

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

# موسوعه فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۲۹

طلاق — عددیات

[www.KitaboSunnat.com](http://www.KitaboSunnat.com)

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
قُلْ أَطِيعُوا اللّٰهَ  
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی اربنہ  
معدت البریری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

## معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

### تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے  
کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی  
کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے  
درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

✉ [KitaboSunnat@gmail.com](mailto:KitaboSunnat@gmail.com)

🌐 [www.KitaboSunnat.com](http://www.KitaboSunnat.com)

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

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

## اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

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

فون: 91-11-26981779

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

Email: [fiqhacademy@gmail.com](mailto:fiqhacademy@gmail.com)

# موسوع فقہیہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

(سورہ توبہ/ ۱۲۲)

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

”من یرد اللہ بہ خیراً

یفقہہ فی الدین“

(بخاری و مسلم)

”اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے

اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے“۔

## فہرست موسوعہ فقہیہ

جلد - ۲۹

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۰۹-۳۵	طلاق	۷۷-۵
۳۵	تعریف	۱
۳۵	متعلقہ الفاظ: فسخ، متارکہ، خلع، تفریق، ایلاء، لعان، ظہار	۲
۳۸	طلاق کا شرعی حکم	۹
۳۹	طلاق کو مشروع کرنے کی حکمت	۱۰
۴۱	طلاق دینے کا حق کس کو حاصل ہے	۱۱
۴۲	محل طلاق	۱۲
۴۴	رکن طلاق	۱۳
۴۴	شرائط طلاق	۱۴
۴۴	طلاق دینے والے سے متعلق شرائط	
۴۴	شرط اول: طلاق دینے والے کا شوہر ہونا	۱۵
۴۴	شرط دوم: بالغ ہونا	۱۶
۴۵	شرط سوم: عقل ہونا	۱۷
۴۷	شرط چہارم: قصد اور اختیار ہونا	۱۹
۴۷	الف- مخطی	۲۰
۴۸	ب- مکرہ (جس پر زبردستی کی جائے)	۲۱
۴۸	ج- غضبان	۲۲
۴۹	د- سفیہ	۲۳
۴۹	ه- مریض	۲۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۵۰	مطلقہ سے متعلق شرائط	۲۵
۵۰	شرط اول: زوجیت کا حقیقتاً یا حکماً پایا جانا	۲۵
۵۰	شرط ثانی: مطلقہ کو اشارہ یا نام یا نیت سے متعین کرنا	۲۶
۵۳	صیغہ طلاق سے متعلق شرائط	۲۷
۵۳	الف- شرائط لفظ	۲۸
۵۳	شرط اول: لفظ کے پائے جانے اور اس کے معنی کے سمجھنے کا یقین یا گمان غالب ہونا	۲۸
۵۴	شرط ثانی: لفظ سے وقوع طلاق کی نیت کرنا	۲۹
۵۵	ب- شرائط کتابت	۳۰
۵۵	پہلی شرط: تحریر کا ظاہر ہونا	۳۰
۵۵	دوسری شرط: تحریر کا عرف و عادت کے مطابق ہونا	۳۱
۵۵	ج- شرائط اشارہ	۳۲
۵۶	طلاق کی قسمیں	۳۳
۵۶	اول: صریح اور کنائی	۳۴
۵۸	صریح اور کنائی سے کون سی طلاق واقع ہوتی ہے	۳۶
۵۹	دوم: رجعی اور بائن	۳۷
۶۰	بینونت کبریٰ و صغریٰ	۳۸
۶۴	سوم: طلاق سنی و بدعی	۴۰
۶۶	طلاق بدعی کے واقع ہونے اور اس کے بعد عدت کے واجب ہونے کی حیثیت سے اس کا حکم	۴۱
۶۷	چہارم: طلاق منجز، طلاق مضاف اور طلاق معلق	۴۲
۶۷	الف- طلاق منجز	۴۲
۶۷	ب- طلاق مضاف	۴۳
۶۸	ج- کسی شرط پر معلق طلاق	۴۴
۷۰	تعلیق کے صحیح ہونے کی شرطیں	۴۵
۷۲	شرط پر معلق کی ہوئی طلاق کا ختم ہونا	۵۳

صفحہ	عنوان	فقہ
۷۳	طلاق کو دو شرطوں پر معلق کرنا	۵۴
۷۴	طلاق میں استثناء	۵۵
۷۴	استثناء کی تعریف اور اس کا حکم	
۷۴	استثناء کی شرائط	۵۶
۷۶	طلاق میں نائب بنانا	۶۲
۷۷	اول: حنفیہ کا مذہب	۶۳
۷۸	دوم: مالکیہ کا مذہب	۶۴
۸۰	سوم: شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب	۶۵
۸۱	فرار اختیار کرنے والے کی طلاق	۶۶
۸۲	ہدم کا مسئلہ	۶۷
۸۲	جز و طلاق کا حکم	۶۸
۸۵	طلاق میں رجعت کرنا	۷۲
۸۶	شقاق کی بنا پر تفریق	۷۳
۸۶	الف- حکمین کی ذمہ داری	۷۴
۸۷	ب- حکمین کے لئے شرائط	۷۵
۸۸	زوجین کے درمیان حکمین کی تفریق پر قاضی کا فیصلہ دین	۷۶
۸۹	حکمین کی تفریق سے ثابت ہونے والی فرقت کی نوعیت	۷۷
۸۹	بدسلوکی کی وجہ سے تفریق	۷۸
۸۹	مہر ادا نہ کر سکنے کی وجہ سے تفریق	۷۹
۹۰	تفریق بالا عسار کی شرائط- اس کے قائلین کے نزدیک	۸۰
۹۰	اعسار بالمہر کی وجہ سے حاصل ہونے والی فرقت کی نوعیت	۸۱
۹۱	اعسار بالفقہ کی وجہ سے تفریق	۸۲
۹۲	عدم انفاق کی وجہ سے تفریق کے قائلین کے نزدیک اس کی شرائط	۸۳
۹۳	عدم ادائیگی نفقہ کی بنا پر ہونے والی تفریق کی نوعیت اور اس کے وقوع کا طریقہ	۸۴
۹۴	غیبو بت، گمشدگی اور قید ہونے کی وجہ سے تفریق	۸۶



صفحہ	عنوان	فقہ
۹۴	۱- غیبیہ بت کی وجہ سے تفریق	۸۷
۹۵	غیبیہ بت کی وجہ سے تفریق کے قائلین کے نزدیک اس کے شرائط	۸۸
۹۶	غیبیہ بت کی وجہ سے تفریق کی نوعیت اور اس کا طریقہ	۸۹
۹۷	۲- گمشدگی کی وجہ سے تفریق	۹۰
۹۸	گمشدگی کی وجہ سے تفریق کی نوعیت اور اس کے وقوع کا طریقہ	۹۱
۹۹	۳- قید ہونے کی وجہ سے تفریق	۹۲
۹۹	عیب کی وجہ سے تفریق	۹۳
۱۰۱	فقہاء کے نزدیک عیب کی وجہ سے تفریق کے شرائط	۹۵
۱۰۱	الف- عیب پر رضامندی کا نہ ہونا	۹۵
۱۰۲	ب- فسخ کے طالب کا تمام عیوب سے پاک ہونا	۹۶
۱۰۳	ج- کیا عیب کا قدیم ہونا شرط ہے	۹۷
۱۰۴	د- جن عیوب سے شفا پانے کی امید ہو ان میں مہلت دینا	۹۸
۱۰۵	حنفیہ کے نزدیک تفریق کے عام شرائط	۱۰۰
۱۰۶	عنیت کے ساتھ خاص شرائط	۱۰۳
۱۰۶	جُبِّ کے ساتھ خاص شرائط	۱۰۴
۱۰۷	خصاء کے ساتھ خاص شرائط	۱۰۵
۱۰۷	عیب کو ثابت کرنے کا طریقہ	۱۰۶
۱۰۸	عیب کی وجہ سے ہونے والی تفریق کی نوعیت اور اس کے وقوع کا طریقہ	۱۰۷
۱۰۹	کفایت کے نہ ہونے کی وجہ سے تفریق	۱۰۸
۱۰۹	تفریق کی دوسری صورتیں	۱۰۹
۱۱۰-۱۲۱	طلب علم	۱۸-۱
۱۱۰	تعریف	۱
۱۱۰	متعلقہ الفاظ: جہل، معرفت	۲
۱۱۰	طلب علم کا حکم	۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۱۰	الف-علوم شرعیہ کا حاصل کرنا	۴
۱۱۲	ب-علوم غیر شرعیہ کا حاصل کرنا	۵
۱۱۲	علم حاصل کرنے اور اس پر آمادہ کرنے کی فضیلت	۶
۱۱۳	انفرادی عبادات پر طلب علم کا راجح ہونا	۷
۱۱۳	طلب علم کا وقت	۸
۱۱۴	طلب علم کے لئے سفر کرنا	۹
۱۱۶	طلب علم کے لئے والدین سے اجازت لینا	۱۰
۱۱۷	طلب علم کے آداب	۱۱
۱۱۷	اول: معلم کے آداب	۱۲
۱۱۷	اس کی ذات سے متعلق آداب	۱۲
۱۱۸	درس سے متعلق معلم کے آداب	۱۳
۱۱۸	طلبہ کے ساتھ معلم کے آداب	۱۴
۱۱۹	دوم: متعلم کے آداب	۱۵
۱۱۹	اس کی ذات سے متعلق آداب	۱۵
۱۲۰	استاد کے ساتھ متعلم کے آداب	۱۶
۱۲۰	دوران سبق متعلم کے آداب	۱۷
۱۲۱	سوم: معلم اور متعلم کے درمیان مشترک آداب	۱۸
۱۲۱	طلوع	
	دیکھئے: ”اوقات صلاۃ“، ”صوم“	
۱۲۲-۱۲۴	طمانیۃ	۴-۱
۱۲۲	تعریف	۱
۱۲۲	متعلقہ الفاظ: تعدیل	۲
۱۲۲	اجمالی حکم	۳
۱۲۳	کم سے کم طمانیۃ	۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۲۴	طمث	دیکھئے: ”حیض“
۱۵۱-۱۲۴	طہارۃ	۳۱-۱
۱۲۴	تعریف	۱
۱۲۵	متعلقہ الفاظ: غسل، تیمم، وضو	۲
۱۲۵	طہارت کی تقسیم	۵
۱۲۶	کن چیزوں کے لئے طہارت حقیقی شرط ہے	۶
۱۲۷	نجاستوں کو پاک کرنا	۷
۱۲۸	نجاستوں سے پاکی حاصل کرنے میں نیت کرنا	۸
۱۲۸	طہارت کس چیز کے ذریعہ حاصل ہوگی	۹
۱۲۹	کس پانی سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے اور کس سے ناجائز	۱۰
۱۳۱	محل نجاست کو پاک کرنا	۱۱
۱۳۳	شی مغسول کی طہارت سے قبل اس میں استعمال کیا ہوا پانی	۱۲
۱۳۳	جس چیز کو لگ جائے اس کو پاک کرنا	
۱۳۴	کنویں کو پاک کرنا	۱۳
۱۳۴	ناپاک جگہ میں وضو اور غسل کرنا	۱۴
۱۳۵	جامد اور سیال اشیاء کو پاک کرنا	۱۵
۱۳۶	ناپاک پانی کو پاک کرنا	۱۶
۱۳۷	مردار جانوروں کی ہڈیوں سے بنے ہوئے برتنوں کو پاک کرنا	۱۷
۱۳۷	چکنی سطح والی چیز کو پاک کرنا	۱۸
۱۳۸	بدن اور کپڑا کونسی سے پاک کرنا	۱۹
۱۳۹	پانی کے ذریعہ زمین کا پاک ہونا	۲۰
۱۴۰	پانی کے علاوہ وہ چیز جس سے زمین کو پاک کیا جائے	۲۱
۱۴۱	تبدیلی (ماہیت) کے ذریعہ نجاست کا پاک ہونا	۲۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۴۲	وہ کھالیں جو دباغت سے پاک ہو جاتی ہیں	۲۳
۱۴۲	نجاست سے موزہ کو پاک کرنا	۲۴
۱۴۴	عورتوں کے ملبوسات کو راستے میں اگر کوئی نجاست لگ جائے تو اس کو پاک کرنا	۲۵
۱۴۴	لڑکا، لڑکی کے پیشاب سے پاکی حاصل کرنا	۲۶
۱۴۵	شراب کے برتنوں کو پاک کرنا	۲۷
۱۴۶	کفار کے برتن اور ان کے لباس کو پاک کرنا	۲۸
۱۴۹	نجاست سے رنگی ہوئی چیز کو پاک کرنا	۲۹
۱۴۹	آگ سے چلی ہوئی نجاست کی راکھ	۳۰
۱۵۰	ان چیزوں کو پاک کرنا جن میں نجاست جذب ہو گئی ہو	۳۱
۱۵۲-۱۵۴	طہر	۶-۱
۱۵۲	تعریف	۱
۱۵۲	متعلقہ الفاظ: قرء، حیض	۲
۱۵۲	اجمالی حکم	۳
۱۵۲	حیض کے باب میں طہر	۴
۱۵۳	طلاق کے باب میں طہر	۵
۱۵۴	عدت میں طہر	۶
۱۵۴	طہور	
	دیکھئے: ”طہارۃ“	
۱۷۸-۱۵۴	طواف	۵۴-۱
۱۵۴	تعریف	۱
۱۵۴	متعلقہ الفاظ: سعی	۲
۱۵۵	طواف کی قسمیں:	۳

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۵۵	اول: طواف قدوم	۴
۱۵۶	دوم: طواف افاضہ	۵
۱۵۶	سوم: طواف وداع	۶
۱۵۶	چہارم: طواف عمرہ	۷
۱۵۷	پنجم: طواف نذر	۸
۱۵۷	ششم: تحیۃ المسجد کا طواف	۹
۱۵۷	ہفتم: طواف نفل	۱۰
۱۵۷	طواف کے عمومی احکام:	۱۱
۱۵۷	اول: کعبہ کے اردگرد طواف کرنے والوں کا مطلوبہ اشواط کو ادا کرنا	۱۱
۱۵۸	دوم: طواف کے اشواط کی تعداد	۱۲
۱۵۸	اشواط کی تعداد میں شک ہونا	۱۳
۱۵۹	سوم: نیت	۱۴
۱۶۰	بیہوش کا طواف	۱۵
۱۶۱	سوئے ہوئے اور مریض کا طواف	۱۶
۱۶۱	چہارم: مخصوص جگہ میں طواف کا ہونا	۱۷
۱۶۲	پنجم: پورا طواف بیت اللہ کے اردگرد ہونا	۱۸
۱۶۲	ششم: اس کے طواف میں حطیم کا داخل ہونا	۱۹
۱۶۳	ہفتم: حجر اسود سے طواف کا آغاز کرنا	۲۰
۱۶۴	ہشتم: دائیں طرف سے آغاز کرنا	۲۱
۱۶۴	نہم: حقیقی اور حکمی نجاست سے پاک ہونا	۲۲
۱۶۶	دہم: ستر عورت	۲۳
۱۶۶	یازدہم: طواف کے اشواط کا مسلسل ہونا	۲۴
۱۶۶	دوازدہم: قدرت رکھنے والے کے لئے پیدل چلنا	۲۵
۱۶۶	سیزدہم: طواف افاضہ کا یوم النحر میں ادا کرنا	۲۶
۱۶۷	چہار دہم: ہر سات اشواط کے بعد طواف کی دو رکعت پڑھنا	۲۷

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۶۷	طواف کی سنتیں:	۲۸
۱۶۷	الف-اضطباع	۲۸
۱۶۸	ب-رمل	۲۹
۱۶۹	ج-رکن یمانی کی طرف سے طواف کو شروع کرنا	۳۰
۱۶۹	د-طواف شروع کرنے کے وقت حجر اسود کا استقبال کرنا	۳۱
۱۶۹	ھ-حجر اسود کا استلام اور اس کا بوسہ لینا	۳۲
۱۷۰	و-رکن یمانی کا استلام	۳۳
۱۷۱	ز-دعا کرنا	۳۴
۱۷۱	کعبۃ اللہ کو دیکھتے وقت دعا کرنا	۳۵
۱۷۱	آغاز طواف کے وقت اور حجر اسود کا استلام یا اس کے پاس سے گزرتے وقت کی دعا	۳۶
۱۷۱	الف-پہلے کے تین اشواط میں دعا کرنا	۳۷
۱۷۲	ب-باقی چار اشواط کی دعا	۳۸
۱۷۲	ج-رکن یمانی کے پاس دعا	۳۹
۱۷۲	د-رکن یمانی اور حجر اسود کے درمیان کی دعا	۴۰
۱۷۳	ھ-طواف کے دو رکعتوں کے بعد کی دعا	۴۱
۱۷۳	و-عام طواف کی دعا	۴۲
۱۷۳	ز-آب زمزم پینے کی دعا	۴۳
۱۷۴	ح-بیت اللہ کے قریب ہونا	۴۴
۱۷۴	ط-تمام مشغول کرنے والی چیزوں سے نگاہ کی حفاظت کرنا	۴۵
۱۷۴	ی-ذکر اور دعا کو آہستہ کہنا	۴۶
۱۷۴	ک-ملترم سے چٹ جانا	۴۷
۱۷۴	ل-قرآن کریم پڑھنا	۴۸
۱۷۵	دوران طواف مباح چیزیں	۴۹
۱۷۵	دوران طواف حرام چیزیں	۵۰
۱۷۶	مکروہات طواف	۵۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۷۶	طواف کی کیفیت	۵۲
۱۷۷	اضطباع کی کیفیت	۵۳
۱۷۸	طَوَى	۲-۱
۱۷۸	تعریف	۱
۱۷۹	اجمالی حکم	۲
۱۸۱-۱۷۹	طول	۳-۱
۱۷۹	تعریف	۱
۱۸۰	متعلقہ الفاظ: مہر	۲
۱۸۰	شرعی حکم	۳
۱۸۱	طیب	
	دیکھئے: ”تطیب“	
۱۸۱	طیرة	
	دیکھئے: ”تطیر“	
۱۸۲-۱۸۲	طیور	۴-۱
۱۸۲	تعریف	۱
۱۸۲	پرندوں سے متعلق احکام	۲
۱۸۲	الف- پرندوں کی بیج	۲
۱۸۳	ب- پرندوں کے ذریعہ شکار کرنا	۳
۱۸۴	ج- پرندوں کا شکار کرنا اور ان کو ذبح کرنا	۴
۱۸۷-۱۸۵	ظفر	۷-۱
۱۸۵	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۸۵	متعلقہ الفاظ: حضانہ	۲
۱۸۵	ظفر سے متعلق احکام	۳
۱۸۶	دودھ پلانے والی کے اجارہ میں عقد کس چیز پر ہوگا	۵
۱۸۶	دودھ پلانے والی کی اجرت	۶
۱۸۷	دودھ پلانے والی کے عقد اجارہ کو ختم کرنا	۷
۱۸۸-۱۹۰	ظاہر	۷-۱
۱۸۸	تعریف	۱
۱۸۸	متعلقہ الفاظ: خفی، نص، مفسر، محکم	۲
۱۸۹	ان الفاظ کے درمیان تعلق	۶
۱۹۰	اجمالی حکم	۷
۱۹۰	ظہمی	
	دیکھئے: ”اُطعمہ“	
۱۹۰	ظفر	
	دیکھئے: ”اُظفار“	
۱۹۱-۲۰۱	ظفر بالحق	۲۲-۱
۱۹۱	تعریف	۱
۱۹۱	متعلقہ الفاظ: استیفاء، استیلاء	۲
۱۹۱	شرعی حکم	۴
۱۹۱	اول: جس میں ظفر حرام ہے:	۴
۱۹۱	الف- سزاؤں کا حاصل کرنا	۴
۱۹۳	ب- نکاح سے متعلق حقوق کا حاصل کرنا	۵
۱۹۳	ج- وہ حقوق جن کا حاصل کرنا فتنہ کا سبب ہو	۶



صفحہ	عنوان	فقہ
۱۹۳	د- معمولی قرضوں کو وصول کرنا	۷
۱۹۳	دوم: جن چیزوں میں حق کی وصولیابی مشروع ہے:	۸
۱۹۴	الف- عین مستحق کو وصول کرنا	۸
۱۹۴	ب- بیوی اور اولاد کا نفقہ وصول کرنا	۹
۱۹۵	سوم: وہ حقوق جن کی وصولیابی کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے:	۱۰
۱۹۵	حنفیہ کا مذہب	۱۱
۱۹۶	مالکیہ کا مذہب	۱۲
۱۹۷	شافعیہ کا مذہب	۱۳
۱۹۷	اول: شی مستحق جب عین ہو	۱۴
۱۹۷	دوم: جب شی مستحق بصورت دین ایسے شخص پر ہو جو ادائیگی دین سے گریزاں نہ ہو	۱۵
۱۹۸	سوم: جب شی مستحق انکار کرنے والے پر لازم ہو اور کوئی ثبوت نہ ہو	۱۶
۱۹۸	چہارم: جب شی مستحق اقرار کے باوجود نہ دینے والے پر ہو یا منکر پر ہو	۱۷
۱۹۸	اور اس کے پاس اس کا کوئی ثبوت ہو	
۱۹۸	پنجم: جب شی مستحق اللہ تعالیٰ کا دین ہو	۱۸
۱۹۸	ششم: شی مستحق تک پہنچنے کے لئے دروازہ وغیرہ توڑنا	۱۹
۱۹۹	ہفتم: صاحب حق جو وصول کرنے میں کامیاب ہو جائے اس کا وہ مالک ہو جائے گا	۲۰
۱۹۹	ہشتم: مدیون کے مدیون کا مال حاصل کر لینا	۲۱
۱۹۹	حنا بلکہ کا مذہب	۲۲
۲۰۱-۲۰۴	ظن	۷-۱
۲۰۱	تعریف	۱
۲۰۱	متعلقہ الفاظ: فی، زوال	۲
۲۰۲	اجمالی حکم	۴
۲۰۲	اول: ظن اور اوقات نماز	۴
۲۰۲	دوم: سایہ میں پیشاب و پاخانہ کرنا	۵
۲۰۳	سوم: محرم شخص کا سایہ حاصل کرنا	۶

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۰۴	چہارم: دھوپ اور سایہ کے درمیان بیٹھنا	۷
۲۱۳-۲۰۴	ظلم	۱۷-۱
۲۰۴	تعریف	۱
۲۰۴	متعلقہ الفاظ: بنی، اکراہ	۲
۲۰۵	شرعی حکم	۴
۲۰۶	جمعہ اور جماعت چھورنے میں ظلم کا اثر	۵
۲۰۶	حاجیوں سے زبردستی مال لینا	۶
۲۰۸	بیویوں کے درمیان باری مقرر کرنے میں ظلم	۷
۲۰۸	ظالم کا امانت کو زبردستی چھین لینا	۸
۲۰۸	جو مال زبردستی مقرر کیا گیا ہو اس کو ادا کرنے سے باز رہنا	۹
۲۰۹	حاکم کو اس کی زیادتی کے سبب معزول کرنا	۱۰
۲۰۹	مقتول کے شہید ہونے میں بطور ظلم قتل کئے جانے کا اثر	۱۱
۲۱۰	قصاص واجب کرنے میں بطور ظلم قتل کئے جانے کا اثر	۱۲
۲۱۰	ظلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا اور مرتد ہونے میں اس کا اثر	۱۳
۲۱۱	ظلم کی شکایت کرنے کے لئے غیبت کرنا	۱۴
۲۱۱	ظالم کے لئے بددعا کرنا	۱۵
۲۱۲	دفع ظلم کی ولایت	۱۶
۲۱۳	ظالم کا اکرام اور اس کا تعاون	۱۷
۲۲۵-۲۱۳	ظن	۱۹-۱
۲۱۳	تعریف	۱
۲۱۴	متعلقہ الفاظ: شک، وہم، یقین	۲
۲۱۵	شرعی حکم	۵
۲۱۶	ظن پر فیصلہ کرنا	۶
۲۱۷	جب ظن کا غلط ہونا ظاہر ہو جائے تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا	۷
۲۱۸	دلائل کے درمیان تعارض اور ترجیح میں ظن کا اثر	۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۱۸	جس پانی کے نجس ہونے کا ظن ہو اس کو استعمال کرنا	۹
۲۱۸	نماز کے وقت کے شروع ہونے میں ظن	۱۰
۲۱۹	جہت قبلہ کے بارے میں ظن پر عمل کرنا	۱۱
۲۲۱	جس کے بارے میں مسافر ہونے کا ظن ہو اس کی اقتداء کرنا	۱۲
۲۲۲	صلاۃ خوف کی رخصت دلانے والے خوف کا ظن ہونا	۱۳
۲۲۳	روزہ دار کو غروب آفتاب یا طلوع فجر کا ظن ہونا	۱۴
۲۲۳	چوری کے اس مال میں ظن جس پر چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے	۱۵
۲۲۳	مکرہ کا یہ گمان کرنا کہ اس سے قصاص اور دیت ساقط ہے	۱۶
۲۲۴	یقین سے ثابت شدہ امور پر ظن کا کوئی اثر نہیں ہوگا	۱۷
۲۲۴	مصارف زکاۃ میں ظن کا اثر	۱۸
۲۲۵	وقوف عرفہ میں ظن کا اثر	۱۹
۲۲۵-۲۴۵	ظہار	۳۲-۱
۲۲۵	تعریف	۱
۲۲۶	متعلقۃ الفاظ: طلاق، ایلاء	۲
۲۲۶	احکام ظہار کی مشروعیت	۴
۲۲۷	شرعی حکم	۵
۲۲۷	ظہار کا مؤبد یا مؤقت ہونا	۶
۲۲۸	ارکان ظہار	۷
۲۲۹	شرائط ظہار	۸
۲۲۹	شرط اول	۸
۲۲۹	شرط دوم	۹
۲۳۱	شرط سوم	۱۱
۲۳۲	شرط چہارم	۱۳
۲۳۴	شرط پنجم	۱۶
۲۳۶	شرط ششم	۱۹

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۳۷	شرط ہفتہم: مکلف ہونا	۲۱
۲۳۹	ظہار کا اثر	۲۲
۲۴۲	امراول: کفارہ کے وجوب کا سبب	۲۵
۲۴۳	امردوم: ذمہ میں کفارہ کا برقرار رہنا	۲۶
۲۴۳	امرسوم: کفارہ ظہار کے شرائط	۲۷
۲۴۴	امرچہارم: کفارہ ظہار کی ادائیگی کے طریقے	۲۸
۲۴۴	ظہار کا اختتام	۲۹
۲۴۴	الف- کفارہ سے ظہار کا اختتام	۳۰
۲۴۵	ب- موت سے ظہار کا اختتام	۳۱
۲۴۵	ج- مدت گزرنا	۳۲
۲۴۶	ظہر	
	دیکھئے: ”صلوات خمسہ مفروضہ“	
۲۴۶	عائتہ	
	دیکھئے: ”أسرة“	
۲۴۶	عائن	
	دیکھئے: ”عین“	
۲۵۰-۲۴۶	عاج	۱۰-۱
۲۴۶	تعریف	۱
۲۴۷	متعلقہ الفاظ: ذبل، مسک	۲
۲۴۷	عاج سے متعلق احکام	۴
۲۴۷	اول: طہارت اور نجاست کی حیثیت سے اس کا حکم	۴
۲۴۹	دوم: عاج سے انتفاع کا حکم	۷

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۴۹	الف- اس سے برتن بنانا	۷
۲۴۹	ب- اس کی خرید و فروخت اور تجارت کا حکم	۸
۲۵۴-۲۵۱	عادت	۷-۱
۲۵۱	تعریف	۱
۲۵۱	متعلقہ الفاظ: عرف	۲
۲۵۱	عادت سے متعلق احکام	۳
۲۵۲	احکام میں عادت کے معتبر ہونے کی دلیل	۴
۲۵۲	عادت کے اقسام	۵
۲۵۳	وہ چیزیں جن سے عادت برقرار ہوتی ہے	۷
۲۵۴	عارض	
	دیکھئے: ”اہلیہ“	
۲۵۴	عاریۃ	
	دیکھئے: ”إعارة“	
۲۵۴	عاشر	
	دیکھئے: ”عشر“	
۲۵۷-۲۵۵	عاشوراء	۵-۱
۲۵۵	تعریف	۱
۲۵۵	متعلقہ الفاظ: تاسوعاء	۲
۲۵۵	اجمالی حکم	۳
۲۵۶	عاشوراء کے دن توسع کرنا	۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۵۷	عاصب	دیکھئے: ”عصبۃ“
۲۵۷	عافر	دیکھئے: ”عقم“
۲۶۲-۲۵۸	عاقلۃ	۷-۱
۲۵۸	تعریف	۱
۲۵۸	عاقلہ کے ذمہ دیت عائد ہونے کا حکم	۲
۲۵۸	انسان کے عاقلہ	۳
۲۶۰	قتل سے کم درجہ کے جرم میں دیت کی مقدار جو عاقلہ کے ذمہ عائد ہوگی	۴
۲۶۱	وہ قتل جس کی دیت عاقلہ کے ذمہ عائد ہوتی ہے	۵
۲۶۱	عاقلہ کے ہر فرد سے کتنی مقدار وصول کی جائے گی	۶
۲۶۲	تقیط اور اسلام لانے والے ذمی کے عاقلہ	۷
۲۶۳	عام	دیکھئے: ”سنۃ“
۲۶۹-۲۶۳	عالم	۱۱-۱
۲۶۳	تعریف	۱
۲۶۴	متعلقہ الفاظ: عاشر	۲
۲۶۴	شرعی حکم	۳
۲۶۴	لفظ عالم میں کون داخل ہے	۴
۲۶۵	زکاۃ جمع کرنے کے اخراجات	۵
۲۶۵	عالم کے شرائط	۶
۲۶۶	عالم کی اجرت	۷

صفحہ	عنوان	فقہہ
۲۶۷	عالم کے قبضہ میں مال زکاۃ کا تلف ہو جانا	۹
۲۶۸	عالم کا مال زکوٰۃ کو فروخت کرنا	۱۰
۲۶۸	ان چیزوں کا بیان جو زکاۃ کو جمع کرنے اور اس کو تقسیم کرنے میں مستحب ہیں	۱۱
۲۷۰	عام	
	دیکھئے: ”عموم“	
۲۷۰	عانس	
	دیکھئے: ”عنوس“	
۲۷۳-۲۷۰	عانتہ	۹-۱
۲۷۰	تعریف	۱
۲۷۰	عانتہ سے متعلق احکام	۲
۲۷۰	موئے زیر ناف موٹنا	۲
	موئے زیر ناف کے موٹنے اور اس کے ازالہ کے	۳
۲۷۱	دوسرے طریقوں کے درمیان افضل کیا ہے؟	
۲۷۱	موئے زیر ناف کے موٹنے کی مدت کی تعیین	۴
۲۷۲	موئے زیر ناف کو دفن کرنا	۵
۲۷۲	مردہ کے موئے زیر ناف موٹنا	۶
۲۷۲	ضرورت کے وقت زیر ناف کو دیکھنے کا حکم	۷
۲۷۳	موئے زیر ناف کا ظاہر ہونا بالغ ہونے کی علامت ہے	۸
۲۷۳	زیر ناف پر جنائت کرنا	۹
۲۹۳-۲۷۴	عاشتہ	۴۰-۱
۲۷۴	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۷۴	متعلقہ الفاظ: مرض، عیب، جائزہ	۲
۲۷۵	عاہت سے متعلق احکام:	۵
۲۷۵	عاہت اور طہارت کے احکام پر اس کے اثرات	۵
۲۷۵	اول: جس شخص کے جسم میں نقص ہو وہ اس شخص سے مدد لے سکتا ہے، جو اس پر پانی بہائے جیسے وہ شخص جس کا ہاتھ کٹا ہوا یا مفلوج ہو	۵
۲۷۶	دوم: ہاتھ کے کٹنے کی جگہ کا دھونا	۷
۲۷۷	سوم: اعضاء زائدہ	۹
۲۷۷	ادھڑی ہوئی کھال	۱۰
۲۷۸	چہارم: گنجان اور جڑی ہوئی انگلیاں وغیرہ	۱۱
۲۷۸	پنجم: سلس البول وغیرہ	۱۲
۲۷۸	ششم: سبیلین کے قائم مقام سوراخ سے نکلنے والی چیز	۱۳
۲۷۹	ہفتم: معذور کا کھڑے ہو کر پیشاب کرنا	۱۴
۲۸۰	ہشتم: وہ شخص جس کو ایسی بیماری ہو جو پانی کے استعمال سے مانع ہو	۱۵
۲۸۰	جسمانی نقص اور نماز کے احکام پر اس کے اثرات:	۱۶
۲۸۰	اول: نابینا کی اذان	۱۶
۲۸۱	دوم: نابینا کا استقبال قبلہ	۱۷
۲۸۳	سوم: وہ شخص جس کے جسم میں ایسا نقص ہو جو نماز کے کسی رکن کی ادائیگی سے مانع ہے	۱۹
۲۸۳	پہلا مسئلہ: سجدہ کرنے سے عاجز شخص کا حکم	۲۰
۲۸۳	دوسرا مسئلہ: قیام سے عاجز شخص کے قعود کا طریقہ	۲۱
۲۸۴	تیسرا مسئلہ: قعود سے عاجز شخص کا حکم	۲۲
۲۸۴	چوتھا مسئلہ: وہ شخص جو معذور ہو پھر نماز کی حالت میں قادر ہو جائے،	۲۳
۲۸۵	یا قادر ہو پھر معذور ہو جائے	۲۳
۲۸۵	پانچواں مسئلہ: وہ شخص جو سر سے اشارہ کرنے سے قاصر ہو	۲۴
۲۸۶	چہارم: اس شخص کی امامت جس کو نماز کے کسی رکن سے مانع عذر ہو	۲۵
۲۸۶	پنجم: وہ شخص جس کو نماز باطل کرنے والی چیز کی طرح کوئی بیماری ہو	۲۶



صفحہ	عنوان	فقرہ
۲۸۸	ششم: فریضہ جمعہ کو ساقط کرنے کے سلسلہ میں نقص جسمانی کا اثر	۲۸
۲۸۸	زکاۃ پر بیماری کا اثر:	۲۹
۲۸۸	اول: بحیثیت وجوب	۲۹
۲۸۸	دوم: زکاۃ کی ادائیگی کے صحیح ہونے پر بیماری کا اثر	۳۰
۲۸۹	سوم: زکاۃ پر کھیتی کی آفات کا اثر	۳۱
۲۹۱	ہفتم: حج پر بیماری کا اثر:	۳۲
۲۹۱	اول: جس شخص کو حج سے مانع بیماری ہو	۳۲
۲۹۱	دوم: ان جانوروں کا بیان جو عیب کی وجہ سے ہدی میں قابل قبول نہیں	۳۳
۲۹۱	معاملات پر بیماری کے اثرات:	۳۴
	اول: بدو صلاح سے پہلے یا اس کے بعد پھل فروخت کر دیئے جائیں	۳۵
۲۹۱	پھر ان پر آفت آجائے	
۲۹۲	دوم: سیچائی میں طے شدہ اجرت کے استحقاق پر آفات کا اثر	۳۶
۲۹۲	سوم: مسلم فیہ آفات کے اثرات	۳۷
۲۹۲	چہارم: نکاح پر بیماری کا اثر	۳۸
۲۹۳	پنجم: جہاد کے احکام پر بیماری کا اثر	۳۹
۲۹۳	کسی بیماری میں مبتلا شخص سے فرار کا حکم	۴۰
۲۹۸-۲۹۳	عبادۃ	۱۰-۱
۲۹۳	تعریف	۱
۲۹۳	متعلقہ الفاظ: قریۃ، طاعت	۲
۲۹۴	عبادت سے متعلق احکام	۵
۲۹۴	عبادت وحی کے بغیر حاصل نہیں ہوتی ہے	۵
۲۹۵	عبادات میں نیت کا شرط ہونا	۶
۲۹۵	عبادات میں نیابت	۷
۲۹۶	عبادات کو اداء، قضا، یا اعادہ کہنا	۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۹۶	اپنی عبادت کا ثواب دوسرے کو بخشنا	۹
۲۹۸	کیا عبادت کی ادائیگی سے کافر شخص مسلمان ہو جائے گا	۱۰
۲۹۸-۳۰۰	عبارة	۶-۱
۲۹۸	تعریف	۱
۲۹۸	متعلقہ الفاظ: قول، صیغہ	۲
۲۹۹	اجمالی حکم	۳
۲۹۹	اول: اہل اصول کے نزدیک	۴
۳۰۰	دوم: فقہاء کے نزدیک	۵
۳۰۰	عبد	
	دیکھئے: ”رق“	
۳۰۱	عتاق	
	دیکھئے: ”عتق“	
۳۰۱	عتاقۃ	
	دیکھئے: ”عتق“	
۳۰۱-۳۱۲	عتق	۲۴-۱
۳۰۱	تعریف	۱
۳۰۱	متعلقہ الفاظ: کتابت، تدبیر، استیلا	۲
۳۰۲	عتق کی مشروعیت	۵
۳۰۲	عتق کی مشروعیت کی حکمت	۶
۳۰۳	شرعی حکم	۷

صفحہ	عنوان	فقرہ
۳۰۳	عتق کے ارکان اور شرائط	۸
۳۰۳	اول: معتق	۹
۳۰۴	دوم: معتق	۱۰
۳۰۴	سوم: صیغہ	۱۱
۳۰۴	عتق کے اسباب	۱۲
۳۰۴	اول: اللہ تعالیٰ کے تقرب کے لئے آزاد کرنا	۱۲
۳۰۵	دوم: نذر اور کفارات کی وجہ سے واجب آزادی	۱۳
۳۰۵	سوم: قرابت	۱۴
۳۰۶	چہارم: غلام کو مشلہ کرنا	۱۵
۳۰۷	پنجم: تبعیض یعنی غلام کے بعض حصہ کا آزاد کیا جانا	۱۶
۳۰۷	ششم: ناجائز طریقہ پر آزاد کرنا	۱۷
۳۰۷	ہفتم: عتق کو حالات پر معلق کرنا	۱۸
۳۰۹	عتق پر مرتب ہونے والے آثار	۱۹
۳۰۹	اول: آزاد کرنے والے کا اپنے آزاد کردہ غلام کا وارث ہونا	۱۹
۳۱۰	ورثاء کے درمیان عصبہ سببی کا درجہ	۲۰
۳۱۰	دوم: آزاد کردہ شخص کا مال	۲۱
۳۱۱	مکاتب کا آزاد ہونا	۲۲
۳۱۲	مدبر کی آزادی	۲۳
۳۱۲	ام ولد کا آزاد ہونا	۲۴
۳۱۲-۳۱۳	عتہ	۵-۱
۳۱۳	تعریف	۱
۳۱۳	متعلقہ الفاظ: حبل، حقیق، انحاء	۲
۳۱۴	اجمالی حکم	۵

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۱۵-۳۱۸	عسیرة	۵-۱
۳۱۵	تعریف	۱
۳۱۵	متعلقہ الفاظ: فرع، اُضحیہ، عقیقہ	۲
۳۱۶	اجمالی حکم	۵
۳۱۸-۳۲۲	عُجْب	۶-۱
۳۱۸	تعریف	۱
۳۱۹	متعلقہ الفاظ: کبر، اِدلال	۲
۳۱۹	شرعی حکم	۴
۳۲۰	عُجْب کی اقسام	۵
۳۲۲	عُجْب کے اسباب	۶
۳۲۳-۳۳۱	عُجْز	۱۳-۱
۳۲۳	تعریف	۱
۳۲۳	متعلقہ الفاظ: رخصت، تیسیر، قدرت	۲
۳۲۴	عُجْز کے اسباب	۵
۳۲۵	عُجْز کی قسمیں	۶
۳۲۶	عُجْز کا اثر	۷
۳۲۶	المشقة تجلب التیسیر	۸
۳۲۸	عُجْز پر مرتب ہونے والی تخفیف کی قسمیں	۹
۳۲۸	اول: اگر مطلوب کا کوئی بدل نہ ہو تو اس کا ساقط ہو جانا	۹
۳۲۸	دوم: مطلوب کے بدل کی طرف منتقل ہونا	۱۰
۳۲۹	بدل کے شروع کرنے کے بعد اصل کا پایا جانا	۱۱
۳۳۰	بعض مطلوب سے عاجز ہونا	۱۳

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۳۱	عجز	دیکھئے: ”رالیہ“
۳۳۱	عجفاء	دیکھئے: ”انحویہ“
۳۳۱	عجل	دیکھئے: ”بقر“
۳۳۱	عجم	دیکھئے: ”اُجمی“
۳۳۲-۳۳۳	عجماء	۷-۱
۳۳۲	تعریف	۱
۳۳۲	متعلقہ الفاظ: حیوان، دانتہ	۲
۳۳۲	اجمالی حکم	۴
۳۳۲	الف- چوپایہ کی جنائیت	۴
۳۳۳	ب- چوپایہ کو کھانا	۵
۳۳۳	ج- چوپایہ کی زکاۃ	۶
۳۳۳	د- چوپایہ کے ساتھ نرمی کرنا	۷
۳۳۳	عجمۃ	دیکھئے: ”اُجمی“، ”لغۃ“
۳۳۴-۳۳۷	عجوز	۱۱-۱
۳۳۴	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۳۴	متعلقہ الفاظ: متجالہ، برزہ، قاعد	۲
۳۳۴	بوڑھی عورت کو دیکھنا	۵
۳۳۵	بوڑھی عورت کے ساتھ خلوت	۶
۳۳۵	بوڑھی عورت سے مصافحہ کرنا	۷
۳۳۶	بوڑھی عورت کو سلام کرنا	
۳۳۶	بوڑھی عورت کو یرحمک اللہ کہنا	۸
۳۳۶	بوڑھی عورتوں کے لئے غزوہ میں زخمی مردوں کا علاج کرنا	۱۰
۳۳۶	بوڑھی عورت کا اپنے کپڑوں کو اتارنا	۱۱
۳۳۷	عدالتہ	۲-۱
	تعریف	۱
۳۳۸-۳۴۰	عداوتہ	۷-۱
۳۳۸	تعریف	۱
۳۳۸	متعلقہ الفاظ: صداقت، خصومت، کرہ	۲
۳۳۹	اجمالی حکم	۵
۳۳۹	الف۔ گواہی میں عداوت	۵
۳۴۰	ب۔ قضاء میں عداوت	۶
۳۴۰	ج۔ نکاح میں عداوت	۷
۳۴۱-۳۴۳	عدۃ	۳-۱
۳۴۱	تعریف	۱
۳۴۱	عدۃ سے متعلق احکام	۲
۳۴۲	تیاری کس چیز سے ہوگی	۳
۳۴۳-۳۹۸	عدۃ	۶۸-۱
۳۴۳	تعریف	۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۴۴	متعلقہ الفاظ: استبراء، احداث، تربص	۲
۳۴۵	شرعی حکم	۵
۳۴۵	عدت کا مشروع ہونا اور اس کی دلیل	۵
۳۴۶	عدت کے واجب ہونے کا سبب	۶
۳۴۶	مرد کا عدت کی مدت کا انتظار کرنا	۷
۳۴۶	عدت کے مشروع ہونے کی حکمت	۸
۳۴۷	عدت کی قسمیں	۹
۳۴۷	اول: قروء کے ذریعہ عدت	۱۰
۳۴۹	طلاق یا فسخ میں حیض والی آزاد عورت کی عدت	۱۲
۳۵۰	الف- قرء بمعنی طہر کے اعتبار سے عدت	۱۳
۳۵۰	ب- قرء بمعنی حیض کے اعتبار سے عدت	۱۴
۳۵۳	باندی کی عدت	۱۶
۳۵۳	دوم: مہینوں کے ذریعہ عدت	۱۷
۳۵۴	عدت کے مہینوں کے حساب کا طریقہ	۱۸
۳۵۶	عدت کے مہینوں کے حساب کی ابتداء	۱۹
۳۵۶	مہینوں کے ذریعہ عدت و وفات میں معتبر دس عدد	۲۰
۳۵۷	سوم: وضع حمل کے ذریعہ عدت	۲۱
۳۵۹	کس حمل کے وضع سے عدت پوری ہوتی ہے	۲۲
۳۶۱	وضع حمل کے ذریعہ عدت گزارنے والی عورت کے لئے شادی کرنا	۲۶
۳۶۱	کب جائز ہوگا، وضع حمل کے بعد یا طہر کے بعد	۲۷
۳۶۱	حمل کے پائے جانے میں عدت گزارنے والی عورت کو شک ہونا	۲۷
۳۶۳	عدت کا بدل جانا یا اس کا منتقل ہونا	۲۸
۳۶۶	عدت کی ابتداء اور اس کا پورا ہونا	۳۲
۳۶۸	مستحاضہ کی عدت	۳۴
۳۶۹	شک کرنے والی یا ممتدة الطہر کی عدت	۳۷

صفحہ	عنوان	فقہہ
۳۷۱	نابالغ اور جو اس کے حکم میں ہو اس کی بیوی کی عدت	۳۸
۳۷۲	محبوب، خصی اور مسوح کی بیوی کی عدت	۳۹
۳۷۳	مفقود اور جو اس کے حکم میں ہو اس کی زوجہ کی عدت	۴۰
۳۷۵	قیدی کی بیوی کی عدت	۴۱
۳۷۶	مرتد کی بیوی کی عدت	۴۲
۳۷۶	کتابیہ یا ذمیہ کی عدت	۴۳
۳۷۷	خلع لینے والی کی عدت	۴۴
۳۷۸	لعان کرنے والی کی عدت	۴۵
۳۷۸	زانیہ کی عدت	۴۶
۳۷۹	نکاح فاسد میں منکوحہ کی عدت	۴۷
۳۸۰	شبہ میں وطی کی گئی عورت کی عدت	۴۸
۳۸۰	تعیین یا بیان کے بغیر طلاق شدہ زوجہ کی عدت	۴۹
۳۸۲	عدتوں کا تداخل	۵۰
۳۸۵	عدت میں طلاق	۵۱
۳۸۵	معتدہ کو پیغام نکاح دینا	۵۲
۳۸۶	معتدہ سے اجنبی کا عقد نکاح	۵۳
۳۸۷	عدت کی جگہ	۵۴
۳۸۸	عدت کے مکان سے معتدہ کو نکالنا یا اس کا خود نکل جانا	۵۵
۳۸۸	مطلقہ رجعیہ کا نکلتا	۵۶
۳۸۹	مطلقہ بانیہ کا نکلتا	۵۷
۳۹۰	جس کا شوہر مر جائے اس معتدہ کا نکلتا	۵۸
۳۹۱	وطی بالشبہ یا نکاح فاسد کی عدت گزارنے والی عورت کا نکلتا	۵۹
۳۹۱	کب معتدہ کے لئے عدت کے مکان سے نکلتا اور منتقل ہونا جائز ہے	۶۰
۳۹۳	حج، سفر یا اعتکاف کے لئے وفات کی معتدہ کا نکلتا	۶۱
۳۹۳	معتدہ کا اِحداد	۶۲



صفحہ	عنوان	فقہ
۳۹۴	معتدہ کا نفقہ	۶۳
۳۹۴	عدت میں وراثت	۶۴
۳۹۵	معتدہ کے ساتھ معاشرت اور اس کے ساتھ رہائش اختیار کرنا	۶۵
۳۹۶	عدت میں رجعت کرنا اور اس سے متعلق دعاوی	۶۶
۳۹۷	عدت میں نسب کا ثابت ہونا	۶۷
۳۹۸	معتدہ کو زکوٰۃ دینا	۶۸
۳۹۸	عددیات	
	دیکھئے: ”مثلیات“	
۳۹۹	تراجم فقہاء	

# موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت



## طلاق ۱-۲

لفظ یا اس کے قائم مقام کے ذریعہ ختم کرنا ہے<sup>(۱)</sup>۔  
 اور یہاں نکاح سے مراد خاص طور پر نکاح صحیح ہے، چنانچہ اگر  
 نکاح فاسد ہو تو وہاں طلاق صحیح نہ ہوگی، بلکہ متارکہ یا فسخ ہوگا۔  
 دراصل طلاق صرف شوہر کی ملکیت ہے، ہاں اس کے نائب  
 بنا دینے سے دوسرا اس کا قائم مقام ہو سکتا ہے، جیسا کہ وکالت اور  
 تفویض کی صورت میں کبھی نائب بنائے بغیر بھی نائب بن جاتا ہے  
 جیسے بعض صورتوں میں قاضی طلاق کی تعریف میں شریبی التہذیب  
 سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وہ ایسا تصرف ہے جس کا مالک شوہر  
 ہے جس کو وہ بغیر کسی وجہ کے بھی اختیار کر کے رشتہ نکاح کو ختم کر سکتا  
 ہے<sup>(۲)</sup>۔

متعلقہ الفاظ:

فسخ:

۲- فسخ لغت میں توڑنا اور زائل کر دینا ہے<sup>(۳)</sup>۔  
 اور اصطلاح میں عقد کی بندش کو کھول دینا ہے<sup>(۴)</sup>، اس کی وجہ  
 سے وہ احکام و آثار جو عقد کی بدولت رونما ہوئے تھے زائل  
 ہو جاتے ہیں۔

اسی وجہ سے یہ، طلاق سے قریب ہے، لیکن دونوں میں فرق یہ  
 ہے کہ فسخ اس عقد ہی کو توڑ دیتا ہے جس سے یہ آثار پیدا ہوتے ہیں،  
 اور طلاق عقد کو نہیں توڑتی، صرف اس کے آثار عقد کو ختم کر دیتی ہے۔

(۱) الدر المختار ۳/۲۲۶، ۲۲۷، دیکھئے: الشرح الکبیر ۲/۳۴۷، المغنی ۷/۲۹۶،  
 مغنی المحتاج ۳/۲۷۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۲۷۹۔

(۳) المصباح الممیر، مختار الصحاح، القاموس، المغرب۔

(۴) الأشباہ والنظائر لابن نجیم مع حاشیة الحموی ۲/۱۹۵۔

## طلاق

تعریف:

۱- طلاق لغت میں کھول دینا اور قید کو اٹھا دینا ہے، یہ اسم ہے، اس کا  
 مصدر تطلق ہے، اور مصدر کی طرح استعمال ہوتا ہے۔ اس کی اصل  
 ہے: ”طلقت المرأة تطلق فہی طالق“ تاء تانیث کے بغیر، اور  
 ایک روایت (طالقة) تاء تانیث کے ساتھ بھی ہے، یہ اس وقت  
 بولتے ہیں جب عورت اپنے شوہر سے جدا ہو جائے، اس کے ہم معنی  
 اطلاق کا لفظ ہے۔ ”طلقت اور أطلقت“، ”سرحت“ کے معنی  
 میں بولے جاتے ہیں (یعنی میں نے آزاد کر دیا)، ایک قول ہے کہ  
 جب عورت کو آزاد کیا جائے تو طلاق کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور عورت  
 کے علاوہ کسی اور چیز کو آزاد کیا جائے تو اطلاق کا لفظ استعمال کیا جاتا  
 ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”طلقت المرأة وأطلقت الأسیر“  
 (میں نے عورت کو طلاق دی اور قیدی کو آزاد کیا)، فقہاء نے اس فرق  
 کو پورے طور پر ملحوظ رکھا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ طلاق کے لفظ سے  
 طلاق دینا صریح ہے اور اطلاق کے لفظ سے طلاق دینا کنایہ ہے۔

”طالق“ کی جمع ”طالق“ اور ”طالقة“ کی جمع ”طوالق“ ہے،  
 جب کوئی شخص طلاق دینے کا زیادہ عادی ہوتا ہے تو اس کو ”مطلاق“  
 اور ”مطلق“ اور ”طلقة“ کہا جاتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

طلاق فقہاء کی اصطلاح میں قید نکاح کو فوراً یا بعد میں، کسی مخصوص

(۱) المصباح الممیر، مختار الصحاح، المغرب، القاموس، الدر المختار ۳/۲۲۶۔

## طلاق ۳-۵

متارکہ: خلع اصطلاح میں: عوض کے مقابلہ میں جس کو بیوی یا کوئی دوسرا شوہر کے لئے اپنے اوپر لازم کرے، لفظ خلع یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ذریعہ ملک نکاح کو زائل کرنا ہے<sup>(۱)</sup>۔

حنفیہ کا مفتی بہ مذہب، مالکیہ کا مذہب، شافعیہ کا جدید قول اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ خلع طلاق ہے، اور امام شافعی کا قدیم قول، اور حنابلہ کی مشہور روایت جو امام احمد سے منقول ہے کہ خلع فسخ ہے<sup>(۲)</sup>۔

### تفریق:

۵- تفریق لغت میں ”فَرَّقَ“ کا مصدر ہے، اس کا فعل ثلاثی فَرَّقَ ہے، بولا جاتا ہے: ”فرقت بین الحق والباطل“ (یعنی میں نے حق و باطل دونوں کو الگ الگ کر دیا) امور معنویہ میں فرق بغیر تشدید کے استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: ”فرقت بین الکلامین“ (دو کلام میں میں نے فرق کیا)، اور ذوات محسوسہ میں اس کا استعمال تشدید کے ساتھ ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: ”فرقت بین العبدین“ (دو غلاموں کو میں نے جدا کیا)، یہ ابن الاعرابی اور خطابی کی رائے ہے۔ اور دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ یہ دونوں الفاظ ہم معنی ہیں، اور تشدید مبالغہ کے لئے ہے<sup>(۳)</sup>۔

فقہاء کی اصطلاح میں تفریق: زوجین کے درمیان ازدواجی رشتہ کو قاضی کے فیصلہ کے ذریعہ ختم کر دینا ہے، خواہ یہ ان میں سے ایک

(۱) الدر المختار ۲/۸۶۰، بدایۃ الجہد ۲/۷۲، مخ الجلیل ۲/۱۸۲، مغنی المحتاج ۲/۲۶۲، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۳۴۔

(۲) بدائع الصنائع ۳/۱۵۲، الدسوقی ۲/۳۵۱، بدایۃ الجہد ۲/۷۵، المعنی مع الشرح الکبیر ۸/۱۸۰-۱۸۱، الإقناع ۳/۵۴، مغنی المحتاج ۳/۲۶۸، روضۃ الطالبین ۷/۳۵۔

(۳) المصباح الممیر، مختار الصحاح، المغرب۔

۳- متارکہ: لغت میں مطلقاً کوچ کرنا اور جدائی اختیار کرنا ہے، پھر اس کا استعمال غیر مادی چیزوں میں ساقط کرنے کے معنی میں ہونے لگا، کہا جاتا ہے: ”تروک حقہ“ جب کوئی اپنے حق کو ساقط کر دے<sup>(۱)</sup>۔

اصطلاح میں متارکت یہ ہے کہ مرد اس عورت کو جس سے عقد فاسد ہوا ہے وطی سے پہلے یا اس کے بعد چھوڑ دے، لیکن اکثر فقہاء کے نزدیک وطی کے بعد چھوڑنا صرف قول کے ذریعہ ہوگا، مثلاً مرد عورت سے کہے گا: ”خلیت سبیلک“ (میں نے تیرا راستہ چھوڑ دیا) یا ”توکتک“ (میں نے تجھ کو چھوڑ دیا)، اسی طرح اصح قول کے مطابق وطی سے پہلے بھی ہے۔

متارکت بعض اعتبار سے طلاق کے موافق ہے اور بعض اعتبار سے اس کے خلاف ہے، موافق اس اعتبار سے ہے کہ یہ بھی آثار نکاح کو ختم کر دیتی ہے اور صرف شوہر کے دائرہ اختیار میں ہوتی ہے اور خلاف اس اعتبار سے ہے کہ شوہر کی طرف سے اس کو طلاق نہیں شمار کیا جاتا، نیز یہ عقد فاسد اور وطی بالشبہ کے ساتھ خاص ہے، جبکہ طلاق عقد صحیح کے ساتھ مخصوص ہے<sup>(۲)</sup>۔

### خلع:

۴- خلع لغت میں نکال لینا ہے، ”خالعت المرأة زوجها مخالعة واختلعت منه“ اس وقت بولتے ہیں جب بیوی اس کو فدیہ دے اور فدیہ کے عوض شوہر اس کو طلاق دے دے، اس کا مصدر ”خلع“ لفتح خاء ہے اور ”خلع“ بضم خاء اسم ہے<sup>(۳)</sup>۔

(۱) المصباح الممیر، مختار الصحاح۔

(۲) ابن عابدین علی الدر المختار ۳/۱۳۴۔

(۳) المصباح الممیر، مختار الصحاح، المغرب۔

## طلاق ۶-۷

کرے، اگر ہمبستری کر لے گا تو ایلاء ختم ہو جائے گا، اور اگر ہمبستری نہیں کرے گا تو قاضی ایک طلاق کے ذریعہ دونوں میں تفریق کر دے گا (۱)۔

### لعان:

۷- ”لعن“ لغت میں: دفع کرنا اور خیر سے دور کرنا اور گالی دینا ہے، کہا جاتا ہے: ”لعنه لعناً، لاعنه ملاءعنة ولعاناً اور تلاءعنا“ جب ایک دوسرے پر لعنت کریں (۲)۔

لعان فقہاء کی اصطلاح میں: کمال ابن ہمام نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ لعان ان شہادتوں کا نام ہے جو زوجین کے درمیان مشہور الفاظ کے ساتھ جاری ہوتی ہیں (۳)۔

اس کو لعان اس لئے کہتے ہیں کہ شوہر کی قسموں میں لعنت کے الفاظ آتے ہیں، زوج کہتا ہے: ”إن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين“ اور یہ اللہ سبحانہ کے اس ارشاد کی تعمیل ہے: ”وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ، وَالْحَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ“ (۴) (اور جو لوگ اپنی بیویوں کو تہمت لگائیں اور ان کے پاس بجز اپنے (اور) کوئی گواہ نہ ہو تو ان کی شہادت یہ ہے کہ وہ (مرد) چار بار اللہ کی قسم کھا کر کہے کہ میں سچا ہوں، اور پانچویں بار یہ کہے کہ مجھ پر اللہ کی لعنت ہو اگر میں جھوٹا ہوں)۔

لعان کرنے والے زوجین کے درمیان لعان کے بعد ہمیشہ کے لئے حرمت قائم ہو جاتی ہے، لیکن طلاق میں ایسا نہیں ہوتا ہے۔

کے مطالبہ کی بنا پر ہو، مثلاً دونوں میں ناموافقیت ہو اور دونوں کو ضرر پہنچ رہا ہو، یا زوج نان و نفقہ نہ دے رہا ہو خواہ بغیر کسی مطالبہ کے محض حق شرع کی حفاظت کے لئے ہو، مثلاً اگر زوجین میں سے کوئی مرتد ہو جائے۔

قاضی کی تفریق کی وجہ سے بعض حالات میں طلاق بائن، بعض حالات میں فسخ اور بعض حالات میں طلاق رجعی واقع ہوتی ہے (۱)۔

### ایلاء:

۶- ایلاء لغت میں قسم کھانا ہے، یہ ”الٰی یوٰلی ایلاء“ سے ماخوذ ہے، اس کی جمع اُلیاء ہے (۲)۔

اصطلاح میں ایلاء: زوج کا قسم کھانا کہ وہ ایک خاص مدت تک اپنی بیوی سے ہمبستری نہیں کرے گا (۳)۔

قرآن کریم نے اس کی مدت چار مہینے مقرر کی ہے، ارشاد باری ہے: ”لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ“ (۴) (جو لوگ اپنی بیویوں سے (ہمبستری نہ کرنے کی) قسم کھا بیٹھے ہیں، ان کے لئے مہلت چار ماہ تک ہے)، چنانچہ اگر چار مہینے بغیر ہمبستری کے گزر جائیں تو حنفیہ کے نزدیک شوہر کی طرف سے اس پر ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی، اور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیوی کو طلاق کا استحقاق ہو جائے گا، وہ قاضی کے یہاں مقدمہ دائر کرے گی اس وقت قاضی کا فرض ہے کہ وہ زوج کو دو باتوں کے درمیان اختیار دے، یا تو اپنی زوجہ سے ہمبستری کرے یا اس کو جدا

(۱) المغنی ۷/۲۹۸، مغنی المحتاج ۳/۳۴۸۔

(۲) المصباح المنیر، مختار الصحاح، المغرب۔

(۳) فتح القدیر ۳/۲۴۷۔

(۴) سورۃ نور ۶/۷۷۔

(۱) ابن عابدین ۲/۳۹۶، الزرقانی ۵/۲۴۲۔

(۲) المصباح المنیر، مختار الصحاح، المغرب۔

(۳) اللباب علی القدری ۲/۲۴۰، الدر المختار ۲/۲۴۵ طبع اول۔

(۴) سورۃ بقرہ ۲/۲۲۶۔

## طلاق ۸-۹

کے ساتھ چھوڑ دینا ہے۔)

ظہار:

۲- اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ“<sup>(۱)</sup> (اے نبی (لوگوں سے کہہ دیجائے کہ) جب تم عورتوں کو طلاق دینے لگو تو ان کو ان کی عدت پر طلاق دو)۔

۳- رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد: ”ما أحلَّ الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق“<sup>(۲)</sup> (اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کو جائز کیا ہے ان میں سب سے ناپسندیدہ چیز اس کے نزدیک طلاق ہے)۔

۴- حضرت عمرؓ کی یہ روایت کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت حفصہؓ کو طلاق دی پھر رجوع فرمایا (۳)۔

۵- حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی، تو نبی ﷺ نے ان کو حکم فرمایا کہ اس سے رجعت کر لیں پھر طہر کے بعد اگر چاہیں تو طلاق دے دیں (۴)۔

۶- نبی ﷺ کے عہد مبارک سے مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ طلاق مشروع اور جائز ہے، لیکن فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ طلاق میں اصل کیا ہے؟

جمہور کا مذہب ہے کہ طلاق میں اصل اباحت ہے، اور کبھی بعض

(۱) سورہ طلاق ۱۔

(۲) حدیث: ”ما أحلَّ الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق“ کی روایت ابوداؤد (۶۳۱/۲) نے محارب بن دثار سے مرسل کی ہے، پھر ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ حضرت ابن عمر سے ان الفاظ میں موصولاً کی ہے (۶۳۱/۲)، بہت سے علماء نے اس کے مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے، التلخیص لابن حجر (۲۰۵/۳)۔

(۳) حدیث حضرت عمرؓ: ”أن النبي ﷺ طلق حفصه ثم راجعها.....“ کی روایت ابوداؤد (۷۱۲/۲) اور حاکم (۱۹۷/۲) نے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۴) حدیث حضرت ابن عمرؓ: ”أنه طلق زوجته في حيضها.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۴۵/۹) اور مسلم (۱۰۹۳/۲) نے کی ہے۔

۸- ظہار شوہر کا اپنی بیوی سے یہ کہنا ہے کہ ”أنت علي كظهر أمي“ (تو مجھ پر ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ)، عربوں میں یہ طلاق کی ایک قسم تھی (۱)۔

ظہار اصطلاح میں: مسلمان کا اپنی بیوی کو یا اس کے جزو عام کو ایسی عورت کے مشابہ قرار دینا جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو (۲)، جیسے اپنی بہن اور اپنی ماں، اس کے برخلاف اگر دوسرے کی زوجہ سے تشبیہ دے تو اس کی حرمت موقت ہوگی، اور اس کا نام ظہار اس لئے ہے کہ ظہار کرنے والے اکثر محرم پیٹھ سے تشبیہ دیتے ہیں، جیسے شوہر کا اپنی بیوی سے کہنا: ”أنت علي كظهر أمي“ اگرچہ ظہار ظہر (پیٹھ) کے ساتھ تشبیہ دینے میں خاص نہیں ہے۔

ظہار کی صورت میں زوجین کے درمیان تفریق نہیں ہوتی، لیکن وطی اور دواعی وطی حرام ہو جاتے ہیں، تا وقتیکہ ظہار کرنے والا کفارہ ادا کر دے، اگر کفارہ ادا کر دے گا تو اس کی بیوی اس کے لئے عقد اول کے ذریعہ حلال رہے گی۔

طلاق کا شرعی حکم:

۹- فقہاء نے طلاق کے اصل جواز پر اتفاق کیا ہے اور اس پر بہت سی دلیلیں قائم کی ہیں، بعض حسب ذیل ہیں:

۱- اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: ”الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فِيمَا سَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ“<sup>(۳)</sup> (طلاق تو دو ہی بار کی ہے، اس کے بعد (یا تو) رکھ لینا ہے قاعدے کے مطابق یا پھر خوش عنوانی

(۱) المغرب، المصباح المنیر، مختار الصحاح۔

(۲) تنویر الأبصار للتمرتاشی فی ہامش ابن عابدین ۶۲/۲ ۵۷ طبع اول۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۲۹۔

## طلاق ۱۰

حالات میں اباحت سے نکل جاتی ہے۔ ہمبستری ہوئی ہو طلاق حرام ہوتی ہے، اسی کو طلاق بدعی کہتے ہیں،

اس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

دردیر کہتے ہیں: یہ بات جان لینی چاہئے کہ طلاق اپنی اصل کے اعتبار سے مباح ہے، اور رہ گئے احکام اربعہ: یعنی حرمت و کراہت اور وجوب و ندب تو یہ اس کو لاحق ہوتے ہیں (۱)۔

### طلاق کو مشروع کرنے کی حکمت:

۱۰- اسلام نے مردوں اور عورتوں کو اس کی طرف توجہ دلائی ہے کہ پیغام نکاح کے وقت رفیق زندگی کا تعین کرنے میں حسن انتخاب سے کام لیں، چنانچہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”تخیروا لطفکم وأنکحوا الأكفاء وأنکحوا إليهم“ (۲) (اپنے نطفوں کے لئے انتخاب سے کام لو، اور کفو سے نکاح کرو اور کفو کے نکاح میں دو)، نیز ارشاد فرمایا: ”لا تزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن أن يردیهن، ولا تزوجوهن لأموالهن فلعل أموالهن أن تطغیهن ولكن تزوجوهن على الدين، ولأمة خرماء سوداء ذات دين، أفضل“ (۳) (عورتوں سے حسن و جمال کی وجہ سے نکاح نہ کرو، کیونکہ ممکن ہے کہ ان کا حسن ان کو برباد

(۱) الدر المختار ۳/۲۲۷-۲۲۹، الشرح الکبیر ۲/۳۶۱، مغنی المحتاج ۳/۳۰۷، المغنی ۷/۲۹۶-۲۹۷۔

(۲) حدیث: ”تخیروا لطفکم و أنکحوا الأكفاء.....“ کی روایت ابن ماجہ (۶۳۳/۱) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور ابن حجر نے فتح الباری (۱۲۵/۹) میں اس کو ذکر کیا ہے اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس میں کلام ہے، پھر حدیث عمر کو ابو نعیم کی طرف منسوب کیا ہے، اور کہا ہے کہ ایک سند سے دوسری سند کی تقویت ہو رہی ہے۔

(۳) حدیث: ”لا تزوجوا النساء لحسنهن.....“ کی روایت ابن ماجہ (۱/۵۹۷) نے حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے کی ہے، اس کی سند میں ایک راوی ضعیف ہیں جیسا کہ ان کے حالات ذہبی کی میزان (۲/۵۶۲) میں ہیں۔

دیکر حضرات کا مذہب ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے، اور بعض حالات میں ممانعت سے نکل جاتی ہے۔ بہر صورت فقہاء آخر کار اس پر متفق ہیں کہ طلاق پر مختلف احکام جاری ہوتے ہیں، چنانچہ وہ مباح، مندوب یا واجب ہوتی ہے (۱)، اسی طرح مکروہ یا حرام ہوتی ہے، یہ تفصیل مختلف حالات اور واقعات کے مطابق ہوتی ہے جو حسب ذیل ہے:

۱- یہ واجب ہوتی ہے جیسا کہ اگر ایلا کرنے والا چار مہینے گزرنے کے بعد اپنی بیوی کی طرف رجوع کرنے سے انکار کر دے، یہ جمہور کا مذہب ہے، لیکن حنفیہ مدت ایلاء کے گزرنے کے ساتھ ہی وقوع طلاق کا حکم کرتے ہیں، اور جیسا کہ جب زوجین کے درمیان ناموافقت ہو اور مصالحت دشوار ہو اور حکمین طلاق کو ضروری سمجھتے ہوں، تو جو حضرات ایسی صورت میں تفریق کے قائل ہیں ان کے نزدیک حکمین پر واجب ہے کہ طلاق دے دیں۔

۲- طلاق اس وقت مندوب ہوتی ہے جب بیوی اپنے اوپر واجب حقوق اللہ کی ادائیگی میں کوتاہی برتے، مثلاً نماز وغیرہ، نیز اسی طرح جب زوجہ بر بنائے ناموافقت طلاق کا مطالبہ کرے تو زوج کے لئے طلاق دینا مندوب ہے۔

۳- زوجہ کی بد اخلاقی یا بد سلوکی سے نجات حاصل کرنے کے لئے یا اس وجہ سے کہ وہ اس کو پسند نہیں کرتا، اگر طلاق کی ضرورت ہو تو طلاق مباح ہوگی۔

۴- اگر سابقہ چیزوں میں سے کوئی بھی چیز طلاق کا تقاضا کرنے والی موجود نہ ہو تو طلاق مکروہ ہوگی اور ایک قول ہے کہ اس حالت میں طلاق حرام ہے، کیونکہ اس میں بلا ضرورت زوجہ کو ضرر پہنچانا ہے۔

۵- حیض کی حالت میں، یا اس پاکی کے زمانہ میں جس میں

(۱) الدر المختار ۳/۲۲۷-۲۲۸، دیکھئے: المغنی ۷/۲۹۶، مغنی المحتاج ۳/۲۷۹۔



## طلاق ۱۰

(جب تمہارے پاس ایسے شخص کا پیغام آئے جس کی دینداری اور اس کے اخلاق تم کو پسند ہوں تو اس سے نکاح کر دو، اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو اس سے زمین میں فتنہ و فساد پیدا ہوگا)۔

لیکن بعض اوقات یہ تمام چیزیں (اپنی اہمیت کے باوجود) زوجین کو سکون بخشنے میں ناکام رہتی ہیں، چنانچہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ زوجین میں سے کوئی سابقہ ہدایات پر عمل کرنے میں کوتاہی کرتا ہے، اور کبھی دونوں اس پر عمل پیرا ہوتے ہیں، لیکن بعد میں ایسے عوارض پیش آجاتے ہیں جو ان کی پرسکون زندگی میں اضطراب و اختلاف برپا کر دیتے ہیں، مثلاً کوئی ایک مرض کا شکار ہو جائے، یا نان و نفقہ اور حقوق زوجیت کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے، بعض اوقات ایسے عناصر اور ایسی اشیاء سبب بنتی ہیں جن کا زوجین سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ وہ خارجی چیزیں ہوتی ہیں، مثلاً اہل خانہ اور ہمسایہ وغیرہ، اور کبھی دل کی برگشتگی اور اس کا تغیر سبب بن جاتا ہے، ایسی صورتوں میں زوجین کو نصیحت کی جائے اور ان کو صبر و تحمل کی تلقین کی جائے، خصوصاً اس وقت جب کوتاہی زوجہ کی طرف سے ہو، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ”وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا“، (۱) (اور بیویوں کے ساتھ خوش اسلوبی سے گزر بسر کرو، اگر وہ تمہیں ناپسند ہوں تو عجب کیا کہ تم ایک شے کو ناپسند کرو، اور اللہ اس کے اندر کوئی بڑی بھلائی رکھ دے)۔

مگر یہ کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ زوجین کو اس طرح کا صبر میسر نہیں آتا، یا وہ اس کی استطاعت نہیں رکھتے، کیونکہ اختلاف کے اسباب تحمل سے بڑھ کر ہوتے ہیں، یا زوجین کو ایسی نفسیاتی کیفیت لاحق

= (۳۸۶/۳) نے حضرت ابو حاتم المزنیؒ سے کی ہے اور کہا حدیث حسن غریب ہے۔

(۱) سورہ نساء/۱۹۔

کر دے، نیز ان کے مال کی وجہ سے ان کو نکاح میں مت لاؤ اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ ان کا مال ان کو سرکش بنا دے، بلکہ ان سے نکاح ان کی دینداری کی وجہ سے کرو، بلاشبہ وہ باندی جس کے کان کٹے ہوئے ہوں اور کالے رنگ کی ہو لیکن دیندار ہو بدرجہا افضل ہے)، نیز ارشاد فرمایا: ”تَنكِحُ الْمَرْأَةَ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسْبِهَا، وَلِجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَاطْفَرُ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ“، (۱) (عورت سے نکاح چار اوصاف کی وجہ سے کیا جاتا ہے، مال کی وجہ سے، خاندان کی وجہ سے، خوب صورتی کی وجہ سے اور دینداری کی وجہ سے، سو تم دیندار کو حاصل کرو تمہارے ہاتھ خاک آلود ہوں)۔

نیز حضرت مغیرہ ابن شعبہؓ نے جس وقت ایک عورت کو پیغام نکاح دیا تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے ارشاد فرمایا: ”انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما“، (۲) (تم اس کو دیکھ لو، اس لئے کہ یہ چیز تم دونوں کے درمیان الفت کا باعث ہوگی)۔

نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”تزوجوا الودود الودود فإنني مكاثروكم الأمم“، (۳) (محبت کرنے والی اور بچہ جننے والی عورت سے نکاح کرو، اس لئے کہ تمہاری تعداد کی وجہ سے میں دوسری امتوں کے مقابلہ میں فخر کروں گا)، نیز آپ ﷺ نے عورتوں کے سر پرستوں سے فرمایا: ”إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد“، (۴)

(۱) حدیث: ”تنكح المرأة لأربع.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳۲/۹) اور مسلم (۱۰۸۶/۲) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما“ کی روایت ترمذی (۳۸۸/۳) نے کی ہے اور کہا حدیث حسن ہے۔

(۳) حدیث: ”تزوجوا الودود الودود.....“ کی روایت بیہقی نے مجمع الزوائد (۲۵۸/۴) میں حضرت انسؓ سے کی ہے اور کہا ہے کہ اس حدیث کو احمد نے مستند میں اور طبرانی نے اوسط میں ذکر کیا ہے، اس کی سند حسن ہے۔

(۴) حدیث: ”إذا جاءكم من ترضون دينه.....“ کی روایت ترمذی

## طلاق ۱۱

رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ثابت ابن قیس ابن شماس کی بیوی نبی ﷺ کے پاس آئیں اور انہوں نے آپ سے عرض کیا کہ: ”یا رسول اللہ! ثابت بن قیس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكنني أكره الكفر في الإسلام، قال رسول الله ﷺ: أتريدن عليه حديقته؟ قالت: نعم قال رسول الله ﷺ: اقبل الحديقة وطلقها تطليقة“،<sup>(۱)</sup> (اے اللہ کے رسول! ثابت ابن قیس کے دین و اخلاق پر میں کوئی عیب گیری نہیں کرتی، لیکن میں اسلام میں کفر کو ناپسند کرتی ہوں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا تم ان کا باغ ان کو واپس کر سکتی ہو؟ انہوں نے عرض کیا؟ جی ہاں، رسول اللہ ﷺ نے (ثابت ابن قیس سے) فرمایا: باغ واپس لے لو اور ان کو ایک طلاق دے دو۔)

طلاق دینے کا حق کس کو حاصل ہے:

۱۱- طلاق تفریق کی ایک قسم ہے اور وہ تہا زوج کا حق ہے، یعنی اگر شوہر دیکھے کہ حالات اس کے متقاضی ہیں تو زوجہ کو تنہا اپنے کلام اور اپنے ارادہ سے جدا کر دے، جس طرح زوجہ کو یہ اختیار ہے کہ وہ رشتہ زوجیت کو ختم کرنے کا مطالبہ کر سکتی ہے بشرطیکہ وہ چیزیں پائی جاتی ہوں جو اس کا جواز فراہم کریں، مثلاً زوج ادا نیکی نفقہ میں تنگی کرے، یا لاپتہ ہو، یا اسی طرح کے اسباب ہوں جن میں بعض فقہاء نے توسع سے کام لیا ہے اور بعض نے تنگی اختیار کی ہے، لیکن یہ تفریق زوجہ کے کلام سے نہیں ہوگی، بلکہ قضاء قاضی سے ہوگی، ہاں اگر زوج زوجہ کو طلاق دینے کا اختیار تفویض کر دے تو زوجہ اپنے الفاظ سے طلاق واقع کرنے کی مالک ہوگی۔

ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ صبر نہیں کر سکتے اور اس حالت میں یا تو شریعت۔ اس ناموافقیت اور اختلاف کے باوجود رشتہ نکاح کو باقی رکھنے کا حکم دے، جو اختلاف لحظہ بہ لحظہ بڑھ رہا ہے اور نتیجہ میں فتنہ اور جرم واقع ہو، یا حقوق اللہ میں کوتاہی ہو، یا کم از کم وہ حکمت ہی فوت ہو جائے جس کی وجہ سے نکاح مشروع ہوا ہے، یعنی الفت و محبت اور نسل صالح، یا جدائی کا حکم دے، شریعت اسلامیہ نے یہی کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ طلاق محض زوجین کے درمیان اختلاف کو ختم کرنے کا ایک طریقہ ہے، تاکہ زوجین اس کے بعد اپنی زندگی کا از سر نو آغاز کر سکیں، چاہیں تو تجربہ کی زندگی بسر کریں، اور چاہیں تو کسی دوسرے کے ساتھ رشتہ زوجیت میں منسلک ہو جائیں، جہاں ان کو الفت و محبت اور صبر و تحمل کی فضا میسر آجائے، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِّنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا“،<sup>(۱)</sup> (اور اگر دونوں جدا ہی ہو جائیں تو اللہ ہر ایک کو اپنے (فضل کی) وسعت سے بے نیاز کر دے گا، اور اللہ ہے ہی بڑا وسعت والا بڑا حکمت والا) یہی وجہ ہے کہ فقہاء بعض صورتوں میں وجوب طلاق اور بعض صورتوں میں استحباب طلاق کے قائل ہیں (جیسا کہ گذرا)، باوجودیکہ طلاق میں ضرر ہے، لیکن فقہاء نے ایسا کر کے ضرر خفیف کو ضرر شدید پر ترجیح دی ہے، یہ فقہ کے قاعدہ کلیہ ”یختار أهون الشرین“،<sup>(۲)</sup> (دو شروں میں سے آسان شر کو اختیار کیا جائے گا)۔ اور قاعدہ کلیہ ”الضرور الأشد یزال بالضرور الأخف“،<sup>(۳)</sup> (ضرر شدید کو ضرر خفیف سے زائل کر دیا جائے گا) کے عین مطابق ہے، اس سلسلہ میں اس حدیث سے سند لائی جاسکتی ہے جو حضرت ابن عباس

(۱) سورۃ نساء/۱۳۰۔

(۲) مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۲۹)۔

(۳) مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۲۷)۔

(۱) حدیث: ”أتريدن عليه حديقته.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری

۳۹۵/۹) نے کی ہے۔

## طلاق ۱۲

حرج میں پڑ رہا ہے، حالانکہ شریعت اسلامیہ میں یہ ممنوع ہے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ“<sup>(۱)</sup> (اور اس نے تم پر دین کے بارے میں کوئی تنگی نہیں کی)۔

۴- پھر یہ بات بھی ہے کہ طلاق دینے کی صورت میں مالی بوجھ اٹھانا پڑتا ہے، جو مہر مؤہل تھا، وہ فوراً ادا کرنا پڑتا ہے، عدت کا نان و نفقہ دینا پڑتا ہے، اور جو متعہ کے وجوب کے قائل ہیں ان کے نزدیک متعہ بھی ادا کرنا پڑتا ہے، نیز بچوں کی پرورش کی اجرت دینی پڑتی ہے۔ ان تمام چیزوں کے باوجود زوج کا طلاق کے لئے قدم اٹھانا اس بات کی بہت بڑی علامت ہے کہ ایسے قوی اسباب موجود ہیں جو طلاق پر آمادہ کر رہے ہیں۔

۵- ایک سبب یہ بھی ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک طلاق اپنی اصل کے اعتبار سے بلا کسی شرط اور قید کے مباح ہے۔

### محل طلاق:

۱۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ طلاق کا محل وہ عورت ہے جس سے نکاح صحیح ہوا ہو، اس سے وطی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، لہذا اگر نکاح فاسد یا باطل ہو اور اس کو طلاق دے دے تو طلاق واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ طلاق صرف صحیح نکاح کا نتیجہ ہے<sup>(۲)</sup>۔

نکاح فاسد میں اگر طلاق کے الفاظ استعمال کئے جائیں تو کیا اس کو متارکہ سمجھا جائے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں، لیکن اس سے طلاق کا عدد کم نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ طلاق نہیں ہے، ابن عابدین کہتے ہیں: جس عورت سے نکاح فاسد ہوا ہو، اگر اس کو تین طلاق دے دے، تو بغیر حلالہ کے اس سے نکاح کرنا جائز ہوگا، کیونکہ نکاح

جب زوجین تفریق پر متفق ہو جائیں تو یہ جائز ہوگی، اور اس کی تکمیل کے لئے قضاء قاضی کی ضرورت نہیں ہوگی، اسی طرح قاضی کو حق پہنچتا ہے کہ وہ زوجین کے درمیان تفریق کر دے بشرطیکہ وہ اسباب موجود ہوں جو اس کا تقاضا کرتے ہوں، تاکہ ”حق اللہ“ کی حفاظت ہو سکے، مثلاً مسلمان زوجین میں سے ایک (نعوذ باللہ) مرتد ہو جائے، یا مجوسی زوجین میں سے کوئی اسلام لے آئے اور دوسرا اسلام سے باز رہے وغیرہ۔

مگر اس صورت کے سوا جب زوج اپنے ارادہ خاص اور کلام خاص سے بیوی کو جدا کر دے، بقیہ تمام صورتوں کو طلاق نہیں کہا جائے گا<sup>(۱)</sup> اور اس کی دلیل کہ طلاق صرف زوج کا حق ہے، نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ”إنما الطلاق لمن أخذ بالساق“<sup>(۲)</sup> (طلاق دینے کا حق صرف اس شخص کو حاصل ہے جس کو ہبستری کا حق حاصل ہے)۔

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ طلاق کے اقدام کے وقت طلاق دینے والے سے سبب طلاق کے بارے میں تفصیلات نہیں معلوم کی جائیں گی، اس ممانعت کے بہت سے اسباب ہیں:

۱- کنبہ کی اندرونی باتوں کی حفاظت۔  
۲- عورت کی شرافت اور اس کی نیک سیرت کا پاس و لحاظ۔

۳- بہت سے اسباب کو ثابت کرنے کی دشواری، کیونکہ زوجین کے درمیان ناموافقت کے اکثر اسباب اتنے پوشیدہ ہوتے ہیں کہ ان کو ثابت کرنا مشکل ہوتا ہے، پس اگر ہم اس کو اس کا مکلف بنائیں تو گویا ہم اس کو ایسی چیز کا مکلف بنا رہے ہیں جس سے وہ عاجز ہے یا

(۱) ابن عابدین ۳/۲۴۲۔

(۲) حدیث: ”إنما الطلاق لمن أخذ بالساق“ کی روایت ابن ماجہ (۶۷۲/۱) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور بویہ نے مصباح الرجاچہ (۳۵۸/۱) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) سورہ حج ۸/۷۸۔

(۲) ابن عابدین ۳/۱۳۴، الشرح الکبیر ۲/۷۰۳۔

## طلاق ۱۲

کی وجہ سے نکاح ختم ہو جاتا ہے (۳)۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ جو عورت بینونت صغریٰ کی عدت گزار رہی ہو وہ بعض حیثیتوں سے زوجہ ہے، کیونکہ وہ دوران عدت عقد جدید کے ذریعہ اپنے زوج کی طرف لوٹ سکتی ہے، اور عدت گزرنے سے قبل وہ دوسرے شخص سے نکاح نہیں کر سکتی ہے، لہذا وہ عورت ان کے نزدیک محل طلاق ہے، لہذا اگر کوئی شخص اپنی اس زوجہ کو جس کے ساتھ وطی کر چکا ہے، ایک مرتبہ طلاق بائن دے دے، پھر عدت کے اندر دوسری طلاق دے دے اور اس کا مقصد پہلی طلاق کی تاکید نہ ہو، تو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی، اور اگر پہلی طلاق کی تاکید مقصود ہو تو دوسری طلاق واقع نہیں ہوگی، جیسا کہ معتدہ رجعیہ کی تفصیل میں گذر چکا ہے۔

جو عورت فسخ نکاح کی عدت گزار رہی ہے، حنفیہ کے نزدیک اس پر طلاق واقع نہیں ہوگی، بشرطیکہ فسخ نکاح حرمت مؤبدہ کی وجہ سے ہوا ہو، مثلاً عورت کا اپنے شوہر کے لڑکے کا شہوت کے ساتھ بوسہ لینا اور اگر حرمت غیر مؤبدہ ہو تو بعض حالات میں طلاق کا محل ہوگی، بعض حالات میں نہیں ہوگی، اس کو ابن عابدین نے ذکر کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: محل طلاق منکوحہ عورت ہے، اگرچہ وہ طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہو، یا آزاد عورت ہو اور تین سے کم طلاق بائن کی عدت گزار رہی ہو، یا باندی ہو اور دو سے کم طلاق کی عدت گزار رہی ہو، یا فسخ بالتفریق کی عدت میں ہو، جو تفریق زوجین میں سے ایک کے اسلام قبول کرنے سے انکار کی وجہ سے ہوئی ہو، یا کسی کے مرتد ہو جانے کی وجہ سے ہوئی ہو۔ اس کے برخلاف اگر عورت فسخ نکاح کی عدت گزار رہی ہو اور وہ فسخ حرمت مؤبدہ کی وجہ سے ہو، مثلاً شوہر کے لڑکے کا بوسہ لینا، یا حرمت غیر مؤبدہ کی وجہ سے ہو، مثلاً خیاری عتق، یا خیاری بلوغ، یا کفایت نہ ہونے، یا نقصان مہر، یا ان میں سے

فاسد میں طلاق نہیں ہوتی ہے، بلکہ ترک و تفریق ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس سے طلاق کا عدد کم نہیں ہوتا (۱)۔

اس سے یہ مسئلہ بدرجہ اولیٰ ثابت ہو گیا کہ وطی بالشہبہ کے بعد طلاق واقع نہیں ہوتی ہے کیونکہ ازدواجی رشتہ بالکل نہیں ہے، جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور مذہب مختار کے مطابق حنا بلکہ کا مذہب ہے کہ اس عورت پر جو طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہو طلاق واقع ہو جائے گی، چنانچہ اگر اپنی اس زوجہ سے جس سے وطی کر لیا ہے ”أنت طالق“ (تجھے طلاق ہے) کہے، پھر عدت میں دوبارہ اس سے ”أنت طالق“ کہے، تو دو طلاقیں ہوں گی، بشرطیکہ پہلی طلاق کی تاکید کا قصد نہ کرے، اور اگر پہلی طلاق کی تاکید مقصود ہو اور قرآن تاکید کے ارادہ کے صحیح ہونے سے مانع نہ ہوں تو دوسری طلاق واقع نہیں ہوگی، یہ اس لئے کہ طلاق رجعی عدت گزرنے سے قبل ازدواجی رشتہ کو ختم نہیں کرتی، اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ عدت پوری ہونے سے پہلے بغیر کسی عقد جدید کے پہلے عقد کی وجہ سے اس سے رجعت کرنا جائز ہے (۲)۔

جس عورت کو طلاق بائن دے دی گئی ہو، یا جس کا نکاح فسخ کر دیا گیا ہو، اگر اس کی عدت میں اس کو طلاق دے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور کا مذہب ہے کہ جو عورت طلاق بائن کی عدت گزار رہی ہو، خواہ بینونت صغریٰ ہو، یا کبریٰ اس پر طلاق واقع نہیں ہوگی، اسی طرح وہ عورت ہے جس کا نکاح فسخ کر دیا گیا ہو، اس لئے کہ بینونت اور فسخ

(۱) ابن عابدین ۱۳۴/۳۔

(۲) ابن عابدین ۲۳۰/۳، الدسوقی ۲/۸۸، مغنی المحتاج ۳/۲۹۳، الإصناف ۱۵۲/۹، المغنی ۲/۲۹۲، کشاف القناع ۵/۲۲۸۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/۲۹۲-۲۹۷، المغنی ۲/۲۶۱-۲۶۲، الشرح الکبیر ۳۵۶/۲۔

## طلاق ۱۳-۱۶

### شروط طلاق:

۱۳- فقہاء کے نزدیک صحت طلاق کی جو شرائط ہیں وہ طلاق کے تینوں اطراف پر منقسم ہیں، بعض کا تعلق طلاق دینے والے سے، بعض کا مطلقہ سے اور بعض کا صیغہ طلاق سے ہے، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

### طلاق دینے والے سے متعلق شرائط:

طلاق دینے والے کی بیوی پر اس کی طلاق کے صحیح واقع ہونے کے لئے چند شرطیں ہیں، وہ یہ ہیں:

### شرط اول: طلاق دینے والے کا شوہر ہونا:

۱۵- زوج: وہ شخص ہے جس سے مطلقہ عورت کا عقد صحیح ہوا ہو۔

### شرط دوم: بالغ ہونا:

۱۶- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ نابالغ کی طلاق واقع نہیں ہوگی، خواہ وہ باشعور ہو یا بے شعور، قریب البلوغ ہو یا قریب البلوغ نہ ہو، اس کو طلاق کی اجازت دی گئی ہو یا نہیں، ولی کی طرف سے اس کو نافذ کیا گیا ہو یا نہیں، یہ تمام صورتیں یکساں ہیں، یہ اس لئے کہ طلاق خالص ضرر ہے، لہذا اس کا اختیار نہ نابالغ رکھتا ہے اور نہ اس کا ولی (۱)، اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل“ (۲) (قلم کو تین لوگوں سے اٹھایا گیا ہے:

(۱) الدر المختار ۳/۲۳۰، مغنی المحتاج ۳/۲۹۳، الشرح الکبیر ۲/۳۶۵۔

(۲) حدیث: ”رفع القلم عن ثلاثة.....“ کی روایت احمد (۶/۱۰۰-۱۰۱) اور

ایک کے قید ہو جانے، یا دار الحرب میں چلے جانے کی وجہ سے ہوا ہو، تو ان صورتوں میں طلاق واقع نہیں ہوگی، جیسا کہ فتح القدیر کے حوالہ سے بحر الرائق میں مذکور ہے (۱)۔

### رکن طلاق:

۱۳- وہ تصرفات شرعیہ جو قول سے متعلق ہیں، ان تمام کارکن حنفیہ کے نزدیک وہ لفظ ہے جس سے ان تصرفات کی تعبیر کی جاتی ہے۔ لیکن جمہور فقہاء رکن کے معنی میں توسع کرتے ہیں، اور اس میں ان چیزوں کو بھی داخل کرتے ہیں جن کو حنفیہ متعلقات تصرف کہتے ہیں۔

طلاق بالاتفاق ان تصرفات شرعیہ میں سے ہے جن کا تعلق قول سے ہے، لہذا حنفیہ کے مذہب میں طلاق کا رکن وہ لفظ ہے جس سے اس کی تعبیر کی جائے۔

مالکیہ کے نزدیک طلاق کے چار ارکان ہیں اور وہ یہ ہیں: اہل، قصد، محل اور لفظ۔

شافعیہ کے نزدیک پانچ ارکان ہیں: طلاق دینے والا، لفظ، محل ولایت اور قصد۔

وہ صیغہ جس سے طلاق کی تعبیر کی جائے اس میں اصل الفاظ ہیں، لیکن کبھی تحریر اور اشارہ بھی اس کے قائم مقام ہوتا ہے، اس کے سوا اور کسی چیز سے طلاق کا انعقاد نہیں ہوتا، لہذا اگر لفظ، تحریر یا اشارہ کے بغیر طلاق کی نیت کرے تو وہ طلاق دینے والا نہیں ہوگا، اسی طرح اگر اپنی زوج کو اپنے بال مونڈ لینے کا حکم دے اور اس کا مقصد طلاق ہو، تو بھی طلاق دینے والا نہیں ہوگا (۲)۔

(۱) ابن عابدین ۳/۲۳۰-۳۱۲-۳۱۳۔

(۲) ابن عابدین ۳/۲۳۰، الدسوقی ۲/۳۶۵، مغنی المحتاج ۳/۲۹۳۔



## طلاق ۱۷

وہ باشعور ہو جائے اور نماز کا پابند ہو جائے اور رمضان کے روزے رکھنے لگے، اسحاق کہتے ہیں کہ: جب بارہ سال سے زائد کا ہو جائے تو اس کی طلاق واقع ہو جائے گی (۱)۔

شرط سوم: عقل ہونا:

۱۷- فقہاء کا مذہب ہے کہ (۲) پاگل (۳) اور معتوہ (کم عقل) (۴) کی طلاق صحیح نہیں ہے، کیونکہ مجنون میں ادا کی اہلیت نہیں ہے، اور معتوہ میں ناقص ہے، لہذا فقہاء نے ان دونوں کو نابالغ بچے کے زمرہ میں شامل کر دیا ہے، چنانچہ ان دونوں کی طلاق واقع نہیں ہوگی، اس کے دلائل گذر چکے۔

یہ تفصیل اس جنون کے بارے میں ہے جو دائمی ہے اور پورے سال رہتا ہے، لیکن جو جنون مسلسل نہ ہو (۵) تو جو شخص اس میں مبتلا ہو

(۱) المغنی ۷/۳۱۵، ۳۱۲۔

(۲) الدر المختار ۳/۲۳۰-۲۳۵، ۲۳۳، مغنی المحتاج ۳/۲۷۹، ۲۸۰، المغنی ۷/۳۱۱، الشرح الکبیر ۲/۳۶۵۔

(۳) ابن عابدین نے تلوتح کے حوالہ سے جنون کی یہ تعریف کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ صاحب تلوتح نے کہا: جنون اس قوت و صلاحیت کا خراب ہو جانا ہے جو اچھے برے امور کے درمیان فرق سمجھتی ہے اور انجام کو سمجھتی ہے، ایسی صورت میں اس قوت کے آثار ظاہر نہیں ہوتے اور اس کے افعال معطل رہتے ہیں، یہ یا تو اس لئے ہوتا ہے کہ دماغ میں پیدائش کے وقت ہی سے فطری خلل ہوتا ہے، یا کسی غلط یا ناگہانی آفت کی وجہ سے دماغ کا مزاج اعتدال سے خارج ہو جاتا ہے، یا اس پر شیطان کے غلبہ ہونے اور اس کے دل میں فاسد خیالات کے ڈالنے کی وجہ سے ہوتا ہے، چنانچہ وہ شخص بے وجہ خوش ہوتا ہے اور بے سبب گھبرا اٹھتا ہے (ابن عابدین ۳/۲۴۳)۔

(۴) ابن عابدین نے معتوہ کی یہ تعریف کی ہے: وہ ایسا شخص ہے جو قلیل الفہم ہو، اس کا کلام صحیح اور فاسد سے مخلوط ہو، اسے کوئی تدبیر نہ آتی ہو، لیکن مجنون کے برخلاف زدکوب نہ کرتا ہو اور نہ گالی گلوچ کرتا ہو (ابن عابدین ۳/۲۴۳)۔

(۵) المجنون المعقل وہ ہے جو وقفہ وقفہ سے طاری ہو، خواہ اس کا کوئی نظام یا ترتیب ہو یا نہ ہو۔

سونے والے سے تا وقتیکہ وہ بیدار ہو جائے، نابالغ سے تا وقتیکہ وہ بالغ ہو جائے، مجنون سے تا آنکہ وہ صاحب عقل ہو جائے)۔

حنابلہ نے اس نابالغ کے بارے میں اختلاف کیا ہے جو طلاق کے معنی کو سمجھتا ہو، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ: امام احمد سے جو روایات ہیں ان میں سے اکثر کے مطابق اس کی طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن جو نابالغ طلاق کے معنی کو نہیں سمجھتا اس کے بارے میں وہ جمہور سے متفق ہیں کہ اس کی طلاق واقع نہ ہوگی۔ صاحب مغنی کہتے ہیں: جو نابالغ طلاق کے معنی کو نہیں سمجھتا اس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس کی طلاق واقع نہ ہوگی، لیکن جو طلاق کے معنی کو سمجھتا ہو اور یہ جانتا ہو کہ اس کی وجہ سے اس کی زوجہ اس سے جدا ہو جائے گی اور اس پر حرام ہو جائے گی، تو اکثر روایات امام احمد سے یہ ہیں کہ اس کی طلاق واقع ہو جائے گی، ابوبکر، خرقی اور ابن حامد نے اس کو اختیار کیا ہے، اور ابوطالب نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ جب تک وہ بالغ نہ ہو اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی، یہی قول نخی اور زہری کا ہے، ابوحارث نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ: جب نابالغ طلاق کے معنی کو سمجھ لے تو اس کی طلاق نافذ ہو جائے گی، اور یہ دس سے بارہ سال کی عمر تک ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دس سال سے کم عمر میں طلاق واقع نہ ہوگی، ابوبکر نے اسی کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ دس سال کی عمر نماز، روزہ چھوڑنے پر مار پیٹ کرنے اور وصیت کے صحیح ہونے کی حد ہے، لہذا یہ بھی ایسا ہی ہوگا، سعید ابن مسیب سے منقول ہے کہ نابالغ جب نماز اچھی طرح پڑھنے لگے اور رمضان کا روزہ رکھنے لگے تو اس کی طلاق واقع ہو جائے گی، اور عطاء نے کہا: جب عورتوں سے ہمبستری کے لائق ہو جائے، اور حسن بصری سے منقول ہے کہ جب

= حاکم (۵۹/۲) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

## طلاق ۱۸

ہے، یا کسی معتبر مسلمان طبیب کے مشورے سے ضرورت کے تحت علاج کے قصد سے نشہ کا استعمال کیا ہے، یا اس کو اس کا علم نہیں ہوا کہ وہ نشہ آور ہے تو اس شخص کی طلاق بالاتفاق واقع نہ ہوگی، کیونکہ مجنون کی طرح وہ مفقود العقل ہے اور اس میں اس کا کوئی قصور بھی نہیں ہے، لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب اس کی عقل غائب ہوگی ہو اور اس کے تصرفات زائل ہو چکے ہوں، ورنہ اس کی طلاق واقع ہو جائے گی۔

اور اگر نشہ میں تعدی کرنے والا ہو، مثلاً یہ کہ خوشی سے بے ضرورت شراب پی لے تو طلاق واقع ہو جائے گی، باوجودیکہ اس کی عقل نشہ کی وجہ سے غائب ہوگی ہے، یہ حکم اس کی سزا کے طور پر ہے، یہ جمہور کا مسلک ہے اور یہی سعید ابن مسیب، عطاء، مجاہد، حسن بصری، ابن سیرین، شعبی اور نخعی وغیرہ کا مذہب ہے۔

حنابلہ نے امام احمد سے دو روایتیں ذکر کی ہیں: پہلی روایت وقوع طلاق کی ہے، جیسا کہ جمہور کی رائے ہے، اس کو ابوبکر خلال اور قاضی نے اختیار کیا ہے، دوسری روایت عدم وقوع طلاق کی ہے جس کو ابوبکر عبدالعزیز نے اختیار کیا ہے، اور ایک قول حنفیہ کا بھی ہے، اس کو طحاوی اور کرخی نے اختیار کیا ہے، ایک قول شافعیہ کا بھی یہی ہے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی یہی قول منقول ہے، اور یہی مسلک عمر ابن عبدالعزیز، قاسم، طاؤس اور ربیعہ وغیرہ کا ہے۔

جمہور کے مذہب کے لئے استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ صحابہ کرام نے حد قذف کے سلسلہ میں سکران (بتلائے نشہ) کو باہوش کی طرح قرار دیا ہے۔

اسی طرح عدم وقوع طلاق کی دلیل میں یہ بات کہی گئی ہے کہ وہ فاقد العقل ہے جیسا کہ مجنون اور سویا ہوا انسان، اور یہ کہ زوال عقل معصیت سے ہوا ہو یا بغیر معصیت کے ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی پنڈلیاں خود توڑ ڈالے تو

اس کی طلاق کا دار و مدار اس حالت پر ہے جو طلاق دیتے وقت اس پر طاری ہے، چنانچہ اگر وہ جنون کی حالت میں طلاق دے تو واقع نہ ہوگی اور اگر افاقہ کی حالت میں طلاق دے تو کمال اہلیت کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

فقہاء نے مجنون کے ساتھ نائم (سونے والے) اور بے ہوش (۲) اور برسم (سرسامی) (۳) اور مدہوش کو ملحق کیا ہے (۴)، کیونکہ ان میں بھی اہلیت نہیں ہوتی ہے، نیز اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”رفع القلم عن ثلاثة.....“ (۵) اور حدیث ”لا طلاق ولا عتاق في إغلاق“ (۶)، یعنی اغلاق کی صورت میں نہ طلاق ہے، نہ عتاق۔

۱۸- سکران یعنی بتلائے نشہ نے اگر اپنی خوشی سے لذت طلبی کی خاطر نشہ کا استعمال نہیں کیا ہے، بلکہ مجبور و مضطر ہو کر نشہ کا استعمال کیا

(۱) نوم یعنی نیند: ایک طبی حالت ہے جس کو سب جانتے ہیں، اس میں ایک محدود مدت کے لئے شعور جا تا رہتا ہے۔

(۲) اغما یعنی بے ہوشی: کسی آفت یا بیماری کی وجہ سے ایک محدود مدت کے لئے شعور کا غائب ہونا، وہ نیند سے بھی مشابہت رکھتا ہے، کیونکہ محدود مدت کے لئے ہوتی ہے، اور جنون سے بھی کیونکہ یہ کسی آفت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ (ابن عابدین ۳/ ۲۴۳)

(۳) برسم: ابن عابدین کے قول کے مطابق یہ برسام سے مشتق ہے، انہوں نے بحر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ برسام وہ ورم ہے جو جگر اور آنتوں کے درمیان کی جھلی کو عارض ہوتا ہے اور پھر دماغ تک پہنچتا ہے، (ابن عابدین ۳/ ۲۴۳)۔

(۴) مدہوش: وہ شخص ہے جو شدت غضب سے مغلوب ہو جائے اور اس کے اقوال و افعال میں خلاف عادت خلل واقع ہو جائے (ابن عابدین ۳/ ۲۴۴)۔

(۵) حدیث: ”رفع القلم عن ثلاثة.....“ کی تخریج فقرہ نمبر ۱۶ میں گذر چکی ہے۔

(۶) حدیث: ”لا طلاق و لا عتاق في إغلاق“ کی روایت احمد (۲۷۶/۶) اور حاکم (۱۹۸/۲) نے حضرت عائشہ سے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے اس کے ایک راوی کے اندر ضعف کی بنا پر اس کو معلول قرار دے کر حاکم کا تعاقب کیا ہے۔

## طلاق ۱۹-۲۰

میں فقہاء کا تفصیلی اختلاف حسب ذیل ہے:

### الف- مخطی:

۲۰- مخطی سے مراد یہاں وہ شخص ہے جو طلاق کے الفاظ بولنے کا قطعاً ارادہ نہ کرے، بلکہ وہ کسی دوسرے لفظ کا ارادہ کرے، لیکن بلا ارادہ طلاق کا لفظ زبان پر آجائے، مثلاً وہ اپنی بیوی سے کہنا چاہے: ”یا جمیلہ“ (اے خوبصورت) لیکن اچانک غلطی سے کہہ بیٹھے ”یا طالق“ اور یہ مذاق کرنے والا نہیں ہے، اس لئے کہ مذاق کرنے والا طلاق کے الفاظ تو قصداً بولتا ہے، لیکن اس کا مقصد تفریق نہیں ہوتا۔ مخطی کی طلاق کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ جمہور<sup>(۱)</sup> کا مذہب ہے کہ اس کی طلاق نہ قضاءً واقع ہوگی نہ دیانۃً، بشرطیکہ حالات کے قرآن سے اس کی غلطی ثابت ہو جائے، لہذا اگر اس کی غلطی ثابت نہ ہو تو قضاءً طلاق واقع ہو جائے گی، دیانۃً واقع نہ ہوگی، کیونکہ نبی ﷺ کی حدیث ہے: ”إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه“<sup>(۲)</sup> (بے شک اللہ تعالیٰ نے میری امت سے غلطی بھول چوک اور ان چیزوں کو ساقط کر دیا ہے جنہیں وہ مجبور ہو کر کریں)، مخطی کو ہازل پر نہیں قیاس کیا جاسکتا، اس لئے کہ ہازل کی طلاق کا وقوع حدیث سابق کی وجہ سے خلاف قیاس ثابت ہے، اور اس طرح کی چیزوں پر دوسری چیزوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ مخطی کی طلاق قضاءً واقع ہوگی نہ کہ دیانۃً،

(۱) الدر المختار ۳/۲۳۰، مغنی المحتاج ۳/۲۸۷، شرح الکبیر ۲/۳۶۶۔

(۲) حدیث: ”إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان.....“ کی روایت ابن ماجہ (۶۵۹/۱) اور حاکم (۱۹۸/۲) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور الفاظ ابن ماجہ کے ہیں، حاکم نے اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

اس کے لئے بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے، نیز حاملہ عورت اگر اپنے پیٹ پر قصداً ضرب لگائے اور نساء ہو جائے تو اس سے نماز ساقط ہو جائے گی<sup>(۱)</sup>۔

### شرط چہارم: قصد اور اختیار ہونا:

۱۹- یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ ان الفاظ کا استعمال جو موجب طلاق ہیں بالقصد اور بلا جبر واکراہ کرے۔

فقہاء نے ہازل (مذاق کرنے والا) کی طلاق کی صحت پر اتفاق کیا ہے، ہازل وہ شخص ہے جو الفاظ تو قصداً استعمال کرے، لیکن اس معنی کا ارادہ نہ کرے جس پر الفاظ حقیقتاً یا مجازاً دلالت کرتے ہیں، اور یہ حکم نبی ﷺ کی اس حدیث کی وجہ سے ہے: ”فلا تجلدوا جلدھن جد، وھزلھن جد: النکاح والطلاق والرجعة“<sup>(۲)</sup> (تین چیزوں کا قصد بھی قصد ہے اور مذاق بھی قصد ہے: نکاح، طلاق اور رجعت)، اور اس لئے بھی کہ طلاق اس لحاظ سے بڑی اہمیت کی چیز ہے کہ اس کا محل عورت ہے، اور وہ انسان ہے، اور انسان اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سب سے افضل ہے، لہذا یہ مناسب نہیں ہے کہ اس کے معاملہ میں مذاق کو دخل دیا جائے، اور اس لئے بھی کہ مذاق کرنے والا وہ الفاظ قصداً استعمال کرتا ہے جن سے شارع نے وقوع طلاق کو مربوط کیا ہے، لہذا طلاق مطلقاً واقع ہو جائے گی۔

”مخطی، مکرہ، غضبان، سفیہ اور مریض“ کی طلاق کے صحیح ہونے

(۱) رد المحتار ۳/۲۳۹-۲۴۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/۳۶۵، مغنی المحتاج ۳/۲۷۹، المغنی ۷/۱۱۵-۱۱۶ طبع دار المنار۔

(۲) حدیث: ”فلا تجلدوا جلدھن جد.....“ کی روایت ترمذی (۴۸۱/۳) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور ابویعلیٰ نے نصب الرایہ (۲۹۲/۳) میں ابن القطن سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث معلول ہے، کیونکہ اس کا ایک راوی مجہول ہے۔



## طلاق ۲۱-۲۲

طلاق کے ذریعہ خطرہ کو دفع کر رہا ہے، لہذا اختیار پایا جا رہا ہے، اس لئے طلاق واقع ہو جائے گی۔

یہ تمام تفصیلات اکراہ ناحق میں ہیں، لیکن اگر اکراہ طلاق حق کے تحت ہو، مثلاً ایلاء کرنے والے کی مدت ایلاء گزر جائے اور اس مدت میں اس نے اپنی زوجہ کی طرف رجوع نہ کرے، اور اس کو قاضی طلاق پر مجبور کرے اور وہ طلاق دے دے، تو یہ طلاق بالاجماع واقع ہو جائے گی (۱)۔

### ج- غضبان:

۲۲- غضب: ایک کیفیت ہے جو اعصاب کے اضطراب اور فکری توازن کے فقدان سے پیدا ہوتی ہے، یہ کیفیت انسان کو اس وقت عارض ہوتی ہے جب اس کے اوپر سخت کلامی یا اور چیزوں کے ذریعہ زیادتی کی جاتی ہے۔

آدمی کے تصرفات قولیہ کے صحیح ہونے پر غضب کا کوئی اثر نہیں پڑتا، ان تصرفات قولیہ میں سے ایک طلاق ہے، ہاں اگر غضب مدہوشی کی حد تک پہنچ جائے، اور آدمی کو بے قابو کر دے تو چونکہ وہ بے ہوش آدمی کی طرح ہو جاتا ہے، اس لئے اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

مدہوش: وہ ہے جس کے اقوال و افعال میں اس کی عادت کے خلاف اس کو پیش آئے ہوئے غضب کی وجہ سے خلل غالب آجائے۔

ابن قیم نے غضب کی تین قسمیں کی ہیں: جن کو ابن عابدین نے ان سے نقل کیا ہے، اور ان پر اپنا تبصرہ کیا ہے، چنانچہ کہتے ہیں: طلاق

(۱) الدر المختار ۳/۲۳۰، مغنی المحتاج ۳/۲۸۹، الدر المنثور ۲/۳۶۷، المغنی

اس کی غلطی ثابت ہو یا نہ ہو، وجہ یہ ہے کہ محل طلاق یعنی عورت اہمیت کی حامل ہے، نیز اس لئے کہ طلاق کے نہ واقع کرنے میں اس بات کا دروازہ کھل جائے گا کہ لوگ وقوع طلاق سے بچنے کے لئے ناحق اس کا دعویٰ کرنے لگیں گے، ظاہر ہے کہ یہ ایک اہم وجہ ہے، اور اس کا سدباب ضروری ہے۔

ب- مکرہ (جس پر زبردستی کی جائے):

۲۱- یہاں اکراہ کے معنی ہیں: شوہر کو خوف ناک ہتھیار کے ذریعہ طلاق دینے پر مجبور کرنا۔

جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مکرہ کی طلاق واقع نہ ہوگی، بشرطیکہ اکراہ شدید ہو، جیسے قتل کرنے، ہاتھ کاٹنے اور ضرب شدید وغیرہ کی دھمکی، اور یہ اس لئے کہ نبی ﷺ کی حدیث ہے: ”لا طلاق ولا عتاق فی اغلاق“ (۱) (یعنی اکراہ میں نہ طلاق ہے اور نہ عتاق) نیز حدیث سابق ہے: ”ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكروا عليه“ (۲) (یعنی بے شک اللہ تعالیٰ نے میری امت سے غلطی، بھول چوک اور ان چیزوں کو ساقط کر دیا ہے جنہیں وہ اکراہ کی حالت میں کریں) اور اس لئے بھی کہ وہ مفقود القصد اور مفقود الارادہ ہے، لہذا وہ مجنون اور سونے والے کی طرح ہوگا، اگر اکراہ ضعیف اور ہلکا ہو، یا یہ ثابت ہو جائے کہ مکرہ نے اس کا کوئی اثر نہیں لیا ہے، تو چونکہ اختیار پایا جا رہا ہے، اس لئے اس کی طلاق واقع ہو جائے گی، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ مکرہ کی طلاق علی الاطلاق واقع ہو جائے گی، اس لئے کہ وہ بایں معنی مختار ہے کہ وہ

(۱) حدیث: ”لا طلاق ولا عتاق.....“ کی تخریج فقہ نمبر ۱۷ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: ”ان الله وضع عن امتي.....“ کی تخریج فقہ نمبر ۲۰ میں گذر چکی ہے۔

## طلاق ۲۳-۲۴

غضببان کی تین قسمیں ہیں:

د- سفیہ:

۲۳- سفہ: کم عقلی ہے جس کے باعث انسان اپنے مال میں عقل و شرع کے خلاف تصرف کرتا ہے<sup>(۱)</sup>، جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ سفیہ کی طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ وہ مکلف ہے اور محل طلاق کا مالک ہے، اور اس لئے بھی کہ سفہ صرف مال میں تصرف سے روکنے کا سبب ہوتا ہے اور یہ ذات میں تصرف کرنا ہے اور وہ اپنی ذات کے سلسلہ میں متہم نہیں ہے، اگر سفیہ کی طلاق سے مالی مسائل پیدا ہوں جیسے مہر تو اس کی حیثیت ذیلی ہے، اصلی نہیں ہے۔

عطاء کا اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں: سفیہ کی طلاق واقع نہیں ہوگی<sup>(۲)</sup>۔

ھ- مریض:

۲۴- مرض کا لفظ جب فقہاء کی اصطلاح میں مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے عموماً مرض الموت مراد ہوتا ہے، ہاں اگر کسی مرض کی صراحت ہے تو وہی مراد ہوگا۔

فقہاء نے مطلق مریض کی طلاق کے صحیح ہونے پر اتفاق کیا ہے، خواہ مرض وفات ہو یا معمولی مرض ہو، بشرطیکہ اس مرض کا قوائے عقلیہ پر کوئی اثر نہ ہو، لہذا اگر قوائے عقلیہ متاثر ہو جائیں تو مرض، دیوانگی اور نیم دیوانگی کی فہرست میں داخل ہو جاتا ہے، جس کی تفصیل سابق میں گذر چکی ہے۔

مگر یہ کہ وہ مریض جو مرض وفات میں مبتلا ہے، اس کا خصوصی حکم یہ ہے کہ اگر وہ اپنی بیوی کو جس سے وطی کر چکا ہے اس کے مطالبہ یا رضا مندی کے بغیر اپنے مرض میں طلاق بائن دے دے، اس کے

اول: طلاق دینے والے پر غضب کے صرف ابتدائی حالات طاری ہوں جن سے اس کی عقل میں فرق نہ آئے، اور جو کچھ کہے سمجھ کر کہے اور قصد کر کے کہے، اس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

دوم: غصہ انتہاء کو پہنچ جائے اس کو شعور باقی نہ رہے کہ کیا کہتا ہے اور کیا چاہتا ہے اس میں بلاشبہ اس کا کوئی قول نافذ نہیں ہوگا۔

سوم: سابقہ دونوں حالتوں کے درمیان رہے، اور جنون کے قریب نہ پہنچے، یہ صورت محل غور و فکر ہے، دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں بھی اس کے اقوال نافذ نہیں ہوں گے۔

پھر ابن عابدین کہتے ہیں، جو چیز میرے ذہن میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ مدہوش اور غضبان کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ اس حد تک پہنچ جائیں کہ ان کو اس کا ہوش ہی نہ رہے کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں، بلکہ اس میں اتنا کافی ہے کہ ہذیان کا غلبہ ہو جائے، اور سنجیدہ اور غیر سنجیدہ کلام ایک دوسرے میں خلط ملط ہو جائے، جیسا کہ سکران میں یہی کیفیت مفتی بہ ہے، وہ کہتے ہیں: لہذا وہ حد جس پر مدہوش وغیرہ کے سلسلہ میں بھروسہ کیا جاسکتا ہے یہ ہے کہ: حکم کو اس کی عادت کے خلاف اقوال و افعال میں خلل کے غلبہ پر موقوف رکھا جائے، لہذا جب تک غلبہ خلل کی حالت میں رہے گا اس کے اقوال معتبر نہیں ہوں گے، اور اس کے کلام سے کوئی حکم نہیں ثابت ہوگا، اگرچہ قصد و ارادہ رکھتا ہو اور جو کچھ کہتا ہو سمجھ کر ہوش کے ساتھ کہتا ہو، اس لئے کہ ایسا شعور و ارادہ غیر معتبر ہے، کیونکہ یہ ادراک صحیح سے نہیں پیدا ہوا ہے، جیسا کہ ذی عقل بچہ کا کلام غیر معتبر ہے<sup>(۱)</sup>۔

(۱) الموسوعۃ الفقہیہ ۱۲۵/اصطلاح ”سفہ“۔

(۲) الدر المختار ۲۳۸/۳، المغنی ۷/۳۱۵، مغنی المحتاج ۲۷۹/۳، الدر سوتی

(۱) رد المختار علی الدر المختار ۲۳۳/۳، الدر سوتی ۳۶۶/۲، کشف القناع ۲۳۵/۵، حاشیۃ الجمل ۳۲۲/۲، إغاثۃ اللہفان فی طلاق الغضببان لابن القیم ص ۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

## طلاق ۲۵-۲۶

یہ کہے کہ اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہوگی تو تجھے طلاق ہے، تو اگر یہ کہتے وقت وہ بیوی ہو تو طلاق صحیح ہوگی، اور اگر عدت گزار رہی ہو تو اس میں وہی اختلاف ہے جو طلاق نافذ میں مذکور ہوا۔

اگر تعلیق طلاق کے وقت عورت اجنبیہ ہو، پھر اس سے نکاح کر لے، اس کے بعد وہ شرط پائی جائے جس پر طلاق موقوف ہو تو اگر طلاق کو نکاح پر موقوف و معلق کرے، مثلاً اجنبی عورت سے یہ کہے: ”ان تزوجتک فانت طالق“ (اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے)، پھر اس سے نکاح کرے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی، اس میں شافعیہ کا اختلاف ہے۔

اگر طلاق کی نسبت نکاح کے سوا کسی اور چیز کی طرف کرے، مثلاً اجنبیہ سے یہ کہے: اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہوگی تو تجھ کو طلاق ہے، پھر اس سے نکاح کر لے پھر وہ داخل ہو تو بالاتفاق طلاق واقع نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر وہ نکاح سے پہلے اس گھر میں داخل ہو تو بدرجہ اولیٰ طلاق واقع نہ ہوگی۔

اگر اجنبیہ کی طلاق کو نکاح کے سوا کسی اور شے پر معلق کرے، اور اس میں نکاح کی نیت کرے، مثلاً اس سے یہ کہے: اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہوگی تو تجھے طلاق ہے، پھر اس سے نکاح کرے، پھر وہ اس گھر میں داخل ہو تو مالکیہ کے نزدیک نیت کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی، اور جمہور کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ لفظ میں نکاح کی طرف نسبت نہیں کی گئی ہے (۱)۔

شرط ثانی: مطلقہ کو اشارہ یا نام یا نیت سے متعین کرنا:

۲۶- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مطلقہ کو متعین کرنا شرط ہے، اور متعین کرنے کے تین طریقے ہیں، اشارہ، نام اور نیت، ان طریقوں

بعد مر جائے اور اس کی بیوی اس طلاق کی عدت گزار رہی ہو، تو اس مریض کو حکم شریعت میں یہ تصور کیا جائے گا کہ وہ زوجہ کو وارث بنانے سے فرار اختیار کر رہا ہے، لہذا جمہور فقہاء کے نزدیک وہ وارث قرار پائے گی، باوجودیکہ اس کو طلاق ہو چکی ہے۔

حنفیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ زوجہ نے طلاق بائن کا مطالبہ نہ کیا ہو، اور اگر وہ اس طلاق کا مطالبہ کرے تو وہ وارث نہیں قرار پائے گی۔

شافعیہ نے اختلاف کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ مطلقہ بائنہ وارث نہیں ہوگی، رہ گئی مطلقہ رجعیہ تو وہ بالاتفاق وارث ہوگی۔

لیکن جو مریض مرض وفات میں مبتلا نہ ہو، اسی طرح جو مریض نہ ہو تو ان کی طلاقوں میں وراثت سے فرار کا تصور نہیں قائم کیا جاسکتا (۱)۔

مطلقہ سے متعلق شرائط:

وقوع طلاق کے لئے مطلقہ کے اندر چند شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

شرط اول: زوجیت کا حقیقتاً یا حکماً پایا جانا:

۲۵- اس کی صورت یہ ہے کہ مطلقہ، طلاق دینے والے شخص کی بیوی ہو، یا اس کی طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہو، اگر طلاق بائن یا فسخ کی عدت گزار رہی ہو، تو اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل پچھلے صفحات میں اس مقام پر آچکی ہے جہاں محل طلاق پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

یہ احکام طلاق نافذ کے ہیں، اور اگر طلاق کسی شرط پر معلق ہو، مثلاً

(۱) ابن عابدین ۵۲۲-۵۲۳، الدسوقی ۳۵۲/۲-۳۵۳، حاشیہ الجمل ۳۳۶/۳، مغنی المحتاج ۲۹۴/۳، المغنی ۳۲۹/۶-۳۳۴۔

(۱) الدر المختار ۳۴۴-۳۴۵، مغنی المحتاج ۲۹۴/۳، الشرح الکبیر ۷۰۲-۳۔

## طلاق ۲۶

اس بیوی پر واقع ہوگی جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اور عمرہ پر طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ فقہ کا قاعدہ کلیہ ہے کہ جو سامنے موجود ہے اس میں نام کا اعتبار نہیں ہے، نام کا اعتبار صرف غائب میں ہے (۱)، اسی طرح اگر اس کی طرف اشارہ کرے اور اس کے نام کے بجائے دوسرا نام لے، مثلاً یہ کہے: ”أنت يا غزالة طالق“ (اے غزالہ تجھے طلاق ہے)، ایسی صورت میں بھی سابقہ قاعدہ کے مطابق طلاق واقع ہو جائے گی۔

اگر اس کی طرف اشارہ نہ کرے، اور نام ایک بیوی کا لے اور قصد دوسری بیوی کا کرے، مثلاً یہ کہے: ”زوجتی سلمی طالق“ (میری بیوی سلمی کو طلاق ہے) اور دوسری بیوی کا ارادہ کرے تو اس صورت میں اگر سلمی نام کی اس کی کوئی بیوی ہو، تو دیانہ طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر سلمی نام کی کوئی بیوی نہیں ہے تو طلاق نہ دیانہ واقع ہوگی نہ قضاء، اس لئے کہ تعیین نام ممکن ہے، اور الفاظ میں نیت کا احتمال نہیں ہے۔

اگر کوئی کہے: ”نساء الدنيا کلھن طوالق“ (دنیا کی تمام عورتوں کو طلاق ہے)، اور اپنی بیوی کی نیت کرے تو حنفیہ کے نزدیک اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر اس کی نیت نہ کرے تو طلاق واقع نہ ہوگی، اگر کہے: میرے محلہ کی تمام عورتوں کو طلاق ہے تو خواہ اپنی بیوی کی نیت کرے یا نہ کرے اس پر طلاق واقع ہو جائے گی، اگر کہے کہ: میرے شہر کی تمام عورتوں کو طلاق ہے اور ان میں اپنی بیوی کی نیت کرے تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی، ورنہ امام ابو یوسف کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی، اور ایک روایت امام محمد سے بھی اسی طرح ہے، امام محمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی جیسا کہ محلہ کی تمام عورتوں کو طلاق دینے کی صورت میں ہے (۲)۔

(۱) مجلۃ الأحكام العدلیہ: دفعہ (۶۵)۔

(۲) الدر المختار ۳/۲۹۳-۲۹۴، الروضہ ۸/۳۴۲۔

میں سے جو طریقہ بھی اختیار کرے گا درست ہے، اور اگر ان میں تعارض ہو جائے تو اس میں درج ذیل تفصیل ہے:

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جب مطلقہ کو اشارہ، نام اور نیت سے متعین کر دے تو اس معینہ عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی، مثلاً اپنی زوجہ سے جس کا نام عمرہ ہو اس کی طرف اشارہ کر کے کہے: ”یا عمرة أنت طالق“، (اے عمرہ تجھے طلاق ہے) اور اس کا مقصد اس کو طلاق دینا ہو تو بالاتفاق طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ اس طریقہ سے تعیین مکمل ہوگی۔

اگر متعدد بیویوں میں سے ایک کی جانب اشارہ کرے، اور اس کا نام نہ لے، لیکن نیت کسی دوسری بیوی کی نہ کرے، اور اس سے اس طرح کہے: ”أنت طالق“، (تجھے طلاق ہے)، اس صورت میں بھی بالاتفاق اس پر طلاق واقع ہو جائے گی، اس لئے کہ اشارہ تعیین کے لئے کافی ہے، اسی طرح اگر اس کا نام لے اور مقصود وہی ہو نہ کہ دوسری، لیکن اس کی طرف اشارہ نہ کرے تو بھی اس پر طلاق واقع ہو جائے گی، مثلاً اگر کہے: ”سلمی طالق“ (سلمی کو طلاق ہے) اگر اپنی کسی ایک بیوی کی نیت کرے اور اس کی طرف اشارہ نہ کرے اور نہ اس کا نام لے مثلاً کہے: ”إحدى نسائی طالق“ (میری بیویوں میں سے ایک کو طلاق ہے) اور ان میں سے ایک کی نیت کرے تو اسی پر طلاق واقع ہوگی نہ کہ دوسری پر، اسی طرح اگر وہ کہے: میری بیوی کو طلاق ہے اور اس کی ایک ہی بیوی ہو، دوسری نہ ہو تو اس پر طلاق واقع ہوگی۔

اگر کوئی اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کی جانب اشارہ کرے، اور نام دوسری کا لے، مثلاً ایک بیوی جس کا نام سلمی ہے اس سے کہا: ”أنت يا عمرة طالق“ (اے عمرہ تجھے طلاق ہے)، حالانکہ عمرہ دوسری بیوی کا نام ہو، ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک قضاء طلاق

## طلاق ۲۶

اور مرد کی نیت کرے تو اس کی نیت باطل ہوگی، اور اس کی زوجہ پر طلاق واقع ہو جائے گی، اس لئے کہ مرد کسی طرح بھی محل طلاق نہیں ہے۔

اگر کوئی اپنی دو بیویوں سے کہے: ”إحدكما طالق إن فعلت كذا“ (اگر میں نے فلاں کام کیا تو تم میں سے ایک کو طلاق ہے)، پھر ایک زوجہ کے انتقال کے بعد وہ کام کرے، تو دوسری بیوی جو زندہ ہو، وہ طلاق کے لئے متعین ہو جائے گی اور اس پر طلاق واقع ہو جائے گی (۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی اپنی چار بیویوں سے کہے: ”إحدکن طالق“ (تم میں سے ایک کو طلاق ہے)، اور اگر کسی خاص بیوی کی نیت کرے تو اسی پر طلاق واقع ہوگی جس کی نیت کرے، اور اگر کسی کی نیت نہ کرے تو ان کے درمیان قرعہ اندازی کرے گا، اور جس کے نام قرعہ نکلے گا اس پر طلاق واقع ہو جائے گی، امام مالک فرماتے ہیں کہ سب پر طلاق واقع ہو جائے گی، اور جمہور کہتے ہیں کہ اس کو اختیار دیا جائے گا، وہ جس کو طلاق کے لئے اختیار کرے گا اس پر طلاق واقع ہوگی۔

اگر اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دے اور اس کو بھول جائے، اس صورت میں بھی حنابلہ کے نزدیک قرعہ اندازی کے ذریعہ مطلقہ کو متعین کیا جائے گا (۲)، اور اکثر فقہاء کے نزدیک اس عورت کی تعیین کے لئے جس پر طلاق واقع ہو، قرعہ اندازی پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، بلکہ اعتماد خود اس زوج کی تعیین پر ہوگا۔

عورت کے جز کو طلاق دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ اس کے کل کو طلاق دینا، بشرطیکہ جز عام ہو اور اس کی اضافت عورت کی جانب ہو، جیسے

اگر کہے: مسلمانوں کی عورتوں کو طلاق ہے تو شافعیہ کے نزدیک صحیح قول کے مطابق اس کی بیوی کو طلاق نہیں ہوگی۔

اگر کسی کو دو بیویاں ہوں: سلمیٰ اور عمرہ، اور وہ سلمیٰ کو بلائے، لیکن جواب عمرہ دے، اور وہ اس کو سلمیٰ سمجھ کر طلاق دے دے، تو مالکیہ کے نزدیک دیانۃ و قضاء طلاق سلمیٰ پر واقع ہوگی، کیونکہ اس نے اسی کا قصد کیا ہے، لیکن عمرہ پر صرف قضاء طلاق واقع ہوگی، دیانۃ نہیں، کیونکہ قصد نہیں ہے (۱)، اور شافعیہ کا صحیح مذہب ہے کہ طلاق اس پر واقع ہوگی جس نے جواب دیا ہے، اور جس کا نام لے کر پکارا گیا ہے، اس کو طلاق نہیں ہوگی، اور دوسرے قول کے مطابق دونوں کو طلاق نہیں ہوگی (۲)۔

اگر کوئی شخص اپنی بیوی اور اس کے ساتھ کسی اجنبی عورت سے کہے: ”إحدكما طالق“ (تم میں سے ایک کو طلاق ہے)، پھر وہ کہے کہ میں نے اجنبیہ کی نیت کی ہے، تو شافعیہ کے نزدیک صحیح قول کے مطابق اس کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ اس کا کلام اس کا احتمال رکھتا ہے، اور اجنبیہ فی الجملہ طلاق کی صلاحیت رکھتی ہے، لہذا نیت کو ترجیح دی جائے گی، اور دوسرے قول میں اس کی زوجہ پر طلاق واقع ہو جائے گی، اس لئے کہ محل طلاق وہی ہے نہ کہ اجنبیہ، لہذا اس کے کلام کو اس کے قصد کے حوالہ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ فقہ کا قاعدہ کلیہ ہے کہ: کلام کا بامعنی رکھنا اس کے مہمل رکھنے سے بہتر ہے (۳)، اور اگر اس کا کوئی ارادہ نہ ہو تو سابقہ قاعدہ کی رو سے اس کی بیوی پر طلاق واقع ہوگی، اس میں ایک ہی قول ہے، اگر کوئی شخص اپنی بیوی اور ایک مرد سے کہے: ”أحدكما طالق“ (تم میں سے ایک کو طلاق ہے)

(۱) الشرح لکبیر للدرر ۲/۳۶۶-۳۶۷۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۳۲۷۔

(۳) مجلۃ الأحکام العدلیۃ: دفعہ (۶۰) الأشیاء والنظار للسیوطی ۱۲۲-۱۳۳ طبع الحلی۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/۳۰۴-۳۰۵۔

(۲) المغنی ۷/۲۳۴-۲۳۵۔

## طلاق ۲۷-۲۸

الف- شرائط لفظ:

جو لفظ طلاق کے لئے استعمال کیا جا رہا ہے اس میں درج ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

شرط اول: لفظ کے پائے جانے اور اس کے معنی کے سمجھنے کا یقین یا گمان غالب ہونا:

۲۸- یہاں مراد لفظ کا پایا جانا اور اس کے معنی کا سمجھنا ہے، شعور و تصور کا یہ مطلب نہیں ہے کہ طلاق دینے کی نیت رکھتا ہو، اس سے طلاق واقع کرنے کی نیت کرنا شرط نہیں ہے، اگرچہ بعض حالات میں وقوع کی نیت شرط ہوتی ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

لہذا اگر طلاق دینے والا کسی چیز کی قسم کھائے، پھر شک کرے کہ اس نے طلاق کی قسم کھائی ہے، یا کسی اور چیز کی، تو یہ ایک لغو ہوگا، اور اس سے کوئی چیز واقع نہیں ہوگی، اسی طرح اگر اس کو یہ شک ہو کہ اس نے طلاق دی ہے یا نہیں، اس وقت بھی بدرجہ اولیٰ طلاق واقع نہیں ہوگی، اگر کسی کو یقین یا گمان غالب ہو کہ اس نے طلاق دی ہے، پھر طلاق کی تعداد میں اس کو شک ہو کہ آیا ایک طلاق دی ہے یا دو یا اس سے زیادہ، تو کم سے کم پر بنیاد رکھے گا، کیونکہ اس کا یقین یا ظن غالب ہے، اور اس سے زیادہ میں شک ہے، اور شک سے کوئی حکم شرعی نہیں ثابت ہوتا ہے، اس کے برخلاف ظن غالب اور یقین سے احکام ثابت ہوتے ہیں، اور یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے، اور ان میں امام ابوحنیفہ اور امام محمد بھی ہیں، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے ہے کہ تحری کرے گا، اور اگر دونوں عددوں کا احتمال اس کے نزدیک برابر ہو تو چونکہ فروج کی حلت و حرمت کے مسئلہ میں احتیاط برتی جاتی ہے، اس لئے اس احتمال پر عمل کیا جائے گا جس میں شدت ہو، ابن عابدین

اپنی زوجہ سے یہ کہے: ”نصفک طالق، أو نلشک، أو ربعک، أو جزء من ألف منک.....“ (تیرے نصف کو طلاق ہے، یا تیرے ٹکٹ کو، یا تیرے چوتھائی کو، یا تیرے ہزار حصوں میں سے ایک حصہ کو طلاق ہے)، اگر طلاق کی اضافت عورت کے جزو معین کی طرف کرے تو اگر وہ جزو معین اس کے اجزاء ترکیبی میں سے ہو اور اس کی تقسیم نہ ہو سکتی ہو، مثلاً اس کا سر اور اس کا پیٹ ہو تو یہی حکم ہے، اور اگر وہ جزو معین اس کے اجزاء ترکیبی میں سے نہ ہو، جیسے اس کا لعاب، اس کا پسینہ اور اس کے دوسرے فضلات تو طلاق نہیں ہوگی، یہ جمہور کا مذہب ہے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر زوجہ کے جزو عام کو طلاق دے تو طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر جزو معین کو طلاق دے اور عادتاً اس جز سے پوری ذات کو تعبیر کیا جاتا ہو، مثلاً سر، چہرہ، گردن اور پیٹھ تو طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر اس جزو معین سے پوری ذات کو تعبیر نہیں کیا جاتا ہو، جیسے ہاتھ اور پیر تو طلاق واقع نہیں ہوگی، ہاں! اگر عرف میں ان اجزاء سے طلاق دینے کا رواج ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی (۱)۔

صیغہ طلاق سے متعلق شرائط:

۲۷- صیغہ طلاق وہ لفظ ہے جس سے طلاق کو تعبیر کیا جاتا ہے، لیکن بعض حالات میں کتابت اور اشارہ لفظ کا قائم مقام بن جاتا ہے۔ لفظ، کتابت اور اشارہ میں سے ہر ایک کے لئے کچھ شرطیں ہیں جن کا طلاق میں پایا جانا ضروری ہے، ورنہ طلاق واقع نہیں ہوگی اور وہ شرطیں یہ ہیں:

(۱) المغنی ۷/۲۲۶، مغنی المحتاج ۳/۲۹۰-۲۹۱، روضة الطالبین ۸/۶۳، الشرح الکبیر للردیر ۲/۳۸۸، الدر المختار ۳/۲۵۶-۲۵۷، الاختیار ۳/۱۲۶۔



## طلاق ۲۹

کیا ہے، اور صریح الفاظ کی طرح ان سے بھی بغیر نیت کے طلاق واقع کی ہے، اور وہ کنایات ظاہرہ ہیں، جیسے طلاق دینے والا اپنی زوجہ سے کہے: ”سرحتک“ (میں نے تجھ کو آزاد کر دیا) تو یہ ”طلقتک“ (میں نے تجھ کو طلاق دیا) کے حکم میں ہے، اس مسئلہ میں حنا بلہ نے ان کی موافقت کی ہے، جیسا کہ قاضی نے ذکر کیا ہے، اور خرقی کے کلام سے جو مفہوم ہوتا ہے وہ اس کے برخلاف ہے، اور نیل المآرب میں مذکور ہے کہ: لفظ ”سراح“ کنایات میں سے ہے، لہذا اس میں نیت کی ضرورت ہوگی (۱)۔

کیا کنایات میں عرف و حالات کے قرآن، نیت کے قائم مقام ہو سکتے ہیں؟

حنفیہ اور حنا بلہ کا یہی مسلک ہے، مالکیہ اور شافعیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے، اور کہا ہے کہ عرف اور قرآن حال کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہذا اگر اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت علي حرام“ (تو مجھ پر حرام ہے) اور اس سے طلاق کی نیت کرے تو جمہور فقہاء کے نزدیک نیت کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی، حنا بلہ کہتے ہیں کہ ظہار ہوگا، اگر طلاق کی نیت نہ کرے تو شافعیہ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی، متاخرین حنفیہ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی، مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ عورت اگر مدخول بہا ہے تو تین طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر غیر مدخول بہا ہے تو اس کی نیت معلوم کی جائے گی۔

کیا ایسے الفاظ سے طلاق واقع ہو سکتی ہے جو طلاق کا بالکل احتمال نہ رکھتے ہوں؟ مثلاً کوئی اپنی زوجہ سے کہے: ”اسقنی ماء“ (مجھے پانی پلا)، ایسی صورت میں اگر اس سے طلاق کی نیت نہ کرے تو بالاتفاق طلاق واقع نہ ہوگی، اور اگر طلاق کی نیت کرے تو مالکیہ کے

نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ ممکن ہے کہ مسلک اول کو قضا پر اور مسلک ثانی کو دیانت پر محمول کیا جائے (۱)۔

اگر کوئی طلاق بولنے کی نیت کرے پھر نہ بولے تو بالاتفاق طلاق واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ یہاں سرے سے لفظ نہیں ہے، زہری کا اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں: تلفظ کے بغیر طلاق کی نیت کرنے والے کی طلاق واقع ہو جائے گی (۲)۔

جمہور کی دلیل نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلم به“ (۳) (دل میں جو چیزیں آتی ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے میری امت سے معاف کر دیا ہے، جب تک ان پر عمل نہ کریں یا زبان سے ان کا تلفظ نہ کریں)۔

اگر کسی عجمی کو لفظ طلاق کی تلقین کی جائے، اور وہ اس کے معنی کو نہ جانتا ہو اور وہ کہہ دے تو طلاق واقع نہ ہوگی، اسی طرح کسی عربی سے اگر عجمی الفاظ کہلائے جائیں جن سے طلاق کے معنی نکلتے ہوں اور وہ اسے نہ جانتا ہو تو طلاق واقع نہ ہوگی (۴)۔

### شرط ثانی: لفظ سے وقوع طلاق کی نیت کرنا:

۲۹- یہ الفاظ کنایہ کے ساتھ خاص ہے، صریح الفاظ میں وقوع طلاق کے لئے نیت قطعاً شرط نہیں ہے، مالکیہ نے بعض الفاظ کنایہ کو مستثنیٰ

(۱) الدر المختار مع ابن عابدین ۲۸۳-۲۸۴، الشرح الکبیر ۲/۴۰۱، مغنی المحتاج ۳/۲۸۰-۳۰۳، مغنی ۷/۳۱۸، القوانین الفقہیہ ص ۲۵۵۔

(۲) المغنی ۷/۳۱۸، القوانین الفقہیہ ص ۲۵۵۔

(۳) حدیث: ”إن الله تجاوز لأمتي.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۸۸/۹) اور مسلم (۱۱۷/۱) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۴) مغنی المحتاج ۳/۲۸۹۔

(۱) المغنی ۷/۳۲۶، الدسوقی ۲/۳۶۵، القوانین الفقہیہ ص ۲۵۳، نیل المآرب ۲/۲۳۷۔

## طلاق ۳۰-۳۲

کتابت مرسومہ ان کے نزدیک : وہ کتابت ہے جو رواج کے مطابق ہو، اور جس کا ایک آغاز اور عنوان ہو، جیسے وہ تحریر جو غائب کو لکھی جاتی ہے۔ کتابت مستینہ یا کتابت ظاہرہ: وہ تحریر ہے جکا غذا، دیوار یا زمین پر اس طرح لکھی جائے کہ اس کا پڑھنا اور سمجھنا ممکن ہو۔ مالکیہ کہتے ہیں: اگر کوئی طلاق کی نیت سے طلاق لکھے، یا طلاق لکھے اور نیت کچھ نہ ہو، تو طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر استخارہ کے لئے طلاق لکھے تو اختیار اس کے ہاتھ میں ہوگا، الا یہ کہ تحریر اس کے ہاتھ سے نکل جائے (۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر کوئی شخص جو بولنے والا ہو وہ طلاق لکھے اور اس کی نیت نہ کرے تو یہ لغو ہوگی، اور اگر طلاق کی نیت کرے تو اظہر یہ ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔

حنابلہ کہتے ہیں: اگر کوئی اپنی بیوی کی صریح طلاق واضح تحریر میں لکھے تو خواہ نیت نہ کرے طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر اپنی تحریر کو درست کرنے، یا اپنے اہل خانہ کو رنجیدہ کرنے، یا اپنے قلم کے تجربہ کی نیت کرے تو طلاق واقع نہ ہوگی، اور یہ عذر اس کی جانب سے حکماً قابل قبول ہوگا۔

اگر کوئی اپنی بیوی کی صریح طلاق ایسی تحریر میں لکھے جو واضح نہ ہو، تو کچھ بھی واقع نہیں ہوگا (۲)۔

### ج- شرائط اشارہ:

۳۲- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جو شخص کلام پر قادر ہو، اس کا اشارہ سے طلاق دینا صحیح نہیں ہے، مالکیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ کلام پر قدرت رکھنے والا اگر اشارہ سے طلاق

(۱) الشرح الصغیر ۲/۲۶۸-۵۶۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۲۸۳، کشف القناع ۵/۲۴۹۔

نزدیک مشہور روایت کے مطابق طلاق واقع ہو جائے گی، اور جمہور کے مذہب کے مطابق کچھ نہیں واقع ہوگا، اور مالکیہ کا بھی دوسرا قول یہی ہے (۱)۔

### ب- شرائط کتابت:

فقہاء نے تحریر کے ذریعہ طلاق کے وقوع کے لئے دو شرطیں رکھی ہیں:

#### پہلی شرط: تحریر کا ظاہر ہونا:

۳۰- ظاہر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تحریر کی شکل اور اس کے آثار ظاہر ہوں، جیسے وہ تحریر جو کاغذ یا زمین پر ہو، اس کے برخلاف وہ تحریر جو ہوا یا پانی پر ہو، چونکہ وہ ظاہر نہیں ہے، اس لئے اس سے طلاق نہیں واقع ہوگی، جمہور کا مسلک یہی ہے، اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ ایسی تحریر سے طلاق واقع ہو جائے گی خواہ وہ ظاہر نہ ہو (۲)۔

دوسری شرط: تحریر کا عرف و عادت کے مطابق ہونا:

۳۱- حنفیہ کہتے ہیں کہ: تحریر اگر ظاہر ہو اور عرف و عادت کے مطابق ہو تو اس سے طلاق واقع ہو جائے گی، نیت کرے یا نہ کرے، اور اگر ظاہر نہ ہو تو نیت کے باوجود طلاق واقع نہ ہوگی۔

لیکن اگر ظاہر ہو اور عرف و عادت کے مطابق نہ ہو، تو اگر نیت کرے گا تو طلاق واقع ہوگی ورنہ واقع نہ ہوگی، اور ایک قول ہے: مطلقاً واقع ہو جائے گی (۳)۔

(۱) کشف القناع ۵/۲۵۳، المغنی ۷/۳۲۲، ابن عابدین ۳/۲۹۸-۳۰۰،

الاختیار ۳/۱۳۲، الروضہ ۲۶/۸، القوائین الفقہیہ ص ۲۵۲-۲۵۳، ۲۵۴، مغنی المحتاج ۳/۲۸۲-۲۸۳، بدایۃ المجتہد ۲/۸۴۔

(۲) المغنی ۷/۲۴۲۔

(۳) ابن عابدین مع الدر المختار ۳/۲۴۶۔



## طلاق ۳۳-۳۴

### طلاق کی قسمیں:

۳۳- طلاق پر نظر ڈالنے سے اس کی مختلف قسمیں معلوم ہوتی ہیں۔ چنانچہ اس صیغہ کے اعتبار سے جو طلاق کے لئے استعمال کیا جا رہا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں: صریح، کنائی۔

اور اس اثر کے اعتبار سے جو طلاق کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں، رجعی، بائن، اور بائن کی دو قسمیں ہیں، بائن بہ بینونت صغریٰ اور بائن بہ بینونت کبریٰ۔

طلاق کی صفت کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں: سنی، بدعی۔ اور طلاق سے پیدا ہونے والے اثر کے وقوع کے اعتبار سے اس کی تین قسمیں ہیں:

”مجر“، (نوری)، ”معلق علی شرط“، (شرط پر معلق) اور ”مضاف الی المستقبل“، (مستقبل کی طرف منسوب)۔

اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

### اول: صریح اور کنائی:

۳۴- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے<sup>(۱)</sup> کہ صریح طلاق وہ ہے جو لغت یا عرف کے اعتبار سے عموماً طلاق کے معنی کے سوا دوسرے معنی میں استعمال نہ ہوتی ہو، اور اس کی یہ تعریف بھی کی گئی ہے کہ اس کا حکم شرعی بغیر نیت کے ثابت ہو جائے، ان دونوں تعریفوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، بلکہ ایک دوسرے کی تکمیل ہے، چنانچہ پہلی تعریف اس لفظ کے اعتبار سے ہے جو اس کے لئے استعمال کیا جا رہا ہے، اور دوسری تعریف اس سے پیدا ہونے والے اثر کے اعتبار سے ہے۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ طلاق کنائی وہ ہے جس کے

(۱) ابن عابدین ۳/۲۳۷-۲۹۶، الدر سوتی ۲/۳۷۸، مغنی المحتاج ۳/۲۸۰،  
المغنی ۷/۳۱۸-۳۱۹

دے تو طلاق واقع ہو جائے گی، جیسے گونگا اگر اشارہ سے طلاق دے اور اشارہ سمجھا جائے تو طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر اشارہ نہ سمجھا جائے تو اکثر کے نزدیک اس سے طلاق واقع نہ ہوگی، اور بعض مالکیہ کا قول ہے کہ اگر طلاق کی نیت ہو تو طلاق اس سے واقع ہو جائے گی، اور شافعیہ کے نزدیک صحیح قول کے بالمقابل قول یہ ہے کہ بولنے پر قدرت رکھنے والے شخص کا اشارہ سے طلاق دینا طلاق کنائی ہے، کیونکہ اس سے طلاق کے معنی فی الجملہ حاصل ہو جاتے ہیں۔

رہ گیا گونگا تو جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس کے اشارہ سے طلاق واقع ہو جائے گی، ظاہر الروایۃ میں حنفیہ نے صرف اس صورت میں طلاق مانی ہے جبکہ وہ لکھنے سے قاصر ہو، اور اگر لکھنے پر قادر ہو تو اشارہ سے اس کی طلاق واقع نہ ہوگی، ایک قول شافعیہ کا بھی یہی ہے، مگر یہ ان کے نزدیک مرجوح ہے<sup>(۱)</sup>۔

پھر گونگے کا اشارہ اگر تمام لوگوں کے نزدیک قابل فہم ہو تو اس سے صریح طلاق کی طرح بلا نیت طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر صرف بعض لوگوں کے نزدیک قابل فہم ہو تو اس سے صرف نیت کے ساتھ طلاق واقع ہوگی، جیسا کہ کتابت کا حکم ہے، شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے<sup>(۲)</sup>، اسی طرح حنفیہ نے گونگا کے اشارہ سے طلاق کے واقع ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا گونگا پن پیدائشی ہو، یا بعد میں عارض ہو، اور موت تک برقرار رہے، یہی مفتی بہ قول ہے، اسی لئے اس کی طلاق اس کی موت پر موقوف ہوگی، لیکن دوسرے قول کے مطابق اگر گونگا پن ایک سال تک مسلسل رہے تو وہ پیدائشی گونگا کی طرح ہوگا۔

(۱) الدر المختار ۳/۲۴۱، القوانین الفقہیہ ۲/۲۵۵، الدر سوتی ۲/۳۸۲، مغنی

المحتاج ۳/۲۸۲، المغنی ۷/۲۲۳۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۲۸۲۔

## طلاق ۳۵

کو اس کی طرف موڑا جاسکتا ہے۔

مالکیہ نے کنایات ظاہرہ کو صریح کے ساتھ ملحق کیا ہے، اور بغیر نیت کے ان سے طلاق واقع کر دی ہے، کنایات ظاہرہ: یہ وہ کنایات ہیں جو طلاق کے معنی میں بکثرت استعمال ہوتے ہیں، اگرچہ وہ اس کے لئے وضع نہیں کئے گئے ہیں، جیسے لفظ ”فراق“ (جدائی) اور ”سراح“ (رہا کرنا)۔

حنابلہ اس موقع پر قاضی کے قول کے مطابق مالکیہ کے ساتھ ہیں، لیکن خرقی کے کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اس سے کسی صورت میں بھی نیت کے بغیر طلاق واقع نہ ہوگی۔

۳۵- کیا قرآن حال نیت کے قائم مقام ہو سکتے ہیں؟ اور ان کی وجہ سے الفاظ کنائی سے بغیر نیت کے طلاق واقع ہو سکتی ہے؟

حنفیہ کا مذہب اور حنابلہ کا معتمد قول یہ ہے کہ لفظ کنائی سے طلاق کے واقع ہونے میں قرآن حال نیت کے قائم مقام ہیں، مثلاً اگر کوئی اپنی زوجہ سے غصہ کی حالت میں کہے: ”الحقی بأهلك“ (تو اپنے گھر والوں کے ساتھ مل جا)، تو خواہ طلاق کی نیت نہ کرے طلاق واقع ہو جائے گی، اسی طرح اگر یہ طلاق کے مطالبہ کی حالت میں ہو۔

مالکیہ، شافعیہ اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہاں قرآن حال کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، لہذا ان کے نزدیک کنائی لفظ سے طلاق اسی وقت واقع ہوگی جب اس کی نیت کرے۔

فقہاء کا مذہب ہے کہ طلاق میں صریح الفاظ وہ ہیں جن میں (طلق) کا مادہ پایا جائے، یا جو الفاظ اس مادہ سے از روئے لغت یا از روئے عرف مشتق ہوں، جیسے: ”طلقتک“ (میں نے تجھ کو طلاق دی)، ”أنت طالق، أنت مطلقہ“ (تجھے طلاق ہے، تو مطلقہ ہے) اور اگر بغیر تشدید کے ”أنت مطلقہ“ کہے، تو کنایہ ہوگا، لہذا بغیر نیت کے اس سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

لئے لفظ وضع نہ کیا گیا ہو، بلکہ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتا ہو، اگر طلاق کا احتمال بالکل نہ رکھے تو وہ کنایہ نہیں ہوگا، بلکہ لغو ہوگا اور اس سے کچھ نہیں واقع ہوگا (۱)۔

اور اس پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ صریح الفاظ سے بغیر نیت کے طلاق واقع ہو جاتی ہے، اسی طرح مخالف نیت سے صرف قضاء واقع ہوتی ہے، اسی بنا پر اگر کوئی صریح الفاظ استعمال کرے اور کہے کہ اس سے میں نے کسی چیز کی نیت نہیں کی تو اس سے طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر کہے کہ میں نے غیر طلاق کی نیت کی ہے تو قضاء تصدیق نہیں کی جائے گی، لیکن دیانہ تصدیق کر دی جائے گی، یہ اس صورت میں ہے جب قرینہ حالی اس پر دلالت نہ کرتا ہو کہ وہ غیر طلاق کا ارادہ کرنے میں صادق ہے، اور اگر کوئی قرینہ ایسا موجود ہو جس سے معلوم ہو کہ اس نے طلاق کا قصد نہیں کیا تو قضاء بھی تصدیق کی جائے گی، اور اس سے طلاق واقع نہ ہوگی، مثلاً کسی پر طلاق دینے کے لئے جبر کیا جائے اور وہ صریح الفاظ سے طلاق دے دے، لیکن طلاق کی نیت نہ کرے، تو جبر و اکراہ کے قرینہ کی وجہ سے طلاق نہ دیانہ واقع ہوگی، نہ قضاء (۲)۔

یہ جمہور کے نزدیک ہے، حنفیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ مکراہ کی طلاق واقع ہو جائے گی جیسا کہ ماقبل میں گذرا۔

کنائی لفظ سے طلاق بغیر نیت کے واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ لفظ میں طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال ہے، لہذا بغیر نیت کے اس سے طلاق مراد نہیں لیا جاسکتا، اور نیت کی وجہ سے طلاق اس لئے واقع ہو جاتی ہے کہ لفظ میں اس کی گنجائش ہے، لہذا نیت کے سبب لفظ

(۱) المغنی ۷/۳۲۹۔

(۲) الدسوقی ۲/۳۷۹۔

## طلاق ۳۶

عربی اور غیر عربی دونوں میں عام رکھا ہے، چنانچہ انہوں نے فارسی اور ترکی کے ایسے الفاظ ذکر کئے ہیں، جن سے بغیر نیت کے طلاق صراحۃً واقع ہو جاتی ہے، مثلاً ترکی میں ”سان بوش“ اور فارسی میں ”ہہشتم“ ہے، ان الفاظ میں ان کے یہاں کچھ اختلاف بھی ہے کہ آیا یہ صریح ہیں یا کنائی؟ اور حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں رجوع ان لوگوں کی طرف کیا جائے گا جو ان زبانوں اور عرفوں کو جانتے ہیں<sup>(۱)</sup>۔

صریح اور کنائی سے کونسی طلاق واقع ہوتی ہے؟

۳۶۔ جمہور فقہاء<sup>(۲)</sup> کا مذہب ہے کہ شوہر کی دی ہوئی طلاق ہمیشہ رجعی ہوتی ہے، صرف تین حالات میں بائن ہوتی ہے اور وہ یہ ہیں:

الف۔ طلاق قبل الدخول: یہ طلاق بائن ہوگی۔

ب۔ مال لے کر دی ہوئی طلاق بائن ہوگی، اس لئے کہ اس کی وجہ سے زوجہ کے ذمہ مال واجب ہوگا اور وہ صرف اپنے جدا ہونے کے لئے مال خرچ کرتی ہے۔

ج۔ تین طلاق بائن ہوگی، اس لئے کہ ان سے بینونت کبریٰ واقع ہو جاتی ہے، جیسا کہ اس آیت کریمہ میں صراحت ہے: ”فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ“<sup>(۳)</sup> (پھر اگر کوئی اپنی عورت کو طلاق دے، ہی دے، تو وہ عورت اس کے لئے اس کے بعد جائز نہ رہے گی، یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے)۔

ان تفصیلات کے ساتھ ساتھ کچھ مزید حالات ہیں جن میں طلاق

سابق میں اس بات کی طرف اشارہ ہو چکا ہے کہ مالکیہ نے کنایات مشہورہ کو صریح کے درجہ میں رکھا ہے کہ ان سے بغیر نیت کے طلاق واقع ہو جائے گی، اگرچہ ان کو صریح میں شمار نہیں کیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

شافعیہ کا مشہور مذہب اور حنابلہ کی رائے ہے کہ صریح الفاظ تین ہیں، طلاق، فراق، سراح، یا وہ الفاظ ہیں جو از روئے لغت یا از روئے عرف ان سے مشتق ہوں، جیسے ”طلقتک أنت طالق، أنت مطلقہ“ اور اگر بغیر تشدید کے ”أنت مطلقہ“ کہے تو کنایہ ہوگا، کیونکہ یہ لفظ طلاق کے لئے مشہور نہیں ہے۔

اور کنائی الفاظ وہ ہیں جو صریح کے علاوہ ہیں اور طلاق کا احتمال رکھتے ہیں، جیسے ”اعتدی“ (تو عدت گزار لے)، ”استبرئی رحمک“ (تو اپنا رحم صاف کر لے)، ”الحقی بأهلك“ (تو اپنے اہل کے ساتھ شامل ہو جا)، ”أنت خلیة“ (تو تنہا ہے)، ”أنت مطلقہ“ (تو چھوڑی ہوئی ہے) وغیرہ<sup>(۲)</sup>۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ بگاڑے ہوئے لفظ سے طلاق واقع ہو جائے گی، پھر اگر وہ لفظ صریح ہو تو اس سے بغیر نیت کے طلاق واقع ہوگی، جیسے طلاغ، تلاغ، طلاک، تلاک، اس میں عالم اور جاہل کا کوئی فرق نہیں ہوگا، سوائے اس کے کہ طلاق دینے والا یہ کہے کہ میں نے محض ڈرانے کے لئے قصداً یہ لفظ بگاڑ کر کہا تھا، اور قرآن حال اس دعوے کی تصدیق کریں، مثلاً طلاق دینے سے پہلے اس پر گواہ لینا، تو ایسی صورت میں مفتی بہ قول کے مطابق اس لفظ سے کچھ واقع نہ ہوگا، ورنہ طلاق واقع ہو جائے گی<sup>(۳)</sup>۔

فقہاء نے طلاق صریح کو عربی زبان میں منحصر نہیں رکھا ہے، بلکہ

(۱) ابن عابدین ۲۴۷/۳-۲۴۸، الدسوقی ۳۷۸/۲، المغنی ۳۲۲/۷، ۳۲۶/۷، مغنی المحتاج ۲۸۰/۳، ۲۸۰/۳، ۲۳۸-۱۲۴/۷۔

(۲) المغنی ۴۵۴/۷، مغنی المحتاج ۳۳۷/۳۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۳۰۔

(۱) ابن عابدین ۲۴۷/۳-۲۴۸، الدسوقی ۳۷۸/۲، المغنی ۳۲۲/۷، ۳۲۶/۷، مغنی المحتاج ۲۸۰/۳، ۲۸۰/۳، ۲۳۸-۱۲۴/۷۔

(۲) مغنی المحتاج ۲۸۰/۳، ۲۸۰/۳، ۲۳۸-۱۲۴/۷، اور نیل المآرب ۲۳۷/۲۔

(۳) ابن عابدین ۲۴۷/۳، طبع عیسیٰ الحلی۔

## طلاق ۳

معلوم ہو یا بغیر حرف عطف کے بیہوشی پر دلالت کرے، جیسے اس کا اپنی بیوی سے یہ کہنا ”انت طالق بائناً“ (تجھے طلاق بائنتہ ہے) اس کے برخلاف اگر وہ یہ کہے ”انت طالق و بائن“ (تجھے طلاق ہے اور تو بائن ہے)، تو پہلے لفظ سے طلاق رجعی واقع ہوگی، اور دوسرے لفظ سے طلاق بائن واقع ہوگی، اسی طرح اگر کہے: ”انت طالق طلاق تملکین بھا نفسک“ (تجھے ایسی طلاق ہے کہ تو اس کی وجہ سے اپنی ذات کی مالک ہے) تو طلاق بائن واقع ہوگی۔

نجم: طلاق کو ایسے عدد یا ایسی صفت سے تشبیہ نہ دے جو بیہوشی پر دلالت کرتی ہو، مثلاً بیوی سے کہے: ”انت طالق مثل ہذہ“ (تجھے اس جیسی طلاق ہے) اور اپنی تین انگلیوں سے اشارہ کرے، ایسی صورت میں بیوی تین طلاقوں سے بائنتہ ہو جائے گی۔  
اگر مذکورہ شرطوں میں سے کوئی بھی شرط نہ پائی جائے تو طلاق بائن واقع ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

### دوم: رجعی اور بائن

۳- طلاق رجعی وہ ہے جس میں شوہر کے لئے یہ جائز ہوتا ہے کہ اپنی زوجہ کو اس کی عدت کے اندر بغیر عقد جدید کے واپس لے لے، اور طلاق بائن میں نکاح فوراً ختم ہو جاتا ہے۔  
طلاق بائن کی دو قسمیں ہیں، بائن بہ بیہوشی اور بائن بہ بیہوشی کبری۔

جہاں تک بائن بہ بیہوشی صغریٰ کا تعلق ہے، تو وہ ایک طلاق بائنتہ سے بھی ہوتی ہے اور دو طلاق بائنتہ سے بھی، لیکن جب طلاق تین ہو جائے تو مطلقاً بیہوشی کبریٰ واقع ہو جاتی ہے، خواہ تینوں میں ہر ایک الگ الگ رجعی ہو یا بائنتہ، یہ متفق علیہ ہے۔

(۱) ابن عابدین ۳/۲۵۰، ۳/۲۸۸-۲۸۱۔

بائن ہوتی ہے، بشرطیکہ وہ قاضی کے فیصلہ سے ہو، جیسے زوج کے لاپتہ ہونے، ایلاء، عیب، ناموافقت و ضرر یا نفقہ کی تنگی کی وجہ سے تفریق کردی جائے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ الفاظ کنائی سے بہر صورت طلاق بائن واقع ہوتی ہے، مگر کچھ الفاظ اس سے مستثنیٰ ہیں، کیونکہ ان میں طلاق صریح کا لفظ مقدر مانا گیا ہے، اس لئے طلاق رجعی واقع ہوگی، جیسے ”اعتدی“ (تو عدت گزار لے) ”استبرئی رحمک“ (تو اپنے رحم کو صاف کر لے)، ”انت واحده“ (تو اکیلی ہے)، ان تمام جملوں کی اصل یہ ہے ”طلقتک فاعتدی“ (میں نے تجھ کو طلاق دیدی ہے لہذا تو عدت گزار لے) ”طلقتک فاستبرئی رحمک“ (میں نے تجھ کو طلاق دیدی ہے، لہذا تو اپنے رحم کو صاف کر لے) ”انت طالق طلاق واحده“<sup>(۱)</sup> (تجھے ایک طلاق ہے)۔

اور طلاق صریح سے درج ذیل شرائط کے ساتھ طلاق رجعی واقع ہوتی ہے:

اول: طلاق ہمبستری کے بعد دی گئی ہو، اگر ہمبستری سے پہلے طلاق دی جائے تو طلاق بائن واقع ہوگی، خواہ صریح لفظ سے دی جائے یا کنائی لفظ سے۔

دوم: طلاق عوض سے متصل نہ ہو، اگر طلاق عوض سے متصل ہو (یعنی طلاق مال کے عوض میں ہو) تو طلاق بائن ہوگی۔

سوم: طلاق تین کے عدد سے متصل نہ ہو، یہ اتصال نہ لفظوں میں ہونے اشاروں میں ہو اور نہ تحریر میں ہو، اور یہ کہ یہ طلاق پہلی دو طلاقوں کے بعد تیسری نہ ہو، خواہ پہلی دو طلاق رجعی ہوں یا بائنتہ، کیونکہ تیسری طلاق سے بیہوشی کبریٰ ہی ثابت ہوتی ہے۔

چہارم: طلاق ایسی صفت کے ساتھ متصف نہ ہو جس سے بیہوشی

(۱) الاختیار ۳/۱۳۲۔

## طلاق ۳۸

بینونت کبریٰ وصغریٰ:

۳۸- جب بینونت کا لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے بینونت صغریٰ مراد ہوتی ہے، بینونت کبریٰ صرف اس وقت ہوتی ہے جب کہ طلاقین تین ہوں۔

مگر تین طلاقوں کے وقوع کے طریقہ میں بعض صورتوں میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور بعض صورتوں میں اتفاق ہے جیسا کہ اس کی تفصیل آرہی ہے۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر شوہر اپنی زوجہ کو ایک مرتبہ طلاق رجعی یا بائنہ دے، پھر عقد یا رجعت کے ذریعہ اس کی طرف لوٹ آئے، پھر اس کو دوبارہ طلاق رجعی یا بائنہ دے دے، پھر عقد یا رجعت کے ذریعہ اس کی طرف لوٹ آئے، پھر اس کو تیسری بار طلاق دے دے تو تین طلاقیں ہو جائیں گی، اور زوجہ بینونت کبریٰ کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "الطَّلَاقِ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيحٌ بِاِحْسَانٍ" (۱) (طلاق تو دو ہی بار کی ہے، اس کے بعد (ہاتھ) رکھ لینا ہے، قاعدے کے مطابق یا پھر خوش عنوانی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے)

نیز ارشاد ہے: "فَاِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" (۲) (پھر اگر کوئی اپنی عورت کو طلاق دے، تو وہ عورت اس کے لئے اس کے بعد جائز نہ رہے گی، یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے)۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر اس کو ایک طلاق دے، پھر اس کی عدت گزرنے کے بعد اس کو دوبارہ طلاق دے، تو دوسری طلاق اس پر واقع نہ ہوگی، کیونکہ وہ محل طلاق نہیں رہی، اس لئے کہ

جب کوئی اپنی زوجہ کو طلاق رجعی دے دے تو اس کے لئے عدت کے اندر اپنی بیوی سے رجوع کرنا جائز ہوگا، اور عقد جدید کی حاجت نہیں ہوگی، لیکن جب عدت گزر جائے تو صرف عقد جدید کے ذریعہ لوٹ سکتا ہے۔

اگر کوئی اپنی زوجہ کو ایک یا دو طلاق بائنہ دے، تو اس کے لئے جائز ہے کہ عدت کے اندر یا اس کے بعد اس کے پاس لوٹ آئے لیکن یہ رجعت ذریعہ نہیں ہوگا بلکہ صرف نئے عقد کے ذریعہ ہوگا اور اگر اس کو تین طلاق دے دے تو بینونت کبریٰ واقع ہوگی اور اس کے لئے اس کی طرف واپسی ناجائز ہوگی، تا آنکہ اس کی عدت پوری ہو جائے اور وہ دوسرے شوہر سے نکاح کر لے، اور وہ اس سے ہمبستر ہو، پھر زوج ثانی کی موت یا تفریق کی وجہ سے بینونت ہو اور اس کی عدت پوری ہو جائے، ان تمام مرحلوں کے بعد زوج اول کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اس کی طرف عقد جدید کے ذریعہ رجوع کرے (۱)، کیونکہ اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا: "فَاِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَاِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يَتَرَاجَعَا اِنْ ظَنَّا اَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ وَ تَلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ" (۲) (پھر اگر کوئی اپنی عورت کو طلاق دے ہی دے، تو وہ عورت اس کے لئے اس کے بعد جائز نہ رہے گی، یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے، پھر اگر وہ (بھی) اسے طلاق دے دے تو دونوں پر کوئی گناہ نہیں کہ پھر مل جائیں، بشرطیکہ دونوں گمان غالب رکھتے ہوں کہ اللہ کے ضابطوں کو قائم رکھیں گے، اور یہ بھی اللہ کے ضابطے ہیں، انہیں وہ کھول کر ان لوگوں کے لئے بیان کرتا ہے، جو علم رکھتے ہیں)۔

(۱) ابن عابدین ۳/۲۹۳، المدونۃ ۲/۳۸۵، مغنی المحتاج ۳/۳۹۹، المغنی

۳۱۷/۷

(۱) سورۃ بقرہ ۲۲۹-

(۲) سورۃ بقرہ ۲۳۰-

(۲) سورۃ بقرہ ۲۳۰-

## طلاق ۳۸

جب پہلے لفظ سے طلاق واقع کر دے تو ثانی لغو ہوگی، یا دوسرے سے واقع کرے تو دونوں ساتھ ہوں گی، اس لئے کہ ماضی میں واقع کرنا حال میں واقع کرنا ہے۔

”أنت طالق واحدة و واحدة إن دخلت الدار“ (تجھ کو طلاق ہے ایک اور ایک اگر تو گھر میں داخل ہو) سے اگر وہ گھر میں داخل ہو جائے تو دو طلاقیں واقع ہوں گی، اس لئے کہ دونوں طلاقیں یکبارگی شرط پر معلق ہو گئیں، اور اگر شرط کو مقدم کرے تو ایک طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ طلاق معلق طلاق منجز (یعنی غیر موقوف طلاق) کی طرح ہے (۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ: اگر غیر موقوفہ سے کہے: ”أنت طالق و طالق و طالق“ تو ایک طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ وہ پہلی طلاق ہی سے بائنہ ہو جائے گی، لہذا اس کے بعد واقع نہ ہوگی، اور اگر اس سے کہے: ”إن دخلت الدار فأنت طالق و طالق“ (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے اور طلاق ہے)، پھر وہ گھر میں داخل ہو جائے تو اصح قول کے مطابق دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی، اس لئے کہ دونوں داخل ہونے پر معلق ہیں، اور دونوں میں کوئی ترتیب نہیں ہے، لہذا دونوں ایک ساتھ واقع ہوں گی، اور اصح کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ ایک طلاق واقع ہوگی، جیسا کہ غیر معلق میں ہے، اگر عطف ”ثم“ وغیرہ جیسے حرف کے ذریعہ کرے جو ترتیب کا تقاضا کرتا ہے تو دخول دار کے وقت صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔

اور اگر اس سے کہے: ”أنت طالق إحدى عشرة طلاقاً“ (تجھے گیارہ طلاقیں ہیں) تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، اس کے برخلاف: ”إحدى وعشرين“ (تجھے اکیس طلاقیں ہیں)، اس سے صرف ایک طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ اس میں عطف ہے۔

زوجیت بالکل ختم ہو چکی ہے، اور طلاق زوجہ ہی کو دی جاتی ہے، اسی طرح اگر اس کو اس کے بعد تیسری بار طلاق دے تو وہ بھی اس پر واقع نہ ہوگی، اور اس صورت میں بینونت صغریٰ ہوگی، اور زوج کے لئے جائز ہوگا کہ عقد جدید کے ذریعہ اس کی طرف لوٹ آئے۔

اگر عورت کو طلاق قبل الدخول دے تو طلاق کے الفاظ کے فرق سے احکام علاحدہ ہوں گے۔

چنانچہ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر دوسری اور تیسری طلاق کو ”واو“ کے ذریعہ عطف کر کے طلاق دے تو مدخول بہا کی طرح دوسری اور تیسری طلاق واقع ہو جائے گی، جیسے یوں کہے: ”أنت طالق و طالق و طالق“ (تجھے طلاق ہے اور طلاق ہے اور طلاق ہے)، اس لئے کہ ”واو“ کے ذریعہ عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے، اس لئے پہلی دوسری کے علاوہ ہوگی، اور وہ کلمہ واحدہ کی طرح ہیں (۱)۔

اور حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر غیر موقوفہ سے کہے: ”أنت طالق واحدة و واحدة“ حرف عطف کے ساتھ (تجھے طلاق ہے ایک اور ایک)، یا ”قبل واحدة یا بعدها واحدة“ تو ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی اور دوسری طلاق اس کے ساتھ ملحق نہیں ہوگی، اسی طرح جب ”فاء“ یا ”ثم“ سے عطف کرے اس لئے کہ عدت نہیں ہے۔

اور ”أنت طالق واحدة بعد واحدة“ (تجھے طلاق ہے ایک کے بعد ایک)، یا ”أنت طالق واحدة قبلها واحدة“ (تجھے طلاق ہے ایک اس سے پہلے ایک)، یا ”أنت طالق واحدة مع واحدة“ (تجھے ایک طلاق ہے ایک کے ساتھ)، یا ”أنت طالق واحدة معها واحدة“ (تجھے ایک طلاق ہے جس کے ساتھ ایک اور ہے) میں دو طلاقیں واقع ہوں گی، اس سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ

(۱) الدر المختار ۳/۲۸۸۔

(۱) المغنی ۷/۳۱۸، الدسوقی ۲/۳۸۵۔



## طلاق ۳۸

اور اس سے پوچھا جائے، تو نے کیا کر دیا تو وہ کہے: میں نے اس کو طلاق دے دی، یا میں نے کہہ دیا ہے ”ہی طالق“ (اس کو طلاق ہے)، حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے (۱)۔

شافعیہ کی صراحت اس کے قریب قریب ہے، معنی المحتاج میں ہے: اگر کہے: ”أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق“ اور درمیان میں فصل ہو جائے تو تین طلاقیں واقع ہوں گی، خواہ تاکید کا قصد کرے یا نہ کرے، اس لئے کہ تاکید خلاف ظاہر ہے، لیکن اگر کہے کہ میں نے تاکید کا قصد کیا ہے، تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی، اور اگر صرف لفظ خبر مکرر ہو، جیسے: أنت طالق، طالق طالق، تو جمہور کے نزدیک حکم یہی ہے، اس میں قاضی کا اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ ایک واقع ہوگی، اور اگر درمیان میں فصل نہ ہو اور تاکید کا قصد کرے، یعنی آخری دونوں سے پہلی کی تاکید کا ارادہ کرے تو ایک طلاق واقع ہوگی، اور اگر الگ الگ طلاقیں واقع کرنے کا قصد کرے، تو تین واقع ہوں گی، اسی طرح اگر مطلق رکھے یعنی نہ تاکید کا قصد کرے اور نہ استئناف کا تو راجح قول کے مطابق تین طلاقیں واقع ہوں گی (۲)۔

اس مسئلہ میں حنابلہ، شافعیہ کے ساتھ ہیں (۳)۔

اور مالکیہ کا مذہب بھی اس سے الگ نہیں ہے، دردیہ کہتے ہیں: اگر طلاق کا لفظ بغیر عطف کے تین بار دہرائے تو مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں پر تین طلاقیں واقع ہوں گی، بشرطیکہ تینوں طلاقوں میں تسلسل ہو خواہ حکماً ہو، مثلاً گھانسی کی وجہ سے فصل ہو جائے، ہاں: اگر تاکید کی نیت کرے تو مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں کے بارے میں قضاء میں قسم کے ساتھ، اور فتویٰ میں بغیر قسم کے تصدیق کی

(۱) ابن عابدین ۳/۲۹۳۔

(۲) معنی المحتاج ۳/۲۹۶۔

(۳) المغنی ۷/۳۱۷۔

اگر اس سے کہے: ”أنت طالق طالقة مع طالقة“ (تجھے ایک طلاق ہے، دوسری طلاق کے ساتھ) یا ”أنت طالق طالقة معها طالقة“ (تجھے ایک طلاق ہے جس کے ساتھ ایک اور طلاق ہے)، تو اصح قول کے مطابق دونوں طلاقیں ایک ساتھ واقع ہو جائیں گی، اور ایک کا قول ہے کہ ترتیب وار طلاق واقع ہوگی، اور ایک ہی طلاق سے بائندہ ہو جائے گی۔

اور اگر اس سے کہے: ”أنت طالق طالقة قبل طالقة“ (تجھے ایک طلاق ہے ایک طلاق سے پہلے)، یا ”أنت طالق طالقة بعدها طالقة“ (تجھے ایک طلاق ہے جس کے بعد ایک اور طلاق ہے)، تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ وہ پہلی ہی طلاق سے بائندہ ہو جائے گی، لہذا دوسری طلاق کے لئے ملکیت نکاح باقی نہیں رہے گی (۱)۔

لیکن اگر مدخول بہا کو ایک طلاق دے، پھر اس کی عدت کے اندر اس کو دوسری طلاق دے دے، تو اگر پہلی طلاق رجعی ہو تو جمہور کی رائے یہ ہے کہ دوسری طلاق واقع ہو جائے گی، پھر اگر عدت کے اندر اس کو تیسری طلاق دے دے اور دوسری بھی رجعی ہو تو تیسری طلاق واقع ہو جائے گی، اور اس کی وجہ سے بیہوشی کبریٰ ہو جائے گی، یہ اس وقت ہے جب دوسری اور تیسری طلاق سے پہلی طلاق کی تاکید کی نیت نہ کرے، اگر پہلی طلاق کی تاکید کی نیت کرے تو دیانۃً تصدیق کی جائے گی، قضاءً تصدیق نہیں کی جائے گی، اور تینوں طلاقیں نافذ کر دی جائیں گی، بشرطیکہ ایسے قرآن نہ موجود ہوں جو اس کی نیت کے صحیح ہونے کو راجح قرار دیں، اور اگر ایسے قرآن حال موجود ہوں جو اس کی نیت کے صحیح ہونے کو راجح قرار دیں تو دیانۃً اور قضاءً تصدیق کی جائے گی، جیسا کہ اگر اپنی زوجہ کو طلاق دے دے،

(۱) معنی المحتاج ۳/۲۹۷۔

## طلاق ۳۹

طلاق ثلاثاً، أو أنت طالق اثنتين“ (۱)۔

اگر اس سے کہے: ”انت طالق“ (تجھے طلاق ہے) اور اپنی تین انگلیوں سے اشارہ کرے، تو حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر اشارہ کے ساتھ ساتھ ”ہکذا“ (اس طرح) کہے، تو تین واقع ہوں گی، اور اگر تین کا اشارہ کرنے کے ساتھ ”مثل ہذہ“ (اس جیسی) کہے، اور تین کی نیت کرے تو تین واقع ہوں گی، ورنہ ایک طلاق واقع ہوگی، اور اگر انگلیوں سے اشارہ کرنے کے ساتھ کچھ نہ کہے تو ایک طلاق واقع ہوگی، اور اشارہ لغو ہوگا۔

اور اگر انگلیوں کے اشارہ کے بجائے تین کا لفظ لکھ دے تو اس کا وہی حکم ہے جو اشارہ کا حکم ہے۔

اگر اس سے کہے: ”أنت طالق أكبر الطلاق أو أغلظ الطلاق“ (تجھے بہت بڑی طلاق ہے یا بہت غلیظ طلاق ہے) اور اس سے تین کی نیت کرے تو تین واقع ہوں گی، کیونکہ ان الفاظ میں اس کی گنجائش ہے، ورنہ ایک بائنہ واقع ہوگی (۲)۔

مگر شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر اس سے کہے: ”أنت طالق“ (تجھے طلاق ہے)، اور اس سے کسی عدد خاص کی نیت کرے تو اس کی نیت کے مطابق طلاق واقع ہوگی، اور اگر کہے: ”أنت طالق واحدة“ (تجھے ایک طلاق ہے) اور عدد کی نیت کرے تو راجح قول کی بنا پر ایک ہی طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ الفاظ نیت کے برعکس ہیں، اور الفاظ قوی دلیل ہیں، لہذا اس پر عمل کرنا اولیٰ ہے، اور ایک قول ہے کہ نیت پر عمل کرتے ہوئے وہ عدد واقع ہوگا جس کی نیت کی ہے (۳)۔

اور حنابلہ سابقہ مسائل میں حنفیہ اور شافعیہ کے ساتھ ہیں، مگر یہ کہ

(۱) المغنی ۱۸۷/۲۔

(۲) الدر المختار مع ابن عابدین ۳/۲۴۳-۲۴۷۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/۲۹۳-۳۲۶۔

جائے گی، اس کے برعکس عطف کا حکم ہے، اس میں تاکید کی نیت قطعاً مفید نہیں ہوگی جیسا کہ گذرا، اس لئے کہ عطف تاکید کے منافی ہے (۱)۔

۳۹- اگر اس کو ایک طلاق بائن دے، یا دو طلاق بائن دے، پھر عدت کے اندر دوسری یا تیسری طلاق دے، تو شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک دوسری یا تیسری طلاق واقع نہ ہوگی، کیونکہ وہ پہلی طلاق کی وجہ سے زوجیت سے خارج ہوگئی، لہذا اس کے بعد وہ طلاق کا محل نہیں رہے گی (۲)۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ پہلی یا دوسری طلاق اگر صریح لفظ سے ہو تو دوسری یا تیسری طلاق اس کے ساتھ ملحق ہو جائے گی، خواہ صریح لفظ سے ہو یا کنائی سے، اگر پہلی یا دوسری طلاق بائنہ ہو تو دوسری یا تیسری طلاق اس کے ساتھ صرف اسی صورت میں ملحق ہوگی جبکہ صریح لفظ سے ہو، اور اگر بائنہ ہو تو وہ پہلی طلاق کے ساتھ اس وقت ملحق نہیں ہوگی، جب اس کو اس کی خبر بنانا ممکن ہو، کیونکہ اس میں اس کا احتمال ہوگا، جیسے اس سے کہے: ”أنت بائن بائن“ (تو بائنہ ہے بائنہ ہے) اور اگر خبر بنانا ممکن نہ ہو تو اس کے ساتھ ملحق ہو جائے گی، جیسے اس کا اس سے کہنا: ”أنت بائن“ (تو بائنہ ہے) پھر اس کا یہ کہنا: ”أنت بائن باخوری“ (تو دوسری طلاق سے بائنہ ہے)، اس صورت میں دوسری پہلی کے ساتھ ملحق ہو جائے گی، اس لئے کہ اس کو اس کی خبر بنانا ممکن ہے (۳)۔

اگر اس کو طلاق دے اور لفظوں میں ذکر کر دے کہ وہ تین ہیں تو جمہور فقہاء کے نزدیک تینوں واقع ہو جائیں گی، اسی طرح جب دو کا عدد ذکر کرے تو دو واقع ہو جائیں گی، مثلاً اس سے کہے: ”أنت

(۱) الشرح الکبیر ۲/۳۸۵۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۲۹۳۔

(۳) الدر المختار ۳/۳۰۹-۳۱۰۔



## طلاق ۴۰

سوم: طلاق سنی و بدعی:

۴۰- فقہاء نے طلاق کی وصف شرعی کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں کی ہیں، سنی اور بدعی۔

سنی سے ان کی مراد: وہ طلاق ہے جو اپنے طریقہ وقوع میں سنت کے موافق ہو، اور بدعی: وہ طلاق ہے جو طریقہ وقوع میں سنت کے خلاف ہو، طلاق سنی سے فقہاء کا مقصود یہ نہیں ہے کہ وہ سنت ہے، اس لئے کہ سابق میں وہ نصوص گذر چکی ہیں جو طلاق سے متنفر اور بیزار کرتی ہیں، اور یہ بتاتی ہیں کہ طلاق اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسند ہے۔

سنی اور بدعی میں سے ہر ایک کے بعض حالات میں فقہاء کا اختلاف ہے اور بعض دیگر حالات میں اتفاق ہے، تفصیل حسب ذیل ہے:

حنفیہ نے طلاق کی دو قسمیں کی ہیں، سنی اور بدعی، پھر سنی کی دو قسمیں کی ہیں حسن اور احسن۔

طلاق احسن ان کے نزدیک یہ ہے کہ ایک طلاق رجعی ایسے طہر میں دے کہ اس میں اس زوجہ سے ہمبستری نہ کی ہو اور اس طہر سے پہلے حیض یا نفاس میں بھی وطی نہ کی ہو، نیز اس دوران شوہر کے علاوہ کسی دوسرے نے اس سے وطی بالشبہ نہ کی ہو، لہذا اگر حیض کے زمانہ میں زوجہ زنا کرے، پھر پاک ہو جائے، پھر اس کو طلاق دے تو یہ طلاق بدعی نہیں ہوگی۔

طلاق حسن: یہ ہے کہ ایسے طہر میں ایک طلاق رجعی دے جس میں وطی نہ کی ہو اور نہ اس سے پہلے حیض و نفاس میں وطی کی ہو، پھر دوسرے طہروں میں جو وطی سے خالی ہوں دو مزید طلاقیں دے، یہ تعریف اس صورت میں ہے کہ عورت صاحب حیض ہو، ورنہ اس کو تین مہینوں میں تین طلاق دے گا، مثلاً اس عورت کو جو عمر کے اعتبار

امام احمد سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: اگر اس سے کہے: ”أنت بریة“ (تو بری ہے)، یا ”أنت بائن“ (تو بائن ہے)، یا ”حبلک علی غاربک“ (تیری رسی تیرے کندھے پر) یا: ”الحقی بأہلک“ (تو اپنے گھر والوں کے ساتھ مل جا)، تو میرے نزدیک یہ تمام صورتیں تین طلاقوں کی ہیں، مگر میں اس پر فتویٰ دینے کو ناپسند کرتا ہوں، خواہ اس عورت کے ساتھ دخول ہو یا نہ ہو (۱)۔

لیکن حنفیہ اور شافعیہ ان الفاظ سے تین طلاقیں واقع کرتے ہیں، اگر تین کی نیت کرے، کیونکہ میں اس کا احتمال ہے، اور اگر تین کی نیت نہ کرے تو تین واقع نہ ہوں گی، اور مالکیہ سابقہ تمام مسائل میں جمہور کے ساتھ ہیں، مگر آخری مسئلہ میں یہ کہتے ہیں کہ تین بہر صورت واقع ہو جائیں گی، ہاں خلع اور قبل الدخول کی صورت اس سے مستثنیٰ ہے، اس میں ایک واقع ہوگی (۲)۔

اگر اس سے کہے: ”أنت طالق واحدة“ (تجھے ایک طلاق ہے)، اور اس سے تین کی نیت کرے تو ایک ہی واقع ہوگی، اور نیت باطل ہوگی، کیونکہ لفظ اس کا احتمال نہیں رکھتا، اور اگر اس سے کہے: ”أنت طالق ثلاثاً“ (تجھے تین طلاقیں ہیں)، اور اس سے ایک طلاق کی نیت کرے تو تمام فقہاء کے نزدیک تین واقع ہوں گی، کیونکہ لفظ میں تین کی صراحت ہے، لہذا اس کے خلاف نیت معتبر نہیں ہوگی۔

اگر اس سے کہے: ”أنت طالق“ (تجھے طلاق ہے) اور اس سے تین کی نیت کرے تو حنفیہ کے نزدیک اس سے ایک طلاق واقع ہوگی، حنا بلہ کی ایک روایت یہی ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ تین واقع ہوں گی، یہی امام مالک اور امام شافعی کا قول ہے (۳)۔

(۱) المغنی ۷/۳۲۴۔

(۲) المغنی ۷/۳۲۵، الدسوقی ۲/۳۶۴۔

(۳) الدسوقی ۲/۳۶۴، المغنی المحتاج ۳/۳۲۶، المغنی ۷/۴۲۰-۴۲۱۔

## طلاق ۴۰

سے بالغ ہو مگر اس کو حیض نہ آئے۔

یہ اس عورت کے بارے میں ہے جس کے ساتھ دخول ہوا ہو یا خلوت صحیح ہوئی ہو، لیکن وہ عورت جس کے ساتھ نہ دخول ہوا ہو اور نہ خلوت صحیح، تو اس کے حق میں طلاق حسن یہ ہے کہ اس کو صرف ایک طلاق دے، یہاں اس امر کی اہمیت نہیں ہے کہ یہ طلاق حیض میں ہو یا غیر حیض میں، اور نہ یہ چیز ضرور رساں ہوگی کہ طلاق بائنہ ہے، اس لئے کہ غیر مدخولہ کو دی گئی طلاق بائنہ ہی ہوتی ہے۔

ان طلاقوں کے سوا بقیہ صورتیں حنفیہ کے نزدیک بدعی ہیں، مثلاً یہ کہ ایک ہی طہر میں دو یا تین طلاقیں ایک ساتھ یا الگ الگ دے، یا حیض یا نفاس میں طلاق دے، یا ایسے طہر میں طلاق دے جس میں ہمبستری کی ہو، یا اس سے قبل حیض میں ہمبستری کی ہو۔

اگر اس کو حیض کی حالت میں طلاق دے، پھر اس طہر میں طلاق دے جو حیض کے بعد ہے تو بھی دوسری طلاق بدعی ہوگی، اس لئے کہ حیض اور طہر، طہر واحد کے درجہ میں ہیں، اور شوہر پر لازم ہے کہ بیوی کے دوسرے حیض کا انتظار کرے، جب وہ حیض سے پاک ہو جائے تو اگر چاہے تو طلاق دیدے، اب یہ طلاق سنی ہوگی، اگر اس کو حالت حیض میں طلاق دے، پھر رجوع کر لے پھر اس کو، اس کے بعد والے طہر میں طلاق دے تو راجح ترین قول کے مطابق یہ طلاق بدعی ہوگی، اور یہی ظاہر مذہب ہے، اور قدوری نے کہا ہے کہ: سنی ہوگی۔

یہ تمام تفصیلات اس وقت ہیں جب وہ حاملہ نہ ہو اور نہ صغیرہ نابالغہ ہو اور نہ آئسہ ہو، اگر وہ ایسی ہوگی تو طلاق سنی ہوگی، خواہ اس سے ہمبستری کیا ہو یا نہ کیا ہو، اس لئے کہ اس طرح کی عورت ہمیشہ طہر میں رہتی ہے، لیکن ایک سے زائد نہ دے، اور اگر زیادہ دے گا تو بدعی ہو جائے گی۔

حنفیہ عموماً بدعی سے مندرجہ ذیل طلاقوں کو مستثنیٰ کرتے ہیں: خلع کو

اور اس طلاق کو جو مال کے عوض دی جائے، اور اس تفریق کو جو بیماری کی وجہ سے واقع کی جائے، اس لئے کہ یہ بدعی نہیں ہیں خواہ حیض کی حالت میں ہوں، اس لئے کہ اس کی ضرورت ہے، اسی طرح حیض کے زمانہ میں زوجہ کو اختیار دینا خواہ وہ اپنے آپ کو حیض کے زمانہ میں اختیار کر لے یا اس کے بعد، اور اسی طرح زوجہ کا حیض کے زمانہ میں اپنے آپ کو اختیار کرنا ہے، خواہ زوج نے اس کو حیض کے زمانہ میں یہ اختیار دیا ہو یا اس سے پہلے، چنانچہ یہ طلاق بدعی نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ خالص زوج کے عمل سے نہیں ہے (۱)۔

جمہور فقہاء نے طلاق کی اس کے وصف شرعی کے اعتبار سے دو قسمیں کی ہیں، سنی اور بدعی، اور سنی کی کوئی تقسیم نہیں ذکر کی ہے، چنانچہ حنفیہ کے برعکس ان کے نزدیک سنی کی ایک قسم ہے، مگر بعض شافعیہ نے طلاق کی تین قسمیں کی ہیں، سنی، بدعی اور تیسری قسم جو نہ سنی ہے اور نہ بدعی، اور یہی تقسیم ان کے یہاں راجح ہے، اور جو نہ سنی ہے اور نہ بدعی، وہ ایسی طلاق ہے جس کا حنفیہ نے بدعی سے استثناء کیا ہے جیسا کہ گذرا۔

جمہور کے نزدیک سنی وہ ہے جو حنفیہ کے نزدیک حسن اور احسن دونوں کو شامل ہے۔

اور بدعی جمہور کے نزدیک وہ ہے جو حنفیہ کے نزدیک بدعی کے بالمقابل ہے، مگر چند امور میں وہ حنفیہ سے اختلاف رکھتے ہیں، ان میں اہم ترین امر یہ ہے کہ تین حیضوں میں تین طلاقیں دینا حنفیہ کے نزدیک سنی ہے، اور جمہور کے نزدیک بدعی ہے، اسی طرح ایک طہر میں جس میں اس سے ہمبستری نہ کی ہو تین طلاقیں دینا شافعیہ کے نزدیک بھی سنی ہے، اور حنابلہ سے بھی ایک روایت ہے، جس کو خرقی نے اختیار کیا ہے۔ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ یہ ناجائز ہے جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں،

(۱) الدر المختار مع ابن عابدین ۲۳۰۳-۲۳۳۲۔

## طلاق ۴۱

فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى ثم تعد بعد ذلك بحیضة“ (۱) (طلاق سنت یہ ہے کہ بیوی کو جبکہ وہ پاک ہو ایک طلاق دی جائے، اور اس پاک کی کے زمانہ میں اس سے ہمبستری نہ کی گئی ہو، اس کے بعد جب اس کو حیض آئے اور پاک ہو جائے تو اس کو دوسری طلاق دے، اس کے بعد جب اس کو حیض آئے اور پھر پاک ہو جائے تو اس کو تیسری طلاق دے، اس کے بعد حیض کے ذریعہ وہ اپنی عدت گزارے)۔

طلاق سنی اور طلاق بدعی: عام حقیقت یہ ہے کہ طلاق سنی سے ندامت نہیں ہوتی، اور عورت کی عدت مختصر ہوتی ہے، لہذا طلاق سے اس کو زیادہ ضرر نہیں لاحق ہوتا۔

طلاق بدعی کے واقع ہونے اور اس کے بعد عدت کے واجب ہونے کی حیثیت سے اس کا حکم:

۴۱- اس پر جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ طلاق بدعی واقع ہوتی ہے، ساتھ ہی ساتھ ان کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اس میں طلاق دینے والے کو گناہ ہوتا ہے، کیونکہ اس نے سنت مذکورہ کی مخالفت کی ہے۔

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دیدے تو اس پر واجب ہے کہ گناہ کے ازالہ کے لئے اس سے رجوع کرے، یہ حنفیہ کے نزدیک ان کے اصح قول کے مطابق ہے، اور حنفیہ میں سے قدوری کہتے ہیں کہ: رجعت مستحب ہے واجب نہیں ہے (۲)۔

امام شافعی کا مذہب ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو طلاق بدعی دے،

اور حنابلہ سے بھی دوسری روایت یہی ہے (۱)، طلاق سنی اور طلاق بدعی کی معرفت کا دار و مدار کتاب و سنت پر ہے، کتاب اللہ میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ“ (۲) (اے نبی (لوگوں سے کہہ دیجئے کہ) جب تم عورتوں کو طلاق دینے لگو تو ان کو ان کی عدت پر طلاق دو) ابن مسعودؓ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ اس کو ایسے طہر میں طلاق دے جس میں ہمبستری نہ کی ہو، ابن عباسؓ سے بھی اسی طرح کی تفسیر منقول ہے (۳)۔

سنت میں وہ حدیث ہے جس کو حضرت ابن عمرؓ نے روایت کیا ہے: انہوں نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دے دی تو حضرت عمرؓ نے اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے پوچھا تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”مره فليراجعها، ثم ليتركها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم ان شاء أمسك بعد و إن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء“ (۴) (ان کو حکم دو کہ اس سے رجوع کر لے، پھر اس کو چھوڑے رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے، پھر اس کو حیض آئے پھر پاک ہو، پھر اس کے بعد اگر چاہے تو روک رکھے، اور چاہے تو ہمبستری سے قبل طلاق دیدے، تو یہی وہ عدت ہے جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے بیویوں کو طلاق دینے کا حکم دیا ہے)۔

اور وہ حدیث ہے جو عبد اللہ ابن مسعودؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”طلاق السنة تطليقة وهي طاهر في غير جماع

(۱) المغنی ۱/۷، ۳۰۱، مغنی المحتاج ۳/۱۱۳-۳۱۲، الدسوقی ۲/۳۶۱، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سورة طلاق ۱/۱۔

(۳) المغنی ۱/۷، ۲۹۸۔

(۴) حدیث: ”مره فليراجعها“ کی تخریج فقرہ نمبر ۹ پر گزر چکی ہے۔

(۱) المغنی ۱/۷، ۲۹۸، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث: ”طلاق السنة

تطليقة“ کی روایت نسائی (۱۳۰/۶) نے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۳/۲۳۳۔

## طلاق ۴۲-۴۳

چہارم: طلاق منجز، طلاق مضاف اور طلاق معلق  
طلاق میں اصل تنجز (کسی چیز پر موقوف نہ ہونا) ہے، مگر اس پر  
فقہاء کا اتفاق ہے کہ طلاق تعلیق اور اضافت کو قبول کرتی ہے اور اس  
کے حسب ذیل احکام و تفصیلات ہیں۔

## الف- طلاق منجز:

۴۲- اس کی تعریف: منجز وہ طلاق ہے جس کے الفاظ تعلیق اور  
اضافت سے خالی ہوں، جیسے زوج کا یہ کہنا: ”أنت طالق“، یا  
”اذھبی الی بیت اھلک“ (تو اپنے اہل کے گھر چلی جا) اور اس  
سے نیت طلاق کی کرے۔

اس کا حکم: یہ ہے کہ وہ فوراً فرقت کا سبب بن جاتی ہے، اور اگر  
اس کے شرائط پائے جاتے ہیں تو اس کا اثر بغیر کسی تاخیر کے ظاہر ہوتا  
ہے، چنانچہ اگر اس سے کہے: ”أنت طالق“ (تجھے طلاق  
ہے)، طلاق فوراً واقع ہو جائے گی، اور اس کی عدت شروع ہو جائے  
گی، ساتھ ہی وہ فرق ملحوظ رہے جو بائن اور رجعی کے درمیان ہے  
جیسا کہ ماقبل میں گذرا۔

## ب- طلاق مضاف:

۴۳- اس کی تعریف: یہ وہ طلاق ہے جس کے صیغہ کے ساتھ کوئی  
وقت مذکور ہو، اور مقصد یہ ہو کہ اس وقت کے آنے پر طلاق واقع  
ہوگی، جیسے کوئی کہے: ”أنت طالق أول الشهر القادم“ (تجھے  
آئندہ مہینہ کے شروع میں طلاق) یا ”أنت طالق آخر النهار“  
(تجھے دن کے آخر میں طلاق) یا ”أنت طالق أمس“ (تجھے کل  
گذشتہ طلاق)۔

اس کے لئے رجعت سنت ہے، اور حنا بلہ نے اس کو مستحب قرار دیا  
ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ طلاق بدعی کی دو قسمیں ہیں، حرام اور مکروہ،  
حرام: وہ طلاق ہے جو مطلقاً حالت حیض یا حالت نفاس میں واقع ہو،  
اور مکروہ: وہ طلاق ہے جو حالت حیض و نفاس کے علاوہ میں واقع ہو،  
مثلاً اس طہر میں طلاق دے جس میں ہمبستری کی ہے، لہذا حیض و  
نفاس میں طلاق دینے والے کو ازالہ حرمت کی خاطر رجعت پر مجبور کیا  
جائے گا، اس کے علاوہ کسی کو رجعت پر مجبور نہیں کیا جائے گا، خواہ  
طلاق بدعی ہو<sup>(۱)</sup>۔

یہ سب اس وقت ہے جب رجعت ممکن ہو، جس کے معنی یہ ہیں  
کہ طلاق رجعی ہو، اور اگر طلاق بائنہ ہو، خواہ بینونت صغریٰ ہو یا کبریٰ  
تو رجوع ناممکن ہوگا اور گناہ لازم ہوگا، اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو  
ماقبل میں گذری کہ رسول اللہ ﷺ نے عبد اللہ ابن عمرؓ کو حکم دیا کہ  
وہ اپنی زوجہ کو لوٹالیں، جب تک کہ رجعت ممکن ہو، اور جب بینونت  
کی وجہ سے ممکن نہ ہو تو رجوع ناجائز ہوگا، کیونکہ ابن عمرؓ سے منقول  
ہے کہ ان سے جب اس شخص کے بارے میں سوال کیا جاتا تھا جو اپنی  
بیوی کو حالت حیض میں طلاق دیدے تو فرمایا کرتے تھے: اگر تو نے  
اس کو ایک یا دو طلاقیں دی ہیں تو رسول اللہ ﷺ کا حکم یہ ہے کہ تو اس  
کو لوٹالے، پھر اس کو مہلت دے یہاں تک کہ اس کو دوسرا حیض  
آئے، پھر اس کو مہلت دے یہاں تک کہ وہ پاک ہو، پھر ہمبستری  
سے پہلے اس کو طلاق دے، اور اگر تو نے اس کو تین طلاقیں دیدی ہیں  
تو تو نے اپنی بیوی کو طلاق دے کر اپنے رب کی اس چیز میں نافرمانی  
کی ہے جس کا اس نے تجھ کو حکم دیا ہے اور وہ تجھ سے جدا ہوگئی<sup>(۲)</sup>۔

(۱) الدسوقی ۳۶۱/۲-۳۶۲۔

(۲) حدیث: ”أن ابن عمر كان إذا سئل عن الرجل يطلق امرأته.....“  
کی روایت مسلم (۲/۱۰۹۳) نے کی ہے۔

## طلاق ۴۴

سال کے بعد طلاق ہے)، یا کہے: ”أنت طالق یوم موتی“ (تجھے میرے مرنے کے ذطلاق ہے)، تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی، اسی طرح اگر زمانہ ماضی کی طرف نسبت کرے اور قصد فی الحال واقع کرنے کا کرے جیسے کہے: ”أنت طالق أمس“ (تجھے گذشتہ کل طلاق ہے) تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر خبر دینے کا قصد کرے تو مفتی کے نزدیک تصدیق کی جائے گی (۱)۔

حنا بلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کہے: ”أنت طالق أمس“ (تجھے کل گذشتہ طلاق ہے)، اور اس کی کوئی نیت نہ ہو، تو امام احمد کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی، اور قاضی نے اپنی بعض کتابوں میں کہا ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی، اگر خبر دینے کا قصد کرے تو تصدیق کی جائے گی اور طلاق واقع ہو جائے گی (۲)۔

شافعیہ کا مسلک حنفیہ کی طرح ہے، مگر یہ کہ انہوں نے حنفیہ سے اس صورت میں اختلاف کیا ہے جبکہ ایسے زمانہ ماضی کی طرف نسبت کرے جو محال ہو، اور اس کی کوئی نیت نہ ہو تو ایسی طلاق ان کے نزدیک واقع ہو جائے گی، مثلاً اس سے کہے: ”أنت طالق قبل أن تخلقی“ (تجھے تیرے پیدا ہونے سے پہلے طلاق ہے) تو اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی (۳)۔

### ج- کسی شرط پر معلق طلاق:

۴۴- یہاں شرط پر معلق کرنا یہ ہے کہ ایک جملہ کے مضمون کو دوسرے جملہ کے مضمون سے مربوط کر دیا جائے (۴) خواہ وہ مضمون طلاق دینے والے کی طرف سے ہو یا مطلقہ عورت کی طرف سے ہو یا

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدرر المختار ۳۹۰/۲۔

(۲) المغنی ۷/۳۶۳-۳۶۴۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/۳۱۵۔

(۴) الدرر المختار ۳/۳۱۳ طبع الجلیسی۔

اس کا حکم: جمہور کا مذہب ہے کہ جو طلاق زمانہ آئندہ کی طرف منسوب ہو وہ اسی وقت تفریق کا سبب بن جاتی ہے، لیکن اس سے طلاق اس وقت واقع ہوتی ہے جب وہ وقت آجاتا ہے، جس کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہے، اور اس کی دوسری شرائط بھی پائی جائیں، چنانچہ اس سے کہے: ”أنت طالق آخر هذا الشهر“ (تجھے اس مہینہ کے آخر میں طلاق ہے) تو جب تک مہینہ ختم نہ ہو جائے طلاق واقع نہ ہوگی، اور اگر کہے: ”أنت طالق فی أول هذا الشهر“ (تجھے اس مہینہ کے شروع میں طلاق ہے) تو شروع مہینہ میں طلاق واقع ہوگی، اور اگر کہے: ”أنت طالق فی شهر کذا“ (تجھے فلاں مہینہ میں طلاق ہے) تو اکثر کے نزدیک مہینہ کے شروع میں طلاق واقع ہو جائے گی، اور بعض نے اس سے اختلاف کیا ہے، اور انہوں نے کہا ہے کہ مہینہ کے آخر میں طلاق واقع ہوگی۔

اگر طلاق کی نسبت زمانہ ماضی کی طرف کرے، اور یہ نیت کرے کہ وہ ماضی کی طرف منسوب ہوتے ہوئے فی الحال واقع ہو تو فی الحال واقع ہو جائے گی، جیسے طلاق منجز جو اپنے وقوع کے وقت پر منحصر ہوتی ہے، اور ایک قول ہے کہ وہ طلاق لغو ہوگی، اور اگر اس کا مقصد اپنے بارے میں خبر دینا ہے کہ اس نے اس کو زمانہ ماضی میں طلاق دے دی ہے تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی بشرطیکہ تصدیق ممکن ہو، اور اگر تصدیق کرنا محال ہو، مثلاً اس سے کہے: ”أنت طالق منذ خمسين سنة“ (تجھے پچاس سال سے طلاق ہے)، اور اس کی عمر پچاس سال سے کم ہے، تو طلاق لغو ہوگی (۱)، یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر طلاق کی نسبت زمانہ مستقبل کی طرف کرے مثلاً اس سے کہے: ”أنت طالق بعد سنة“ (تجھے ایک

(۱) الدرر المختار ۳/۲۶۵-۲۶۸، مغنی المحتاج ۳/۳۱۴، المغنی ۷/۳۶۳-۳۶۴۔

## طلاق ۴۴

کذا“ (اگر میں ایسا نہ کروں تو میرے ذمہ طلاق ہے)، اور یہ تعلیق معنوی ہے اور عرف میں اس کا استعمال ہے۔

اس کا حکم: اس پر جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ طلاق کی بیین یا طلاق کو شرط پر معلق کرنا صحیح ہے، بشرطیکہ تعلیق کی وہ شرطیں پائی جائیں جن کا ذکر آگے آ رہا ہے، لہذا جب وہ شرط پائی جائے گی جس پر طلاق معلق ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی، اور جب نہیں پائی جائے گی تو واقع نہ ہوگی، خواہ اس شرط کا تعلق طلاق دینے والے کے فعل سے ہو یا مطلقہ کے فعل سے ہو، یا کسی تیسرے شخص کے فعل سے ہو، یا کسی کے فعل سے نہ ہو، یہ اس وقت ہے جب اس فعل کا صدور اختیار اور رضا و رغبت سے ہو اور تعلیق کو یاد رکھے ہوئے ہو، اور اگر فعل کا صدور بھول کر ہو یا جبراً ہو تو بھی جمہور کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔

شافعیہ کے یہاں اس میں دو قول ہیں، اظہر یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

پھر جمہور کے نزدیک جب تک وہ فعل حاصل نہ ہو جس پر طلاق معلق کی گئی ہے، اس کو اپنی زوجہ سے ہمبستری کرنے سے نہیں روکا جائے گا، اور امام مالک فرماتے ہیں: اس کے لئے ایلاء کی مدت مقرر کی جائے گی۔

مالکیہ کا مذہب ہے<sup>(۲)</sup> کہ اگر کوئی اپنی طلاق کو زمانہ ماضی کے ایسے امر پر معلق کرے جو عقلاً یا شرعاً محال ہو تو فی الحال حائث ہو جائے گا، اور اگر ایسے امر ماضی پر معلق کرے جس کا انجام دینا عقلاً یا شرعاً یا عادتاً واجب ہو تو حائث نہیں ہوگا۔

اگر طلاق کو ایسے امر پر معلق کرے جو زمانہ مستقبل میں پایا جائے گا

اس کے علاوہ کسی تیسرے کا عمل ہو یا کسی کا عمل نہ ہو۔

تو اگر وہ طلاق دینے والے یا مطلقہ یا ان دونوں کے علاوہ کسی کا عمل ہو، تو جمہور کے نزدیک اس کو جازاً بیین کہتے ہیں، کیونکہ اس میں قسم کے معنی ہیں، یعنی قسم کھانے والے یا دوسرے کے عزم کو کسی شئی کے کرنے یا اس کے نہ کرنے پر پختہ کر دینا ہے، مثلاً اپنی بیوی سے کہے: ”أنت طالق إن دخلت دار فلان“ (اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے) یا کہے: ”أنت طالق إن ذهبت أنا إلى فلان“ (اگر میں فلاں کے پاس جاؤں تو تجھے طلاق ہے) یا کہے: ”أنت طالق إن زارك فلان“ (اگر فلاں تیری زیارت کرے تو تجھے طلاق ہے)۔

اگر طلاق معلق ہو لیکن کسی کے عمل پر معلق نہ ہو، جیسا کہ اگر اس سے کہے: ”أنت طالق إن طلعت الشمس“ (اگر سورج طلوع ہو تو تجھے طلاق ہے) تو یہ تعلیق ہوگی بیین نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں بیین کے معنی نہیں ہیں اگرچہ حکم میں بیین ہی جیسی ہے، اور اس مقام پر بعض فقہاء نے ایسی صورت میں بھی بیین کا لفظ استعمال کیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

ربط اور تعلیق کے حروف یہ ہیں: ان، اذا، اذما، کل، کلما، متی، متی ما اور اس جیسے حروف، یہ تمام حروف تکرار کے بغیر تعلیق کا فائدہ دیتے ہیں، البتہ ”کلما“ تکرار کے ساتھ تعلیق کا فائدہ دیتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

کبھی تعلیق حرف کے بغیر ہوتی ہے، جیسے اس سے یہ کہے: ”علي الطلاق سأفعل کذا“ (میرے ذمہ طلاق ہے میں عنقریب ایسا کروں گا) تو یہ بمنزلہ اس قول کے ہے ”علي الطلاق إن لم أفعل

(۱) معنی المحتاج ۳۱۶/۳-۳۲۶، المغنی ۷/۳۷۹۔

(۲) الشرح الکبیر مع الدرر السوتی ۲/۳۸۹-۳۹۶۔

(۱) الدر المختار ۳۳۱/۳، المغنی ۷/۳۶۹۔

(۲) ابن عابدین ۳۵۰/۳-۳۵۲۔



## طلاق ۴۵-۴۶

میں، مثلاً اگر اس سے کہے: ”إن عاد أبوك حيا في الحياة الدنيا فأنت طالق“ (اگر تمہارا باپ دنیا میں زندہ لوٹ آئے تو تمہیں طلاق ہے) اور باب مرچکا ہو تو یہ کلام لغو ہوگا، اور یہ حنفیہ کا مذہب ہے، مالکیہ کا مذہب ہے کہ طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی، اور حنابلہ کے اس میں دو قول ہیں<sup>(۱)</sup>۔

۴۶-۲- تعلیق کلام سے متصل ہو، لہذا اگر خاموشی یا غیر معروف کلام یا غیر مفید کلام کے ذریعہ اس سے جدا ہو تو تعلیق لغو ہوگی، اور طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی، مثلاً اس سے کہے: ”أنت طالق“ (تجھے طلاق ہے) پھر تھوڑی دیر خاموش رہے، پھر کہے: ”إن دخلت دار فلان“ (اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہوگی) یا اس سے کہے: ”أنت طالق“ (تجھے طلاق ہے) پھر اس سے کہے: ”اعطني ماء“ (مجھے پانی دیدے)، پھر کہے: ”إن لم تدخل دار فلان“ (اگر تو فلاں کے گھر میں داخل نہ ہو)۔

البتہ ضروری حد تک فصل معاف ہوگا، جیسے اس سے کہے: ”أنت طالق“ (تجھے طلاق ہے)، پھر ضرورت کے تحت سانس لے، پھر کہے: ”إن دخلت دار فلان“ (اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہو) تو طلاق معلق ہو جائے گی، اور اسی وقت واقع ہوگی جب وہ اس گھر میں داخل ہوگی جس میں داخل ہونے پر طلاق معلق کی گئی ہے۔

اسی طرح لقمہ کا اٹکنا یا مفید کلمہ کا اضافہ کرنا معاف ہے، جیسے اس سے کہے: ”أنت طالق باننا إن دخلت دار فلان“ (تجھے طلاق بائن ہے اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہو) تو طلاق معلق ہو جائے گی، داخل ہونے کے وقت طلاق بائن واقع ہوگی۔

اگر اس سے کہے: ”أنت طالق رجعيا إن دخلت دار فلان“ (تجھے طلاق رجعی ہے اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہو) تو

تو اگر اس امر کا وجود عقلاً یا عادتاً یا شرعاً یقینی ہو یا غالب گمان ہو تو فی الفور طلاق واقع ہو جائے گی، مثلاً کہے: ”أنت طالق إن لم أمس السماء“ (اگر میں آسمان کو نہ چھوؤں تو اس کو طلاق ہے) یا کہے: ”هی طالق إن قمت“ (اگر تو کھڑی ہو تو اس کو طلاق ہے)، یا کہے: ”هی طالق إن صليت“ (اگر تو نماز پڑھے تو طلاق ہے)۔

اگر طلاق کو ایسے امر پر معلق کرے جو عقلاً یا عادتاً یا شرعاً محال ہو، یا نادر یا مستبعد ہو تو حائث نہیں ہوگا، مثلاً اگر کہے: ”أنت طالق لو جمعت بين الضدين“ (اگر میں دو متضاد چیزوں کو جمع کروں تو تجھے طلاق ہے)، یا ”أنت طالق إن لمست السماء“ (اگر میں آسمان کو چھوؤں تو تجھے طلاق ہے) یا ”أنت طالق إن زנית“ (اگر میں زنا کروں تو تجھے طلاق ہے)۔

## تعلیق کے صحیح ہونے کی شرطیں:

کسی شرط پر معلق طلاق کے واقع ہونے کے لئے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں۔

۴۵-۱- وہ شرط جس پر طلاق معلق ہو وہ طلاق کے وقت موجود نہ ہو، اور مستقبل میں اس کے وجود کا احتمال ہو، لہذا اگر شرط تعلیق کے وقت موجود ہو، مثلاً اس سے کہے: ”أنت طالق إن كان أبوك معنا الآن“ (اگر تیرا باپ ہمارے ساتھ اس وقت موجود ہو تو تجھے طلاق ہے) اور وہ ان دونوں کے ساتھ موجود ہو تو یہ طلاق صحیح منجر ہے جو فی الحال واقع ہو جائے گی اور معلق نہیں رہے گی، اور شرط کے وجود کے احتمال کا معنی یہ ہے کہ: جس شرط پر طلاق معلق ہو اس کا حصول مستقبل میں ممکن ہو، اور اگر اس کا حصول مستقبل میں محال ہو تو تعلیق لغو ہوگی اور اس سے کچھ بھی واقع نہیں ہوگا، نہ فی الحال اور نہ مستقبل

(۱) الدر المختار ۳/۳۴۲-۳۴۸، الشرح الکبیر ۲/۷۰۲، مغنی المحتاج ۳/۲۹۲۔

## طلاق ۷۴-۵۰

تعلیق لغو ہوگی، اور فوراً طلاق رجعی واقع ہو جائے گی، اس لئے کہ ”رجعیاً“ کا لفظ کسی چیز کا فائدہ نہیں دے رہا ہے، لہذا اس کی وجہ سے تعلیق منقطع ہو جائے گی، اس کے برخلاف بائن کا لفظ مفید معنی ہے، لہذا وہ تعلیق کو ختم کرنے والا نہیں ہوگا، اور یہ مثال حنفیہ کے مذہب کے موافق ہے جو لفظ بائن سے طلاق بائن واقع کرتے ہیں (۱)۔

۷۴-۵۰-۶- تعلیق کے وقت طلاق کو معلق کرنے والے اور جس کی طلاق معلق کی جائے اس کے درمیان زوجیت کا رشتہ حقیقتاً یا حکماً موجود ہو، یعنی وہ اس کی زوجہ ہو، یا اس کی طلاق رجعی یا بائن کی عدت گزار رہی ہو، اگر تعلیق کے وقت وہ اس کی زوجہ یا معتدہ نہ ہو تو تعلیق لغو ہوگی اور اس پر کچھ بھی نہیں واقع ہوگا، مثلاً کسی اجنبی عورت سے کہے: ”أنت طالق إن دخلت دار فلان“ (اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہوگی تو تجھے طلاق ہے) تو یہ تعلیق لغو ہوگی، ہاں اگر وہ عورت کسی دوسرے شخص کی زوجہ ہو تو اس وقت تعلیق اس کے شوہر کی اجازت پر موقوف ہوگی، کیوں کہ یہ فضولی ہے، اگر شوہر اس کی اجازت دے دے تو تعلیق صحیح ہو جائے گی، پھر اگر اجازت کے بعد داخل ہوگی تو طلاق واقع ہوگی ورنہ نہیں۔

یہ اس وقت ہے جب طلاق کو اس کے نکاح پر معلق نہ کرے، اور اگر نکاح پر معلق کرے تو بھی تعلیق صحیح ہوگی، خواہ تعلیق کے وقت وہ اس کی زوجہ یا معتدہ نہ ہو، مثلاً اجنبیہ سے کہے: ”إن تزوجتک فأنت طالق“ (اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے)، پھر اس سے نکاح کر لے تو اس تعلیق کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی، اسی طرح اگر وہ یہ کہے: ”کل امرأة أتزوجها فہی طالق“ (جس عورت سے میں نکاح کروں اسے طلاق ہے)، پھر کسی اجنبی عورت سے نکاح کرے تو اس تعلیق کی وجہ سے اس پر طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ تعلیق صحیح ہے اور اگر نکاح کے سوا کسی اور چیز پر طلاق کو معلق کرے تو تعلیق صحیح نہ ہوگی، اور طلاق لغو ہوگی، اسی طرح اگر کسی اجنبی

تعلیق میں لگا لی گئی شرط یعنی جس پر طلاق معلق ہو اس کو ذکر کرے، لہذا اگر کچھ ذکر نہ کرے، مثلاً کہے: ”أنت طالق إن“ (تجھے طلاق ہے اگر) تو حنفیہ کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ یہ لغو ہے، امام ابو یوسف کا بھی یہی قول ہے، اور محمد ابن حسن نے کہا کہ اسی وقت طلاق واقع ہو جائے گی (۲)۔

۷۴-۵-۵- حرف ربط یعنی شرط و جزا کو مربوط کرنے والا حرف شرط پایا جائے جس کا بیان گذر چکا، ہاں اگر شرط و تعلیق مفہوم سے ظاہر ہو رہی ہے تو حرف شرط کے بغیر بھی تعلیق ہو جائے گی، مثلاً کہے: ”علیٰ“

۷۴-۵-۵- حرف ربط یعنی شرط و جزا کو مربوط کرنے والا حرف شرط پایا جائے جس کا بیان گذر چکا، ہاں اگر شرط و تعلیق مفہوم سے ظاہر ہو رہی ہے تو حرف شرط کے بغیر بھی تعلیق ہو جائے گی، مثلاً کہے: ”علیٰ“

(۱) الدر المختار ۳/۲۶۶-۳۶۷، المغنی ۷/۲۴۰-۲۹۴، مغنی المحتاج ۳/۳۳۴  
(۲) الدر المختار ۳/۳۳۳، مغنی المحتاج ۳/۳۳۴  
(۳) الدر المختار ۳/۳۳۴

(۱) الدر المختار ۳/۳۳۴



## طلاق ۵۱-۵۳

طلاق ہے) پھر وہ اس گھر میں داخل ہو اور وہ اس وقت اس کی زوجہ یا معتدہ ہو تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر اس کو طلاق دے دے اور اس کی عدت پوری ہو جائے تو طلاق معلق اس پر واقع نہ ہوگی، کیونکہ اس وقت عورت اس لائق نہیں ہوگی کہ اس پر طلاق واقع ہو (۱)۔

۵۲-۸- زوج تعلیق کے وقت طلاق دینے کا اہل ہو، یعنی جمہور کے نزدیک عاقل بالغ ہو، اس میں حنا بلہ کا اختلاف ہے، جیسا کہ گذرا، اس شرط کے پائے جانے کے وقت جس پر طلاق معلق ہو اس کا اہل ہونا شرط نہیں ہے، چنانچہ اگر زوج عاقل ہونے کی حالت میں اس سے کہے: ”إن دخلت دار فلان فأنت طالق“ پھر اس کو جنون ہو جائے، پھر وہ اس گھر میں داخل ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی، اسی طرح اگر وہ اس کے جنون سے پہلے گھر میں داخل ہو تو بھی طلاق واقع ہو جائے گی، اس کے برخلاف اگر اس کی طلاق کو جنون کی حالت میں معلق کرے تو یہ لغو ہوگی (۲)۔

### شرط پر معلق کی ہوئی طلاق کا ختم ہونا:

۵۳- اگر شوہر طلاق کو کسی شرط پر معلق کرے تو ایک مرتبہ اس شرط کے پائے جانے سے تعلیق ختم ہو جائے گی، اور زوجہ پر اس بار طلاق واقع ہو جائے گی، پھر اگر وہ عدت میں یا اس کے بعد دوبارہ پائی جائے تو اس پر دوبارہ طلاق واقع نہ ہوگی، کیونکہ تعلیق ختم ہو گئی ہے یہ اس وقت ہے جب کہ تعلیق لفظ ”کلمہ“ کے ذریعہ نہ ہو ورنہ اس پر دوسری اور تیسری بار بھی طلاق واقع ہوگی، کیونکہ ”کلمہ“ تکرار کا فائدہ دیتا ہے، دوسرے کلمات شرط ایسے نہیں ہیں۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/۲۹۲، الدسوقی ۳/۳۰۳-۳۰۶، الدر المختار ۳/۳۴۵۔

(۲) الدسوقی ۳/۳۶۵، مغنی المحتاج ۳/۲۹۳، الدر المختار ۳/۳۴۸۔

عورت سے کہے: ”إن دخلت دار فلان فأنت طالق“ (اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہوگی تو تجھے طلاق ہے) پھر وہ اس سے نکاح کرنے سے پہلے یا اس کے بعد داخل ہو تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی، یہ تمام احکام مالکیہ کے نزدیک ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک بھی قول راجح یہی ہے، اور یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کی رائے ہے۔

امام محمد بن حسن کہتے ہیں کہ تعلیق صحیح نہیں ہوگی اور طلاق لغو ہوگی۔

شافعیہ اور حنا بلہ کہتے ہیں کہ یہاں طلاق واقع نہ ہوگی جیسا کہ اگر نکاح کے علاوہ پر طلاق کو معلق کرے۔

اگر طلاق کو نکاح کی معیت پر معلق کرے اور نکاح پر معلق نہ کرے تو بالاتفاق تعلیق لغو ہوگی، مثلاً کسی اجنبیہ سے کہے: ”أنت طالق مع نکاحک“ (تجھے طلاق ہے اپنے نکاح کے ساتھ) تو یہ لغو ہوگا، اور یہی حکم اس وقت ہے جب طلاق کو نکاح کے ختم ہونے پر معلق کرے، مثلاً اجنبیہ سے یہ کہے: ”أنت طالق مع موتی“ (تجھے میری موت کے ساتھ طلاق ہے) یا ”أنت طالق مع موتک“ (تجھے تیری موت کے ساتھ طلاق ہے)، تو یہ بھی لغو ہے، کیونکہ ملکیت نہیں ہے (۱)۔

۵۱-۷- طلاق کو معلق کرنے والے اور جس کی طلاق معلق کی جائے ان کے درمیان اس وقت رشنہ نکاح حقیقہ یا حکماً موجود ہو جب وہ شرط پائی جائے، یعنی وہ اس کی زوجہ ہو یا طلاق رجعی یا بائن کی عدت گذاری رہی ہو، پس اگر وقوع شرط کے وقت ایسی نہیں ہو تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی، لہذا اگر اپنی زوجہ سے کہے: ”إن دخلت دار فلان فأنت طالق“ (اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہوئی تو تجھے

(۱) الدر المختار ۳/۳۴۴، الدسوقی ۳/۳۰۳-۳۰۶، الخرشنی ۳/۳۲۴، مغنی

المحتاج ۳/۳۹۲۔

## طلاق ۵۴

اول: طلاق مطلقاً واقع ہو جائے گی، دوم: طلاق مطلقاً واقع نہ ہوگی، سوم: تین طلاقوں سے کم کی صورت میں واقع ہو جائے گی اور تین کے بعد واقع نہ ہوگی، اور حنا بلہ کا مذہب ہے کہ تمام صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

اسی طرح کسی شرط پر معلق ہونے والی بیمن طلاق صاحب بیمن کے مرتد ہو کر دارالحرب سے مل جانے کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے، لہذا اگر اس کو معلق طلاق دے، پھر مرتد ہو کر دارالحرب چلا جائے، پھر اسلام لائے اور بیوی کی طرف واپس آجائے، پھر بیوی اس شرط کو انجام دے جس پر طلاق معلق کی گئی ہو، تو اس کی وجہ سے اس پر طلاق واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ ارتداد کی وجہ سے بیمن معلق ختم ہوگئی، یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور صاحبین یعنی ابو یوسف اور محمد نے ان سے اختلاف کیا ہے، اور کہا ہے کہ ارتداد کی وجہ سے کسی صورت میں بیمن ختم نہیں ہوگی۔

کسی شرط پر معلق بیمن اس کے پوری ہونے کے محل کے فوت ہو جانے سے بھی ختم ہو جاتی ہے، چنانچہ اگر اس سے کہے: ”أنت طالق إن دخلت دار فلان“ (اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے)، پھر وہ گھر ویران ہو جائے، یا یہ کہے: ”إن كلمت زيدا فأنت طالق“ (اگر تو نے زید سے کلام کیا تو تجھے طلاق ہے)، پھر زید کا انتقال ہو جائے تو بیمن معلق ختم ہو جائے گی، حتیٰ کہ اگر ویران شدہ مکان دوبارہ تعمیر کر دیا جائے تو بیمن معلق نہیں لوٹے گی، اس لئے کہ یہ وہ گھر نہیں ہے جس پر بیمن معلق کی گئی ہے (۱)۔

طلاق کو دو شرطوں پر معلق کرنا:

۵۴- اگر اس کی طلاق کو دو یا دو سے زیادہ شرطوں پر معلق کرے تو (۱) المغنی ۷/۲۹۳-۲۹۵، معنی المحتاج ۳/۲۹۳، الدرر السنی ۲/۳۷۶-۳۷۷، الدرر المختار ۳/۳۵۲-۳۵۳۔

لہذا اگر اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت طالق ثلاثاً إن دخلت دار فلان“ (اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہوئی تو تجھے تین طلاقیں ہیں)، پھر دخول دار سے پہلے اس کو فی الفور ایک طلاق دے دے اور اس کی عدت گذر جائے، پھر وہ اس گھر میں داخل ہو، اس کے بعد عقد جدید کے ساتھ اپنے زوج کی طرف واپس آجائے تو یہ درست ہے، اب اگر اس کے بعد وہ اس گھر میں داخل ہوگی تو اس کو کوئی ضرر نہیں پہنچے گا، اور نہ اس سے اس کو طلاق ہوگی، اس لئے کہ عدت کے بعد جب وہ پہلی بار اس گھر میں داخل ہوئی تھی تو طلاق معلق ختم ہوگئی، اور اگر اس کی تین طلاقوں کو دخول دار پر معلق کرے پھر اس کو فوری ایک طلاق دے دے اور اس کی عدت گذر جائے، اور وہ عورت اس گھر میں داخل نہ ہو، پھر عقد جدید کے ذریعہ اسی شوہر کی طرف واپس آجائے، اس کے بعد اس گھر میں داخل ہو تو اس پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، کیونکہ معلق بیمن ختم نہیں ہوتے ہیں، اس کے برخلاف اگر وہ اپنی عدت کے بعد اس گھر میں داخل ہو جائے تو اس سے بیمن ختم ہو جائے گی۔

اسی طرح کسی شرط پر معلق بیمن حلت بالکل ختم ہو جانے سے ختم ہو جاتی ہے، مثلاً اگر تین طلاقوں کو دخول دار پر معلق کرے، پھر فی الفور تین طلاقیں دے، پھر حلالہ کے بعد اس سے نکاح کرے، اس کے بعد وہ اس گھر میں داخل ہو اور اس سے پہلے اس میں داخل نہ ہوئی ہو، تو اس صورت میں طلاق واقع نہ ہوگی، کیونکہ اس پر تین طلاقوں کے واقع ہونے سے حلیت کے مکمل طور پر زائل ہونے کی وجہ سے بیمن معلق ختم ہوگئی، اس کے برخلاف تین طلاقوں سے کم کا واقع ہونا ہے کہ اس سے حلت ختم نہیں ہوتی ہے لہذا عملی طور پر ایک بار شرط کے پائے جانے کے بغیر معلق بیمن ختم نہ ہوگی، یہ حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے، اور شافعیہ کے اس میں تین اقوال ہیں:

## طلاق ۵۵-۵۶

نکاح میں تمام شرطوں کے پائے جانے سے طلاق واقع ہو جائیگی، اسی طرح نکاح میں صرف آخری یا دوسری شرط کے پائے جانے سے طلاق واقع ہوگی، لہذا اگر شرط اول نکاح کی حالت میں پائی جائے اور شرط ثانی نکاح کے ختم ہونے کے بعد مثلاً اگر اس سے کہے: "ان جاء زید و عمرو فانت طالق" (اگر زید و عمرو آگئے تو تجھے طلاق ہے) پھر زید آجائے، اس کے بعد وہ اس کو فوری طور پر ایک طلاق دے دے، پھر اس کی عدت گزرنے کے بعد عمرو آئے تو اس کے آنے سے دوبارہ طلاق واقع نہ ہوگی، اور اگر معلق کرنے کے بعد ایک طلاق منجز دے دے، پھر عدت گزرنے کے بعد زید آئے، اس کے بعد اس سے نکاح کر لے، پھر اس کے زوجہ ہونے کی حالت میں عمرو آئے، تو اس پر طلاق معلق واقع ہو جائے گی، اب یہ سب مل کر دو طلاقیں ہو جائیں گی، حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے (۱)۔

### طلاق میں استثناء:

#### استثناء کی تعریف اور اس کا حکم:

۵۵- استثناء لغت میں: ایلا یا کسی حرف استثناء کے ذریعہ ان بعض افراد کو خارج کر دینا ہے جو عموم سابق کے تحت حقیقتاً یا تاویلاً داخل ہوں، اگر حقیقتاً داخل ہوں تو استثناء متصل ہے، اور اگر تاویلاً داخل ہوں تو استثناء منقطع ہے، اور استثناء سے فقہاء کی مراد متصل ہے نہ کہ منقطع، اور استثناء متصل میں استثناء شرعی بھی شامل ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی مشیت پر معلق کرنا (۲)، اور اس کی دلیل اللہ سبحانہ کا یہ ارشاد ہے:

”إِذْ أَقْسَمُوا لِيَصْرَمْنَهَا مَصْبِحِينَ وَلَا يَسْتُنُونَ“ (۳) (جبکہ ان لوگوں نے قسم کھائی تھی کہ ہم اس کا پھل ضرور صبح چل کر توڑ

#### استثناء کے شرائط:

طلاق سے استثناء خواہ لغوی ہو یا انشاء اللہ کے ذریعہ ہو، اس کے صحیح ہونے کے لئے چند شرطیں ہیں، اور وہ یہ ہیں (۲)۔

۵۶-۱- استثناء کلام سابق سے متصل ہو، یعنی مستثنیٰ مستثنیٰ منہ سے

(۱) المغنی ۲/۲۰۲-۲۰۳، القوانین الفقہیہ ۲/۲۳۳، مغنی المحتاج ۳/۳۰۰، ۳۰۲

الدر المختار ۳/۳۶۶-۳۶۸

(۲) الدر المختار ۳/۳۶۶-۳۷۰، مغنی المحتاج ۳/۳۰۰-۳۰۳، الشرح الکبیر

۳۸۸/۲

(۱) الدر المختار ۳/۳۶۶-۳۶۸

(۲) مغنی المحتاج ۳/۳۰۰

(۳) سورہ قلم ۱۷-۱۸

## طلاق ۵۷-۵۹

کے واقع ہو جائے گی، اور شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اگر اس کے بعد اس کی نیت کرے تو بھی درست ہے، اور حنفیہ کہتے ہیں: استثناء بغیر نیت کے ہر حال میں درست ہے، اس مسئلہ میں حنابلہ کی کوئی صراحت مجھے نہیں ملی، غالباً وہ اس مسئلہ میں حنفیہ کے ساتھ ہیں۔

۵۸-۳- استثناء کے الفاظ ایسی آواز سے ادا کئے جائیں جن کو کم از کم کہنے والا خود سن لے، پس اگر اس سے بھی پست آواز سے استثناء کرے تو استثناء صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ محض نیت ہے جو بالاتفاق اس کے صحیح ہونے کے لئے کافی نہیں ہے۔

۵۹-۴- مستثنیٰ پورے مستثنیٰ منہ کا احاطہ نہ کر رہا ہو، چنانچہ اگر یہ کہے: ”أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً“ (تجھے تین طلاقیں ہیں مگر تین) تو استثناء صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ رجوع کرنا اور لغو کرنا ہے، استثناء نہیں ہے۔

کیا اکثر کا استثناء جائز ہے؟ جمہور نے اس کے صحیح ہونے کی صراحت کی ہے، اور حنابلہ نے اس کی صحیح نہ ہونے کی صراحت کی ہے (۱) مگر یہ کہ اگر کہے: ”أنت طالق ثلاثاً إن شاء الله تعالى“ (تجھے تین طلاقیں ہیں انشاء اللہ) اور اس کا ارادہ متصلاً استثناء کا ہو، تو جمہور کے نزدیک اس کی طلاق لغو ہوگی، اس میں حسب سابق حنابلہ کا اختلاف ہے۔

کیا مستثنیٰ منہ کو مستثنیٰ پر مقدم کرنا ضروری ہے؟ حنفیہ اور شافعیہ نے اس کے ضروری نہ ہونے کی صراحت کی ہے، اور دونوں صورتوں کو یکساں قرار دیا ہے خواہ مستثنیٰ کو مؤخر کیا جائے یا مقدم، چنانچہ اگر کہے: ”أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة“ تو دو طلاقیں واقع ہوں گی، اور اگر کہے: ”أنت إلا واحدة طالق ثلاثاً“ تو بھی دو طلاقیں واقع ہوں گی، اور اگر کہے: ”أنت طالق ان شاء الله“ تو استثناء صحیح ہوگا،

(۱) المغنی ۷/۳۵۴۔

متصل ہو، اس طرح کہ عرف میں دونوں کو کلام واحد شمار کیا جائے، اگر دونوں کے درمیان کسی دوسرے کلام یا سکوت کے ذریعہ فصل کر دے تو استثناء لغو ہوگا، اور طلاق کا حکم ثابت ہو جائے گا، چنانچہ اگر اس سے کہے: ”أنت طالق“ (تجھے طلاق ہے) پھر انفصال کے بعد کہے: انشاء اللہ، تو طلاق واقع ہو جائے گی، یا کہے: ”أنت طالق اثنتین“ (تجھے دو طلاقیں ہیں) پھر خاموشی اختیار کرے، پھر کہے: ”إلا واحدة“ (مگر ایک) تو دونوں واقع ہو جائیں گی اور استثناء لغو ہوگا، اسی طرح اگر اس سے کہے: ”أنت طالق ثلاثاً“ (تجھے تین طلاقیں ہیں) پھر اس سے کسی چیز کے بارے میں سوال کرے، پھر کہے: ”إلا اثنتین“ (مگر دو) تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، کیونکہ کلام فاصل کی وجہ سے استثناء لغو ہو گیا۔

البدیۃ مختصر سابقہ جس کے بغیر چارہ نہیں، معاف ہے، جیسے سانس لینے یا لقمہ حلق سے اتارنے کے لئے خاموش ہونا، اسی طرح وہ کلام مفید ہے جس کا تعلق مستثنیٰ منہ سے ہو، مثلاً اس سے کہے: ”أنت طالق ثلاثاً یا زانیۃ إلا اثنتین“ (اے بدکار تجھے تین طلاقیں ہیں مگر دو) تو اس پر ایک ہی طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ زانیہ کا لفظ سبب طلاق کا بیان ہے، یا جیسا کہ اس کا اس سے یہ کہنا: ”أنت طالق ثلاثاً بائنا إلا اثنتین“ تو حنفیہ کے نزدیک اس سے ایک بائناہ واقع ہوگی، اس کے برخلاف اگر وہ یہ کہے: ”أنت طالق اثنتین رجعیۃین إلا واحدة“ (تجھے دو طلاق رجعی ہے مگر ایک)، تو اس سے دو طلاق رجعی واقع ہوگی، اور استثناء لغو ہوگا، اس لئے کہ رجعیۃین کا فصل کسی جدید معنی کا فائدہ نہیں دیتا۔

۵۷-۲- طلاق کے الفاظ کا تلفظ کرنے سے پہلے طلاق دینے والا شخص استثناء کی نیت کرے، یہ مالکیہ اور شافعیہ کا صحیح مسلک ہے، اگر اس کے بعد اس کی نیت کرے تو صحیح نہیں ہوگی، اور طلاق بغیر استثناء

## طلاق ۶۰-۶۲

ذکر کئے ہیں، اصح قول وہی ہے جو حنفیہ کا مسلک ہے کہ استثناء ملفوظ سے مانا جائے گا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ استثناء مملوک سے مانا جائے گا، لہذا اگر اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت طالق خمساً إلا ثلاثاً“ (تجھے پانچ طلاقیں ہیں مگر تین) تو شافعیہ کے اصح قول کے مطابق اور حنفیہ کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہوں گی، اور شافعیہ کے دوسرے قول کے مطابق تین طلاقیں واقع ہوں گی، اس لئے کہ کہنے والا تین ہی طلاقوں کا اختیار رکھتا ہے، لہذا جب اس نے ان سے تین کا استثناء کیا تو یہ استثناء نہیں بلکہ رجوع ہے، لہذا لغو ہوگا، اسی طرح اگر اس سے کہے: ”أنت طالق عشرة إلا تسعاً“ (تجھے دس طلاقیں ہیں مگر نو) تو قول اول کے مطابق ایک طلاق واقع ہوگی، اور قول ثانی کے مطابق تین واقع ہوں گی، اور اس میں مالکیہ کے دو قول ہیں، راجح یہ ہے کہ ملفوظ کا اعتبار ہوگا، اور اسی سے استثناء تسلیم کیا جائے گا، اور قول راجح کے بالمقابل دوسرا قول یہ ہے کہ مملوک کا اعتبار کیا جائے گا، چنانچہ اگر اس سے کہے: ”أنت طالق خمساً إلا اثنتين“ (تجھے پانچ طلاقیں ہیں مگر دو) تو راجح قول کی بنا پر تین طلاقیں لازم ہوں گی، اور مرجوح قول پر ایک لازم ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

طلاق میں نائب بنانا:

۶۲- طلاق ایک شرعی قولی تصرف ہے، اور یہ (جیسا کہ گذرا) زوج کا حق ہے، لہذا وہ اس کا مالک ہوگا اور نائب بنانے کا بھی مالک ہوگا، اسی طرح دوسرے تمام قولی تصرفات میں بھی وہ نائب بنانے کا حق رکھتا ہے، جیسے بیع و اجارہ، لہذا اگر زوج کسی دوسرے شخص سے کہے: ”وکلنتک بطلاق زوجتی فلانة“ (میں نے تجھ کو اپنی فلاں زوجہ کی طلاق کا وکیل بنایا) اور وہ اس کی طرف سے اس کو طلاق دے

(۱) الدر المختار ۳/۳۵۳، مغنی المحتاج ۳/۳۰۱، الشرح الکبیر ۲/۳۸۹۔

یا کہے: ”إن شاء الله تعالى فأنت طالق“ تو بھی صحیح ہے، بشرطیکہ فاء، ”أنت“ پر داخل کرے، اور اگر اس کو داخل نہ کرے تو اس میں دو قول ہیں، مفتی بر قول یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

کیا مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کا تلفظ ضروری ہے؟ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ضروری نہیں ہے، لہذا اگر اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت طالق ثلاثاً“ پھر متصلاً تحریر کرے ”إلا واحدة“ تو دو طلاقیں واقع ہوں گی، یا قلم سے لکھے ”أنت طالق ثلاثاً“ پھر فوراً زبان سے کہے ”إلا واحدة“ تو بھی دو ہی طلاقیں واقع ہوں گی، اور اگر دونوں کو ایک ساتھ لکھے، پھر استثناء کو کاٹ دے تو بھی صرف دو طلاقیں واقع ہوں گی، لکھنے کے بعد کاٹ دینے کا اعتبار نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ رجوع ہے اور یہاں رجوع صحیح نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

۶۰-۵- مستثنیٰ جزو طلاق نہ ہو، اگر جزو طلاق کا استثناء کرے تو استثناء صحیح نہیں ہوگا، لہذا اگر اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت طالق ثلاثاً إلا نصف طلقة“ (تجھے تین طلاقیں ہیں مگر نصف طلاق) تو تینوں واقع ہوں گی، اور اگر کہے: ”أنت طالق اثنتين إلا ثلثی طلقة“ (تجھے دو طلاقیں ہیں مگر ایک طلاق کی دو تہائی) تو بھی جمہور کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہوں گی، اور شافعیہ کے نزدیک یہی صحیح ہے، ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ استثناء صحیح ہوگا اور جزو طلاق کا استثناء پوری طلاق کا استثناء ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

۶۱- کیا استثناء کا اعتبار ملفوظ سے (یعنی اس تعداد سے ہوگا جس کا الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے)، یا مملوک سے (یعنی اس تعداد سے ہوگا جو استثناء کرنے والے کی ملکیت میں ہے)، حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ استثناء ملفوظ سے مانا جائے گا نہ کہ مملوک سے، اور شافعیہ نے دو قول

(۱) مغنی المحتاج ۳/۳۰۳، الدر المختار ۳/۳۲۲۔

(۲) الدر المختار ۳/۳۲۳-۳۲۷۔

(۳) الدر المختار ۳/۳۶۳، مغنی المحتاج ۳/۳۰۱۔



## طلاق ۶۳

فرق یہ ہیں:

الف- ایک فرق رجوع کی حیثیت سے ہے، تفویض میں زوج کے لئے رجوع کا اختیار نہیں ہے، کیونکہ یہ مشیت پر معلق کرنا ہے، اور معلق کرنا یقین ہے جس میں رجوع نہیں ہے، لہذا اگر زوج کسی اجنبی سے کہے: ”طلق زوجتی إن شئت“ (تم میری بیوی کو طلاق دیدو اگر چاہو) یا اپنی زوجہ سے کہے: ”اختاری نفسک“ (تم اپنی ذات کو اختیار کرلو) اور نیت طلاق کی رکھے تو اب زوج کو حق نہیں ہے کہ اس کو معزول کر دے، لیکن وکیل کو بشرطیکہ اس نے طلاق نہ دی ہو، ہر حال میں معزول کر سکتا ہے۔

ب- ایک فرق مجلس کے اندر محدود ہونے کے اعتبار سے ہے، چنانچہ وکیل کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے مؤکل کی طرف سے مجلس میں یا مجلس کے علاوہ میں طلاق دے دے، بشرطیکہ مؤکل مجلس یا معین زمان و مکان کے ساتھ محدود نہ کرے اور اگر اس کے ساتھ محدود کر دے تو بیان کردہ مدت تک محدود رہے گی، ہاں اگر وکیل کو محدود کر دیا گیا ہے تو محدود ہوگی، لیکن تفویض مجلس کے ساتھ محدود ہوتی ہے، جب مجلس ختم ہو جائے گی تو تفویض بھی ختم ہو جائے گی، بشرطیکہ اس کے لئے کوئی مدت بیان نہ کرے یا اس کی مشیت پر معلق نہ کرے اور اگر کوئی مدت بیان کرے، مثلاً اس سے کہے: ”طلقى نفسک خلال شهر أو خلال یوم أو خلال ساعة“ (تو اپنے آپ کو ایک مہینہ کے اندر یا دن بھر میں یا ایک گھنٹی کے اندر طلاق دیدے) یا یہ کہے: ”طلقى نفسک متى شئت“ (تو اپنے آپ کو طلاق دیدے جب چاہے) تو ان صورتوں میں جو حدیں زوج نے مقرر کی ہیں وہی حدیں رہیں گی، یہاں طلاق مجلس تک محدود نہ رہے گی۔

ج- ایک فرق اس سے واقع ہونے والی طلاق کی نوعیت کے اعتبار سے ہے، چنانچہ حنفیہ کا مذہب ہے کہ تفویض اگر صریح لفظ سے

دے تو جائز ہوگا اور اگر وہ خود اپنی زوجہ سے کہے: ”وکلک بطلاق نفسک“ (میں نے تجھے اپنی طلاق کا وکیل بنایا) اور وہ اپنے کو طلاق دے لے تو بھی جائز ہوگا، اس مسئلہ میں زوجہ اجنبی شخص سے کم نہیں ہوگی۔  
اس مسئلہ میں مذاہب کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

اول: حنفیہ کا مذہب:

۶۳- شوہر کا اپنی بیوی کو طلاق دینے کے لئے دوسرے شخص کو مجاز بنانے کی تین قسمیں ہیں، ”تفویض“ (سپر دکرنا) ”توکیل“ (وکیل بنانا) ”رسالت“ (پیامی بنانا)۔

حنفیہ نے تفویض کے لئے تین الفاظ ذکر کئے ہیں، ”تخیر“، ”أمر بالید“، اور ”مشیت“، چنانچہ اگر زوجہ سے کہے: ”طلقى نفسک“ (تو اپنے آپ کو طلاق دیدے) ”اختاری نفسک“ (تو اپنے آپ کو اختیار کر لے) ”أمرک بیدک“ (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے) ان میں سے پہلے والے کلمہ سے بغیر نیت کے طلاق صریح واقع ہوگی، اور بعد والے دونوں جملے کناہی ہیں، لہذا ان سے بغیر نیت کے طلاق واقع نہ ہوگی۔

حنفیہ کے نزدیک تفویض کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ زوج کسی اجنبی شخص کو اپنی زوجہ کے طلاق دینے کا اس طرح نائب بنائے کہ طلاق دینے کو اس کی مشیت پر معلق کر دے، یعنی اس سے کہے: ”طلق زوجتی إن شئت“ (اگر تو چاہے تو میری زوجہ کو طلاق دیدے) اور اگر ”ان شئت“ نہ کہے، تو توکیل ہوگی، تفویض نہیں ہوگی۔

اس تفصیل کے ساتھ حنفیہ کے نزدیک تفویض اور توکیل کے درمیان احکام میں متعدد حیثیتوں سے فرق ہے، جن میں اہم ترین

## طلاق ۶۴

توکیل، تخیر، تملیک اور رسالت، توکیل ان کے نزدیک یہ ہے کہ زوج دوسرے شخص کو خواہ وہ زوجہ ہو یا کوئی اور، طلاق دینے کا حق دیدے، لیکن زوج کو یہ اختیار رہے کہ وہ وکیل کو معزول کر کے طلاق دینے سے روکدے، جیسا کہ وہ اپنی زوجہ سے کہے: ”امروک بیدک نو کیلا“ (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے بطور وکیل کے) اور تخیر ان کے نزدیک یہ ہے کہ تینوں طلاقوں کا حق دوسرے کو دیدے، اور صراحۃً اس کو اس کا مالک بنا دے، مثلاً زوج کا اپنی زوجہ سے یہ کہنا: ”اختارینی او اختاری نفسک“ (تو مجھ کو اختیار کر لے یا اپنے آپ کو اختیار کر لے)۔

اور تملیک کا مطلب طلاق کو دوسرے کا حق اور اس کی ملکیت بنا دینا ہے، جیسے اپنی زوجہ سے یہ کہے: ”امروک بیدک“ (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے) ان تینوں قسموں کے درمیان حسب ذیل تفصیل کے مطابق اتفاق و اختلاف ہے۔

الف- چنانچہ رجوع کے جواز کی حیثیت سے توکیل میں یہ حکم ہے کہ زوج کو مطلق طور پر یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے وکیل کو معزول کر دے، خواہ وکیل خود زوجہ ہو یا کوئی دوسرا شخص، الایہ کہ اس سے توکیل سے زیادہ زوجہ کا حق وابستہ ہو، جیسے وہ اپنی بیوی سے کہے: ”ان تزوجت علیک فامروک بیدک“ (اگر میں نے تیرے رہتے ہوئے کسی دوسری عورت سے نکاح کروں تو تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہوگا) یا یہ کہے: ”ان تزوجت علیک فامروک بیدک“ (اگر میں تیرے رہتے ہوئے کسی سے نکاح کروں تو اس آنے والی کا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہوگا) تو اس صورت میں وہ اس کو معزول نہیں کر سکتا، کیونکہ اس سے اس کا حق وابستہ ہے، اور وہ ہے اپنی ذات سے ضرر کو دفع کرنا ہے، اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو زوج کے لئے اس کو معزول کرنا ممکن تھا۔

ہو، جیسے وہ اس سے کہے: ”طلقی نفسک“ (تو اپنے آپ کو طلاق دیدے) اور وہ طلاق دے دے تو اس سے طلاق رجعی واقع ہوگی، اور اگر اس سے یہ کہے: ”اختاری نفسک“ (تو اپنے آپ کو اختیار کر لے) اور وہ کہے: ”اخترت نفسی“ (میں نے اپنے آپ کو اختیار کر لیا) تو اس سے طلاق بائن واقع ہوگی، بشرطیکہ دونوں طلاق کی نیت کریں، ورنہ کچھ بھی واقع نہ ہوگا، کیونکہ یہ کنایہ ہے۔

د- ایک فرق زوج کے جنون سے متاثر ہونے کے اعتبار سے ہے، اگر زوج اپنی زوجہ کو یا کسی اور کو طلاق کا اختیار تفویض کرے، اور وہ مجنون ہو جائے تو تفویض بدستور باقی رہے گی، اور اگر اس کو طلاق کا وکیل بنائے پھر مجنون ہو جائے تو توکیل باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ تفویض تملیک ہے اور تملیک جنون سے نہیں باطل ہوتی، برخلاف توکیل کے کہ وہ خالص نائب بنانا ہے، اور وہ جنون سے باطل ہو جاتی ہے۔

ہ- ایک فرق نائب کی اہلیت کے شرط ہونے کے اعتبار سے ہے، چنانچہ تفویض عاقل، مجنون اور نابالغ کو کرنا صحیح ہے، اور توکیل اس کے برعکس ہے، توکیل کے لئے وکیل کی اہلیت شرط ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر اپنی نابالغ بیوی کو اس کی طلاق تفویض کرے اور وہ طلاق واقع کر لے تو طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر اپنے نابالغ بھائی کو طلاق کا وکیل بنائے اور وہ طلاق دیدے تو طلاق واقع نہ ہوگی، اگر بیوی کو طلاق تفویض کرے جبکہ وہ عاقلہ ہو پھر پاگل ہو جائے اور وہ اپنے کو طلاق دے دے تو حنفیہ کے نزدیک استحساناً طلاق واقع نہ ہوگی (۱)۔

دوم: مالکیہ کا مذہب:

۶۴- مالکیہ کے نزدیک طلاق میں نائب بنانے کی چار قسمیں ہیں:

(۱) ابن عابدین ۳/۳۱۴-۳۱۹

## طلاق ۶۴

واقع نہ ہوں گی، اور اگر وہ شرطیں موجود نہ ہوں تو جوئی بھی طلاق واقع کرے گی واقع ہو جائے گی۔

وہ شرطیں یہ ہیں:

۱- زوج تین سے کم کی نیت کرے، پس اگر وہ ایک کی نیت کرے تو مفوضہ کو ایک سے زیادہ کا اختیار نہیں ہوگا، اور اگر دو کی نیت کرے تو وہ دو کی مالک ہوگی تین کی مالک نہ ہوگی۔

۲- اگر زوج مفوضہ اپنے اوپر تین طلاقیں واقع کر لے تو فوراً اس پر نکیر کرے، ورنہ زوج کا حق ساقط ہو جائے گا اور تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

۳- قسم کھائے کہ جس عدد کا مدعی ہے اس سے زیادہ کی نیت اس نے نہیں کی ہے، خواہ وہ ایک ہو یا دو، اگر قسم کھانے سے انکار کرے تو عورت نے جو واقع کیا ہے اسی کا فیصلہ کیا جائے گا اور عورت کے ذمہ قسم نہیں ہوگی۔

۴- زوجہ کے ساتھ دخول نہ کیا ہو، یہ شرط اس وقت ہے جبکہ تفویض بصورت تخییر ہو، ورنہ اگر عورت تین طلاق واقع کرے تو مطلقاً تین واقع ہو جائیں گی۔

۵- تفویض میں تکرار نہ ہو، اگر تکرار ہو، یعنی اس سے کہے:

”أمرک بیدک، أمرک بیدک، أمرک بیدک“ اور زوجہ اپنے اوپر تین طلاقیں واقع کر لے تو زوج کا اعتراض قبول نہیں کیا جائے گا، الا یہ کہ تکرار سے تاکید کی نیت کرے تو اعتراض قابل قبول ہوگا۔

۶- عقد کرتے وقت تفویض طلاق کی شرط نہ رکھی گئی ہو، اگر عقد میں اس کی شرط رکھی گئی ہو تو زوجہ تین طلاقوں کی بہر صورت مالک ہوگی۔

اور اگر طلاق کی تفویض تخییر یا تملیک کی صورت میں کرے تو اس کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ تفویض کردہ کو معزول کر دے تا آنکہ وہ طلاق واقع کر دے یا تفویض کو لوٹا دے۔

ب- مدت کے ساتھ اس کی تحدید کے اعتبار سے، چنانچہ اگر زوج نیابت کی تمام قسموں کو مجلس کے ساتھ محدود کر دے تو نیابت محدود ہو جائے گی، اور اگر مجلس کے بعد کسی متعین زمانہ کے ساتھ محدود کر دے تو مجلس پر محدود نہیں رہے گی، لیکن اگر نائب طلاق کے بارے میں اپنے حق کو اس متعین زمانہ کے درمیان استعمال کر لے تو طلاق واقع ہو جائے گی، ورنہ وہ اپنے حق پر باقی رہے گا جب تک وہ زمانہ باقی رہے، سو اس کے کہ قاضی کو اس کا علم ہو جائے، اگر قاضی کو اس کا علم ہو جائے تو وہ اس کو حاضر کرے گا، اور اس کو اختیار کرنے کا حکم دے گا، اگر وہ طلاق دینے کو اختیار کرے تو طلاق واقع ہو جائے گی، ورنہ قاضی اس سلسلہ میں اس کے حق کو ساقط کر دے گا اور اس کو مہلت نہیں دے گا، اگر چہ زوج مہلت دینے پر راضی ہو، یہ حکم حق اللہ کی حفاظت کے لئے ہے، اور اگر زوج نیابت کو مطلق رکھے، اور مجلس یا کسی متعین زمانہ کے ساتھ محدود نہ کرے تو مالکیہ کی اس میں دو روایتیں ہیں، پہلی روایت حنفیہ کے مطابق ہے کہ نیابت مجلس کے اندر محدود رہے گی، اور دوسری روایت یہ ہے کہ مجلس میں محدود نہیں رہے گی۔

ج- طلاقوں کی تعداد کے اعتبار سے، اگر تفویض میں مطلق اختیار ہو (اور دخول ہو چکا ہو)، تو مفوضہ کے لئے جائز ہے کہ اپنے اوپر جوئی طلاق چاہے واقع کر لے، ایک، دو یا تین، اور اگر دخول نہ ہو ہو یا تفویض بصورت تملیک ہو تو زوج کو حق ہے کہ اس کو ایک سے زائد طلاقیں دینے سے روک دے، بشرطیکہ چھ چیزیں پائی جاتی ہوں، اگر یہ شرطیں پائی جائیں گی تو اس کے کہنے سے ایک سے زائد طلاق



## طلاق ۶۵

بھی تین طلاقیوں کی نیت کرے اور اس کو زوج کی نیت کا علم ہو، یا اتفاقاً ایسا کرے تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، اس لئے کہ الفاظ میں تین کے عدد کا احتمال ہے اور دونوں نے اس کی نیت بھی کی ہے۔ اور اگر زوج تین کی نیت کرے اور زوجہ کسی عدد کی نیت نہ کرے، یا دونوں نیت نہ کریں یا ایک نیت کرے، تو اصح قول کے مطابق ایک طلاق واقع ہوگی (۱)۔

حنابلہ کے نزدیک اپنی زوجہ سے کہے: ”امرک بیدک“ (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے)، تو یہ زوج کی طرف سے زوجہ کو طلاق کا وکیل بنانا ہے، اور یہ توکیل مجلس محدود نہیں ہوگی، بلکہ تراخی پر محمول ہوگی، کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول ہے، اور اس کی مخالفت میں صحابہ میں سے کسی کا قول نہیں پایا جاتا ہے تو یہ اجماع کی طرح ہوگا۔

اور ”امر بالید“ کی صورت میں زوجہ اس کی مجاز ہے کہ وہ اپنے اوپر تین طلاقیں واقع کر لے، امام احمد نے بارہا اسی پر فتویٰ دیا ہے، جیسا کہ اگر زوج اپنی زوجہ سے یہ کہے: ”طلقى نفسک ماشئت“ (تو اپنے آپ کو طلاق دیدے جو چاہے)، اور اگر زوج کہے کہ میں نے ایک طلاق کا ارادہ کیا تھا تو اس کا قول معتبر نہیں ہوگا۔

اگر اپنی زوجہ سے کہے: ”اختاری نفسک“ (تو اپنے آپ کو اختیار کر لے)، تو اس کو حق نہیں ہے کہ وہ ایک سے زیادہ طلاقیں واقع کرے، اور وہ رجعی ہوگی، اس لئے کہ ”اختاری“، تفویض معین ہے، لہذا کم سے کم عدد کو شامل ہوگا اور وہ طلاق رجعی ہے، سوائے اس کے کہ زوج اس کو ایک سے زیادہ کا حق دے، مثلاً اس سے کہے: ”اختاری ماشئت“ (تو جو چاہے اختیار کر لے) یا ”اختاری الطلقات إن شئت“ (تو کئی طلاقیں اختیار کر لے اگر چاہے)، اگر

(۱) مغنی المحتاج ۳/۲۸۵-۲۸۷۔

اگر اس کو طلاق کا اختیار تفویض کرے اور اس سے وطی کر چکا ہو اور وہ اپنے کو صرف ایک طلاق دے تو طلاق واقع نہ ہوگی، اور زوجہ کا اختیار ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ اس عمل کی وجہ سے تفویض سے خارج ہو جائے گی، اور اظہار مخالفت کی وجہ سے اس کا حق ختم ہو جائے گا، لہذا ایک قول کے مطابق اس کا اختیار ساقط ہو جائے گا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا اختیار ساقط نہیں ہوگا (۱)۔

سوم: شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب:

۶۵- شافعیہ اور حنابلہ نے زوج کو اجازت دی ہے کہ وہ طلاق دینے میں اپنی زوجہ کو اپنا نائب بنا سکتا ہے، جیسا کہ ان کے نزدیک غیر زوجہ کو بھی نائب بنا سکتا ہے، اگر غیر کو نائب بنائے تو وکیل ہوگی، اور اس پر وہی شرائط و احکام جاری ہوں گے جو وکیل پر جاری ہوتے ہیں یعنی وکیل حدود و کالت کا پابند ہوگا، اور مؤکل کے لئے رجوع کا حق ہوگا۔ زوج کو یہ حق ہے کہ اپنی زوجہ کو اس کی طلاق تفویض کر دے، شافعیہ کے نزدیک قول جدید کے اعتبار سے یہ تملیک ہے، لہذا اس کے وقوع کے لئے ضروری ہے کہ زوجہ علی الفور طلاق واقع کرے، اور دوسرے قول کے مطابق یہ توکیل ہے، لہذا اصح قول کے مطابق فی الفور طلاق واقع کرنا شرط نہیں ہے، تملیک کے قول کے مطابق کیا یہ شرط ہے کہ زوجہ اپنے الفاظ میں اس کو قبول کرنے کا اظہار کرے؟ اس میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ شرط نہیں ہے۔

دونوں قول (تملیک، توکیل) کے مطابق زوج کو تفویض سے رجوع کا حق حاصل ہے۔

اگر زوجہ سے کہے: ”طلقى“ (تو طلاق دیدے)، اور تین کی نیت کرے، زوجہ کہے: ”طلقت“ (میں نے طلاق دے دی) اور وہ

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۲/۳۰۵-۳۱۲۔

## طلاق ۶۶

ہو جائے تو اگر زوج طلاق کے وقت صحت مند ہو، مرض وفات میں مبتلا نہ ہو تو زوجہ بالاتفاق اس کی وارث نہیں ہوگی، اور طلاق کی عدت پوری کرے گی، اور اگر طلاق کے وقت مرض وفات میں ہو تب بھی شافیہ کے قول جدید میں یہی حکم ہے۔

حنفیہ کا مذہب، حنا بلہ کا اصح قول اور شافیہ کا مذہب قدیم یہ ہے کہ وہ اس کی وارث ہوگی، تاکہ زوج کے قصد کے برعکس اس سے معاملہ کیا جائے اور زوجہ عدت طلاق اور عدت وفات میں سے جس کی مدت زیادہ ہوگی وہ عدت گزارے گی، اور اس طلاق کی وجہ سے یہ تصور کیا جائے گا کہ زوج نے اپنی زوجہ کو وارث بنانے سے فرار اختیار کیا ہے، اس طلاق کا نام ”طلاق فرار“ ہے۔

طلاق فرار کے لئے یہ شرط ہے کہ زوجہ کی طرف سے بیہوشی کا مطالبہ نہ ہو اور نہ اس میں اس کی رضا شامل ہو، اور زوجہ طلاق کے وقت سے وفات کے وقت تک وارث بننے کی اہل ہو، اگر طلاق اس کی مرضی سے دی جائے مثلاً خلع کرے تو زوجہ وارث نہیں ہوگی۔

اسی طرح حنفیہ کے نزدیک اگر بیہوشی اپنے زوج کے لڑکے وغیرہ کا بوسہ لینے کے سبب ہو تو وہ وارث نہیں ہوگی، کیونکہ تفریق کا سبب زوج کی طرف سے نہیں ہے، لہذا اس کو اس کی وراثت سے فرار اختیار کرنے والا نہیں سمجھا جائے گا، پس اگر زوجہ مطلق طلاق کا مطالبہ کرے یا طلاق رجعی کا مطالبہ کرے، اور وہ اس کو ایک یا زائد طلاق بائن دے دے، پھر عدت کے زمانہ میں وفات پا جائے تو وہ اس کی وارث ہوگی، اس لئے کہ اس نے نہ تو بیہوشی کا مطالبہ کیا ہے اور نہ اس سے خوش ہے۔

اگر زوج عدت کے گزر جانے کے بعد وفات پائے تو وہ اس کی وارث نہیں ہوگی، جمہور کے نزدیک اس کی عدت نہیں بدلے گی، اور وہ اس کی طلاق کے ذریعہ فرار اختیار کرنے والا نہیں سمجھا جائے گا،

زوج ”اختاری“ سے کسی خاص عدد کی نیت کرے تو اسی پر محمول ہوگا، اس لئے کہ یہ کنایہ ہے، اس کے برخلاف ”امرک بیدک“ ہے تو یہ تینوں طلاقوں کو شامل ہوگا۔

جس عورت سے اختاری کہا جائے، اس کو طلاق دینے کا حق اسی وقت تک رہتا ہے جب تک دونوں مجلس میں رہیں، اور ایسی چیز میں مشغول نہ ہوں جو عرف میں مجلس کو ختم کرنے والی ہو، سوائے اس کے کہ اس سے یہ کہے: ”اختاری نفسک یوما، أو أسبوعاً، أو شهراً“ (تو اپنے آپ کو اختیار کر لے دن بھر یا ایک ہفتہ، یا ایک مہینہ) ایسی صورت میں اس مدت کے گزرنے تک اس کو اختیار رہے گا<sup>(۱)</sup>۔

### فرار اختیار کرنے والے کی طلاق:

۶۶- فرار اختیار کرنے والے کی طلاق: یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے مرض وفات میں اپنی زوجہ کو طلاق بائن دیدے، اس کو فقہاء کے یہاں: ”طلاق المریض“ کا عنوان بھی دیا جاتا ہے۔

فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص مرض وفات میں اپنی زوجہ کو طلاق دے تو اس کا طلاق دینا اسی طرح صحیح ہے جس طرح اس کا صحت کی حالت میں طلاق دینا صحیح ہے، بشرطیکہ اہلیت کاملہ رکھتا ہو<sup>(۲)</sup>۔

اسی طرح ان کی یہ رائے ہے کہ زوجہ اگر طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہو اور زوج کا عدت میں انتقال ہو جائے تو وہ اس کی وارث ہوگی، خواہ طلاق اس کے مطالبہ پر ہوئی ہو یا بلا مطالبہ اور یہ کہ وہ اس کی وجہ سے عدت وفات شروع کرے گی۔

اگر زوجہ عدت میں ہو اور طلاق بائن ہو، اور زوج کا انتقال

(۱) کشاف القناع ۵/۲۵۳-۲۵۵، المغنی ۷/۱۳۱-۱۳۶۔

(۲) الدر المختار ۳/۳۸۷-۳۸۸، المغنی ۸/۷۹، مغنی المحتاج ۳/۲۹۴۔

## طلاق ۶۷-۶۸

بعد کسی دوسرے سے نکاح کر لے اور وہ اس سے وطی کر لے، پھر دوسرے شوہر سے جدائی کے بعد عدت گزار کر زوج اول سے نکاح کر لے۔

تو جمہور کا مذہب (جن میں حنفیہ میں سے محمد بن حسن بھی ہیں) یہ ہے کہ وہ اس زوجہ پر صرف باقی ماندہ طلاق کا مالک ہوگا، چنانچہ اگر اس نے اس کو ایک طلاق کے ذریعہ جدا کیا تھا تو اب اس پر دو طلاقوں کا مالک ہوگا، اور اگر پہلے دو طلاقیں دی تھیں تو اب صرف تیسری طلاق کا مالک ہوگا، یہی مذہب متعدد صحابہ کرام کا ہے جن میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عمران بن حصین اور حضرت ابو ہریرہ اور دیگر صحابہ بھی ہیں۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ وہ تین طلاق کا مالک ہوگا، اور جو طلاقیں اس نے پہلے دی تھیں کالعدم ہو جائیں گی، اسی وجہ سے اس مسئلہ کا نام ”مسئلہ ہدم“ رکھ دیا گیا، شیخین کے اس قول کے مطابق بھی متعدد صحابہ کا مذہب ہے، جیسے حضرت ابن عمر، ابن عباس اور حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے، لیکن ان کا دوسرا قول جو ان کے نزدیک راجح ہے، جمہور کے مطابق ہے۔

مذہب حنفی میں ترجیح میں اختلاف ہے، چنانچہ ان میں سے بعض بلکہ اکثر امام محمد کے قول کی ترجیح کے قائل ہیں، جیسے کمال ابن ہمام، بلکہ انہوں نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ یہی قول حق ہے، اور صاحب بحر، صاحب نہر اور شرنبلالی وغیرہ نے اس مسئلہ میں ان کی پیروی کی ہے، اور بعض نے شیخین کے قول کو راجح قرار دیا ہے، جیسے علامہ قاسم اور ارباب متون بھی اسی پر عمل پیرا ہیں۔

### جزو طلاق کا حکم:

۶۸- اگر زوج اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت طالق نصف طلاقاً أو

حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ جب تک وہ دوسرے سے نکاح نہ کرے اس کی وارث ہوگی، اور یہ ان کے نزدیک اصح قول کے خلاف ہے، مالکیہ عورت کو بہر صورت وارث قرار دیتے ہیں، خواہ طلاق اس کے مطالبہ پر ہوئی ہو جیسے ”مخیرہ“ (جس عورت کو اختیار دیا گیا ہو) اور ”مملکہ“ (جس کو طلاق کا مالک بنا دیا گیا ہو)، اور ”مخالعہ“ (جس نے خلع کا مطالبہ کیا ہو) یا بلا مطالبہ ہو حتیٰ کہ اگر زوج عدت ختم ہونے کے بعد وفات پائے، یا زوجہ دوسرے شخص سے نکاح کر لے تو بھی وارث ہوگی (۱)۔

### ہدم کا مسئلہ:

۶۷- فقہاء کے یہاں یہ مسئلہ اپنے خاص لقب کے ساتھ ممتاز ہے، اس لئے کہ اس کی اہمیت ہے اور اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، جیسا کہ درج ذیل تفصیلات سے واضح ہو جائے گا۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۲) کہ زوج اگر اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دیدے، اور زوجہ عدت گزار کر دوسرے شخص سے نکاح کر لے اور وہ اس سے وطی کر لے، پھر زوج ثانی سے اس کی تفریق ہو جائے اور اس کی عدت گزار کر زوجہ اول کی طرف لوٹ آئے تو وہ تین طلاقوں کا مالک ہوگا۔

جیسا کہ اس پر ان کا اتفاق ہے کہ اگر وہ اس کو تین سے کم طلاق دے، اور دوسرے شخص سے نکاح کئے بغیر زوج اول سے نکاح کر لے تو وہ صرف باقی ماندہ طلاقوں کا اختیار رکھے گا۔

اور اگر اس کو تین سے کم طلاق دے اور وہ عدت گزارنے کے

(۱) الدسوقی ۲/۳۵۳۔

(۲) الدر المختار ۳/۴۱۸، الشرح الصغیر ۱/۳۶۷ طبع الحلبي، المغنی ۷/۴۴۳۔

۴۴۴، مغنی المختار ۳/۲۹۳۔

## طلاق ۶۹

اس لئے کہ حرف عطف کو حذف کرنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ اجزاء ایک ہی طلاق کے ہیں، اور دوسرا پہلے کا بدل ہے اور تیسرا دوسرے کا بدل ہے۔

نیز حنفیہ نے یہ بھی کہا ہے (۱) کہ دو طلاقوں کے تین نصف سے تین طلاقیں واقع ہوں گی، اس لئے کہ دو طلاقوں کا ایک نصف ایک طلاق ہے، تو دو طلاقوں کے تین نصف سے تین طلاقیں واقع ہوں گی، اور ایک قول ہے: دو طلاقیں واقع ہوں گی، اس لئے کہ دو طلاقوں کی اگر تنصیف کی جائے تو چار نصف بنیں گے، پس تین نصف سے ڈیڑھ طلاقیں بنیں گی، اور نصف کی تکمیل کر دی جائے گی، لہذا دو طلاقیں ہو جائیں گی، اور ایک طلاق کے تین نصف سے یا دو طلاقوں کے دو نصف سے صحیح قول کے مطابق دو طلاقیں واقع ہوں گی، اسی طرح تین طلاقوں کے ایک نصف میں بھی دو طلاقیں واقع ہوں گی، اس لئے کہ یہ ڈیڑھ طلاقیں ہوں گی، پس نصف طلاق کو کامل طلاق مانا جائے گا، اور دو طلاقوں کے دو نصفوں میں ہر نصف کو کامل قرار دیا جائے گا، لہذا دو طلاقیں حاصل ہوں گی (۲)۔

۶۹- مالکیہ کہتے ہیں: اگر شوہر اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت طالق نصف تطليقة“ یا کہے: ”نصف تطليقتين“ (تجھے ایک طلاق کا نصف ہے یا دو طلاقوں کا نصف ہے) تو اس کو ایک طلاق لازم ہوگی، اور اگر اس سے کہے: ”أنت طالق نصف و ثلث طليقة“ (تجھے طلاق ہے نصف اور ثلث) تو بھی ایک طلاق لازم ہوگی، اس لئے کہ جزء کی اضافت لفظ طلاق کی جانب نہیں ہے، اور اگر اس سے کہے: ”أنت طالق نصف و ثلث و ربع طليقة“ (تجھے طلاق ہے آدھی اور تہائی اور چوتھائی) تو دو طلاقیں لازم ہوں گی، اس لئے کہ اجزاء

ربع طليقة، أو ثلث طليقة“ (تجھے آدھی طلاق ہے، یا چوتھائی طلاق ہے یا تہائی طلاق ہے)، یا اس سے کم یا اس سے زیادہ تو اس پر پوری ایک طلاق واقع ہوگی (۱) اس لئے کہ طلاق حرام کرنا ہے، اور اس میں تجزی دینا نہیں ہوتی ہے۔

اس مسئلہ میں قدرے تفصیل ہے، اس لئے مناسب ہے کہ ہر مسلک کو الگ الگ ذکر کیا جائے۔  
حنفیہ کہتے ہیں: طلاق کا جز اگر چہ ایک ہزار اجزاء کا حصہ ہو ایک طلاق ہے، کیونکہ یہاں تجزی نہیں ہے۔

اگر اجزاء میں اضافہ ہو تو دوسری طلاق واقع ہو جائے گی، اور اسی طرح سلسلہ چلتا رہے گا، تا وقتیکہ زوج یہ نہ کہے: ”أنت طالق نصف طليقة و ثلث طليقة و سدس طليقة“ (تجھے نصف طلاق ہے، اور ثلث طلاق ہے اور سدس طلاق ہے)، اس لئے کہ یہ کہنے پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، اس لئے کہ نکرہ کو اگر نکرہ کی حالت میں دہرایا جائے تو دوسرا نکرہ سے پہلے نکرہ کے علاوہ مراد ہوتا ہے، لہذا ہر جز مکمل ہو جائے گا، برخلاف اس صورت کے جب کہے: ”نصف طليقة و ثلثها، و سدسها“، تو ایک واقع ہوگی، اس لئے کہ دوسرا اور تیسرا عین اول ہے اور اگر اجزاء کا مجموعہ ایک طلاق سے زیادہ ہو جائے، مثلاً وہ کہے: ”نصف طليقة و ثلثها و ربعها“ (تجھے نصف اور ثلث اور ربع طلاق ہے) تو ایک قول ہے کہ ایک طلاق واقع ہوگی، اور ایک قول ہے کہ دو طلاقیں واقع ہوں گی، اور یہی مختار ہے، اور ظہیر یہ میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے، اور اگر بغیر حرف واو کے اس طرح کہے: ”نصف طليقة، ثلث طليقة، سدس طليقة“ تو ایک طلاق واقع ہوگی۔

(۱) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۲۵۹/۳-۲۶۰-۳۸۵/۲

(۲) ابن عابدین، الدر المختار ۳۶۰/۳-۳۶۱

(۱) المغنی ۳۲۶/۷-۳۲۸، مغنی المحتاج ۲۹۸/۳-۲۹۹، الدر المنثور ۳۸۵/۲-۳۸۶، الشرح الصغیر ۳۶۰/۱ طبع لکھنؤ۔

## طلاق ۷۰-۷۱

ایک طلاق سے زائد ہو گئے۔ ساتھ مکرر ہو اور اجزاء کی کل میزان ایک طلاق سے زائد نہ ہو، جیسے

”أنت طالق نصف طلقة و ثلث طلقة“ تو ہر جزء کو ایک طلاق شمار کیا جائے گا۔

اور اگر طلقتہ کا لفظ ساقط کر دے جیسے ”أنت طالق ربع و سدس طلقة“ یا حرف عطف کو ساقط کر دے جیسے ”أنت طالق ثلث طلقة، ربع طلقة“ تو تمام اجزاء سے مل کر ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر اجزاء زائد ہو جائیں، جیسے نصف، ثلث و ربع طلقتہ تو زائد کو مکمل تسلیم کر لیا جائے گا، اور اس سے ایک دوسری طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر زوج کہے: ”نصف طلقة و نصفها و نصفها“ تو اس سے تین طلاقیں واقع ہوں گی، سوائے اس کے کہ نصف ثالث سے نصف ثانی کی تاکید مقصود ہو، تو دو طلاقیں واقع ہوں گی (۱)۔

۷۱- حنا بلہ کہتے ہیں کہ: اگر زوج اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت طالق نصفی طلقة“ (تجھے ایک طلاق کا دو نصف طلاق ہے) تو ایک طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ شی کے دو نصف کل شی ہیں، اور اگر وہ کہے: ”ثلاثة أنصاف طلقة“ (تجھے ایک طلاق کے تین نصف بھر طلاق ہے) تو دو طلاقیں واقع ہوں گی، اس لئے کہ تین نصف کا مجموعہ ڈیڑھ طلاق ہے، لہذا نصف کو مکمل کیا جائے گا اور طلاق قرار دے کر دو طلاقیں ہو جائیں گی۔

اور اگر زوج کہے: ”أنت طالق نصف طلقتین“ (تجھے دو طلاقوں کا نصف طلاق ہے) تو ایک طلاق واقع ہوگی، کیونکہ دو کا نصف ایک ہے، اور اگر کہے: ”أنت طالق نصفی طلقتین“ (تجھے دو طلاقوں کے دو نصف طلاق ہے) تو دو طلاقیں واقع ہوں گی، اس لئے کہ شی کے دو نصف کل شی ہیں، تو گو یا اس نے یوں کہا: ”أنت طالق طلقتین“ (تجھے دو طلاقیں ہیں) اور اگر یہ کہے: ”أنت طالق نصف

اور اگر جزی کی اضافت لفظ طلاق کی جانب کرے اور اس سے کہے: ”أنت طالق ثلث طلقة و ربع طلقة“ حرف عطف کے ساتھ ”طلقتہ“ تو دو طلاقیں لازم ہوں گی، اور اگر اس سے کہے: ”أنت طالق ثلث طلقة و ربع طلقة و نصف طلقة“ تو تین طلاقیں لازم ہوں گی۔

اس لئے کہ ہر وہ جزو جو طلاق کی طرف مضاف ہو وہ اپنے ممیز کے حکم میں ہوگا، لہذا مستقل بالذات ہو جائے گا، یعنی اس کے کامل طلاق ہونے کا حکم کیا جائے گا، پس جزو آخر جو معطوف ہے اس کو ایک طلاق شمار کیا جائے گا (۱)۔

۷۰- شافعیہ کہتے ہیں: اگر زوج اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت طالق بعض طلقة“ (تجھے بعض طلاق ہے) تو ایک طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ طلاق میں تبعیض نہیں ہے، لہذا بعض کو واقع کرنا کل کو واقع کرنے کی طرح ہوگا اور اگر اس سے کہے: ”أنت طالق نصفی طلقة“ (تجھے ایک طلاق کا دو نصف ہے) تو بھی ایک ہی طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ طلاق کا دو نصف ایک طلاق ہے، ہاں اگر زوج ارادہ کرے کہ ہر نصف الگ طلاق کا ہوگا تو اس کی نیت پر عمل کرتے ہوئے دو طلاقیں واقع ہوں گی، اور ان کے نزدیک اصح یہ ہے کہ اگر زوج اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت طالق نصف طلقتین“ (تجھے دو طلاقوں کا نصف طلاق ہے) تو اس سے ایک طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ یہی دو کا نصف ہے، بشرطیکہ اس کی مراد یہ نہ ہو کہ ہر طلاق کا ایک نصف، ورنہ دو واقع ہوں گی۔

ایک طلاق کے اجزاء کے بارے میں شریعی اخطیب کہتے ہیں: مذکورہ مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ اگر ”طلقتہ“ کا لفظ حرف عطف کے

(۱) مغنی المحتاج ۳/۲۸۹-۲۹۹

(۱) الشرح الصغیر ۱/۴۶۰، الشرح الکبیر ۲/۳۸۵-۳۸۶



## طلاق ۷۲

ہوگی، اس لئے کہ ایک طلاق کے اجزاء ہیں، ہاں اگر اس کی نیت یہ ہے کہ ہر طلاق کا ایک ایک جزء واقع ہو تو تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور اگر کہے: ”أنت طالق نصفاً وثلثاً وربعاً“ (تجھے آدھی اور تہائی اور چوتھائی طلاق ہے) تو دو طلاقیں واقع ہوں گی، اس لئے کہ یہ ایک طلاق سے نصف سدس کا اضافہ ہو جائے گا، لہذا از اس کی تکمیل ہو جائے گی، اور اگر ہر طلاق سے ایک جزو مراد لے تو تین طلاقیں واقع ہوں گی (۱)۔

### طلاق میں رجعت کرنا:

۷۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ زوج اگر اپنی زوجہ کو طلاق بائن دیدے تو عدت کے اندر یا اس کے بعد نئے عقد کے بغیر نہیں لوٹا سکتا ہے، بشرطیکہ بیہوش صغریٰ ہو، اور یہی حکم فسخ نکاح کے بعد کا ہے۔ اور اگر بیہوش کبریٰ ہو تب بھی عقد جدید کے بغیر نہیں لوٹائے گا، لیکن اس میں یہ بھی ضروری ہے کہ اس سے قبل وہ زوجہ دوسرے مرد سے نکاح کرے، اور وہ اس سے وطی کرے، پھر اس کو جدا کر دے اور اس کی عدت گزر جائے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ“ (۲) (پھر اگر کوئی اپنی عورت کو طلاق دے ہی دے، تو وہ عورت اس کے لئے اس کے بعد جائز نہ رہے گی، یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے)۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاق رجعی دے تو جب تک بیوی عدت میں ہے عقد کے بغیر اس کی طرف رجوع کر سکتا ہے، کیونکہ ارشاد باری ہے: ”وَبَعُولَتُهُنَّ“

(۱) المغنی ۷/۲۳۳-۲۳۴۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۳۰۔

ثلاث طلاقات“ (تجھے تین طلاقیں کا نصف طلاق ہے) تو دو طلاقیں واقع ہوں گی، اس لئے کہ تین کا نصف ڈیڑھ ہے، پھر نصف کو مکمل کیا جائے گا تو دو طلاقیں ہو جائیں گی۔

اور اگر کہے: ”أنت طالق نصف وثلث و سدس طلقة“ تو ایک طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ ایک طلاق کے اجزاء ہیں، اور اگر کہے: ”أنت طالق نصف طلقة وثلث طلقة و سدس طلقة“، تو ہمارے اصحاب کہتے ہیں کہ تین طلاقیں واقع ہوں گی، اس لئے کہ اس نے ایک طلاق کے جزء کو دوسری طلاق کے جزء پر عطف کیا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ الگ الگ طلاقیں ہیں، اور اس لئے بھی کہ اگر ثانی عین اول ہوتی تو اس کو لام تعریف کے ساتھ ذکر کرتا اور کہتا: ”ثلث الطلقة و سدس الطلقة“ کیونکہ اہل عرب کہتے ہیں: اگر کوئی لفظ ذکر کیا جائے پھر نکرہ کی صورت میں لوٹایا جائے تو ثانی غیر اول ہوتا ہے، اور اگر الف لام کے ساتھ معرفہ کی صورت میں لوٹایا جائے تو ثانی عین اول ہوتا ہے۔

اگر کہے: ”أنت طالق نصف طلقة ثلث طلقة سدس طلقة“ تو ایک طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ او عطف کے ذریعہ عطف نہیں کیا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ اجزاء ایک ہی طلاق کے ہیں، الگ الگ نہیں ہیں، اور اس لئے بھی کہ یہاں ثانی اول کا بدل ہے، اور ثالث ثانی کا بدل ہے، اور بدل مبدل منہ کا عین یا اس کا جز ہوتا ہے، لہذا یہاں مغایرت کا تقاضا کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے، اور اسی علت پر یہ مسئلہ بھی بنی ہے کہ اگر کہے: ”أنت طالق طلقة نصف طلقة“ (تجھے طلاق ہے ایک طلاق نصف طلاق) یا کہے: ”طلقة طلقة“ (تجھے طلاق ہے طلاق) تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی، پس اگر کہے: ”أنت طالق نصفاً وثلثاً و سدساً“ (تجھے طلاق ہے نصف اور ثلث اور سدس) تو بھی ایک ہی طلاق واقع

## طلاق ۷۳-۷۴

جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

### الف- حکمین کی ذمہ داری:

۷۴- حنفیہ کا مذہب ہے کہ حکمین کی ذمہ داری صرف اصلاح ہے، اس کے علاوہ نہیں، اگر وہ اس میں کامیاب ہو جائیں تو بہت اچھا، ورنہ زوجین کو اپنے حال پر چھوڑ دیں تاکہ وہ بذات خود اپنے نزاع پر قابو پائیں، خواہ صلح، صبر، خلع یا طلاق سے ہو، حکمین کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ زوجین کے درمیان تفریق کریں، الا یہ کہ زوجین ان کو اس کا اختیار تفویض کریں تو اگر زوجین ان کو اصلاح سے عاجز ہونے کے بعد تفریق کا اختیار دیں تو اس سلسلہ میں دونوں ان دونوں کے وکیل ہوں گے اور ان کے لئے یہ جائز ہوگا کہ اس وکالت کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان تفریق کر دیں (۱)۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ حکمین کی سب سے پہلی ذمہ داری اصلاح کرانا ہے، اب اگر اختلاف کے شدید ہونے کی وجہ سے وہ اصلاح سے قاصر رہیں، تو ان کو حق ہوگا کہ وکیل کے بغیر زوجین کے درمیان تفریق کر دیں اور قاضی کے ذمہ واجب ہوگا کہ جب وہ تفریق پر متفق ہو جائیں تو ان کے فیصلہ کو نافذ کر دے، اگرچہ یہ اس کی رائے کے خلاف ہو۔

اگر حکمین طلاق دے دیں پھر مال میں اختلاف کریں یعنی ایک کہے کہ: طلاق مال کے عوض میں ہے، اور دوسرا کہے: بغیر عوض کے ہے، تو اگر زوجہ اس کو تسلیم نہ کرے تو زوج پر طلاق لازم نہ ہوگی، اور سابقہ صورت بدستور باقی رہے گی، اور اگر وہ اپنے ذمہ لے لے تو طلاق واقع ہو جائے گی، اور وہ اس سے جدا ہو جائے گی، اور اگر وہ دونوں مال کی مقدار میں اختلاف کریں یعنی: ایک کہے: ہم نے دس

(۱) تفسیر روح المعانی ۲۷/۵

أَحَقُّ بَرَدَهِنَّ فِي ذَالِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا“ (۱) (ان کے شوہر واپس لے لینے کے اس (مدت) میں زیادہ حق دار ہیں، بشرطیکہ اصلاح حال کا قصد رکھتے ہوں)۔

اور رجعت کے بعض احکام میں فقہاء کا اتفاق ہے اور دوسرے بعض احکام میں ان کا اختلاف ہے۔  
تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”رجعت“ جلد ۲۲۔

### شقاق (ناموافقت) کی بنا پر تفریق:

۷۳- یہاں شقاق سے مراد: زوجین کے درمیان نزاع کا پایا جانا ہے، خواہ یہ نزاع زوجین میں سے ایک کی وجہ سے ہو یا دونوں کی وجہ سے، یا کسی خارجی امر کی وجہ سے ہو، جب زوجین کے درمیان ناموافقت واقع ہو جائے اور دونوں میں اصلاح دشوار ہو جائے تو شریعت نے حکم دیا ہے کہ دونوں کے خاندان سے دو حکم مقرر کئے جائیں، تاکہ وہ دونوں کے درمیان موافقت پیدا کرنے کی سعی کریں، اور وعظ و نصیحت کے ذریعہ نزاع و اختلاف کے اسباب کا ازالہ کریں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا“ (۲) (اور اگر تمہیں دونوں کے درمیان کشمکش کا علم ہو تو تم ایک حکم مرد کے خاندان سے اور ایک حکم عورت کے خاندان سے مقرر کرو، اگر دونوں کی نیت اصلاح حال کی ہوگی تو اللہ دونوں کے درمیان موافقت پیدا کر دے گا)، یہاں حکمین کا سب سے اہم کام تدبیر اور دانائی سے زوجین کے درمیان صلح کرانا ہے۔

حکمین کی ذمہ داری اور ان کی شرائط میں فقہاء کا اختلاف ہے

(۱) سورہ بقرہ ۲۲۸۔

(۲) سورہ نساء ۳۵۔

## طلاق ۷۵

ب۔ حکمین کے لئے شرائط:

۷۵۔ فقہاء نے حکمین کے لئے چند شرطوں کا پایا جانا ضروری قرار دیا ہے، جو یہ ہیں:

۱۔ کمال اہلیت: یعنی عاقل ہونا، بالغ ہونا اور باشعور ہونا، لہذا نابالغ، مجنون اور سفیہ کو حکم بنانا جائز نہیں۔

۲۔ اسلام: پس مسلمان کے مسئلہ میں غیر مسلم کو حکم نہیں بنایا جاسکتا، کیونکہ اس میں غیر مسلم کی مسلمان پر برتری لازم آتی ہے۔

۳۔ حریت: (آزاد ہونا) پس غلام کو حکم نہیں بنایا جاسکتا، اور حنا بلہ کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ غلام کو حکم بنانا جائز ہے، بشرطیکہ تحکیم کو وکالت قرار دیا جائے۔

۴۔ عدالت، یعنی تقویٰ کی پابندی۔

۵۔ مسائل تحکیم سے واقفیت۔

۶۔ دونوں کا زوجین کے رشتہ داروں میں سے ہونا، بشرطیکہ ممکن ہو، مگر یہ شرط استجاب ہے، شرط وجوب نہیں ہے۔

پھر اگر زوجین اپنی خوشی سے حکمین کو تفریق کا وکیل بنا دیں اور اگر دونوں ان میں اصلاح کرانے اور ان کو ایک ساتھ رکھنے سے قاصر رہیں تو تفریق بھی کر سکتے ہیں اور تو وکیل کی صورت میں تفریق کرنے میں سابقہ شرائط کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ زوجین میں مکمل اہلیت اور شعور موجود ہو، کیونکہ تفریق میں یہ احتمال ہے کہ مہر کا بعض حصہ واپس کرنا پڑے۔

اگر زوجین حکمین کو تفریق کا وکیل بنا دیں، پھر تفریق سے پہلے ان میں سے ایک کو جنون لاحق ہو جائے، یا غشی طاری ہو جائے تو وکالت باطل ہو جائے گی، اور حکمین کو صرف ساتھ رہنے پر آمادہ کرنے کا اختیار رہے گا۔

لیکن اگر تفریق سے پہلے زوجین میں سے کوئی لاپتہ ہو جائے تو

کے عوض طلاق دی ہے، اور دوسرا کہے: آٹھ کے عوض، تو اس اختلاف کی وجہ سے زوج پر ”خلع بالمثل“ (مہر مثل کے عوض خلع) لازم ہوگا، یہی حکم اس صورت میں ہے جب حکمین مال کی صفت یا اس کی جنس میں اختلاف کریں<sup>(۱)</sup>۔

شافیہ کا مذہب ہے کہ جب زوجین کے درمیان اختلاف شدید ہو جائے تو قاضی کو چاہئے کہ دو حکم مقرر کر دے، ایک مرد کی جانب سے، دوسرا عورت کی جانب سے، یہ دونوں اظہر قول کے مطابق زوجین کی طرف سے وکیل ہوں گے، اور دوسرے قول کے مطابق یہ دونوں حاکم ہوں گے جن کو حاکم کی طرف سے ولایت اور اختیار حاصل ہوگا، پہلے قول کے مطابق حکمین کے متعین کرنے میں ان کی رضامندی ہوگی، اور شوہر اپنے کو طلاق اور خلع کا عوض قبول کرنے میں وکیل بنائے گا اور زوج اپنے حکم کو عوض دینے اور طلاق قبول کرنے کا وکیل بنائے گی۔

حکمین اگر مناسب سمجھیں تو دونوں کے درمیان تفریق کر سکتے ہیں، اور اگر دونوں کی رائے الگ الگ ہو تو قاضی ان کے علاوہ دوسرے دو کو مقرر کرے گا یہاں تک کہ وہ دونوں کسی ایک رائے پر اتفاق کر لیں، اور قول ثانی کی بنا پر حکمین متعین کرنے میں رضامندی ضروری نہیں ہوگی اور حکمین دونوں کے ایک ساتھ رہنے یا الگ ہونے میں جو مناسب سمجھیں فیصلہ کریں گے<sup>(۲)</sup>۔

حنا بلہ کا مذہب ہے کہ حکمین کی پہلی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ زوجین کو ایک ساتھ رہنے پر آمادہ کریں، اور اگر وہ اس سے قاصر رہیں تو ایک قول کے مطابق ان کو تفریق کا حق نہیں ہے، جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے، اور دوسرے قول کے مطابق ان کو تفریق کا حق ہے<sup>(۳)</sup>۔

(۱) الدسوقی ۲/۳۶۶-۳۷۷۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۲۶۱۔

(۳) المغنی ۷/۲۵۲۔



## طلاق ۷۶

دوسروں کو حکم بنانا جائز ہوگا، اور پڑوسیوں کو حکم بنانا مندوب ہوگا، کیونکہ انہیں زوجین کے حال کا بخوبی علم ہوگا۔

پھر اگر زوجین حکمین کو خلع کے ذریعہ تفریق کرانے کا وکیل بنائیں تو ان دونوں کو ان دونوں کی رائے کے مطابق اس کا حق ہوگا بشرطے کہ وہ دونوں ان دونوں کو کسی چیز کا پابند نہ کریں اگر پابند بنادیں گے تو سب کے نزدیک وہ دونوں اس کے پابند ہوں گے۔

اگر یہ دونوں ان کو تفریق خلع کا وکیل نہ بنائیں تو بھی مالکیہ کے نزدیک ان کو تفریق کا حق ہوگا، لیکن جمہور کے نزدیک ان کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا جیسا کہ گذرا، اور حکمین اپنی صوابدید کے مطابق طلاق یا خلع کے ذریعہ تفریق کر سکتے ہیں، اگر حکمین یہ دیکھیں کہ ساری زیادتی زوج کی طرف سے ہے، تو اس کی طرف سے طلاق واقع کر دیں گے، اور اگر دیکھیں کہ ساری زیادتی زوجہ کی طرف سے ہے تو کل مہر یا مہر سے زائد مقدار کے عوض خلع کروادیں گے، اور اگر کچھ زیادتی زوجہ کی طرف سے ہو اور کچھ زوج کی طرف سے ہو تو ہر ایک کی طرف سے زیادتی کی مقدار کے مناسب مہر کے جزو کے عوض خلع کروادیں۔

زوجین کے درمیان حکمین کی تفریق پر قاضی کا فیصلہ دینا:

۷۶۔ اگر حکمین زوجین کی طرف سے تفریق کے وکیل ہوں تو ان کی تفریق پر قاضی کے فیصلہ کی کوئی ضرورت نہ ہوگی، براہ راست انہی کے فیصلہ سے تفریق ہو جائے گی۔

اور اگر وہ قاضی کی طرف سے مقرر کردہ ہوں تو ان پر لازم ہے کہ اپنے فیصلہ کو قاضی تک پہنچائیں تاکہ وہ اس کو نافذ کر دے، مگر یہ کہ قاضی اس کو نافذ کرنے میں مختار نہیں ہوگا، بلکہ وہ اس پر مجبور ہوگا اگر چہ اس کی رائے کے خلاف ہو جیسا کہ گذرا۔

حکمین معزول نہیں ہوں گے، اور اس کی غیبت کے زمانہ میں ان دونوں کو تفریق کا حق ہوگا، اس لئے کہ غیبت وکالت کو باطل نہیں کرتی، برخلاف جنون اور بے ہوشی کے۔

مالکیہ اور اپنے قول اظہر کے بالمقابل میں شافعیہ اور قول ثانی میں حنا بلہ نے حکمین کے لئے مرد ہونے کی شرط لگائی ہے، اس لئے کہ یہاں حکمین حاکم ہیں، اور ان کے نزدیک عورت کو حاکم بنانا جائز نہیں ہے۔

اور حکمین زوجین کے عدم رضا کے باوجود تفریق کا فیصلہ کر سکتے ہیں، اس لئے کہ اس معاملہ میں وہ حاکم ہیں اور قاضی کے نائب ہیں، الا یہ کہ حکمین کے فیصلہ کرنے سے قبل زوجین متفقہ طور پر تفریق کے دعویٰ کو ساقط کر دیں، اگر وہ ایسا کریں گے تو تحکیم ساقط ہو جائے گی، اور حکمین کے لئے تفریق کا فیصلہ کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہاں حکم بنانے کی شرط دعویٰ کرنا ہے، یہ تفصیل اس وقت ہے جب حکمین کا تقرر قاضی کی طرف سے ہو اور اگر قاضی کے توسط کے بغیر ان کا تقرر زوجین کی طرف سے ہو تو بھی ان کا فیصلہ زوجین پر نافذ ہوگا اگر چہ وہ اس کو تسلیم نہ کریں، جب تک کہ یہ دونوں ان دونوں کو فیصلہ دینے سے پہلے معزول نہ کریں، پس اگر یہ دونوں ان دونوں کو فیصلہ دینے سے پہلے معزول کر دیں تو دونوں معزول ہو جائیں گے، بشرطیکہ ان کی رائے کے ظاہر ہونے کے بعد نہ ہوا ہو، لیکن ان کی رائے کے ظاہر ہونے کے بعد ہوئی ہو تو معزول نہیں ہوں گے (۱)۔

اسی طرح مالکیہ نے واجب قرار دیا ہے کہ حکمین زوجین کے خاندان والوں میں سے ہوں، ان کے سوا دوسروں کو حکم بنانا درست نہیں ہے، الا یہ کہ خاندان والوں میں ایسے لوگ موجود نہ ہوں جو حکم بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں، اگر موجود نہ ہوں تو ان کے پڑوسی یا

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۳۳۳-۳۳۴، الظہوبی وغیرہ ۳/۶۱۳-۳۱۴

## طلاق ۷۷-۷۹

بدسلوکی کی وجہ سے تفریق:

۷۸- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ زوج اگر زوجہ کو اذیت پہنچائے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کی بنا پر اس سے طلاق کا مطالبہ کرے، خواہ اذیت بار بار پہنچے یا ایک بار، جیسے زوج کا اپنی زوجہ کو گالی دینا اور ضرب شدید لگانا، اور کیا ایسی صورت میں عورت قاضی کی اجازت سے اپنے اوپر خود طلاق واقع کر سکتی ہے؟ یا قاضی اس کا نائب بن کر اس کو طلاق دے سکتا ہے؟ اس میں مالکیہ کے دو قول ہیں<sup>(۱)</sup>، مالکیہ کے علاوہ مجھے دیگر فقہاء کے یہاں اس پر وضاحت کے ساتھ صراحت نہیں ملی، شاید وہ اس کے قائل نہیں ہیں، تا آنکہ ضرر اس حد تک نہ پہنچ جائے کہ نزاع و اختلاف ابھر آئے، اگر نوبت یہاں تک پہنچ جائے تو حکم کی صورت اپنائی جائے گی جیسا کہ گذرا۔

مہر ادا نہ کر سکنے کی وجہ سے تفریق:

۷۹- اگر زوج ادا نیگی مہر سے تنگ دست ہو جائے تو اس میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ زوجہ کے لئے اس کی وجہ سے تفریق کا مطالبہ کرنا مطلقاً جائز نہیں ہے، البتہ وہ زوج کے پاس جانے سے اپنے آپ کو روک سکتی ہے، اور زوج کی تو نگری تک اس کو مہلت دے گی، اور اس دوران زوجہ کو مکمل نفقہ کا حق حاصل ہوگا۔

اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ جب تک اس سے وطی نہ کی ہو اس کو حق ہے کہ وہ تفریق کا مطالبہ کرے، اور ساتھ ساتھ وہ اپنے کو روک سکتی ہے اور نفقہ کا مطالبہ کر سکتی ہے اور زوج کو اپنی تنگ دستی ثابت کرنے کے لئے مہلت دی جائے گی، اگر اس کا عاجز ہونا ظاہر ہو جائے تو

اگر حکمین میں اختلاف رائے ہو جائے اور وہ کسی فیصلہ پر متفق نہ ہو سکیں تو قاضی ان کو معزول کر دے گا، اور ان کی جگہ دوسرے حکم مقرر کرے گا، اور یہ سلسلہ چلتا رہے گا، یہاں تک کہ دونوں حکم ایک فیصلہ پر متفق ہو جائیں اور قاضی اس کو نافذ کر دے گا۔

حکمین کی تفریق سے ثابت ہونے والی فرقت کی نوعیت:

۷۷- مالکیہ کا مذہب ہے کہ زوجین کی ناموافقیت کی وجہ سے تفریق طلاق بائن ہے، خواہ حکمین کا تقرر قاضی کی طرف سے ہو، یا زوجین کی طرف سے، اور یہ ایک طلاق ہوگی، حتیٰ کہ اگر حکمین دو یا تین طلاقیں واقع کر دیں تو بھی ایک طلاق سے زیادہ نہیں واقع ہوگی، خواہ ان کی تفریق بصورت طلاق ہو، یا بصورت خلع علی البدل ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر دونوں خلع کے ذریعہ تفریق کریں تو طلاق بائن ہوگی اور اگر صرف طلاق کے ذریعہ تفریق کریں تو طلاق ہوگی۔

اور کیا زوجین کے لئے جائز ہے کہ دو کے بجائے صرف ایک حکم مقرر کریں؟ اس کا جواب ”ہاں“ ہے، مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور کیا زوجین کے ولی کو بھی یہ حق ہوگا؟ مالکیہ کو اس میں تردد ہے۔

شافعیہ ایک حکم پر اکتفاء کرنے کے قائل نہیں ہیں<sup>(۱)</sup> کیونکہ آیت کریمہ ہے: ”فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا“<sup>(۲)</sup> (تو ایک حکم مرد کے خاندان سے اور ایک حکم عورت کے خاندان سے مقرر کر دو)۔

(۱) الدسوقی ۳/۲۴۴، نہایۃ المحتاج ۶/۳۸۵۔

(۲) سورۃ نساء ۳۵۔

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۳۴۵۔

## طلاق ۸۰-۸۱

ادائیگی مہر سے قاصر ہے، تو اب اس کو اس بنیاد پر تفریق کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، اور یہی حکم اس وقت ہے جب اس کو عقد کے بعد اس کی تنگ دستی معلوم ہو وہ سکوت اختیار کرے یا کھل کر اپنی رضا مندی کا اظہار کر دے، ان صورتوں میں اس کو عدم ادائیگی مہر کی بنیاد پر تفریق کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، اس مسئلہ کو عنین کے مسئلہ پر قیاس کیا گیا ہے۔

جو حضرات تفریق بالا عسار کے قائل ہیں، ان کی یہ متفقہ رائے ہے کہ تفریق کے لئے قاضی یا حکم کا فیصلہ ضروری ہے، کیونکہ یہ اجتہادی مسئلہ ہے، یہ اس وقت ہے جب زوج اپنے مقدمہ کو ان تک پہنچانے پر قادر ہو، اور اگر وہ اس سے عاجز ہو اور خود تفریق کر دے تو ضرورت کی وجہ سے جائز ہے، شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے<sup>(۱)</sup>۔

اگر اس کی تنگ دستی ثابت ہو جائے تو قاضی اس کی جانب سے فی الفور طلاق واقع کر دے گا، اور ایک قول ہے کہ مناسب مدت تک مہلت دے گا، اور اگر اس کی تنگ دستی ثابت نہ ہو تو مہلت دے گا، اور ایک قول ہے کہ اس کو قید خانہ میں رکھے گا یہاں تک کہ مہر ادا کر دے یا اپنا مال ظاہر کر دے، تاکہ اس پر ادائیگی مہر کو نافذ کیا جاسکے، یا اس کی تنگ دستی ثابت ہو جائے اور اس کی طرف سے طلاق واقع کر دی جائے۔

اعسار بالمہر کی وجہ سے حاصل ہونے والی فرقت کی نوعیت:

۸۱- مالکیہ کا مذہب ہے کہ اعسار بالمہر کی وجہ سے تفریق طلاق بائن ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ فسخ ہے طلاق نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

حاکم اس کی طرف سے طلاق دے دے گا، لیکن اگر شوہر اس سے وطی کر لے تو اس کو تفریق کے مطالبہ کا حق نہیں رہے گا۔

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں تین اقوال ہیں:

اول: مطلقاً فسخ کا اختیار ہوگا۔

دوم: اگر اس سے وطی نہ کی ہو تو فسخ کا اختیار ہوگا ورنہ نہیں، شافعیہ کے نزدیک یہی قول اظہر ہے۔

سوم: اس کو مطلقاً حق نہیں کہ وہ فسخ کا مطالبہ کرے، ہاں وہ دیگر قرض خواہوں کی طرح ایک قرض خواہ ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

اس میں کچھ تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”اعسار“ فقرہ ۱۴ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

تفریق بالا عسار کی شرائط اس کے قائلین کے نزدیک:

۸۰- اعسار کی وجہ سے تفریق کی چند شرطیں ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱- مہر زوج کے ذمہ فی الفور واجب ہو، اگر اس پر سرے سے واجب ہی نہ ہو، مثلاً نکاح فاسد ہو، اور اس سے وطی نہ کی ہو، یا مہر مؤجل ہو، یعنی عقد میں اس کے مؤجل ہونے کی شرط رکھ دی جائے تو اس کو اس کی وجہ سے تفریق کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، اگر بعض حصہ ادا کر دے اور باقی ماندہ بعض میں تنگ دست ہو جائے، تو شافعیہ کے دو قول ہیں، ان میں اقوی قول یہ ہے کہ تفریق کا مطالبہ کرنا جائز ہے، اور یہی مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

ب- زوجہ عقد سے پہلے یا عقد کے بعد دلالت مہر کے مؤخر کرنے پر راضی نہ ہوتی ہو، پس اگر زوجہ یہ جانتے ہوئے نکاح کرے کہ وہ

(۱) البدائع ۲/۲۸۸، رد المختار ۲/۶۵۶، ۳/۳۱۵-۳۱۷، جواہر الإکلیل ۱/۳۰۷-۳۰۸، الشرح الکبیر مع الدرر السنی ۲/۲۹۹-۳۰۰، المہذب ۲/۶۲، المغنی ۷/۵۷۹، طبع ریاض الحدیث، المقتع ۳/۹۸۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/۴۴۴۔

(۲) ابن عابدین ۳/۵۹۰، الدرر السنی مع الشرح الکبیر ۲/۲۹۹، مغنی المحتاج ۳/۴۴۴، المغنی ۸/۸۸۱۔

## طلاق ۸۲

کا ظاہر مال اگر موجود ہو تو تفریق کا حق نہیں ہوگا، اور اگر قصر کی مسافت کے بقدر اس سے دور ہو تو اس کو فسخ کے مطالبہ کا حق ہوگا، اور اگر اس سے کم مسافت پر ہو تو قاضی اس کو حکم دے گا کہ اس کو حاضر کرے، اور اس کو فسخ کا حق نہیں ہوگا، اور اگر وہ غائب ہو اور خوش حالی اور تنگ دستی میں اس کا حال معلوم نہ ہو تو فسخ نہیں ہوگا، اس لئے کہ سبب موجود نہیں ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ امام احمد کے کلام کا ظاہر، اور خرقی کی روایت یہ ہے کہ اگر مال غائب سے نفقہ حاصل کرنا ناممکن ہو تو اس کو تفریق کے مطالبہ کا حق ہوگا، ورنہ نہیں، اور اگر مال حاضر ہو تو کوئی تفریق نہیں ہوگی۔

ب۔ اگر نفقہ نہ دینے والے زوج کے پاس مال ظاہر نہ ہو، خواہ تنگ دستی کی وجہ سے، خواہ مجہول الحال ہونے کی وجہ سے، خواہ اس وجہ سے کہ اس نے اپنا مال چھپا دیا ہو، اور زوج نے قاضی کے یہاں اس کا مقدمہ دائر کر دیا ہو اور تفریق کا مطالبہ کر رہی ہو تو ایسی تفریق کے جواز میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں۔

چنانچہ حنفیہ کا مذہب ہے کہ ایسی صورت میں زوجہ کو تفریق کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، بلکہ قاضی اس کو حکم دے گا کہ وہ زوج کے نام سے قرض لے، اور اگر زوجہ کا شوہر نہ ہوتا تو اس کا نفقہ جن لوگوں پر واجب ہوتا قاضی ان کو حکم دے گا کہ وہ زوجہ کو قرض دیں، اگر وہ انکار کریں تو ان کی تعزیر کی جائے گی، اور قید میں ڈال دیا جائے گا تا آنکہ قرض دیدیں، پھر جب زوج مال دار ہو جائے اور یہ چاہیں تو اس سے اپنا قرض وصول کر لیں، یہ عطاء، زہری، ابن شبرمہ اور حماد ابن ابوسلیمان وغیرہ کا مذہب ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر زوج نفقہ دینے سے عاجز ہو تو زوجہ کو اختیار ہے چاہے تو نکاح پر قائم رہے اور زوج کے نام سے

اعسار بالنفقہ کی وجہ سے تفریق:

۸۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر عقد صحیح ہو، اور زوج اپنے اوپر قدرت دینے سے گریز نہ کرے، تو زوج پر اس کا نفقہ واجب ہوگا، پس اگر زوج نفقہ نہ ادا کرے باوجود یکہ زوجہ کی طرف سے کوئی رکاوٹ نہ ہو، تو اس کو حق پہنچتا ہے کہ قضاء قاضی کے ذریعہ نفقہ کا مطالبہ کرے اور جبراً اس سے وصول کرے۔

اگر زوج نفقہ دینے سے اس لئے گریز کرے کہ زوجہ کی طرف سے رکاوٹ پائی جائے، مثلاً زوجہ ناشزہ ہو تو اس کو نفقہ دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

اور کیا زوجہ کو تفریق کے مطالبہ کا حق پہنچے گا، جبکہ زوج نفقہ کی ادائیگی سے بلاوجہ گریز کرے؟

فقہاء کا اس مسئلہ میں بعض حالات میں اختلاف ہے، اور بعض دیگر حالات میں اتفاق ہے، جیسا کہ ذیل میں اس کی تفصیل آ رہی ہے۔

الف۔ نفقہ سے گریز کرنے والے شوہر کا مال اگر ظاہر ہو، جس سے زوجہ کو اپنا نفقہ حاصل کرنا ممکن ہو خواہ زوج کے علم میں لا کر، خواہ اس کی لاعلمی میں، اور خواہ وہ خود وصول کر سکتی ہو، خواہ قاضی کے حکم سے، تو اس کو لئے تفریق کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنے حق تک بغیر تفریق کرائے پہنچ سکتی ہے، لہذا تفریق کرانے کا اختیار اس کو نہیں دیا جائے گا۔

یہاں کوئی فرق نہیں ہوگا کہ زوج موجود ہو یا غائب، نیز اس کا مال موجود ہو یا غائب اور مال نقد کی صورت میں ہو، یا اشیاء منقولہ کی شکل میں ہو یا زمین و جائیداد کی شکل میں ہو، اس لئے کہ ان سے وصول کرنا ممکن ہے۔

مگر یہ کہ شافیہ نے اپنے اظہر قول میں صراحت کی ہے کہ اس

## طلاق ۸۳

ہلاکت متحقق نہیں ہوئی۔

یہی وجہ ہے کہ اگر زوج مال دار ہو، لیکن وہ صرف اتنا نفقہ دینے پر آمادہ ہو جو تنگ دستوں کا نفقہ ہے، یعنی ضروری خوراک اور پوشاک خواہ موٹا جھوٹا ہو تو تفریق نہیں کی جائے گی۔

اس تفصیل کو محفوظ کر لینے کے بعد یہ سمجھنا چاہئے کہ یہاں نفقہ سے عاجز ہونے یا نفقہ نہ ادا کرنے سے مراد نفقہ طعام و نفقہ لباس ہے، اس لئے کہ ان دونوں کے بغیر زندگی قائم نہیں رہ سکتی۔

سکنی سے عاجز ہونے کا جہاں تک تعلق ہے تو شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس کو فسخ کا حق ہوگا۔

اسی طرح سالن دینے سے قاصر ہونا ہے، مگر نووی نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے کہ سالن سے عاجز ہونے کی صورت میں فسخ کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ بقاء حیات کے لئے ضروری نہیں ہے۔

حنابلہ کے یہاں سکنی سے قاصر رہنے کے مسئلہ میں دو قول ہیں۔ اول: اس کو اس کی وجہ سے تفریق کے مطالبہ کا حق ہوگا، جیسا کہ طعام اور لباس میں ہے۔

دوم: اس کی وجہ سے اس کو تفریق کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ جسم انسانی اس کے بغیر باقی رہ سکتا ہے، اسی قول کو قاضی نے ذکر کیا ہے۔ مالکیہ کے یہاں ایک ہی قول ہے وہ سکنی سے عاجز رہنے کی وجہ سے تفریق کے قائل نہیں ہیں، اس لئے کہ یہ غیر ضروری ہے۔

ج۔ زوج کے لئے ایسا مال ظاہر اور حاضر نہ ہو جس سے اس کے لئے اپنا نفقہ حاصل کرنا براہ راست یا بذریعہ قاضی ممکن ہو، ورنہ بالاتفاق اس کو تفریق کا حق نہیں ہوگا، اور اگر مال غائب ہو تو اس میں اختلاف اقوال گذر چکا۔

د۔ زوج نفقہ موجودہ کی ادائیگی سے اس پر اس کے واجب

قرض لے، اور چاہے تو قاضی کے یہاں مقدمہ دائر کر کے فسخ نکاح کا مطالبہ کرے، اور قاضی یا تو زوجہ کے مطالبہ کو فوراً منظور کر لے گا، یا اگر نفقہ پر شوہر کے قادر ہونے کی امید ہو تو اس کو مہلت دینے کے بعد فسخ کرے گا<sup>(۱)</sup>، اس معاملہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، یہ قول حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہے، اور یہی سعید ابن مسیب، حسن اور عمر بن عبدالعزیز وغیرہ کا مذہب ہے۔

عدم انفاق کی وجہ سے تفریق کے قائلین کے نزدیک اس کے شرائط:

۸۳۔ عدم انفاق کی بنا پر تفریق کرنے کے لئے چند شرطیں ہیں، جو درج ذیل ہیں:

الف۔ زوج کا نفقہ پر قادر نہ ہونا ثابت ہو خواہ دونوں کی تصدیق کے ذریعہ یا بینہ کے ذریعہ، یہ شرط شافعیہ کے قول اظہر اور حنابلہ کے نزدیک ہے، لیکن مالکیہ کے یہاں یہ شرط ملحوظ نہیں ہے، اور شافعیہ کا دوسرا قول بھی اسی طرح ہے، اور یہی حنابلہ اور شافعیہ کے قول اظہر کے بالمقابل ہے۔

ب۔ تنگ دستی یا گریز جو فرقت کا سبب ہے عدم ادائیگی کم سے کم نفقہ یعنی تنگ دستوں کے نفقہ سے گریز کرنا ہے اگرچہ زوجہ مال دار ہو، یا گریز کرنے والا شوہر بھی مال دار ہو، اس لئے کہ تفریق کا جواز یہاں اس مجبوری کی وجہ سے ہے کہ زوجہ سے ہلاکت کو دفع کیا جائے، اور ہلاکت اسی وقت متحقق ہوگی جب زوج تنگ دستوں کے نفقہ سے بھی عاجز ہو، اور جس نفقہ کی زوجہ مستحق ہے اس سے عاجز ہونے سے

(۱) العلوم: لغت میں انتظار کرنا ہے، اور اصطلاح میں بھی اسی معنی میں مستعمل ہے، اور مالکیہ کہتے ہیں کہ تلوم یہ ہے کہ زوجہ قاضی کے حکم سے زوج کے خوش حالی کی امید پر ایک دن یا دو دن یا زیادہ دن صبر کرے۔

## طلاق ۸۴

عاجز ہو تو خواہ زوجہ اس سے پہلے ترک نفقہ پر راضی ہو چکی ہو، اس کے لئے فسخ نکاح کے مطالبہ کا حق ہوگا، اس لئے کہ وجوب نفقہ کی تجدید روزانہ ہوتی رہتی ہے۔

عدم ادائیگی نفقہ کی بنا پر ہونے والی تفریق کی نوعیت اور اس کے وقوع کا طریقہ:

۸۴- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ عدم ادائیگی نفقہ کی وجہ سے تفریق فسخ ہے بشرطیکہ قضاء قاضی سے ہو، اور اگر قاضی زوج سے طلاق کا مطالبہ کرے اور وہ اس کو طلاق دے دے، تو اگر ان طلاقوں کی تعداد تین نہ ہو، اور یہ طلاق قبل الدخول نہ ہو تو یہ طلاق رجعی ہوگی، ورنہ طلاق بائن ہوگی۔

اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ یہ طلاق رجعی ہے، لہذا ان کے نزدیک عدت کے اندر زوج کو حق رجوع حاصل ہوگا، مگر اس موقع پر مالکیہ نے رجعت کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط رکھی ہے کہ زوج اتنی مالداری حاصل کر چکا ہو کہ جو نفقہ اس پر واجب ہے اس کو ادا کر سکے، اس میں وہ ضروری نفقہ داخل نہیں ہے جس کی وجہ سے تفریق ہوئی ہے، اگر اس کے بغیر رجوع کرے گا تو رجعت صحیح نہیں ہوگی۔

رہا تفریق کے واقع کرنے کا طریقہ، تو وہ حضرات جو عدم انفاق کی وجہ سے تفریق کے قائل ہیں، اس بات پر متفق ہیں کہ تفریق قاضی کے بغیر نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے، اور جو ایسا ہو وہ قضاء کے بغیر مکمل نہیں ہوتا، تا کہ اختلاف دور ہو جائے، لیکن شافعیہ نے اس مسئلہ میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ قاضی کے یہاں مقدمہ دائر کرنے پر قادر ہو، اور اگر قاضی یا حاکم کے نہ ہونے کی وجہ سے یا زوجہ وہاں مقدمہ دائر کرنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے زوجہ خود فسخ کر لے، تو ضرورت کی بنا پر ظاہر و باطن دونوں اعتبار سے یہ فسخ نافذ ہو جائے گا۔

ہونے کے بعد گریز کر رہا ہو، لہذا اگر گذشتہ نفقہ سے گریز کرے موجودہ سے نہیں تو اس کو بالاتفاق فسخ کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ دیگر دیون کی طرح ایک دین ہے اور بقاء حیات کے لئے ضروری نہیں ہے۔

اگر زوج نفقہ آئندہ کی ادائیگی سے گریز کرے تو مالکیہ کا مذہب ہے کہ زوج اگر سفر کا ارادہ کرے تو اس پر لازم ہے کہ زوجہ کو اپنی غیبت کی مدت تک کے لئے اس کا نفقہ پیشگی فراہم کرے، اور اگر وہ اس سے قاصر رہے تو اس کو تفریق کے مطالبہ کا حق ہوگا، مگر بعض مالکیہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں اس کو صرف نفقہ کے مطالبہ کا حق ہوگا، تفریق کا نہیں، ہاں اگر وہ سفر پر روانہ ہو جائے اور اس کے پاس موجود نفقہ ختم ہو جائے، تو اس وقت اس کو تفریق کے مطالبہ کا حق ہوگا۔

اور اگر زوج مقیم ہو تو زوجہ کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ آئندہ نفقہ کا مطالبہ کرے، اور اسی وجہ سے اس کے گریز کرنے کی وجہ سے اس کو تفریق کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا۔

اگر نفقہ سرے سے واجب ہی نہ ہو، مثلاً زوجہ زوج اور اپنے درمیان تخلیہ نہیں کرے، یا اس کے نشوز کی وجہ سے اس کا حق نفقہ ساقط ہو جائے، اس صورت میں اگر زوج نفقہ دینے سے گریز کرے تو اس کو تفریق کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ نفقہ میں اس کا کوئی حق نہیں ہے۔

۵- زوجہ صراحتاً یا ضمناً اس پر راضی نہ ہوگی ہو کہ وہ اس کی تنگدستی یا ترک انفاق کے باوجود اس کے ساتھ رہے گی، یا زوج نے عقد کے دوران یا اس کے بعد اس سے اس کی شرط رکھی ہو اور اس نے اس کو منظور کر لیا ہو، اگر ایسا ہو تو مالکیہ کے نزدیک اور حنابلہ کے ایک قول کے مطابق اس کو تفریق کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔

شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا دوسرا قول ہے کہ اگر زوج نفقہ سے



## طلاق ۸۵-۸۷

یہ تمام تفصیلات اس وقت ہیں جب زوج موجود ہو اور اگر غائب ہو اور قریب کی مسافت پر موجود ہو جس کی مسافت دس دن سے کم میں طے کی جاسکتی ہو، تو قاضی اس کو یہ لکھے گا کہ وہ حاضر ہو کر دو چیزوں میں سے ایک کو اختیار کرے، یا نفقہ ادا کرے یا تفریق کرے، اگر وہ حاضر ہو کر کسی ایک چیز کو اختیار کرے تو ٹھیک، ورنہ اس کی جانب سے طلاق دیدے گا، اسی طرح اگر وہ حاضر نہ ہو تو بھی، یہ اس وقت ہے جب اس کا پتہ معلوم ہو، اور اگر اس کا پتہ معلوم نہ ہو، یا اس کی قیام گاہ دس دن کی مسافت سے زیادہ دوری پر واقع ہو تو قاضی اس کی جانب سے فوراً طلاق دیدے گا<sup>(۱)</sup>۔

غیبو بت، مکشدرگی اور قید ہونے کی وجہ سے تفریق:  
۸۶- غائب: وہ شخص ہے جو اپنی جگہ سے سفر کر کے کہیں چلا جائے اور پہلی جگہ پر نہ لوٹے، اور یہ معلوم ہو کہ وہ بقید حیات ہے، اگر اس کا زندہ ہونا معلوم نہ ہو تو وہ مفقود ہے، اور محبوس وہ شخص ہے جس کو کسی تہمت یا ارتکاب جرم وغیرہ کی وجہ سے گرفتار کیا گیا ہو اور جیل بھیج دیا گیا ہو۔

غائب، مفقود اور محبوس کی بیویاں جب تفریق کا مطالبہ کریں تو کیا ان کے مطالبہ کو قبول کیا جائے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

۱- غیبو بت کی وجہ سے تفریق:

۸۷- غیبو بت کی وجہ سے تفریق کرنے کے جواز میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، اور اس اختلاف کی بنیاد دوسرا اختلاف ہے جو اس بارے میں ہے کہ آیا وطلاق کا تسلسل قائم رکھنا زوجہ کا بھی حق ہے،

(۱) رد المحتار ۳/۵۹۰-۵۹۱، الدسوقی و الشرح الکبیر ۲/۵۱۸-۵۲۰، مغنی المحتاج ۳/۴۲۲-۴۲۴، المغنی ۸/۱۷۵-۱۸۱۔

۸۵- تفریق کا فیصلہ کس وقت کیا جائے گا، اس میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

چنانچہ شافعیہ کا قدیم مذہب ہے کہ جب یہ ثابت ہو جائے کہ زوج نفقہ ادا کرنے سے قاصر ہے، خواہ یہ ثبوت زوجین کی تصدیق سے ہو خواہ گواہ کے ذریعہ ہو، تو قاضی کوئی مہلت دینے بغیر تفریق کر دے گا، مگر ان کے یہاں قول اظہر یہ ہے کہ زوج کو تین دن کی مہلت دی جائے گی خواہ وہ اس کا مطالبہ نہ کرے، تاکہ اس کا عاجز ہونا متحقق ہو جائے، اس لئے کہ کبھی انسان کسی چیز سے کسی عارضی چیز کی بنا پر عاجز ہوتا ہے، پھر وہ عارض زائل ہو جاتا ہے، اور تین دن کی مدت ایک مختصری مدت ہے جس میں یہ امید کی جاسکتی ہے کہ وہ قرض وغیرہ کے ذریعہ نفقہ پر قادر ہو جائے گا، پس جب یہ مدت بغیر قدرت کے گزر جائے تو قاضی تفریق کر دے گا۔

اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ افلاس ثابت ہو جانے کے بعد فوراً بغیر مہلت دینے نکاح کو فسخ کر دیا جائے گا، جیسے خیاریع میں ہوتا ہے۔ مالکیہ نے اس میں تفصیل کی ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ اگر زوجہ اپنا مقدمہ قاضی کے یہاں دائر کرے تو قاضی زوج سے دریافت کرے گا، اگر وہ اپنی تنگدستی کا دعویٰ کرے اور اس کو ثابت کر دے تو قاضی اپنے اجتہاد سے اس کے لئے ایک مدت مقرر کر دے گا، اگر مدت گزر جائے اور وہ نفقہ نہ دے تو اس کی جانب سے طلاق دیدے گا، اور اگر اس کی تنگدستی ثابت نہ ہو، یا وہ خوش حالی کا دعویٰ کرے، یا خاموش رہے اور کچھ جواب نہ دے تو قاضی اس کو حکم دے گا کہ وہ نفقہ ادا کرے یا طلاق دیدے، اگر وہ طلاق دینے سے انکار کرے تو مالکیہ کے معتمد قول کے مطابق قاضی بغیر مہلت دینے ہوئے فوراً اس کی جانب سے طلاق دیدے گا، اور ایک قول ہے کہ مہلت دینے کے بعد طلاق دیدے گا۔

## طلاق ۸۸

حق ہے، لہذا اگر زوج اپنی زوجہ سے ایک مدت تک غائب رہے تو اس کو تفریق کے مطالبہ کا حق ہوگا، خواہ اس کا یہ سفر کسی عذر کی وجہ سے ہو یا بلا عذر، اس لئے کہ وطی زوجہ کا حق ہے جو زوج کے ذمہ بہر صورت واجب ہے۔

غیبو بت کی وجہ سے تفریق کے قائلین کے نزدیک اس کے شرائط:

۸۸- غیبو بت کی وجہ سے زوجہ کے لئے تفریق کا حق ثابت ہونے کے لئے چند شرائط ہیں اور وہ یہ ہیں:

الف- غیبو بت طویل ہو اور اس کی مدت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر زوج اپنی زوجہ سے چھ مہینہ یا اس سے زیادہ مدت تک غائب رہے تو اس کو تفریق کے مطالبہ کا حق ہوگا، بشرطیکہ دوسری شرطیں بھی پائی جائیں، اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابو حفص نے اپنی سند کے ساتھ زید ابن اسلم سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ مدینہ کا گشت کر رہے تھے کہ آپ کا ایک عورت کے پاس سے گذر ہوا جو اپنے گھر میں تھی اور وہ یہ اشعار پڑھ رہی تھی:

تطاول هذا الليل وأسود جانبه  
وطال على أن لاجيب ألامبه  
ووالله لولا خشية الله وحده  
لحرك من هذا السرير جوانبه

(یہ رات طویل ہے اور اس کے کنارے تاریک ہیں، اور عرصہ دراز سے میرا محبوب نہیں ہے جس کے ساتھ میں کھیلتی، خدا کی

جیسا کہ وہ زوج کا حق ہے یا نہیں؟

چنانچہ حنفیہ اور شافعیہ اور قاضی کے قول کے مطابق حنابلہ کا مذہب ہے کہ وطی کا دوام قضاءً صرف مرد کا حق ہے زوجہ کا اس میں کوئی حق نہیں، لہذا اگر کوئی شخص ایک مدت تک اپنی زوجہ سے وطی نہ کرے تو قاضی کے سامنے وہ بیوی پر ظالم قرار نہیں پائے گا، خواہ اس مدت میں وہ موجود، یا غائب اور خواہ اس کی غیبو بت طویل ہو یا مختصر، اس لئے کہ وطی کے سلسلہ میں زوجہ کا حق قضاءً ایک مرتبہ وطی کرنے سے ختم ہو جاتا ہے تو جب ایک مرتبہ اس نے اپنا حق وصول کر لیا تو قضاء اب وطی میں اس کا حق باقی نہیں رہے گا، اگر زوج اپنی زوجہ سے ایک مدت تک غائب رہے، وہ مدت خواہ کتنی ہی طویل ہو، اور زوجہ کے لئے اس مدت کے نفقہ کا بندوبست کر جائے تو اس کو اس کی وجہ سے تفریق کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، مگر حنابلہ نے اپنے اس قول میں وطی واجب نہ ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ اس سے زوجہ کو ضرر پہنچانا مقصود نہ ہو، لہذا اگر اس سے اس کو ضرر پہنچانے کا قصد کرے گا تو اس کو سزا دی جائے گی اور تعزیر کی جائے گی، کیونکہ وہ شرط نہیں پائی گئی جس کی وجہ سے وجوب ساقط ہو جاتا ہے۔

اور حنابلہ کا مذہب دوسرے قول میں جو کہ اظہر ہے زوجہ کے لئے دوام وطی زوج کے ذمہ قضاءً واجب ہے، بشرطیکہ زوج کے اندر کوئی ایسا عذر نہ ہو جو اس سے مانع ہو، جیسے بیماری وغیرہ، لہذا اگر زوج زوجہ سے بغیر کسی عذر کے ایک مدت تک غائب رہے تو اس کو تفریق کے مطالبہ کا حق ہوگا، اور اگر ترک وطی کسی عذر کی وجہ سے ہو تو اس کو اس کا حق نہ ہوگا (۱)۔

رہے مالکیہ تو ان کا مذہب ہے کہ وطی کو جاری رکھنا مطلقاً زوجہ کا

(۱) المغنی ۲/۲۳۴، الدر المختار ۲/۲۰۲-۲۰۳، الدسوقی والشرح الکبیر ۳/۳۹۲، القلیوبی وغیرہ ۳/۵۱۲۔



## طلاق ۸۹

حج-غیبو بت بلا عذر ہو، اور اگر عذر کی وجہ سے ہو جیسے حج، تجارت اور طلب علم، تو حنا بلہ کے نزدیک اس کو تفریق کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔

لیکن مالکیہ کے نزدیک جیسا کہ ماقبل میں گذرا یہ شرط نہیں ہے، اسی لئے اگر اس کی غیبو بت عذر کی وجہ سے یا بلا عذر طویل ہو تو کسی فرق کے بغیر ان کے نزدیک اس کو تفریق کے مطالبہ کا حق ہوگا۔

د- قاضی اس کو تحریری فرمان بھیجے کہ وہ اپنی زوجہ کے پاس واپس آئے یا اس کو اپنے پاس بلا لے یا اس کو طلاق دے دے اور اس کو ایک مناسب مدت کی مہلت دے، یہ اس وقت ہے جب اس کا پتہ معلوم ہو، تو اگر وہ اس کے پاس آجائے، یا اس کو اپنے پاس بلا لے، یا اس کو طلاق دے دے تو ٹھیک ہے، اور اگر اپنی غیبو بت کا کوئی عذر بیان کرے تو حنا بلہ کے نزدیک تفریق نہیں کی جائے گی، لیکن مالکیہ کے نزدیک تفریق کر دی جائے گی، اور اگر وہ ان تمام چیزوں سے انکار کرے، یا کوئی جواب نہ دے اور مدت متعینہ گذر جائے، یا اس کا کوئی معلوم پتہ نہ ہو، یا اس کا پتہ ہو لیکن اس کے پاس خطوط نہ پہنچ سکیں تو زوجہ کے مطالبہ پر قاضی اس کی طرف سے اس کو طلاق دیدے گا۔

غیبو بت کی وجہ سے تفریق کی نوعیت اور اس کے وقوع کا طریقہ:

۸۹- جو فقہاء غیبو بت کی وجہ سے تفریق کے قائل ہیں، وہ اس بات پر متفق ہیں کہ اس میں قضاء قاضی ضروری ہے، اس لئے کہ یہ اجتہادی مسئلہ ہے، لہذا بغیر قضاء کے نافذ نہیں ہوگا۔

اور حنا بلہ نے صراحت کی ہے کہ غیبو بت کی وجہ سے تفریق فسخ ہے، اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وہ طلاق ہے، لیکن کیا وہ طلاق بائن ہے؟ ہم کو مالکیہ میں سے کسی کے نزدیک اس کی کوئی صراحت

قسم اگر خدائے واحد کا خوف نہ ہوتا تو اس تخت کے کنارے ہلتے دکھائی دیتے۔

حضرت عمرؓ نے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا تو بتایا گیا کہ وہ فلاں عورت ہے جس کا شوہر جہاد میں گیا ہوا ہے، حضرت عمر نے ایک عورت کو مقرر کیا کہ وہ اس کے ساتھ رہے، اور اس کے شوہر کو حکم بھیجا کہ واپس آجائے، پھر ام المومنین حضرت حفصہؓ کے پاس تشریف لائے اور دریافت فرمایا: اے بیٹی! بیوی اپنے شوہر سے کتنے دنوں تک صبر کر سکتی ہے فرمایا: تعجب ہے، آپ جیسا شخص مجھ جیسی عورت سے اس طرح کا سوال کرتا ہے فرمایا: اگر مسلمانوں کے ساتھ شفقت پیش نظر نہ ہوتی تو میں تم سے یہ سوال نہ کرتا، حضرت حفصہؓ نے جواب دیا: پانچ مہینہ یا چھ مہینہ، چنانچہ انہوں نے مجاہدین کے لئے چھ مہینے مقرر کر دیئے، ایک مہینہ جانے کا اور ایک مہینہ آنے کا، اور چار مہینے میدان جنگ کے لئے (۱)۔

مالکیہ کا مذہب جو ان کے یہاں معتمد ہے کہ وہ ایک سال یا اس سے زیادہ ہے، اور غریبانی اور ابن عرفہ کے ایک قول میں یہ ہے کہ دو یا تین سال طویل نہیں ہے، بلکہ اس سے زیادہ ہونا ضروری ہے، یہ تمام اقوال رائے واجتہاد پر مبنی ہیں۔

ب- زوجہ کو اس غیبو بت کی وجہ سے اپنی ذات کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو، اور ضرر سے مراد ہے زنا میں مبتلا ہوجانے کا اندیشہ، جیسا کہ مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے، صرف جماع کی خواہش مراد نہیں ہے، اور حنا بلہ نے یہاں ضرر کو اگرچہ مطلق رکھا ہے، لیکن مالکیہ کی طرح ان کی مراد بھی زنا کا اندیشہ ہے۔

البتہ ضرر تنہا زوجہ کے قول سے ثابت ہوگا، اس لئے کہ اس کا علم صرف اسی سے ہو سکتا ہے، الا یہ کہ ظاہر حال اس کی تکذیب کرے۔

(۱) المغنی ۲۳۵/۷۔

## طلاق ۹۰

تجارت یا طلب علم..... کے لئے گیا ہو اور پھر نہ لوٹا ہو، اور اس کی کوئی خبر بھی نہ مل رہی ہو تو امام شافعی قول جدید میں اور امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا مذہب ہے کہ وہ حکماً زندہ ہے، اور اس کی زوجیت اس وقت تک ختم نہیں ہوگی جب تک اس کی موت دلیل شرعی سے ثابت نہ ہو جائے، یا جب تک اس کے معاصرین کی وفات نہ ہو جائے، یہی مذہب ابن شرمہ اور ابن ابی لیلیٰ کا ہے۔

امام شافعی کا قدیم مذہب ہے کہ ایسی صورت میں اس کی زوجہ اس کی غیبی بت سے لے کر چار سال تک انتظار کرے گی، پھر اس کی وفات کا فیصلہ کر دیا جائے گا، اور زوجہ چار مہینہ دس دن عدت گزارے گی، اور اس کے بعد دوسرے شخص سے نکاح کے لئے حلال ہو جائے گی۔

ب۔ اگر غائب ہونے والا شخص بظاہر ہلاک ہو گیا ہو، جیسے کوئی شخص اپنے اہل و عیال کے درمیان سے رات میں یا دن میں غائب ہو جائے یا نماز کے لئے نکلے اور نہ لوٹے، یا میدان جنگ میں غائب ہو جائے..... تو امام احمد کا ظاہر مذہب اور امام شافعی کا قدیم مذہب ہے کہ اس کی زوجہ چار سال انتظار کرے گی، پھر اس کی وفات کا فیصلہ کر دیا جائے گا، اس کے بعد چار مہینہ دس دن عدت گزارے گی، پھر وہ دیگر ازواج کے لئے حلال ہو جائے گی، یہی قول حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی اور حضرت ابن عباسؓ وغیرہ کا ہے، حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ کا جدید مذہب ہے کہ جب تک دلیل شرعی سے یہ ثابت نہ ہو جائے کہ وہ وفات پا گیا یا جب تک اس کے ہم عمروں کی وفات نہ ہو جائے وہ دوسرے سے نکاح نہیں کر سکتی، خواہ اس کی غیبی بت کتنی ہی طویل ہو، ٹھیک اسی طرح جیسے وہ شخص جو غائب ہو گیا ہو اور ظاہر حال اس کی سلامتی پر دلالت کرتا ہو۔

مالکیہ کے یہاں زوجہ مفقود کے بارے میں ایک خاص تقسیم

نہیں ملی، لیکن ان کے اطلاقات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ طلاق بائن ہے، چنانچہ ابن ابوزید قیروانی کے رسالہ میں ان کا یہ قول مذکور ہے کہ: ہر وہ طلاق جس کو حاکم واقع کرے طلاق بائن ہے، لیکن ایلاء کرنے والے کی اور نفقہ سے عاجز کی طلاق مستثنیٰ ہے، پھر یہ طلاق ضرر کو دفع کرنے کے لئے ہے، (اور وہ ان کے نزدیک جیسا کہ گذرا طلاق بائن ہے)، مگر دسوتی نے تفریق بر بناء غیبیہ بت کا ذکر تفریق بر بناء ایلاء کے کلام کے ضمن میں کیا ہے، اور وہ طلاق رجعی ہے، لہذا یہ احتمال ہے کہ یہ بھی اسی کی طرح طلاق رجعی ہو، لیکن احتمال اول زیادہ راجح ہے۔

### ۲۔ گمشدگی کی وجہ سے تفریق:

۹۰۔ اگر زوج اپنی زوجہ کے پاس سے اس طرح غائب ہو جائے کہ اس سے کوئی تعلق نہ رکھے اور نہ اس کا کوئی سراغ ملتا ہو، حتیٰ کہ یہ بھی معلوم نہ ہو کہ آیا وہ زندہ ہے یا مر گیا، تو کیا اس کی زوجہ کے لئے ایسی غیبی بت کی بنیاد پر تفریق کے مطالبہ کا حق ہے؟۔

فقہاء کے اس بارے میں چند مذاہب ہیں جن کی تشریح غائب کے بیان میں ہو چکی، کیونکہ مفقود غائب سے بڑھ کر ہے، لہذا غائب کی زوجہ کے لئے مطالبہ تفریق کا جو حق حاصل ہے وہ مفقود کی زوجہ کو بھی حاصل ہوگا۔

اگر زوجہ مفقود الخیر تفریق کا مطالبہ نہ کرے تو کیا وہ عمر بھر اس کی زوجیت میں باقی رہے گی؟

اس مسئلہ میں چند حالات و شرائط ہیں، جن میں سے بعض میں فقہاء کا اتفاق ہے اور بعض میں اختلاف، جس کی تشریح درج ذیل ہے:

الف۔ اگر غائب ہونے والا شخص بظاہر سلامت ہو، مثلاً وہ

## طلاق ۹۱

کی تفتیش کی جائے گی، اب اگر اس کا حال نہ معلوم ہو سکے تو اس کی زوجہ کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی، اس کے بعد وہ وفات کی عدت گزارے گی، پھر نکاح کے لئے حلال ہو جائے گی۔

گمشدگی کی وجہ سے تفریق کی نوعیت اور اس کے وقوع کا طریقہ:

۹۱- اگر مفقود الخیر کی زوجہ کا معاملہ قاضی کے سامنے اس کی بیوی یا اس کے کسی وارث یا اس کے ترکہ میں کسی مستحق کی طرف پیش نہ کیا جائے تو وہ بالاتفاق اپنی زوجہ کے حق میں تاحیات زندہ مانا جائے گا۔

اگر قاضی کے یہاں اس کا مقدمہ دائر کیا جائے، اور وہ سابقہ شرائط و حالات اور اختلاف کے مطابق اس کی وفات کا فیصلہ کر دے تو وفات فیصلہ کی تاریخ سے زوجیت حکماً ختم ہو جائے گی، اور زوجہ بائید ہو جائے گی اور عدت وفات گزارے گی، اور یہ بیہوش، بینونت وفات ہوگی نہ کہ بیہوش تعلق یا بیہوش نسخ۔

اس فرقت کے ہونے کے لئے ضروری ہے کہ قاضی اس کی موت کا فیصلہ کرے ورنہ وہ عمر بھر اس کی زوجہ رہے گی، اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ایسے مسئلے میں وفات کا فیصلہ کرنے کے لئے اگر ضرورت ہو تو حاکم اور مسلمانوں کی جماعت قاضی کے قائم مقام ہو سکتی ہے (۱)۔

اگر مفقود الخیر اپنی وفات کے فیصلہ کے بعد زندہ ظاہر ہو تو اس کی زوجہ نے عدت گزارنے کے بعد اگر کسی سے نکاح نہ کیا ہو تو وہ اسی

ہے، اور وہ یہ ہے کہ گم ہونے والا شخص حالت جنگ میں گم ہوتا ہے یا حالت صلح میں، اور کبھی اس کی گمشدگی دارالاسلام میں ہوتی ہے یا دارالکفر میں، اور کبھی دو مسلمان گروہوں کے درمیان یا ایک مسلمان گروہ اور دوسرا کافر گروہ کے جنگ کے درمیان گم ہوتا ہے، ان تمام حالات میں سے ہر حالت کے لئے ان کے نزدیک مخصوص حکم ہے، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

الف- اگر وہ حالت صلح میں دارالاسلام میں گم ہو تو اس کی زوجہ کو چار سال کی مہلت دی جائے گی، پھر وہ عدت وفات گزارے گی، پھر دوسروں کے لئے حلال ہو جائے گی، یہ اس وقت ہے جب اس کو اپنے شوہر کے مال سے نفقہ برابر ملتا رہے، ورنہ عدم نفقہ کی بنا پر شوہر کی جانب سے اس کو طلاق دیدی جائے گی۔

ب- اگر وہ دارالشک میں گم ہو، جیسے وہ قیدی جس کا کوئی سراغ نہیں لگتا تو اس کی زوجہ اس کے ہم عمروں کی وفات تک انتظار کرے گی، کیونکہ اس وقت اس کو اس کی وفات کا ظن غالب ہوگا، اس کے بعد وہ عدت وفات گزارے گی، پھر وہ دوسروں سے نکاح کے لئے حلال ہو جائے گی، اور انہوں نے اس کا اندازہ ستر سال سے لگایا ہے، اور ایک قول اسی سال کا ہے، اور ایک قول اس کے علاوہ بھی ہے، یہ تفصیلات اس وقت ہیں جب اس کو نفقہ مسلسل ملتا رہے، ورنہ اس کی جانب سے طلاق دیدی جائے گی۔

ج- اگر دو مسلمان گروہوں کے درمیان جنگ کی حالت میں ہوتو دونوں گروہوں کی صف بندی کے ختم ہونے اور اس کی حالت کے معلوم نہ رہنے کے بعد عدت گزارے گی، اور اس کے بعد دوسروں سے نکاح کے لئے حلال ہو جائے گی۔

د- اگر جنگ مومن اور کافر گروہوں کے درمیان ہو تو اس کے حال

(۱) المغنی ۱/۸، ۹۴، الدسوقی والشرح الکبیر ۲/۹۹-۱۰۰-۱۰۱، مغنی المحتاج ۳/۳۹۷، الدر المختار ۲/۶۵۶۔

## طلاق ۹۲-۹۳

عیب کی وجہ سے تفریق:

۹۳- اس پر فقہاء مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے کہ عیوب کی وجہ سے زوجین کے درمیان تفریق کرنا جائز ہے۔

البتہ حنفیہ نے اس تفریق کو عیوب زوجہ کے بجائے عیوب زوج کے ساتھ خاص کیا ہے، اور عیب کی وجہ سے تفریق تنہا زوجہ کا حق قرار دیا ہے، کیونکہ زوج طلاق کا مالک ہے، زوجہ نہیں۔

لیکن مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ تفریق، مرد و زن دونوں کے عیوب کی وجہ سے یکساں طور پر جائز ہے، اور تفریق برہنہ عیب دونوں کا یکساں حق ہے۔

البتہ تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ عیب کی وجہ سے تفریق کا دائرہ تنگ رکھا جائے وسیع نہ کیا جائے، پھر فقہاء کا ان عیوب میں اختلاف ہے جو موجب تفریق ہیں۔

حنفیہ میں سے شیخین یعنی امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ صرف جب، عننت، اور خصی کی وجہ سے تفریق ہوگی، اور محمد ابن حسن نے ان پر جنون کا اضافہ کیا ہے (۱)۔

اور جمہور جن عیوب کی وجہ سے تفریق کے قائل ہیں، ان میں بعض پر متفق ہیں اور بعض میں اختلاف ہے، انہوں نے ان کی تین قسمیں کی ہیں ایک قسم مردوں کے ساتھ خاص ہے، اور ایک قسم عورتوں کے ساتھ خاص ہے اور ایک قسم دونوں کے درمیان مشترک ہے۔

چنانچہ مالکیہ کے نزدیک مندرجہ ذیل عیوب کی وجہ سے تفریق کی جائے گی۔

کی زوجہ رہے گی، اور اگر کسی سے نکاح کر لیا ہو تو اگر نکاح صحیح نہ ہو یا نیا شوہر جانتا ہو کہ پہلا زندہ ہے تو بھی یہی حکم ہے، اور اگر نکاح صحیح ہو اور دوسرے شوہر کو پہلے کی حیات کا علم نہ ہو تو اگر اس نے اس سے ہمبستری کر لی ہو تو جمہور کے نزدیک وہ دوسرے کی ہوگی ورنہ پہلے کی ہوگی۔

۳- قید ہونے کی وجہ سے تفریق:

۹۲- اگر زوج ایک مدت تک قید میں رہے اور وہ زوجہ سے نہ مل سکے تو کیا زوجہ کو تفریق کے مطالبہ کا حق ہے؟ جیسا کہ غائب میں ہے۔

جمہور کا مذہب ہے کہ زوجہ محبوس کی تفریق کسی صورت میں درست نہیں ہے، خواہ اس کے قید کی مدت طویل ہو، اور خواہ اس کے قید کا سبب اور اس کی جگہ معلوم ہو یا نامعلوم ہو، حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک تو اس لئے درست نہیں ہے کہ وہ ایسا غائب ہے جس کا زندہ ہونا معلوم ہے، اور یہ حضرات غائب معلوم الحیاة کی زوجہ کی تفریق کے قائل نہیں ہیں، جیسا کہ گذرا، اور حنابلہ کے نزدیک تفریق اس لئے درست نہیں ہے کہ اس کی غیبو بت عذر کی وجہ سے ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ محبوس کی زوجہ اگر تفریق کا مطالبہ کرے اور یہ دعویٰ کرے کہ اس کو ضرر پہنچ رہا ہے، اور یہ سب کچھ اس کے سال بھر قید میں رہنے کے بعد ہو تو تفریق کر دینا جائز ہے، کیونکہ قید ایک طرح کی غیبو بت ہے، اور مالکیہ بلا عذر غیبو بت کی وجہ سے تفریق کے قائل ہیں، جیسا کہ عذر کے تحت غیبو بت کی وجہ سے تفریق کے قائل ہیں، جس کی تفصیل گذر چکی۔

(۱) البحر الرائق ۱۲۶/۴، فتح القدیر ۳/۲۶۷۔

## طلاق ۹۴

- مردوں کے عیوب اور وہ یہ ہیں: جُب (۱) خِصَاء (۲) عُنْت (۳) اور اعتراض (۴)۔
- عورتوں کے عیوب اور وہ یہ ہیں: رَلَق (۵) قَرْن (۶) عَقْل (۷) اَفْضَاء (۸) اور بَجْر (۹)۔
- اور مشترک عیوب اور وہ یہ ہیں: جنون (۱۰) جذام (۱۱)
- (۱) الجب: جب جمہور کے نزدیک عضو تناسل اور خصیتین کا کٹا ہوا ہونا ہے، تنہا عضو تناسل کا کٹنا بھی حکم میں اسی کے مثل ہے اور اگر عضو تناسل گھنڈی کی طرح بالکل چھوٹا ہو تو وہ بھی حکم میں محبوب کی طرح ہے، مالکیہ کے نزدیک جمہور کی طرح محبوب وہ ہے جس کا عضو تناسل اور خصیتین کٹے ہوں، مالکیہ کے نزدیک عضو تناسل کے بجائے صرف خصیتین کٹنا بھی اسی کے مثل ہے۔
- (۲) جمہور کے نزدیک خِصَاء عضو تناسل کو چھوڑ کر خصیتین کو کاٹ دینا یا نکال لینا یا کوٹ دینا ہے، اور مالکیہ کے نزدیک خصیتین کو چھوڑ کر عضو تناسل کو کاٹ دینا ہے۔
- (۳) عنت: جمہور کے نزدیک عضو کے صحیح سالم ہونے کے باوجود وِطی سے قاصر رہنا ہے، اور اس کا نام عنت اس لئے رکھا گیا کہ اس کا عضو تناسل دائیں بائیں کتراتا ہے اور فرج میں وِطی نہیں کرتا، مالکیہ کا مذہب ہے کہ عنت عضو تناسل کا اتنا چھوٹا ہونا ہے کہ اس سے وِطی نہ ہو سکتی ہو۔
- (۴) اعتراض: مالکیہ کے نزدیک عضو تناسل میں استادگی کا نہ ہونا ہے، جمہور کے نزدیک اس کا مقابل لفظ عمت ہے۔
- (۵) رلق: بجل وِطی کا اس قدر بند ہونا ہے کہ وِطی نہ ہو سکتی ہو اور کبھی حوض کی ہڈی میں تنگی کی وجہ سے یا گوشت کی کثرت کی وجہ سے ایسا ہوتا ہے۔
- (۶) قرن: یہ فرج میں کسی شی کا اس قدر ابھر آنا ہے کہ فرج بند ہو جائے اور وِطی ممکن نہ رہے، اور کبھی یہ گوشت یا ہڈی کی وجہ سے ہوتا ہے۔
- (۷) عقْل: فرج میں جماع کے وقت جھاگ کا پیدا ہونا ہے، یا گوشت کے اس حصہ میں ورم کا آجانا ہے جو عورت کے دو راستوں کے درمیان ہوتا ہے، جس کی وجہ سے فرج میں تنگی آجاتی ہے اور عضو تناسل اس میں داخل نہیں ہوتا ہے، اور ایک قول ہے کہ یہ قرن ہے۔
- (۸) افضاء: وِطی اور پیشاب کے راستے کا ایک ہو جانا یا وِطی اور پاخانہ کے راستہ کا ایک ہو جانا ہے۔
- (۹) بجز: فرج یا منہ کی بدبو ہے۔
- (۱۰) جنون: وہ مرض ہے جو عقل کو عارض ہوتا ہے اور اس کو ختم کر دیتا ہے۔
- (۱۱) جذام: یعنی کوڑھ ایسی بیماری ہے جس سے عضو سرخ ہوتا ہے پھر سیاہ ہوتا ہے پھر کٹ کر گر گرنے لگتا ہے، اور یہ جسم کے تمام اعضاء میں ہو سکتا ہے، مگر چہرے میں زیادہ ہوتا ہے۔
- برص (۱) عذیبطہ (۲) خنثی مشکل ہونا (۳)۔
- شافیہ کے نزدیک درج ذیل عیوب کی وجہ سے تفریق کی جائے گی:
- مردوں کے عیوب اور وہ یہ ہیں: عنت اور جب۔
- عورتوں کے عیوب اور وہ یہ ہیں: رلق اور قرن۔
- مشترک عیوب اور وہ یہ ہیں: جنون، جذام، برص (۴)۔
- حنابلہ کے نزدیک تفریق مندرجہ ذیل عیوب کی بنیاد پر ہوگی:
- مردوں کے خاص عیوب اور وہ یہ ہیں: عنت اور جب۔
- عورتوں کے خاص عیوب اور وہ یہ ہیں: فتنق، قرن اور عقْل۔
- مشترک عیوب اور وہ یہ ہیں: جنون، برص اور جذام (۵)۔
- مگر یہ کہ حنابلہ میں سے ابو بکر اور ابو حفص نے عیوب سابقہ پر استطلاق بطن (پیٹ کا جاری ہونا) اور سلس البول (پیشاب کا نہ رکنا) کا اضافہ کیا ہے، اور ابو الخطاب نے کہا: اسی سے اس شخص کا مسئلہ نکلتا ہے جس کو ناسور یا بوا سیر ہو، یا اس کی فرج میں زخم ہو جو رستے رہتے ہوں، اس لئے کہ ان سے گھن آتی ہے اور ان کی نجاست دوسرے کو لگ جاتی ہے، اور ابو حفص کہتے ہیں کہ خصی ہونا عیب ہے، اور بجز ہونے اور خنثی ہونے میں دو قول ہیں (۶)۔
- ۹۴- فقہاء کی نصوص سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ عیوب جو موجب تفریق ہیں انہی عیوب میں منحصر ہیں، چنانچہ المغنی میں ہے کہ مذکورہ عیوب کے سوا کسی اور عیب کی وجہ سے اختیار نہیں ثابت ہوگا،
- (۱) برص: یہ چہرے پر سفید داغ ہے جو روز بروز بڑھتا رہتا ہے، اور کبھی اس پر سفید بال آگ آتا ہے، اور کبھی دھبہ ہوتا ہے۔
- (۲) عذیبطہ: جماع کے وقت پالانہ نہ ہو جانا ہے اور پیشاب ہونا بھی اسی کے مثل ہے۔
- (۳) الخرنج ۳/۲۴۳۔
- (۴) مغنی المحتاج ۳/۲۰۲۔
- (۵) المغنی مع الشرح الکبیر ۷/۵۸۲۔
- (۶) ان عیوب کی معانی کیلئے دیکھا جائے، ابن عابدین ۳/۴۹۳، شرح الکبیر ۲/۲۷۷، مغنی المحتاج ۳/۲۰۲، المغنی ۷/۱۲۵۔

## طلاق ۹۵

سے پاک ہونا جس کی موجودگی میں زوجہ کا اس کے ساتھ رہنا بغیر نقصان اٹھائے ممکن نہ ہو، جیسے جنون، جذام اور برص لزوم نکاح کے لئے شرط ہے، حتیٰ کہ ان کی وجہ سے نکاح کو فسخ کیا جاسکتا ہے، یہاں پر ان عیوب کا ذکر بطور مثال آیا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ فقہاء کی نصوص عامہ ”تفریق بالعیب“ کی علت کھلا ہوا ضرر، اس کا متعدی ہونا اور اس کے ہوتے ہوئے وطی پر قدرت نہ ہونا بتاتی ہیں، یہ تعلیل بھی ظاہر کرتی ہے کہ ان امراض پر دیگر امراض کو قیاس کیا جاسکتا ہے (۱)۔

فقہاء کے نزدیک عیب کی وجہ سے تفریق کے شرائط:

جن شرائط سے عیب کی وجہ سے تفریق کا حق ہوتا ہے ان میں فقہاء کے دو مختلف مذاہب ہیں، تفصیل حسب ذیل ہے:

اول: جمہور کا مذہب ہے کہ عیب کی وجہ سے تفریق کرنے کے لئے درج ذیل شرطیں ہیں:

الف- عیب پر رضامندی کا نہ ہونا:

۹۵- عیب پر رضامندی: وطی سے پہلے یا اس کے بعد، عقد کے دوران یا اس کے بعد، صراحتاً یا دلالتاً نہ ہو، اگر زوجین میں سے ایک جو صحت مند ہو راضی ہو، مثلاً کہے: میں دوسرے کے عیب پر راضی

(۱) بدائع الصنائع ۲/۳۲۷، بدایۃ المجتہد ۲/۵۵، مغنی المحتاج ۳/۲۰۳، (الأم سے منقول) المغنی مع الشرح الکبیر ۷/۵۸۱۔

اور کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ جن عیوب کی صراحت کی گئی وہ حصر کے لئے نہیں بلکہ مثال اور نمونہ کے لئے ہے، لہذا ان کے ساتھ ان امراض کو ملحق کیا جائے گا، جو انہی کی طرح سنگین ہوں یا ان سے بڑھ کر ہوں، جیسے ایڈز اور وہ امراض جو بعض مذکورہ امراض سے بڑھ کر ہیں۔

اور ”مغنی المحتاج“ میں ہے: مصنف کا مذکورہ عیوب پر اکتفاء کرنا اس امر کا متقاضی ہے کہ ان کے علاوہ میں اختیار ہوگا، ”الروضۃ“ میں ہے کہ: یہی صحیح ہے، اور جمہور کا یہی قطعی فیصلہ ہے۔

”بدایۃ المجتہد“ میں ہے کہ: اصحاب امام مالک کا اس علت کی تعیین میں اختلاف ہے جس کی وجہ سے تفریق کو ان چار عیوب میں منحصر رکھا گیا ہے، چنانچہ ایک قول ہے کہ یہ حکم ”غیر معلول بالعلۃ“ ہے، اور ایک قول ہے کہ علت مخفی ہے، جبکہ دیگر تمام عیوب کی علت غیر مخفی ہے اور ایک قول ہے کہ ان عیوب کے بارے میں اندیشہ ہے کہ وہ اولاد کی طرف منتقل ہو جائیں گے۔

مگر یہ کہ ہم کو ان نصوص کے ساتھ ساتھ بعض فقہاء کی دیگر نصوص بھی ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ نے تفریق کو عیوب سابقہ پر منحصر نہیں کیا ہے، لہذا ان کے ساتھ ان عیوب کو بھی ملحق کیا جائے گا جو ضرر میں ان کے مثل ہوں۔

چنانچہ امام ابن تیمیہ نے ”الاختیارات العلمیہ“ میں کہا ہے کہ عورت کو ہر اس عیب اور مرض کی وجہ سے رد کیا جاسکتا ہے جو پوری طرح لطف اندوز ہونے سے متضرر پیدا کرتا ہو، نیز علامہ ابن قیم جوزی نے زاد المعاد میں لکھا ہے کہ: صرف دو یا چھ یا سات یا آٹھ عیوب پر اکتفا کرنا، اور ان عیوب کو شامل نہ کرنا جو ان سے بڑھ کر یا ان کے مساوی ہوں، اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ اندھا ہونا، گونگا ہونا، بہرا ہونا دونوں ہاتھ اور پاؤں کا ہونا یا ان میں سے ایک کا کٹا ہونا یا مرد کا اس طرح ہونا بھی شدید متضرر پیدا کرتا ہے۔

ابن قیم نے یہ بھی کہا ہے کہ: قیاس یہ ہے کہ ہر وہ عیب جو زوجین میں سے ایک کو دوسرے سے متضرر کر دے، اور مقصد نکاح یعنی شفقت و محبت کے حصول میں مانع ہو موجب تخریر ہے۔

کاسانی کہتے ہیں کہ: امام محمد کہتے ہیں کہ زوج کا ہر ایسے عیب



## طلاق ۹۶

یہ ہے کہ اس کو مہلت دی جائے گی، کیونکہ ایک شخص ایک وطی میں عنین ہوتا ہے لیکن دوسری میں نہیں ہوتا، اور ایک عورت سے وطی کرنے سے قاصر ہونا دوسری عورت سے وطی کرنے سے قاصر ہونے کی دلیل نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

ب۔ فسخ کے طالب کا تمام عیوب سے پاک ہونا:

۹۶۔ جمہور کے نزدیک عام اصول یہ ہے کہ عیب کی وجہ سے تفریق کا مطالبہ کرنے کے لئے شرط نہیں ہے کہ مطالبہ کرنے والا عیوب سے پاک ہو، اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے جیسا کہ گذرا، مگر جمہور کا اس مسئلہ کی بعض صورتوں میں اختلاف ہے، تفصیل حسب ذیل ہے:

چنانچہ مالکیہ کا مذہب (جیسا کہ ”لحیحی“ نے ان کے مذہب کی تفصیل کی ہے) یہ ہے کہ عیب کی وجہ سے تفریق کا مطالبہ کرنے والے کے اندر اگر اسی طرح کا عیب ہو جیسا دوسرے میں ہے تو شوہر کو تفریق کا حق ہوگا عورت کو نہیں، کیونکہ اس نے صحت مند کے لئے مہر صرف کیا ہے، نہ کہ اس کے لئے، ”لحیحی“ کہتے ہیں کہ اگر زوجین میں سے ہر ایک دوسرے کے عیب پر مطلع ہو جائے تو اگر دونوں عیب ایک ہی جنس کے ہوں، جیسے جذام یا برص، یا صریح جنون جو ختم نہ ہو، تو یہاں زوج کو حق ہوگا زوجہ کو نہیں، اس لئے کہ اس نے صحت مند کے لئے مہر برداشت کیا ہے، اب اس کو اس نے ان عورتوں میں سے پایا جن کا مہر کم ہوتا ہے۔

اگر اس کا عیب دوسری قسم کا ہو تو بہر صورت ہر ایک کو تفریق کے مطالبہ کا حق ہوگا، اور مالکیہ کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ شوہر کو مطلقاً تفریق کے مطالبہ کا حق ہوگا، خواہ اس کا عیب دوسرے کے عیب کی جنس سے ہو یا نہ ہو، یا اس کو سرے سے کوئی عیب ہی نہ ہو، مالکیہ کے

(۱) المغنی ۷/۱۲۸-۱۲۹، مغنی المحتاج ۳/۲۰۳۔

ہوں، یا زوجہ سے وطی کر لے، یا زوجہ وطی کی قدرت دے تو اس کے بعد ان کے لئے فسخ کا کوئی اختیار نہیں رہے گا۔

یہ حنابلہ کا مذہب ہے اور شافعیہ اس میں ان کی موافقت کرتے ہیں، لیکن عنین کے بارے میں شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر زوجہ دخول کے بعد زوج کے عنین ہونے پر راضی ہو جائے، تو ان کے نزدیک اس کا اختیار ختم ہو جائے گا، اس میں حنابلہ کا اختلاف ہے۔

مالکیہ کا مذہب بھی حنابلہ کے مطابق ہے، لیکن صرف معترض کے مسئلہ میں اختلاف ہے، اور معترض وہی ہے جو حنفیہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک عنین ہے، زوجہ اگر اس کو عنین سمجھتے ہوئے اپنی ذات سے لطف اندوز ہونے پر قدرت دیدے تو اس عمل سے اس کا حق تفریق مالکیہ کے نزدیک ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ زوجہ کو یہ امید رہی ہو کہ اس سے اس کو شفا حاصل ہوگی، دردیر شرح کبیر میں کہتے ہیں: آئندہ بیان ہونے والے عیوب و امراض کی وجہ سے زوجین میں سے ایک کو جو اختیار تفریق حاصل ہوتا ہے وہ اس وقت ہے جبکہ پہلے سے علم نہ ہو، یا صراحۃً یا دلالتاً رضا کا اظہار نہ کیا گیا ہو، مگر عنین کی زوجہ اس سے مستثنیٰ ہے، اگر عقد سے پہلے یا اس کے بعد اس کے عنین ہونے کا علم ہو اور اس کو اپنے اوپر قدرت دے دے تو بھی اس کا اختیار باقی رہے گا، کیونکہ اس کو امید تھی کہ اس تدبیر سے اس کا مرض زائل ہو جائے گا، لیکن ایسا نہ ہو سکا<sup>(۱)</sup>۔

اور کیا نکاح سے پہلے عیب پر راضی ہو جانا سقوط خیار کا باعث ہے، جیسا کہ اس کو اپنے عنین ہونے کی خبر دے، اور وہ صراحۃً یا دلالتاً اس پر راضی ہو جائے؟

جمہور کی رائے ہے کہ اس سے خیار ساقط ہو جائے گا، اور امام شافعی کا قول جدید بھی یہی ہے، مگر عنین کے بارے میں ان کی رائے

(۱) الشرح الکبیر ۲/۲۷۷۔

## طلاق ۹۷

نزدیک یہی رائج ہے (۱)۔

اجارہ میں ہے، البتہ فقہاء کے درمیان ان میں سے بعض مسائل میں

تھوڑا سا اختلاف ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

مالکیہ یہ صراحت کرتے ہیں کہ عیب قدیم جو قبل عقد سے موجود ہو

یا اس کے ساتھ ہوا اختیار کا موجب ہے، اور وہ عیب جو اس کے بعد ہو،

تو اگر زوجہ میں ہو تو زوج کو مطلق اختیار نہیں ہوگا، بلکہ یہ ایک مصیبت

ہے جو زوج پر نازل ہوئی ہے، اس کو اس پر صبر کرنا چاہئے، نیز زوج

کے لئے یہ بھی ممکن ہے کہ طلاق دے کر اس سے چھٹکارا حاصل

کر لے، اور اگر وہ عیب عقد کے بعد زوج میں پیدا ہو تو اگر بہت

نمایاں اور کثیر ضرر والا ہو، تو اس کو اختیار ہوگا، کیونکہ اس کے لئے زوج

کے ساتھ رہنا سہنا ممکن نہیں ہے، اور اگر معمولی ہو تو اس کو اختیار نہیں

ہوگا۔

اور مالکیہ کے نزدیک فتنج و بدنما عیوب یہ ہیں:

جذام: جس کا جذام ہونا واضح اور قطعی ہو، خواہ تھوڑا ہو، برص جو

کانفی پھیلا ہوا ہو اور نہایت بدنما معلوم ہوتا ہو اور غلیظہ، بعض مالکیہ

نے اسے اظہر سمجھا ہے کہ یہ فتنج عیب ہے، اس میں اختیار ثابت ہوگا،

اور عنین ہونا، خصی ہونا، اور عضو تناسل کا بڑا ہونا جو وطی سے مانع ہو، یہ

عیوب اگر وطی کے بعد پیدا ہوئے ہوں خواہ وطی ایک ہی بار ہوئی ہو تو

زوجہ کو کوئی اختیار نہیں حاصل ہوگا، ہاں اگر زوج کی ذات کے سبب

سے کوئی عیب پیدا ہوا ہو، مثلاً وہ اپنے عضو تناسل کو خود کاٹ لے تو

زوجہ کو اختیار ہوگا (۱)۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ عیب قدیم میں بہر صورت اختیار

حاصل ہوگا، لیکن وہ عیب جو عقد کے بعد پیدا ہوا ہو، اگر وہ عیب زوج

کو ہو جیسے جب، اگر وطی سے پہلے ہو تو یقیناً زوجہ کو اختیار دیا جائے گا،

اور اگر وطی کے بعد ہو تو واضح قول یہی ہے کہ اختیار حاصل ہوگا، اور اس

(۱) الدسوقی ۲/۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰

اور شافعیہ کا صحیح مذہب ہے کہ معیوب شخص کو یہ حق پہنچتا ہے کہ

دوسرے کے عیب کی وجہ سے فتنج نکاح کا مطالبہ کرے، خواہ اس کا

عیوب دوسرے کے عیب کی جنس سے ہو یا نہ ہو، اور ایک قول ہے کہ اگر

اس میں اپنے جیسا عیب پائے، مثلاً مقدار اور خراب ہونے میں

جذام اور برص یکساں ہو تو اس کو اختیار نہ ہوگا، کیونکہ دونوں یکساں

ہیں (۲)۔

اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ فتنج کا مطالبہ کرنے والے کے اندر اگر

دوسرا مرض پایا جا رہا ہو جیسے زوج مبروص اپنی زوجہ کو مجنونہ پائے تو ان

میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا، اس لئے کہ اس کا سبب پایا جا رہا ہے،

ہاں اگر مقطوع الذکر اپنی زوجہ کو رتقاء پائے تو یہ مناسب نہیں ہے کہ

دونوں میں سے کسی کو اختیار حاصل ہو، اس لئے کہ اس کا عیب

دوسرے کے لئے مانع استفادہ نہیں ہے۔

اور اگر ایک کا عیب دوسرے کے عیب کی جنس سے ہو تو اس میں دو

قول ہیں، اول: دونوں کو اختیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ دونوں یکساں

ہیں، دوم: دونوں کو اختیار حاصل ہوگا، کیونکہ اس کا سبب موجود

ہے (۳)۔

ج- کیا عیب کا قدیم ہونا شرط ہے؟

۹۷- جمہور فقہاء اس پر متفق ہیں کہ عیب قدیم جو عقد سے پہلے ہو اور

جو اس کے ساتھ ہو، اور جو اس کے بعد ہو، اختیار ثابت کرنے میں

سبب یکساں ہیں، اس لئے کہ نکاح ایسا عقد ہے جو منفعت پر ہوتا ہے،

لہذا زوجہ کے اندر عیب کا پیدا ہونا اختیار کو ثابت کرے گا، جیسا کہ

(۱) الدسوقی ۲/۲۷۸-۲۷۹

(۲) مغنی المحتاج ۳/۲۰۳، ۲۰۴

(۳) المغنی ۷/۱۱۲



## طلاق ۹۸-۹۹

روایت کے مطابق حنا بلہ نے عنین کو مستثنیٰ کیا ہے، عنین اپنی زوجہ کے ساتھ اگر ایک مرتبہ طہی کر لے، اور پھر عنین ہو جائے تو عورت کو فسخ کا اختیار نہیں ہوگا (۱)۔

د- جن عیوب سے شفا پانے کی امید ہو ان میں مہلت دینا:  
۹۸- مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ اس پر متفق ہیں کہ عنین کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی، اور باقی عیوب میں حسب ذیل تفصیل کے مطابق ان کے درمیان اختلاف ہے:

چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ ان میں مہلت نہیں دی جائے گی۔

اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ جس سے شفا پانے کی امید ہو ان میں مہلت دی جائے گی، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ: جنون، جذام، برص، رتق، قرن، عفل اور بخر میں مہلت دی جائے گی، اگر ان امراض سے شفا کی امید ہو تو قاضی جس قدر مناسب سمجھے گا مہلت دیدے گا، ایک ماہ کی یا دو ماہ کی، اس کی کوئی حد مقرر نہیں ہے، اور جس سے شفا کی امید نہ ہو جیسے جب، تو قاضی بغیر کوئی مہلت دیئے تفریق کر دے گا، کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے (۲)۔

۹۹- زوجین میں سے کوئی تفریق کا مطالبہ کرے اور دوسرے کے عیب کو ثابت کرے، اس لئے کہ یہاں تفریق اس کا حق ہے تو جب تک وہ خود اس کا مطالبہ نہیں کرے گا، قاضی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ جبراً تفریق کرے، اور عنین کے مسئلہ میں زوجہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ مہلت دیئے جانے سے پہلے بھی تفریق کا مطالبہ کرے اور اس کے بعد بھی۔

(۱) المغنی ۱۳۰۷-۱۳۱۱۔

(۲) الدسوقی ۲۷۹/۲، المغنی المحتاج ۲۰۶/۳، المغنی ۱۲۶/۷۔

کی وجہ حصول ضرر ہے، جیسا کہ اس عیب میں ہے جو عقد کے ساتھ پیدا ہوا ہو، ظاہر ہے کہ ان صورتوں میں زوجہ کے لئے فسخ کے سوا خلاصی کی کوئی صورت نہیں ہے، واضح ہو کہ یہاں دونوں صورتیں یکساں ہیں، خواہ زوجہ نے اس کے عضو تناسل کو کاٹ دیا ہو یا کسی دوسرے نے۔

لیکن شافعیہ نے اس مسئلہ سے عنین کو مستثنیٰ رکھا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اگر وہ اپنی زوجہ سے ایک مرتبہ ہمبستری کر لے، پھر عنین ہو جائے تو زوجہ کو اختیار نہیں ہوگا۔

اور اگر وہ عیب زوجہ کو عقد کے بعد لاحق ہوا ہو تو قول قدیم میں زوج کو فسخ کرانے کا اختیار نہیں دیا جائے گا، کیونکہ وہ طلاق کے ذریعہ اس سے خلاصی حاصل کرنے پر قادر ہے، اس کے برعکس زوجہ کو یہ قدرت حاصل نہیں ہے، اور قول جدید میں یہ ہے کہ زوجہ کی طرح اس کو بھی اختیار دیا جائے گا، کیونکہ عیب جدید کی وجہ سے اس کو اسی طرح ضرر پہنچے گا جس طرح عیب قدیم میں پہنچتا تھا، اور اس بات میں کوئی وزن نہیں ہے کہ زوج کو تو طلاق کے ذریعہ چھٹکارا حاصل کرنا ممکن ہے عورت کو نہیں، اس لئے کہ اگر دخول سے پہلے وہ طلاق دیتا ہے تو اس کو نصف مہر کا تاوان بھگتنا پڑتا ہے، لیکن اگر عیب کی وجہ سے فسخ نکاح ہوتا ہے تو وہ تاوان سے محفوظ رہتا ہے (۱)۔

حنابلہ میں سے ”خرقی“ اس بنیادی اور مطلق اصول کی تائید میں ہیں جس کا ما قبل میں ذکر ہوا، مگر حنابلہ میں سے ابوبکر اور ابن حامد کہتے ہیں: عقد اس عیب کی وجہ سے فسخ ہوگا جو عقد کے پہلے اور اس کے ساتھ پیدا ہوا ہو، اس عیب کی وجہ سے نہیں جو عقد کے بعد طاری ہو، اس لئے کہ عقد لازم ہو چکا، لہذا فسخ نہیں ہوگا، اور یہ بالکل ایسا ہے جیسے عقد بیع کے بعد بیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے، ”خرقی“ کی

(۱) مغنی المحتاج ۲۰۳-۲۰۴۔

## طلاق ۱۰۰-۱۰۲

تفریق کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، سمرقندی، ”التحقیۃ“ میں کہتے ہیں: اگر حاکم اس کو اختیار دے، پھر اس سے ایسی چیزیں پائیں جو اس اختیار سے اعراض پر دلالت کرتی ہیں تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا، جیسا کہ مخیرہ کے اختیار میں ہے۔

اگر زوجہ کو عقد کے وقت زوج کے عنین ہونے کا علم ہو، پھر بھی وہ عقد پر راضی ہو جائے، تو اس کو اختیار نہیں ہوگا، جیسا کہ کوئی کسی غلام کو یہ جانتے ہوئے خریدے کہ وہ عیب دار ہے<sup>(۱)</sup> اور یہ حکم اس وقت بھی ہوگا جب زوجہ کو قاضی اختیار دیدے، اور وہ اپنے زوج کے ساتھ رہنے کو ترجیح دے، تو یہاں زوجہ کا حق تفریق باطل ہو جائے گا، اور عورت کو مقدمہ کا حق کبھی نہیں ہوگا نہ اس نکاح میں نہ دوسرے میں، صحیح قول یہی ہے اس لئے کہ وہ عیب پر راضی ہو چکی<sup>(۲)</sup>۔

۱۰۱- زوجہ قاضی سے تفریق کا مطالبہ کرے، اس لئے کہ تفریق اس کا حق ہے، قاضی کو یہ حق نہیں ہے کہ اس کے مطالبہ کے بغیر اس کو طلاق دے، اور زوجہ کا مطالبہ کرنا عنین کے مسئلہ میں بھی شرط ہے، مہلت دینے سے پہلے بھی اور اس کے بعد بھی<sup>(۳)</sup>۔

۱۰۲- زوجہ ہر ایسے مرض سے پاک ہو جو مانع وطی ہو، جیسے رتق اور قرن، پس اگر زوجہ کے اندران میں سے کوئی عیب ہو، تو اس کو حق نہیں ہوگا کہ زوجہ کے عیب کی بنا پر تفریق کا مطالبہ کرے، اس لئے کہ وطی سے مانع صرف زوجہ ہی کی طرف سے نہیں ہے، بلکہ اگر بالفرض زوجہ ان عیوب سے خالی ہوتا تو بھی وطی سے رکاوٹ زوجہ کی جانب سے قائم رہتی، پس زوجہ کے عیب دار ہونے کی صورت میں بھی ایسا ہی ہوگا۔

(۱) تحۃ الشہاء ۲/۲۳۸-۳۳۹۔

(۲) تحۃ الشہاء ۲/۲۳۷-۳۳۸۔

(۳) فتح القدیر ۳/۲۶۳-۲۶۴۔

”المغنی“ میں ہے: جب تک زوجہ فسخ کو اختیار نہ کرے اور اس کا مطالبہ نہ کرے، اس وقت تک فسخ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ زوجہ کا حق ہے، لہذا اس کو اپنے حق کے حاصل کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، جیسے نفقہ کی عدم ادائیگی کی وجہ سے فسخ کرنا ہے<sup>(۱)</sup>، اور مغنی المحتاج میں ہے: جب وہ سال مکمل گزر جائے جو بطور مہلت زوج کے لئے مقرر کیا گیا تھا، اور زوج وطی نہ کرے جیسا کہ اس کی تفصیل آ رہی ہے، اور زوج اس مدت میں اس سے الگ بھی نہ رہی ہو، تو اس مسئلہ کو زوجہ دوبارہ قاضی کی عدالت میں پہنچائے، فسخ نکاح بغیر مرافعہ کے نہیں کیا جائے گا، کیونکہ مسئلہ کا دار و مدار، دعویٰ، اقرار، انکار اور بیین پر ہے، لہذا اس میں قاضی کے غور و فکر اور اجتہاد کی ضرورت پڑے گی<sup>(۲)</sup>۔

اور حنفیہ کا مذہب ہے کہ عیب کی وجہ سے تفریق کرنے کے لئے دو قسم کی شرطیں ہیں، اول: تمام عیوب میں عام ہیں، دوم: متعین عیوب کے ساتھ خاص ہیں، اور تفصیل درج ذیل ہے:

حنفیہ کے نزدیک تفریق کے عام شرائط:

۱۰۰- زوجہ عقد سے پہلے عیب سے ناواقف ہو اور عقد کے بعد اس پر صراحۃً یا دلالتاً اپنی رضا مندی کا اظہار نہ کیا ہو۔

لہذا اگر عقد سے پہلے زوجہ کو عیب کا علم ہو چکا ہو تو اس کو یہ حق نہیں ہوگا کہ اس کی وجہ سے تفریق کا مطالبہ کرے، کیونکہ وہ حکمی طور پر اس سے راضی ہو چکی ہے، اسی طرح جب اس کو عقد کے بعد عیب کا علم ہو اور اس پر وہ صراحۃً راضی ہو جائے، مثلاً کہے: میں اس عیب پر راضی ہوں، یا دلالتاً راضی ہو، یعنی اس کو وطی پر قدرت دے تو اس کے لئے

(۱) المغنی ۷/۱۲۷۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۲۰۶۔

## طلاق ۱۰۳-۱۰۴

سے قاضی کے پاس مقدمہ دائر کرے گی اور تفریق کا مطالبہ کرے گی، تو لازمی طور پر قاضی اس کو مقدمہ دائر ہونے کی تاریخ سے ایک سال تک مہلت دے گا، پھر جب پورا سال بغیر وطی کے گذر جائے، اور زوجہ دوبارہ قاضی سے تفریق کا مطالبہ کرے تو قاضی اس کے مطالبہ کو قبول کرے گا اور دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔

لہذا قاضی کے یہاں مرافعہ کئے بغیر تفریق نہیں ہوگی، لہذا کسی حکم وغیرہ کے یہاں مرافعہ کرنے سے تفریق نہیں ہوگی، نیز پورے سال کے گذرنے سے پہلے بھی تفریق نہیں کی جائے گی، اسی طرح اس وقت تک تفریق نہیں کی جائے گی جب تک وطی کے بغیر سال گذرنے کے بعد تفریق کا مطالبہ نہ کرے (۱)۔

### جب کے ساتھ خاص شرائط:

۱۰۴- یہ عضو تناسل کو کاٹ دینا ہے، اگر عضو تناسل اور خصیتین دونوں کاٹ دیئے جائیں تو تفریق بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گی، اگر عضو تناسل کٹا ہوا نہ ہو، لیکن گھنڈی کی طرح چھوٹا ہو تو ایسا شخص حکماً محبوب ہے، کیونکہ شرمگاہ میں اس جیسے کا داخل کرنا ممکن نہیں ہے، اور اگر عضو تناسل چھوٹا ہو، لیکن اس کو شرمگاہ میں داخل کرنا ممکن ہو، تو وہ محبوب نہیں ہوگا، اور نہ یہ تفریق ہوگی، اگرچہ شرمگاہ کی انتہاء تک داخل نہ ہو۔ اور اگر صرف سپاری کٹی ہوئی ہو اس کے بعد اتنا حصہ باقی ہو جس کو شرمگاہ میں داخل کر سکتے تو وہ محبوب نہ ہوگا اور نہ تفریق ہوگی۔

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”جب“ جلد ۱۵ فقرہ ۷

اور اس کے بعد کے فقرات۔

### عنیت کے ساتھ خاص شرائط:

۱۰۳- الف- زوجہ کی شرمگاہ میں عضو کے داخل کرنے سے عاجز ہونا، لہذا پالا نہ کے مقام میں داخل کرنے کی وجہ سے عنین ہونے سے خارج نہیں ہوگا۔

ب- اپنی زوجہ سے ہمبستری کرنے سے عاجز ہونا، لہذا اگر دوسری عورت سے وطی کرنے پر قادر ہو اور اپنی زوجہ سے وطی پر قادر نہ ہو تو اس کے حق میں عنین ہی شمار ہوگا، اس لئے کہ عنین ہونا عموماً نفسیاتی ہوتا ہے، اور اس میں عورت کے بدلنے سے تبدیلی واقع ہوتی ہے۔

ج- پوری سپاری کے داخل کرنے سے عاجز ہونا، اور اگر سپاری کٹی ہوئی ہو تو عنین ہونے سے اسی وقت خارج ہوگا جبکہ باقی پورا حصہ داخل کر دے، مگر یہ کہ صاحب بجز نے کہا ہے: مناسب ہے کہ جس کی سپاری کٹ گئی ہو سپاری کے بقدر داخل کرنے پر اکتفا کیا جائے (۱)۔

د- عنین ہونے سے پہلے ایک مرتبہ بھی زوجہ کے ساتھ اس نے وطی نہ کی ہو، اس لئے کہ ایک مرتبہ دخول ہو جانے کی وجہ سے اس کا حق مقدمہ دائر کرنے کے بارے میں ختم ہو جاتا ہے۔

اگر اس سے پہلے نکاح میں وطی کر چکا ہو، مثلاً وہ اپنی زوجہ سے ہمبستری کرے، پھر اس کو طلاق بائن دے دے، پھر عقد جدید کے ذریعہ اس کی طرف واپس ہو، اور اس نکاح میں وطی سے پہلے عنین ہو جائے، تو اصح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اس کا حق ساقط ہو جائے گا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ساقط نہیں ہوگا۔

ھ- قاضی اپنے یہاں مقدمہ دائر ہونے کے بعد اس کو ایک سال کی مہلت دے، اس لئے کہ جب زوجہ اس کے عنین ہونے کی وجہ

(۱) ابن عابدین ۳۳۹۴، بحوالہ ”البحر الرائق“۔

(۱) البحر الرائق ۴/۱۲۴، فتح القدیر ۳/۲۶۱، تہذیب الفقہاء ۲/۳۳۶۔

## طلاق ۱۰۵-۱۰۶

نحسی کے ساتھ خاص شرائط:

۱۰۵- جو خصوصی شرطیں عنین کے بارے میں ہیں وہی شرطیں نحسی کے بارے میں بھی ہیں، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک حکم میں یہ دونوں یکساں ہیں، یہ تو اس وقت ہے جب خصیتین نکال لئے گئے ہوں یا کوٹ دیئے گئے ہوں، اور آدمی ایستادگی سے قاصر رہے، لیکن اگر استادگی سے عاجز نہ ہو تو وہ نحسی کے حکم میں نہیں ہوگا اور تفریق ہوگی۔

عیب کو ثابت کرنے کا طریقہ:

۱۰۶- جب عیب دار شخص جو مدعا علیہ ہو، اپنے اس عیب کا اقرار کر لے جس کا دعویٰ کیا گیا ہے تو اس کے اقرار سے اس کا عیب ثابت ہو جائے گا، اور اس کے منقضی کے مطابق اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا۔

اور اگر وہ عیب کا انکار کرے اور اس سے خالی ہونے کا دعویٰ کرے تو اگر عیب ایسا ہے جس کو ازار کے اوپر سے ٹٹول کر جانا جاسکتا ہو، جیسے جب تو قاضی کسی مرد کو حکم دے گا جو اس کو اوپر سے ٹٹول کر دیکھ لے، اگر یہ شخص ثقہ اور عادل ہے تو اس کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ یہ خبر دینا ہے۔

لیکن اگر عیب ٹٹولنے سے معلوم نہ ہو سکے تو قاضی اس کو اس کے دیکھنے کا حکم دے گا اور یہاں یہ ضرورہ مباح ہے۔

اور اگر عیب عورت کے اندر ہو جیسے قرن یا رتق، تو قاضی کسی عورت کو حکم دے گا کہ وہ اس کو دیکھے، اگر وہ عورت ثقہ ہو تو اس کے خبر دینے سے دعویٰ ثابت ہو جائے گا۔

اگر عیب ایسا ہو جو ٹٹولنے سے معلوم نہ ہو جیسے عنین ہونا اور زوجہ کہے کہ وہ باکرہ ہے، تو عورتوں کے معائنہ کے لئے اس کو پیش کیا

جائے گا، اگر ایک ثقہ عورت کہے: وہ باکرہ ہے تو اس کی خبر معتبر ہوگی، اور اگر خبر دینے والی دو عورتیں ہوں تو زیادہ بہتر ہے، اور اس کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی، اس لئے کہ ظاہر حال زوجہ کے حق میں شہادت دے رہا ہے، اور یہی حکم سال کے مکمل ہونے کے وقت ہوگا، اور اگر ثقہ عورت کہے کہ شیبہ ہے تو زوج سے حلف لیا جائے گا، اگر وہ قسم کھالے تو اس کی قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی، اور زوجہ کو کوئی اختیار نہیں دیا جائے گا، اور اگر زوج قسم کھانے سے انکار کرے، تو اس کے خلاف اس کے عنین ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا، اور مہلت کے گزرنے کے بعد زوج کو فسخ کا اختیار دیدیا جائے گا۔

اور اگر زوج کہے: وہ شیبہ ہے، تو زوج سے قسم لی جائے گی، اگر وہ قسم کھالے تو اس کی تصدیق کی جائے گی، اور زوجہ کو اختیار نہیں ہوگا، اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو اس کے خلاف عنین ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا، اور زوجہ کو مہلت دیدی جائے گی یا فسخ کا اختیار دیدیا جائے گا۔

اگر زوج کہے کہ وہ باکرہ ہے، لیکن وہ شیبہ پائی جائے، پھر وہ دعویٰ کرے کہ اس کی بکارت انگلی وغیرہ سے زائل کی گئی ہے، تو زوج کی تصدیق اس کی قسم کے ساتھ کی جائے گی، اس لئے کہ زوجہ غیر اصل کا دعویٰ کر رہی ہے۔

حنفیہ نے ان امور کی صراحت کی ہے (۱)۔

حنابلہ حنفیہ کی طرح ہیں، لیکن عنین کے بارے میں ایک عورت کا قول قبول کرنے میں خواہ وہ باکرہ ہو یا شیبہ، حنابلہ سے دو روایتیں ہیں، پہلی روایت: یہ ہے کہ زوج کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں، اس لئے کہ ظاہر حال اس کے موافق شہادت دے رہا ہے، اور دوسری روایت یہ ہے کہ: زوج کا زوجہ کے ساتھ تخلیہ کر دیا

(۱) الدر المختار ۳/۴۹۹، تہذیب الفقہاء ۲/۳۳۶۔

## طلاق ۱۰۷

ہے، پس اگر زوج قسم سے انکار کرے تو زوجہ سے حلف لیا جائے گا، اور مرجوح قول یہ ہے کہ زوجہ سے قسم نہیں لی جائے گی (۱)۔  
رہے مالکیہ تو ان کا مذہب ہے کہ جس کا علم ٹٹولنے سے ہو، اس کو ٹٹولا جائے گا (۲) اور اگر ٹٹولنے سے نہ معلوم ہو سکے اور عیب ایسا ہو جس کو مرد اور عورتیں دیکھ سکیں، جیسے اعتراض، اور فرج کے اندر سفید داغ کا ہونا، تو اس میں اسی شخص کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا جس کے اندر عیب ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے، اور اگر ایسا عیب ہے جس کو مرد دیکھ سکتے ہیں جیسے ہاتھوں کا برص، یا چہرے کا برص خواہ مرد میں ہو یا عورت میں، تو اس کا ثبوت اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک دو مرد شہادت نہ دیں، اور اگر عیب فرج کے سوا عورت کے جسم کے اس حصہ میں ہو جو پردہ میں رہتا ہے، تو اس میں دو عورتوں کی گواہی کافی ہوگی (۳)۔

عیب کی وجہ سے ہونے والی تفریق کی نوعیت اور اس کے وقوع کا طریقہ:

۱۰۷- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ عیب کی وجہ سے ہونے والی تفریق طلاق بائن ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ وہ فسخ ہے طلاق نہیں ہے۔

اسی طرح حنفیہ کا مذہب ہے کہ عیب کی وجہ سے تفریق قاضی کے یہاں مرافعہ کئے بغیر نہیں ہو سکتی ہے، پھر قاضی زوج کو طلاق دینے کا حکم دے گا، اگر وہ طلاق دے دے تو ٹھیک ہے ورنہ وہ اس کی طرف

(۱) المغنی المختار ۳/۲۰۵-۲۰۶۔

(۲) الدرستی ۲/۲۸۳۔

(۳) عیوب کے سلسلہ میں فقہاء کا جو کلام گذرا، اس میں سے کچھ کی تحقیق ماہرین اور تحقیق کے نئے وسائل سے (جن سے بہت سے چھپے ہوئے امراض کا انکشاف ممکن ہے) کی جاسکتی ہے۔

جائے گا، اور زوج سے کہا جائے گا کہ اپنی منی باہر کسی چیز پر خارج کر دے، اگر وہ خارج کر دے تو اس کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ عنین انزال سے قاصر ہوتا ہے، پس جب اس نے انزال کر دیا تو اس کی صداقت ظاہر ہوگئی۔

اور امام احمد سے ایک تیسری روایت ہے: وہ یہ ہے کہ عورت کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اس کو قاضی نے ”الجرّد“ میں نقل کیا ہے۔

ابن قدامہ نے پہلی روایت کو ترجیح دی ہے، اور اس کے علاوہ کو ضعیف قرار دیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: صحیح بات یہ ہے کہ زوج کا قول معتبر ہوگا، جیسا کہ جب زوج ایلاء کی صورت میں وطی کا دعویٰ کرے (۱)۔

شافعیہ ان مسائل میں حنفیہ اور حنابلہ کے ساتھ ہیں، لیکن عنین کے بارے میں وہ بھی اختلاف رکھتے ہیں، ان کی رائے یہ ہے کہ زوجہ جب بکارت کا دعویٰ کرے تو اس کا عورتوں سے معائنہ کرایا جائے گا، اور چار عورتوں سے کم کی بات قبول نہ کی جائے گی، اگر وہ اس کے باکرہ ہونے کی شہادت دیں تو زوجہ کا قول مان لیا جائے گا، کیونکہ ظاہر حال اس کی موافقت کر رہا ہے، اور کیا زوجہ سے قسم لی جائے گی؟ اس میں دو قول ہیں، شرح صغیر میں حلف لینے کو ترجیح دی ہے، اور اکثر علماء مذہب اسی پر ہیں جب تک زوج یہ دعویٰ نہ کرے کہ وہ دوبارہ باکرہ ہوگئی ہے، اگر وہ یہ دعویٰ کرے اور زوجہ کی قسم کا مطالبہ کرے، تو اس بارے میں ان کا قول ایک ہے کہ زوجہ سے قسم لی جائے گی۔

اگر زوجہ کہے کہ وہ شیبہ ہے، اور وطی کا انکار کرے تو زوج کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ ظاہر حال اس کے حق میں

(۱) المغنی ۷/۱۳۲-۱۳۳، کشاف القناع ۵/۱۰۶-۱۰۸۔

## طلاق ۱۰۸-۱۰۹

کفائت کے نہ ہونے کی وجہ سے تفریق:  
 ۱۰۸- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ نکاح میں کفائت کا اعتبار ہے، مگر یہ کہ ان کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا کفائت نہ ہونا زوجین کے درمیان تفریق کا سبب بن سکتا ہے؟ اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح: ”کفائت“۔

### تفریق کی دوسری صورتیں:

۱۰۹- یہاں تفریق کی کچھ اور بھی صورتیں ہیں، جن میں سے بعض کے بارے میں فقہاء کا خیال ہے کہ وہ طلاق ہیں اور بعض یہ ہیں:  
 الف- خیار بلوغ کی وجہ سے تفریق، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”بلوغ“، فقرہ ۳۹۱، اور اس کے بعد کے فقرات۔  
 ب- اختلاف دین کی وجہ سے تفریق: تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”ردۃ“، فقرہ ۴۴۔

ج- لعان کی وجہ سے تفریق، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”فرقتہ“ اور ”لعان“۔

د- عقد نکاح کے فاسد ہونے کی وجہ سے یا اس میں پسندیدہ وصف کے نہ ہونے کی وجہ سے تفریق، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”نکاح“۔

ه- رضاعت یا مصاہرت کی وجہ سے طاری ہونے والی حرمت کی بنا پر تفریق، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”رضاع“، فقرہ ۱۲۷ اور ”مصاہرۃ“۔

و- مہر کی کمی کی وجہ سے تفریق، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح: ”مہر“۔

سے اس کو طلاق واقع کر دے گا، اور ان سے یہ بھی منقول ہے کہ عنین میں مہلت کی مدت گزرنے کے بعد تفریق خود زوجہ کے اختیار کرنے سے قضاء قاضی کے بغیر واقع ہو جائے گی، یہی ظاہر الروایت ہے (۱)۔

مالکیہ کا مذہب وہی ہے جو حنفیہ کا مذہب ان کی دوسری روایت کے مطابق ہے، مگر یہ کہ انہوں نے یہ ضروری قرار دیا کہ جب طلاق زوجہ کے الفاظ سے ہو، تو پہلے قاضی کی اجازت حاصل کی جائے اور جب زوجہ طلاق واقع کر لے تو قاضی اختلاف کو رفع کرنے کے لئے طلاق کا فیصلہ کر دے، اور اس موقع پر طلاق کا حکم لگانا طلاق کو واقع کرنے کے لئے نہیں ہے، طلاق تو زوجہ کے الفاظ سے واقع ہوئی ہے، بلکہ توثیق و تصدیق کے لئے ہے (۲)۔

اور شافعیہ کے دو قول ہیں، اول: جب قاضی کے سامنے زوجہ کی قسم یا زوج کے اقرار سے یہ ثابت ہو جائے کہ زوجہ کو نکاح فسخ کرنے کا حق ہے، تو وہ بذات خود تنہا نکاح کو فسخ کر سکتی ہے، دوم: اختلاف دور کرنے کے لئے قاضی کا فسخ کرنا ضروری ہے (۳)۔

رہے حنا بلہ تو ان کے نزدیک فسخ قضاء قاضی کے بغیر مکمل نہیں ہوگا (۴)۔

اور کیا وہ حرمت جو عیب کی بنیاد پر تفریق کی وجہ سے ہو ہمیشہ رہے گی؟

جمہور کا مذہب ہے کہ وہ ہمیشہ نہیں رہے گی، بلکہ دونوں کے لئے جائز ہوگا کہ دوبارہ نکاح کر لیں۔

اور حنا بلہ میں سے ابو بکر کا مذہب ہے کہ عیب کی بنیاد پر تفریق کی وجہ سے ہونے والی حرمت ہمیشہ رہے گی (۵)۔

(۱) البحر الرائق ۱۲۵/۴

(۲) الشرح الکبیر ۲۸۲/۲، ۲۸۳۔

(۳) مغنی المحتاج ۲۰۷/۳

(۴) المغنی ۱۲۶/۷، ۱۲۷۔

(۵) المغنی ۱۲۷/۷، البحر الرائق ۱۲۷/۴



## طلب العلم ۱-۴

### ب- معرفت:

۳- لغت میں معرفت کا معنی جاننا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے ”عرفہ الأمر“ اس کو وہ چیز بتادیا، اور کہا جاتا ہے ”عرف بیتہ“ اس کو اس کا گھر بتادیا<sup>(۱)</sup>۔

اور معرفت کا اصطلاحی معنی کسی چیز کی حقیقت معلوم کر لینا، ”صاحب التعریفات“ نے فرمایا کہ معرفت تو جہالت کے بعد ہوتی ہے بخلاف علم کے، اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ کو عالم کہا جاتا ہے عارف نہیں۔

صاحب کلیات نے علم اور معرفت کے درمیان اس طرح فرق بیان کیا ہے کہ لاعلمی کے بعد جو علم حاصل ہو وہ معرفت ہے، اور وہ دوسرا علم کہ اس سے قبل والے علم اور اس علم کے درمیان لاعلمی آگئی ہو اور جزئیات کا علم اور بسیط کا علم بھی، اور علم عقل کے پاس کسی شے کی صورت کا حاصل ہو جانا ہے، اور وہ اعتقاد جو یقینی، ثابت اور واقع کے مطابق ہو، اور کلیات و مرکبات کا ادراک کرنا بھی علم ہے<sup>(۲)</sup>۔

### طلب علم کا حکم:

علم یا تو شرعی ہوگا جو شریعت سے حاصل کیا جاتا ہے، یا غیر شرعی ہوگا۔

### الف- علوم شرعیہ کا حاصل کرنا:

۴- مجموعی طور پر شریعت کا علم حاصل کرنا مطلوب ہے، ہاں اس کے حاصل کرنے کا حکم اس کی ضرورت کے الگ الگ ہونے کے اعتبار

## طلب العلم

### تعریف:

۱- طلب کا لغوی معنی کسی چیز کو حاصل کرنے اور پانے کی کوشش کرنا۔ اور اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔ اور علم کا لغوی معنی یقین ہے اور جاننے کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

اور اس کی اصطلاحی تعریف میں علماء کا اختلاف ہے، تو اس کی تعریف کبھی یوں کرتے ہیں کسی شے کی حقیقت معلوم کرنا، یہ تو مخلوق کا علم ہے، اور اللہ تبارک و تعالیٰ کا علم تو وہ کسی شے کی پوری حقیقت کا احاطہ کرنا اور اس کی پوری اطلاع رکھنا ہے<sup>(۲)</sup>۔

### متعلقہ الفاظ:

### الف- جہل (ناواقفیت):

۲- جہل لغت میں علم کی ضد ہے، اور بے وقوفی اور غلطی کرنے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے ”جہل علی غیرہ“ یعنی اس نے بے وقوفی کی اور غلط کیا۔

اور جہل اصطلاح میں: کسی شے کی حقیقت کے خلاف اعتقاد کرنا<sup>(۳)</sup>۔

(۱) لسان العرب مادہ: ”طلب“، الکلیات ۳/۱۵۳۔

(۲) الکلیات ۳/۲۰۴۔

(۳) لسان العرب، القاموس المحیط، المصباح المنیر؟ التعریفات للجر جانی مادہ: ”جہل“۔

(۱) لسان العرب مادہ: ”عرف“۔

(۲) التعریفات للجر جانی ۲/۲۸۳، الکلیات ۲/۲۱۹-۲۹۶۔



## طلب العلم ۴

حاصل کرنا، اور اگر اس میں تاخیر ہو جیسے حج (ان لوگوں کے نزدیک جو حج

میں تاخیر کے قائل ہیں) تو اس کا علم بھی ضروری ہوگا۔

اور ان میں سے بعض کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے، یہ وہ علوم شرعیہ ہیں جن کا حاصل کرنا لوگوں کو اپنے دین کو قائم رکھنے کے لئے ضروری ہے، مثلاً قرآن وحدیث کا حفظ کرنا، اور ان دونوں کے علوم کا حاصل کرنا، اسی طرح اصول، فقہ، نحو، لغت اور علم صرف کا حاصل کرنا، حدیث کے راویوں، اجماع اور اختلافات کا علم حاصل کرنا۔

اور فرض کفایہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے مکلف حضرات میں سے سب یا بعض اس کا علم حاصل کریں، اور اس کا واجب ہونا تمام مخاطب پر ہوگا، ہاں اگر کوئی ایسا شخص اس علم کو حاصل کر لے جو سب کے لئے کافی ہو سکے، تو تمام لوگوں سے گناہ ساقط ہو جائے گا، اور اگر کوئی ایسی جماعت اس علم کو حاصل کر لے کہ اس کے بعض ہی افراد کافی ہو سکتے ہیں تو وہ سب ادا بیگی، فرض کی وجہ سے ثواب وغیرہ میں برابر ہوں گے، پس اگر کسی جنازہ پر ایک جماعت نماز پڑھے، پھر دوسری جماعت اور پھر تیسری جماعت پڑھے تو سب نمازیں فرض کفایہ ہوں گی، اور اگر سب کے سب نماز جنازہ ترک کر دیں تو وہ تمام حضرات گنہ گار ہوں گے جنہیں اس کا علم ہے، اور اس کی ادا بیگی ان کے لئے ممکن ہو اور انہیں کوئی عذر بھی نہ ہو۔

ان میں سے بعض کا حاصل کرنا نفل ہے، مثلاً اصول دلائل میں مہارت حاصل کرنا اسی طرح اور اس سے زائد غور و فکر جس سے فرض کفایہ حاصل ہو جاتا ہے (۱)۔

(۱) مجموعہ ۲۴ اور اس کے بعد کے صفحات طبع المکتبۃ السلفیہ، المدینۃ المنورہ، احیاء علوم الدین ۲۱/۱، ۲۳، طبع مصطفیٰ الکلی، ۱۹۳۹ء، الآداب الشرعیہ ۳۶/۲، مکتبۃ الریاض الحدیث، حاشیہ ابن عابدین ۲۹-۲۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

سے الگ الگ ہوتا ہے۔

چنانچہ ان میں سے بعض کا حاصل کرنا فرض عین ہے، یہ مکلف کا ان چیزوں کا علم حاصل کرنا ہے کہ جس کے بغیر ان واجبات کی ادا بیگی نہیں ہو سکتی جو اس پر فرض ہے، مثلاً وضو اور نماز وغیرہ کی کیفیت، اور بعض حضرات نے حضرت انسؓ والی روایت: ”طلب العلم فریضة علی کل مسلم“ (۱) (یعنی علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے) کو اس پر محمول کیا ہے۔

نووی نے فرمایا کہ یہ حدیث اگرچہ ثابت نہیں مگر معنی درست ہے۔ پھر ان چیزوں کا علم حاصل کرنا ان کے واجب ہونے کے بعد ہی واجب ہوگا، اور ان سب میں سے بھی اس مقدار کا علم حاصل کرنا ضروری ہوگا جس پر واجب کی ادا بیگی عموماً موقوف ہو، نہ یہ کہ اتفاقاً واجب ہونے والے احکام ہوں، اگر وہ اتفاقی امر درپیش ہو جائے تو اب اس کا علم حاصل کرنا واجب ہو جائے گا، تو جو شخص خرید و فروخت کرنا چاہے، اس کے لئے لازم ہے کہ خرید و فروخت سے قبل اس کے متعلق احکام کا علم حاصل کرے، اسی طرح کھانے پینے اور پہننے وغیرہ کی چیزوں میں حلال و حرام کا علم حاصل کرنا لازم ہے، جن کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے، اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس بیوی ہو تو اس کے ساتھ زندگی گزارنے کے احکام جاننا ضروری ہے، پھر اگر واجب امر فوری ہو تو اس کی کیفیت کا علم

(۱) حدیث: ”طلب العلم فریضة علی کل مسلم“ کی روایت ابن ماجہ (۸۱/۱) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے اور اس کی اسناد کو ضعف کے ساتھ نقل کیا ہے، مگر اس کے بہت سارے طرق ہیں جس کی وجہ سے یہ قوی ہو جاتی ہے۔ سخاوی نے اس کے بعض کو ”المقاصد الحسنة“ (ص ۲۵۵، ۲۷۶) میں ذکر کیا ہے، جماعت صحابہ سے اس کی بہت سارے شواہد ہیں، اور مزنی سے منقول ہے کہ انہوں نے اس کو حسن قرار دیا ہے، اسی طرح ”العراقی“ سے منقول ہے، انہوں نے فرمایا کہ اس کے بعض طرق کو بعض ائمہ نے صحیح قرار دیا ہے۔

## طلب العلم ۵-۶

علم کے واجب ہونے کی ایک دلیل یہی آیت ہے، اور مجاہد اور قتادہ کے قول سے علم کی طلب اور اس پر آمادہ کرنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے نہ کہ لزوم اور واجب ہونا، اور طلب علم کا لزوم واضح دلیلوں سے ثابت ہے۔

طلب علم کی فضیلت سے متعلق منقول آیتوں میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے ”يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ“<sup>(۱)</sup> (اللہ تم میں ایمان والوں کے اور ان کے جنہیں علم عطا ہوا ہے درجے بلند کرے گا)۔

اور اسی سے متعلق رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين“<sup>(۲)</sup> (اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی چاہتا ہے تو اس کو دین کی سمجھ عطا فرمادیتا ہے)۔

اور اسی میں سے حضرت انسؓ کی روایت ہے، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من خرج في طلب العلم كان في سبيل الله حتى يرجع“<sup>(۳)</sup> (جو شخص طلب علم کے لئے نکلے وہ اللہ کے راستے میں رہے گا تا آنکہ وہ لوٹ آئے)، اور نبی ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے: ”من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة“<sup>(۴)</sup> (جو شخص طلب علم کے لئے کسی راستے پر چلے گا تو اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے لئے

(۱) سورة مجادلہ / ۱۱۔

(۲) حدیث: ”من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۱۶۳) اور مسلم (۲/ ۷۱۸) نے حضرت معاویہ بن ابی سفیانؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”من خرج في طلب العلم“ کی روایت ترمذی (۲۹/ ۵) نے کی ہے، اور مناوی نے فیض القدر (۶/ ۱۲۳) میں ایک متنظم فیہ راوی کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۴) حدیث: ”من سلك طريقا يلتمس فيه علما.....“ کی روایت مسلم (۳/ ۲۰۷) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

ب- علوم غیر شرعیہ کا حاصل کرنا:

۵- علوم غیر شرعی کے حاصل کرنے سے پانچ احکام شرعی متعلق ہوتے ہیں، کیونکہ ان میں سے بعض کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے، مثلاً وہ علوم جس سے امور دنیا کے بقاء میں بے نیازی نہیں ہو سکتی، جیسے علم طب کہ وہ بدن کی بقاء کے لئے ضروری ہے، اور علم حساب، کیونکہ یہ علم معاملات، وصایا اور وراثت کی تقسیم وغیرہ کے لئے ضروری ہے۔

ان میں سے بعض کا حاصل کرنا باعث فضیلت ہے، اور یہ علم حساب اور طب وغیرہ کی باریکیوں میں مہارت حاصل کرنا ہے، گرچہ اس سے بے نیازی ہو سکتی ہے، مگر یہ مقدار ضرورت کی قوت میں اضافہ کے لئے مفید ہے۔

اور ان میں سے بعض کا حاصل کرنا حرام ہے، مثلاً جادوگری، شعبدہ بازی، نجوم کا علم اور ان تمام چیزوں کا علم حاصل کرنا جو شکوک و شبہات بھڑکاتے ہیں، لیکن حرمت میں فرق ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

علم حاصل کرنے اور اس پر آمادہ کرنے کی فضیلت:

۶- علم کی فضیلت اور اس کے طلب پر آمادہ کرنے کے سلسلہ میں آیات، احادیث اور آثار صحابہ بے شمار ہیں، طلب علم پر آمادہ کرنے والی آیات میں سے ایک اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے: ”فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ“<sup>(۲)</sup> (یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تاکہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں)، قرطبی نے کہا کہ طلب

(۱) المجموع ۱/ ۲۶، احیاء علوم الدین ۱/ ۲۳، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سورة توبہ / ۱۲۲۔

## طلب العلم ۷-۸

(عالم کی فضیلت عابد پر ایسی ہے جیسی میری فضیلت تم میں سے ادنیٰ شخص پر ہے)، حضرت علیؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا کہ عالم کا مرتبہ روزہ دار، تہجد گزار اور اللہ تعالیٰ کے راستے میں جہاد کرنے والے سے بڑھا ہوا ہے، حضرت ابو ذرؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا کہ علم کا ایک باب سیکھنا میرے لئے ایک ہزار نفلی نمازوں سے زیادہ پسندیدہ ہے، اس وجہ سے کہ علم کا نفع صاحب علم کو اور دیگر عام مسلمانوں کو پہنچتا ہے، جبکہ مذکورہ نفلیں صرف نفل پڑھنے والوں کے ساتھ مخصوص رہتی ہیں اور اس وجہ سے بھی کہ علم اصلاح کرنے والا ہے اور اس کے علاوہ عبادتیں اس کی محتاج ہیں مگر اس کے برعکس نہیں، اس وجہ سے بھی کہ علم کا فائدہ اور اس کا اثر صاحب علم کے بعد بھی باقی رہتا ہے جبکہ نفلی عبادتیں عبادت گزار کی موت کے ساتھ ختم ہو جاتی ہیں (۱)۔

اسی طرح علم کی طلب اور اس پر ترقی پیدا کرنے پر مداومت کرنا، اس میں تھوڑی مقدار پر اکتفاء نہ کرنا صاحب علم کو اس پر عمل کی طرف لے جاتا ہے اور اس پر مجبور کرتا ہے، اور حضرت حسن کے فرمان کا مطلب یہی ہے کہ ہم دنیا کے لئے علم حاصل کیا کرتے تھے مگر اس نے ہمیں آخرت کی طرف کھینچ دیا (۲)۔

### طلب علم کا وقت:

۸- طلب علم کا کوئی محدود وقت نہیں ہے، بلکہ وہ زندگی کے تمام مرحلوں میں مطلوب ہے، تاہم علماء نے صغر سنی کے زمانہ میں تحصیل علم کو دوسرے اوقات زندگی سے بہتر قرار دیا ہے، کیونکہ اس عمر میں ذہن صاف ہوتا ہے جو علم حاصل کرنے والے کے ذہن میں اچھی طرح علم

(۱) المجموع ۲۰/۱، حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۷، مغنی المحتاج ۸/۱۔

(۲) المواعظ للشاطی ۱/۶۷ طبع المکتبۃ التجاریہ۔

جنت کا راستہ آسان فرمادے گا)۔

آثار صحابہ میں سے حضرت معاذؓ کا ارشاد گرامی ہے: ”علم سیکھو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لئے اس کا سیکھنا خشیت، اس کی طلب عبادت، اس کا مذاکرہ تسبیح اور اس کی بحث جہاد ہے، اور اسے ایسے شخص کو سکھانا جو نہیں جانتا صدقہ ہے، اور اسے اہل کے سامنے پیش کرنا تقرب الی اللہ کا ذریعہ ہے۔

اور اس کے متعلق آثار میں سے حضرت ابو ذرؓ کا ارشاد ہے کہ جس شخص کا یہ خیال ہو کہ طلب علم کے لئے جانا جہاد نہیں وہ اپنی رائے اور عقل میں ناقص ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ علم حاصل کرنا نفلی عبادتوں سے افضل ہے۔

قرطبی نے فرمایا کہ علم حاصل کرنا بڑی فضیلت ہے اور ایسا بڑا مرتبہ ہے کہ اس کے برابر کوئی عمل نہیں ہے (۱)۔

### انفرادی عبادات پر طلب علم کا راجح ہونا:

۷- نووی نے اس پر فقہاء کا اتفاق نقل کیا ہے کہ علم کا طلب کرنا اور اس میں مشغول ہونا بدنی نفلی عبادتوں مثلاً نماز، روزہ اور تسبیح وغیرہ میں مشغول ہونے سے بہتر ہے۔

چنانچہ ابو امامہ باہلیؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”فضل العالم علی العابد کفضل علی أدناکم“ (۲)۔

(۱) المجموع للنووی ۱۹/۱ طبع المکتبۃ السلفیہ، احیاء علوم الدین ۱۵/۱۶، طبع مصطفیٰ الحلی ۱۹۳۹ء، الآداب الشرعیہ ۲/۳۹ طبع مکتبۃ الریاض الحدیث، تفسیر القرطبی ۸/۲۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع دارالکتب المصریہ ۱۹۳۹ء۔

(۲) حدیث حضرت امامہؓ: ”فضل العالم علی العابد کفضل علی أدناکم.....“ کی روایت ترمذی (۵۰/۵) نے کی ہے اور کہا: حدیث غریب ہے۔

## طلب العلم ۹

اضرئوهم علیہا وهم أبناء عشر، و فرقوا بینہم فی المضاجع“<sup>(۱)</sup> (کہ تم اپنے بچوں کو نماز کا حکم کرو جب وہ سات سال کے ہو جائیں، اور جب وہ دس سال کے ہو جائیں تو انہیں اس کے ترک پر) مارو اور ان کا بستر الگ کر دو)۔

ابن عابدین نے فرمایا کہ بظاہر وجوب سات سال مکمل ہو جانے کے بعد ہوگا، اور مناسب ہے کہ تمام مامورات کا حکم دیا جائے اور تمام منہیات سے روکا جائے۔

نووی سے نقل کرتے ہوئے زکریا انصاری نے کہا کہ والدین پر اپنے بچوں کو طہارت، نماز اور شریعت کا علم سکھانا سات سال کے بعد واجب ہو جاتا ہے۔

اسی طرح علماء نے بڑی عمر ہو جانے یا بڑا عالم ہو جانے کے باوجود ہمیشہ طلب علم کرتے رہنے پر آمادہ کیا ہے، چنانچہ ابن مبارک سے پوچھا گیا کہ آپ کب تک علم حاصل کرتے رہیں گے تو انہوں نے فرمایا انشاء اللہ موت تک۔

سفیان ابن عیینہ سے دریافت کیا گیا کہ طلب علم کا سب سے زیادہ حاجت مند کون ہے؟ تو آپ نے فرمایا لوگوں میں سب سے زیادہ جاننے والا، کیونکہ اس سے غلطی ہونا بہت برا ہے<sup>(۲)</sup>۔

### طلب علم کے لئے سفر کرنا:

۹- فی الجملہ طلب علم کے لئے سفر کرنا مشروع ہے، کیونکہ عمران ابن

(۱) حدیث: ”مروا أولادکم بالصلاة.....“ کی روایت ابوداؤد (۳۳۴/۱) نے حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے کی ہے اور نووی نے ریاض الصالحین (ص ۱۵۱) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲۳۵/۱، حاشیہ العدوی علی الرسالہ ۳۲۱-۳۵، المجموع ۲۶۱، حاشیہ الجمل ۳۹۰/۱، روضۃ الطالبین ۱۹۰، کشاف القناع ۲۲۵/۱، جامع بیان العلم وفضلہ ۸۳-۹۶۔

کے راسخ ہونے کا سبب ہوتا ہے، مناوی سے نقل کرتے ہوئے عدوی نے فرمایا کہ اکثر ایسا ہوتا ہے، ورنہ تو قفال اور قدوری نے بڑھاپے میں فقہ حاصل کیا اور جوانوں سے بڑھ گئے۔

فقہاء نے بچوں کی تعلیم کو والدین پر واجب قرار دیا ہے۔ نووی نے فرمایا، والدین پر واجب ہے کہ بچوں کو وہ علم سکھائیں جو بالغ ہونے کے بعد ان پر واجب ہوتا ہے، پس اولیاء انہیں طہارت، نماز اور روزہ وغیرہ سکھائیں، اور انہیں بتائیں کہ زنا، لواطت، چوری، نشہ آور چیز کا پینا، جھوٹ بولنا اور غیبت کرنا وغیرہ حرام ہے، اور انہیں یہ بتائیں کہ بالغ ہونے کے بعد وہ مکلفوں میں شامل ہو جائے گا، اور وہ چیزیں بھی بتائیں جن سے آدمی بالغ ہوتا ہے، اور ایک قول ہے کہ یہ سب سکھانا مستحب ہے، مگر واجب ہونا ہی صحیح ہے، امام شافعی کی صراحت سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔

چھوٹے بچوں کو علم سکھانے کی دلیل فرمان باری تعالیٰ ہے: ”یا ایہا الذین آمنوا قوا أنفسکم و اہلیکم نارا“<sup>(۱)</sup> (اے ایمان والو! بچاؤ اپنے آپ کو اور اپنے گھر والوں کو آگ سے)، اور ابن عمرؓ کی وہ روایت ہے جو نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: ”کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ“<sup>(۲)</sup> (تم میں کا ہر شخص نگران ہے اور ہر شخص سے اس کے ماتحتوں کے متعلق سوال کیا جائے گا)۔

فقہاء نے صراحت فرمائی ہے کہ بچوں کی عمر سات سال پوری ہو جانے کے بعد علم سکھانا واجب ہو جاتا ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: ”مروا أولادکم بالصلاة وهم أبناء سبع سنین، و

(۱) سورہ تحریم ۶/۱۔

(۲) حدیث حضرت ابن عمرؓ: ”کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۸۰/۲) اور مسلم (۱۴۵۹/۳) نے کی ہے۔

## طلب العلم ۹

تھا، پھر اس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا فرمایا اور ذکر میں ہر چیز کو لکھ دیا۔

پھر میرے پاس ایک شخص نے آ کر کہا کہ اے عمران اپنی اونٹنی ڈھونڈو، کیونکہ وہ جاچکی ہے، میں اس کی تلاش میں گیا، تو ریت کی چمک میں وہ نظر نہ آئی، اللہ کی قسم میں نے خواہش کی کہ وہ جاچکی ہوتی اور میں نہ اٹھتا۔

ابن ہبیرہ نے فرمایا کہ اس روایت میں طلب علم کے لئے سفر کرنا اور ہر اس چیز کے دریافت کرنے کا جواز جو معلوم نہ ہو، علم سے صرف نظر کر کے اس چیز کی تلاش میں جانے کا جواز جس کے فوت ہو جانے کا خطرہ ہو، اور علم کو اس پر ترجیح دینے کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

ابو ایوب سے مروی ہے کہ انہوں نے عقبہ ابن عامر کی طرف سفر کیا، جب وہ مصر پہنچے تو لوگوں نے عقبہ ابن عامر کو بتایا تو وہ ان کے پاس پہنچ گئے، ابو ایوب نے فرمایا کہ آپ نے رسول اللہ ﷺ سے مسلمان کی پردہ پوشی کے متعلق جو سنا ہے وہ ہم سے بیان کیجئے، تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: ”من ستر مؤمنا فی الدنيا علی خزیرة ستره الله یوم القيامة“<sup>(۱)</sup> (جو شخص کسی مسلمان کی دنیاوی رسوائی پر پردہ ڈالے گا تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کی پردہ پوشی فرمائے گا)، پھر ابو ایوب اپنی سواری کے پاس آئے اور اس پر سوار ہوئے اور مدینہ واپس آ گئے اور انہوں نے اقامت اختیار نہ کی۔

امام احمد سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ مناسب سمجھتے ہیں کہ آدمی طلب علم کے لئے سفر کرے، تو انہوں نے فرمایا: ہاں، رسول اللہ ﷺ کے اصحاب اور ان کے بعد کے لوگوں نے سفر کیا ہے۔

(۱) حدیث ابی ایوب: ”أنه رحل إلى عقبه بن عامر.....“ کی روایت الحمیدی نے اپنی مسند (۱۹۰/۱) میں کی ہے۔

حصین کی روایت ہے انہوں نے فرمایا: ”دخلت علی النبی ﷺ وعقلت ناقتی بالباب، فأناہ ناس من بنی تمیم فقال: اقبلوا البشرى یابنی تمیم، قالوا: بشرتنا فأعطنا (مرتین)، فتغیر وجهه، ثم دخل علیہ ناس من أهل الیمن فقال: اقبلوا البشرى یا أهل الیمن إذ لم یقبلها بنو تمیم. قالوا: قبلنا یا رسول الله! قالوا: جئناک لتتفقہ فی الدین، ولنسألک عن أول هذا الأمر، قال: کان الله ولم یکن شیء قبله، وکان عرشه علی الماء، ثم خلق السموات والأرض، وکتب فی الذکر کل شیء.“

ثم أتانی رجل فقال: یاعمران أدرک ناقتک فقد ذہبت، فانطلقت، أطلبها، فإذا السراب ینقطع دونها، وأیم الله فلو ددت أنها قد ذہبت ولم أقم“<sup>(۱)</sup> (میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور اپنی اونٹنی دروازہ پر باندھ دی، پھر آپ ﷺ کے پاس قبیلہ بنی تمیم کے کچھ لوگ آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اے بنو تمیم خوشخبری قبول کرو، انہوں نے دو مرتبہ کہا کہ ہمیں خوش خبری دی ہے، تو ہمیں عطاء کیجئے، تو آپ کا چہرہ انور متغیر ہو گیا، پھر یمن سے کچھ لوگ آپ ﷺ کے پاس آئے تو آپ نے فرمایا: اے اہل یمن! خوش خبری قبول کرو، اس لئے کہ بنو تمیم نے اس کو قبول نہیں کیا، انہوں نے کہا: ہم نے قبول کیا اے اللہ کے رسول، انہوں نے کہا: ہم آپ کے پاس دین کی سمجھ حاصل کرنے آئے ہیں اور ہم آپ سے اس امر اول کے متعلق دریافت کرتے ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تھا، اور اس سے قبل کچھ نہ تھا، اور اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر

(۱) حدیث عمران بن حصین: ”دخلت علی النبی ﷺ و عقلت ناقتی.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۲۸۶، ۱۳/۴۰۳) نے کی ہے، اور بحث میں موجودہ عبارت حدیث کی دو روایتوں سے مرکب ہے۔

## طلب العلم ۱۰

کا نفقہ اس شخص پر واجب نہ ہو، تو اس کے لئے ان کی اجازت کے بغیر سفر کرنا جائز ہوگا۔

اگر طلب علم کے لئے اس کے چلے جانے کے سبب ان کے ہلاک ہونے کا خوف ہو تو اس کا یہ سفر جہاد کے لئے جانے کے درجہ میں ہوگا، لہذا والدین یا ان میں سے کوئی ایک اس کے سفر کو ناپسند کریں تو اس کے لئے سفر کرنا جائز نہیں ہوگا، خواہ ان کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو یا نہ ہو۔

اگر اس کے پاس اولاد ہوں تو اگر وہ طلب علم کے ساتھ بچوں کی دیکھ ریکھ کرنے پر قادر ہو تو دونوں کام کرنا اس کے لئے افضل ہوگا۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر بچہ کے سفر میں خطرہ ہو تو والدین کو حجت ہے کہ اس کو طلب علم کے لئے سفر کرنے سے روک دیں۔

دسوقی نے فرمایا کہ فرض کفایہ مثلاً ضرورت سے زیادہ علم حاصل کرنا تجارت کی طرح ہے، لہذا والدین کے لئے جائز ہے کہ طلب علم کا سفر کرنے سے اس کو روک دیں جبکہ ان کے شہر میں ایسا کوئی بھی شخص نہ ہو جو ان کے لئے مفید ہو سکے، بشرطیکہ وہ دریا کا یا ایسی خشکی کا سفر ہو جو پرخطر ہو، ورنہ روکنا جائز نہیں۔

عدوی نے صراحت کی ہے کہ اولاد کے لئے والدین کی اجازت کے بغیر علم کفایہ کے حاصل کرنے کے لئے سفر کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اس کے شہر میں ایسا کوئی آدمی نہ ہو جو اس کے لئے مفید ہو سکے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اس کا اہل بھی ہو، اگر اس کے شہر میں ایسا کوئی شخص نہ ہو جو اس کے لئے مفید ہو سکتا ہے، تو ان دونوں کی اجازت کے بغیر سفر نہیں کرے گا، شافعیہ نے فرض عین اور واجب عین کا علم حاصل کرنے کے لئے سفر کو جائز قرار دیا ہے، خواہ واجب وقت میں گنجائش ہو، چاہے اس کے والدین اجازت نہ دیں، اسی طرح انہوں نے فرض کفایہ کا علم حاصل کرنے کے لئے سفر کرنے کو بھی جائز قرار دیا

سعید ابن مسیب نے فرمایا کہ میں ایک ایک حدیث کے لئے راتوں اور دنوں کا سفر کرتا تھا۔

شعبی نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ملک شام کے ایک کنارے سے یمن کے دوسرے کنارے تک سفر کرے تاکہ کوئی ایسا کلمہ سن سکے جو اس کے لئے آئندہ پیش آنے والے امور میں نفع بخش ہو، تو میں نہیں سمجھتا کہ اس کا سفر ضائع ہوگا۔

حطاب نے فرمایا کہ جس شہر میں علم نہ ہو تو وہاں سے ایسے شہر میں جانا ضروری ہے جہاں علم ہو<sup>(۱)</sup>۔

### طلب علم کے لئے والدین سے اجازت لینا:

۱۰- طلب علم کے لئے والدین کی اجازت کے بغیر جانانی الجملہ فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔

ہاں اس سلسلہ میں ان سب کی کچھ تفصیلات ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

طلب علم اور فقہ فی الدین کے لئے سفر کرنے کے سبب ہلاکت کا خوف ہونے اور نہ ہونے کے درمیان حنفیہ نے فرق کیا ہے۔

اگر ہلاکت کا خوف نہ ہو تو طلب علم کے لئے سفر کرنا تجارت کے لئے سفر کرنے کے درجہ میں ہوگا، اور تجارت کے لئے سفر کرنے کا حکم والدین کے ہلاک ہو جانے اور نہ ہونے کے لحاظ سے الگ الگ ہے، تو اگر والدین کے ہلاک ہو جانے کا خوف ہو یعنی وہ دونوں تنگ دست ہوں اور ان کا نفقہ اسی پر ہو اور اس کا مال زادور اہلہ اور اس کے نفقہ کے لئے کافی نہ ہو، تو وہ ان کی اجازت کے بغیر نہ نکلے، اور اگر ان کے ہلاک ہونے کا خوف نہ ہو یعنی وہ خود صاحب ثروت ہوں اور ان

(۱) الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۵۷-۵۹، جامع بیان العلم وفضلہ ۱/۹۴، مواہب الجلیل ۱۳۹/۲۔



## طلب العلم ۱۱-۱۲

### اول: معلم کے آداب:

یہ آداب یا تو معلم کی ذات سے متعلق ہوں گے یا اس کے سبق سے یا طلبہ کے ساتھ اس کے برتاؤ سے متعلق ہوں گے۔

۱۲- اس کی ذات سے متعلق آداب:

اور وہ درج ذیل ہیں:

الف- ظاہر اور باطن میں وہ اللہ تعالیٰ سے ہمیشہ ڈرتا رہے، اپنے تمام افعال و اقوال میں اللہ تعالیٰ کے خوف کو مد نظر رکھے، کیونکہ جو علوم اس کو بطور امانت دئے گئے ہیں ان کا وہ امین ہے۔

امام شافعی نے فرمایا کہ علم وہ نہیں ہے جسے اس نے یاد کیا، بلکہ علم وہ ہے جو نفع بخش ہو، ان آداب میں سے ایک اللہ تعالیٰ کے لئے ہمیشہ تواضع اور خشوع اختیار کرنا ہے۔

ب- وہ علم کی حفاظت کرے اور عزت و شرافت والا وہ کام کرتا رہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے مقرر فرمایا ہے، وہ ایسے دنیا دار کے پاس بلا ضرورت آجا کر علم کو ذلیل نہ کرے جو اس کے اہل نہ ہوں، یا ایسے شخص کے پاس جو کسی دنیا دار شخص سے علم حاصل کر رہا ہو خواہ اس کی شان اور اس کا مرتبہ کتنا بڑا ہی کیوں نہ ہو۔

زہری نے فرمایا کہ علم کی یہ ذلت ہے کہ عالم متعلم کے گھر علم لے کر جائے، ہاں اگر کوئی حاجت یا ضرورت اس کی داعی ہو یا کوئی دینی مصلحت اس کا متقاضی ہو اور اس میں نیت صحیح ہو تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں۔

ج- ترک دنیا کے اخلاق سے آراستہ ہو اور بقدر امکان اتنی کم مقدار دنیا اختیار کرے جو خود اس کے لئے یا اس کے اہل و عیال کے لئے ضرور رساں نہ ہو۔

د- اپنے علم کو اغراض دنیویہ کے حاصل کرنے کا زینہ بنانے سے پاک رکھے، خواہ وہ جاہ ہو یا مال یا شہرت و ناموری ہو یا خدمت، یا

ہے، مثلاً مفتی بننا خواہ اس کے والدین اجازت نہ دیں، بشرطیکہ سفر مامون ہو یا کم خطرہ والا ہو، اور اپنے شہر میں کوئی ایسا آدمی نہ ہو جو تکمیل مراد کے لائق ہو، یا اپنے سفر میں اس کو زیادہ فرصت یا کسی خاص استاد کی رہنمائی کی امید ہو، اور فرض کفایہ کے لئے سفر کرنے میں شرط یہ ہے کہ وہ ہونہار ہو، اور اگر اس کے اصول (والدین) کا نفقہ اس پر لازم ہو تو ان کی اجازت ضروری ہوگی، اگر کوئی ایسا نائب نہ ہو جو موجودہ مال میں سے ان کی کفالت کرے، اسی طرح اگر فروع (اولاد) کا نفقہ اس کے اصل پر لازم ہو تو اصل کے لئے سفر ممنوع ہوگا، اگر کوئی اس کا نائب نہ ہو، ہاں اپنے فرع کی اجازت سے سفر کر سکتا ہے۔

اور حنا بلہ کا مذہب بھی شافعیہ کے مذہب کی طرح ہے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ اس علم واجب کے ترک میں والدین کی فرماں برداری نہیں کی جائے گی کہ جس علم سے وہ اپنے دین کو درست رکھ سکے، مثلاً طہارت، نماز اور روزہ، اور اگر اس کو وہ علم اپنے شہر میں حاصل نہ ہو سکے جو اس پر واجب ہے تو والدین کی اجازت کے بغیر اس کے حاصل کرنے کے لئے سفر کرنا جائز ہے<sup>(۱)</sup>۔

### طلب علم کے آداب:

۱۱- طلب علم کے بہت سے آداب ہیں جن کی رعایت مناسب ہے تاکہ طلب اچھی طرح ہو سکے، اور اس کا بڑا فائدہ حاصل ہو، ان آداب میں سے بعض آداب تو معلم سے متعلق ہیں، اور بعض متعلم سے اور بعض ان دونوں کے درمیان مشترک ہیں۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱۸۹/۲، ۳۶۵-۳۶۶ طبع الہمیریہ ۱۳۱۰ھ، حاشیہ الدوسقی ۲/۱۷۵-۱۷۶، حاشیہ العدوی علی شرح الخرشنی ۱۱۱/۳، حاشیہ الجمل ۱۹۰/۵-۱۹۱، کشف القناع ۳/۴۵، الإلصاف ۲/۱۲۳۔



## طلب العلم ۱۳

درس سے متعلق معلم کے آداب:

اور وہ یہ ہیں:

۱۳- وہ حدیث اکبر اور حدیث اصغر سے پاک رہے، صاف ستھرا رہے، خوشبو سے معطر رہے اور جب سبق کے لئے بیٹھے تو اپنا سب سے اچھا کپڑہ زیب تن کرے، وہ تمام حاضرین کے روبرو بیٹھے، ان میں سے فضیلت والوں کی توقیر کرے، باقی کے ساتھ نرمی کا معاملہ کرے، عمدہ سلام خندہ پیشانی کے ساتھ ان سب کا اکرام کرے، بحث و تدریس کا آغاز کرنے سے پہلے برکت کے حصول کے لئے قرآن کریم میں سے کچھ پڑھے۔

جب اسباق متعدد ہوں تو اشرف اور اہم کو مقدم رکھے، پھر اس سے کمتر کو، اور دین سے متعلق کسی سبق میں کوئی شبہ ذکر کر کے اس کے جواب کو دوسرے سبق تک مؤخر نہ کرے، بلکہ یا تو دونوں کو ذکر کر دے یا دونوں کو چھوڑ دے، مناسب یہ ہے کہ سبق کو اتنا لمبا نہ کرے کہ وہ اکتادے اور اتنا مختصر بھی نہ کرے جو سبق میں مخل ہو۔

اپنی مجلس کو شور و شغب اور آواز بلند کرنے سے محفوظ رکھے۔

اور اپنی بحث و خطاب کے دوران انصاف کو ضروری سمجھے۔

اگر وہ سبق پڑھانے کا اہل نہ ہو تو درس کی ذمہ داری نہ لے (۱)۔

طلبہ کے ساتھ معلم کے آداب:

اور وہ یہ ہیں:

صفحات طبع جمعیت دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد ۱۳۵۳ھ، المجموع للنووی ۲۸، ادب الدنیا والدین ۳۵، طبع المطبعة الادبیہ ۱۳۱ھ۔  
(۱) تذکرۃ السامع والمتکلم، ص ۱۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، المجموع ۲۸/۱ اور اس کے بعد کے صفحات، احیاء علوم الدین ۱۶/۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اپنے معصروں پر فائق ہو جانا۔

۲- وہ طبعی طور پر ذلیل اور گھٹیا کمائی اور عادتاً و شرعاً مکروہ کمائی سے اپنے آپ کو پاک رکھے، اور اسی طرح مقامات تہمت سے اجتناب کرے خواہ وہ بعید ہی کیوں نہ ہوں۔

۳- وہ شعائر اسلام اور ظاہری احکام کی بجا آوری کی پابندی کرتا رہے، مثلاً مسجد میں جماعت کی نماز کی امامت کرنا، بھلائی کا حکم کرنا، برائی سے روکنا، اور ان کاموں کی وجہ سے پہنچنے والی تکلیف پر صبر کرنا، بادشاہوں کے روبرو حق کو ظاہر کرنا، اللہ تعالیٰ کے لئے اپنی جان کی بازی لگا دینا، اور اسی طرح سنت کو غالب کرنے اور بدعت کو مٹانے کے لئے آمادہ رہنا، اور اللہ تعالیٰ کے واسطے دینی امور کے لئے اور ان کاموں کے لئے کہ جس میں مسلمانوں کی بھلائی ہو مشروع طریقہ پر تیار رہنا۔

۴- شریعت کے قولی و فعلی مستحبات کی رعایت رکھنا، لہذا وہ قرآن کریم کی تلاوت کرنے، دل اور زبان سے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنے اور نقلی عبادتیں مثلاً نماز، روزہ اور بیت اللہ کا حج کرنے کو اپنے لئے لازم کرے۔

۵- طلب علم اور اس میں خوب خوب مشغولیت کے لئے ہمیشہ کوشاں رہے، اور ایسی چیزوں کو جنہیں وہ نہیں جانتا اپنے سے کمتر سے بھی حاصل کرنے کو باعث عار نہ سمجھے، سعید بن جبیر نے فرمایا کہ ہمیشہ وہ شخص عالم رہے گا جو ہمیشہ سیکھتا رہے، جب وہ سیکھنا چھوڑ دے گا اور یہ سمجھنے لگے گا کہ وہ بے نیاز ہو چکا ہے، اور جو اس کو معلوم ہو اسی پر قانع ہو جائے تو جب تک وہ اسی حالت پر رہے وہ سب سے بڑا جاہل رہے گا، اور یہ کہ تصنیف اور جمع و تالیف میں مشغول رہے، مگر پوری فضیلت اور پوری اہلیت کے ساتھ (۱)۔

(۱) تذکرۃ السامع والمتکلم فی ادب العالم والمعلم، ص ۱۵ اور اس کے بعد کے

## طلب العلم ۱۴-۱۵

اوقات ان کے دل متوحش اور ان کے قلوب متنفر ہو جاتے ہیں۔ وہ طلبہ کی بھلائی میں، ان کے قلوب کو مطمئن کرنے میں اور ان کا تعاون کرنے میں حتی الامکان کوشاں رہے، جب کوئی طالب علم اپنی عادت سے زائد غیر حاضر ہو جائے تو اس کے متعلق دریافت کرے، اگر اس کی کوئی خبر نہ ملے، اس کے پاس خبر بھیجے، یا خود اس کے گھر جائے اور یہ زیادہ بہتر ہے۔

طالب علم کے ساتھ اور ہر رہنمائی طلب کرنے والے کے ساتھ تواضع سے پیش آئے<sup>(۱)</sup>، چنانچہ حدیث میں ہے کہ ”لینوا لمن تعلمون ولمن تتعلمون منه“<sup>(۲)</sup> (اس شخص کے ساتھ نرمی اختیار کرو جس کو تم علم سکھا رہے ہو یا جس سے علم سیکھ رہے ہو)۔

### دوم: متعلم کے آداب:

یہ آداب یا تو خود اس کی ذات، استاد یا اس سبق کے ساتھ متعلق ہوں گے۔

### اس کی ذات سے متعلق آداب:

۱۵- الف- وہ اپنے دل کو پاک و صاف رکھے تاکہ اس کی وجہ سے اس کا قلب علم کے قبول کرنے اور یاد کرنے کے لائق ہو جائے، علم حاصل کرنے میں اللہ تعالیٰ کی رضا مندی، اس پر عمل اور شریعت کا احیاء مقصود ہو، اغراض دنیوی مقصود نہ ہوں، کیونکہ علم ایک عبادت

(۱) تذکرہ السامع و المتكلم ص ۷۷، اور اس کے بعد کے صفحات، احیاء علوم الدین ۶۱/ طبع مصطفیٰ الخلیسی ۱۹۳۹ء، المجموع ۱۳۰/ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: ”لینوا لمن تعلمون.....“ کو عراقی نے احیاء علوم الدین احادیث کی تخریج کے سلسلہ میں اپنی شرح الاتحاف ۸/ ۲۷ میں اس کو ابن سنی کی طرف منسوب کیا ہے کہ انہوں نے ریاضۃ المتعلمین میں لکھا ہے اور کہا ہے سند ضعیف ہے۔

۱۴- ان کو علم سکھانے اور آراستہ کرنے سے اللہ تعالیٰ کی رضا مندی، علم کی اشاعت اور شریعت کا احیاء مقصود ہو، اور کسی طالب علم میں خلوص نیت نہ ہونے کی بنا پر اس کو تعلیم دینے سے باز نہ رہے، کیونکہ تعلیم کی برکت سے اس کی حسن نیت کی امید ہے، بعض سلف نے فرمایا کہ ہم نے غیر اللہ کے لئے علم حاصل کیا، تو اس نے غیر اللہ کے لئے ہونے سے انکار کر دیا، اور اس وجہ سے بھی کہ مبتدی طلبہ کے لئے اگر اخلاص نیت کی شرط لگا دی جائے جبکہ ان میں سے بیشتر کے لئے یہ دشوار ہے، تو بہت سے لوگوں سے علم کو فوت کرنا لازم آئے گا، ہاں مبتدی طالب علم کو استاذ آہستہ آہستہ حسن نیت پر آمادہ کرے۔

اور وہ طالب علم کو بسا اوقات علم اور طلب علم کی رغبت دلائے۔

وہ اس کو سمجھانے میں نرمی اختیار کرے، خصوصاً جبکہ وہ اس کا اہل ہو، اور اس کو فوائد کے حاصل کرنے پر اور عمدہ علوم کی حفاظت پر آمادہ کرے اور جس علوم کے بارے میں وہ سوال کرے اس سے چھپا کر نہ رکھے جبکہ وہ اہل ہو، اسی طرح اس کے سامنے ایسے علوم نہ بیان کرے جس کا وہ اہل نہ ہو، کیونکہ اس کی وجہ سے اس کا ذہن منتشر اور فہم پراگندہ ہو جائے گی۔

اور وہ پوری کوشش صرف کر کے طالب علم کو سکھانے، سمجھانے اور معنی کو اس کے قریب تر کرنے کا حریص رہے۔

جب کوئی طالب علم اپنے مقتضاء حال کے خلاف تحصیل علم کی راہ اختیار کرے اور معلم کو اس کے تنگ دل ہو جانے کا خوف ہو تو وہ اس کو اپنے ساتھ نرمی، وقار اور کوشش کرنے میں میانہ روی اختیار کرنے کا حکم دے، اور اسی طرح اگر اس سے کسی قسم کی اکتاہٹ یا تنگدلی ظاہر ہو تو وہ اس کو آرام کرنے اور مشغولیت میں کمی کرنے کا حکم دے۔

طالب علم کے سامنے ایک کی دوسرے پر فضیلت بیان نہ کرے جبکہ سب کے سب صفات میں مساوی ہوں، کیونکہ اس کی وجہ سے بسا

## طلب العلم ۱۶-۱۷

تواضع کرنا عزت ہے، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ اپنے نسب اور اپنے علم کے باوجود زید بن ثابتؓ کی رکاب تھا، اور فرمایا کہ ہمیں حکم ہوا ہے کہ ہم اپنے علماء کا اس طرح احترام کریں۔

وہ اپنے شیخ سے تو اور تم سے مخاطب نہ ہو، دور سے انہیں نہ پکارے بلکہ یوں کہے یا استاد ی اور شیخ مکرم، اور ان کی زندگی میں ان کے لئے دعاء خیر کرتا رہے، اور ان کی وفات کے بعد ان کے رشتہ داروں اور ان کی اولاد کی خاص رعایت رکھے۔

ج۔ شیخ کی جانب سے جو سختی اور بے توجہی پیش آئے اس پر صبر کرے، اور یہ چیزیں اس کو اپنے شیخ کی معیت اور اس سے حسن ظن رکھنے میں مانع نہ ہو، ان کے ان افعال کی (حتی المقدور) تاویل کرے جو بظاہر صحیح کے خلاف ہو اور شیخ کی جفا کے وقت وہ پہلے معذرت کرے، کیونکہ اس کی وجہ سے شیخ کی محبت باقی رہتی ہے، اور یہ طالب علم کے لئے مفید ہے۔

د۔ معلم کے پاس مؤدب بیٹھے، اس کی طرف پوری طرح متوجہ رہے، اس کے ساتھ اچھی گفتگو کرے، کسی مسئلہ کی تشریح یا کسی جواب میں سبقت نہ کرے، استاد کی بات کو نہ کاٹے اور اس کے سامنے اچھے اخلاق سے پیش آئے<sup>(۱)</sup>۔

دوران سبق متعلم کے آداب:

۱۔ الف۔ پہلے وہ کلام اللہ سے شروع کرے تو اس کو خوب اچھی طرح حفظ کر لے اور اس کی عمدہ تفسیر سیکھے، اس کے تمام علوم کو حاصل کرنے کی پوری کوشش کرے۔

ب۔ وہ شروع شروع میں علماء کے درمیان مختلف فیہ مسائل میں  
(۱) تذکرۃ السامع والمتکلم ص ۸۵ اور اس کے بعد کے صفحات، المجموع ۳۶۱، احیاء علوم الدین ۵۶۱، جامع بیان العلم وفضلہ ۱۲۹۔

ہے، تو جب قبل سے ہی نیت میں خلوص ہوگا تو اس کی برکت بڑھتی رہے گی، اور اگر رضاء الہی کے علاوہ کوئی مقصد ہو تو وہ ضائع ہوگا اور اس کا معاملہ خسارہ میں پڑ جائے گا۔

ب۔ اپنی جوانی اور زندگی کے اوقات تحصیل علم میں صرف کرے، اور جو رزق میسر ہو اس پر قناعت کرے خواہ وہ کم ہی کیوں نہ ہو، اور اسی لباس پر قناعت کرے جس سے اس کی پردہ پوشی ہو سکے۔

ج۔ وہ اپنے رات و دن کے اوقات کو تقسیم کر کے اس سے فائدہ اٹھائے۔

د۔ وہ کم سوئے تا آنکہ کم سونا اس کے بدن اور اس کے ذہن کے لئے مضر نہ ہو، جب اس میں سے کوئی چیز اس کو تھکا دے یا کمزور کر دے، تو اسے اپنی ذات اور اپنے قلب و ذہن کو آرام دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اپنے آپ کو ہر حال میں تقویٰ کا پابند بنائے اور اپنے کھانے پینے اور لباس و مکان میں حلال کی کوشش کرے<sup>(۱)</sup>۔

استاد کے ساتھ متعلم کے آداب:

۱۶۔ الف۔ طالب علم کے لئے مناسب ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے استخارہ کرے کہ وہ کس سے علم حاصل کرے، کیونکہ بعض بزرگوں نے فرمایا ہے کہ یہ علم دین ہے تو دیکھ کہ کس سے تم اپنا دین حاصل کر رہے ہو۔

ب۔ وہ اپنے استاد کے احکام کا فرماں بردار ہو، اور جن باتوں میں وہ اعتماد کر رہے ہوں ان میں ان کی رضامندی کی کوشش کرتا رہے، لہذا ان کا خوب احترام کرے اور ان کی خدمت کر کے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کر لے، اور یہ سمجھ لے کہ اس کا اپنے استاد کی

(۱) تذکرۃ السامع والمتکلم ص ۶۷ اور اس کے بعد کے صفحات، احیاء علوم الدین ۳۵۱، المجموع ۳۵۱، طبع المکتبۃ السلفیۃ المدینۃ المنورہ۔

## طلب العلم ۱۸، طلوع

ب- دونوں میں سے ہر ایک کو چاہئے کہ کتابیں خرید کر یا عاریت پر حاصل کرنے کی کوشش کرے، اگر عاریت پر اس کو لے تو اس کی واپسی میں دیر نہ کرے، تاکہ صاحب کتاب کا اس سے نفع اندوز ہونا فوت نہ ہو جائے، اور تاکہ وہ اس سے نفع اندوزی میں کمی نہ پڑ جائے اور تاکہ وہ دوسروں کو بطور عاریت دینے سے باز نہ آجائے۔  
نووی نے فرمایا: مختار یہ ہے کہ ایسے شخص کو بطور عاریت دینا مستحب ہے، جس کو دینے میں اس کا کوئی نقصان نہ ہو، کیونکہ یہ درحقیقت علم کی اعانت ہے، علاوہ ازیں وہ فضیلت بھی ہے جو مطلق عاریت میں ہے، عاریت پر دینے والے کے احسان پر اس کا شکر یہ ادا کرنا مستحب ہے<sup>(۱)</sup>۔

نہ لکھے، اس لئے کہ اس سے ذہن پریشان ہو جاتا ہے۔  
ج- جو وہ پڑھے اسکو حفظ کرنے سے قبل اچھی طرح درست کر لے، یا تو اپنے استاد کے پاس ہی درست کر لے، یا کسی دوسرے اہل علم کے پاس ٹھیک کر لے، پھر اس کے بعد اس کو یاد کرے۔  
د- درس دینے اور پڑھانے کے دوران اپنے استاد کی معیت کو اپنے لئے لازم کرے، بلکہ اگر ممکن ہو تو اس کی تمام مجلسوں میں بھی، کیونکہ اس کی وجہ سے اس کے اندر خیر اور تحصیل علم کا ہی اضافہ ہوگا۔  
ہ- اپنے استاد کی مجلس کے شرکاء کا ادب بھی ملحوظ رکھے، کیونکہ یہ بھی ان کا ادب اور ان کی مجلس کا احترام ہے۔  
و- جو چیز اس کے لئے مشکل ہو اس کو دریافت کرنے میں شرم نہ کرے اور جو اس کو سمجھ میں نہ آئے اس کو وہ نرمی کے ساتھ اور اچھی گفتگو اور ادب کے ساتھ سمجھ لے<sup>(۱)</sup>۔

## طلوع

دیکھئے: ”اوقات الصلوٰۃ“ اور ”صوم“۔

سوم: معلم اور متعلم کے درمیان مشترک آداب:

۱۸- الف- دونوں میں سے ہر ایک کے لئے مناسب ہے کہ کسی ہلکی سی ذمہ داری وغیرہ کے عائد ہونے سے اپنے وظائف کو ترک نہ کرے، اگر اس کے ساتھ اس کی انجام دہی ممکن ہو، اور کسی کو تکلیف پہنچانے اور عاجز کرنے کے لئے اس سے سوال نہ کرے، کیونکہ حدیث میں ہے: ”نہی عن الغلوطات“<sup>(۲)</sup> (منع فرمایا ایسے مسائل کے دریافت کرنے سے کہ جس میں بکثرت غلطی ہو جاتی ہے)۔

(۱) تذکرۃ السامع والمتعلم / ۱۱۲ اور اس کے بعد کے صفحات، احیاء العلوم الدین ۱۵۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المجموع ۳۶ / ۱۔

(۲) حدیث: ”نہی عن الغلوطات“ کی روایت ابوداؤد (۶۵/۳) طبع استنبول نے حضرت معاویہ بن ابی سفیان سے کی ہے اور اس کی اسناد میں جہالت ہے جیسا کہ فیض التقدیر للمناوی (۳۰۱/۶) میں ہے۔

(۱) المجموع للنووی / ۳۹۱، تذکرۃ السامع والمتعلم / ۱۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

متعلقہ الفاظ:

تعدیل:

۲- تعدیل کا معنی لغت میں حکم کو قائم کرنا، پاک کرنا اور ترازو کو برابر کرنا ہے۔

## طمانینہ

تعریف:

اصطلاح میں حنفیہ نے تعدیل کو طمانینہ کے معنی میں استعمال کیا ہے، اسی وجہ سے وہ تعدیل ارکان کو واجبات نماز میں شمار کرتے ہیں، اور اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ رکوع اور سجدہ میں اعضاء کا اس قدر ٹھہر جانا ہے کہ جوڑ بھی مطمئن ہو جائیں<sup>(۱)</sup>۔  
تو تعدیل اس معنی کے لحاظ سے طمانینہ کا مراد ہے۔

اجمالی حکم:

۳- حالت نماز میں طمانینہ کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ شافعیہ، حنابلہ، نیز حنفیہ میں سے ابو یوسف اور مالکیہ میں سے ابن حاجب کا مذہب ہے کہ طمانینہ نماز کا ایک رکن ہے، اس کی دلیل ٹھیک سے نماز نہ پڑھنے والے کی حدیث ہے: ”ان رجلا دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فرد عليه، ثم قال: ارجع فصل فإنك لم تصل، فعل ذلك ثلاثا، ثم قال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره، فعلمني، فقال: إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع حتى تعتدل قائما، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، ثم اسجد حتى

۱- طمانینہ کا معنی لغت میں سکون کے ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”اطمأن الرجل اطمئنانا وطمأنينة“ یعنی وہ سکون پا گیا، اور اگر قلوب کو اطمینان حاصل ہو جائے اور کسی طرح کی کوئی خلش باقی نہ رہے تو کہا جاتا ہے: ”اطمأن القلب“، اور اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے: ”وَلَكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي“<sup>(۱)</sup> (لیکن یہ درخواست) اس لئے ہے کہ قلب کو (اور) اطمینان ہو جائے، یعنی ایمان بالغیب کے بعد مشاہدہ کے ذریعہ سکون قلب حاصل ہو جائے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ“<sup>(۲)</sup> (اور پھر جب تمہیں اطمینان حاصل ہو جائے تو نماز کی اقامت کرو) یعنی جب تمہارا دل مطمئن ہو جائے۔

المصباح المنیر میں ہے: ”اطمأن بالموضع“ یعنی وہ وہاں ٹھہر گیا اور اس کو وطن بنا لیا، اور ”موضع مطمئن“ یعنی آرام دہ مقام۔

اصطلاح میں ”طمانینہ“ اعضاء کا تھوڑی دیر سکون پالینا ہے<sup>(۳)</sup>۔

اس تھوڑی دیر کی تعیین میں فقہاء کی کچھ تفصیل ہے جس کا بیان

اجمالی حکم کے تحت آ رہا ہے۔

(۱) سورہ بقرہ ۲۶۰۔

(۲) سورہ نساء ۱۰۳۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ”طمئن“، الشرح الکبیر مع حاشیہ

الدسوقی ۲۴۱/۲۔

(۱) القاموس المحيط مادہ: ”عدل“، حاشیہ ابن عابدین ۳۱۲/۱، تبیین الحقائق

۱۰۶/۱۔

## طمانیۃ ۴

ابن عابدین نے فرمایا کہ روایت اور درایت کے اعتبار سے تعدیل ارکان کا واجب ہونا ہی اصح ہے، اور قومہ و جلسہ اور ان دونوں میں تعدیل کے متعلق سنت ہونا مشہور ہے، اور اس کا واجب ہونا بھی مروی ہے، جو دلائل کے موافق ہے، اور کمال اور ان کے بعد کے متاخرین کا یہی خیال ہے۔

ابو یوسفؒ نے سب کو فرض قرار دیا ہے، اور ”الجمع“ اور ”العین“ میں اسی کو مختار قرار دیا ہے، تینوں ائمہ حنفیہ سے طحاوی نے اسی کو نقل کیا ہے، اور ”الفیض“ میں ہے کہ احوط یہی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک طمانیۃ میں قدرے اختلاف ہے۔ دسوقی نے فرمایا کہ اس کے فرض ہونے کو ابن حاجب نے صحیح قرار دیا ہے، اور مذہب مشہور یہ ہے کہ وہ سنت ہے، اور اسی وجہ سے زروق اور بنانی نے فرمایا کہ مشہور قول کے مطابق جو شخص طمانیۃ کو ترک کر دے وہ وقت کے اندر اپنی نماز کو لوٹا لے، اور ایک قول ہے کہ طمانیۃ فضیلت ہے<sup>(۱)</sup>۔

## کم سے کم طمانیۃ:

۴- جمہور فقہاء یعنی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ طمانیۃ کی کم سے کم مقدار اعضاء کا قرار پاجانا ہے۔ مالکیہ نے فرمایا کہ اس کی کم سے کم مقدار حرکت اعضاء کا تھوڑی دیر کے لئے ختم ہو جانا ہے۔

شافعیہ نے فرمایا کہ اس کی کم سے کم مقدار یہ ہے کہ نمازی اتنی دیر ٹھہر جائے کہ اس کے اعضاء مستقر ہو جائیں، اور اس کے نیچے جھکنے اور اٹھنے کی حرکت ختم ہو جائے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۱۲، حاشیہ الدسوقی ۱/۲۴۱، جواہر الإکلیل ۱/۴۹، المجموع ۳/۴۰۸-۴۰۹، مغنی المحتاج ۱/۱۶۳، کشاف القناع ۱/۳۸۷، الإلصاف ۲/۱۱۳، تبیین الحقائق ۱/۱۰۶۔

تطمئن ساجدا، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها“<sup>(۱)</sup> (ایک شخص نے مسجد میں آکر نماز ادا کی، پھر آکر نبی ﷺ کو سلام کیا، تو آپ نے اس کو جواب دیکر فرمایا: جاؤ لوٹ کر نماز پڑھو، کیونکہ تم نے نماز نہیں پڑھی، ایسا تین مرتبہ کیا، پھر اس نے کہا کہ اس ذات کی قسم جس نے حق کے ساتھ آپ کو معوث فرمایا ہے، میں اس سے زیادہ اچھا نہیں کر سکتا آپ ہی سکھا دیجئے، تو آپ نے فرمایا کہ جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو تکبیر کہو، پھر قرآن کریم میں سے جو آسان ہو اس کو پڑھو، پھر رکوع کرو تا آنکہ حالت رکوع میں پوری طرح مطمئن ہو جاؤ، پھر اپنا سر اٹھاؤ اور مطمئن ہو کر کھڑے ہو جاؤ، پھر سجدہ کرو یہاں تک کہ سجدہ کی حالت میں مطمئن ہو جاؤ، پھر اٹھو یہاں تک کہ بیٹھنے کی حالت میں مطمئن ہو جاؤ، پھر سجدہ کرو یہاں تک کہ سجدہ کی حالت میں مطمئن ہو جاؤ پھر اپنی پوری نماز اسی طرح ادا کرو)۔

ان حضرات کے نزدیک مقام طمانیۃ رکوع اور سجدہ، رکوع سے کھڑا ہونا اور دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا ہے۔

اور ابو یوسفؒ کے علاوہ حنفیہ کا مذہب ہے کہ طمانیۃ فرض نہیں واجب ہے، اور یہ لوگ اس کا نام تعدیل ارکان رکھتے ہیں، اور جرجانی کی تحقیق کے اعتبار سے یہ سنت ہے، مگر واجب ہونا ہی صحیح ہے، یہی کرنی کی تحقیق ہے، چنانچہ ابن عابدین نے فرمایا کہ اس کے ترک سے سجدہ سہو واجب ہو جائے گا، ہدایہ میں اسی طرح ہے، کنز، وقایہ اور ملتقی میں اسی کو یقینی قرار دیا گیا ہے، اور مقتضاء دلائل بھی یہی ہے۔

ان حضرات کے نزدیک رکوع سے اٹھنے میں دو سجدوں کے درمیان بیٹھنے میں بھی تعدیل کا محل رکوع اور سجدہ ہے، رکوع سے اٹھنے میں بعض حنفیہ کے نزدیک تعدیل کا واجب ہونا مختار ہے۔

(۱) حدیث: ”المسیء صلاته .....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۷۷) اور مسلم (۲۹۸/۱) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔



## طہارت، طہارۃ ۱

نووی نے فرمایا کہ اگر وہ جھکنے میں اضافہ کر دے، پھر وہ اٹھ جائے اور حرکتیں متصل ہوں، اور رکے نہیں، تو طہائیت حاصل نہ ہوگی، اور دیر تک جھکے رہنا طہائیت کے قائم مقام بالاتفاق نہیں ہوگا۔

حنا بلہ نے فرمایا کہ اس کی کم سے کم مقدار سکون کا حاصل ہونا ہے، خواہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو، یہ صحیح مذہب ہے، اور ایک قول ہے کہ یہ واجب ذکر کے بقدر ہے، مرداوی نے فرمایا کہ دونوں صورتوں کا فائدہ اس وقت ہوگا جب وہ رکوع یا سجدہ کی تسبیح کو، یا رکوع سے اٹھنے کی حالت میں تحمید کو، یا درمیانی جلسہ میں طلب مغفرت کو بھول جائے، یا لکنت کی وجہ سے یا گونگا پن ہونے کی وجہ سے اس سے عاجز رہ جائے، یا اس کو وہ جان کر چھوڑ دے، اور ہم نے کہا کہ وہ سنت ہے، اور وہ اتنی دیر ٹھہر گیا کہ اس سے زیادہ کی اس کے لئے گنجائش نہ تھی تو پہلی صورت میں اس کی نماز درست ہوگی، اور دوسری صورت میں نہیں۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ طہائیت کی کم سے کم مقدار ایک تسبیح کے بقدر اعضاء کا ٹھہر جانا ہے<sup>(۱)</sup>۔  
اس کی تفصیل اصطلاح ”صلوٰۃ“ میں ہے۔

## طہارۃ

### تعریف:

۱- طہارت: لغت میں طہارت کا معنی پاکیزگی ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”طہر الشیء“ ہاء کے فتح اور ضمہ کے ساتھ، ”یطہر“ ہاء کے ضمہ کے ساتھ، دونوں صورتوں میں مصدر طہارۃ ہے، اور اس کا اسم ”الطہر“ طاء کے ضمہ اور ہاء کے سکون کے ساتھ ہے، اور باب تفعیل سے ”طہرہ تطہیراً“ اور باب تفعیل سے ”تطہر بالماء“ یعنی پانی کے ذریعہ پاکی حاصل کی، اور ”ہم قوم یتطہرون“ (یعنی وہ ایسے لوگ ہیں جو نجاست سے خوب پاکی حاصل کرتے ہیں) اور ”رجل طاهر الثياب“ یعنی پاکیزہ شخص<sup>(۱)</sup>۔

شریعت میں طہارت مخصوص اعضاء کو مخصوص انداز میں دھونا ہے<sup>(۲)</sup>۔

اور تعریف اس طرح بھی کی گئی ہے، حدث یا نجس کا زائل ہو جانا، یا حدث کا ختم کرنا، یا نجس کا ازالہ کرنا، یا جوان دونوں کے ہم معنی ہو، یا جوان دونوں کی طرح ہوان کا ازالہ کرنا<sup>(۳)</sup>۔

مالکیہ نے کہا کہ وہ ایک حکمی صفت ہے جو اس کے ساتھ متصف ہونے والے کے لئے اس کے ساتھ یا اس میں یا اس کے لئے نماز کی

## طہارت

دیکھئے: ”حیض“۔

(۱) مختار الصحاح مادہ: ”طہر“۔

(۲) التعریقات للبحر جانی رص ۱۳۲ طبع دارالکتب العلمیہ بیروت۔

(۳) حاشیۃ الطحاوی علی مرقی الفلاح رص ۱۱، کفایۃ الأخیار لخصنی رص ۶، کشاف

القتناع ۱/۲۴۔

(۱) سابقہ مراجع۔



## طہارتہ ۲-۵

ج۔ وضو:

۴۔ وضو واؤ کے ضمہ کے ساتھ فعل کا نام ہے، اور وہ اعضاء مخصوصہ پر پانی کا استعمال کرنا ہے، اور اس جگہ یہی مراد ہے، اور واؤ کے فتح کے ساتھ وہ پانی ہے جس سے وضو کیا جائے، اور یہ ”وضائے“ سے ماخوذ ہے، جو خوبصورتی، پاکیزگی اور گناہ کی تاریکی سے روشنی کا نام ہے۔ شریعت میں وضو، نیت کے ساتھ شروع کئے گئے مخصوص اعمال کا نام ہے<sup>(۱)</sup>۔

اور طہارت اس سے عام ہے۔

طہارت کی تقسیم:

۵۔ طہارت کی دو قسمیں ہیں: حدث سے پاکی حاصل کرنا، اور نجاست سے پاکی حاصل کرنا، یعنی حکمیہ اور حقیقیہ۔

حدث وہ حالت ہے جو شرعی طور پر طہارت کو ختم کر دیتی ہے، یعنی طہارت کے ساتھ اگر حدث مل جائے تو وہ اس کو ختم کر دے، اور اگر طہارت سے نہ ملے تو وہ اسی طرح رہ جائے۔

اس کی بھی دو قسمیں ہیں حدث اصغر اور حدث اکبر، حدث اکبر جنابت، حیض اور نفاس ہے، اور حدث اصغر پیشاب، پاخانہ، ریح، مذی، ودی، منی کا بلا لذت نکل جانا اور ہادی ہے، ہادی وہ پانی ہے جو بوقت ولادت عورت کی شرمگاہ سے نکلتا ہے۔

نجس (جس کو نجاست بھی کہا جاتا ہے)، ایسی نجاست ہے جو کسی انسان، یا کپڑا یا جگہ کے ساتھ قائم ہے۔

اور ان دونوں میں سے پہلی قسم یعنی حدث اصغر اور حدث اکبر سے طہارت حاصل کرنے کی مشروعیت اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے

(۱) الإقناع للشریح بنی الخطیب ۱/۳۹ طبع محمد علی صبیح واولادہ۔

اباحت ثابت کرتی ہے، تو پہلی دونوں صورتیں کپڑہ اور مکان کے لئے ہیں، اور آخری صورت اس شخص کے ساتھ متعلق ہے<sup>(۱)</sup>۔

متعلقہ الفاظ:

الف۔ غسل:

۲۔ غسل: غین کے فتح کے ساتھ غسل کا مصدر ہے، اور ”الغسل“ ضمہ کے ساتھ (بفتح العین) کا اسم ہے، اور اغتسال سے ماخوذ ہے، اور فقہاء اکثر اس کو ”اغتسال“ سے ہی استعمال کرتے ہیں۔

اور اس کی تعریف لغت میں یوں کرتے ہیں: یہ پانی کو کسی چیز پر مطلق بہانا ہے۔

اور شریعت میں یہ نیت کے ساتھ تمام بدن پر پانی بہانا ہے<sup>(۲)</sup>۔ طہارت غسل سے عام ہے۔

ب۔ تیمم:

۳۔ لغت میں تیمم کا معنی مطلق ارادہ کرنا ہے، اور شریعت میں پاک مٹی کا ارادہ کرنا اور حدث کو زائل کرنے کے لئے اس کو مخصوص طریقہ سے استعمال کرنا ہے<sup>(۳)</sup>۔

اور تیمم طہارت سے خاص ہے۔

(۱) اہل المدارک شرح ارشاد الساک لکھنؤی ۱/۳۴۔

(۲) المصباح المنیر، مختار الصحاح، معنی المحتاج ۱/۶۸، نیز دیکھئے: مراتی الفلاح ص ۵۲، القلیوبی ۱/۶۱، کشف القناع ۱/۱۳۸۔

(۳) التعریفات للبحر جانی ۱/۷۱ طبع دارالکتب العلمیہ بیروت۔

## طہارۃ ۶

شرط ہے<sup>(۱)</sup>۔

اور طہارت حکمیہ (یعنی حدث سے پاکی حاصل کرنا) کی تفصیل ”حدث“، ”وضو“، ”جنابت“، ”حیض“ اور ”نفاس“ میں ہے۔

کن چیزوں کے لئے طہارت حقیقی شرط ہے:

۶۔ جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ نماز صحیح ہونے کے لئے نمازی کا بدن، اس کے کپڑے اور جگہ کا نجاست سے پاک ہونا ضروری ہے، اس کی دلیل سابقہ فقرہ میں گذر چکی۔

نیز اعرابی والی حدیث جس میں نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”صبوا علیہ ذنوبا من ماء“<sup>(۲)</sup> (اس پر ایک ڈول پانی ڈال دو)۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر یاد ہو اور قدرت بھی ہو تو وہ واجب ہے، اور اگر بھول جائے یا قدرت نہ ہو تو سنت ہے۔

مذہب کا معتمد قول یہ ہے کہ جس شخص کو نجاست کا حکم معلوم ہو یا واقف ہو اور وہ اس کے دور کرنے پر قادر ہو پھر بھی اس کے ساتھ عمداً نماز پڑھ لے، تو وہ شخص بہر صورت نماز لوٹائے گا، اور جو شخص نجاست کے ساتھ بھول کر یا اس سے ناواقف ہو کر یا اس کے ازالہ سے عاجز

ثابت ہے: ”يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ“<sup>(۱)</sup> (اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولیا کرو)، اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا تقبل صلاة بغير طهور“<sup>(۲)</sup> (بلا طہارت نماز مقبول نہیں)۔

دوسری قسم یعنی جسم، کپڑا اور نماز پڑھی جانے والی جگہ کا نجاست سے پاک ہونا ہے، اس کی مشروعیت کی دلیل اللہ کا فرمان ہے: ”وَتِيَابِكُمْ فَطَهِّرْ“<sup>(۳)</sup> (اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھئے) اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا“<sup>(۴)</sup> (اور تم حالت جنابت میں ہو تو (سارا جسم) پاک صاف کر لو)، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ“<sup>(۵)</sup> (اور ہم نے ابراہیم اور اسماعیل کی طرف حکم بھیجا کہ تم دونوں میرے گھر کو پاک صاف رکھو، طواف کرنے والوں، اعتکاف کرنے والوں رکوع کرنے والوں اور سجدہ کرنے والوں کے لئے) اور نبی ﷺ کا فرمان ہے ”اغسلي عنك الدم و صلي“<sup>(۶)</sup> (خون کو دھو کر نماز پڑھ لو)۔

لہذا ان سب سے طہارت حاصل کرنا نماز صحیح ہونے کے لئے

(۱) سورہ مائدہ ۶۔

(۲) حدیث: ”لا تقبل صلاة بغير طهور“ کی روایت مسلم (۲۰۴/۱) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۳) سورہ مدثر ۴۔

(۴) سورہ مائدہ ۶۔

(۵) سورہ بقرہ ۱۲۵۔

(۶) حدیث: ”اغسلي عنك الدم و صلي“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۴۰۹/۱) اور مسلم (۲۶۲/۱) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۱) المصباح المنیر، الاختیار شرح المختار ۴۳/۱ طبع، مصطفیٰ الحلیمی، مراقی الفلاح ص ۶۰، ۵۹، فتح القدر والعناية بهامش ۱۵۱/۱-۱۵۹، ۱، سهل المدارک شرح إرشاد السالك للکشاف ۳۴/۱-۱۵۵، ۱۷۶-۱۷۷، جواهر الإکلیل ۳۸/۱، الشرح الکبیر ۳۳/۱-۲۰۰، المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۶۶-۶۷، الإقناع للشریبی الخطیب ۱۶۹-۱۷۰، المغنی لابن قدامة مع الشرح ۶۶۰، منار السبیل فی شرح الدلیل ۳۶-۹۸، نیل المآرب بشرح دلیل الطالب ۷۳-۷۴-۱۲۰-۱۲۷، تحقیق ڈاکٹر محمد سلیمان الأشقر طبع الفلاح۔

(۲) حدیث: ”صبوا علیہ ذنوبا من ماء“ کی روایت ابوداؤد (۲۶۵/۱) نے کی ہے، اور اس کی اصل بخاری (فتح الباری ۳۲۳/۱) اور مسلم (۲۳۶/۱) میں ہے۔

## طہارۃ

حنفیہ کا مذہب ہے کہ طواف کے لئے طہارت حقیقی شرط نہیں ہے۔

طحاوی نے فرمایا کہ اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ سنت مؤکدہ ہے<sup>(۱)</sup>۔

صرف شافعیہ نے جمعہ کے خطبہ میں طہارت حقیقی کو شرط قرار دیا ہے<sup>(۲)</sup>۔

نجاستوں کو پاک کرنا:

۷۔ یعنی نجاست کسی طرح پاک نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس کی ذات ہی نجس ہے، بخلاف ناپاک ہو جانے والی چیزوں کے، کیونکہ یہ ایسی چیزیں ہیں جو دراصل پاک تھیں، مگر نجاست ان کو لاحق ہو گئی ہے، چنانچہ ان کو پاک کرنا ممکن ہے<sup>(۳)</sup>۔

بعض اشیاء کی نجاست پر فقہاء کا اتفاق ہے اور بعض میں ان کا اختلاف ہے۔

جن چیزوں کی ناپاکی پر فقہاء کا اتفاق ہے وہ بہتا ہوا خون، مردار، پیشاب اور آدمی کا پاخانہ ہے<sup>(۴)</sup>۔

جن میں فقہاء کا اختلاف ہے، وہ کتا اور خنزیر ہے، جمہور فقہاء یعنی حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ خنزیر نجس ہے، اور اسی طرح

(۱) مراقی الفلاح / ۳۹۷، فتح القدر / ۲۲۴، حاشیہ الدسوقی / ۳۱۲، المحلی علی المنہاج / ۲۱۰۳، کشف القناع / ۲۸۵، المغنی / ۳۷۷۔

(۲) المحلی علی المنہاج / ۲۸۱، الجیری علی الخطیب / ۱۷۹، طبع مصطفیٰ الحلی ۱۹۵۱ء۔

(۳) حاشیہ الدسوقی / ۶۰، کشف القناع / ۲۹۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین / ۲۱۲، تبیین الحقائق / ۱۷۱ اور اس کے بعد کے صفحات، الفتاویٰ الہندیہ / ۴۶۱، حاشیہ الدسوقی / ۳۹۱-۵۳-۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایت المحتاج / ۱۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، کشف القناع / ۱۹۲-۱۹۳۔

ہونے کی حالت میں نماز پڑھ لے تو وقت کے اندر لوٹائے گا<sup>(۱)</sup>۔

نماز جنازہ کے لئے بھی طہارت حقیقی ضروری ہے، اور یہ نمازی کے ساتھ ساتھ میت کے لئے بھی شرط ہے<sup>(۲)</sup>۔

اسی طرح سجدہ تلاوت میں بھی طہارت حقیقی شرط ہے<sup>(۳)</sup>۔

طواف کے لئے طہارت حقیقی کے شرط ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ جمہور فقہاء یعنی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ شرط ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”الطواف

بالبیت بمنزلة الصلاة إلا أن الله قد أحل فيه المنطق، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير“<sup>(۴)</sup> (بیت اللہ کا

طواف نماز کے درجہ میں ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے اس میں گفتگو کرنا حلال کر دیا ہے، لہذا جو شخص گفتگو کرے تو وہ صرف اچھی گفتگو کرے)۔

(۱) الاختیار لتعلیل المختار / ۴۳، مراقی الفلاح / ۱۱۲-۱۱۳، فتح القدر / ۱۳۲-۱۳۳، جواہر الإکلیل / ۱۱، الشرح الکبیر / ۶۵-۶۹، العدوی علی الخرشی / ۱۰۳، أسهل المدارک شرح إرشاد السالک / ۱۹۱-۱۹۲، المنہاج / ۶۶-۶۹، الإقناع للشربینی الخطیب / ۱۷۰-۱۷۵، المحلی علی المنہاج / ۱۸۰، المغنی لابن قدام مع الشرح الکبیر / ۱۳۳-۱۳۴۔

(۲) مراقی الفلاح / ۳۱۸-۳۱۹، فتح القدر / ۱۷۹، أسهل المدارک / ۷۶، جواہر الإکلیل / ۶۸، الشرح الکبیر / ۲۰۱، نہایت المحتاج / ۲۴۳، القلیوبی، وعیمرہ / ۳۳۳، المنہاج / ۱۳۹، الإقناع / ۱۷۰، ۶۷، کشف القناع / ۱۱۸، منار السبیل / ۷۱، المغنی مع الشرح الکبیر / ۶۶۰، ۶۷۰، ۳۵۰، طبع دارالکتب العربی۔

(۳) مراقی الفلاح / ۲۶۰، الاختیار شرح المختار / ۴۳، ۷۴، فتح القدر / ۱۷۹-۱۷۹، المنہاج / ۶۶-۶۹-۹۳، منہاج الطالبین / ۱۷۹-۱۸۰، أسهل المدارک / ۱۷۵-۱۷۶، ۳۰۸-۳۰۹، جواہر الإکلیل / ۳۸-۳۸-۷۱، الشرح الکبیر / ۲۰۰-۲۰۱، ۳۰۷، منار السبیل / ۷۰، ۷۱، نیل المآرب / ۱۲۰، المغنی مع الشرح الکبیر / ۶۵۰-۶۶۰۔

(۴) حدیث: ”الطواف بالبیت بمنزلة الصلاة.....“ کی روایت ترمذی (۲۸۴/۳) اور حاکم (۲۶۷/۲) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، الفاظ حاکم کے ہیں اور انہوں نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

## طہارۃ ۸-۹

عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهَّرَكُمْ بِهِ“ (۱) (اور آسمان سے تمہارے اوپر پانی اتار رہا تھا کہ اس کے ذریعے سے تمہیں پاک کر دے) اور حضرت اسماء کی حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة، كيف تصنع به؟ قال: تحته ثم تقرصه بالماء، ثم تنضحه، ثم تصلي فيه“ (۲) (ایک عورت نے نبی ﷺ کی خدمت میں آ کر کہا کہ جب ہم میں سے کسی کے کپڑے پر حیض کا خون لگ جائے تو وہ کیا کرے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اسے وہ کھرنج دے، پھر پانی سے دھو دے، پھر جھاڑ کر اس میں نماز پڑھ لے)۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ مطلق پانی سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے، اور ہر اس سیال چیز سے بھی جائز ہے جو زائل کرنے والی ہو، جیسے سرکہ اور گلاب کا پانی وغیرہ، ایسی چیزوں سے کہ اس کو نچوڑا جائے تو وہ نچڑ جائے، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا: ”ماکان لإحدانا إلاً ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها، فقصعته بظفرها، أي حكته“ (۳) (ہم میں سے بعض کو ایک ہی کپڑا ہوتا تھا جس میں انہیں حیض آجاتا تو اگر کچھ خون لگ جاتا تو اسے وہ اپنے تھوک سے مغلوب کر دیتی، پھر اس کو اپنے ناخن سے ختم کر دیتی، یعنی کھرنج دیتی تھی)۔

اور اس وجہ سے کہ وہ ذاتی طور پر زائل کرنے والا ہے، لہذا وہ پانی کی طرح یقیناً طہارت کا فائدہ دے گا، بلکہ اس سے زیادہ بہتر ہے،

(۱) سورة انفال ۱۱۔

(۲) حدیث أسماء: ”جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۳۳۱) اور مسلم (۲۴۰/۱) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) حدیث عائشہ: ”ماکان لإحدانا إلاً ثوب واحد تحيض فيه.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۳۱۳) نے کی ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ کتا نجس ہے، اور حنفیہ کا قول صحیح یہ ہے کہ کتا نجس العین نہیں ہے، ہاں صرف اس کا گوشت ناپاک ہے۔ کون چیزیں نجس ہیں اور کون نہیں؟ ان کی معرفت کے لئے دیکھی جائے اصطلاح ”نجاستہ“۔

نجاستوں سے پاکی حاصل کرنے میں نیت کرنا:

۸- فقہاء کا اتفاق ہے کہ نجاستوں سے پاکی حاصل کرنے میں نیت کی ضرورت نہیں، لہذا نجاست حقیقیہ سے طہارت حاصل کرنے میں بھی نیت ضروری نہ ہوگی، اور محل نجاست کو بلا نیت دھو دینے سے پاک ہو جائے گا، کیونکہ نجاستوں سے پاکی حاصل کرنا ابواب ترک میں سے ہے، تو اس کے لئے نیت کی کوئی ضرورت نہ ہوگی، جیسا کہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی علت بیان فرمائی ہے۔ اس وجہ سے کہ نجاست کو زائل کرنا امر تعبیدی ہے، اس کا معنی ناقابل فہم ہے۔

حنفیہ میں سے باہر تہی نے فرمایا کہ پانی ذاتی طور پر پاک ہے، تو جب وہ شئی ناپاک سے مل جائے تو وہ اس کو پاک کر دے گا، خواہ استعمال کرنے والا اس کی نیت کرے یا نہ کرے، مثلاً ناپاک کپڑا (۱)۔

طہارت کس چیز کے ذریعے حاصل ہوگی:

۹- فقہاء کا اتفاق ہے کہ مطلق پانی نجاست حکمیہ اور نجاست حقیقیہ کو زائل کر دینے والا ہے، باری تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: ”وَيُنزِلُ

(۱) العناية بہامش فتح القدیر ۲۱/۱ طبع الآ میریہ ۱۳۱۵ھ، حاشیۃ الدسوقی ۱/۷۸، المہذب ۲۱/۱، کشاف الفتاویٰ ۱/۸۶۔

## طہارۃ ۱۰

نہ ہوگی،<sup>(۱)</sup> اس لئے کہ عبداللہ بن عکیم سے مروی ہے: ”اتانا کتاب رسول اللہ ﷺ - بأرض جھینہ، قال: و أنا غلام - قبل وفاته بشهر أو شهرين: أن لاتنتفعا من المیتة بإهاب ولاعصب“<sup>(۲)</sup> (ہمارے پاس جھینہ کی سرزمین میں رسول اللہ ﷺ کا خط آپ ﷺ کی وفات سے ایک یا دو مہینہ پہلے پہنچا (اس وقت میں نوجوان تھا) کہ مردار کی کھال اور اس کے پٹھوں سے فائدہ نہ اٹھاؤ)۔

حنفیہ نے رگڑ دینے، کھرچ دینے، خشک ہو جانے اور عین شئی کے بدل جانے کو پاک کرنے والا شمار کیا ہے، لہذا موزہ اور جوتا جب ذی جرم نجاست کے ساتھ ملوث ہو جائے تو رگڑ دینے سے پاک ہو جائے گا، خشک منی کھرچنے سے، تلوار اور ہتھیار وغیرہ پوچھنے سے اور ناپاک زمین خشک ہو جانے سے پاک ہو جائے گی، خنزیر اور گدھا اصل کے بدل جانے سے پاک ہو جائیں گے، مثلاً وہ نمک کی کان میں گر کر نمک ہو جائیں<sup>(۳)</sup>۔

کس پانی سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے اور کس سے ناجائز:

۱۰۔ پانی کے ذریعہ پاکی حاصل کرنا اور نجاست حکمیہ و حقیقیہ کا زائل کرنا، جائز ہونے اور ناجائز ہونے کے اعتبار سے فقہاء نے اس کی چند قسمیں بیان فرمائی ہیں۔

کیونکہ وہ بہ نسبت پانی کے زیادہ زائل کرنے والا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ ہمیں معلوم ہے، اور ہم بدیہی طور پر جانتے ہیں کہ سیال چیز ہر دفعہ کچھ نہ کچھ نجاست کو ضرور زائل کرتی ہے، اسی لئے اس سے پانی کا رنگ بدل جاتا ہے، اور نجاست ختم ہو جانے والی شئی ہے، کیونکہ وہ ختم ہو جانے والے جوہر سے مرکب ہے، لہذا جب اس کے اجزاء ختم ہو جائیں گے تو محل یقیناً پاک ہو جائے گا، کیونکہ وہ اب نجاست سے متصل نہیں رہا<sup>(۱)</sup>۔

شراب کی ماہیت کے بدل جانے کے بعد اس کے پاک ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے، لہذا شراب جب از خود سرکہ بن جائے تو وہ پاک ہو جائے گی، کیونکہ اس کی ناپاکی اس کے اندر پیدا ہو جانے والی نشہ آور شدت کی بنا پر ہے اور وہ یقیناً زائل ہو چکی ہے، اس کے بعد کوئی اور نجاست اس کے ساتھ متصل نہیں رہی، تو اس کا پاک ہونا ضروری ٹھہرا، مثلاً پانی جب کسی تغیر کی بنا پر ناپاک ہو جائے، پھر اس کا تغیر از خود ختم ہو جائے<sup>(۲)</sup>۔

حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ مردار کی کھال دباغت کے بعد پاک ہو جاتی ہے،<sup>(۳)</sup> اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”إذا دبغ الإهاب فقد طهر“<sup>(۴)</sup> (جب کھال کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جائے گی)۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مردار کی کھال دباغت سے پاک

(۱) فتح القدر ۱/۱۳۳، تبیین الحقائق ۱/۶۹، ۷۰، الشرح الکبیر ۱/۳۳، ۳۴،

القلیوبی وعمیرہ ۱/۱۸، کشف القناع ۱/۲۵، ۱۸۱۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۰۹، حاشیہ الدسوقی ۱/۵۲، القلیوبی وعمیرہ ۱/۷۲، کشف القناع ۱/۱۸۶، ۱۸۷۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۰۹، القلیوبی وعمیرہ ۱/۷۲، ۷۳۔

(۴) حدیث: ”إذا دبغ الإهاب فقد طهر“ کی روایت مسلم (۱/۲۷۷) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۱) حاشیہ الدسوقی ۱/۵۲، کشف القناع ۱/۵۲۔

(۲) حدیث عبداللہ بن عکیم: ”اتانا کتاب رسول اللہ ﷺ.....“ کی روایت احمد (۳/۳۱۰) نے کی ہے اور ایسا ہی ان کے علاوہ نے اس کی روایت کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۱/۴۷، ۴۸) میں اس کو ذکر فرمایا کہ اس کی سند میں اور متن میں اضطراب ہونے کا تذکرہ کیا ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات، تبیین الحقائق ۱/۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

## طہارۃ ۱۰

نزدیک وہ کم پانی بھی مکروہ ہے، جو وضو یا غسل کے برتن کے برابر ہو یا اس سے کم ہو، جبکہ اس میں کوئی معمولی نجاست مثلاً ایک قطرہ مل جائے اور اس کو متغیر نہ کر سکے، دسوقی نے فرمایا کہ کراہت میں سات چیزوں کی قید ہے، یہ کہ وہ پانی جس میں نجاست مل گئی ہے کم ہو، اور یہ کہ وہ نجاست جو اس میں مل گئی ہے وہ ایک قطرہ یا اس سے کچھ زائد ہو، اور یہ کہ وہ اس کو متغیر نہ کر سکے اور یہ کہ اس کے علاوہ پانی موجود ہو، اور یہ کہ اس کا کوئی مادہ نہ ہو جیسے کنواں، اور یہ کہ وہ جاری نہ ہو، اور یہ کہ اس کو ایسی چیز کے لئے استعمال کیا ہو جو پاکی پر موقوف ہو، مثلاً حدث کو زائل کرنا، حکم نجاست کو ختم کرنا اور وضو یا مستحب غسل، تو اگر اس میں سے کوئی ایک قید نہ ہو تو کراہت نہ ہوگی۔

وہ پانی بھی مکروہ ہے جس میں کتا منہ ڈال دے، خواہ اس کے منہ کا ناپاکی سے محفوظ ہونا یقینی طور پر ثابت ہو، اور شراب نوش کا جھوٹا۔ شافعیہ کے نزدیک آٹھ پانی مکروہ ہے: سورج میں گرم کیا ہوا، اور سخت گرم، سخت ٹھنڈا، دیار شموڈ کا پانی البتہ بڑا نادر پانی مستثنیٰ ہے، قوم لوط کے ملک کا پانی، برہوت کے کنوئیں کا پانی، سرزمین بابل کا پانی اور زروان کے کنوئیں کا پانی۔

حنا بلہ کے نزدیک وہ پانی مکروہ ہے جو تحلیل نہ ہونے والی چیز کے ملنے کی وجہ سے متغیر ہو گیا ہو، مثلاً تیل، تار کول اور کافور کا ٹکڑہ یا وہ پانی جو غصب کی ہوئی چیز، یا ناپاک چیز سے گرم کیا گیا ہو، اور وہ پانی جو بہت گرم یا بہت ٹھنڈا ہو، اور مکروہ ہونا عدم ضرورت کے ساتھ مقید ہے، اگر اس کی ضرورت ہو تو وہی متعین ہوگا اور اس کی کراہت ختم ہو جائے گی۔

اسی طرح اس کنوئیں کا پانی استعمال کرنا مکروہ ہے جو قبرستان میں ہو، یا غصب کی ہوئی زمین کے کنوئیں کا پانی ہو، یا جس کے ناپاک ہونے کا گمان ہو، اسی طرح فقہاء نے صراحت کی ہے کہ آب زمزم کو

الف- ایک وہ پانی ہے جو خود پاک ہے، پاک کرنے والا ہے اور مکروہ نہیں ہے، یہ مطلق پانی ہے، یعنی وہ پانی جو اپنی فطرت پر باقی ہو یا اس کے ساتھ کوئی ایسی چیز نہ ملی ہو جس سے وہ مقید ہو جائے۔

باقی فقہاء مطلق پانی نجاست حکمیہ و حقیقیہ کو زائل کر دیتا ہے، اور جمہور کے نزدیک اسی کے ساتھ وہ پانی بھی ملحق ہے جو زیادہ دنوں تک ٹھہرے رہنے کی وجہ سے متغیر ہو گیا ہو، یا ایسی چیز سے متغیر ہو گیا ہو جو اسی سے پیدا ہوئی ہو مثلاً کائی<sup>(۱)</sup>۔

ب- وہ پانی جو پاک ہے پاک کرنے والا ہے لیکن مکروہ ہے، اور اس قسم کو ہر مذہب والے نے پانی کی ایک قسم کے ساتھ خاص کیا ہے۔

حفیہ نے اس کو اس پانی کے ساتھ خاص فرمایا ہے جس سے کسی جانور نے پیا ہو، مثلاً گھریلو بلی، کھلی ہوئی مرغی، شکاری پرندے، سانپ اور چوہا بشرطیکہ وہ تھوڑا پانی ہو، اور اس میں یہ ہے کہ وہ مکروہ تنزیہی ہے اور امام کرخی کی یہی رائے ہے، اس کی دلیل یہ بیان فرمائی کہ یہ سب نجاستوں سے گریز نہیں کرتے، پھر یہ کراہت اس وقت ہے جب مطلق پانی موجود ہو، ورنہ اس میں بالکل کراہت نہیں ہے۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جب پانی کو نجاست حقیقیہ کو زائل کرنے یا نجاست حکمیہ کو ختم کرنے کے لئے استعمال کر لیا جائے، تو پھر اسی کو حدث سے پاک ہونے کے لئے استعمال کرنا مکروہ ہے، مثلاً وضو اور مستحب غسل، ہاں نجاست حقیقیہ کو زائل کرنے کے لئے مکروہ نہیں ہے، اور مکروہ ہونے میں دو امور کی قید ہے، ایک یہ کہ مستعمل پانی کم ہو جیسے وضو اور غسل کے برتن کے برابر، دوسرا یہ کہ اس کے علاوہ پانی موجود ہو، ورنہ کوئی کراہت نہیں ہے، اسی طرح ان کے

(۱) حافیۃ الطحاوی علی مرقی الفلاح ۱۳/۱، حافیۃ الدسوقی، ۳۳-۳۳، القلیوبی وغیرہ ۱۸/۱، کشاف القناع ۲۵۔



## طہارۃ ۱۱

(۱) سے -

ہ- وہ پانی جس کی پاکی میں شک ہو، پانی کی اس قسم میں حنفیہ منفرد ہیں، اور ان کے نزدیک یہ وہ پانی ہے جس میں سے نچر یا گدھے نے پیا ہو (۲)۔

و- وہ حرام پانی جس سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں، اس کے متعلق حنابلہ منفرد ہیں، اور یہ ان کے نزدیک بڑا ناقہ کے علاوہ ملک شمود کے کنوئیں کا پانی ہے، اور غصب کیا ہوا پانی اور وہ پانی جس کی متعینہ قیمت حرام ہو (۳)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”میاہ“ میں ہے۔

## محل نجاست کو پاک کرنا:

۱۱- محل نجاست کس چیز سے پاک ہوگی؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ نجاست مرئی اور غیر مرئی میں فرق کرتے ہیں۔

لہذا اگر نجاست مرئی ہو تو اس کے عین کو زائل کر دینے سے محل نجس پاک ہو جائے گا، صحیح قول کے مطابق خواہ وہ ایک دفعہ دھونے کے ذریعہ ہی کیوں نہ ہو، اور نجاست خواہ غلیظہ ہی کیوں نہ ہو بار بار دھونا ضروری نہیں، کیونکہ اس کی ناپاکی عین کی وجہ سے ہے، تو اس کے زائل سے ہی نجاست ختم ہو جائے گی۔

ابو جعفر سے یہ مروی ہے کہ زوال عین کے بعد دو دفعہ دھو یا جائے گا، اور فخر الاسلام سے مروی ہے کہ تین دفعہ دھو یا جائے گا، اور نجاست کا

ازالہ نجاست کے لئے استعمال کرنا مکروہ ہے، ہاں اس کو اشرف قرار دیتے ہوئے حدیث سے پاکی حاصل کرنا مکروہ نہیں (۱)۔

ج- وہ پانی جو بذات خود پاک ہو مگر پاک کرنے والا نہ ہو، حنفیہ کے نزدیک یہ ماء مستعمل ہے، انہوں نے اس کی تعریف یوں بیان فرمائی کہ وہ پانی جس سے نجاست حکمیہ کو زائل کی گئی ہو، یا بدن پر بہ نیت ثواب استعمال کیا گیا ہو، تو ایسے پانی کو نجاست حکمیہ سے پاکی حاصل کرنے میں استعمال کرنا جائز نہیں، بخلاف نجاست حقیقیہ کے، حنفیہ کے نزدیک پانی محض بدن سے جدا ہوتے ہی مستعمل ہو جائے گا خواہ وہ کسی جگہ پر نہ ٹھہرے (۲)۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک یہ وہ پانی ہے جس کا مزہ یا رنگ یا بو، کسی پاک چیز کے ملنے سے اس طرح بدل گئی ہو کہ اس کو مطلق پانی نہ کہا جاسکے، شافعیہ کے نزدیک قول جدید میں وہ پانی بھی اسی طرح ہے جو طہارت فرض یا نفل طہارت کے لئے استعمال کیا گیا ہو۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) نے صراحت کی ہے کہ اس قسم کا پانی نجاست حقیقیہ کو بھی دور نہیں کرتا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک نجاست حقیقیہ کو ختم کر دیتا ہے (۳)۔

د- ناپاک پانی، یہ وہ پانی ہے جس میں کوئی نجاست گرگئی ہو اور وہ تھوڑا ہو یا زیادہ ہو، مگر نجاست کی وجہ سے متغیر ہو گیا ہو، یہ پانی بالاتفاق نہ نجاست حکمیہ سے پاک کرے گا اور نہ نجاست حقیقیہ

(۱) حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح ۱۳/۱، حاشیہ الدرستی ۲۱/۱، اور اس کے بعد کے صفحات ۴۳ تک، نہایۃ المحتاج ۶۱/۱، القلیوبی وعمیرہ ۱۹/۱، کشف القناع ۲۷-۲۸۔

(۲) الطحاوی علی مراقی الفلاح ۱۳/۱، فتح القدر ۵۸-۶۱۔

(۳) الطحاوی علی مراقی الفلاح ۱۳/۱، حاشیہ الدرستی ۱۷/۱-۳۸، نہایۃ المحتاج ۵۱/۱ اور اس کے بعد کے صفحات ۶۱ تک، کشف القناع ۱۷/۱-۳۔

(۱) الطحاوی علی مراقی الفلاح ۱۶/۱، حاشیہ الدرستی ۳۸/۱، نہایۃ المحتاج ۶۳/۱

اور اس کے بعد کے صفحات، کشف القناع ۳۸/۱۔

(۲) الطحاوی علی مراقی الفلاح ۱۷/۱۔

(۳) کشف القناع ۲۹-۳۰۔



## طہارۃ ۱۱

نجاست مرئی سے ان کی مراد وہ نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آئے، اور نجاست غیر مرئیہ سے وہ نجاست مراد ہے جو اس کے بعد نظر نہ آئے<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کا خیال یہ ہے کہ بلا تعین عدد محل نجس کو دھو دینے سے وہ پاک ہو جائے گا، بشرطیکہ نجاست کا مزہ ختم ہو جائے خواہ دشوار ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ محل میں مزہ کا باقی رہنا نجاست کے باقی رہنے کی دلیل ہے، لہذا اس کا ازالہ ضروری ہے، اسی طرح رنگ اور بو کا زائل کرنا بھی ضروری ہے، بشرطیکہ وہ ممکن ہو، بخلاف اس کے کہ اس کا زائل کرنا دشوار ہو<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ عینی اور غیر عینی نجاستوں میں فرق کرتے ہیں۔

لہذا اگر نجاست عینی ہو تو مزہ کو زائل کرنا اور رنگ و بو کے ازالہ کی کوشش کرنا ضروری ہے، تو اگر مزہ کا زائل کرنا مشکل ہو بایں طور کہ تین مرتبہ دھونے اور کھرچنے سے بھی زائل نہ ہو، تو جب تک دشواری باقی ہے اس وقت تک معاف ہے، اور جب اس کے ازالہ کی قدرت ہو جائے تو اس کو زائل کرنا ضروری ہے، اور ایسے رنگ یا بو کا ازالہ معاف ہے جس کا ازالہ مشکل ہو، لیکن جب وہ دونوں ایک ساتھ باقی رہ جائیں تو صحیح قول کے مطابق یہ مضر ہے، کیونکہ عین نجاست کے باقی رہنے پر ان دونوں کی دلالت قوی ہے۔

اور اگر نجاست عینی نہ ہو، یعنی وہ نجاست جس کی ذات و صفات کا ادراک نہ ہو سکے، چاہے خشک ہو جانے کی وجہ سے اس کا اثر پوشیدہ ہو گیا ہو، اور اس لئے اس کا ادراک نہ ہو سکے، مثلاً پیشاب اس طرح خشک ہو جائے کہ اس کی ذات ہی ختم ہو جائے، اور اس کا نہ کوئی اثر باقی ہو اور نہ کوئی مہک، تو اس کے صفات ختم ہو گئے یا نہ ہوئے، اس

مزہ زائل ہو جانا بھی ضروری ہے، کیونکہ اس کا باقی رہنا عین کے باقی رہنے کی دلیل ہے، نجاست کے ایسے رنگ کا باقی رہ جانا نقصان دہ نہیں جس کا ازالہ دشوار ہو، اور اسی طرح اس کی مہک ہے اگرچہ اس کا ازالہ دشوار نہ ہو۔

اور یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ پانی نجاست پر بہایا جائے یا بہتے ہوئے پانی میں اس کو دھویا جائے۔

اگر اس کو کسی ٹب میں دھوئے تو تین دفعہ دھو کر ہر دفعہ نچوڑنے سے پاک ہوگا۔

اگر نجاست غیر مرئی ہو تو اس کی پاکی کے لئے تین دفعہ دھونا واجب ہے، اور ظاہر روایت کے اعتبار سے ہر دفعہ نچوڑنا بھی ضروری ہے تاکہ اس کے زوال کا گمان غالب ہو سکے۔

طحاوی نے فرمایا کہ تیسری دفعہ نچوڑنے میں قدرے مبالغہ کرے تا آنکہ قطرہ ٹپکنا بند ہو جائے، اور نچوڑنے والے کی طاقت کا اعتبار ہے، دوسرے کی طاقت کا نہیں تو اگر ایسی صورت ہو کہ کوئی دوسرا آدمی اس کو نچوڑے تو قطرہ ٹپک جائے، تو اس شخص کے اعتبار سے پاک ہوگا، دوسرے شخص کے اعتبار سے نہیں، اور اگر کپڑہ کے باریک ہونے کی وجہ سے وہ اپنی پوری طاقت نہ لگا سکے، تو ایک قول ہے کہ بر بنائے ضرورت پاک ہو جائے گا، یہی قول اظہر ہے، اور ایک قول ہے کہ وہ پاک نہ ہوگا، قاضی خاں نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

اور ایک روایت میں ہے کہ ایک دفعہ نچوڑ دینا ہی کافی ہے۔

پھر اس کو تین دفعہ دھونے اور نچوڑنے کی شرط اس وقت ہے جب اس کو کسی ٹب میں ڈبوئے، اور اگر جاری پانی میں اس طرح ڈبوئے کہ پانی اس کے اوپر سے بہہ جائے، یا اس پر بہت سا پانی بہایا جائے کہ اس سے متصل ہونے والا پانی نکل جائے، اور دوسرا پانی رہ جائے، تو وہ مطبق پاک ہو جائے گا، بار بار دھونے اور نچوڑنے کی کوئی شرط نہیں ہوگی۔

(۱) الطحاوی علی مراقی الفلاح ص ۸۵-۸۶، ابن عابدین ۲۱۹/۱۔

(۲) حاشیۃ الرسوقی ۸۸/۱-۸۰۔

## طہارۃ ۱۲

عین پر دلالت کرتا ہے اور اس کا ازالہ بھی آسان ہے، اسی طرح رنگ یا مہک کا باقی رہنا یا دونوں کا ایک ساتھ باقی رہنا نقصان دہ ہے، بشرطیکہ ان کا ازالہ آسان ہو، اگر یہ مشکل ہو تو نقصان دہ نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

اور یہ تفصیل کتا اور خزیر کی ناپاکی کے علاوہ میں ہے، ان دونوں کی ناپاکی کے متعلق فقہاء کرام کی ایک دوسری تفصیل ہے جس کا بیان عنقریب آجائے گا۔

شیء مغسول کی طہارت سے قبل اس میں استعمال کیا ہوا پانی جس چیز کو لگ جائے اس کو پاک کرنا:

۱۲- ازالہ نجاست کے لئے استعمال کیا ہوا وہ پانی جو نجاست کسی وصف کی وجہ سے متغیر ہو گیا ہو وہ ناپاک ہے، کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الماء لا ینجسہ شیء إلا ما غلب علی ریحہ و لونه و طعمہ"<sup>(۲)</sup> (پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی، مگر وہ چیز جو پانی کے مہک، رنگ اور مزہ پر غالب آجائے)، مالکیہ میں سے خرشی نے کہا ہے کہ خواہ اس میں تغیر مزہ کی وجہ سے ہوا ہو یا رنگ اور مہک کی وجہ سے ہوا ہو، چاہے یہ مشکل کیوں نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ وہ جگہ جس میں ازالہ نجاست وغیرہ کے لئے استعمال کیا ہوا متغیر پانی لگ جائے، تو وہ ناپاک ہو جائے گی، اور جمہور کی رائے کے مطابق اس کو اسی طرح پاک کیا جائے گا جس طرح کوئی دوسری ناپاک چیز پاک کی جاتی ہے۔

مگر حنا بلہ جو یہ کہتے ہیں کہ ناپاک محل سات مرتبہ دھونے سے ہی

لئے کہ محل فعل ہی ایسا چکنا ہے کہ اس پر نجاست ٹھہرتی ہی نہیں، مثلاً آئینہ اور تلوار، تو اس پر ایک مرتبہ پانی کا بہ جانا کافی ہے، چاہے کسی فاعل کے فعل سے جاری نہ ہوا ہو جیسے بارش<sup>(۱)</sup>۔

اور حنا بلہ کا مذہب ہے کہ صاف کر کے سات مرتبہ دھونے سے ہی ناپاک جگہ پاک ہو سکتی ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کا ارشاد ہے: "أمرنا بغسل الأنجاس سبعاً"<sup>(۲)</sup> (ہمیں یہ حکم دیا گیا ہے کہ ہم ناپاک جگہ کو سات مرتبہ دھویں)، اور کتا کی نجاست کے متعلق بھی یہی حکم دیا گیا ہے، لہذا اس کے ساتھ تمام ناپاک اشیاء کو ملحق کر دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ سب بھی اسی معنی میں ہیں، اور حکم اس مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہوگا، جس میں نص وارد ہوئی ہے، کیونکہ بدن اور کپڑے کو بھی اس حکم میں شامل کیا گیا ہے۔

بہوتی نے فرمایا کہ ایسی صورت میں دوسری چیزوں کی طرح مقام استنجاء کو بھی سات مرتبہ دھویا جائے، قاضی شیرازی اور ابن عقیل نے اس کی صراحت کی ہے، اور صالح کی روایت کے اعتبار سے احمد نے بھی اس کی صراحت فرمائی ہے، مگر ابوداؤد کی روایت میں صراحت آئی ہے جس کو معنی میں بھی اختیار کیا گیا ہے کہ اس میں تعداد واجب نہیں، اس دلیل کی بنا پر کہ نبی ﷺ سے اس سلسلہ میں کوئی چیز صحیح طور پر منقول نہیں، نہ تو آپ کے ارشاد گرامی سے اور نہ آپ کے فعل سے۔

اور مزہ کا باقی رہنا ان کے نزدیک نقصان دہ ہے، کیونکہ وہ بقائے

(۱) نہایۃ المحتاج ۲۴۱/۱، القلیوبی، عمیرہ ۵۱/۱۔

(۲) قول ابن عمر: "أمرنا بغسل الأنجاس....." اور ان کا قول ان الفاظ کے ساتھ آیا ہے: "كانت الصلاة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرار وغسل البول من الثوب سبع مرار" کی روایت ابوداؤد (۱۷۱/۱) نے کی ہے، ابن قدامہ نے اسکو المعنی (۵۴/۱) میں ذکر کیا ہے، اور اس کے ایک راوی کے ضعف کی بنا پر اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۱) کشاف القناع ۱۸۳/۱۔

(۲) حدیث: "إن الماء لا ینجسہ شیء إلا ما غلب علی ریحہ....." کی روایت ابن ماجہ (۱۷۴/۱) نے ابی امامہؓ سے کی ہے اور بوسیری نے مصباح الزجاجہ (۱۳۱/۱) میں ذکر کیا ہے اور اس کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے۔

## طہارۃ ۱۳-۱۴

وہ پانی اگر دو منگے یا اس سے زائد ہو تو وہ پاک ہے اور پاک کرنے والا ہے اور اگر اس سے کم ہے تو وہ صرف پاک ہے<sup>(۱)</sup>۔

## کنوئیں کو پاک کرنا:

۱۳- اگر کنوئیں کا پانی ناپاک ہو جائے تو جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس کو پاک کرنا پانی کو زیادہ کر کے ممکن ہے، یہاں تک کہ تغیر ختم ہو جائے، اور پانی کو زیادہ کرنا اس کو چھوڑ دینے سے ہو سکتا ہے، یہاں تک کہ وہ اتنا زیادہ ہو جائے کہ وہ کثیر پانی کی حد میں داخل ہو جائے، یا اس طرح کہ اس میں پاک پانی اتنا ڈالا جائے کہ وہ کثیر پانی کی حد میں داخل ہو جائے۔

اسی طرح مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ پانی کو نکال دیا جائے، پاک کرنے کا یہ بھی ایک طریقہ ہے، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جب کنوئیں کا پانی ناپاک ہو جائے تو صرف پانی نکال کر ہی اس کو پاک کیا جاسکتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”آبار“ فقرہ ۲۱ اور اس کے بعد کے فقرات میں موجود ہے۔

## ناپاک جگہ میں وضو اور غسل کرنا:

۱۴- فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ناپاک جگہ میں وضو اور غسل کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں یہ خوف ہے کہ وضو کرنے والا یا غسل کرنے والا بھی ناپاک نہ ہو جائے، اور ان سب سے پرہیز

پاک ہوتا ہے، تو ان کے نزدیک وہ محل جو (سات میں سے کسی) ایک دھون سے ناپاک ہو جائے، اس دھون کے بعد پچی رہ گئی تعداد کے برابر دھونے سے پاک ہوگا، مثلاً اگر وہ چوتھی دفعہ کی دھون کے ذریعہ ناپاک ہو گیا ہے تو تین مرتبہ اس کو دھویا جائے گا، کیونکہ ایسی نجاست ہے جو باقیہ تعداد کے دھونے سے اپنے محل میں پاک ہو جاتی ہے، تو اس کے مثل میں اسی تعداد سے پاک ہو جائے گی۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ازالہ نجاست کے لئے استعمال کیا ہوا وہ پانی جو متغیر نہ ہوا ہو پاک ہے، دردیرونے فرمایا کہ مثلاً کپڑا یا بدن پر لگے ایک قطرہ پیشاب کو دھویا جائے اور وہ پانی بغیر کسی تبدیلی کے اس کے پورے حصہ پر بہ جائے، اور جدانہ ہو تو وہ پاک ہے۔

شافعیہ کے نزدیک غیر متغیر مستعمل پانی اگر دو قلم (منگے) کے بقدر ہو تو پاک ہے، اور اگر اس سے کم ہو تو اس کے متعلق شافعیہ کے تین اقوال ہیں، ان میں سے اظہر یہ ہے کہ اس کا حکم دھوئے ہوئے محل کی طرح ہے، تو اگر وہ ابھی تک ناپاک ہو تو وہ پانی بھی ناپاک ہے ورنہ پاک ہے، لیکن پاک کرنے والا نہیں ہے، اور امام شافعی کا مذہب جدید یہی ہے۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر پاک کرنے والے پانی سے کسی نجس چیز کو دھویا جائے تو وہ متغیر ہو کر جدا ہو، یا نجاست زائل ہونے سے پہلے متغیر ہوئے بغیر جدا ہو جائے، مثلاً وہ پانی جو چھٹی مرتبہ یا اس سے کم دفعہ دھونے کے بعد جدا ہوا ہو اور وہ تھوڑا ہو تو وہ ناپاک ہے، کیونکہ وہ ایسی نجاست سے متصل ہوا ہے جس کو اس نے پاک نہیں کیا ہے۔

اگر ازالہ نجاست کے بعد تھوڑا پانی متغیر ہوئے بغیر جدا ہو، مثلاً وہ پانی جو پاک محل سے جدا ہو خواہ وہ محل پاک زمین ہو یا اس کے علاوہ تو

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۷، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/۸۰، الخرش علی غلیل

۱۱۵/۱، روضۃ الطالبین ۱/۳۳، کشف القناع ۱/۳۶-۱۸۴۔

(۲) فتح القدیر ۱/۶۸، طبع الامیر ۱۵۱۵ھ، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۶، اُسنی المطالب

۱۳/۱۶، کشف القناع ۱/۴۰۔

## طہارۃ ۱۵

جمہور فقہاء کی رائے کے مطابق وہ کسی طرح پاک نہ ہو سکے گی اور اس کو بہا دیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: نبی ﷺ سے اس گھی کے متعلق دریافت کیا گیا جس میں چوہا گر جائے تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”ان كان جامدا فألقوها وماحولها، وان كان مائعا فلا تقربوه“ (اگر وہ جامد ہو تو چوہے اور اس کے ارد گرد کو پھینک دو اور اگر وہ پکھلی ہوئی ہو تو اس کے قریب بھی نہ جاؤ) اور ایک روایت میں ہے: ”وان كان مائعا فأريقوه“<sup>(۱)</sup> (اگر وہ پکھلی ہوئی ہو تو اس کو بہا دو)۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کو جوش دے کر پاک کرنا ممکن ہے، اس طرح کہ اس کو پانی میں ڈال کر جوش دیا جائے تو تیل پانی کے اوپر آجائے گا، پھر اس کو کسی چیز کے ذریعہ اٹھالیا جائے، اور اس طرح تین دفعہ کیا جائے۔

ابن عابدین نے فرمایا کہ یہ ابو یوسفؒ کی رائے ہے، اور اس میں زیادہ وسعت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اس سلسلہ میں امام محمد کا اختلاف ہے، اور حنابلہ میں سے ابو خطاب نے جس کو پسند کیا ہے وہ اسی کے قریب ہے، یہ کہ ہر وہ چیز جس کو جوش دے کر پاک کرنا ممکن ہے مثلاً تیل، تو جامد کی طرح اس کو بھی پاک کیا جائے گا، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو کثیر پانی میں اس طرح ڈبو دے کہ پانی اس کے تمام اجزاء میں پہنچ جائے، پھر اس کو چھوڑ دے تاکہ وہ پانی کے اوپر آجائے تو اس کو لے لے۔

حنابلہ کے نزدیک، جیسا کہ ابن قدامہ نے فرمایا کہ قاضی اور ابن عقیل کے قول کے مطابق سیال اشیاء میں سے کوئی چیز سوائے پانی کے کسی طرح پاک نہیں کی جاسکتی، ابن عقیل نے کہا کہ پارہ اس سے

(۱) حدیث ابی ہریرہؓ ”أن النبي ﷺ سئل عن الفأرة.....“ کی روایت احمد (۲۶۵/۲) نے کی ہے۔

کرنا اچھا ہے، اور اس وجہ سے کہ اس سے وسوسہ پیدا ہو جاتا ہے<sup>(۱)</sup>، چنانچہ حدیث میں ہے ”لا يبولن أحدكم في مستحمه، ثم يغتسل أو يتوضأ فيه، فإن عامة الوسواس منه“<sup>(۲)</sup> (تم میں کا کوئی شخص ہرگز غسل خانہ میں پیشاب نہ کرے، پھر وہ اسی میں وضو یا غسل کرے، کیونکہ عام طور پر اسی سے وسوسہ پیدا ہوتا ہے)۔

جامد اور سیال اشیاء کو پاک کرنا:

۱۵- فقہاء کا مذہب ہے کہ نجاست اگر ٹھوس چیز میں پڑ جائے، مثلاً جامد گھی وغیرہ میں تو نجاست اور اس کے ارد گرد کو نکال کر پھینک دیا جائے، اس طرح اس کی طہارت نجاست اور اس کے آس پاس کو نکال کر پھینک دینے سے ہوگی، اور بقیہ حصہ پاک ہو جائے گا، اس لئے کہ حضرت میمونہؓ نے نبی ﷺ سے اس گھی کے متعلق دریافت کیا جس میں چوہا گر گیا تھا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”ألقوها، وماحولها فاطر حوه، واكلوا سمنكم“<sup>(۳)</sup> (اس کو پھینک دو اور اس کے ارد گرد کو نکال دو اور اپنی گھی کھا لو)۔

اگر سیال چیز میں نجاست پڑ جائے تو وہ ناپاک ہو جائے گی،

(۱) ابن عابدین ۲۴۰/۱ طبع سوم المطبعة الكبرى الأميرية ۱۳۲۳ھ، مرقا الفلاح ص ۱۴-۲۰-۳۰، الاختيار شرح المختار ۱۱/۱ طبع مصطفى الخلیسی ۱۹۳۶ء، آئہل المدارک شرح ارشاد السالك للکشافی ۱۱۵-۹۳-۱۱۵ دار الفکر، جواہر الکلیل ۱۶۱، الشرح الکبیر ۱۰۰/۱، روضة الطالبین ۶۳/۱ المکتب الإسلامی، الإقناع للشریبنی الخطیب ۶۶/۱، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۸۶-۸۷-۸۷، منار السبیل فی شرح الدلیل ۴۱/۱ المکتب الإسلامی۔

(۲) حدیث: ”لا يبولن أحدكم في مستحمه.....“ کی روایت ترمذی (۳۳۱/۱) اور ابوداؤد (۲۹۱/۱) نے حضرت عبد اللہ بن مغفل سے کی ہے، الفاظ ابوداؤد کے ہیں اور ترمذی نے اس کو غریب قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث میمونہؓ ”أن رسول الله ﷺ سئل عن فأرة.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۴۳/۱) نے کی ہے۔

## طہارۃ ۱۶

ہو جائے، یعنی ان دونوں کا کوئی وصف اس میں باقی نہ رہے جس میں ان کو ڈالا گیا ہے، اور اگر (اس کے اوصاف میں سے) کوئی وصف پایا جائے تو وہ پاک نہ ہوگا، کیونکہ ان دونوں کے اثر کے ساتھ نجاست کے باقی رہنے کا احتمال ہے<sup>(۱)</sup>۔

شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ پانی اگر دو قلعے (مٹکے) کے بقدر ہو جائے تو وہ ناپاک نہ ہوگا، سوائے اس کے کہ نجاست اس کو متغیر کر دے، نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ لَمْ يَحْمَلِ النَجِسَ“<sup>(۲)</sup> (جب پانی دو مٹکوں کے بقدر ہو جائے تو وہ ناپاک نہیں ہوتا)، اور نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ”إِنَّ الْمَاءَ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَيْهِ رِيحُهُ وَطَعْمُهُ وَلَوْنُهُ“<sup>(۳)</sup> (پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی مگر یہ کہ اس کی مہک، مزہ اور رنگ پر وہ غالب ہو جائے)، اور اس وقت اس کو پاک کرنا اس کے تغیر کو زائل کرنے کے ذریعہ ہی ہوگا، خواہ اس کا تغیر از خود زائل ہو جائے جیسے زیادہ دنوں تک باقی رہنے کی وجہ سے یا زیادہ پانی اس میں ملادینے کی وجہ سے زائل ہو جائے۔

قلیبوی نے فرمایا کہ یہ صورت تغیر حسی ہے، جہاں تک تغیر فرضی کا تعلق ہے، مثلاً پانی میں کوئی ایسی نجاست پڑ جائے جس کا کوئی وصف نہ ہو تو زیادہ مخالف (صفت) کو مانا جائے گا، جیسے روشنائی کا رنگ، سرکہ کا مزہ اور مشک کی خوشبو، تو اگر اس کو وہ متغیر کر دے تو وہ ناپاک ہو جائے گا، اور واقع کے موافق وصف کا اعتبار کیا جائے گا، اور اس

الگ ہے، کیونکہ وہ اتنا مضبوط اور آپس میں متصل ہوتا ہے کہ وہ جامد کے قائم مقام ہے، ابن عقیل نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ سے اس گھی کے متعلق دریافت کیا گیا جس میں چوہا پڑ جائے، تو آپ نے فرمایا کہ: ”إِنْ كَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرُبُوهُ“ (اگر وہ سیال ہو تو اس کے قریب بھی نہ جاؤ)، اور اگر اس کے پاک کرنے کا کوئی طریقہ ہوتا تو اس کو بہا دینے کا حکم نہ فرماتے<sup>(۱)</sup>۔

## ناپاک پانی کو پاک کرنا:

۱۶- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ ناپاک پانی کو اس طرح پاک کیا جائے کہ اس پر اور پانی ڈال دیا جائے، اور اس کو اتنا زیادہ کر دیا جائے کہ اس کا تغیر ختم ہو جائے۔

اور اگر اس کا تغیر از خود ختم ہو جائے یا کچھ پانی کو نکالنے کے ذریعہ ختم ہو جائے، تو مالکیہ کے دو قول ہیں، ایک یہ ہے کہ پانی پاک ہو جائے گا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ ناپاک ہی باقی رہے گا، اور یہی زیادہ راجح ہے۔

دوسوی نے فرمایا کہ: نجاست تو مطلق پانی سے ہی زائل ہوتی ہے اور وہ حاصل نہ ہوا، لہذا اس وقت تک نجاست باقی رہے گی۔

دونوں اقوال کا محل وہ کثیر پانی ہے جس کا تغیر از خود یا بعض پانی کو نکالنے کے ذریعہ ختم ہو جائے، اور جو پانی کم ہو تو بلا اختلاف وہ ناپاک رہے گا۔

اسی طرح مالکیہ کے نزدیک ناپاک پانی پاک ہو جاتا ہے، اگر اس کا تغیر پاک پانی کے ملادینے سے ختم ہو جائے، اسی طرح وہ پاک ہو جاتا ہے گا اور اور مٹی ملانے سے بھی، بشرطیکہ ان دونوں کا اثر ختم

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۸، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۶-۴۷۔

(۲) حدیث: ”إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ لَمْ يَحْمَلِ النَجِسَ.....“ کی روایت دارقطنی (۲۱/۱) اور حاکم (۱۳۲/۱) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، الفاظ دارقطنی کے ہیں اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) حدیث: ”الْمَاءُ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ.....“ کی تخریج فقرہ نمبر ۱۲ پر گذر چکی۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۲۲، فتح القدیر ۱/۱۳۷، الشرح الکبیر ۱/۵۸-۵۹، الہذب ۱/۵۶-۵۷، المغنی لابن قدامہ ۱/۳۔

## طہارۃ ۱۷-۱۸

مردار جانوروں کی ہڈیوں سے بنے ہوئے برتنوں کو پاک کرنا:  
 ۱۷- ماکول اللحم ذبح کئے ہوئے جانوروں کی ہڈی سے بنے ہوئے  
 برتن کا استعمال کرنا حلال ہے، اور وہ برتن جو غیر ماکول اللحم جانوروں  
 سے بنائے گئے ہیں، تو اس میں قدرے اختلاف اور کچھ تفصیل ہے،  
 جس کو اصطلاح ”آئینہ“ جلد ۱۰ فقرہ ۱۰ میں اور اس کے بعد کے  
 فقرات میں دیکھا جاسکتا ہے۔

## چکنی سطح والی چیز کو پاک کرنا:

۱۸- شافعیہ و حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر نجاست کسی چکنی چیز میں لگ  
 جائے مثلاً تلوار اور آئینہ میں تو وہ پوچھنے سے پاک نہ ہوگا، بلکہ اس کو  
 دھونا ضروری ہے، کیونکہ نجاستوں کے دھونے کا حکم عام ہے اور  
 پوچھنا دھونا نہیں ہے۔

حنابلہ میں سے بہوتی نے فرمایا کہ ناپاک تلوار وغیرہ کو پوچھنے  
 کے بعد اور دھونے سے قبل اگر اس سے کوئی ایسی چیز کاٹی جائے جس  
 میں تری ہے جیسے خر بوزہ وغیرہ، تو وہ اس کو ناپاک کر دے گی، کیونکہ  
 تری کے ساتھ نجاست متصل ہو جائے گی، تو اگر وہ چیز جو کاٹی گئی ہے  
 تازہ ہوگر اس میں تری نہ ہو مثلاً پیرو وغیرہ، تو اس میں کوئی حرج نہیں  
 ہے، اسی طرح اگر اس سے کسی سوکھی ہوئی چیز کو کاٹا جائے (تو وہ  
 ناپاک نہ ہوگی)، کیونکہ اس صورت میں نجاست وہاں تک متعدی  
 نہیں ہوتی ہے۔

نوی نے فرمایا کہ اگر کسی چاقو پر ناپاک پانی چڑھایا جائے، پھر  
 اس کو دھوئے تو اس کا ظاہری حصہ تو پاک ہو جائے گا، اور کیا اس کا  
 اندرونی حصہ صرف دھونے سے پاک ہوگا یا نہیں، تا آنکہ اس پر  
 دوبارہ پاک پانی چڑھایا جائے؟ تو اس میں دوقول ہیں، قاضی حسین

سے تغیر کے زائل ہونے کو دوسرے پانی سے اس کے مثل کے زائل  
 ہونے سے معلوم کیا جائے گا، یا اور پانی اس میں ملادینے کے ذریعہ  
 ہوگا اگر حسی طور پر متغیر ہونے والے کے ساتھ ملادیا جائے، یا اتنے  
 زمانہ تک وہ باقی رہے کہ اہل تحقیق اس حسی شی کے زائل ہونے کو  
 بتادیں۔

اگر پانی کا تغیر مشک یا زعفران یا سرکہ سے زائل ہو جائے تو وہ  
 پاک نہ ہوگا، اس لئے کہ شک ہے کہ تغیر چھپ گیا ہے یا زائل ہوا ہے،  
 اور چھپ جانا ظاہر ہے، اور اسی کے مثل مٹی اور چونا کے ذریعہ تغیر کا  
 زائل ہونا ہے۔

حنابلہ نے یہ صراحت کی ہے کہ اگر ناپاک پانی میں سے زیادہ  
 مقدار نکال دی جائے، اور نکالنے کے بعد غیر متغیر کثیر پانی باقی رہ  
 جائے تو ناپاک ہونے کی علت کے زائل ہو جانے کی وجہ سے وہ پاک  
 ہوگا، اور وہ (علت) تغیر ہے، اور اسی طرح نکالا ہوا وہ پانی جس کا تغیر  
 نکالنے کے ساتھ ہی ختم ہو جائے وہ پاک ہے بشرطیکہ عین نجاست اس  
 میں باقی نہ ہو۔

پانی اگر دو منکوں سے کم ہو تو نجاست کے پڑتے ہی ناپاک  
 ہو جائے گا خواہ وہ متغیر نہ ہوا ہو، اور اس کو اس طرح پاک کیا جائے گا  
 کہ اس میں اتنا پانی ملادیا جائے کہ وہ دو منکوں کے بقدر ہو جائے جبکہ  
 اس میں کوئی تبدیلی نہ ہو، اور اگر پاک پانی اس میں ملادینے کی وجہ  
 سے وہ زیادہ تو کر دیا جائے مگر دو منکوں کے بقدر نہ ہو تو وہ پاک نہ  
 ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

تفصیل اصطلاح ”میاہ“ میں ہے۔

(۱) القلیوبی وعیرہ علی شرح الحلی ۲۱/۱-۲۲، الروض المربع ۱۱/۱، ۱۳، کشف  
 القناع ۲۱/۱-۲۲۔



## طہارۃ ۱۹

جس کو مباح خون وغیرہ لگ جائے اگر وہ تلوار وغیرہ ہو تو پوچھنے سے معاف ہو جائے گا ورنہ نہیں اور پہلے قول کے مطابق ناخن اور بدن کو جو مباح خون لگ جائے وہ معاف نہیں ہوگا، کیونکہ ان دونوں کو دھونے سے خراب ہونے کا خطرہ نہیں ہے، اور دوسرے قول کے مطابق جو اس کو لگ جائے اسے اگر پوچھ دیا جائے تو وہ معاف ہو جائے گا۔

مالکیہ نے معاف ہونے کے لئے قید لگائی ہے کہ وہ خون مباح ہو، لہذا اگر ظلم و زیادتی والا خون ہو تو اس کا دھونا ضروری ہے۔  
دسوقی نے فرمایا کہ عدوی نے کہا ہے کہ معتمدی المذہب یہ ہے کہ مباح سے مراد حرام کے علاوہ ہے، لہذا اس میں ان جانوروں کا خون داخل ہوگا جس کا کھانا مکروہ ہے اگر تلوار سے اس کو ذبح کر دیا جائے، اور مباح کی مراد وہ ہے جو درحقیقت مباح ہو، لہذا کسی عارض کی بنا پر اس کا حرام ہونا نقصان دہ نہیں ہے، مثلاً اس سے مرتد کو قتل کرنا اور امام کی اجازت کے بغیر شادی شدہ زانی کو قتل کرنا۔  
اسی طرح معاف ہونے کے لئے یہ قید بھی لگائی ہے کہ وہ ایسا چکنا ہو جس میں خرابی نہ ہو، ورنہ تو معاف نہیں ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

بدن اور کپڑہ کو منی سے پاک کرنا:

۱۹- منی کے ناپاک ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ وہ ناپاک ہے، اور شافعیہ و حنابلہ کا مذہب ہے کہ وہ پاک ہے۔

اس سے پاکی حاصل کرنے کی کیفیت کے متعلق حنفیہ و مالکیہ کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر منی تر ہو اس کی جگہ دھو دینے سے، اور  
(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۷۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۲۔

اور متولی نے یقین سے کہا ہے کہ دوبارہ پانی چڑھانا ضروری ہے، اور دھونے پر اکتفاء کرنے کو شاشی نے پسند کیا ہے، اور امام شافعی کی صراحت یہی ہے<sup>(۱)</sup>۔

اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ چیز جس کی سطح چکنی ہو مثلاً تلوار اور آئینہ وغیرہ، تو اگر ان کو کوئی نجاست لگ جائے تو وہ اس طرح پوچھ دینے سے پاک ہو جائیں گی کہ ان پر سے نجاست کا اثر زائل ہو جائے، کیونکہ نبی ﷺ کے اصحاب کفار کو اپنی تلواروں سے قتل کرتے، پھر ان کو پوچھ دیتے تھے اور اس کو لٹکا کر نماز پڑھتے تھے، اور اس وجہ سے کہ نجاست اس میں جذب نہیں ہوتی، اور جو اس کے ظاہر پر ہوتا ہے وہ پوچھنے سے زائل ہو جاتی ہے۔

اور کمال نے کہا تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر ناخن پر کوئی نجاست ہو اور اس کو پوچھ دے تو وہ پاک ہو جائے گا۔  
لیکن اگر چکنی چیز کے ساتھ کچھ زنگ ہو جو نجاست کو جذب کر لے، یا ایسے باریک باریک سوراخ والا ہو کہ نجاست اس میں جذب ہو جاتی ہو تو وہ پانی کے بغیر پاک نہیں ہو سکتی<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ جو چیز سخت اور چکنی ہو اور دھونے کی وجہ سے اس کے خراب ہونے کا خوف ہو جیسے تلوار وغیرہ، تو مباح خون میں سے جو اس سے لگ جائے وہ معاف ہے اگرچہ وہ زیادہ ہو، کیونکہ اس کے دھونے سے خراب ہونے کا خطرہ ہے۔

در دیر نے کہا کہ معتمدی قول کے مطابق خون کو اس سے پوچھ دینا اور نہ پوچھنا برابر ہے، یعنی ان لوگوں کی رائے کے برخلاف جنہوں نے پوچھنے سے نجاست کے زائل ہونے کی علت بیان فرمائی ہے۔

دسوقی نے فرمایا کہ اس علت کے بیان کرنے سے معلوم ہوا کہ

(۱) روضۃ الطالبین ۳۰/ ۱، کشف القناع ۱/ ۱۸۲-۱۸۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲۰۶/ ۱، فتح القدیر ۱/ ۱۳۷، الاختیار ۱/ ۳۲ طبع مصطفیٰ لکھنؤ ۱۹۳۶ء۔



## طہارۃ ۲۰

اور مالکیہ کا مذہب ہے محل منی دھوئے بغیر پاک نہیں ہوگا (۱)۔  
تفصیل اصطلاح ”منی“ میں ہے۔

پانی کے ذریعہ زمین کا پاک ہونا:

۲۰- اگر زمین کسی سیال چیز کے ذریعہ ناپاک ہو جائے مثلاً پیشاب اور شراب وغیرہ، تو اس کو اس طرح پاک کیا جائے کہ پانی اس پر اس طرح بہایا جائے کہ نجاست کا رنگ اور اس کی مہک ختم ہو جائے، اور بغیر کسی تغیر کے جو چیز اس سے جدا ہو وہ پاک ہے۔

جمہور فقہاء کی یہی رائے ہے اور یہ اس روایت کی بنا پر ہے جس کو حضرت انسؓ نے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ: ”جاء أعرابی فبال في طائفة (ناحية) من المسجد، فزجره الناس فنهاهم النبي ﷺ، فلما قضى بوله أمر بذنوب من ماء فأهريق عليه“ (ایک دیہاتی نے آ کر مسجد کے ایک گوشہ میں پیشاب کر دیا، تو لوگوں نے اس کو ڈانٹا، نبی ﷺ نے لوگوں کو منع فرمایا، جب وہ پیشاب کر چکا تو آپ نے ایک بالٹی پانی اس پر بہا دینے کا حکم فرمایا، تو بہا دیا گیا)، اور ایک روایت اس طرح ہے کہ آپ نے اس کو بلا کر فرمایا کہ: ”إن هذه المساجد لاتصلح الشيء من هذا البول ولا القدر، وإنما هي لذكر الله عزوجل والصلاة وقراءة القرآن وأمر رجلاً فجاء بدلو من ماء فشنه عليه“ (۲) (یہ

اگر وہ خشک ہو تو اس کو کھرچ دینے سے پاکی حاصل ہو جائے گی، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، انہوں نے فرمایا: ”كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابساً، وأغسله إذا كان رطباً“ (۱) (میں رسول اللہ ﷺ کے لباس مبارک سے منی کو کھرچ دیا کرتی تھی اگر وہ خشک ہوتی، اور جب وہ تر ہوتی تو میں اس کو دھو دیا کرتی تھی)۔

ابن ہمام نے فرمایا کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ نبی ﷺ کے علم میں تھا بطور خاص جبکہ یہ بار بار کیا گیا، باوجودیکہ نبی ﷺ اپنے کپڑے کی طہارت پر توجہ فرمایا کرتے تھے، اور اس کی حالت خوب اچھی طرح معلوم کیا کرتے تھے۔

خشک منی کے کھرچ دینے اور تر منی دھو دینے سے حصول طہارت میں مرد و عورت کی منی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، ابن عابدین نے فرمایا کہ اس کی تائید اس حدیث صحیح سے ہوتی ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ وہ نبی ﷺ کے لباس مبارک سے منی کو گرگڑ دیا کرتی تھیں، اور درنا خالیکہ آپ نماز پڑھتے تھے (۲) اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وہ جماع کی وجہ سے ہی ہوتا تھا، اس لئے کہ انبیاء کو احتلام (بدخوابی) نہیں ہوتی، اور اس میں عورت کے منی کا ملنا بھی لازم ہے، لہذا عورت کی منی کا کھرچ دینے سے پاک ہو جانا بھی مذکورہ اثر کی وجہ سے ثابت ہوا، الحاق سے نہیں۔

اسی طرح ظاہر مذہب کے اعتبار سے کپڑا اور بدن کے درمیان اس سلسلہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

(۱) حدیث عائشہؓ: ”كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ“ کی روایت دارقطنی (۱۲۵/۱) نے کی ہے، اور اس کی اصل مسلم (۲۳۹/۱-۲۴۰) میں ہے۔

(۲) حدیث عائشہؓ: ”أنها كانت تحت المنى من ثوب رسول الله ﷺ وهو يصلي“ کی روایت ابن خزیمہ (۱۴۷/۱) نے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۰۷-۲۰۸، فتح القدر ۱/ ۱۳۶-۱۳۷، الخرشی علی خلیل مع حاشیہ العدوی ۱/ ۶۲-۹۲، القوائین الفقہیہ ۳۸-۳۹ طبع دارالعلم للملایین ۱۹۷۹ء، الإقناع للشریبی الخطیب ۱/ ۱۲۳ طبع محمد صبیح، روضة الطالین ۱/ ۱۷، کشف القناع ۱/ ۱۹۴-۱۹۵، المغنی لابن قدام مع الشرح ۱/ ۳۵-۳۷ طبع المنار بمصر، طبع دوم۔

(۲) حدیث انسؓ: ”جاء أعرابی فبال في طائفة من المسجد“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۲۴) نے کی ہے، اور دوسرا لفظ مسلم (۲۳۷/۱) کا ہے۔

## طہارۃ ۲۱

اس کی تفصیل اصطلاح ”ارض“ فقرہ ۳ میں ہے۔

پانی کے علاوہ وہ چیز جس سے زمین کو پاک کیا جائے:

۲۱- امام زفرؒ کے علاوہ حنفیہ کی رائے ہے کہ زمین اگر ناپاک ہو جائے، پھر وہ سورج یا ہوا یا ان دونوں کے علاوہ اور کسی طرح خشک ہو جائے، اور اس کا اثر بھی ختم ہو جائے تو وہ پاک ہو جائے گی، اور اس پر نماز پڑھنا جائز ہوگا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”ایما ارض جفت فقد ذکت“<sup>(۱)</sup> (جو زمین خشک ہو جائے تو وہ پاک ہو جائے گی)۔

مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کی صحیح ترین رائیں اور حنفیہ میں سے زفرؒ کی رائے یہ ہے کہ وہ پانی کے علاوہ سے پاک نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ نبی ﷺ نے اعرابی کے پیشاب پر ایک ڈول پانی بہانے کا حکم فرمایا: ”أهريقوا على بوله ذنوبا من ماء، أو سجلا من ماء“<sup>(۲)</sup> (دیہاتی کے پیشاب پر ایک ڈول پانی بہادو)، اور امرتو وجوب کا متقاضی ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وہ محل ناپاک ہے جو بغیر دھوئے پاک نہ ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

(۱) حدیث: ”ایما ارض جفت فقد ذکت“ کو زیلعی نے نصب الرایہ (۲۱۱/۱) میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے، ”ذکاة الأرض یسہا“ اور فرمایا کہ غریب ہے، یعنی موقوف ہے، اس کی کوئی اصل نہیں ہے، پھر ذکر کیا ہے کہ ابن ابوشیبہ نے ابو جعفر محمد ابن علی پر موقوف کرتے ہوئے اسی لفظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے۔

(۲) حدیث: ”أهريقوا علیه ذنوبا من ماء“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۲۵/۱۰) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) اہل المدارک شرح ارشاد السالک للکھناوی ۳۴ طبع دار الفکر، جواہر الإکلیل ۱/۵، الشرح الکبیر ۱/۳۳، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۳۳۰-۳۳۱، طبع دار الفکر، جواہر الإکلیل ۱/۵-۶، الشرح الکبیر نیل المآرب بشرح دلیل الطالب ۱/۹۹، المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۵۶۷-۵۶۸، نیز دیکھئے: اصطلاح ”إحراق“ فقرہ نمبر ۵۔

مسجد میں کسی طرح پیشاب و پاخانہ کے لئے نہیں ہیں، یہ تو صرف اللہ بزرگ و برتر کے ذکر، نماز اور تلاوت کلام اللہ کے لئے ہیں اور ایک آدمی کو حکم فرمایا تو وہ ایک بالٹی پانی لایا اور اس پر چھینٹ دیا اور بالٹیوں کا حکم اس لئے فرمایا کہ وہ پیشاب کو ڈھک دے گا اور پیشاب اس میں ختم ہو جائے گا۔

اگر زمین پر بارش یا سیلاب کا پانی پہنچ جائے اور اس کو ڈھانک دے اور اس پر سے بہہ جائے تو یہ ایسا ہی ہے کہ اس پر پانی بہا دیا جائے، کیونکہ نجاست سے پاکی حاصل ہونے کے لئے نیت ضروری نہیں ہے، اور نہ فعل ضروری ہے، تو آدمی اس پر پانی بہائے یا بغیر بہائے ہوئے از خود بہہ جائے دونوں برابر ہیں۔

زمین پاک نہ ہوگی تا آنکہ نجاست کا رنگ اور اس کی مہک ختم ہو جائے، کیونکہ ان دونوں کا باقی رہنا بقاء نجاست کی دلیل ہے، اور اگر وہ ایسی ہو کہ مشقت کے بغیر اس کا رنگ ختم نہیں ہو سکتا تو اس کا زائل کرنا ساقط ہو جائے گا جس طرح کپڑے میں ہے، اور مہک کا بھی یہی حکم ہے<sup>(۱)</sup>۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ نجاست اگر کسی نرم زمین میں لگ جائے، پھر اس پر پانی بہا دیا جائے تو وہ پاک ہو جائے گی، کیونکہ وہ پانی کو جذب کر لے گی تو ظاہر زمین پاک ہو جائے گا، اور اگر وہ سخت ہو تو اس پر پانی بہا دیا جائے، پھر اس گڈھے کو مٹی سے پاٹ دیا جائے جس میں وہ استعمال کیا ہو پانی جمع ہو<sup>(۲)</sup>۔

(۱) المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱/۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹ طبع دار الکتاب العربی من دار الریان للتراث، المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۱/۵۶، روضۃ الطالبین ۱/۲۹، المکتب الإسلامی، اہل المدارک شرح ارشاد السالک للکھناوی ۳۴، دار الفکر، جواہر الإکلیل ۱/۵-۶، الشرح الکبیر ۳۳۱-۳۳۲۔

(۲) الاختیار شرح المختار ۱/۳۲-۳۳ طبع مصطفیٰ الحلیمی ۱۹۳۶ء۔

## طہارۃ ۲۲

مگر حنا بلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر بستہ خون گوشت میں تبدیل ہو جائے تو وہ نجس ہونے کے باوجود پاک ہو جائے گا، کیونکہ وہ تو خون بستہ ہونے کی بنا پر ناپاک تھا، تو جب یہ ختم ہو گیا تو وہ اپنے اصل پر لوٹ آیا جس طرح وہ کثیر پانی جو نجاست کی وجہ سے متغیر ہو گیا ہو<sup>(۱)</sup>۔

حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ نجس العین تبدیلی کی وجہ سے پاک ہو جائے گا، کیونکہ شریعت نے صفت نجاست کو اسی حقیقت پر مرتب کیا ہے، اور یہ حقیقت اپنے مفہوم کے بعض اجزاء ختم ہونے سے ختم ہو جاتی ہے، تو پھر جب پورے اجزاء ختم ہو جائیں تو کیا حال ہوگا۔ شریعت میں اس کی نظیر نطفہ ناپاک ہے، اور وہ خون بستہ ہو جاتا ہے اور وہ بھی ناپاک ہے، اور یہی جب گوشت بن جاتا ہے تو پاک ہو جاتا ہے اور شیرہ پاک ہے، پھر جب وہ شراب بن جاتا ہے تو ناپاک ہو جاتا ہے، اور جب وہ سرکہ ہو جاتا ہے تو پھر پاک ہو جاتا ہے، تو ہم نے اس سے سمجھا کہ عین کی تبدیلی کی وجہ سے اس پر مرتب ہونے والے وصف کا زائل ہونا لازم آتا ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ہر وہ شئی ناپاک جو آگ کے ذریعہ تبدیل ہو جائے یا اس کی وجہ سے اس کا اثر ختم ہو جائے، تو وہ پاک ہے۔

اسی طرح ان کے نزدیک عین شئی کے پلٹ جانے سے نجاست پاک ہو جاتی ہے، امام محمد و امام ابو حنیفہ کا یہی قول ہے، اور فتویٰ اسی پر ہے اور اکثر مشائخ نے اس کو پسند فرمایا ہے، مگر ابو یوسف کا اس میں اختلاف ہے۔

اس کی تفریحات میں سے وہ (مسئلہ) ہے جو چھٹی سے نقل کرتے ہوئے ابن عابدین نے بیان کیا کہ اگر ناپاک تیل کو صابن میں ڈال

(۱) کشف القناع ۱۸۶-۱۸۷۔

تبدیلی (ماہیت) کے ذریعہ نجاست کا پاک ہونا:  
۲۲- ماہیت کی تبدیلی سے شراب کے پاک ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے، لہذا شراب جب سرکہ ہو جائے تو وہ پاک ہو جائے گی<sup>(۱)</sup>۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”تخلیل“ فقرہ ۱۳، ۱۴ میں ہے۔ اور شراب کے علاوہ نجس عین کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے کہ ماہیت کی تبدیلی کے بعد وہ پاک ہوگا یا نہیں۔

شافعیہ اور حنا بلہ کی رائے یہ ہے کہ تبدیلی کی وجہ سے نجس العین پاک نہ ہوگا، اس لئے کہ مروی ہے: ”نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن أكل الجلالة و ألبانها“<sup>(۲)</sup> (رسول اللہ ﷺ نے ”جلالہ“ یعنی غلاظت کھانے والے جانوروں کے گوشت اور اس کے دودھ کے کھانے سے منع فرمایا ہے) اس کے نجاست کھانے کی وجہ سے، تو اگر تبدیلی کی وجہ سے پاک ہو جاتی تو اس سے منع نہ فرماتے۔ ربلی نے فرمایا کہ: نجس العین دھونے سے قطعاً پاک نہیں ہو سکتا اور نہ ہی تبدیلی سے، جیسے کوئی مردار کسی نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے یا اس کو جلایا جائے تو وہ راکھ ہو جائے<sup>(۳)</sup>۔

حنا بلہ میں سے بہوتی نے فرمایا: کوئی نجاست آگ کے ذریعہ پاک نہیں کی جاسکتی، لہذا ناپاک گو بر کی راکھ ناپاک ہے، ناپاک تیل سے بنایا ہوا صابن ناپاک ہے، اور اسی طرح اگر کوئی کتا کسی نمک کے کان میں گر کر نمک ہو جائے، یا صابن کی کان میں گر کر صابن ہو جائے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲۰۹/۱، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۵۲/۱، نہایت المحتاج ۲۳۰/۱، کشف القناع ۱۸۷۔

(۲) حدیث: ”نہی النبی ﷺ عن أكل الجلالة و ألبانها“ کی روایت ترمذی (۲۷۰/۳) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے اور کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

(۳) نہایت المحتاج ۲۳۰/۱۔

کے بعد کے فقرات میں ہے۔

نجاست سے موزہ کو پاک کرنا:

۲۴- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر موزہ یا جوتا کے نچلے حصہ میں کوئی نجاست لگ جائے تو اس کو دھو کر ہی پاک کیا جائے گا، اور کپڑہ اور بدن کی طرح اس کو رگڑ دینا کافی نہیں ہے، نجاست کے خشک اور تر ہونے کے درمیان اس (حکم) میں کوئی فرق نہیں ہے، اور شافعیہ کے نزدیک نجاست کو اگر رگڑ دیا جائے، تو اس کے معاف ہونے میں دو قول ہیں، ان دونوں میں صحیح ترین امام شافعی کا قول جدید ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس کو دھوئے بغیر جائز نہیں، اور اس کے ساتھ نماز پڑھنا صحیح نہیں، دوسرا یہ ہے کہ جائز ہے، اس لئے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلْيَنْظُرْ، فَإِنْ رَأَى فِي نَعْلَيْهِ قَدْرًا أَوْ أَذَى فَلْيَمْسَحْهُ، وَلْيَصِلْ فِيهِمَا“<sup>(۱)</sup> (جب تم میں سے کوئی شخص مسجد آئے تو وہ دیکھ لے، اگر وہ اپنے جوتے میں کوئی گندگی یا غلاظت دیکھے تو اسے وہ پوچھ دے اور ان دونوں کے ساتھ نماز پڑھ لے)۔

رافعی نے فرمایا کہ جب ہم قول قدیم یعنی اس کے معاف ہونے کو اختیار کریں گے تو اس کے لئے چند شرطیں ہیں:

اول: نجاست ایسی جسم والی ہو جو موزہ کے ساتھ چپک جائے، پیشاب وغیرہ کو رگڑنا کسی بھی حال میں کافی نہیں ہوگا۔

دوم: اس کو خشک ہونے کی حالت میں رگڑے، تو جب تک وہ تر

دیا جائے، تو اس کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا، کیونکہ وہ متغیر ہو چکا، اور تغیر امام محمد کے نزدیک پاک کر دیتا ہے، اور عموم بلوی کی وجہ سے اس کا فتویٰ دیا جائے گا، اور اسی پر یہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کوئی انسان یا کوئی کتا صابن کی ہانڈی میں گر کر صابن ہو جائے تو حقیقت کے بدل جانے سے پاک ہو جائے گا۔

ابن عابدین نے فرمایا کہ حقیقت بدل جانا اور متغیر ہو جانا ہی امام محمد کے نزدیک علت ہے، اور عموم بلوی کی وجہ سے اس کا فتویٰ دیا جائے گا، اس کا تقاضا ہے کہ یہ حکم صابن کے ساتھ مختص نہ ہو، لہذا اس میں ہر وہ شئی شامل ہو جائے گی جس میں تغیر اور انقلاب ماہیت پایا جائے اور اس میں عموم بلوی ہو۔

اسی طرح مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ شراب جب پتھر ہو جائے تو وہ پاک ہو جائے گی، اس لئے کہ اس کا نشہ آور ہونا زائل ہو جائے گا، اور نجاست کی راکھ پاک ہے، اس لئے کہ آگ پاک کر دیتی ہے۔

دسوتی نے فرمایا، چاہے آگ نجاست کو پوری طرح کھا جائے یا نہ کھائے، لہذا ناپاک گو بر سے پکائی ہوئی روٹی پاک ہے اگرچہ اس سے کچھ راکھ متعلق کیوں نہ ہو جائے، اور اس کو کھانے کے بعد منہ دھوئے بغیر نماز پڑھنا صحیح ہے، اور حالت نماز میں اس کو اٹھائے رہنا جائز ہے<sup>(۱)</sup>۔

وہ کھالیں جو دباغت سے پاک ہو جاتی ہیں:

۲۳- دباغت سے قبل مردار کی کھال کے ناپاک ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور دباغت کے ذریعہ مردار کی کھال کے پاک ہونے میں اختلاف ہے اس کی تفصیل اصطلاح ”دباغت“ جلد ۲۰ فقرہ ۸ اور اس

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲۱۰-۲۱۷-۲۱۸، حاشیہ الدسوتی ۵۲-۵۷۔

(۱) حدیث ابی سعید الخدریؓ: ”إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ.....“ کی روایت ابوداؤد (۴۲۷/۱) اور حاکم (۲۶۰/۱) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

## طہارۃ ۲۴

اور امام ابوحنیفہ کی دلیل بھی یہی حدیث ہے، لیکن اگر ترنجاست کو زمین سے پوچھے گا تو موزہ پہلے کی بہ نسبت اور بھی زیادہ ملوث ہو جائے گا، تو وہ اس کو پاک نہ کر سکے گا، بخلاف خشک کے، کیونکہ موزہ میں بہت تھوڑی سی نجاست سرایت کر سکتی ہے جو معاف ہے، اور پیشاب اور شراب میں ایسی چیز نہیں ہے جو جذب کرے اس کے مثل جو موزہ پر ہے، تو وہ علیٰ حالہ باقی رہے گی، یہاں تک کہ اگر اس پر ترمٹی چپک جائے، پھر وہ سوکھ جائے، پھر وہ اس کو رگڑ دے تو جائز ہے جسم والی نجاست کی طرح، بخلاف کپڑا کے کہ اس میں قدرے کشادگی ہے تو اجزاء نجاست اس میں داخل ہو جائیں گے اور وہ پوچھنے سے ختم نہیں ہوں گے، لہذا دھونا ضروری ہوگا۔

امام محمدؒ کی دلیل کپڑا اور چٹائی پر قیاس کرنا ہے، اس علت کی بنا پر کہ نجاست ان دونوں میں داخل ہو جانے کی طرح اس میں بھی داخل ہوگئی ہے۔

کمال نے فرمایا کہ اکثر مشائخ ابو یوسفؒ کے قول سے متفق ہیں اور عموم بلوی کی وجہ سے یہی مختار ہے۔

سرخسی نے ابو یوسف کے قول کے بارے میں فرمایا کہ یہی صحیح ہے، اور ضرورت کی وجہ سے اسی پر فتویٰ ہے<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ نے جانوروں کے پیشاب و پاخانہ اور دوسری نجاستوں کے درمیان فرق کیا ہے، اگر جانوروں کے گو برا اور پیشاب میں سے کچھ موزہ میں لگ جائے تو اگر اس کو زمین یا پتھر وغیرہ سے رگڑ دے یہاں تک کہ عین زائل ہو جائے تو معاف ہو جائے گا، اور یہی حکم اس وقت ہے جب نجاست اس طرح سوکھ جائے کہ کوئی شیء ایسی باقی نہ رہے

(۱) الاختیار شرح المختار ۱/۳۱-۳۳، طبع مصطفیٰ لکھنؤ ۱۹۳۶ء، فتح القدیر والعمانیہ ۱۳۶/۱۔

ہو تو اس کو رگڑنا قطعاً کافی نہ ہوگا۔

سوم: نجاست کا لگ جانا چلنے کی حالت میں بلا قصد ہوا ہو تو معاف ہے، اگر بالارادہ موزہ کو ملوث کرے تو دھونا ضروری ہوگا۔ بہوتی نے انصاف سے یہ نقل کیا ہے کہ تھوڑی سی نجاست اگر موزہ اور جوتا کے نچلے حصے میں ہو تو اس کے ناپاک ہونے کے باوجود رگڑنے کے بعد معاف ہو جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

امام ابوحنیفہ کا خیال یہ ہے کہ اگر موزہ کو کوئی جسم والی نجاست لگ جائے مثلاً گوبر اور پاخانہ، پھر وہ خشک ہو جائے اور وہ اس کو زمین سے رگڑ دے تو یہ جائز ہے، اور ترنجاست اور وہ نجاست جو جسم والی نہ ہو جیسے شراب اور پیشاب، تو ان میں صرف دھونا ہی جائز ہے، ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دونوں میں پوچھنا کافی ہے، سوائے پیشاب اور شراب کے، اور محمدؒ نے فرمایا: دونوں میں دھونا ہی جائز ہے کپڑے کی طرح۔ ابو یوسفؒ کی دلیل نبی ﷺ کے اس ارشاد کا مطلق ہونا ہے:

”إذا أصاب خف أحدكم أو نعله أذى فليدلكهما في الأرض، و ليصل فيهما، فإن ذلك طهور لهما“<sup>(۲)</sup> (اگر تم میں سے کسی کے موزہ یا جوتے کو کوئی گندگی لگ جائے تو چاہئے کہ وہ ان دونوں کو زمین میں رگڑ دے، اور ان دونوں کے ساتھ نماز پڑھ لے)، کیونکہ یہ ان دونوں کے لئے پاکی ہے، اس میں رطب و یابس کے درمیان اور جسم والی اور غیر جسم والی کی تفصیل نہیں ہے، نیز اس کی عام ضرورت ہے۔

(۱) المجموع ۱/۵۹۸، کشاف الفتاح ۱/۱۸۹، الإناصاف ۱/۳۲۳۔

(۲) حدیث: ”إذا أصاب خف أحدكم أو نعله.....“ کی روایت ابو داؤد (۱/۲۶۷-۲۶۸) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى فإن التراب له طهور“ پھر اسی میں دوسری روایت سے یوں نقل کیا ہے (بخفیہ)، اس کی سند کو نووی نے صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ نصب الرایۃ (۱/۲۰۷-۲۰۸) میں ہے۔

## طہارۃ ۲۵-۲۶

بدن کو اور اس کو اس کے بعد والی زمین پاک نہیں کرے گی<sup>(۱)</sup>۔  
مالکیہ کا مذہب ہے کہ جو سوکھی نجاست عورت کے کپڑے کے کنارے میں لگ جائے، پھر اس کے لگ جانے کے بعد سوکھی ہوئی پاک جگہ پر سے اگر اس کا گذر ہو جائے تو وہ معاف ہوگی خواہ وہ زمین ہو یا اس کے علاوہ۔

انہوں نے اس معافی کو چند قیدوں کے ساتھ مقید کیا ہے:  
الف- یہ کہ دامن سوکھا ہو اور اس نے اس کو پردہ پوشی کے لئے دراز کر رکھا ہو، زینت اور تکبر کے لئے نہیں۔

دسوتی نے فرمایا کہ یہ تو معلوم ہے کہ وہ پردہ پوشی اسی وقت دراز کرے گی جب وہ موزہ یا جوتا پہنے ہوئے نہ ہو، لہذا اگر وہ پہنے ہوئے ہو تو کوئی معافی نہیں، خواہ وہ اس کے لباس میں سے ہو یا نہ ہو۔

ب- وہ نجاست جو کپڑے کے کنارے میں لگ گئی ہے وہ سوکھی ہوئی خفیہ ہو، تو اگر وہ تر ہو تو اس کو دھونا ضروری ہے الا یہ کہ اس کو معاف قرار دید یا گیا ہو جیسے کچھڑ۔

ج- نجاست سے ملوث ہونے کے بعد جس زمین پر سے اس کا گذر ہو وہ سوکھی ہوئی پاک ہو<sup>(۲)</sup>۔

لڑکا اور لڑکی کے پیشاب سے پاکی حاصل کرنا:

۲۶- خفیہ اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ چھوٹا بچہ اور چھوٹی بچی کے پیشاب سے پاکی حاصل کرنا تو دھو کر ہی ہو سکتا ہے<sup>(۳)</sup> چاہے وہ دونوں کھاتے ہوں یا نہیں، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے:

(۱) المجموع ۱/۵۹۸، روضۃ الطالین ۱/۳۱، کشاف القناع ۱/۱۸۹۔

(۲) حاشیۃ الدسوتی علی الشرح الکبیر ۱/۴۵-۷۵، الخرش علی خلیل ۱/۱۱۰۔

(۳) الاختیار شرح المختار ۱/۳۱، التاج والإکلیل بہامش خطاب ۱/۱۰۸۔

جائے جس کو دھو کر نکالا جائے، سوائے حکم نجاست کے۔  
اور بعض حضرات نے معاف ہونے میں یہ قید لگائی ہے، موزہ یا جوتا میں نجاست کا لگ جانا ایسی جگہ میں ہو جہاں اکثر و بیشتر جانور نجاست ڈال دیتے ہیں، مثلاً راستہ اس لئے کہ اس سے بچنے میں مشقت ہے۔

دسوتی نے بنانی سے نقل کرتے ہوئے کہا کہ اس قید کو ”التوضیح“ میں نقل کیا ہے، اور اس کا معتبر ہونا ظاہر ہے، اور ابن حاجب کے کلام میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ انہوں نے اس کی علت مشقت بتائی ہے، اسی طرح خلیل نے ذکر کیا ہے کہ احتراز مشکل ہونے کی وجہ سے ہی معاف ہے، لہذا اس صورت میں اگر موزہ یا جوتا میں جانوروں کے گوبر ایسی جگہ میں لگ جائے جہاں جانور زیادہ تر غلاظت نہیں ڈالتے تو وہ معاف نہ ہوگا اگر چہ رگڑ دے۔

جانوروں کے پیشاب پاخانہ کے علاوہ اور کوئی نجاست اگر موزہ یا جوتا میں لگ جائے مثلاً کتا کا پاخانہ، یا آدمی کا پاخانہ یا خون تو وہ معاف نہیں، اس کا دھونا ضروری ہے۔

حطاب نے ابن عربی سے نقل کر کے کہا کہ ایسی چیزیں راستوں میں بہت کم ہوتی ہیں، ورنہ تو اگر یہ بھی بکثرت ہو جائے تو جانوروں کے گوبر کی طرح ہو جائیں گے<sup>(۱)</sup>۔

عورتوں کے ملبوسات کو راستے میں اگر کوئی نجاست لگ جائے تو اس کو پاک کرنا:

۲۵- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر عورت کے کپڑے کے کنارے میں کوئی نجاست لگ جائے تو اس کو دھونا واجب ہے، جیسے

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوتی ۱/۷۵۔



## طہارۃ ۲

”استنزهوا من البول“<sup>(۱)</sup> (پیشاب سے بچو)۔

لڑکی کا پیشاب چمکتا ہے۔

احمد نے فرمایا کہ لڑکا جب کھانا کھانے لگے، اس کا ارادہ کرے اور اس کی رغبت کرنے لگے، تو اس کے پیشاب کو دھویا جائے گا، صرف کھانے لگے تو نہیں، کیونکہ وہ بسا اوقات شہد چاٹ لیتا ہے، اور جب وہ اس کو بطور غذا کھاتا ہے اور اس کا ارادہ کرتا ہے، اور اس کی خواہش کرتا ہے تو وہ ”غسل“، یعنی دھونے کو واجب کر دے گا<sup>(۱)</sup>۔

دیکھئے اصطلاح: ”انوشہ“، فقرہ ۱۶۔

شراب کے برتنوں کو پاک کرنا:

۲۷- شراب کے برتنوں کو پاک کرنے میں اصل دھونا ہی ہے، حنفیہ اور مالکیہ صحیح قول کے مطابق مالکیہ، شافعیہ اور شیخ ابوالفرج المقدسی الحسنبلی نے ان برتنوں کے متعلق یہی کہا ہے جن میں تارکول لگایا گیا ہو۔

اس کے متعلق حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ وہ تین مرتبہ اس طرح دھونے سے پاک ہو جائے گا کہ اس میں شراب کی مہک باقی نہ رہے اور نہ اس کا اثر باقی رہے، اگر اس میں اس کی مہک باقی رہ جائے تو اس میں کوئی دوسری سیال چیز رکھنا جائز نہیں سوائے سرکہ کے، کیونکہ اس کو اس میں ڈال دینے سے وہ پاک ہو جائے گا اگرچہ اس کو نہ دھویا جائے، کیونکہ اس میں جو کچھ شراب ہے وہ سرکہ کی وجہ سے سرکہ ہو جائے گی۔

اور خلاصہ میں ہے کہ صراحی میں اگر شراب ڈال دی جائے، تو اس

شافعیہ و حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ ان بچوں کے پیشاب سے پاکی حاصل کرنے میں جو کچھ بھی کھانا نہ کھاتے ہوں تو صرف پانی چھڑک دینا کافی ہے، یعنی مقام ملوث پر پانی چھڑک دے، اور اس کو اس طرح ڈھانک دے کہ پانی نہ بہے، کیونکہ ام قیس بنت محسن سے منقول ہے کہ: ”أتت بابت لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ، فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله“<sup>(۲)</sup> (وہ اپنے اس چھوٹے سے بچہ کو جو کھانا نہ کھاتا تھا، رسول اللہ ﷺ کے پاس لے کر آئیں تو نبی ﷺ نے اس کو اپنی گود میں بٹھالیا، اس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا تو آپ نے پانی منگوا لیا، پھر اس کو چھڑک دیا، آپ نے اس کو نہ دھویا کر ہا چھوٹی لڑکی کا پیشاب تو اس کے پاک کرنے میں پانی چھڑکنا کافی نہ ہوگا اس کو دھونا ضروری ہے، اس لئے کہ ترمذی کی حدیث ہے: ”ينضح بول الغلام، ويغسل بول المجارية“<sup>(۳)</sup> (لڑکا کے پیشاب پر چھڑک دیا جائے، اور لڑکی کے پیشاب کو دھودیا جائے) اور ان دونوں کے درمیان تفریق فرمائی کہ لڑکا کو گود میں لینے کی چاہت زیادہ ہوتی ہے تو اس کے پیشاب میں حکم کو ہلکا کر دیا گیا، اور اس وجہ سے کہ لڑکا کا پیشاب لڑکی کے پیشاب سے پتلا ہوتا ہے، تو وہ محل سے اس طرح نہ چپکے گا جس طرح

(۱) حدیث: ”استنزهوا من البول“ کی روایت دارقطنی (۱۲۸/۱) نے

حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے اور کہا: درست بات یہ ہے کہ حدیث مرسل ہے۔

(۲) حدیث ام قیس بنت محسن: ”أنها أتت بابت لها صغير.....“ کی روایت

بخاری (فتح الباری ۳۲۶/۱) اور مسلم (۱۷۳۴/۴) نے کی ہے، اور الفاظ

بخاری کے ہیں۔

(۳) حدیث: ”ينضح بول الغلام.....“ کی روایت ترمذی (۵۱۰/۲) نے

حضرت علی بن ابی طالب سے کی ہے اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) الإقناع للشریب بنی الخطیب ۱۲۵/۱، منہاج الطالبین ۱/۴۳، الہمد فی فقہ الإمام الشافعی ۱/۵۶، روضۃ الطالبین ۱/۳۱ طبع المکتبہ الإسلامی، منار السبیل فی شرح الدلیل ۱/۵۰-۵۱، المکتبہ الإسلامی، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱/۲۹۷-۲۹۸۔



## طہارۃ ۲۸

مانند ہو جائے یا سرکہ بن جائے، تو اس کا برتن پاک ہو جائے گا، اور اس کا برتن اس کے تابع ہو کر پاک ہو جائے گا اگرچہ وہ برتن مٹی کا ہو اور نجاست میں ڈوبا ہوا ہو<sup>(۱)</sup>۔

حنا بلہ فرماتے ہیں کہ شراب اگر برتن میں اس طرح ہو کہ اس نے اس کو جذب کر لیا ہے، پھر جب اس میں کوئی سیال چیز ڈالی جائے خواہ اس میں شراب کا مزہ یا اس کا رنگ ظاہر ہو تو وہ برتن دھونے سے پاک نہ ہوگا، کیونکہ دھونا اس کے اجزاء کو برتن کے جسم سے ختم نہیں کر سکتا، تو وہ اس کو پاک بھی نہیں کر سکتا، جیسے کہ تل نجاست سے تر ہو جائے، ابوالفرج المقدسی نے فرمایا کہ شراب کا بعض برتن تو تارکول لگایا ہوا ہوتا ہے، وہ تو دھونے سے پاک ہو جائے گا، کیونکہ تارکول جسم برتن تک نجاست کے پہنچنے سے مانع ہے، اور بعض برتن تارکول لگایا ہوا نہیں ہوتا ہے، تو اس میں اجزاء نجاست جذب ہو جائیں گے، تو وہ پاک کرنے سے پاک نہ ہوں گے، کیونکہ جب اس میں کوئی سیال چیز چھوڑ دی جائے تو شراب کا مزہ اور اس کا رنگ اس میں ظاہر ہو جائے گا<sup>(۲)</sup>۔

کفار کے برتن اور ان کے لباس کو پاک کرنا

۲۸- کفار کے برتن کے متعلق حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ پاک ہے، کیونکہ ان کا جھوٹا پاک ہے، اس لئے کہ اس میں متصل ہونے والی چیز اس کا لعاب ہے جو پاک گوشت سے پیدا ہوا ہے، لہذا وہ پاک ہوگا، چنانچہ روایت کیا گیا ہے کہ: ”أن رسول الله ﷺ أنزل وقد ثقیف فی المسجد وکانوا مشرکین“<sup>(۳)</sup> (نبی ﷺ

(۱) أسهل المدارک شرح إرشاد السالك للکفناوی ۶۶۱-۶۷۲ دار الفکر، الشرح

الکبیر ۶۰، القوانین الفقہیہ رص ۳۷۔

(۲) المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۵۰، ۲۹۱ طبع دار الکتب العربی۔

(۳) حدیث: ”أن رسول الله ﷺ أنزل وقد ثقیف فی المسجد.....“

کو اس طرح پاک کیا جائے گا کہ اس میں تین مرتبہ پانی ڈالا جائے ہر مرتبہ تھوڑی تھوڑی دیر، اور اگر وہ نیا ہو تو ابویوسف کے نزدیک وہ پاک ہو جائے گا، اور محمد کے نزدیک وہ کبھی بھی پاک نہ ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

شافعیہ نے فرمایا کہ اگر اس کی نجاست کا اثر ختم ہو جائے تو ایک مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گا، اور تین مرتبہ اس کو دھونا مستحب ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”إذا استیقظ أحدکم من نومہ فلا یغمس یدہ فی الإناء حتی یغسلها ثلاثا، فإنہ لیدری أين باتت یدہ“<sup>(۲)</sup> (جب تم میں سے کوئی شخص اپنی نیند سے بیدار ہو تو وہ اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے، تا آنکہ وہ اس کو تین مرتبہ دھولے، کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گذاری ہے)۔

لہذا ناپاکی کے شبہ کی بنا پر تین دفعہ تک دھونا مستحب ہوگا، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جب اس کو یقین ہو جائے تو مستحب ہے، اور ایک دفعہ دھونے پر اکتفا کرنا جائز ہے۔

اس کے متعلق واجب دھونا یہ ہے کہ پانی اتنا زیادہ ڈالا جائے کہ نجاست ختم ہو جائے<sup>(۳)</sup>۔

مالکیہ کے نزدیک جیسا کہ القوانین الفقہیہ میں آیا ہے، وہ مٹی کا برتن جس میں نجاست ڈوبی ہو جیسے شراب، اس برتن کی طہارت میں دو قول ہیں، شراب کے برتنوں کے متعلق مواق نے نوادر سے نقل کرتے ہوئے کہا کہ اس کو دھو کر استعمال کیا جائے گا، اور اس میں مہک کا باقی رہنا مضر نہیں ہے<sup>(۴)</sup> اور جب شراب اس میں پتھر کی

(۱) فتح القدر ۱۳۵/۱۔

(۲) حدیث: ”إذا استیقظ أحدکم من نومہ.....“ کی روایت مسلم (۲۳۳/۱) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۵۶۱۔

(۴) المواق ۱۱۳/۱۔

## طہارۃ ۲۸

فاغسلوها وکلوا فیہا“<sup>(۱)</sup> (میں نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ ہم اہل کتاب کے ملک میں رہتے ہیں، اور ان کے برتنوں میں کھاتے ہیں، تو آپ نے ارشاد فرمایا: ان کے برتنوں میں نہ کھاؤ مگر یہ کہ اس کے علاوہ کوئی چارہ نہ ہو، تو اگر کوئی چارہ کار نہ ہو تو اس کو دھولو اور اس میں کھاؤ)، اور کیونکہ وہ لوگ نجاست سے اجتناب نہیں کرتے اس وجہ سے بھی مکروہ ہے۔

اگر کوئی ان کے برتنوں سے وضو کر لے تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ لوگ استعمال نجاست کو دین بنائے ہوئے نہیں ہیں تو وضو صحیح ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے: ”توضاً من مزادۃ مشرکۃ“<sup>(۲)</sup> (ایک مشرک کے توشہ دان سے وضو فرمایا ہے)، اور عمرؓ نے نصرانی کے گھر سے وضو فرمایا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ ان کے برتنوں میں اصل طہارت ہے۔

اور اگر ایسے لوگ ہوں جو استعمال نجاست کو دین سمجھتے ہیں تو اس میں دو قول ہیں، اول: وضو صحیح ہے، اس لئے کہ ان کے برتنوں میں اصل طہارت ہے، اور دوم: صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ لوگ استعمال نجاست کو دین سمجھتے ہیں جس طرح مسلمان پاک پانی کے استعمال کو دین سمجھتے ہیں، تو ظاہر یہ ہے کہ ان کے برتن اور کپڑے ناپاک ہیں<sup>(۳)</sup>۔

مالکیہ نے ان کے برتنوں کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے الا یہ کہ ان کی ناپاکی کا یقین ہو جائے، اور قرآنی نے فروق میں یہ وضاحت کی

(۱) حدیث ابی ثعلبہ الخشنی: ”قلت: یا رسول اللہ إنا بأرض أهل الكتاب.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۹۲۲) اور مسلم (۳/۱۵۳۲) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) حدیث: ”أن النبی ﷺ توضاً من مزادۃ مشرکۃ“ حضرت عمران بن حصینؓ کی حدیث سے مستنبط ہے، اس کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۴۷۱-۴۷۲) اور مسلم (۱/۴۷۱-۴۷۲) نے کی ہے۔

(۳) الہدب فی فقہ الامام الشافعی ۱۹/۲۰، الإقناع للشریبی الخطیب ۱/۳۶۔

نے ثقیف کے وفد کو مسجد میں ٹھہرایا، حالانکہ وہ لوگ مشرک تھے)۔ اگر مشرک کی ذات ناپاک ہوتی تو آپ ایسا نہ کرتے، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: ”إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ“<sup>(۱)</sup> (مشرکین تو نرے ناپاک ہیں) کے خلاف نہ کرتے، اس میں مراد عقیدہ کا ناپاک ہونا ہے تو جب ان کے برتن ناپاک ہو جائیں تو ان پر دھونے وغیرہ کا حکم اسی طرح جاری ہوگا جس طرح مسلمانوں کے ان برتنوں پر جاری ہوتا ہے جو ناپاک ہو جائیں، اس لئے کہ ان کو بھی وہ حق ہے جو ہم مسلمانوں کو ہے، اور ان پر بھی وہی ذمہ داری ہے جو ہم پر ہے، ان کے کپڑے پاک ہیں، ان میں صرف ان کے وہ پانچاے مکروہ ہیں جو ان کے جسموں سے متصل ہے، اس لئے کہ وہ شراب کو حلال سمجھتے ہیں، اور اس سے اسی طرح پرہیز نہیں کرتے ہیں جس طرح وہ نجاست سے پرہیز نہیں کرتے، اور نہ اس سے بچتے ہیں، تو اگر اس میں شراب کی بابت اطمینان ہو اور طہارت کا یقین ہونا برقرار ہو تو اس کا پہننا مباح ہے، اور اگر وہ ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کے وہی احکام ہیں جو مسلمانوں کے لباسوں میں نجاست لگ جانے کے احکام ہیں خواہ دھو کر ہو یا اس کے علاوہ کسی اور طرح سے پاک کر کے<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ نے ان کے کپڑوں اور برتنوں کا استعمال کرنا مکروہ قرار دیا ہے، اس لئے کہ ابوثعلبہ الخشنی نے روایت کی ہے: ”قلت: یا رسول اللہ إنا بأرض أهل الكتاب، وناكل في آيتهم فقال: لتأكلوا في آيتهم إلا أن لا تجدوا بدا، فإن لم تجدوا بدا

= کی روایت ابوداؤد (۳۲۱/۳) نے حضرت عثمان بن ابوالعاصؓ سے کی ہے اور عثمان بن ابوالعاص اور ان سے روایت کرنے والے یعنی حسن بصری کے درمیان انقطاع کی وجہ سے منذری نے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۱) سورہ توبہ ۲۸

(۲) فتح القدیر ۱/۵۷، الحناہیہ بہامش الفتح اسی صفحہ پر، الاختیار ۱/۷۱، ابن عابدین

۲۴۴/۱

## طہارۃ ۲۸

مغفلؓ سے مروی ہے: ”أصبت جراباً من شحم يوم خيبر، قال: فالنزمته، فقلت: والله لا أعطى اليوم أحداً من هذا شيئاً. قال: فالتفت فإذا رسول الله ﷺ متبسماً“<sup>(۱)</sup> (انہوں نے فرمایا کہ: خیبر کے دن ہمیں چربی کا ایک توشہ دان ملا، وہ کہتے ہیں کہ میں اس سے چپک گیا، تو میں نے کہا کہ: خدا کی قسم آج اس میں سے کسی کو کچھ نہ دوں گا، انہوں نے فرمایا کہ: میں نے رخ پھیرا تو دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ مسکرا رہے ہیں)۔

اور مروی ہے کہ: ”أن النبي ﷺ أضافه يهودى بخبز و إهالة سنخة“<sup>(۲)</sup> (ایک یہودی نے روٹی اور بدبودار چربی سے نبی ﷺ کی دعوت کی)، اور حضرت عمرؓ نے ایک نصرانی عورت کے گھر سے وضو فرمایا۔

غیر اہل کتاب یعنی آتش پرست، بت پرست وغیرہ اور وہ اہل کتاب جو خنزیر کا گوشت کھاتے ہیں، جہاں ان کے لئے یہ کھانا ممکن ہے یا مردار کھاتے ہیں، یادانت اور ناخن سے جانوروں کو ذبح کرتے ہیں، ان کے کپڑوں کا حکم ذمیوں کے کپڑوں کی طرح ہے اصل پر عمل کرتے ہوئے، اور ان کے برتن کے متعلق ابو الخطاب نے فرمایا کہ ان کے برتنوں کا حکم اہل کتاب کے برتنوں کی طرح ہے، کہ جب تک ان کے ناپاک ہونے کا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک ان کا استعمال کرنا حلال ہے، ”لأن النبي ﷺ وأصحابه توضأوا من مزادة مشركة“<sup>(۳)</sup> (اس لئے کہ نبی ﷺ اور آپ کے اصحاب

ہے کہ کھانے وغیرہ کی ہر وہ چیز جس کو اہل کتاب بناتے ہیں، اور ایسے مسلمان بناتے ہیں جو نہ نماز پڑھتے ہیں نہ استنجا کرتے ہیں، اور نہ نجاستوں سے احتراز کرتے ہیں، وہ سب طہارت پر محمول کی جائیں گی اگرچہ اس پر غالب نجاست ہو، تو اگر ان کے برتن ناپاک ہو جائیں تو اس نجاست کو دھو کر زائل کر دینے سے وہ پاک ہو جائے گا پانی کے ذریعہ ہو، یا اس کے علاوہ کسی ایسی چیز کے ذریعہ کہ جس میں پاک کرنے کی صلاحیت ہو۔

یہی حال ان کے کپڑوں کے بارے میں ہے، کیونکہ جب تک اس میں کوئی نجاست نہ لگے وہ اصل کے اعتبار سے پاک ہیں، اور اسی وجہ سے ان کے کپڑوں میں نمازیں ادا نہیں کی جائیں گی، یعنی ان کپڑوں میں کہ جن کو وہ پہنے ہوئے ہیں، کیونکہ ان کے ناپاک ہونے کا گمان غالب ہے، تو بوقت شک اسی پر محمول کیا جائے گا، ہاں اگر اس کے پاک ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو تو ان میں نماز ادا کرنا جائز ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

ان کے کپڑوں اور ان کے برتنوں کے متعلق حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ وہ پاک ہیں، ان کا استعمال کرنا مباح ہے تا آنکہ اس کا ناپاک ہونا معلوم ہو جائے، اور یہ اضافہ فرمایا کہ کفار دو قسم کے ہیں، اہل کتاب اور غیر اہل کتاب، تو اہل کتاب کا کھانا کھانا اور ان کے پینے کی چیزوں کو پینا اور ان کے برتنوں کو استعمال کرنا جائز ہے جب تک کہ اس کا ناپاک ہونا معلوم نہ ہو جائے، ابن عقیل نے فرمایا کہ ان کے برتنوں کا استعمال حرام نہ ہونے میں روایتیں مختلف نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

”وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ“<sup>(۲)</sup> (اور جو لوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لئے جائز ہے) اور عبد اللہ بن

(۱) الشرح الکبیر ۶/۱، جواہر الإکلیل ۱۰/۱۔

(۲) سورۃ مائدہ ۵۔

(۱) حدیث عبد اللہ بن مغفلؓ: ”أصبت جراباً من شحم يوم خيبر“ کی روایت مسلم (۱۳۹۳/۳) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”أن النبي ﷺ أضافه يهودى.....“ کی روایت احمد (۲۷۰/۳) نے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”أن يهودياً دعا رسول الله ﷺ إلى خبز شعير و إهالة سنخة فأجابته“۔

(۳) اسی فقرہ میں اس کی تخریج گزر چکی۔

## طہارۃ ۲۹-۳۰

جدا ہو جائے، اور دھونے کے بعد رنگے ہوئے کا وزن اس وزن سے زیادہ نہ ہو جو رنگنے سے قبل تھا اگرچہ اس کا رنگ باقی رہ جائے جس کا زائل ہونا مشکل ہو۔

اگر اس کا وزن زیادہ ہو جائے تو وہ نقصان دہ ہے اور اگر اس میں بیٹھنے کی وجہ سے جدا نہ ہو سکے، تو وہ پاک نہ ہوگا، کیونکہ نجاست اس میں باقی ہے<sup>(۱)</sup>۔

حنابلہ فرماتے ہیں کہ وہ دھونے سے پاک ہو جائے گا اگرچہ اس کا رنگ باقی رہ جائے<sup>(۲)</sup> کیونکہ خون کے متعلق نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے ”ولا یضرک أثرہ“<sup>(۳)</sup> (اس کا اثر تیرے لئے نقصان دہ نہیں ہے)۔

آگ سے جلی ہوئی نجاست کی راکھ:

۳۰- مالکیہ کے نزدیک معتمد اور فتویٰ کے لئے مختار قول، حنفیہ میں سے محمدؐ کا مفتی بہ قول اور حنابلہ کے نزدیک ظاہر کے خلاف قول یہ ہے کہ آگ سے جلی ہوئی نجاست کی راکھ پاک ہے، تو آگ کی وجہ سے ناپاک ایندھن، گو بر اور غلاظت جو جل کر راکھ ہو جائے وہ پاک ہو جاتی ہے، اور جلنے کے بعد بچی ہوئی چیز پاک ہوتی ہے<sup>(۴)</sup>۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”رماد“ (ج ۲۳ فقرہ ۳) میں ہے۔

(۱) الإقناع للشریح بنی الخطیب ۱/۳۳، القلیوبی علی شرح المنہاج ۱/۵۱۔

(۲) المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱/۷۰ طبع دارالکتب العربی۔

(۳) حدیث: ”ولا یضرک أثرہ.....“ کی روایت ابو داؤد (۱/۲۵۷) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۴) الشرح الکبیر ۱/۵۷، السہل المدارک شرح إرشاد السالک للکشاف ۱/۶۳

طبع دار الفکر، فتح القدر ۱/۱۳۹، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱/۶۰، ۷۰

طبع دارالکتب العربی، المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۱/۵۵۔

نے ایک مشرک کے ناشتہ دان سے وضو فرمایا ہے) اور اس وجہ سے بھی کہ طہارت اصل ہے، جو شک سے ختم نہیں ہوگی۔

قاضی نے فرمایا کہ ان کے برتن ناپاک ہیں، اور جو انہوں نے استعمال کر لیا ہے اس کو دھوئے بغیر استعمال نہیں کیا جائے گا، ابو ثعلبہ کی اس روایت کی بنا پر جو گدڑ چکی، اور اس وجہ سے کہ ان کے برتن ان کے کھانوں سے الگ نہیں ہو سکتے، اور ان کا ذبیحہ مردار ہے، لہذا اس کی وجہ سے وہ ناپاک ہوں گے، اور احمدؒ کے کلام کا ظاہر یہی ہے، کیونکہ مجوسی کے متعلق انہوں نے فرمایا کہ ان کے کھانوں میں سے پھل کے علاوہ کچھ نہ کھایا جائے گا، اس لئے کہ ان کے کھانوں میں مستعمل برتن کا ناپاک ہونا ظاہر ہے، ہاں جب ان کے برتنوں کے متعلق یہ شک ہو جائے کہ انہوں نے استعمال کیا ہے یا نہیں تو وہ پاک ہیں، کیونکہ ان کا پاک ہونا اصل ہے<sup>(۱)</sup>۔

نجاست سے رنگی ہوئی چیز کو پاک کرنا:

۲۹- فقہاء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ نجاست سے رنگی ہوئی چیز دھونے سے پاک ہوتی ہے، مگر حنفیہ نے فرمایا کہ اس کو اتنا دھویا جائے کہ پانی صاف ہو جائے، اور ایک قول ہے کہ اس کے بعد تین مرتبہ دھویا جائے<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ اس قدر دھونے سے وہ پاک ہوگا کہ اس سے نجاست کا مزہ ختم ہو جائے، لہذا جب اس کا مزہ ختم ہو جائے تو وہ پاک ہو جائے گا اگرچہ اس کا کچھ رنگ اور کچھ مہک باقی رہ جائے<sup>(۳)</sup>۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اسے اتنا دھویا جائے کہ نجاست اس سے

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱/۶۱، ۶۲، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/۶۸، ۶۹۔

(۲) مراقی الفلاح ص ۴، فتح القدر ۱/۱۳۵۔

(۳) الشرح الکبیر ۱/۶۰۔

## طہارۃ ۳۱

اس ٹھیکری کے متعلق بھی فقہاء کا اختلاف ہے جس میں نجاست جذب ہوگئی ہو، کیا وہ پاک ہوگی یا نہیں۔

مالکیہ، حنابلہ، نیز حنفیہ میں سے محمدؐ کا مذہب ہے کہ جس ٹھیکری میں نجاست جذب ہوگئی ہو وہ پاک نہیں ہو سکتی۔

اور بنانی سے دسوقی نے یہ نقل کیا ہے کہ پرانی ٹھیکری میں نجاست اگر جذب ہو چکی ہو تو وہ پاک ہو سکتی ہے، اور جو پاک نہیں ہو سکتی وہ وہ ٹھیکری ہے جو ڈبوئی ہوئی نجاست کے جذب ہونے سے قبل استعمال نہ کی گئی ہو، یا کم استعمال کی گئی ہو، دسوقی نے فرمایا کہ یہ زیادہ بہتر ہے۔ مالکیہ نے فرمایا کہ ٹھیکری کی طرح لکڑی کے وہ برتن ہیں جس میں

نجاست کا سرایت کر جانا ممکن ہو۔

ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس ٹھیکری کو پاک کرنا ممکن ہے جس میں نجاست جذب ہوگئی ہو، اور یہ اس طرح کہ اس کو تین دفعہ پانی میں ڈالا جائے اور ہر مرتبہ خشک کر دیا جائے۔

ابن عابدین نے فرمایا کہ محمدؐ کا قول قیاس کے زیادہ مطابق ہے اور ابو یوسفؒ کا قول زیادہ گنجائش والا ہے<sup>(۱)</sup>۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے اس دانہ کے اندرونی حصہ کو پاک نہیں کیا جاسکتا جس میں نجاست جذب ہوگئی ہو۔

حنفیہ کے نزدیک جو گندم شراب میں پکا یا گیا ہو ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کو تین مرتبہ پانی کے ساتھ پکا یا جائے، اور ہر مرتبہ خشک کر دیا جائے، ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ جب وہ شراب میں پکا دیا جائے تو اب وہ کبھی پاک نہ ہو سکے گا، اور فتویٰ اسی پر ہے، مگر جبکہ اس میں سرکہ ڈال دیا جائے اور چھوڑ دیا جائے کہ سب سرکہ ہو جائے<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وہ زیتون جو نجاست سے نمکین بنایا

ان چیزوں کو پاک کرنا جن میں نجاست جذب ہوگئی ہو:  
۳۱- اس گوشت کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے جو نجاست میں پکا یا گیا ہو کہ وہ پاک ہوگا یا نہیں۔

ابو یوسفؒ کے علاوہ حنفیہ کا اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ وہ گوشت جو نجاست میں پکا یا گیا ہو اس کا پاک کرنا ممکن نہیں، ابن عابدین نے خانیہ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر طبخ نے غلطی سے سرکہ کے بجائے شراب کو ہانڈی میں ڈال دے، تو وہ پورا ناپاک ہو جائے گا، کبھی پاک نہیں ہوگا، اور ابو یوسف سے جو مروی ہے کہ اس کو تین دفعہ جوش دیا جائے اس کو اختیار نہ کیا جائے گا۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ وہ گوشت جو ناپاک پانی میں پکا یا گیا ہو یا پکنے سے قبل پکانے کے درمیان کوئی نجاست اس میں پڑ گئی ہو تو وہ پاک نہیں ہو سکتا، اور اگر پکنے کے بعد اس میں کوئی نجاست پڑ گئی ہو تو وہ پاک ہو سکتا ہے، اور یہ اس طرح کہ جو شور با اس کے ساتھ مل گیا ہے اس کو دھو دیا جائے۔

دسوقی نے اس کے ساتھ یہ قید لگائی کہ اس میں زیادہ دیر تک نجاست نہ رہی ہو اس طور پر کہ نجاست کے اس میں سرایت کرنے کا گمان ہو جائے، ورنہ وہ پاک کرنے کے لائق نہیں رہے گا۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ جو گوشت نجاست میں پکا یا گیا ہو اس کو پاک کرنا ممکن ہے، اور اس کو پاک کرنے کے دو طریقے ہیں:

اول: اس کو دھو کر بستر کی طرح نچوڑ دیا جائے، دوم: اس کو پاک پانی کے ساتھ جوش دینا ضروری ہے، قاضی حسین اور متولی نے یقین کے ساتھ یہ کہا ہے کہ دوبارہ پانی ڈال کر جوش دینا ضروری ہے، اور شاشی نے دھونے پر اکتفاء کرنے کو پسند کیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۲۳، حاشیہ الدسوقی ۱/۶۰، کشف القناع ۱/۱۸۸۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۲۳، کشف القناع ۱/۱۸۸۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۲۳، حاشیہ الدسوقی ۱/۵۹، روضۃ الطالبین ۱/۳۰،

المجموع ۲/۶۰۰، کشف القناع ۱/۱۸۸۔

## طہارۃ ۳۱

ہے۔

نووی نے فرمایا کہ اگر وہ پکا یا بجائے تو مذہب جدید یہ ہے کہ وہ اپنی ناپاکی پر برقرار رہے گا۔

وہ اینٹ جو ٹھوس نجاست کے ساتھ بنی ہوئی نہ ہو، بایں طور کہ وہ ناپاک پانی سے (مٹی کو) گوندھا گیا ہو، یا پیشاب سے گوندھے جانے کے سبب ناپاک ہوگئی ہو، تو اس کے ظاہر کو اس پر پانی بہا کر پاک کیا جاسکتا ہے، اور اس کے اندرونی حصہ کو اس طرح پاک کیا جائے گا کہ اس کو پانی میں اس طرح چھوڑ دیا جائے کہ پانی اس کے تمام اجزاء میں سرایت کر جائے<sup>(۱)</sup>۔

اور حنا بلہ نے صراحت کی ہے کہ گوندھی ہوئی ناپاک شئی پاک نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس کو دھونا ممکن نہیں<sup>(۲)</sup>۔

گیا ہو، بایں طور کہ اس پر ناپاک نمک ڈال دیا جائے کہ وہ اس کی خرابی کو دور کر دے، یا وہ تن تہا یا پانی کے ساتھ تو وہ پاک نہیں ہو سکتا، ہاں اگر اس کو نمکین بنانے اور اس کی تیاری کے بعد اس پر نجاست پڑ جائے تو وہ پاک ہو سکتا ہے، اور اس کو مطلق پانی سے دھو کر پاک کیا جاسکتا ہے۔

دسوقی نے فرمایا کہ پیپر، لیمو، نارنگی، پیاز اور اس گاجر میں جس کو سرکہ بنایا جائے یہی کہا جائے گا، اور نقصان دہ نہ ہونے کا محل وہ ہے کہ نجاست اس میں اتنی مدت تک نہ باقی رہے کہ نجاست کے اس میں جذب ہو جانے کا گمان ہو جائے، ورنہ تو پاک نہیں ہو سکتا<sup>(۱)</sup>۔ اسی طرح مالکیہ نے یہ صراحت کی ہے کہ جو انڈا نجاست میں ابالا جائے وہ پاک نہیں ہو سکتا۔

دسوقی نے فرمایا جس پانی میں انڈا ابالا گیا ہو نجاست کی وجہ سے اس پانی کے متغیر ہونے اور نہ ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اور بنانی نے فرمایا: جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا کہ پانی میں جب کوئی نجاست پڑ جائے اور وہ اس کو متغیر نہ کر سکے، پھر اس میں انڈا کو ابالا جائے تو وہ اس کو ناپاک نہیں بنائے گا، اس لئے کہ اس وقت پانی پاک شمار ہوگا اگرچہ کم ہو، یہ مشہور قول ہے۔

اور اگر ابالے ہوئے انڈے پر ابالنے کے بعد کوئی نجاست لاحق ہو جائے تو بے شک وہ اس کو ناپاک نہ کرے گا، اسی طرح ایسا انڈا جس کا چھلکا ناپاک ہو اس کو بھونا جائے تو وہ ناپاک نہ ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جس اینٹ میں کوئی ٹھوس نجاست مل جائے مثلاً گوبر اور مردار کی ہڈی تو وہ ناپاک ہے، اور اس میں عین نجاست کے ہونے کی وجہ سے اس کو پاک کرنے کی کوئی صورت نہیں

(۱) روضۃ الطالین ۱/۲۹۱-۳۰۰۔

(۲) کشف القناع ۱/۱۸۸۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/۵۹۱-۶۰۰۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/۶۰۱۔



## طہر ۱-۴

عرب والے کہتے ہیں: ”حاضت الشجرة“ اور جب وادی میں پانی بہنے لگے تو کہتے ہیں ”حاض الوادی“، اور جب عورت کی شرمگاہ سے خون جاری ہو جائے تو کہتے ہیں ”حاضت المرأة“۔ شریعت میں ”حیض“ وہ خون ہے جو مخصوص اوقات میں بغیر کسی سبب کے بطور صحت انتہاء رحم سے اس کے بالغ ہونے کے بعد نکلے<sup>(۱)</sup>۔ اور ایک دفعہ کا حیض، حیض کے خون کے مختلف دفعوں میں سے ایک دفعہ کا خون آنا ہے۔

## طہر

تعریف:

۱- طہر لغت میں گندگی اور ناپاکی سے صاف کرنا ہے<sup>(۱)</sup> اور ”طہر“ کا معنی غسل کرنا ہے، کہا جاتا ہے ”تطهرت المرأة“ جب اس کے حیض و نفاس کا خون بند ہو جائے اور وہ غسل کر لے، ”طہر“ کی جمع ”اطہار“ ہے۔

شریعت میں طہر عورت کے حیض و نفاس کے خون سے پاکی کا زمانہ ہے<sup>(۲)</sup>۔

اجمالی حکم:

فقہاء کی کتابوں میں عدت، طلاق اور حیض کے ابواب میں طہر کے احکام آتے ہیں۔

حیض کے باب میں طہر:

متعلقہ الفاظ:

قرء:

۲- قرء لغت میں قاف کے فتح اور ضمہ کے ساتھ حیض و طہر دونوں معنی میں بولا جاتا ہے<sup>(۳)</sup>۔

حیض:

۳- حیض کا لغوی معنی ہے بہنا، جب درخت سے گوند بہنے لگتی ہے تو

(۱) المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب، مادہ ”طہر“۔

(۲) القوانین الفقہیہ ص ۴۵۔

(۳) المصباح المنیر، المغرب، مادہ: ”حیض“، حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۸۸،

مواہب الجلیل ۴/۱۳۶، البدائع ۳/۱۹۳، معنی المحتاج ۳/۳۸۵، روضۃ

الظاہرین ۸/۳۶۶، المعنی لابن قدامہ ۷/۴۵۲۔

(۱) المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب، مادہ: ”حیض“، حاشیہ ابن عابدین

۱/۱۸۸، معنی المحتاج ۱/۱۰۸۔



## طہر ۵

ہو تو اس کے شوہر کے لئے غسل سے قبل بھی وطی کرنا جائز ہوگا، اور اگر اس سے کم مدت میں بند ہو تو اس وقت تک وطی کرنا جائز نہیں جب تک کہ وہ غسل نہ کر لے یا اس پر ایک نماز کا وقت آجائے اور وہ اس کے لئے تیمم کر لے<sup>(۱)</sup>۔

ان احکام کی تفصیل اصطلاح ”حیض“ فقرہ ۴۴ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

### طلاق کے باب میں طہر:

۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جب ایک آدمی اپنی حیض والی بیوی کو ایسے طہر میں طلاق دے دے جس میں اس نے اس سے مجامعت نہ کی ہو، پھر اس کو وہ چھوڑ دے تا آنکہ اس کی عدت گزر جائے تو اس کی یہ طلاق طلاق سنی ہوگی۔

اسی طرح اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ طلاق بدعی کی ایک قسم یہ ہے کہ وہ اپنی حیض والی بیوی کو ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس نے اس سے مجامعت کی ہے، کیونکہ اس صورت میں عورت کی عدت دراز ہو جائے گی اور اس کو اس سے نقصان ہوگا، اور اس وجہ سے کہ بسا اوقات وہ عورت اس جماع سے حاملہ ہو سکتی ہے تو اس کو شرمندگی ہوگی<sup>(۲)</sup> اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے فرمان **فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ**<sup>(۳)</sup> (تو ان کو ان کی عدت پر طلاق دو) کی مخالفت ہے۔

ہی ركضة من الشيطان، فتحیضی ستة أيام أو سبعة أيام فی علم اللہ، ثم اغتسلی، فإذا رأیت أنك قد طهرت واستنقأت فصلى أربعاً وعشرين ليلة أو ثلاثاً وعشرين ليلة وأيامها<sup>(۱)</sup> (یہ شیطان کی طرف سے کچوکا ہوتا ہے تو توچھ یا سات دن حیض کے شمار کر جو اللہ کو معلوم ہے، پھر تو غسل کر لے، پھر جب تم سمجھو کہ تو پاک و صاف ہو چکی ہے تو چوبیس یا تیس دن ورات نماز پڑھا کر)۔

ہاں دو حیضوں کے درمیان طہر کی کم سے کم مدت کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے<sup>(۲)</sup> اس کی تفصیل اصطلاح ”حیض“ فقرہ ۲۴ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

اسی طرح اس طہر یا صفائی اور پاکی کے حکم میں اختلاف ہے جو ایام حیض میں حاصل ہو جائے، مثلاً ایک دن اور ایک رات خون دیکھے اور ایک دن اور ایک رات پانی، یا دو دن اور دو رات پاکی یا زیادہ یا کم تا آنکہ وہ اکثر مدت حیض سے تجاوز نہ کرے<sup>(۳)</sup> اور اس کی تفصیل اصطلاح ”تلفیق“ فقرہ ۴، ۹ میں ہے۔

اسی طرح اس طہر میں بھی اختلاف ہے جو حیض یا نفاس سے حاصل ہو کر عورت کو اس کے شوہر کے لئے حلال کر دے، جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ یہ خون بند ہو جانے کے بعد اس کا غسل کر لینا ہے۔ اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر اس کا خون اکثر مدت حیض میں بند

(۱) حدیث حمہ بنت جحش: ”إنما هی ركضة من الشيطان“ کی روایت ترمذی (۲۲۳-۲۲۴) نے کی ہے، اور فرمایا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱۸۹/۱، القوانین الفقہیہ ص ۴۵، المجموع للنووی ۳۸۰/۲، مغنی المحتاج ۱۰۹/۱، المغنی لابن قدامہ ۳۱۰/۱، کشف القناع ۲۰۳/۱، احکام القرآن للجصاص ۴۰۶/۱، تفسیر القرطبی ۸۳/۳۔

(۳) المجموع للنووی ۲/۲-۳۸۷-۵۰۲، المغنی لابن قدامہ ۳۱۰/۱، حاشیہ ابن عابدین ۱۸۹/۱، الجامع لأحكام القرآن للقرطبی ۸۲/۳۔

(۱) المجموع للنووی ۲/۲-۳، تفسیر القرطبی ۸۸/۳، مغنی المحتاج ۱۱۰/۱، کشف القناع ۱۹۹/۱، احکام القرآن للجصاص ۴۱۱/۱۔

(۲) البدائع ۸۹/۳-۹۴، القوانین الفقہیہ ص ۲۲، مغنی المحتاج ۳۰۷/۳، روضة الطالبین ۳/۸، المغنی لابن قدامہ ۹۸/۷۔

(۳) سورہ طلاق ۱۔

## طہر، طہور، طواف ۱-۲

اور اس کی تفصیل اصطلاح ”طلاق“ اور ”حیض“ فقرہ ۱۵۴ میں

ہے۔

عدت میں طہر:

## طواف

تعریف:

۱- طواف کا لغوی معنی کسی شے کے ارد گرد گھومنا ہے، کہا جاتا ہے ”طاف حول الکعبۃ و بہا یطوف طوافاً و طوفاناً“ (طا اور واؤ کے فتح کے ساتھ) اور مطاف، طواف کی جگہ ہے۔

اور ”تطوف“ اور ”طوف“ بھی ”طاف“ کے معنی میں ہے، اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا“<sup>(۱)</sup> (صفا و مروہ بے شک اللہ کی یادگاروں میں سے ہیں، سو جو کوئی بیت اللہ کا حج کرے یا عمرہ کرے، اس پر (ذرا بھی) گناہ نہیں کہ ان دونوں کے درمیان آمد و رفت کرے) اور اس کی اصل ”یتطوف“ ہے، ”تا“ کو ”طا“ سے بدل کر ادغام کر دیا گیا ہے<sup>(۲)</sup>۔ اور اصطلاح میں طواف کے معنی بیت الحرام کے گرد چکر لگانا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

سعی:

۲- سعی کا معنی لغت میں چلنا ہے، نیز کسی چیز کا ارادہ کرنا، دوڑنا اور

(۱) سورہ بقرہ/۱۵۸۔

(۲) مادہ: ”طوف“ القاموس المحیط شرح تاج العروس، مختار الصحاح، لسان العرب، المجمع الوسيط، قواعد الفقہ للمبرکتی، المفردات فی غریب القرآن۔

(۱) سورہ بقرہ/۲۲۸۔

## طواف ۳-۴

اعمال میں تصرف کرنا ہے<sup>(۱)</sup>۔  
اور اصطلاح میں صفا اور مروہ کے درمیان چلنا سعی ہے۔  
بسا اوقات سعی پر طواف اور تطوف کا اطلاق کیا جاتا ہے، جیسا کہ  
آیت ”فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا“ (اس پر ذرا بھی)  
گناہ نہیں کہ ان دونوں کے درمیان آمد و رفت کرے) میں گزر چکا  
ہے۔

طواف عمرہ میں داخل ہے، کیونکہ جس شخص کا حج فوت ہو جائے وہ ان  
حضرات کی رائے میں عمرہ کر کے حلال ہوتا ہے<sup>(۱)</sup> اور شافعیہ کے  
نزدیک ایسا شخص طواف، سعی اور حلق کرا کر احرام سے حلال ہوتا ہے،  
اور اگر اس نے طواف قدوم کے بعد سعی کر لے تو اس سے سعی کرنا  
ساقط ہو جائے گا، اور اس کا یہ عمل شافعیہ کی رائے کے مطابق عمرہ میں  
تبدیل نہ ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

ان اقسام میں سے ہر قسم کے مندرجہ ذیل تفصیل کے مطابق  
احکام ہیں۔

## طواف کی قسمیں:

۳- سبب مشروعیت کے اعتبار سے طواف کی سات قسمیں ہیں:

## اول: طواف قدوم:

۴- اس کا نام طواف قدوم، طواف ورود اور طواف تہیہ بھی ہے، کیونکہ  
یہ مکہ کے علاوہ سے آنے والے حضرات کے لئے بیت اللہ کے احترام  
کے پیش نظر مشروع کیا گیا ہے، اور اس کا نام طواف لقاء اور بیت اللہ  
میں زمانہ اول کا طواف بھی ہے، حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کی رائے ہے  
کہ مکہ آنے والے آفاقی کے لئے طواف قدوم سنت ہے، یہ بیت اللہ  
کے احترام کے پیش نظر ہے، اسی وجہ سے بلا تاخیر اسی سے آغاز کرنا  
مستحب ہے۔

اور اندرون مکہ رہنے والے محرم اور غیر محرم دونوں کے لئے امام  
شافعی کے نزدیک طواف قدوم ادا کرنا سنت ہے، جو اس بات پر مبنی  
ہے کہ جو شخص حج کے علاوہ اور کسی ضرورت سے وہاں آنا چاہتا ہے،  
اس کے لئے بلا احرام، حرم میں داخل ہونا ان کے مذہب کے اعتبار

طواف قدوم، طواف زیارت، طواف وداع، طواف عمرہ، طواف  
نذر، طواف تہیہ المسجد الحرام اور طواف نفل۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ نے بھی اسی طرح اس کو شمار کیا ہے<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ نے اسکو چھ شمار کیا ہے، طواف قدوم، طواف رکن، طواف  
وداع، وہ طواف جس کے ذریعہ فوت ہونے کی صورت میں حلال ہوا  
جاتا ہے، طواف نذر اور طواف نفل<sup>(۳)</sup>۔

ان کے نزدیک طواف رکن میں رکن حج اور رکن عمرہ کے طواف  
دونوں شامل ہیں، اور نفلی طواف میں تہیہ المسجد یعنی مسجد حرام کے  
احترام والا طواف شامل ہے، اس اعتبار سے کہ نماز کے ذریعہ تہیہ  
المسجد طواف کے قائم مقام ہے۔

فوت ہونے کی صورت میں حلال ہونے والا طواف مذہب  
شافعیہ کے ساتھ خاص ہے، حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک یہ

(۱) مادہ: ”س-ع-ی“ سابقہ حوالے۔

(۲) باب المناسک للسندی وشرحہ للقراری ”المسک المصنوع شرح المنسلک  
التوسط“ ص ۹۶، ۹۷ طبع مصطفیٰ محمد۔

(۳) نہایۃ المحتاج للربلی ۲/۳۰۵ طبع بولاق، مغنی المحتاج للشرینی ۱/۳۸۵ عکسی

(۱) الہدایہ بشرح فتح القدر ۲/۳۰۳ طبع بولاق، مواہب الجلیل شرح مختصر خلیل  
للخطاب ۲/۲۰۰-۲۰۱، حاشیۃ الدسوقی ۲/۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات،  
المغنی ۳/۵۲۷-۵۲۸ طبع سوم المنار۔  
(۲) نہایۃ المحتاج ۲/۳۸۰، مغنی المحتاج ۱/۵۳۷۔

## طواف ۵-۷

سے جائز ہے۔

سوم: طواف وداع:

۶- اور اسی کا نام طواف صدر اور آخری وقت کا طواف بھی ہے، یہ جمہور کے نزدیک واجب ہے، یعنی حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور یہی شافعیہ کے نزدیک اظہر قول ہے، اور مالکیہ کے نزدیک مستحب ہے۔

جمہور نے اس کے واجب ہونے کی دلیل میں اس روایت کو بیان کیا ہے جو ابن عباسؓ سے مروی ہے، وہ نبی ﷺ سے نقل کرتے ہیں: ”أنه أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت“ (۱) (بے شک آپ ﷺ نے لوگوں کو یہ حکم دیا کہ ان کا آخری وقت بیت اللہ سے ہو)، مگر آپ ﷺ نے حائضہ عورت کے لئے اس میں تخفیف فرمادی ہے۔

مالکیہ نے اس کے مستحب ہونے پر یوں استدلال کیا ہے کہ بلا فدیہ حائضہ کے لئے اس کو چھوڑنا جائز ہے، اور اگر واجب ہوتا تو حائضہ کے لئے اس کو چھوڑنا جائز نہ ہوتا۔

اس کے وجوب کے شرائط اور کس شخص پر وہ واجب ہے، اور اس کے صحیح ہونے کے شرائط اور اس کے وقت کے متعلق جو تفصیل ہے وہ اصطلاح ”حج“ (فقہ ۷۰/۷، سے ۷۴ تک) میں گزر چکی ہے۔

چہارم: طواف عمرہ:

۷- طواف عمرہ کا ایک رکن ہے، اور اس کا ابتدائی وقت عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد سے ہے اس کا آخری وقت کوئی نہیں ہے۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”عمرہ“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

(۱) حدیث ابن عباسؓ: ”أن النبي ﷺ أمر الناس أن يكون آخر عهدهم .....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۸۵/۳) اور مسلم (۲/۹۶۳) نے کی ہے۔

ان کے علاوہ حضرات نے حرم میں داخل ہونے کے لئے ضروری قرار دیا ہے کہ یا تو وہ حج کا احرام باندھے یا عمرہ کا، اسی وجہ سے طواف قدوم ان کے نزدیک بطور خاص مناسک حج میں سے ہے، کیونکہ عمرہ کرنے والا طواف عمرہ سے آغاز کرتا ہے۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ طواف قدوم واجب ہے اور جو شخص اس کو چھوڑ دے اس پر قربانی واجب ہو جائے گی۔

اور کن لوگوں پر طواف قدوم واجب ہے، اس کے بیان، وجوب کی دلیل، طواف قدوم کی کیفیت، اس کا وقت اور کن لوگوں سے یہ ساقط ہو جائے گا، ان سب میں کچھ تفصیل ہے جو اصطلاح ”حج“ (فقہ ۸۸/۸ اور اس کے بعد کے فقرات) میں گزر چکی ہے۔

دوم: طواف افاضہ:

۵- طواف افاضہ ارکان حج میں سے متفق علیہ رکن ہے، اس کے بغیر حاجی مکمل حلال نہ ہوگا اور کوئی بھی چیز اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتی، اور عرفہ سے واپسی کے بعد حاجی مزدلفہ میں رات گزار کر عید کے دن منیٰ تشریف لائیں گے، پھر رمی کریں گے، قربانی کریں گے، حلق کرائیں گے اور مکہ آ کر بیت اللہ کا طواف افاضہ ادا کریں گے، اور اسی کا نام طواف زیارت بھی ہے، اور طواف فرض اور طواف رکن بھی، کیونکہ وہ فرض ہے اور حج کا ایک رکن ہے۔

اور طواف افاضہ کے فرض ہونے میں اور اس کی کیفیت، اس کے اشواط کی تعداد، اس کے ساتھ خاص کچھ شرائط، اس کے وقت، اور کیا چیز اس میں سنت ہے اور اس کو مؤخر کرنے یا چھوڑ دینے پر کیا واجب ہوگا، ان سب میں قدرے تفصیل ہے جو اصطلاح ”حج“ (فقہ ۵۲/۵ سے ۵۵ اور فقہ ۱۲۴/۱۲) میں گزر چکی ہے۔

## طواف ۸-۱۱

ہو بشرطیکہ وہ پاک ہو۔

پنجم: طواف نذر:

اس کو شروع کرنے سے وہ لازم ہو جاتا ہے اور طواف قدوم اور طواف تہیہ بھی اسی طرح ہے، یعنی حنفیہ کے نزدیک محض نیت کر لینے سے لازم ہو جاتا ہے<sup>(۱)</sup> اسی اختلاف کے مطابق جو نقلی عبادتوں کو شروع کرنے کے بعد پورا کرنا لازم ہونے میں ہے۔

۸- یہ واجب ہے اور جب نذر ماننے والا اس طواف کے لئے کوئی وقت مقرر نہ کرے تو اس کا کوئی مقررہ وقت نہیں ہے۔ اور تفصیل اصطلاح ”نذر“ میں ہے۔

اور تفصیل اصطلاح ”شروع“ (فقہ ۵/۵) میں ہے۔

ششم: تہیۃ المسجد الحرام کا طواف:

طواف کے عمومی احکام:

فقہاء نے چند ایسے امور کا تذکرہ کیا ہے جن کا ہونا طواف میں عام طور پر ضروری ہے، مگر ان کے رکن یا واجب یا شرط شمار کرنے میں مندرجہ ذیل طریقے پر اختلاف ہو گیا ہے۔

۹- ہر وہ شخص جو مسجد حرام میں داخل ہو اس کے لئے یہ مستحب ہے، الا یہ کہ اس پر کوئی دوسرا طواف واجب ہو، تو وہ اس کے قائم مقام ہو جائے گا مثلاً عمرہ کرنے والا تو وہ عمرہ کا فرض طواف ادا کرے گا، اور تہیۃ المسجد کا طواف اس میں شامل ہو جائے گا، اس طرح طواف قدوم اس سے ختم ہو جائے گا، اور وہ طواف تہیۃ المسجد سے زیادہ قوی ہے، اور یہ اس لئے کہ اس مسجد شریف کا احترام تو طواف ہی ہے، مگر جبکہ کوئی چیز مانع ہو تو اس وقت تہیۃ المسجد کے لئے نماز پڑھ لے<sup>(۱)</sup>۔

اول: کعبہ کے ارد گرد طواف کرنے والوں کا مطلوبہ اشواط کو ادا کرنا:

۱۱- فقہاء کا مذہب ہے کہ ہر طواف کرنے والے پر ضروری ہے کہ وہ کعبہ کے ارد گرد اشواط کی مطلوبہ تعداد کو پورا کرے، خواہ وہ اس کے اپنے ذاتی فعل کے ذریعہ ہو یا دوسرے کے ذریعہ ہو، بایں طور کہ دوسرا شخص اس کو اٹھائے اور اس کے ساتھ طواف کرے، خواہ وہ بذات خود طواف پر قادر ہو، پھر بھی کسی کو حکم دے کہ وہ اسے اٹھا کر طواف کرے، یا کوئی دوسرا شخص اس کے حکم کے بغیر ایسا کرے، تو اس طرح اس کی ادائیگی فرض اور اس کی ذمہ داری سے اس رکن کے ساقط ہونے کے لئے کافی ہوگا، اس لئے کہ فرض بیت اللہ کے گرد گھومنا ہے، اور وہ پایا گیا۔

ہفتم: طواف نفل:

۱۰- طواف تہیۃ المسجد الحرام اسی قبیل سے ہے، اور اس کا وقت جیسا کہ گذر چکا داخل ہونے کا وقت ہے لیکن طواف تہیۃ کے علاوہ نفل طواف کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ کسی ایک وقت کے ساتھ اس طرح مختص نہیں کہ دوسرے وقت میں جائز نہ ہو، اور جمہور فقہاء کی رائے کے مطابق نماز کے مکروہ اوقات میں بھی وہ جائز ہے۔

اور اس کے لئے مناسب نہیں کہ اس پر دوسرے فرائض باقی ہوں اور وہ نقلی طواف میں مشغول ہو جائے۔

یہ ہر باشعور عاقل مسلمان سے ادا ہو سکتا ہے خواہ وہ بچہ ہی کیوں نہ

(۱) حوالہ سابقہ ص ۹۸۔

(۱) شرح اللباب ص ۹۷۔

## طواف ۱۲-۱۳

(۱) نہیں -

دوم: طواف کے اشواط کی تعداد:

۱۲- اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ طواف کے مطلوبہ اشواط سات ہیں، مگر اس کے بعد ساتوں کے رکن ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور کا مذہب ہے کہ ساتوں اشواط رکن ہیں ادائیگی فرض کے لئے، اس سے کم کافی نہ ہوگا۔

حنفیہ نے ساتوں کو دو قسم یعنی رکن اور واجب میں تقسیم کیا ہے۔

رکن عدد سات کا اکثر حصہ ہے (یعنی سات میں سے چار)، اور جو اکثر کے بعد کم تعداد باقی رہ گئی ہے وہ واجب ہے۔

جمہور نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“<sup>(۱)</sup>

اور چاہئے کہ (اس) قدیم گھر کا طواف کریں) سے استدلال کیا ہے، کیونکہ آیت تکثیر کا فائدہ دیتی ہے، اس لئے کہ تفعیل کے صیغہ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے، اور نبی ﷺ کے عمل میں اس مقدار کی وضاحت آگئی ہے جس سے تفعیل حکم بھی ”وَلْيَطَّوَّفُوا“ حاصل ہو جاتی ہے، آپ کا عمل سات شوط کا ہے لہذا ایسی فرض ہوگا۔

اسی طرح انہوں نے یوں استدلال کیا ہے کہ جن عبادتوں کی مقدار رائے اور اجتہاد سے معلوم نہیں ہو سکتی وہ تو صرف توفیقی طور پر ہی معلوم ہو سکتے ہیں، یعنی شارع سے سیکھ کر، نبی ﷺ نے سات چکر طواف کا کیا ہے، اور ان کا یہ فعل ارکان حج کا بیان ہے، جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”خذوا عني مناسككم“<sup>(۲)</sup> (اپنے مناسک حج کو مجھ سے سیکھو)۔

لہذا سات چکروں کا طواف فرض ہے، اس سے کم قابل اعتبار

حنفیہ نے چند دلائل سے استدلال کیا ہے جو درج ذیل ہیں:

۱- اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“ (اور چاہئے کہ (اس) قدیم گھر کا طواف کریں) یہ ایک امر مطلق ہے کوئی قید نہیں، اور امر مطلق تو ایک دفعہ ہی واجب کرتا ہے، وہ تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا، لہذا طواف کے ایک شوط سے زیادہ کو واجب کہنا ایک دوسری دلیل کا محتاج ہے، اور سات میں سے اکثر شوط کے فرض ہونے پر دلیل قائم ہے اور وہ اجماع ہے، لہذا وہ فرض ہوگا اور باقی کی فرضیت پر کوئی اجماع نہیں ہے، لہذا وہ فرض نہ ہوگا بلکہ واجب ہوگا۔

۲- طواف کرنے والے نے اکثر طواف کو ادا کر دیا ہے اور اکثر شیء کل کے قائم مقام ہے، تو گویا اس نے کل کو ادا کر دیا<sup>(۲)</sup>۔

حنفیہ میں سے کمال الدین ابن ہمام نے فرمایا کہ ہم دین یہ سمجھتے ہیں کہ سات سے کم کافی نہ ہوگا، اور بعض کو کسی چیز سے پورا بھی نہیں کیا جاسکتا ہے<sup>(۳)</sup>۔

اشواط کی تعداد میں شک ہونا:

۱۳- اگر کسی کو اپنے طواف کے اشواط کی تعداد میں شک ہو جائے جبکہ وہ طواف کی حالت میں ہو تو اپنے یقین پر بنا کرے گا، اور جمہور فقہاء یعنی شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک کم مقدار ہے۔

ابن منذر نے کہا کہ اس سلسلہ میں جن اہل علم سے میں نے استفادہ کیا ہے، ان سب کا اس پر اتفاق ہے<sup>(۴)</sup>، اور اس وجہ سے بھی

(۱) نہایۃ المحتاج ۲/۳۰۹۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/۱۳۲، الدر المختار وحاشیہ ۲/۲۵۰۔

(۳) فتح القدر ۲/۲۴۷۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۳/۸۷۳، نیز دیکھئے: المجموع ۸/۲۵۔

(۱) سورہ حج ۲۹۔

(۲) حدیث: ”خذوا عني مناسككم“ کی روایت مسلم (۲/۹۴۳) اور بیہقی

(۱۲۵/۵) نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے اور الفاظ بیہقی کے ہیں۔



## طواف ۱۴

اکثر لوگوں کے نزدیک عادل ہے، تو اس کی بات کا اعتبار کرے گا، اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اس منجر کا اس کے ساتھ حالت طواف میں ہونا ضروری ہے، شافعیہ اور حنابلہ نے یہ شرط نہیں لگائی ہے<sup>(۱)</sup>۔

اور حنفیہ نے فرمایا کہ اگر کوئی عادل آدمی اس کو مخصوص تعداد کی خبر دے جو اس کے غالب گمان یا یقین کے خلاف ہو، تو اس کے لئے مقام احتیاط میں احتیاط کے پیش نظر اس شخص کے قول کو اختیار کر لینا مستحب ہے، اور وہ اپنے آپ کو جھٹلا دے اپنے بھول جانے اور اس کے سچا ہونے کے احتمال کی بنا پر، کیونکہ وہ عادل ہے اور خبر دینے میں اس کی کوئی ذاتی غرض نہیں ہے، اور اگر اس کو دو عادل آدمی خبر دیں تو ان کے قول پر عمل کرنا واجب ہے اگرچہ اس کو شک نہ ہو، اس لئے کہ دو علم ایک علم سے بہتر ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ ان دونوں کا خبر دینا اس کے اپنے فعل کے انکار یا اقرار کے خلاف دو گواہوں کے درجہ میں ہے۔

شافعیہ نے ایسے عادل آدمی کی خبر کو اختیار کرنا مستحب قرار دیا ہے، جو اس کے علم کے خلاف خبر دے رہا ہو، برخلاف نماز کے۔

### سوم: نیت:

۱۴- محض کعبہ کے گرد چکر لگانے کا ارادہ کرنا کسی دوسری شے کا قصد کئے بغیر اس شرط کے لئے کافی ہے، فرض، واجب یا سنت کی تعیین ضروری نہیں ہے، اسی طرح طواف افاضہ یا طواف صدر یا طواف قدوم وغیرہ کے لئے بھی تعیین ضروری نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ نے اپنی راجح رائے کے مطابق صراحت فرمائی ہے<sup>(۲)</sup>۔

(۱) المغنی ۳/۸۳، مغنی المحتاج ۱/۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸۔

(۲) المسئل المستقطض ص ۹۹۔

کہ یہ ایک عبادت ہے اور جب دوران عبادت اس میں شک ہو جائے تو وہ اپنے یقین پر بنا کرے، جیسے نماز<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ نے<sup>(۲)</sup> اس کو یہ حکم غیر مستنکح کے لئے بتایا ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ شک میں گرفتار ہونے والا غیر مستنکح<sup>(۳)</sup> شخص کم پر بنا کرے گا، اور شک سے مراد مطلق شک ہے جو وہم کو بھی شامل ہے، اور شک میں مبتلا ہونے والا مستنکح شخص زیادہ پر بنا کرے گا۔

حنفیہ نے طواف فرض اور طواف واجب وغیرہ میں اشواط کی تعداد میں شک ہونے کے سلسلہ میں تفصیل بیان کی ہے، طواف فرض، طواف عمرہ اور طواف زیارۃ ہے اور طواف واجب طواف وداع ہے تو انہوں نے فرمایا کہ اگر اس کے اشواط کی تعداد میں شک ہو جائے تو وہ اس کو لوٹا لے، اور اپنے غالب گمان پر بنا کرے بخلاف نماز کے، شاید ان دونوں میں فرق فرض نمازوں کی کثرت اور طواف کے کم ہونے کی بنا پر ہے۔

طواف فرض و واجب کے علاوہ یعنی نقلی طواف میں اگر شک ہو جائے تو غور و فکر کرے، اور اپنے غالب گمان پر بنا کرے، اور مقدار کم جو یقینی ہے اس پر بنا کرے، اصل یہی ہے<sup>(۴)</sup>۔

لیکن اگر طواف سے فارغ ہونے کے بعد شک ہو تو جمہور کی رائے کے مطابق اس کی طرف توجہ نہ کی جائے، اور مالکیہ نے اس کے اور طواف کی حالت میں ہونے کے درمیان برابر حکم دیا ہے، حنفیہ نے شک کے متعلق اپنی عبارتوں کو مطلق رکھا ہے۔

اگر اس کو کوئی قابل اعتماد آدمی تعداد طواف کی خبر دے تو وہ اگر

(۱) دیکھئے: سابقہ مراجع، نہایۃ المحتاج ۲/۴۰۹، مغنی المحتاج ۱/۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸۔

(۲) الشرح الکبیر للردیرو حاشیۃ للردیو ص ۳۳/۲۔

(۳) مستنکح سے مراد مالکیہ کے نزدیک وہ شخص ہے جس کو ہر دن شک ہوتا ہو، خواہ

ایک ہی مرتبہ ہو۔

(۴) المسئل المستقطض ص ۱۱۳، رد المحتار ۲/۲۳۰۔



## طواف ۱۵

اس لئے کہ حج کی نیت اس میں شامل ہے، اور انہوں نے فرمایا کہ (یہ) اس وقت تک ہے جبکہ طواف کو کسی غرض مثلاً مقروض کی طلب وغیرہ کی طرف نہ پھیرا جائے<sup>(۱)</sup>۔

حنابلہ نے فرمایا کہ طواف کے صحیح ہونے کے لئے نیت ضروری ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: ”إنما الأعمال بالنیات“<sup>(۲)</sup> (عمل کا دار و مدار نیت پر ہے)، اور اس وجہ سے بھی کہ نبی ﷺ نے اس کو نماز قرار دیا ہے اور نماز بلا نیت بالاتفاق درست نہیں ہوتی، اور طواف افاضہ میں اپنی نیت کو اس طواف کے لئے متعین کرے گا<sup>(۳)</sup>۔

### بیہوش کا طواف:

۱۵- اگر بیہوش کو اس کے ساتھی اٹھا کر طواف کرائیں تو یہ ایک طواف اٹھائے ہوئے اور اٹھانے والے دونوں کی طرف سے کافی ہوگا، بشرطیکہ اٹھانے والا اپنی طرف سے اور اٹھائے ہوئے شخص کی طرف سے طواف کی نیت کر لے، گرچہ بیہوش کے حکم کے بغیر ہو، اس لئے کہ رفاقت کا معاہدہ اس قسم کی منفعت کے کرنے کو شامل ہے، چاہے ان دونوں کا طواف ایک ہو، بایں طور کہ وہ ان دونوں کے عمرہ کے لئے ہو یا ان دونوں کی زیارت کے لئے ہو، یا اس جیسا ہو یا ان دونوں کا طواف الگ الگ ہو تو اٹھانے والے کا وہی طواف ہوگا جو اس کے احرام کی رو سے واجب ہے، اور اٹھائے ہوئے شخص کا بھی اسی طرح

جو شخص کسی مقروض کی طلب میں یا ظالم سے فرار اختیار کرنے کے لئے عمل طواف کرے، تو جب تک اپنے اس عمل کے ساتھ وہ طواف کی نیت نہ کرے اس وقت تک اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا<sup>(۱)</sup>؛ مختصر طحاوی کی شرح میں ہے کہ احرام کے وقت حج کی نیت کر لینا نیت طواف کے لئے کافی ہے۔

حنفیہ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص کوئی طواف اس وقت میں ادا کرے جو شریعت نے اس کے لئے مقرر کیا ہے تو وہ طواف اسی کا ہوگا، اس کی نیت کرے یا نہ کرے یا کسی دوسرے طواف کی نیت کرے، لہذا اگر کوئی عمرہ کرنے والا آئے اور کسی بھی نیت سے طواف کرے مثلاً نفل طواف کی نیت کرے، تو عمرہ کا ہی طواف ہوگا، یا کوئی حاجی آئے اور یوم النحر سے قبل طواف کرے تو وہ طواف قدوم ہی ہوگا۔

دسوقی نے فرمایا کہ حج کے احرام کی نیت میں طواف اور سعی کی طرح توقف بھی داخل ہے، اور صرف گذرنے والے کی نیت مطلوب ہوگی اس کے علاوہ کی نہیں۔

شافعیہ نے وضاحت کی ہے کہ صرف طواف کرنے کے لئے نیت طواف ضروری ہے، اگر اس کے ساتھ حج متصل نہ ہو، مثلاً نذر کا طواف اور نفل طواف، ابن رفیع نے فرمایا کہ طواف وداع کے لئے نیت ضروری ہے کیونکہ وہ حلال ہونے کے بعد ادا ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ شیخین کے نزدیک ارکان حج میں سے نہیں ہے، بخلاف اس طواف کے کہ جو حج میں داخل ہو، اور وہ حج یا عمرہ کا طواف رکن اور طواف قدوم ہے، تو صحیح قول کے مطابق یہ سب نیت کے محتاج نہیں،

(۱) سابقہ حوالہ، بدائع الصنائع لکاسانی ۱۲۸/۲ (طبع شرکت المطبوعات العلمیہ) حاشیہ اہنشی علی الايضاح ص ۲۵۲، الفروع لابن مفلح الحسنبلی ۵۰۱/۳ (طبع عالم الکتب)، مغنی المحتج ۱/۳۸۷ (دار احیاء التراث) بیروت حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۳۷۲ (مطبوعہ عیسیٰ الحسنبلی)۔

(۱) البدائع ۱۲۸/۲، شرح اللباب ص ۹۸-۹۹، الدسوقی ۳۷۲/۳، المہذب مع المجموع ۱۶/۸-۱۸-۲۱، الايضاح ص ۲۵۱-۲۵۳، نہایۃ المحتج ۲/۳۰۹-۳۱۳-۳۱۶، مغنی المحتج ۱/۳۸۷-۳۹۲، المغنی ۳/۳۱۳-۳۳۳، طبع سوم المنار، الفروع ۳/۳۹۹-۵۰۱۔  
(۲) حدیث: ”إنما الأعمال بالنیات“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۱) اور مسلم (۱۵۱۵/۳) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے۔  
(۳) المغنی ۳/۳۱۳، کشاف القناع ۲/۳۸۵-۵۰۵۔

## طواف ۱۶-۱۷

بیت اللہ شریف سے قریب ہو یا اس سے دور، اور یہ شرط متفق علیہ ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“<sup>(۱)</sup> (اور چاہئے کہ (اس) قدیم گھر کا طواف کریں)۔

لہذا اگر مقام ابراہیم (علیہ السلام) کے پیچھے سے یا کسی رکاوٹ مثلاً منبر یا اس کے علاوہ کھمبے وغیرہ کے پیچھے سے، یا مسجد حرام کی چھت پر طواف کرے تو یہ کافی ہوگا، کیونکہ اللہ کے گرد ہونا حاصل ہو گیا جب تک کہ مسجد کے اندر ہو اگرچہ مسجد کشادہ کر دی جائے خواہ کتنی ہی کشادہ کی جائے، بشرطیکہ حل تک نہ پہنچے، یہ جمہور کی رائے ہے<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ نے فرمایا کہ مسجد کی ڈیوڑھیوں میں طواف کرنا بھی کافی ہے، اور یہ وہ جگہ ہے جہاں گنبد بنے ہوئے تھے، اور زمزم کے پیچھے اور زمزم کے برابر ”قبۃ الشراب“ میں (یعنی اس جگہ سے جہاں پانی پینے کے لئے گنبد بنا ہوا ہے)، اور کھمبے کا اور زمزم کا اور قبۃ یعنی گنبد کا طواف کرنے والے اور بیت اللہ کے درمیان حائل ہو جانا ایسی بھیڑ کی وجہ سے جو وہاں تک پہنچتی ہے نقصان دہ نہیں ہے، کیونکہ بھیڑ کا ہونا سب کو کعبہ سے متصل کر دیتا ہے، اور اگر بھیڑ نہ ہو بلکہ وہ مرض یا گرمی یا سردی یا بارش کی وجہ سے ڈیوڑھیوں کے نیچے طواف کر لے، تو جب تک وہ مکہ میں رہے ان دنوں میں طواف لوٹنا نا واجب ہوگا، ہاں وہ اپنے شہر سے اس کے لئے لوٹ کر نہ آئے گا نہ ایسی جگہ سے کہ جہاں سے لوٹنا مشکل ہو، اور اس پر قربانی واجب ہوگی، مگر ظاہر یہ ہے کہ سخت گرمی یا سخت سردی بھیڑ کی طرح ہے، جیسا کہ دسوتی نے واضح کیا ہے، لہذا بھیڑ کی وجہ سے اگر ڈیوڑھیوں میں طواف کرے، پھر

(۱) سورہ حج ۲۹۔

(۲) المسئل المسقط ص ۱۰۱، الدر المختار وحاشیہ ۲۳۰۲، مغنی المحتاج ج ۱ ص ۴۸، نہایہ المحتاج ج ۲ ص ۴۰۹، المغنی ص ۵۱۳، الفروع ص ۵۰۰۔

(۱) ہوگا۔

مزید مسئلہ کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”احرام“ فقہ ۱۳۷-۱۳۳۔

سوئے ہوئے اور مریض کا طواف:

۱۶- اگر کوئی شخص ایسے مریض کو لے کر طواف کرے جو بیہوشی کے بغیر سویا ہوا ہو، تو حنفیہ کے نزدیک اس میں قدرے تفصیل ہے، اگر طواف اس کے حکم سے ہو اور وہ اس کو فوراً یعنی اسی وقت اٹھائیں، عرف و عادت کے اعتبار سے تو جائز ہے، ورنہ وہ اگر اس کے ساتھ طواف کریں اور اس نے ان کو اپنے طواف کرانے کا حکم نہ دیا ہو یا فوراً نہ کریں تو اس کی طرف سے طواف کافی نہ ہوگا۔

پھر وقوف اور طواف کے درمیان فرق بیان کیا ہے، کیونکہ وقوف عرفہ کے لئے نیت ضروری نہیں ہے، اسی طرح بیہوش اور سوئے ہوئے کے درمیان فرق کیا ہے، بیہوش کے لئے عقد رفاقت کو کافی سمجھا گیا ہے، جبکہ سوئے ہوئے مریض کے لئے واضح حکم کو معتبر مانا گیا ہے، تاکہ ان لوگوں کی نیت سوئے ہوئے مریض کی نیت کے قائم مقام ہو جائے، اس لئے کہ اس کی حالت بیہوشی کی حالت کی بہ نسبت شعور کے زیادہ قریب ہے۔

حنفیہ کے علاوہ کے نزدیک انتظار کیا جائے گا تاکہ بیہوشی اور سونے والا دونوں جاگ جائیں یا ہوش میں آجائیں اور شرائط طواف پوری کر لیں، جن میں دونوں طہارتیں بھی ہیں<sup>(۲)</sup>۔

چہارم: مخصوص جگہ میں طواف کا ہونا:

۱۷- طواف کی جگہ کعبہ مشرفہ کے ارد گرد مسجد حرام کے اندر ہے،

(۱) المسئل المسقط ص ۱۰۰۔

(۲) المسئل المسقط ص ۱۰۰-۱۰۱۔

## طواف ۱۸-۱۹

فرمائی ہے<sup>(۱)</sup>۔

اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”ألم تری أن قومک لما بنوا الکعبة اقتصروا علی قواعد إبراهیم؟ فقلت: یا رسول اللہ، ألا تردھا علی قواعد إبراهیم؟ قال: لولا حدثان قومک بالکفر لفعلت، فقال عبد اللہ بن عمر لئن کانت عائشة سمعت هذا من رسول اللہ ﷺ ما أرى رسول اللہ ﷺ ترک استلام الرکنین اللذین یلیان الحجر إلا أن البیت لم یتمم علی قواعد إبراهیم“<sup>(۲)</sup> (کیا تو نے نہ دیکھا کہ تیری قوم نے جب کعبہ کو بنایا تو بنیاد ابراہیم پر کی کیا؟ تو میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ کیا آپ اس کو قواعد ابراہیم پر نہیں بنا دیں گے تو آپ نے فرمایا: اگر تیری قوم کے کفر کا زمانہ قریب نہ ہوتا تو میں اس کو بنا دیتا، عبد اللہ ابن عمرؓ نے فرمایا: اگر حضرت عائشہؓ رسول اللہ ﷺ سے یہ سن چکی تھی تو میں نہیں سمجھتا کہ رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں رکنوں کا استلام جو حطیم سے متصل ہیں کبھی ترک کیا ہے، مگر صرف اس وجہ سے کہ بیت اللہ کو بنیاد ابراہیم پر مکمل نہیں کیا گیا، اور انہی سے مروی ہے، وہ کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے حطیم<sup>(۳)</sup> کے متعلق دریافت کیا کہ کیا وہ بیت اللہ کا جزء ہے؟ تو آپ نے فرمایا: ”ہاں“<sup>(۴)</sup>۔

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، عطاء، ابو ثور اور ابن منذر کا مذہب ہے کہ

(۱) المجموع ۲۸/۸-۲۹۔

(۲) حدیث عائشہؓ: ”أن رسول اللہ ﷺ قال لها: ألم تری أن قومک لما بنوا الکعبة.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۹۳) اور مسلم (۹۶۹/۲) نے کی ہے۔

(۳) الجدر: وہ حطیم ہے۔

(۴) حدیث عائشہؓ: ”سألت النبی ﷺ عن الجدر أمن البیت هو“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۹۳) اور مسلم (۹۷۳/۲) نے کی ہے۔

اس کے مکمل کرنے سے قبل بھیڑ ختم ہو جائے تو محل متعین میں اس کو مکمل کرنا واجب ہوگا، چاہے کم باقی ہو یا زیادہ تو اگر باقی ڈیوڑھیوں میں ہی مکمل کر لے، تو ظاہر یہ ہے کہ اس کو وہ لوٹائے جس کو اس نے ڈیوڑھی میں مکمل کیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

پنجم: پورا طواف بیت اللہ کے ارد گرد ہونا:

۱۸- اس میں شاذ روان داخل ہے، یہ بیت اللہ کا وہ نچلا حصہ ہے جو بیت اللہ کی دیوار سے الگ سطح زمین سے بلند ہے، اس قول کے مطابق کہ وہ بیشک کعبہ کا جزء ہے۔

اس میں اختلاف ہے کہ کیا وہ کعبہ کا جزء ہے یا نہیں؟ ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ وہ کعبہ کا جزء ہے، قریش نے اس کو تنگی نفع کی وجہ سے چھوڑ دیا تھا، اور حنفیہ کا کہنا یہ ہے کہ وہ کعبہ کا جزء نہیں ہے اور محققین اسی پر متفق ہیں<sup>(۲)</sup>۔

ششم: اس کے طواف میں حطیم کا داخل ہونا:

۱۹- حجر، حاکے کسرہ اور جیم کے سکون کے ساتھ، وہ جگہ ہے جو مکان نما دیوار سے گھیری ہوئی میزاب کعبہ کے نیچے ہے، اور کعبہ کے شمالی جانب میں ہے اور اس کا نام حطیم بھی ہے۔

حجر بیت اللہ کا جزء ہے، قریش نے اس کو خرچ کی کمی کی وجہ سے چھوڑ دیا اور دیوار سے اس کو گھیر دیا، ایک قول ہے کہ وہ اس سے چھ یا سات ہاتھ پر ہے، تو اس مقدار زائد میں اس کے پیچھے سے نبی ﷺ کے طواف کو دیکھنا ہوگا، اور وہ وہی ہے جس کو بیشتر شافعیہ نے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے، جیسا کہ مجموع میں نووی نے اس کی صراحت

(۱) الشرح الکبیر للردری، حاشیۃ الدسوقی ۲/۳۳۔

(۲) الخطاب ۷۰۳-۷۱۔

## طواف ۲۰

حطیم کے باہر اپنی دائیں طرف سے فرجہ (حطیم کی دیوار اور بیت اللہ کے درمیان کا فاصلہ) کے اول جز سے احتیاطاً اس سے تھوڑا پہلے سے شروع کرے اور طواف کرے کہ اس کے آخری جز پر ختم کرے، پھر وہ حطیم میں اس فرجہ سے داخل ہو جائے جہاں تک وہ پہنچا ہے، اور دوسری جانب سے نکل جائے، یا وہ حطیم میں داخل نہ ہو بلکہ وہ لوٹ آئے اور حطیم کے اول سے شروع کرے (۱)۔

ہفتم: حجر اسود سے طواف کا آغاز کرنا:

۲۰- شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ حجر اسود سے طواف کا آغاز کرنا طواف کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے، اور مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے اور مذہب حنفی کی ایک روایت بھی یہی ہے، لہذا اس شوط کا اعتبار نہ ہوگا جس کا آغاز حجر اسود کے بعد ہو۔

انہوں نے اس پر نبی ﷺ کے پابندی کرنے سے بھی استدلال کیا ہے، اور اس کو فرض ہونے کی دلیل قرار دیا ہے، کیونکہ یہ پابندی قرآن کریم کے اجمال کا بیان ہے۔

ان کے نزدیک پورے بدن کا حجر اسود کے سامنے ہونا ضروری ہے، کیونکہ جن چیزوں میں بیت اللہ کے سامنے ہونا ضروری ہے، تو اس میں پورے بدن کا اس کے سامنے ہونا واجب ہے، جیسے نماز میں اس کی طرف رخ کرنا (۲)۔

حنفیہ اور مالکیہ کی راجح رائے یہ ہے کہ حجر اسود سے طواف کا آغاز کرنا واجب ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے اسی پر پابندی فرمائی ہے

حطیم کے پیچھے سے طواف کرنا فرض ہے، اگر کوئی شخص اس کو چھوڑ دے تو اس کا طواف قابل اعتبار نہیں ہوگا، یہاں تک کہ وہ اگر اس کی دیوار پر بھی چلے گا تو وہ کافی نہ ہوگا، کیونکہ وہ کعبہ کا جزء ہے جیسا کہ وہ حدیث صحیح سے ثابت ہے، اور ضروری ہے کہ وہ طواف میں داخل ہو۔

ان حضرات فقہاء نے رسول اللہ ﷺ کے اس چھوڑی ہوئی جگہ کے پیچھے سے طواف کرنے پر پابندی کرنے کے ذریعہ بھی استدلال کیا ہے، اور نبی ﷺ کا فعل تو قرآن کا بیان ہے، لہذا وہ اس کے ساتھ ملحق ہوگا تو وہ فرض ہوگا۔

رہے حنفیہ تو انہوں نے فرمایا کہ حطیم کا طواف میں شامل ہونا واجب ہے، کیونکہ اس کا کعبہ کا جز ہونا خبر واحد سے ثابت ہے، اور ان کے نزدیک خبر واحد سے وجوب ثابت ہوتا ہے، فرض نہیں (۱)۔

تو اس صورت میں اگر کوئی شخص حطیم کے پیچھے سے طواف نہ کرے تو جمہور کی رائے کے مطابق اس کا طواف صحیح نہ ہوگا، اور وہ قابل اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ اس نے پورے بیت اللہ کا طواف نہیں کیا۔

جبکہ حنفیہ کی رائے کے مطابق جب تک وہ مکہ میں مقیم ہے اس وقت تک اس طواف کا اعادہ اس پر واجب ہوگا، تو اگر بلا اعادہ اپنے شہر لوٹ آئے تو اس پر ایک قربانی واجب ہوگی جس کو وہ مکہ بھیج دے، حنفیہ کے نزدیک ایسے تمام طوافوں کا اعادہ بہتر ہے تاکہ وہ اس کو اچھی طرح ادا کرنے والا ہو جائے اور اختلاف سے بچ جائے۔

اور بوقت اعادہ جو واجب ہے، تو اس کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ

(۱) بدائع الصنائع ۱۳۱/۲-۱۳۳-۱۳۴، المسلك المستقطب ص ۱۰۴، رد المحتار

(۲) شرح المنہاج ۱۰۵/۲، مغنی المحتاج ۴۸۶/۱، مواہب الجلیل

۴۱۳-۴۵، حافیۃ العدوی ۴۶۶/۱، الشرح الکبیر ۳۱/۲، المغنی

۳۸۲/۳، الفروع ۳۹۹-۴۰۰

## طواف ۲۱-۲۲

کہ وہ بیت اللہ سے متعلق ایک عبادت ہے، لہذا اس میں نماز کی طرح ترتیب ضروری ہے۔

حنفیہ نے فرمایا کہ طواف کو دائیں طرف سے کرنا واجب ہے اور اس کا الٹا طواف کرنا بھی کراہت تحریمی کے ساتھ صحیح ہے، جب تک مکہ میں رہے اعادہ کرنا واجب ہے، اور اگر بلا اعادہ اپنے گھر واپس آجائے تو قربانی واجب ہوگی۔

استدلال اس طرح کیا ہے کہ وہ طواف سے متعلق ایک حالت ہے، لہذا وہ اس کے صحیح ہونے سے مانع نہیں ہوگی، اور آیت ”وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“ کو طواف کے ہر حال میں کافی ہونے اور درست ہونے کی دلیل قرار دیا ہے، کیونکہ امر مطلق ہے تو وہ رکن اس حالت کے بغیر بھی ادا ہو جائے گا، اور نبی ﷺ کے فعل کو وجوب پر محمول فرمایا ہے<sup>(۱)</sup>۔

اور پابندی کرنا واجب ہونے کی دلیل ہے، بطور خاص جبکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ: ”خذوا عني مناسككم“<sup>(۱)</sup> (مجھ سے تم اپنے حج کو سیکھو) لہذا طواف رکن میں اس جگہ سے آغاز چھوڑ دینے کی وجہ سے قربانی واجب ہوگی<sup>(۲)</sup>۔

محقق شیخ علی القاری نے فرمایا: ”اور اگر کہا جائے کہ وہ واجب ہے تو کوئی بعید نہیں، کیونکہ ایک مرتبہ بھی چھوڑے بغیر پابندی کرنا اسی کی دلیل ہے، تو وہ اس کی وجہ سے گنہ گار ہوگا، لیکن طواف کافی ہو جائے گا، اور اگر آیت قرآنی میں اجمال ہوتا تو یہ بیان شرط ہوتا جیسا کہ محمدؐ نے فرمایا، مگر وہ ابتدا کے متعلق موجود نہیں ہے، لہذا مطلق طواف فرض ہوگا، اور اس کو حجر اسود سے شروع کرنا پابندی کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا، اور یہی مناسب بھی اور زیادہ درست بھی ہے، تو مناسب ہے کہ یہی قابل اعتماد ہو۔“

نہم: حقیقی اور حکمی نجاست سے پاک ہونا:

۲۲- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ طواف کے صحیح ہونے کے لئے حقیقی اور حکمی نجاستوں سے پاک ہونا ضروری ہے، لہذا اگر ان میں سے کسی کو چھوڑ کر طواف کرے تو اس کا طواف باطل غیر معتبر ہوگا اور حنفیہ نے کہا کہ حقیقی اور حکمی نجاست سے پاک ہونا طواف کے لئے واجب ہے اور امام احمد کی ایک روایت یہی ہے، البتہ اکثر حنفیہ کا مذہب ہے کہ نجاست حقیقیہ سے پاک ہونا سنت مؤکدہ ہے۔

ہشتم: دائیں طرف سے آغاز کرنا:

۲۱- دائیں طرف سے ہونے کا مطلب ہے طواف کرنے والا کعبہ کے دائیں جانب سے چلے اور اپنی بائیں جانب کو کعبہ کی طرف کر لے، جمہور فقہاء کے نزدیک یہ شرط ہے اور انہوں نے یہ واضح کیا ہے کہ اس کا الٹا طواف کرنا باطل ہے۔

انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ نے حالت طواف میں کعبہ کو اپنی بائیں جانب کر لیا تھا<sup>(۳)</sup> اور اس وجہ سے بھی

(۱) حدیث: ”خذوا عني مناسككم“ کی روایت مسلم (۲/۹۴۳) نے حضرت جابرؓ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ”لنأخذوا مناسككم“۔

(۲) تنویر الألبار، والشرح، والحاظیہ ۲/۲۰۳، شرح الزرقانی ۲/۲۶۲، الشرح الکبیر وحاظیہ ۲/۳۰-۳۱، مواہب الجلیل ۳/۶۴-۶۵۔

(۳) المسئلک المستعظمہ ص ۹۸۔

(۴) حدیث: ”أن النبي ﷺ جعل البيت في الطواف على يساره“ کی

= روایت مسلم (۲/۸۹۳) نے حضرت جابرؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: ”أن رسول الله ﷺ لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثا و مشى أربعاً“۔

(۱) البدائع ۲/۱۳۰-۱۳۱، المسئلک المستعظمہ ص ۱۰۴، حاشیہ العدوی ۱/۲۶۶،

الشرح الکبیر ۲/۳۱، نہایتہ المحتاج ۲/۴۰، مغنی المحتاج ۱/۳۸۵۔

## طواف ۲۲

نہیں کرے گا، اور امام مالک کی بھی ایک روایت یہی ہے۔  
 امام مالک سے مشہور روایت یہ ہے کہ وہ شروع سے طواف کو  
 لوٹائے گا اور گذشتہ اشواط پر بنانا نہ کرے گا<sup>(۱)</sup>، یہ اس وجہ سے کہ طواف  
 کے اشواط کا پے درپے ہونا طواف صحیح ہونے کے لئے شرط ہے۔  
 حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر بالقصد حدث کرے تو وہ ازسرنو طواف  
 کرے، کیونکہ اس کے لئے طہارت شرط ہے، اور اگر اس کو حدث  
 لاحق ہو جائے تو اس میں دو روایتیں ہیں: اول: اس صورت میں بھی  
 طواف ازسرنو کرے۔ دوم: وہ وضو کر کے بنا کرے، حنبل نے احمد  
 سے نقل کرتے ہوئے اس شخص کے لئے فرمایا جو تین یا اس سے زیادہ  
 اشواط کر چکا ہو کہ وہ وضو کرے، اور اگر چاہے تو بنا کرے، یا چاہے تو  
 شروع سے ادا کرے، ابو عبد اللہ نے فرمایا کہ اگر صرف اس کا وضو  
 ٹوٹا ہے تو وہ بنا کرے اور اگر اس نے کوئی عمل اس کے علاوہ کر لیا، تو  
 پھر وہ ازسرنو طواف کرے، اس وجہ سے کہ دو روایتوں میں سے ایک  
 روایت کے مطابق بوقت عذر تسلسل ختم ہو جاتا ہے، اور یہ شخص معذور  
 ہے، لہذا بنا کرنا جائز ہو گیا، اور اگر وہ وضو کے علاوہ کسی کام میں  
 مشغول ہو جائے تو اس نے بلا عذر تسلسل کو چھوڑ دیا، تو اگر وہ طواف  
 فرض تھا تو ازسرنو شروع کرنا لازم ہوگا، ہاں اگر مسنون ہو تو اس کا  
 اعادہ لازم نہیں، جیسے کہ مسنون نماز جبکہ وہ باطل ہو جائے<sup>(۲)</sup>۔

جمہور نے ابن عباسؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ  
 نے ارشاد فرمایا: ”الطواف بالبيت صلاة فأقلوا من  
 الكلام“<sup>(۱)</sup> (بيت اللہ کا طواف نماز ہے، لہذا گفتگو کم کیا کرو)۔  
 لہذا جب یہ نماز ہے اور نماز نجاستوں سے پاکی حاصل کئے بغیر  
 جائز نہیں ہوتی، تو اسی طرح طواف کے لئے بھی طہارت ضروری  
 ہوگی، حنفیہ نے اللہ تعالیٰ کے فرمان ”وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“  
 سے استدلال کیا ہے۔

طریقہ استدلال اس آیت کے ذریعہ یوں ہے کہ طواف کا حکم  
 مطلق ہے، شارع نے اس میں طہارت کی قید نہیں لگائی ہے، اور یہ  
 نص قطعی ہے اور حدیث خبر واحد ہے جو گمان غالب کے لئے مفید  
 ہے، نص قرآنی کو مقید نہیں کر سکتی، کیونکہ اس کا مرتبہ اس سے کمتر ہے تو  
 ہم نے حدیث کو جو پر محمول کر کے اس پر عمل کیا<sup>(۲)</sup>۔

تو اس صورت میں جو شخص حدث کی حالت میں طواف کرے گا  
 اس کا طواف جمہور کے نزدیک باطل ہوگا، اور اگر وہ طواف واجب  
 ہو تو اس کو ادا کرنے کے لئے واپس آنا واجب ہوگا اور اگر طواف  
 افاضہ ہو تو جب تک اس کو ادا نہیں کرے گا تو اس کی بیوی اس کے لئے  
 حلال نہ ہوگی، اور حنفیہ کے نزدیک وہ صحیح ہوگا مگر جب تک وہ مکہ میں  
 ہے اعادہ اس پر واجب ہے، ورنہ فدیہ واجب ہوگا۔

دوران طواف جس کسی کو حدث لاحق ہو جائے تو وہ واپس ہو کر  
 وضو کرے اور باقی اشواط کو پورا کرے، حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک اعادہ

(۱) حدیث ابن عباسؓ: ”الطواف بالبيت صلاة“ کی روایت نسائی  
 (۲۲۲/۵) نے کی ہے اور ابن حجر نے تلخیص (۱۳۰/۱) میں اس کو صحیح  
 قرار دیا۔

(۲) البدائع ۱۲۹/۲، المسلك المحقق رص ۱۰۳-۱۰۸، حاشیہ العدوی  
 ۳۶۵-۳۶۶، الشرح الکبیر ۳۱/۲، نہایت المحتاج ۲/۲-۳۰۶، مغنی  
 المحتاج ۲۸۵، حاشیہ اللجوری ۵۳۲/۱، المغنی ۳۷۳-۳، الفروع  
 ۵۰۲/۳۔

(۱) شرح الرسالۃ مع حاشیہ العدوی ۶۶۱/۱، مگر غلیل نے یقین کے ساتھ الشرح  
 الکبیر ۳۲/۲ میں جس کی وضاحت کی ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس کو تکبیر پھوٹ  
 پڑے تو خون دھو کر بنا کر لے، بشرطیکہ وہ قریبی جگہ کو چھوڑ آگے نہ بڑھ  
 جائے، جیسے نماز میں، اور جگہ سے بہت دور نہ جائے اور یہ کہ وہ کسی نجاست کو نہ  
 روندے، نہایت المحتاج ۲/۳-۲۷۱۔  
 (۲) المغنی ۳۹۶/۳۔



## طواف ۲۳-۲۶

اور سنت ہونے کی دلیل نبی ﷺ کا فعل ہے (۱)۔

دہم: ستر عورت:

۲۳- جمہور کا مذہب ہے کہ طواف کے صحیح ہونے کے لئے ستر عورت شرط ہے، اور حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ طواف کے لئے یہ واجب ہے، اس کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہے، اور یہ اس وجہ سے کہ طواف جمہور کے نزدیک نماز کی طرح ہے، جس میں ستر عورت واجب ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”الطواف بالبيت صلاة“ (۱) (بيت اللہ کا طواف نماز ہے)، اور حدیث ہے: ”لا يطوف بالبيت عريان“ (۲) (کوئی ننگا بیت اللہ کا طواف نہ کرے)۔

دواز دہم: قدرت رکھنے والے کے لئے چلنا:

۲۵- حنفیہ کا مذہب اور وہی امام احمدؒ کی ایک روایت ہے کہ پیدل چلنے کی قدرت رکھنے والے پر چلنا واجب ہے خواہ کوئی طواف ہو، اور مالکیہ کے نزدیک طواف واجب میں واجب ہے، اور طواف غیر واجب میں ان کے نزدیک پیدل چلنا سنت ہے۔  
شافعیہ کا مذہب جو امام احمدؒ کی دوسری روایت بھی ہے، یہ ہے کہ طواف میں پیدل چلنا سنت ہے (۲)۔

تو جو شخص ستر عورت میں ایسی کمی کرے جس سے نماز اختلاف مذاہب کے اعتبار سے فاسد ہو جاتی ہے، تو جمہور کے نزدیک اس کا طواف فاسد ہو جائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک اس پر قربانی واجب ہوگی (۳)۔

تو اگر پیدل چلنے کی قدرت ہونے کے باوجود سوار ہو کر طواف کرے تو حنفیہ کے نزدیک اور حنابلہ کے مذہب کے مطابق اس پر قربانی واجب ہوگی، اس لئے کہ اس نے پیدل چلنے کا وجوب ترک کر دیا ہے، مگر جبکہ وہ پیدل چل کر اس کو لوٹالے، شافعیہ کے نزدیک اور امام احمدؒ کی ایک دوسری روایت میں اس کا طواف بلا کراہت جائز ہوگا۔

یاز دہم: طواف کے اشواط کا مسلسل ہونا:

۲۴- طواف کے اشواط کے مسلسل ہونے کی شرط مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک اتباع کے پیش نظر سنت ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے اپنے طواف کو مسلسل کیا ہے، اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق مسلسل ہونا واجب ہے۔

اگر وہ پیدل چلنے سے عاجز ہو اور اٹھا کر طواف کرایا جائے تو بالاتفاق نہ اس پر کوئی فدیہ ہوگا اور نہ کوئی گناہ۔

مسلسل ہونے اور اس کے واجب ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے: ”الطواف بالبيت صلاة“ (۴) (یعنی بیت اللہ کا طواف کرنا نماز ہے)، لہذا تمام نمازوں کی طرح اس کو بھی مسلسل ہونا ضروری ہے،

سین دہم: طواف افاضہ کا یوم النحر میں ادا ہونا:

۲۶- امام ابوحنیفہ کی رائے یہ ہے کہ طواف افاضہ کا یوم النحر میں ادا کرنا واجب ہے، لہذا اگر اس کو مؤخر کر دے تا آنکہ اس کو اس کے

- (۱) حدیث: ”الطواف بالبيت صلاة“ کی روایت فقہ نمبر ۲۲ میں گزر چکی۔
- (۲) حدیث: ”لا يطوف بالبيت عريان“ کی روایت (فتح الباری ۳/۸۳) اور مسلم (۹۸۲/۲) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔
- (۳) سابقہ مراجع فقہیہ۔
- (۴) حدیث: ”الطواف بالبيت صلاة“ کی تخریج فقہ نمبر ۲۲ میں گزر چکی۔

- (۱) الشرح الکبیر ۲/۳۲۰، شرح الرسالة مع حاشیۃ العدوی ۱/۳۶۶-۳۶۷، المغنی ۳/۳۹۵، الفروع ۳/۵۰۲، المسئلک المقتطع ص ۱۰۸، مغنی المحتاج ۱/۴۹۲، ابن عابدین ۲/۱۶۸-۱۶۹۔
- (۲) البدائع ۲/۱۲۸، حاشیۃ العدوی ۱/۴۶۸، الشرح الکبیر ۲/۴۰۲، شرح المحلی علی المنہاج ۲/۱۰۵، المغنی ۳/۳۹۷، الإیضاح ۳/۱۹، نہایۃ المحتاج ۳/۲۷۵۔



## طواف ۲۷-۲۸

اور یہ اشارہ ہے اس طرف کہ طواف کے بعد نبی ﷺ کا نماز پڑھنا اس حکم کی بجا آوری ہے، اور امر تو وجوب کے لئے ہے مگر یہ کہ اس کا حدیث سے استنباط کرنا ظنی ہے، اور یہ اس وجوب کو ثابت کرتا ہے جو فرض سے کم، اور سنت سے بڑھا ہوا ہے<sup>(۱)</sup>۔

حنابلہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ طواف کی دو رکعت سنت ہے۔ اور انہوں نے ان روایتوں سے استدلال کیا ہے جو فرض نمازوں کو پانچ نمازوں کے ساتھ متعین کرنے کے متعلق وارد ہوئی ہیں، اور صلوٰۃ طواف جیسا کہ شیرازی نے فرمایا: ان پانچوں نمازوں سے زائد ہے، لہذا وہ تمام نقلی نمازوں کی طرح شریعت کی طرف سے واجب یعنی نہیں ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر طواف کے بعد کوئی فرض نماز کو ادا کرے تو وہ نماز طواف کی دو رکعتوں کی طرف سے کافی ہوگی۔ طواف فرض و واجب کے علاوہ طواف میں مالکیہ کے نزدیک اس نماز کے واجب اور سنت ہونے کے درمیان تردد ہے، اور خطاب نے ظاہر یہ سمجھا ہے کہ وہ دونوں رکعتیں سنت ہیں، دسوتی نے بھی اسی طرح فرمایا ہے۔

## طواف کی سنتیں:

## الف-اضطباع:

۲۸- یعنی وسط چادر کو دائیں بغل میں طواف کو شروع کرتے وقت کر لے اور اس کے دونوں کناروں کو بائیں کندھے پر ڈال دے، اور اس طرح کہ دایاں کندھا کھلا رہے، یہ لفظ ”ضجع“ (انسان کا

بعد ادا کرے تو صحیح ہوگا، اور اس پر قربانی واجب ہو جائے گی جو اس کو اس کے وقت سے مؤخر کرنے کی وجہ سے جزاء کے طور پر ہے، اور مذہب میں مفتی بہ یہی ہے، مالکیہ کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ تاخیر کی وجہ سے کچھ بھی واجب نہ ہوگا تا آنکہ ذی الحجہ ہی ختم ہو جائے، تو جب وہ ختم ہو جائے تو قربانی واجب ہوگی، شافعیہ، حنابلہ اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ تاخیر کی وجہ سے کوئی چیز اس پر لازم نہ ہوگی۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”حج“ فقرہ ۵۵ میں دیکھا جائے۔

## چہارزدہم: ہر سات اشواط کے بعد طواف کی دو رکعت پڑھنا:

۲۷- حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ ہر طواف فرض و نقل کے بعد دو رکعت نماز واجب ہے، اور احمد کی ایک روایت یہی ہے، اور شافعیہ کا ایک قول بھی، مالکیہ نے طواف رکن میں یا مشہور قول کے مطابق طواف واجب میں ان سے اتفاق کیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

نبی ﷺ کے اس پر پابندی کرنے کے ذریعہ استدلال کیا ہے، اور اس قول کے ذریعہ جو حدیث جابر میں آیا ہے کہ آپ ﷺ مقام ابراہیم کی طرف بڑھے، تو آپ نے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی ”وَ اتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّی“ (اور مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بنا لو) تو آپ نے مقام ابراہیم کو اپنے اور بیت اللہ کے درمیان کر لیا، ابی کہا کرتے تھے کہ ہمیں اس کا ذکر صرف نبی ﷺ سے ہی معلوم ہوا ہے کہ آپ ان دونوں رکعتوں میں ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ“ اور ”قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ“ پڑھا کرتے تھے<sup>(۲)</sup>۔

(۱) الہدایۃ و شرجھا فتح القدیر ۲/۱۵۳، حاشیۃ العدوی ۱/۳۶۷، الشرح الکبیر و حاشیۃ ۲/۳۱۲-۳۲، شرح المنہاج ۲/۱۰۹، مفتی المحتاج ۱/۳۹۲، المغنی ۳/۳۸۳، الفروع ۳/۵۰۳۔

(۲) حدیث جابر: ”أنه ﷺ تقدم إلى مقام إبراهيم.....“ کی روایت مسلم (۸۸۸/۲) نے کی ہے۔

(۱) مفتی المحتاج ۱/۳۹۲، القلیوبی و عمیرہ ۲/۱۰۹، الہدایۃ مع المجموع ۸/۵۶، المغنی ۳/۳۸۳۔

## طواف ۲۹

بازو) سے ماخوذ ہے۔

صراحت کی ہے (۱)۔

دیکھئے: ”اضطباع“ فقرہ ۴۔

جمہور کے نزدیک مردوں کے لئے یہ سنت ہے عورتوں کے لئے

نہیں، اس لئے کہ یعلیٰ بن امیہ سے مروی ہے کہ: ”أن النبی ﷺ

طاف مضطباعاً“ (۱) (نبی ﷺ نے اضطباع کر کے طواف فرمایا)

اور ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ: ”أن رسول اللہ ﷺ

وأصحابہ اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبیت وجعلوا

أردیتهم تحت آباطهم قد قذفوها علی عواتقهم

الیسری“ (۲) (نبی ﷺ اور آپ کے اصحاب نے جعرانہ سے عمرہ

کا احرام باندھا تو بیت اللہ میں رمل فرمایا، اور اپنی چادروں کو اپنی

بغلوں کے نیچے کیا اور انہیں اپنے بائیں کندھوں پر ڈال لیا)۔

حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک ہر اس طواف میں اضطباع سنت ہے کہ

جس کے بعد سعی ہو، مثلاً طواف قدوم اس کے لئے جو اس کے بعد سعی

کا ارادہ رکھتا ہو، طواف عمرہ، اور طواف زیارت اگر سعی کو یہاں تک

مؤخر کر رکھا ہو، حنفیہ نے طواف نفل کا اس میں اضافہ کیا ہے، بشرطیکہ

اس کے بعد سعی کرنے کا ارادہ رکھتا ہو جبکہ اس نے طواف قدوم

کے بعد سعی کو پہلے ادا نہ کیا ہو۔

حنابلہ نے فرمایا کہ طواف قدوم کے علاوہ میں اضطباع نہ کرے۔

طواف کے تمام اشواط میں اضطباع سنت ہے تو جب طواف سے

فارغ ہو جائے تو اضطباع کو چھوڑ دے، کیونکہ حالت اضطباع میں

طواف کی دو رکعتوں کو ادا کرنا مکروہ ہے، جیسا کہ حنفیہ وشافعیہ نے

(۱) حدیث یعلیٰ بن امیہؓ ”أن النبی ﷺ طاف مضطباعاً“ کی روایت

ترمذی (۲۰۵/۳) نے کی ہے اور فرمایا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث ابن عباسؓ: ”أن رسول اللہ ﷺ و أصحابہ اعتمروا من

الجعرانة“ کی روایت ابوداؤد (۴۴۴/۲) نے کی ہے اور نووی نے المجموع

(۱۹/۸) میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

ب- رمل:

۲۹- رمل نزدیک قدم رکھ کر دونوں مونڈھوں کو ہلا کر بغیر کودے

ہوئے تیز چلنا ہے۔

ہر وہ طواف جس کے بعد سعی ہو اس میں رمل کرنا سنت ہے،

چنانچہ ابن عباسؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں: ”قدم رسول اللہ

ﷺ و أصحابہ مکة و قد وهنتهم حمی یثرب، فقال

المشركون: إنه يقدم عليكم غدا قوم قد وهنتهم

الحمی، ولقوا منها شدة، فجلسوا مما يلي الحجر، و

أمرهم النبی ﷺ أن یرملوا ثلاثة أشواط، و یمشوا ما

بین الرکتین لیری المشركون جلدہم، فقال

المشركون: هؤلاء الذین زعمتم أن الحمی قد وهنتم،

هؤلاء أجلد من كذا و كذا“ (۲) (رسول اللہ ﷺ اور آپ

کے اصحاب مکہ تشریف لائے انہیں یثرب کے بخار نے کمزور کر رکھا

تھا، مشرکوں نے کہا کہ کل کچھ لوگ آئیں گے جنہیں یثرب کے بخار

نے کمزور کر دیا ہے، اور انہیں وہاں بہت دشواری پیش آئی ہے، پھر وہ

حجر اسود سے متصل بیٹھ گئے، تو نبی ﷺ نے انہیں یہ حکم دیا کہ تین

اشواط میں رمل کریں اور دونوں رکتوں کے درمیان تیز اور اکڑ کر چلیں

تاکہ مشرکین ان کی طاقت دیکھیں، تو مشرکین نے کہا کہ یہی لوگ

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۲۲۲-۲۲۵، التلویبی ۱۰۸/۲، کشاف القناع

۴۷۷-۴۷۸، المغنی ۳۷۳/۳، المغنی للبابی ۲۸/۲۔

(۲) حدیث ابن عباسؓ: ”قدم رسول اللہ ﷺ و قد وهنتهم حمی

یثرب.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۶۹/۳، ۴۷۰) اور مسلم

(۲/۹۲۳) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

## طواف ۳۰-۳۲

اسی وجہ سے مذہب حنفیہ کے محققین نے اس کیفیت کے مستحب ہونے کی صراحت کی ہے، تاکہ اختلاف سے بچ جائیں، تو اگر حجر اسود کی طرف مطلق متوجہ ہوا اور طواف کی نیت کر لے، تو اس مقصود کے حصول کے لئے کافی ہوگا جو حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک حجر اسود سے آغاز کرنا ہے۔

حطاب نے فرمایا کہ: پورے بدن کے ساتھ حجر اسود کا استقبال کرے اور اس کا بائیں ہاتھ حجر اسود کے دائیں جانب کے برابر میں ہو، پھر وہ اس کو بوسہ لے اور اپنے دائیں جانب چل دے۔

د- طواف شروع کرنے کے وقت حجر اسود کا استقبال کرنا:

۳۱- طواف شروع کرنے کے وقت حجر اسود کا استقبال کرنا اور حجر اسود کے سامنے تکبیر کہتے ہوئے دونوں ہاتھوں کو اٹھانا، حنفیہ نے اس کے سنت ہونے کی صراحت کی ہے۔

ھ- حجر اسود کا استلام اور اس کا بوسہ لینا:

۳۲- آغاز طواف کے وقت اور ہر شوط میں بھی اور طواف کی دو رکعتوں کے بعد بھی حجر اسود کا استلام اور اس کا بوسہ لینا جمہور فقہاء کی رائے ہے۔ مگر مالکیہ نے اول طواف کے ساتھ سنت ہونے کو مقید کیا ہے، اور اس کو باقی میں مستحب قرار دیا ہے جبکہ حنفیہ نے حجر اسود کو بوسہ دینا مستحب قرار دیا ہے۔

استلام کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنی دو ہتھیلیوں کو حجر اسود پر رکھ کر اپنے منہ کو دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھے اور اس کا بوسہ لے۔

ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ عمرؓ نے حجر اسود کو بوسہ لیتے ہوئے فرمایا: ”إني لأعلم أنك حجر، ولولا أني رأيت رسول الله

ہیں جن کے متعلق تمہارا گمان یہ تھا کہ بخار نے انہیں کمزور کر دیا ہے، حالانکہ یہ لوگ ایسے اور ایسے لوگوں سے زیادہ قوی ہیں۔

مگر رمل کرنا پہلے کے تین اشواط میں سنت ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے اپنے حج میں ایسا کیا ہے اور یہ فتح مکہ اور اللہ کے دین میں لوگوں کے گروہ درگروہ شامل ہونے کے بعد ہوا ہے، جیسا کہ جابرؓ کی روایت میں ما قبل میں گزر چکا ہے ”فرمل ثلاثا و مشى أربعا“<sup>(۱)</sup> (آپ نے تین اشواط میں رمل کیا اور چار دفعہ معمول کے مطابق چلے)۔

نبی ﷺ کے بعد صحابہ میں سے ابو بکر، عمر اور عثمان اور بہت سارے خلفاء نے اسی طریقہ پر عمل کیا ہے۔

پھر رمل اضطباع کی طرح مردوں کے لئے سنت ہے، اور عورتوں کے لئے نہ رمل سنت ہے اور نہ اضطباع۔

رمل کے سنت ہونے سے حنابلہ نے مکہ والوں اور مکہ سے احرام باندھنے والوں کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، ان کے نزدیک ان سب کے لئے رمل سنت نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

ج- رکن یمانی کی طرف سے طواف کو شروع کرنا:

۳۰- رکن یمانی کی جہت سے حجر اسود کے قریب سے طواف کا آغاز کرنا سنت ہے، پھر وہ تکبیر کہتے ہوئے ہاتھ اٹھا کر حجر اسود کا استقبال کرے، تاکہ حجر اسود سے طواف کا آغاز ہونا ثابت ہو جائے، یہ واجب ہے۔

مگر پورے بدن کے ساتھ حجر اسود سے گذرنا حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک واجب نہیں ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک واجب ہے،

(۱) حدیث جابرؓ: ”أن النبي ﷺ رمل ثلاثا و مشى أربعا“ کی روایت مسلم (۸۸۷/۲) نے کی ہے۔

(۲) مختصر الخرقی بشرح لمغنی ۳/۶۳، الفروع ۳/۹۹۔

## طواف ۳۳

یہی ہے، مگر مالکیہ کے نزدیک پہلے شوط میں سنت ہے، اور اس کے علاوہ میں مستحب ہے، اور شیعین یعنی ابوحنیفہ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ وہ مستحب ہے۔

فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نہ اس کو بوسہ لے اور نہ اس پر سجدہ کرے۔ حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ جس رکن یمانی کا استلام کیا ہے اس کو بوسہ نہ لے اور نہ اس کی طرف اشارہ کرے۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس رکن یمانی کا اس نے استلام کیا ہے اس کو بوسہ لے، اور وہاں تک پہنچنے سے عاجز ہونے کے وقت اس کی طرف اشارہ کرے، مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ بوسہ لئے بغیر اپنے ہاتھ کو اپنے منہ پر رکھ لے۔

ان دونوں رکنوں کے علاوہ کا استلام مسنون نہیں ہے، کیونکہ نبی ﷺ انہیں دونوں رکنوں کا استلام کیا کرتے تھے اور اس کے علاوہ کا استلام نہیں کرتے تھے، عبد اللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا کہ: ”لم أر النبی ﷺ یستلم من البیت إلا الرکنین الیمانیین“ (۱) (میں نے نبی ﷺ کو بیت اللہ میں سے دونوں رکن یمانی کے علاوہ کا استلام کرتے ہوئے نہیں دیکھا)۔

بیت اللہ کے رکنوں کے درمیان اس فرق کا سبب علماء نے بیان فرمایا ہے، ربلی نے اس کو واضح کرتے ہوئے کہا کہ ان رکنوں کے اس حکم میں مختلف ہونے کا سبب یہ ہے کہ وہ رکن جس میں حجر اسود ہے اس میں دو فضیلتیں ہیں، حجر اسود کا اس میں ہونا اور اس کا بنیاد ابراہیمی پر ہونا اور رکن یمانی میں ایک فضیلت ہے، اور وہ اس کا بنیاد ابراہیمی پر ہونا ہے، دونوں شامی رکنوں میں ان دونوں فضیلتوں میں سے کوئی

(۱) حدیث ابن عمرؓ: ”لم أر النبی ﷺ یستلم من البیت إلا الرکنین الیمانیین“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۳۳) اور مسلم (۹۲۴/۲) نے کی ہے۔

ﷺ یقبلک ما قبلتک“ (۱) (میں جانتا ہوں کہ تو پتھر ہے اگر میں رسول اللہ ﷺ کو تمہیں بوسہ لیتے ہوئے نہ دیکھتا تو میں تجھے بوسہ نہ لیتا)۔

ابوداؤد اور نسائی نے ابن عمرؓ سے یہ روایت نقل کیا ہے کہ ”کان رسول اللہ ﷺ لا یدع أن یستلم الرکن الیمانی و الحجر فی کل طوفه وکان ابن عمر یفعله“ (۲) (رسول اللہ ﷺ کسی بھی شوط میں رکن یمانی اور حجر اسود کو بوسہ لینا نہیں چھوڑتے تھے، اور ابن عمر بھی ایسا کیا کرتے تھے)۔

## و- رکن یمانی کا استلام:

۳۳- اس کا استلام اس پر دونوں ہاتھوں کے رکھنے سے ہوگا اور یہ رکن، حجر اسود کے رکن سے پہلے واقع ہے۔

ابن عمرؓ سے منقول ہے، انہوں نے فرمایا: ”ما ترک استلام ہذین الرکنین: الیمانی والحجر، مذ رأیت رسولاً للہ ﷺ یستلمہا، فی شدۃ ولا رخاء“ (میں نے ان دونوں رکنوں یعنی رکن یمانی اور حجر اسود کا استلام کبھی نہ چھوڑا، نہ سختی اور نہ نرمی کی حالت میں، جب سے رسول اللہ ﷺ کو ان دونوں کا استلام کرتے ہوئے دیکھا ہے) (۳)۔

سنت ہونا تو جمہور کا مذہب ہے، اور حنفیہ میں سے محمدؐ کا قول بھی

(۱) حدیث ابن عمرؓ: ”أن عمر قبل الحجر“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۳۳) اور مسلم (۹۲۵/۲) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ: ”کان رسول اللہ ﷺ لا یدع أن یستلم الرکن الیمانی“ کی روایت ابوداؤد (۴۴۰/۲-۴۴۱) اور نسائی (۲۳۱/۵) نے کی ہے، اور منذری نے مختصر سنن ابی داؤد (۳۷۵/۲) میں فرمایا کہ اس کی سند میں عبد العزیز ابن ابی رواد ہیں جن کے متعلق کچھ کلام ہے۔

(۳) حدیث ابن عمرؓ: ”ما ترک استلام ہذین الرکنین“ کی روایت مسلم (۹۲۴/۲) نے کی ہے۔

## طواف ۳۴-۳۷

شرافت کو، بزرگی کو، بڑائی کو اور ہیبت کو، اور اس کا حج و عمرہ کرنے والوں میں سے جو اس کی تعظیم اور عزت کریں اس کی شرافت و عظمت اور نیکی کو بڑھا دے۔  
 ز- دعاء کرنا: (۱) نہیں ہے -

”اللهم أنت السلام، و منك السلام، فحينا ربنا بالسلام“ (۱) (اے اللہ تو سلام ہے اور تیری طرف سے سلامتی ہوگی، تو زندہ رکھ، ہم کو اے ہمارے رب سلامتی کے ساتھ)۔

آغاز طواف کے وقت اور حجر اسود کا استلام یا اس کے پاس سے گذرتے وقت کی دعا:

۳۶- ”بسم الله و الله أكبر، اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، ووفاء بعهدك و اتباعاً لسنة نبيك ﷺ“ اور اس کا حکم وہی ہے جو گذر گیا (۲)۔

مطلب یہ ہے کہ میں طواف کرتا ہوں اللہ کے نام کے ساتھ اور طواف کرتا ہوں اے اللہ تجھ پر ایمان رکھتے ہوئے۔

پہلے کے تین اشواط میں دعا کرنا:

۳۷- ”اللهم اجعله حجاً مبروراً، وسعياً مشكوراً، وذنبا مغفوراً، اللهم لا إله إلا أنت و أنت تحيي بعدما أمت“ (۳)

= (۳۳۹/۱) میں کی ہے، ابن جریج سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب بیت اللہ کو دیکھتے تھے تو یہ دعا کرتے تھے، اور ابن حجر نے اس کو اعضاء کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے، جیسا کہ الفتوحات الربانية لابن علان (۳۷۰/۲) میں ہے۔

(۱) دعا: ”اللهم أنت السلام و منك السلام“ یہ سعید ابن المسیب پر موقوف ہو کر آئی ہے، امام شافعی نے مسند (۳۳۸/۱) میں ان سے نقل کیا ہے۔

(۲) حدیث: ”بسم الله و الله أكبر“ کی تخریج فقہ نمبر ۳۴ میں گذری تھی۔

(۳) حدیث: ”اللهم اجعله حجاً مبروراً“ ابن حجر نے التلخیص (۲۵۰/۲)

۳۴- مالکیہ کے نزدیک یہ کوئی متعین دعا نہیں ہے، شافعیہ نے یہ وضاحت کی ہے کہ شروع طواف میں اور ہر چکر میں دعاء ماثورہ سنت ہے، اور وہ دعایہ ہے ”بسم الله و الله أكبر، اللهم إيماناً بك، و تصديقاً بكتابك، ووفاء بعهدك، و اتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ“، (۲) اور یہ مستحب ہے، اور بیت اللہ کے باقی اطراف میں دعاء ماثورہ مستحب ہے، اور ان میں سے بعض یہ ہیں:

کعبۃ اللہ کو دیکھتے وقت دعاء کرنا:

۳۵- ”اللهم زد هذا البيت تشریفاً و تکریماً و تعظیماً و مہابة، و زد من شرفه و کرمه ممن حجه و اعتمره تشریفاً و تعظیماً و برا“ (۳) (اے اللہ بڑھا دے تو اس گھر کی

(۱) دیکھئے: سنن الطواف فی الہدایہ و شہا ۲/۱۴۸-۱۵۰-۱۵۳، المسلك المستقط ص ۱۰۸، رد المحتار ۲/۲۲۹-۲۳۲، شرح الرسالة و حافیۃ العدوی ۱/۲۶۶-۲۶۸، الشرح الکبیر ۲/۴۰۲-۴۰۱، شرح السنہاج ۲/۱۰۴-۱۰۶-۱۰۸، نہایۃ المحتاج ۲/۴۰۷-۴۱۵، معنی المحتاج ۱/۲۸۷-۲۸۸، المغنی ۳/۳۷۰-۳۸۲، الفروع ۳/۴۹۵-۵۰۴۔

(۲) حدیث: ”بسم الله و الله أكبر..... الخ“ کو ابن حجر نے التلخیص (۲۴۷/۲) میں ذکر کیا ہے، اور فرمایا: میں نے اس کو اس طرح نہیں پایا، پھر اس کو مختصراً ان الفاظ کے ساتھ: ”ووفاء بعهدك و اتباعاً لسنة نبيك“ امام شافعی کی ام کی طرف منسوب کیا ہے، اور اس میں (۱۷۰/۲) ابن جریج کی روایت ہے، انہوں نے فرمایا: کہ مجھے خبر ملی کہ نبی ﷺ کے بعض اصحاب نے فرمایا اے اللہ کے رسول جب ہم حجر اسود کا استلام کریں تو کیا کہیں تو اس کو ذکر فرمایا، اس کی سند میں انقطاع ہے۔

(۳) دعا: ”اللهم زد هذا البيت تشریفاً“ کی روایت شافعی نے اپنی مسند

## طواف ۳۸-۴۰

آتنا في الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة وقنا عذاب النار“<sup>(۱)</sup> (شروع کرتا ہوں میں اللہ کے نام سے اور اللہ بہت بڑا ہے، اور سلامتی نازل ہو اللہ کے رسول پر، اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکت، اے اللہ میں تیری پناہ چاہتا ہوں کفر سے، محتاجی سے، ذلت سے، دنیا و آخرت میں رسوائی کی جگہ میں کھڑا ہونے سے، اے ہمارے رب عطا کیجئے ہم کو دنیا اور آخرت کی بھلائی اور بچائیے ہم کو جہنم کے عذاب سے)۔

رکن یمانی اور حجر اسود کے درمیان کی دعا:

۴۰- ”رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ“<sup>(۲)</sup> (اے پروردگار ہمارے ہم کو دنیا میں (بھی) بہتری دے اور آخرت میں (بھی) بہتری)۔

رب قنعی بما رزقتنی و بارک لی فیہ، و اخلف علی کل غائبۃ لی بخیر“<sup>(۳)</sup> (اے میرے رب جو تو نے مجھے رزق دیا ہے اس پر قناعت نصیب فرما اور اس میں برکت دے، اور جو چیز میری غائب ہوگئی ہے اس کا تو بھلائی کے ساتھ بدلہ مجھے عطا فرما)۔

(۱) دعاء الرکن الیمانی: ”بسم اللہ، واللہ اکبر، والسلام علی رسول اللہ“ حضرت علی ابن ابی طالب سے مروی ہے، ازرقی نے اخبار مکہ (۲۴۲/۱) میں اس کو ان سے نقل کیا ہے۔

(۲) الدعاء بین الرکن الیمانی والحجر الاسود: ”ربنا آتنا فی الدنیا حسنة“ حضرت عبداللہ بن السائب سے مرفوعاً مروی ہے، اس کی روایت ابوداؤد (۴۳۸/۲-۴۳۹) اور حاکم (۴۵۵/۱) نے ان سے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) دعاء: ”رب قنعی بما رزقتنی“ کی روایت حاکم (۴۵۵/۱) نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً کی ہے اور ابن حجر نے اس کو غریب سمجھا ہے، جیسا کہ الفتوحات الربانیہ لابن علان (۳۸۲/۳) میں ہے۔

(اے اللہ تو اس کو حج مقبول بنا دے، مقبول کوشش بنا دے، معاف کئے ہوئے گناہ بنا دے یعنی گناہ سب کو معاف فرما دے، اے اللہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں اور تو ہی مارنے کے بعد زندہ کرے گا)۔

جب وہ عمرہ کر رہا ہو تو دعا کرتے ہوئے کہے: ”اجعلها عمرۃ مبرورۃ“ (اس کو مقبول عمرہ بنا دے)، اور جب نفلی طواف کرے تو کہے: ”اجعله طوافاً مبروراً“ (یعنی بنا دے اس کو مقبول طواف) ”وسعیاً مشکوراً“ اور مقبول کوشش (اور آدمی کی کوشش اس کا عمل ہے)، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى“<sup>(۱)</sup> (اور انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی)۔

باقی چار اشواط کی دعا:

۳۸- ”اللهم اغفر و ارحم، و اعف عما تعلم، و أنت الأعز الأکرم“<sup>(۲)</sup> (اے اللہ مغفرت فرما، رحم فرما، جو تو جانتا ہے اس کو معاف فرما اور تو ہی غالب بزرگی والا ہے)۔

رکن یمانی کے پاس دعا:

۳۹- ”بسم اللہ و اللہ اکبر، و السلام علی رسول اللہ و رحمة اللہ و برکاته، اللهم إني أعوذ بك من الکفر و الفقر و الذل، و مواقف الخزی فی الدنیا و الآخرة، ربنا

= میں فرمایا: میں نے اس کو نہیں پایا، اور شافعی نے اس کو پسند فرمایا ہے، اور بیہقی نے اس کو پسند (۸۳/۵) میں ان سے نقل کیا ہے۔

(۱) سورہ نجم ۳۹۔

(۲) دعاء: ”اللهم اغفر و ارحم.....“ کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے، بیہقی (۸۳/۵) میں ان سے اس کو نقل کیا ہے۔



## طواف ۴۱-۴۳

جان کرکے ہوئے کو اور میرے کاموں میں حد سے تجاوز کرنے کو، بے شک اگر آپ میری مغفرت نہیں فرمائیں گے تو مجھے ہلاک کر دیں گے۔

”اللهم البيت بيتك، ونحن عبیدك و نواصینا بیدك، و تقلبنا فی قبضتك، فإن تعذبنا فبذنوبنا، و إن تغفر لنا فبرحمتك، فرضت حجاجك لمن استطاع إلیه سبیلا، فلك الحمد علی ما جعلت لنا من السبیل، اللهم ارزقنا ثواب الشاکرین“<sup>(۱)</sup> (اے اللہ گھر تو تیرا ہی گھر ہے اور ہم تیرے بندے ہیں، اور ہماری پیشانیاں ترے قبضہ میں ہے اور ہمارا اللہنا پلٹنا تیرے قبضہ میں ہے، تو اگر تو ہمیں عذاب دے گا تو ہمارے گناہوں کے سبب، اور اگر تو ہماری مغفرت فرمائے گا تو اپنی رحمت سے، تو نے اپنا حج فرض فرمایا ہے اس شخص کے لئے جو اس تک پہنچ جانے کے لئے توشہ سفر کی طاقت رکھتا ہو، تو تیری ہی تمام تعریف ہے کہ یہ توشہ سفر تو نے ہم کو دیا ہے، اے اللہ عطاء کیجئے ہم کو شکر گزاروں کا ثواب)۔

طواف کی دو رکعتوں کے بعد کی دعا:

۴۱- ”اللهم انك تعلم سریرتی و علانیتی فاقبل معذرتی، و تعلم حاجتی فأعطني سؤلی، و تعلم ما فی نفسی فأغفر لی ذنبی، اللهم إنی أسألك إیماناً یبشیر قلبی، و یقیناً صادقاً حتی أعلم أنه لا یصیبنی إلا ما كتبت لی، و رضا بما قسمت“<sup>(۱)</sup> (اے اللہ آپ جانتے ہیں میرے باطن کو، میرے ظاہر کو، تو میرا عذر قبول کیجئے، اور آپ جانتے ہیں میری ضرورت کو تو عطاء کیجئے، میرے سوالوں کو، اور آپ جانتے ہیں اس چیز کو جو میرے دل میں ہے، تو معاف فرما دیجئے میرے گناہوں کو، اے اللہ میں آپ سے ایسا ایمان مانگتا ہوں جو میرے دل میں داخل ہو جائے، اور مانگتا ہوں سچا یقین یہاں تک کہ مجھے یقین ہو جائے کہ جو آپ نے میرے لئے لکھ دیا ہے وہی ہم کو ملے گی، اور جو آپ نے تقسیم کر دیا ہے اس پر رضامندی مانگتا ہوں)۔

عام طواف کی دعا:

۴۲- ”اللهم اغفر لی ذنوبی و خطایای، و عمدی، و إسرافی فی أمری، إنک إن لاتغفر لی تهلكنی“<sup>(۲)</sup> (اے اللہ معاف فرما دیجئے میرے گناہوں کو اور میری غلطیوں کو، اور

۴۳- ”اللهم إنی أسألك علماً نافعاً، و رزقاً واسعاً، و عملاً متقبلاً، و شففاء من كل داء“<sup>(۲)</sup> (اے اللہ میں مانگتا

(۱) دعاء: ”اللهم أنک تعلم سریرتی و علانیتی“ آدم کو جب اللہ تعالیٰ نے زمین پر اتار دیا تو ان کی دعا والی روایت سے یہ منقول ہے، بطرانی نے الاوسط میں اس کی روایت کی ہے جیسا کہ مجمع الزوائد (۱۰/۱۸۳) میں ہے، اور فرمایا: اس میں انصرون طاہرین اور وہ ضعیف ہیں۔

(۱) دعاء ”اللهم البيت بيتك“ کو ترقی ہندی نے کنز العمال (۵/۱۷۲، ۱۷۳) میں اس کو نقل کیا ہے اور دیلمی کی طرف اس کو منسوب کیا ہے اور فرمایا کہ اس میں عبدالسلام بن الجنب متروک ہیں۔

(۲) دعاء ”اللهم اغفر لی ذنوبی و خطایای“ عبد اللہ علی الیتمی کی روایت میں یہ مرسل واقع ہوئی ہے، بیہقی نے شعب الایمان (۳/۴۵۳) میں اس کی روایت کی ہے، اور بیہقی نے اس کے مرسل ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۲) دعاء ”اللهم إنی أسألك علماً نافعاً“ کی روایت حاکم (۱/۴۷۳) نے حضرت ابن عباسؓ سے موقوفاً کی ہے۔ اور ذہبی نے میزان (۳/۵۰۸) میں اس کے ایک راوی کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔



## طواف ۴۴-۴۸

ک- ملتزم سے چمٹ جانا:  
 ۴۷- طواف وداع کے بعد جمہور فقہاء کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ طواف کرنے والا ملتزم سے چمٹ جائے، اور یہ وہ دیوار ہے جو حجر اسود اور درکعبہ کے درمیان ہے، یہ رسول اللہ ﷺ کی پیروی ہے، اور اس سے چمٹنا یہ ہے کہ وہ اپنا سینہ، اپنا دایاں رخسار، دونوں ہاتھ اور دونوں ہتھیلیوں کو کھول کر سیدھی کر کے اس کے ساتھ چمٹا دے، اس حال میں کہ وہ فروتنی کر رہا ہو، رب کعبہ سے پناہ مانگ رہا ہو اور ملتزم ان مقامات میں سے ہے جہاں دعا قبول ہوتی ہے، اور اس کو اگر ماثورہ دعایاں ہوتی وہی پڑھے ورنہ جو اس کے لئے آسان ہو پڑھے<sup>(۱)</sup>۔

## ل- قرآن کریم پڑھنا:

۴۸- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک آواز بلند کئے بغیر قرآن کریم پڑھنا بہتر ہے۔  
 اور حنفیہ کے نزدیک قرآن کریم پڑھنا جائز ہے جبکہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ذکر زیادہ بہتر ہے<sup>(۲)</sup>۔  
 شافعیہ فرماتے ہیں کہ دعاء ماثورہ قراءت قرآن سے افضل ہے اور قراءت غیر ماثورہ دعاؤں سے بہتر ہے<sup>(۳)</sup>۔

حنفیہ نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ کا طریقہ ہی افضل ہے، اور آپ سے دوران طواف قرآن کی قراءت ثابت نہیں،

(۱) شرح ابن عابدین ۱/۱۷۰-۱۸۷، روضة الطالبین ۳/۱۱۸، کشاف القناع ۵۱۳/۲۔

(۲) شرح اللباب ۱۱۱-۱۱۲، رد المحتار ۲/۲۳۱، المغنی ۳/۸۱۳، الخرش ۳۲۶/۲۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/۴۸۹۔

ہوں آپ سے نفع بخش علم، کشادہ رزق، مقبول عمل اور ہر قسم کے امراض سے شفاء)۔

## ح- بیت اللہ کے قریب ہونا:

۴۴- دوران طواف مردوں کا بیت اللہ کے قریب ہونے اور عورتوں کے دور ہونے کو شافعیہ نے سنت شمار کیا ہے۔  
 تو اگر بیت اللہ سے قریب ہونے کی صورت میں مل چھوٹ جائے تو دور ہو کر مل کرنا زیادہ اچھا ہے، الا یہ کہ ازدحام سخت ہو یا بیت اللہ سے دور جانے میں عورتوں سے ٹکرانے کا خوف ہو تو مل چھوڑ کر بیت اللہ سے قریب ہونا زیادہ بہتر ہے<sup>(۱)</sup>۔

## ط- تمام مشغول کرنے والی چیزوں سے نگاہ کی حفاظت کرنا:

۴۵- طواف کرنے والے پر ضروری ہے کہ وہ اپنی نگاہ کی حفاظت کرے ہر اس چیز سے جو اس کی توجہ کو طواف سے پھیر دے، کیونکہ طواف ایک عبادت ہے اور وہ نماز کے درجہ میں ہے، لہذا اس کی ادائیگی میں فارغ البال ہونا ضروری ہے۔

## ی- ذکر اور دعا کو آہستہ کہنا:

۴۶- طواف میں ذکر اور دعا کو آہستہ کہنا مطلوب ہے<sup>(۲)</sup>، کیونکہ اللہ تعالیٰ بڑا سننے والا ہے، اور تاکہ وہ دوسرے کو تکلیف نہ پہنچائے اگر وہ با آواز بلند کہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/۴۹۰-۴۹۱۔

(۲) لباب المناسک ۱۱۰، نیز دیکھئے: رد المحتار ۲/۲۲۷، الشرح الکبیر ۲/۴۱۲، المغنی ۳/۳۵۳۔

## طواف ۴۹-۵۰

فیه الکلام“ (طواف نماز ہے، لہذا اس میں گفتگو کم کرو)، اور ایک روایت میں اس طرح ہے: ”إلا أنکم تتکلمون فیه فمن تکلم فلا یتکلم إلا بخیر“<sup>(۱)</sup> (مگر یہ کہ تم اس میں گفتگو کر سکتے ہو تو جو شخص گفتگو کرے وہ اچھی گفتگو ہی کرے)۔

ب۔ جو شخص ذکر میں مشغول نہ ہو اس کو سلام کرنا<sup>(۲)</sup>۔

ج۔ مسئلہ بتانا اور مسئلہ پوچھنا، اور اسی طرح ناواقف کو سکھانا، بھلائی کا حکم کرنا اور برائی سے روکنا<sup>(۳)</sup>۔

د۔ کسی ضرورت شدیدہ کی بنا پر طواف سے علاحدہ ہونا۔

ه۔ پانی وغیرہ پینا، اس کے وقفہ کے کم ہونے کی وجہ سے طواف کے تسلسل میں خلل اندازی نہیں ہوتی، بخلاف کھانے کے<sup>(۴)</sup>۔

و۔ جو تے موزے جب پاک ہوں تو ان کو پہننا۔

## دوران طواف حرام چیزیں:

۵۰۔ الف۔ ارکان طواف میں سے کسی رکن کو چھوڑنا، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر طواف فرض یا واجب ہو تو وہ پورے طور پر حلال نہیں ہو سکتا تا آنکہ وہ لوٹ کر ادا کر لے۔

ب۔ شرائط طواف میں سے کسی شرط کو چھوڑنا، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ فرض یا واجب ہو تو طواف صحیح نہ ہوگا، تو اس کو لوٹانا واجب ہوگا۔

اگر وہ مکہ میں ہو تو اس کو لوٹائے گا اور اس میں کوئی اشکال نہیں ہے، اور اگر مکہ سے چل پڑا ہے تو مکہ واپس جا کر اس کو لوٹانا ضروری

بلکہ ذکر ثابت ہے اور سلف کا اسی پر عمل رہا ہے اور اسی پر سب کا اتفاق ہے تو یہ زیادہ بہتر ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

شافعیہ نے دوران طواف قراءت سے دعاء ماثورہ کے بہتر ہونے کو اتباع نبی کے ذریعہ استدلال کیا ہے اور دوران طواف دعاء غیر ماثورہ سے قراءت قرآن کے افضل ہونے پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ یہ مقام مقام ذکر ہے اور قرآن تو افضل الذکر ہے<sup>(۲)</sup>۔

اور حدیث قدسی سے استدلال کیا ہے: ”من شغله القرآن و ذکرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلین، و فضل کلام اللہ علی سائر الکلام کفضل اللہ تعالیٰ علی خلقه“<sup>(۳)</sup> (جس شخص کو قرآن اور میرا ذکر مجھ سے سوال کرنے سے مشغول رکھے تو میں مانگنے والوں کو جو دوں گا اس کو اس سے اچھا دوں گا، اور اللہ تعالیٰ کے کلام کی تمام کلاموں پر ایسی ہی فضیلت ہے جیسی اللہ تعالیٰ کو تمام مخلوق پر)۔

## دوران طواف مباح چیزیں:

۴۹۔ الف۔ وہ مباح کلام جو ضروری ہو، بعض حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ گفتگو کرنا مکروہ ہے، مگر یہ غیر ضروری باتوں پر محمول ہے۔

اور اسی وجہ سے شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ گفتگو نہ کرنا زیادہ اچھا ہے،<sup>(۴)</sup> نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”الطواف صلاة فأقلوا

(۱) رد المحتار سابقہ صفحہ۔

(۲) مغنی المحتاج سابقہ صفحہ۔

(۳) حدیث: ”من شغله القرآن و ذکرى عن مسألتي.....“ کی روایت ترمذی (۱۸۴/۵) نے ابوسعید خدریؓ سے کی ہے، اور فرمایا کہ حسن غریب ہے۔

(۴) بدائع الصنائع ۱۳۱/۲، شرح اللباب ص ۱۱۰، اور اسی طرح المغنی لابن قدامہ ۵۲/۳۷۸ میں ہے، نیز دیکھئے: المجموع ۵۲/۸۔

(۱) حدیث: ”الطواف صلاة“ کی تخریج فقہ نمبر ۲۲ میں گذر چکی۔

(۲) شرح اللباب ص ۱۱۱۔

(۳) سابقہ حوالہ، المجموع ۵۳/۸۔

(۴) شرح الدرر ۲۳۱/۲۔

## طواف ۵۱-۵۲

حال میں اسے کھانا کھانے کی شدید خواہش ہو وغیرہ، ایسی چیزیں جو عبادت میں حضور ذہنی سے پھیرنے والی ہو جیسا کہ حالت نماز میں مکروہ ہے۔

ز- دوران طواف کھانا کھانا بالاتفاق حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک اور اسی طرح پینا بھی شافعیہ کے نزدیک مکروہ ہے، البتہ ان کے نزدیک پینے کی کراہت ہلکی ہے، شافعی نے فرمایا کہ دوران طواف پانی پینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور میں اسے مکروہ نہیں کہتا ہوں یعنی گناہ کے معنی میں، مگر اس کا چھوڑنا زیادہ پسند ہے، کیونکہ اس کا چھوڑنا باعتبار ادب کے زیادہ اچھا ہے، اور شافعی نے الاملاء میں فرمایا کہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے حالت طواف میں پانی پیا ہے (۱)۔

ح- طواف کرنے والے کا اپنے ہاتھ کو اپنے منہ پر رکھنا مکروہ ہے، مگر یہ کہ اس کی ضرورت ہو مثلاً جمائی کو دفع کرنا۔

ط- انگلی کو انگلی میں داخل کرنا اور اس کو چٹکانا مکروہ ہے، جیسا کہ یہ نماز میں مکروہ ہے (۲)۔

## طواف کی کیفیت:

۵۲- جب کوئی شخص طواف کرنے کا ارادہ کرے تو اسے اپنے بدن اور کپڑے کو نجاست سے پاک کر کے اس کی تیاری کر لینا چاہئے اور اگر جنبی ہو تو غسل کر لے اور وضو کر لے، اور اپنے احرام کے کپڑے کو مضبوط باندھ لے تاکہ طواف کے دوران اور اس کی بھیڑ کی وجہ سے اس کی قابل ستر حصہ نہ کھل جائے، اور جب ایسے طواف کا ارادہ کرے جس کے بعد سعی ہے جیسے طواف قدوم جبکہ سعی کو اس کے ساتھ مقدم کرنا چاہے، اور طواف زیارت جبکہ پہلے اس نے سعی نہ کیا ہو اور طواف عمرہ تو

(۱) المجموع ۸/۵۳۔

(۲) شرح اللباب ص ۱۱۲، المجموع ۸/۵۳۔

ہے، جیسا کہ ارکان طواف میں سے کسی رکن کو چھوڑنے کی صورت میں ہے۔

ج- واجبات طواف میں سے کسی واجب کو چھوڑنا، جمہور کے نزدیک اس کا کوئی بدلہ نہیں، حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے، ان کی اصطلاح کے مطابق، اور اس کو گناہ لازم ہوگا اور اس پر قربانی واجب ہوگی (۱)۔

## مکروہات طواف:

۵۱- فقہاء نے چند امور کی صراحت کی ہے جو دوران طواف مکروہ ہیں بعض مندرجہ ذیل ہیں۔

الف- ذکر، دعا اور تلاوت قرآن کی آواز اس قدر بلند کرنا کہ طواف کرنے والے حضرات کے لئے خلل انداز ہو۔

ب- غیر ضروری بات کرنا، اس لئے کہ ابن عمر کا ارشاد ہے کہ تم لوگ گفتگو کم کرو، کیونکہ تم حالت نماز میں ہو۔

ج- ایسے اشعار پڑھنا جو اللہ کے ذکر اور اس کی تعریف کے قبیل سے نہ ہو۔

د- سنن طواف میں سے کسی سنت کو چھوڑنا، جیسا کہ تمام مذاہب میں بیان کیا ہوا ہے، مثلاً اس طواف میں رٹل کو چھوڑ دینا جس کے بعد سعی ہو اور حجر اسود کا استلام، اور اس کی طرف اشارہ کرنے کو چھوڑنا۔

ہ- ایک مکمل طواف سے زیادہ کو اس نماز کے بغیر جمع کرنا جو طواف کے بعد ہے، مگر جب کہ نماز کسی وقت مکروہ میں پڑ جائے تو حنفیہ کی رائے کے مطابق اس کو مؤخر کیا جائے گا۔

و- پیشاب اور پاخانہ کو دبانے کی حالت میں طواف کرنا یا اس

(۱) المسلك المقتضی فی المنسک التوسط شرح لباب المناسک ص ۱۱۲، مغنی المحتاج

۳۸۵/۱، الحاشی ۲/۳۱۳۔

## طواف ۵۳-۵۴

ان تمام طوافوں کے تمام اشواط میں اضطباع سنت ہے۔

موقع ملے تو اس کا استلام کر لو ورنہ اس کا استقبال کرو، لا الہ الا اللہ اور اللہ اکبر کہہ لو۔

## اضطباع کی کیفیت:

اشارہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ طواف کرنے والا اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں مونڈھوں کے برابر اس طرح اٹھائے، کہ ہتھیلیوں کا باطنی حصہ حجر اسود کی طرف کر کے اس کی طرف دونوں ہاتھوں سے اشارہ کرے۔

۵۴- پہلے کے تین اشواط میں طواف کرنے والا رمل کرے اگر اس کے بعد وہ سعی کرنا چاہتا ہے۔

رمل کی کیفیت: نزدیک نزدیک قدم قدم رکھ کر کندھوں کو ہلا کر بغیر کودے ہوئے تیز چلے، اور باقی اشواط میں اپنی حالت پر چلے اور وہ حالت طواف میں انتہائی ادب، غایت حضور اور بڑی تعظیم کے ساتھ نگاہ کو جھکائے ہوئے ذکر و دعا کی آواز کو پست کئے رہے، جب وہ حطیم کے پاس پہنچ جائے (حطیم وہ جگہ ہے جو کعبہ کے شمالی جانب جہاں میزاب ہے، ایک گول دیوار سے گھیری ہوئی ہے)، تو وہ اپنے طواف میں حطیم کو شامل کر لے، اور اس کے اندر داخل نہ ہو، پھر جب وہ رکن یمانی کے پاس پہنچے تو اس کا استلام کرے، اور یہ اس طرح کہ اس پر صرف اپنے دونوں ہاتھ رکھ دے، سجدہ نہ کرے اور نہ اس کو بوسہ لے، اور نہ اپنے ہاتھ کو بوسہ لے تا آنکہ وہ حجر اسود کے پاس پہنچ جائے، تو اس طرح وہ ایک شوط کو مکمل کرنے والا ہوگا، پھر حجر اسود کا استلام کرے اور اس کو بوسہ لے، اور اگر بھیڑ ہو تو اس کی طرف صرف اشارہ کرے، اور وہ مسلسل طواف کرے یہاں تک کہ حجر اسود کے پاس سات اشواط کو پورا کر لے، پھر اس کا استلام کرے۔

اور اشواط طواف کو ختم کرتے ہوئے اس کو بوسہ لے، یا اس کی طرف اشارہ کرے اگر اس جگہ بھیڑ ہو، پھر مقام ابراہیم کی طرف جائے اور اس کو اپنے اور کعبہ کے درمیان کر کے طواف کی دو رکعت

۵۳- اضطباع کی کیفیت یہ ہے کہ طواف کرنے والا وسط چادر کو اپنے دائیں بغل کے نیچے کر لے، اور اس کے دونوں کناروں کو اپنے بائیں کندھے پر ڈال دے اور دائیں کندھے کو کھلا ہوا چھوڑ دے۔ پھر وہ حجر اسود کی طرف متوجہ ہو جائے یہاں تک کہ وہ رکن یمانی کی طرف تھوڑا بڑھ جائے اور اگر محرم ہو تو تلبیہ بند کر دے، جو طواف وہ کرنا چاہتا ہے اس کی نیت کرے، اور اپنی بائیں جانب کو کعبہ کی طرف کرے، پھر حجر اسود کی طرف متوجہ ہو کر اس کا استلام کرے، اس طرح کہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اس پر رکھے اور اپنے چہرہ کو اپنی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھے، اور اس کو تین دفعہ بوسہ لے۔

مگر جب طواف کرنے والے کو بھیڑ محسوس ہو تو وہ ایذا رسانی سے بچے، اور حجر اسود کی طرف اپنے دونوں ہاتھوں سے صرف اشارہ کرنے پر اکتفاء کرے، کیونکہ حجر اسود کا استلام سنت ہے، اور لوگوں کو تکلیف پہنچانا حرام ہے جس سے بچنا ضروری ہے، اور ادائیگی سنت کے لئے حرام کا ارتکاب کرنا جائز نہیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”یا عمر، إنک رجل قوی، لا تزاحم علی الحجر، فتؤذی الضعیف، إن وجدت خلوة فاستلمه، وإلا فاستقبله فہلل وکبر“ (۱) (اے عمر! تو طاقتور آدمی ہے حجر اسود پر لوگوں کو دھکے مت دینا کہ کمزوروں کو تکلیف پہنچ جائے، اگر خالی

(۱) حدیث: ”یا عمر، إنک رجل قوی، لا تزاحم علی الحجر.....“ کی روایت احمد (۲۸۱) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے اور بخاری نے اس کو مجموع ۲۴/۱۳ میں ذکر کیا ہے، اور فرمایا کہ اس کی روایت احمد نے کی ہے اور اس میں ایک راوی ہیں جن کا نام نہیں لیا گیا ہے۔

## طوی ۱

نماز پڑھے، مگر یہ صورت ان دونوں رکعتوں کی درستگی کے لئے شرط نہیں ہے، جیسا کہ عام لوگ سمجھتے ہیں تو وہ مزاحمت نہ کرے، اور جہاں آسان ہو وہیں طواف کی دو رکعت نماز پڑھ لے، تو جہاں وہ ادا کرے گا وہ جائز ہوگا، مگر حد و حرم میں ہونا بہتر ہے، اور پہلی رکعت میں سورہ ”قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ“ اور دوسری رکعت میں ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ“ پڑھے نبی ﷺ کی اتباع میں، پھر ان دونوں رکعتوں کے بعد اپنے اور دوسروں کے لئے جو چاہے دعا کرے۔

## طوی

### تعریف:

۱- طوی، ”طی“ سے مشتق ہے، اور لغت میں طی کا ایک معنی پتھر سے کنواں بنانا ہے، کہا جاتا ہے: ”طویت البئر فهو طوی“، فعلیل مفعول کے معنی میں ہے۔

اور اللسان میں ہے کہ طوی شام میں ایک پہاڑ ہے، اور ایک قول ہے کہ وہ طور کی جڑ میں ایک وادی ہے، اور قرآن کریم میں ہے ”إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى“<sup>(۱)</sup> (بے شک تم ایک پاک میدان میں یعنی طویٰ میں ہو)۔

یا قوت الحموی کی ”معجم“ میں ہے کہ طوی عبد شمس بن عبد مناف کا کھودا ہوا ایک کنواں ہے، اور یہ اعلاء مکہ میں بیضاء یعنی محمد بن سیف کے مکان کے پاس ہے۔<sup>(۲)</sup>

اور ”ذوطوی“ مکہ کی ایک وادی ہے، زبیدی نے فرمایا کہ اس وقت وہ زاہر کے نام سے جانا جاتا ہے۔

شر بنی الخطیب نے فرمایا ”طوی“ (قصر کے ساتھ اور طاء کی تینوں حرکتوں کے ساتھ ہے، مگر فتح زیادہ اچھا ہے)، دو گھاٹیوں جیسے داء علیا اور داء سفلی کے درمیان مکہ میں ایک گھاٹی ہے، اور وہ داء سفلی کے زیادہ قریب ہے، چونکہ یہ ایک کھودے ہوئے یعنی پتھر سے بنائے ہوئے کنوئیں پر مشتمل ہے، اس وجہ سے اس کا یہ نام رکھا گیا ہے۔

(۱) سورہ طہ ۱۲۔

(۲) المصباح الممیر، لسان العرب، تاج العروس، معجم البلدان مادہ: ”طوی“۔

## طوی ۲، طول ۱

اور اس اصطلاح کا مقصد صرف وہ جگہ ہے جو مکہ میں ہے اس کے دوسرے لغوی معانی مقصود نہیں ہیں۔

### اجمالی حکم:

## طول

### تعریف:

۱- لغت میں: ”طول“ (طاء کے فتح کے ساتھ) کا معنی ”اضافہ“ ہے، کہا جاتا ہے: ”لفلان علی فلان طول“ یعنی زیادتی اور اضافہ، اور کہا جاتا ہے: ”طال علی القوم يطول طولاً“ جبکہ وہ بڑھا ہوا ہو، اور ”طول الحرّة“ دراصل اسی کا مصدر ہے، کیونکہ وہ جب اس کے مہر اور اس کی مشقت پر قادر ہو جائے تو یقیناً وہ اس سے بڑھ گیا، اور اصل یہ ہے کہ وہ ”الی“ کے ساتھ متعدی ہو، تو کہا جائے گا ”وجدت طولاً الی الحرّة“ (یعنی میں آزاد عورت پر قادر ہو گیا)۔

پھر اس کا استعمال زیادہ ہو گیا تو کہنے لگے: ”طول الحرّة“۔

یہ لفظ فضیلت اور احسان کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے (۱)۔

اصطلاح میں ایک قول کے مطابق وہ وسعت اور مالداری کے معنی میں ہے، اور دوسرے حضرات نے فرمایا کہ طول ہر وہ نقد یا سامان یا خوش حال پر دین ہے جس کی وجہ سے نکاح پر قدرت ہو، قرطبی نے فرمایا کہ اکثر اہل علم کی رائے کے مطابق طول مہر پر قادر ہونا ہے (۲)۔

۲- مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ مکہ میں طواف کے لئے جاتے وقت مقام ذی طوی میں غسل کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ نافع نے روایت کی ہے، انہوں نے فرمایا کہ ابن عمرؓ جب ادنی حرم میں داخل ہوتے تو تلبیہ سے رک جاتے، پھر ذی طوی میں رات گزارتے، پھر صبح کی نماز پڑھ کر غسل فرماتے، اور حدیث بیان فرماتے کہ نبی ﷺ ایسا کیا کرتے تھے (۱)۔

ان کا مذہب ہے کہ یہ غسل مقام ذی طوی میں اس وقت مستحب ہے جب وہ اس کے راستہ میں آئے، ورنہ اس کے راستہ کے علاوہ جگہ میں اسی کی مسافت پر غسل کر لے۔  
دسوقی نے فرمایا کہ اگر اس کی طرف سے نہ آئے تو ان دونوں کے درمیان کی دوری کا اندازہ کر لے۔

شربینی نے فرمایا کہ مدینہ کے راستہ کے علاوہ کی طرف سے آنے والا مثلاً یمن سے آنے والا، اس کی دوری کے بقدر دوری پر غسل کر لے۔  
اور مجموع میں ہے کہ داخل ہونے والے ہر محرم کے لئے یہ غسل مستحب ہے، خواہ اس نے حج کا احرام باندھ رکھا ہو یا عمرہ کا، یا قرآن کا، اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

حنفیہ و حنابلہ دخول مکہ کے غسل کو بلا کسی جگہ کی تعیین کے مطلق مستحب قرار دیتے ہیں (۲)۔

(۱) حدیث ابن عمرؓ: ”کان إذا دخل أدنى الحرم أمسك.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۵۳) اور مسلم (۹۱۹/۲) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱۶۵/۲، حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح ۷۰/۲، حاشیہ الدسوقی ۳۸۲-۳۹۰، المجموع ۲/۸ طبع المکتبۃ السلفیہ، معنی الحجج ۱/۴۸۳، المعنی لابن قدامہ ۳۶۸/۳، طبع مکتبۃ الریاض الحدیث، الإناصاف ۱/۲۵۰، طبع دار احیاء التراث العربی ۱۹۸۰ء، فتح الباری ۳/۳۳۳-۳۳۵، طبع السلفیہ۔

(۱) المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب العرب مادہ: ”طول“۔

(۲) الجامع لأحكام القرآن ۱۳/۶۱۵، أحكام القرآن لابن العربي ۱/۵۰۳، الفواکہ الدوانی ۲/۴۵۔



## طول ۲-۳

متعلقہ الفاظ:

مہر:

۲- مہر، عورت کا مہر ہے، اور مہر یہ وہ چیز ہے جو عورت کے لئے نکاح یا وطی کی وجہ سے یا ملک بضع کو فوت کر دینے سے واجب ہوتا ہے، مہر کا نام صداق بھی رکھا گیا ہے، کیونکہ وہ مہر دینے والے کی جانب سے اس نکاح کی سچی رغبت کی خبر دیتا ہے جو مہر کے واجب کرنے میں اصل ہے<sup>(۱)</sup>۔

شرعی حکم:

۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ آزاد عورت سے نکاح کرنے کی طاقت رکھنے والے کے لئے دوسرے کی باندی سے شادی کرنا جائز نہیں، تاکہ اس کے نتیجے میں اس کی اولاد غلام نہ ہو جائے جس سے وہ بے نیاز ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ جو آزاد آدمی کسی باندی سے شادی کر لے تو اس نے اپنے نصف یعنی اپنے بچہ کو غلام بنا دیا، اور جو غلام کسی آزاد عورت سے شادی کر لے تو اس نے اپنے نصف کو آزاد کر دیا، اور باندی سے نکاح کے حرام کرنے کی طاقت یہ ہے کہ اس کی زوجیت میں کوئی آزاد عورت ہو جو نفع اندوزی کے لائق ہو، کیونکہ آزاد عورت کا زوجیت میں ہونا آزاد عورت سے شادی کرنے کی طاقت رکھنے سے بڑھ کر ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اس وقت اس کو زنا کا کوئی خوف نہیں ہے اور اس وجہ سے بھی کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "لا یتزوج الأمة علی الحرۃ"<sup>(۲)</sup> (آزاد عورت

(۱) المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب مادہ: "مہر"، معنی الحجاج ۲۲۰/۳، کشف القناع ۱۲۸/۵۔

(۲) حدیث: "لا یتزوج الأمة علی الحرۃ" کی روایت دارقطنی (۳۹/۲) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور زیلعی نے نصب الراية (۱۷۵/۳) میں اس کو نقل کیا ہے اور اس کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے۔

کی موجودگی میں باندی سے شادی نہیں کی جائے گی، لیکن اگر وہ جماعت کے لائق نہ ہو بایں طور کہ اس کی زوجیت میں کوئی نابالغ بچی ہو جو وطی کے لائق نہ ہو، یا بوڑھی ہو یا پاگل ہو یا جذام والی ہو یا برص والی ہو، یا ارتقاء ہو، یا قرناء ہو، تو مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایسے شخص کے لئے باندی سے شادی کرنا جائز ہوگا، شافعیہ کے نزدیک یہی صحیح ہے، کیونکہ اس کا ہونا اس کے نہ ہونے کی طرح ہے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کو زنا کا خوف ہو۔

اسی طرح فقہاء کا اتفاق ہے کہ غلام کے لئے آزاد عورت سے شادی کرنے کی طاقت ہونا اس کے لئے باندی سے شادی کرنے سے مانع نہیں ہے، کیونکہ اس کے نکاح میں کسی آزاد کو غلام بنانا نہیں ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وہ دونوں غلامی میں برابر ہیں۔

اسی طرح اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ جو شخص آزاد عورت سے شادی کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو، اس کے لئے دوسرے کی مسلمان باندی سے شادی کرنا جائز ہے، ان چند شرطوں کے ساتھ جس میں ان لوگوں کے درمیان اختلاف ہے، اس طول کے معنی کی تعیین میں اختلاف ہو جانے کی وجہ سے جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے: "وَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ یَنْکِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ مِنْ فِتْیَاتِکُمُ الْمُؤْمِنَاتِ"<sup>(۱)</sup> (اور تم میں سے جو کوئی مقدرت نہ رکھتا ہو کہ آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کر سکے، تو وہ تمہاری (آپس کی) مسلمان کنیزوں سے جو تمہاری ملک (شرعی) میں ہوں نکاح کرے)۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ طول کا معنی کسی آزاد عورت کا زوجیت میں ہونا ہے، تو اگر اس کی زوجیت میں کوئی آزاد عورت نہ ہو تو اس کے لئے غیر کی باندی سے شادی کرنا امام ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک جائز

(۱) سورہ نساء، ۲۵۔



## طول، طیب، طیرة

ہے، اور امام ابوحنیفہؒ نے یہ اضافہ فرمایا کہ اس کے پاس کوئی ایسی آزاد عورت بھی نہ ہو جو طلاق بائن کی عدت گزار رہی ہو۔  
 علماء سلف اور فقہاء مذاہب ثلاثہ یعنی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ طول کا معنی آزاد عورت سے شادی کرنے کی طاقت ہے، خواہ وہ مسلمہ ہو یا کتیبیہ<sup>(۱)</sup>۔  
 لہذا ایسی صورت میں کسی آزاد مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی دوسرے شخص کی باندی سے شادی کرے، مگر ان چند شرطوں کے ساتھ جن کی تفصیل اصطلاح ”رق“ فقرہ ۷۵ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

ہو جو حلال کو حرام یا حرام کو حلال کر دے۔  
 حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ حقوق کا فیصلہ شرطوں کے ساتھ ہے۔  
 اسی وجہ سے فقہاء نے اس سے دو صورتوں کا استثناء کیا ہے۔  
 اول: شوہر ایسا شخص ہو کہ اس سے بچہ پیدا نہیں ہو سکتا، مثلاً خصی، (یعنی بدھیا شخص)، کیونکہ اس صورت میں بچہ کی غلامی کی خرابی ختم ہوتی ہے۔  
 دوم: وہ باندی اس کے آزاد اصل کی مملوک ہو<sup>(۱)</sup>۔

## طیب

دیکھئے: ”تطیب“۔

## طیرة

دیکھئے: ”تطیر“۔

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس آزاد آدمی کے لئے کہ جس کے اندر اباحت کی شرطیں موجود ہوں، بہتر اور اچھا یہ ہے کہ وہ کسی باندی سے شادی نہ کرے، بلکہ وہ اس سے باز رہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَ اَنْ تَصْبِرُوْا خَيْرٌ لِّكُمْ“<sup>(۲)</sup> (اور اگر تم ضبط سے کام لو تو تمہارے حق میں کہیں بہتر ہے)، تا کہ وہ اپنی اولاد کی غلامی کا سبب نہ بن جائے، کیونکہ اس کی وہ اولاد جو باندی کے بطن سے پیدا ہوگی وہ غلام ہوگی جس کا مالک باندی کا آقا ہوگا، الا یہ کہ شوہر اس باندی کے آقا پر اولاد کے آزاد ہونے کی شرط لگا لے، تو اس عورت سے پیدا ہونے والا بچہ آزاد ہوگا، کیونکہ نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ”المسلمون علی شروطہم الا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً“<sup>(۳)</sup> (مسلمان اپنی اپنی شرطوں پر رہیں گے الا یہ کہ ایسی شرط

(۱) البدائع ۲/۲۶۶، الجامع لأحكام القرآن ۵/۱۳۶، أحكام القرآن لابن العربي ۱/۵۰۳، المغنی لابن قدامة ۶/۵۹۶، مغنی المحتاج ۳/۱۸۳، الفواکد الدوانی ۲/۴۵، روضة الطالبین ۷/۱۲۹، حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۹۰، کشف القناع ۵/۸۵۔  
 (۲) سورہ نساء ۲۵۔  
 (۳) حدیث: ”المسلمون علی شروطہم .....“ کی روایت ترمذی = (۲۲۶/۳) نے حضرت عمرو بن عوف المزنی سے کی ہے اور فرمایا: حدیث حسن صحیح ہے۔  
 (۱) البدائع ۲/۲۶۸، الفواکد الدوانی ۲/۴۵، کشف القناع ۵/۸۷، مغنی المحتاج ۳/۱۸۵، روضة الطالبین ۷/۱۳۱۔

پرندوں سے متعلق احکام:

فقہاء کی کتابوں میں چند جگہ پر پرندوں کے احکام آئے ہیں، اس میں سے بعض درج ذیل ہیں:

## ٹیور

الف- پرندوں کی بیج:

۲- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ جن پرندوں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کو فروخت کرنا جائز ہے، مثلاً کبوتر، گوریا وغیرہ، کیونکہ اس سے نفع اٹھایا جاتا ہے، لہذا اونٹ، گائے اور بکری کی طرح اس کو بیچنا جائز ہوگا۔ اسی طرح ان پرندوں کو بیچنا بھی جائز ہوگا جن کے ذریعہ شکار کیا جاتا ہے، مثلاً شکرہ، باز، شاہین اور عقاب وغیرہ، بشرطیکہ وہ سدھایا ہوا ہو یا سدھانے کے لائق ہو، کیونکہ یہ ایسا جاندار ہے جس کو بطور مال رکھنا مباح ہے، اور اس میں مباح نفع ہے تو اس کا فروخت کرنا بھی مباح ہوگا، ہاں اگر وہ سدھانے کے لائق نہ ہو تو اس کو فروخت کرنا جائز نہیں۔

ایسے پرندوں کو فروخت کرنا بھی جائز ہے جس کے رنگ سے نفع اٹھایا جاسکتا ہو مثلاً مور، یا اس کی آواز سے نفع اٹھایا جاسکتا ہو جیسے بلبل، ہزار داستاں (ایک قسم کا پرندہ جو بلبل کی طرح ہے) طوطا، زر زور (ایک قسم کا پرندہ) اور عنذیب وغیرہ۔

اور جن پرندوں کا گوشت نہیں کھایا جاتا اور نہ ان سے شکار کیا جاتا ہے جیسے گدھ، چیل، شتر مرغ اور وہ کوا جس کا گوشت کھایا نہیں جاتا، تو اس کو بیچنا جائز نہیں، کیونکہ جس کا کوئی نفع نہ ہو اس کی کوئی قیمت نہیں، لہذا اس کی قیمت لینا مال کو باطل طریقہ سے کھانا ہے، اور ایسی چیزوں میں مال خرچ کرنا بے وقوفی ہے۔

حنفیہ نے فرمایا کہ ہر اس پرندہ کو فروخت کرنا جائز ہے جو پنچہ والا

تعریف:

۱- ٹیور لغت میں: ”طیر“ کی جمع ہے، اور یہ طائر کی جمع ہے، اور طائر ہر وہ پروالا جاندار ہے جو فضا میں اڑتا ہو، اور ”طیور فلان“ اس کی اصل ہے پرندوں کے ذریعہ فال نکالنا، پھر یہ استعمال ہونے لگا ہر اس چیز میں کہ جس سے نیک فالی یا بد فالی لی جاتی ہو، کیونکہ اہل عرب جب کسی اہم کام میں جانا چاہتے تھے، تو وہ پرندوں کے بیٹھنے اور اس کے رہنے کی جگہ سے گذرتے، تاکہ وہ یہ معلوم کریں کہ وہ جائیں یا لوٹ جائیں، تو شریعت نے اس سے منع فرمایا،<sup>(۱)</sup> اور کہا: ”لا عدوی ولا طیور“<sup>(۲)</sup> (یعنی نہ امراض کا متعدی ہونا ہے اور نہ بدشگونی لینا ہے) اور کہا: ”أقروا الطیور علی وکنا تھا“<sup>(۳)</sup> (یعنی پرندوں کو ان کے گھونسلوں میں رہنے دو)۔ اس کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

(۱) المصباح المنیر، غریب القرآن لملأ صفہائی مادہ: ”طیر“۔

(۲) حدیث: ”لا عدوی ولا طیور“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۲۱۵) اور مسلم (۳/۱۷۳۳) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) حدیث: ”أقروا الطیور علی وکنا تھا“ کویشی نے مجمع الزوائد (۵/۱۰۶) میں نقل کیا ہے اور فرمایا کہ اس کو طہرانی نے چند سندوں سے ذکر کیا ہے، ان میں سے ایک کے رجال ثقہ ہیں، اور حدیث ام کو زالکعبیہ سے مروی ہے۔

### طیور ۳

عادی ہو، کیونکہ اس میں ایک قسم کا دھوکہ ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اس کے بے عقل ہونے کی وجہ سے اس کے لوٹ آنے کا بھروسہ نہیں ہے۔

شافعیہ میں سے امام الحرمین کا مذہب یہ ہے کہ اس کو فروخت کرنا جائز ہے، جیسے وہ غلام جو کسی کام سے بھیجا ہوا ہو<sup>(۱)</sup>۔

اسی طرح علماء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی پرندہ کسی بند جگہ میں ہو اور اس کو اس میں سے بلا مشقت پکڑنا ممکن ہو، تو اس کا فروخت کرنا جائز ہے، جیسے کسی چھوٹے سے برج میں ہو۔

ہاں اگر بلا مشقت و پریشانی کے اس کو پکڑنا ممکن نہ ہو، تو جمہور کی رائے جو شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل ہے کہ اس کو فروخت کرنا درست ہے، جیسے اس سامان کو فروخت کرنا جس کو منتقل کرنے میں بڑا خرچ ہو، اور شافعیہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ اس کو فروخت کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ بائع اس کے حوالہ کرنے پر قادر نہیں ہے، اور حنا بلہ میں سے قاضی کی رائے بھی یہی ہے۔

اور اگر برج وغیرہ کھلا ہو تو اس میں موجود پرندوں کو فروخت کرنا جائز نہیں، کیونکہ پرندہ جب اڑ جانے پر قادر ہو تو ان کو حوالہ کرنا ممکن نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

ب- پرندوں کے ذریعہ شکار کرنا:

۳- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ہر اس شکاری پرندہ کے ذریعہ شکار کرنا جائز ہے جو سدھانے کے لائق ہو، اور اس کے ذریعہ شکار کرنا

ہوخواہ سدھایا ہو یا نہ ہو<sup>(۱)</sup>۔

بہوتی نے فرمایا کہ ہر اس پرندہ کی بیع جائز ہے جس کے ذریعہ دیگر پرندوں کا شکار کیا جاسکتا ہو جیسے اُلُو.....، اور یہ وہ پرندہ ہے جس کی دونوں آنکھوں کو سل دیا جاتا ہے اور اس کو باندھ دیا جاتا ہے، تاکہ پرندے اس کے پاس آسکیں، پھر انہیں شکار کر لیا جائے، مگر یہ مکروہ ہے، کیونکہ اس میں ایک جاندار کو تکلیف پہنچانا ہے<sup>(۲)</sup>۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ فضاء میں رہتے ہوئے پرندے کی بیع جائز نہیں ہے، خواہ اس کا مملوک ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ اس پر قدرت نہیں ہے، اور درستگی بیع کی شرطوں میں سے ایک یہ ہے کہ بائع بوقت عقد بیع کو حوالہ کرنے پر قادر ہو، اور یہ اس جگہ مشکل ہے۔

اور جو مملوک نہ ہو اس کو دو وجہوں سے فروخت کرنا ناجائز ہے، اول: اس کو حوالہ کرنے سے عاجز ہونا۔ دوم: وہ اس کا مملوک نہیں ہے۔

اصلاً اس کے متعلق نبی ﷺ کا ”بیع غرر“ (دھوکہ والی بیع) سے منع فرمانا ہے،<sup>(۳)</sup> اور اس کی تشریح اس طرح کی گئی ہے کہ یہ ہوا میں پرندوں کو اور پانی میں مچھلی کو فروخت کرنا ہے، مگر جو پرندہ واپس آنے سے مانوس ہو تو اس کے متعلق اختلاف ہے، کہ کیا ایسے پرندوں کو فروخت کرنا اس کے چارہ تلاش کرنے کے لئے جانا، یا اس کے علاوہ کے لئے جانا تو ان صورتوں میں میں جائز ہے یا نہیں۔

شافعیہ میں جمہور کا راجح مذہب اور حنا بلہ کے نزدیک یہ ہے کہ اس کا فروخت کرنا جائز نہیں، اگرچہ وہ اپنے مقام پر لوٹ جانے کا

(۱) البدائع ۱۲۲/۵، المجموع للنووی ۲۳۹/۹، المغنی لابن قدامہ ۲۸۳/۲۔

۲۸۵، مغنی المحتاج ۱۲/۲، کشاف القناع ۱۵۲/۳۔

(۲) کشاف القناع ۱۵۲/۳۔

(۳) حدیث: ”نہی النبی ﷺ عن بیع الغرر“ کی روایت مسلم (۱۱۵۳/۳) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے۔

(۱) المجموع للنووی ۲۸۳/۹، المغنی لابن قدامہ ۲۲۲/۳، البدائع ۱۳۷/۵،

التوابعین للفقہیہ ص ۱۴۸، کشاف القناع ۱۶۲/۳، مغنی المحتاج ۱۳/۲،

جواہر الاکلیل ۵/۲-۸۔

(۲) سابقہ مراجع۔

## طیور ۴

کرنا ہوگا، اور اس کی تفصیل اصطلاح ”ذباح“ فقرہ ۱۱ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

اور اگر وہ قابو میں نہ ہو آئے تو اس کو اس کے جسم کے کسی بھی حصہ میں ایسا زخم لگانا جو اس کی روح کے نکلنے کا ذریعہ بن جائے، گویا یہ اس کو ذبح کرنا ہے، اور زخمی کرنے کی صورتوں میں اور اس میں جس سے پرندہ اور شکار حلال ہو جاتے ہیں کچھ اختلاف ہے، جس کو اصطلاح ”صید“ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

ممکن ہو، مثلاً باز، شکرہ، شاہین اور عقاب وغیرہ جو بچوں والے پرندے ہیں، تو یہ زخمی کرنے والے پرندے جس پرندہ کو پکڑ کر زخمی کر دیں اور اس کو روک لیں، اور اس کا مالک اس کو مردہ ہونے کی حالت میں پائے یا ذبح کئے ہوئے کی حرکت میں پائے، یا اس کو ذبح کرنے کا موقع نہ مل سکے، تو اس کو کھانا جائز ہے، بازی کے متعلق بنی عَلَيْهِ السَّلَامُ کا ارشاد ہے: ”مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ فَكُلْ“<sup>(۱)</sup> (جس کو وہ تیرے لئے روک لے تو اس کو کھا لو)۔

ابن عمرؓ، مجاہد، ضحاک اور سدی نے اس کے متعلق ان لوگوں کی مخالفت کی ہے، تو انہوں نے فرمایا کتے کے علاوہ اور کسی سے شکار کرنا جائز نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ“<sup>(۲)</sup> (اور تمہارے سدھے ہوئے شکاری جانوروں کو شکار پر چھوڑ جاتے ہیں) اس میں شکار کرنے کو کتوں کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔

شکاری پر پرندوں کو سدھانے کی شرائط اور کیسے سدھایا جائے گا اس میں فقہاء کا اختلاف ہے<sup>(۳)</sup>۔

اور اس کے متعلق کچھ تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”صید“ میں دیکھا جائے۔

### ج۔ پرندوں کا شکار کرنا اور اس کو ذبح کرنا:

۴۔ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ پرندہ جب قابو میں ہو تو اس کو ذبح

(۱) حدیث: ”مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ فَكُلْ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۹۹/۹) اور مسلم (۱۵۳۰/۳) نے حضرت عدی بن حاتم سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) سورہ مائدہ/۴۔

(۳) البدائع ۵۱/۵-۵۴-۵۸، المجموع للنووی ۹۲/۹، مغنی المحتاج ۲۷۵/۲، المغنی لابن قدامہ ۵۴۶/۸، القوائین للفقہیہ ص ۱۷۵۔

## ظفر ۱-۳

شریعت میں بچہ کی پرورش اور حفاظت کرنا، اور اس کو اپنی خواب گاہ، اپنی حفاظت میں اور اپنی شفقت و مہربانی میں رکھنا، اور اس کو تیل وغیرہ لگانا ہے<sup>(۱)</sup>۔

تربیت کا نام حضانت مجازاً رکھا گیا ہے جو پرندہ کا اپنے انڈے اور اپنے چوزہ کی نگرانی کرنے سے لیا گیا ہے۔

## ظفر

## ظفر سے متعلق احکام:

۳- اس پر فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے کہ متعین اجرت پر کسی دودھ پلانے والی عورت کو اجارہ پر لینا جائز ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ“<sup>(۲)</sup> (اور اگر تم لوگ اپنے بچوں کو (کسی اور اٹا کا) دودھ پلوانا چاہو تو بھی تم پر کوئی گناہ نہیں، جبکہ تم (ان کے) حوالہ کر دو جو کچھ انہیں دینا ہے، موافق دستور کے)، اللہ تبارک و تعالیٰ نے مطلقاً دودھ پلوانے سے گناہ کو ختم فرما دیا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ نبی ﷺ نے اپنے فرزند ابراہیم کو دودھ پلویا ہے،<sup>(۳)</sup> اور اس وجہ سے بھی کہ ضرورت اس کی داعی ہے، کیونکہ بچہ عام طور پر دودھ پی کر ہی زندہ رہتا ہے، بسا اوقات اس کا اپنی ماں سے دودھ پینا مشکل ہو جاتا ہے، لہذا دیگر تمام منافع میں اجارہ کی طرح یہ بھی جائز ہوگا<sup>(۴)</sup>۔

## تعریف:

۱- ظفر: ہمزہ ساکنہ کے ساتھ ہے، اور اس کو حذف کرنا بھی جائز ہے، اس کا معنی ہے دوسرے بچہ کو دودھ پلانے والی، اور اس کے شوہر پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، اور ”أَطْوَرُ“ اور ”أَطَارُ“ اس کی جمع ہے، اور کہا جاتا ہے: ”ظارت المرأة“ عورت نے کسی بچہ کو دودھ پلانے کے لئے لے لیا<sup>(۱)</sup>۔

اور اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

## متعلقہ الفاظ:

## حضانت:

۲- ”حضانت“ لغت میں ”حضان“ کا مصدر ہے، اسی سے ”حضان الطائر بیضہ“ ہے، یہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی پرندہ اپنے انڈا کو اپنے بازو کے نیچے جسم سے ملا لے، اور جب کوئی عورت کسی بچہ کو اپنی گود میں لے لے، یا اس کی تربیت کرنے لگے، تو کہتے ہیں ”حضنت المرأة صبیها“<sup>(۳)</sup>۔

(۱) المغنی ۴۹۶/۵، کشاف القناع ۴۹۵/۵، القلیوبی و عمیرہ ۷۷۳/۷، ابن

عابدین ۲/۲۳۳۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۳۳۔

(۳) حدیث: ”أن النبی ﷺ استرضع لولده ابراہیم.....“ کی روایت

مسلم (۱۸۰۸/۴) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۴) تکملة فتح القدير ۱۸۵/۷، البدائع ۲۰۹/۴، المبسوط ۱۱۹/۱۵، البحر الرائق

(۱) المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب، لسان العرب و المعجم الوسیط مادہ:

”ظفر“۔

(۲) تکملة فتح القدير ۱۸۳/۷، نہایت المحتاج ۲۹۲/۵، مغنی المحتاج ۲/۳۲۵۔

(۳) مختار الصحاح، لسان العرب، المصباح المنیر، القاموس المحیط مادہ: ”حضان“۔

## نظر ۴-۶

ہے اور خدمت تابع ہے، لہذا اگر وہ اس کو بکری کا دودھ پلا دے تو وہ اجرت کی مستحق نہ ہوگی، جیسا کہ اگر بغیر دودھ پلائے اس کی خدمت کرے تو وہ کسی چیز کی مستحق نہ ہوگی، اور ہا اس کا عین ہونا، کیونکہ آدمی کی حفاظت کے ضروری ہونے کی وجہ سے اس کا عقد اجارہ کرنے کی اجازت دی گئی ہے، اور یہ حنفیہ میں سے شمس الائمہ السرخسی کا مختار مذہب ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا: اور اصح یہ ہے کہ عقد دودھ پر ہوتا ہے، کیونکہ یہی مقصود ہے، اور جو اس کے علاوہ ہے یعنی اس کے مصالح کی نگرانی یہ تابع ہے اور جس پر عقد کیا گیا وہ پستان کا نفع ہے، اور ہر عضو کا نفع اس کے مطابق ہوتا ہے جو اس کے لائق ہو۔

شافعیہ نے فرمایا کہ بچہ کی پرورش کے لئے اور اس کو دودھ پلانے کے لئے ایک ساتھ عقد اجارہ کرنا صحیح ہے، اور ان دونوں میں سے کسی ایک کے لئے بھی صحیح ہے، اور ان کے نزدیک اصح یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کے تابع نہ ہو، کیونکہ وہ دونوں الگ الگ منفعتیں ہیں، ان میں سے ہر ایک کا علاحدہ عقد کیا جاسکتا ہے، تو یہ دیگر تمام منافع کے مشابہ ہوگا، اور اصح کے بالمقابل یہ ہے کہ عرف و عادت کی بنا پر ان میں سے ایک دوسرے کے تابع ہو سکتا ہے، اس لئے کہ دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم ہیں<sup>(۱)</sup>۔  
تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”اجارہ“، فقرہ ۱۱۶-۱۱۷۔

## دودھ پلانے والی کی اجرت:

۶- عوض کے لئے ضروری ہے کہ وہ معلوم ہو، اور یہ بھی جائز ہے کہ اجیر یا دودھ پلانے والی ایک متعین اور وصف بیان شدہ نفقہ مقرر

(۱) شرح العنایہ علی الہدایہ ۱۸۳/۷، المبسوط ۱۱۸/۱۵، البحر الرائق شرح کنز الدقائق ۲۲۸/۲۶، القلیوبی وعمیرہ ۳/۷۷، نہایۃ المحتاج ۲۹۲/۵، مغنی المحتاج ۳۴۵/۲، الشرح الکبیر مع المغنی ۱۳-۱۵، الدسوقی ۱۰/۴۔

۴- دودھ پلانے والی سے معاملہ کرنے کے لئے چند شرطیں ہیں جن کو فقہاء نے ذکر کیا ہے، اور وہ یہ ہیں:

اول: مدت رضاعت کا معلوم ہونا، کیونکہ اجرت کی تعیین اس کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

دوم: بچہ کو دکھ کر پہچاننا، کیونکہ بچہ کے بڑا چھوٹا ہونے کی وجہ سے دودھ پینا مختلف ہو جاتا ہے، شافیہ نے اپنے معتمد قول میں اور حنابلہ میں سے قاضی نے فرمایا کہ اس کو اس کے اوصاف کے ذریعہ بھی جانا جاسکتا ہے۔

سوم: دودھ پلانے کی جگہ، کیونکہ وہ مختلف ہوتی ہے، لہذا اس کو بچہ کے گھر میں دودھ پلانا دشوار ہوگا، اور اس کو اس بچہ کے گھر میں دودھ پلانا مکمل طور پر اعتماد کے لئے دشوار کن ہوگا، جبکہ اپنے گھر میں پلانا اس کے لئے آسان ہوگا۔  
چہارم: عوض کا معلوم ہونا<sup>(۱)</sup>۔

## دودھ پلانے والی کے اجارہ میں عقد کس چیز پر ہوگا:

۵- اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ عقد کس چیز پر ہوگا، چنانچہ حنابلہ اور بعض حنفیہ کا قول یہ ہے کہ یہ منافع پر ہوگا، یعنی بچہ کی خدمت اور اس کی نگرانی کرنا، اور دودھ تابع ہوگا، جیسے کپڑے میں رنگ، اور اس وجہ سے بھی کہ دودھ تو ایک عین ہے، اس پر عقد اجارہ نہیں کیا جاسکتا۔  
مالکیہ اور بعض حنفیہ کا قول یہ ہے کہ جس پر عقد ہوتا ہے وہ دودھ

= ۲۵/۸، تبیین الحقائق ۱۲۷/۵، الشرح الکبیر للدرر مع حاشیۃ الدسوقی ۱۳/۴، الفروق للقرانی ۵۴/۴، مغنی المحتاج ۳۴۵/۲، المغنی ۴۵۰/۵، الشرح الکبیر مع المغنی ۱۰/۶، ۱۵۔  
(۱) البحر الرائق ۲۵/۸، القلیوبی وعمیرہ ۳/۷۷، الشرح الکبیر مع المغنی ۱۳/۶، الدسوقی ۱۳/۴۔

## ظہرے

دودھ پلانے والی کے عقد اجارہ کو ختم کرنا:  
 ے۔ فقہاء کی فی الجملہ رائے یہ ہے کہ جب بچہ اس کا دودھ نہ پیئے یا وہ  
 بچہ اس کو پھینک دے، یا اس کی قے کر دے یا دودھ پلانے والی چور یا  
 بدکار ہو، یا بچہ کے گھر والے سفر کا ارادہ کریں تو عقد اجارہ کو ختم کیا  
 جاسکتا ہے، کیونکہ یہ سب عذر ہیں، اور اس وجہ سے کہ بچہ کو اس کے  
 دودھ کی وجہ سے نقصان ہوگا، اور اس وجہ سے کہ جب یہ حالت ہوگی  
 تو مقصد حاصل نہ ہوگا، اسی طرح جب وہ بیمار ہو جائے یا بچہ مرجائے  
 یا دودھ پلانے والی مرجائے، یا دودھ خشک ہو جائے تو عقد اجارہ ختم  
 کیا جائے گا۔

اگر دودھ پلانے والی روزہ رکھے اور روزہ کی وجہ سے اس کا دودھ  
 متغیر ہو جائے یا کم ہو جائے، تو اجارہ کو ختم کرنے اور باقی رکھنے کے  
 درمیان کرایہ پر لینے والے کو اختیار ہوگا، اور اگر دودھ پلانے والی  
 روزہ رکھ کر بچہ کو نقصان پہنچانا چاہے تو وہ گنہ گار ہوگی، اور مستاجر کے  
 مطالبہ پر حاکم اس کو روزہ افطار کرنے پر مجبور کر سکتا ہے<sup>(۱)</sup>۔  
 تفصیل کے لئے اصطلاح ”اجارۃ“ فقرہ ۱۱۶-۱۱۹ دیکھا  
 جاسکتا ہے۔

کر لے، جیسا کہ عقد سلم میں بالاتفاق وصف بیان کیا جاتا ہے<sup>(۱)</sup>۔  
 لیکن اگر کسی دودھ پلانے والی یا کسی مزدور کو اس کے کھانے اور  
 کپڑے پر اجرت پر لے، یا اس کے لئے کوئی اجرت مقرر کر دے اور  
 کھانے اور کپڑے کی شرط لگا دے، تو اس کے متعلق فقہاء کا اختلاف  
 ہے۔

جمہور فقہاء یعنی مالکیہ اور ابوحنفیہ اس کے جواز کے قائل ہیں، اور  
 امام احمد کی ایک روایت یہی ہے، کیونکہ اس قسم کی جہالت کی وجہ سے  
 جھگڑے کی نوبت نہیں آتی، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ عرف ہے کہ  
 دودھ پلانے والیوں کو زیادہ دیا جائے، اور اس کے ساتھ کھینچا تانی  
 نہیں ہو، اور بچہ پر شفقت کی وجہ سے ان کی خواہش کے مطابق دیا  
 جائے۔

حنفیہ میں سے ابو یوسف، محمد، اور دوسری روایت میں امام احمد،  
 ابو ثور اور ابن المنذر کا قول یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ سب  
 واضح انداز میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں، تو وہ مجہول ہوں گی  
 اور اجرت کی ایک شرط یہ ہے کہ وہ معلوم ہو<sup>(۲)</sup>۔

دودھ پلانے والی کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایسی غذا کھائے،  
 پیئے جو اس کے دودھ کو بڑھادے، اور اس کی اصلاح کر دے اور  
 اجرت پر لینے والے کے لئے اس سے اس کے مطالبہ کا حق ہے،  
 کیونکہ یہ دودھ پلانے کی پوری قدرت میں سے ہے اور اس کو  
 چھوڑنے میں بچہ کو نقصان پہنچانا ہے<sup>(۳)</sup>۔

(۱) تکرار فتح القدر ۱۸۵/۷، الدسوقی ۱۳/۴، المغنی ۴۵۰/۵، مغنی  
 المحتاج ۳۴۵/۲۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۴۳۲/۴، البدائع ۲۰۹/۴، حاشیہ الدسوقی ۱۳/۴۔  
 ۱۴، المدونہ ۴۳۲/۴، الاختیار ۵۹/۲، تکرار فتح القدر ۱۸۷/۷، المحرر  
 الرائق ۲۵/۸، التلویبی و عمیرہ ۷۷/۳، الشرح الکبیر مع المغنی ۱۳/۶۔

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۵۹/۲، الفتاویٰ الہندیہ ۴۳۲/۴، مواہب الجلیل  
 ۴۱۱/۵، حاشیہ الدسوقی ۱۳/۴، التلویبی و عمیرہ ۷۷/۳، کشف القناع  
 ۳۱۳/۲، مطالب اولیٰ الیٰ الیٰ ۱۸۳/۲۔



## ظاہر ۱-۲

ذریعہ معنی پر دلالت کرے، اور اپنے غیر کا احتمال مرجوح رکھتا ہو، جیسے تیرے قول ”رأيت اليوم الاسبد“ (میں نے آج شیر کو دیکھا) تو یہ درندہ حیوان کے لئے بھی راجح ہے، اور بہادر مرد کا بھی احتمال رکھتا ہے، اس لئے یہ اس کا مجازی معنی ہے، اور پہلا معنی حقیقی ہے جو پہلے ذہن میں آتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

## ظاہر

## تعریف:

بعض علماء اصول نے ظاہر کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ کلام کے ذکر کرنے سے اس کا معنی قطعاً مقصود نہ ہوتا کہ ظاہر اور نص کے درمیان فرق ہو جائے<sup>(۲)</sup>، اور بعض حضرات نے اس شرط کے نہ ہونے کو راجح قرار دیا ہے<sup>(۳)</sup>۔

۱- ظاہر ”ظہور“ کا اسم فاعل ہے، اور اس کے معنی واضح ہونا اور کھلنا ہے،<sup>(۱)</sup> اور جب پوشیدہ ہونے کے بعد کوئی شیء واضح ہو جائے، تو کہا جاتا ہے ”ظہر الشيء ظهوراً“ اور جب آپ کو کوئی چیز معلوم نہ ہو پھر وہ معلوم ہو جائے، تو کہا جاتا ہے ”ظہر لى رأى“<sup>(۲)</sup>۔

## متعلقہ الفاظ:

اصطلاح میں: اس کلام کا نام ہے جس کی مراد نفس صیغہ سے مخاطب کے سامنے واضح ہو جائے، اور طلب و تامل کی ضرورت نہ ہو، بشرطیکہ مخاطب اہل زبان میں سے ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ“<sup>(۳)</sup> (تو جو عورتیں تمہیں پسند ہوں، ان سے نکاح کر لو)، تو یہ آیت مطلق ہونے کے اعتبار سے ظاہر ہے۔

## الف-خفی:

۲- ظاہر کے مقابل خفی ہے یہ وہ کلام ہے، جس کی مراد صیغہ کے علاوہ کسی دوسرے عارض کی بنا پر مخفی ہو جو بغیر طلب اور تامل کے حاصل نہ ہو سکتا ہو جیسے آیت سرقہ طرار (یعنی جیب کترار) اور نباش (یعنی کفن چور) کے متعلق<sup>(۴)</sup>۔

اور اللہ سبحانہ کا ارشاد گرامی ہے ”وَاحِلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ“<sup>(۴)</sup> (حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے)، اور یہ بیع کے حلال کرنے کے لئے ظاہر ہے<sup>(۵)</sup>۔

اور ایک قول ہے کہ ظاہر وہ کلام ہے جو اصلی یا عرفی وضع کے

(۱) كشف الأسرار عن أصول البردوى ۴۶۱، ۴۷۰، جمع الجوامع مع حاشية البنانى

۵۲/۲، ۲۳۶/۱

(۲) مسلم الثبوت مع المستصفى ۱۹/۲، كشف الأسرار عن أصول البردوى ۴۶۱،

۴۷۰، التلويح مع التوضيح ۳۰۸/۱

(۳) كشف الأسرار عن أصول البردوى ۴۶۱، ۴۷۰

(۴) التعريفات للبحر جانی ۸

(۱) المصباح المنير، لسان العرب، شرح المنار للنسفي ۱۳۱/۱

(۱) المصباح المنير مادة: ”ظہر“

(۳) سورة نساء ۳

(۴) سورة بقرہ ۲۵/۲

(۵) اصول البردوى بہامش كشف الأسرار ۴۶۱

## ظاہر ۳-۶

ب- نص: ہونے کا احتمال باقی تھا، تو اللہ تعالیٰ کے فرمان ”أجمعون“ کے

ذریعہ جدا جدا ہونے کی تاویل کا احتمال ختم ہو گیا<sup>(۱)</sup>۔

د- محکم:

۵- محکم وہ لفظ ہے جس سے نسخ اور تبدیل کا احتمال ختم کر دیا گیا ہو، اور یہ ان کے قول ”بناء محکم“ سے ماخوذ ہے، یعنی مضبوط اور محفوظ، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ“<sup>(۲)</sup> (اس میں محکم آیتیں ہیں اور وہی کتاب کا اصل مدار ہیں)۔

اور محکم کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ“<sup>(۳)</sup> (اور وہی ہر چیز کو خوب جانتا ہے)، اور اسی طرح تمام آیات توحید اور آیات صفات، کیونکہ یہ سب کبھی بھی منسوخ ہونے کا احتمال نہیں رکھتیں<sup>(۴)</sup>۔

ان الفاظ کے درمیان تعلق:

۶- ان الفاظ کے درمیان تعلق بیان کرنے سے متعلق علماء کے دو رجحانات ہیں۔

پہلا رجحان: متقدمین کا مذہب یہ ہے کہ ”ظاہر“ میں معتبر یہ ہے کہ اس کی مراد ظاہر ہو، خواہ اس کے لئے کلام لایا گیا ہو یا نہ ہو، اور نص کے لئے ضروری ہے کہ مراد کے لئے کلام لایا گیا ہو، خواہ تخصیص

(۱) شرح المنار للنسفی ۱/۱۴۳، التوضیح مع التلویح ۱/۴۰۹-۴۱۰، کشف الأسرار عن أصول الہز دوی ۱/۴۹-۵۰۔

(۲) سورۃ آل عمران ۱۔

(۳) سورۃ أنعام ۱۰۱۔

(۴) التوضیح والتلویح ۱/۴۱۰، کشف الأسرار عن أصول الہز دوی ۱/۵۱، شرح المنار للنسفی ومعنور الأ نور علی المنار ۱/۱۴۳۔

۳- نص وہ لفظ ہے جو محل گفتگو میں ایسے معنی پر دلالت کرتا ہو جس میں اس کے علاوہ کا احتمال نہ ہو، مثلاً زید کہ یہ ایک متعین ذات کا فائدہ دیتا ہے، اور اس کے علاوہ کا کوئی احتمال نہیں ہے۔

نص وہ ہے جو ظاہر کے مقابلہ میں زیادہ واضح ہو، کسی ایسے سبب کی بنا پر جو متکلم میں ہو ذات صیغہ میں نہ ہو، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”فَأَنْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَ ثَلَاثًا وَرُبَاعًا“<sup>(۱)</sup> (تو جو عورتیں تمہیں پسند ہوں، ان سے نکاح کر لو، دو دو سے، خواہ تین تین سے، خواہ چار چار سے)، تو یہ آیت مطلق ہونے کے اعتبار سے ظاہر ہے، عدد کے بیان کے لئے نص ہے، کیونکہ عدد بیان کرنے کے لئے ہی یہ کلام لایا گیا ہے، اور اسی کا ارادہ کیا گیا ہے، تاویل کی بہ نسبت یہ زیادہ ظاہر ہے<sup>(۲)</sup>۔

ج- مفسر:

۴- مفسر وہ کلام ہے جس کا وضعی معنی بالکل واضح ہو، اور یہ نص سے زیادہ واضح ہوتا ہے، ایسے طریقہ پر کہ اس میں کسی تاویل یا تخصیص کا کوئی احتمال باقی نہ رہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ”فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ“<sup>(۳)</sup> (چنانچہ سارے کے سارے فرشتوں نے سجدہ کیا)، تو ”ملائکہ“ ایک ایسا اسم ظاہر ہے جو عام ہے، مگر خصوص کا احتمال رکھتا ہے، تو جب اس کی تفسیر اپنے فرمان ”کلہم“ کے ذریعہ فرمادی تو یہ احتمال ختم ہو گیا، مگر اکٹھا ہونے یا الگ الگ

(۱) سورۃ نساء ۳۔

(۲) أصول الہز دوی علی ہاش کشف الأسرار ۱/۴۷، شرح المنار ۱/۱۴۲، جمع الجوامع مع حاشیۃ البنانی ۱/۲۳۹۔

(۳) سورۃ حجر ۳۰۔

## ظاہر، ظہری، ظفر

قابل عمل مانا جائے گا، تفتنازانی فرماتے ہیں کہ سب حکم کو واجب کرتے ہیں یعنی تحقیق و یقین کے ساتھ حکم کو ثابت کرتے ہیں، مگر تعارض کے وقت فرق معلوم ہوگا، تو نص کو ظاہر پر، مفسر کو ان دونوں پر اور محکم کو سب پر مقدم رکھا جائے گا، کیونکہ زیادہ واضح اور زیادہ قوی پر عمل کرنا زیادہ بہتر اور زیادہ لائق ہے<sup>(۱)</sup>۔  
موضوع کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

وتاویل کا احتمال رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو، اور مفسر کے لئے ضروری ہے کہ وہ تخصیص و تاویل کا احتمال نہ رکھتا ہو خواہ نسخ کا احتمال رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو، اور محکم کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان میں سے کسی قسم کا احتمال نہ رکھتا ہو۔

تو اس طرح یہ چاروں قسمیں مفہوم کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز ہوں گی اور وجود کے اعتبار سے ایک دوسرے میں داخل ہوں گی<sup>(۱)</sup>۔

## ظہری

دیکھئے: ”أطعممة“۔

دوسرا رجحان: متاخرین علماء اصول کا مذہب یہ ہے کہ یہ سب اقسام ایک دوسرے سے جدا ہیں، لہذا ظاہر کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس معنی کے لئے نہ لایا گیا ہو کہ جس کے لئے یہ ظاہر ہے، اور نص میں تخصیص و تاویل کا احتمال ہونا ضروری ہے، اور مفسر میں نسخ کا احتمال ہونا ضروری ہے<sup>(۲)</sup>۔

## اجمالی حکم:

۷۔ ظاہر کا حکم یہ ہے کہ کلام سے جو ظاہر ہو رہا ہو اس پر تحقیق و یقین کے ساتھ عمل کرنا ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ حدود اور کفارات ظاہر سے ثابت کرنا صحیح ہے، کیونکہ صیغہ کی مراد واضح ہے، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ وہ مجاز کا احتمال رکھتا ہے، تو یہ احتمال مرجوح بلا دلیل پیدا ہوا ہے، لہذا معتبر نہ ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

## ظفر

دیکھئے: ”أظفار“۔

مگر جب ظاہر کا تعارض نص یا مفسر یا محکم سے ہو جائے، تو ظاہر پر عمل کرنا چھوڑ دیا جائے گا اور جو زیادہ قوی اور زیادہ واضح ہو، اسی کو

(۱) التلویح علی التوضیح ۱/ ۳۰۸-۳۰۹، مسلم الثبوت مع المستصحب ۱۹/ ۲۔

(۲) دیکھئے: دونوں سابقہ حوالے، کشف الأسرار شرح المنار للنسفی ۱۳۲-۱۳۵،

کشف الأسرار لأصول البردوی ۳۶-۳۷۔

(۳) نوراً نوار مع کشف الأسرار شرح المنار ۱۳۱-۱۳۲۔

(۱) التلویح مع التلویح ۱/ ۳۱۱-۳۱۲۔

## ظفر بالحق ۱-۲

ہوتا ہے اور کبھی فیصلہ کے بغیر ہوتا ہے تو یہ ”ظفر بالحق“ سے عام ہے۔

ب- استیلاء:

۳- استیلاء لغت میں: کسی چیز پر قابض ہو جانا، اس پر غالب ہو جانا اور اس پر قادر ہو جانا ہے۔<sup>(۱)</sup>

اور اس کا اصطلاحی معنی، اس معنی سے الگ نہیں ہے۔<sup>(۲)</sup>

استیلاء ظفر بالحق سے اس اعتبار سے الگ ہے کہ یہ مادی اشیاء کے ساتھ خاص ہے اور ظفر حقوق کے لئے بولا جاتا ہے خواہ اس کا محل عین ہو یا نہ ہو، اسی طرح وہ اس اعتبار سے بھی اس سے الگ ہے کہ یہ کبھی حق ہوتا ہے اور کبھی ناحق ہوتا ہے، جب کہ ظفر صرف حق ہی ہوتا ہے۔

شرعی حکم:

فقہاء کے نزدیک ”ظفر بالحق“ کا حکم حقوق کے اختلاف کے ساتھ الگ الگ ہوتا ہے، تو بعض میں حرام ہوتا ہے اور بعض میں جائز ہوتا ہے، اور بعض میں اختلاف ہے۔

اول- جس میں ظفر حرام ہے:

فقہاء کی رائے ہے کہ مندرجہ ذیل مواقع میں ”ظفر بالحق“ فی الجملہ حرام ہے:

الف- سزاؤں کا حاصل کرنا:

۴- فقہاء کے درمیان اس کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے کہ

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) الموسوعۃ الفقہیہ ۱۵۷/۲۔

## ظفر بالحق

تعریف:

۱- ظفر (خاء کے فتح کے ساتھ) لغت میں: مقصود میں کامیاب ہو جانا ہے، اور لیث نے فرمایا کہ جس کا تو طالب ہے اس کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو جانا، اور جس کے لئے تو مخالفت کر رہا ہے اس کو لے کر کامیاب ہو جانا ”ظفر“ ہے، لہذا ”ظفر بالحق“ کا لغوی معنی یہ ہے کہ ایک انسان کا دوسرے انسان پر جو حق ہے اس کو وصول کر لینا۔ مصباح میں ہے کہ جو شخص اپنے مقروض سے اپنا حق وصول کر لے، تو اس کو کہا جائے گا ”فاز بما أخذ“، یعنی اس کے لئے وہ محفوظ ہو گیا، اور اس کے لئے وہ خاص ہو گیا<sup>(۱)</sup>۔

اور اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استیفاء:

۲- استیفاء ”استوفی“ کا مصدر ہے، یعنی حقدار نے اپنا پورا حق وصول کر لیا<sup>(۲)</sup>۔

یہ تو کبھی اس شخص کی رضامندی سے ہوتا ہے جس پر حق ہے اور کبھی اس کی رضامندی کے بغیر ہوتا ہے، جیسے کبھی عدالتی فیصلہ پر مبنی

(۱) لسان العرب، تاج العروس، المصباح المنیر، مختار الصحاح۔

(۲) الموسوعۃ الفقہیہ ۱۲۶/۲۔

## ظفر بالحق ۴

سزاؤں کو وصول کرنا، یعنی قصاص، حد اور تعزیر کو حاصل کرنے میں اصل یہ ہے کہ یہ قضاء قاضی کے ذریعہ ہو<sup>(۱)</sup>، کیونکہ یہ سب امور بڑے سنگین ہوتے ہیں، اور انسانی جان پر واقع ہوتے ہیں، اس کے ذریعہ جو فوت ہو جائے گا اس کا تدارک ناممکن ہے، لہذا اس کو ثابت کرنے اور وصول کرنے میں احتیاط ضروری ہے<sup>(۲)</sup> اور اس کا ثبوت قاضی کے پاس مقدمہ دائر کئے بغیر ممکن نہیں، تاکہ وہ اس میں، اس کے اسباب میں اور اس کے شرائط میں غور و فکر کرے، اور صاحب حق اس میں احتیاط کرنے پر قادر نہیں ہے، کیونکہ اکثر و بیشتر وہ اپنی خواہش کے تابع ہوتا ہے، پھر یہ کہ غور و فکر کے جو وسائل ضروریہ قاضی کو حاصل ہیں وہ اس کے پاس نہیں ہیں، قاضی کے زیر دست وہ اسباب ہیں کہ اس کے ذریعہ واقعہ کی تفتیش اور حقائق کی تحقیق اس کے لئے ممکن ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اگر ان سزاؤں کو وصول کرنا لوگوں کے حوالہ کر دیا جائے جو ان کا حق ہے، تو یہ بعض کی بعض پر زیادتی اور حد سے تجاوز کرنے کا ذریعہ ہو جائے گا، پھر اس کے بعد وہ دعویٰ کریں گے کہ ہم اپنا حق وصول کر رہے ہیں، تو یہ فتنہ انگیزی کا ذریعہ ہو جائے گا<sup>(۳)</sup>، اور اس وجہ سے بھی کہ بہت سی سزائیں ایسی ہیں کہ امام کی موجودگی کے بغیر وہ صحیح ڈھنگ سے ادا بھی نہیں ہو سکتی، خواہ وہ اپنی سخت اذیت کی بنا پر ہو جیسے کوڑا مارنا، یا اس کی مقدار کے اعتبار سے ہو جیسے تعزیر<sup>(۴)</sup>۔

اسی طرح بعض فقہاء نے فرمایا ہے کہ وہ شخص کہ جس کو گالی دی گئی ہے، اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ گالی دینے والے کو اسی قول کے مثل لوٹا دے، اور اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ ایسا نہ کرے<sup>(۲)</sup>، مگر اس کے لئے قطعاً یہ جائز نہیں کہ وہ اس پر ایسی بات لوٹائے جو گناہ کی ہو، کیونکہ گناہ و نافرمانی کا اس کے ہم مثل سے تقابل نہیں ہو سکتا، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ“<sup>(۳)</sup> (تو جو کوئی تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے)، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ اعتداء کے معنی تجاوز کرنا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ“<sup>(۴)</sup> (اور جو کوئی اللہ کے حدود سے تجاوز کرے گا اس نے اپنے اوپر ظلم کیا) یعنی اس نے حد سے تجاوز کیا، اور جو شخص تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اپنے اوپر کی ہوئی

سزاؤں کو وصول کرنا، یعنی قصاص، حد اور تعزیر کو حاصل کرنے میں اصل یہ ہے کہ یہ قضاء قاضی کے ذریعہ ہو<sup>(۱)</sup>، کیونکہ یہ سب امور بڑے سنگین ہوتے ہیں، اور انسانی جان پر واقع ہوتے ہیں، اس کے ذریعہ جو فوت ہو جائے گا اس کا تدارک ناممکن ہے، لہذا اس کو ثابت کرنے اور وصول کرنے میں احتیاط ضروری ہے<sup>(۲)</sup> اور اس کا ثبوت قاضی کے پاس مقدمہ دائر کئے بغیر ممکن نہیں، تاکہ وہ اس میں، اس کے اسباب میں اور اس کے شرائط میں غور و فکر کرے، اور صاحب حق اس میں احتیاط کرنے پر قادر نہیں ہے، کیونکہ اکثر و بیشتر وہ اپنی خواہش کے تابع ہوتا ہے، پھر یہ کہ غور و فکر کے جو وسائل ضروریہ قاضی کو حاصل ہیں وہ اس کے پاس نہیں ہیں، قاضی کے زیر دست وہ اسباب ہیں کہ اس کے ذریعہ واقعہ کی تفتیش اور حقائق کی تحقیق اس کے لئے ممکن ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اگر ان سزاؤں کو وصول کرنا لوگوں کے حوالہ کر دیا جائے جو ان کا حق ہے، تو یہ بعض کی بعض پر زیادتی اور حد سے تجاوز کرنے کا ذریعہ ہو جائے گا، پھر اس کے بعد وہ دعویٰ کریں گے کہ ہم اپنا حق وصول کر رہے ہیں، تو یہ فتنہ انگیزی کا ذریعہ ہو جائے گا<sup>(۳)</sup>، اور اس وجہ سے بھی کہ بہت سی سزائیں ایسی ہیں کہ امام کی موجودگی کے بغیر وہ صحیح ڈھنگ سے ادا بھی نہیں ہو سکتی، خواہ وہ اپنی سخت اذیت کی بنا پر ہو جیسے کوڑا مارنا، یا اس کی مقدار کے اعتبار سے ہو جیسے تعزیر<sup>(۴)</sup>۔

شافی نے مذکورہ صورتوں سے مستثنیٰ فرمایا ہے، حاکم کے ذریعہ

- (۱) البحر الرائق ۷/۱۹۲، مخ الجلیل ۳/۳۲۱، المنہاج و شرح محل وحاشیۃ القلیوبی و عمیرہ ۳/۳۳۳، قواعد الأحکام ۲/۱۹۸-۱۹۸، تحفۃ المحتاج وحاشیۃ الشروانی، حاشیۃ العبادی، ۲۸۶، ۱۰، حاشیۃ الباجوری ۲/۴۰۰، الأحکام السلطانیۃ لابن علی ص ۲۹-۲۷
- (۲) تحفۃ المحتاج ۲۸۶، ۱۰، مغنی المحتاج ۳/۴۶۱
- (۳) مخ الجلیل ۳/۳۲۱، قواعد الأحکام ۲/۱۹۸
- (۴) قواعد الأحکام ۲/۱۹۸

(۱) حاشیۃ الشروانی وحاشیۃ العبادی علی تحفۃ المحتاج ۱۰/۲۸۶۔

(۲) البحر الرائق ۷/۱۹۲۔

(۳) سورۃ بقرہ ۱۹۴۔

(۴) سورۃ طلاق ۱۔

## ظفر بالحق ۵-۷

خرابی کا سبب ہو جائے جو حق کے ضائع ہونے سے بڑی ہو تو اس حق کو قضاء کے بغیر حاصل کرنا جائز نہیں۔ مثلاً کسی عضو یا سامان یا اس جیسی چیزوں کا فاسد ہو جانا، اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جو شخص غصب کی ہوئی چیز یا خریدی ہوئی یا موروثی چیز کے حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے اور از خود اس کو حاصل کرنے سے یہ خوف ہو کہ اس کو سرقہ کے جرم میں ملوث کر دیا جائے گا، تو ضروری ہے کہ وہ قاضی کے پاس مقدمہ دائر کئے بغیر نہ لے<sup>(۱)</sup>۔

بعض فقہاء شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ حاکم کے پاس مرافعہ کئے بغیر حق کو وصول کرنا جائز نہیں، اگر اس میں مسلمان کو خوف زدہ کرنا اور وحشت میں ڈالنا متحقق ہوتا ہو، لہذا جب کوئی امانت کسی کے پاس رکھی ہوئی ہو تو مستحق امانت کے لئے اس کو لے لینا جائز نہیں، کیونکہ ایسی صورت میں امانت دار کو ضیاع امانت کے گمان کی وجہ سے خوف زدہ کرنا لازم آئے گا<sup>(۲)</sup>۔

د۔ معمولی قرضوں کو وصول کرنا:

۷۔ فقہاء کی رائے یہ ہے کہ بغیر قضاء قاضی کے قرضوں کو وصول کرنا جائز نہیں، بشرطیکہ مدیون اس کو ادا کرنے والا ہو، ادائیگی میں کوتاہی کرنے والا نہ ہو<sup>(۳)</sup>، اور اس کی تفصیل عنقریب آ جائے گی۔

دوم۔ جن چیزوں میں حق کی وصولیابی مشروع ہے:

فقہاء کی رائے یہ ہے کہ حق کو وصول کرنا مشروع ہے، اور مندرجہ ذیل مقامات میں قاضی کے پاس مرافعہ ضروری نہیں۔

- (۱) تہذیب الفروق ۴/۱۲۳، مخ الجلیل ۴/۳۲۱، الوجیز فی فقہ مذہب الإمام الشافعی ۲/۲۶۰، تحفۃ المحتاج ۱۰/۲۸۸، حاشیہ الباجوری ۲/۴۰۰، کشاف القناع ۶/۳۵۷۔
- (۲) تحفۃ المحتاج ۱۰/۲۸۸، مغنی المحتاج ۴/۲۶۲ طبع اٹلی۔
- (۳) مغنی المحتاج ۴/۲۶۲۔

زیادتی کے بقدر اپنا حق وصول کر لو اور جو تجھ کو گالی دے اس کے قول کے مثل اس پر لوٹا دو، اس کے والدین کی طرف تجاوز نہ کرو، اور نہ اس کے بیٹے یا اس کے رشتہ دار کی طرف، اور تیرے لئے جائز نہیں کہ تو اس کے خلاف جھوٹ باندھے اگرچہ وہ تم پر جھوٹ باندھے، کیونکہ معصیت سے معصیت کا مقابلہ نہیں ہو سکتا<sup>(۱)</sup>۔

مگر ابن نجیم نے فرمایا کہ جو شخص کسی کو ناحق مارے اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ مارنے والے شخص کو مارے، اور اگر وہ ایسا کرے گا تو دونوں کو تعزیری کی جائے گی، اور اس جرم کا آغاز کرنے والے سے سزا کا آغاز کیا جائے گا، کیونکہ وہ بڑا ظالم ہے اور پہلے اسی پر سزا واجب ہوگی<sup>(۲)</sup>۔

ب۔ نکاح سے متعلق حقوق کا حاصل کرنا:

۵۔ فقہاء کا مذہب ہے کہ نکاح، لعان، ایلاء اور طلاق سے متعلق حقوق کو بلا طریقہ قضا مجبور کر کے اور نقصان پہنچا کر حاصل کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ سب امور انتہائی پرخطر ہیں، لہذا ان کو ثابت کرنے اور وصول کرنے میں احتیاط ضروری ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ ان کے اسباب کی تحقیق کے لئے غور و فکر اور اجتہاد کی ضرورت ہے، اور یہ سب چیزیں حاکم کے ساتھ خاص ہیں<sup>(۳)</sup>۔

ج۔ وہ حقوق جن کا حاصل کرنا فتنہ کا سبب ہو:

۶۔ فقہاء کی رائے ہے کہ جب کسی حق کا حاصل کرنا ایسے فتنے اور

(۱) تفسیر القرطبی ۲/۳۳۸۔

(۲) البحر الرائق ۷/۱۹۲۔

(۳) تہذیب الفروق ۴/۱۲۳-۱۲۴، شرح المحلی علی المنہاج وحاشیہ القلیوبی وعمیرہ ۴/۳۳۴۔

## ظفر بالحق ۸-۹

الف- عین مستحق کو قبول کرنا:

کے واسطے وقف کیا گیا ہے، اور اس شخص کے لئے کہ جس کے واسطے منفعت کی وصیت کی گئی ہے، ان منافع کو حاصل کرنے کے لئے ان اعیان کو لے لینا جائز قرار دیا ہے کہ جس کے ساتھ ان کے منافع متعلق ہیں، اور اس سلسلہ میں دعویٰ اور قضا کی ضرورت نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔ اعیان مستحقہ کو بلا قضاء قاضی کے وصول کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ یہ فتنہ انگیزی اور حق کے ضائع ہونے والی خرابی سے بڑی خرابی کا سبب نہ بن جائے، اور بعض فقہاء شافعیہ نے اس کے لئے ایک دوسری شرط کا اضافہ فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ عین مستحق کے ساتھ کسی دوسرے شخص کا حق متعلق نہ ہو، اور یہ اس طرح کہ ایک شخص نے کسی دوسرے شخص سے ایک ایسے عین کو خریدا جس کو اس نے اجرت پر، یا رہن کے طور پر دے رکھا تھا، تو اس شرط کی بنا پر اس کے لئے اس کو زبردستی لینا جائز نہ ہوگا، کیونکہ بائع کے علاوہ کا حق اس سے متعلق ہے<sup>(۲)</sup>۔

مگر ان میں سے بعض نے یہ شرط نہیں لگائی ہے، انہوں نے اس کے لینے کو جائز قرار دیا ہے اگرچہ اس کے ساتھ کسی دوسرے شخص کا حق متعلق ہو<sup>(۳)</sup>۔

ب- بیوی اور اولاد کا نفقہ وصول کرنا:

۹- بیوی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے شوہر کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر اور حاکم کی اجازت کے بغیر اتنی مقدار لے لے جو اس کو اور اس کی اولاد کے لئے کافی ہو سکے جو اس شخص سے ہے<sup>(۴)</sup>،

۸- عین مستحق کو وصول کرنا بلا قضاء قاضی کے جائز ہے، مثلاً غصب کی ہوئی چیز، چنانچہ فقہاء نے اس کو غاصب سے زبردستی واپس لے لینے کو جائز قرار دیا ہے<sup>(۱)</sup>، اور اسی کے مثل ہر عین مستحق ہے خواہ استحقاق کا کوئی سبب ہو تو مستحق کے لئے قضاء قاضی کے بغیر اس کو لے لینا جائز ہے تو جو شخص اپنا وہ سامان بعینہ پائے جس کو اس نے خریدا ہے یا اس کا وہ وارث ہوا ہے، یا اس کے لئے اس کی وصیت کی گئی ہے، تو اس کے لئے اس کو لے لینا جائز ہے، اور حاکم کے پاس مراغہ کرنا ضروری نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

بعض حنفیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ کرایہ دار اگر ایک سال کے بعد غائب ہو جائے اور چابی کرایہ پر دینے والے کو حوالہ نہ کرے، تو اس کے لئے جائز ہے کہ دوسری چابی بنا کر کرائے پر دیئے ہوئے عین کو کھولے، اور اس میں سکونت اختیار کرے، یا جس کو وہ چاہے اس کو کرایہ دے دے، اور گھریلو سامان کسی گوشے میں صاحب سامان کے آنے کے وقت تک ڈالے رکھے، اور قاضی کی اجازت پر کھولنا موقوف نہ ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

اسی طرح فقہاء شافعیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ آدمی کے لئے اپنے مستحق منافع کو حاکم کی اجازت کے بغیر وصول کر لینا جائز ہے، تو انہوں نے کرایہ پر لینے والے کے لئے اور اس شخص کے لئے کہ جس

(۱) ابن عابدین ۲۹۰/۱، تہذیب الفروق ۴/۱۲۳، مخ الجلیل ۳/۳۲۱، الوجیز للغزالی ۲/۲۶۰، المنہاج وشرح المحلی وحاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۴/۳۳۵، تحفۃ المحتاج ۱۰/۲۸۸-۲۸۷، مغنی المحتاج ۲/۴۶۲، حاشیۃ الباجوری ۲/۴۰۰، کشف القناع ۳/۲۱۱، غایۃ المستی ۳/۴۶۳۔

(۲) البحر الرائق ۷/۱۹۲، قرۃ عیون الأخیار ۱/۳۸۰، تہذیب الفروق ۴/۱۲۳، مخ الجلیل ۳/۳۲۱، المنہاج وشرح المحلی وحاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۴/۳۳۵، تحفۃ المحتاج ۱۰/۲۸۸-۲۸۷۔

(۳) البحر الرائق ۷/۱۹۲۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۱۰/۲۸۷، مغنی المحتاج ۲/۴۶۲، حاشیۃ الباجوری ۲/۴۰۰۔  
(۲) شرح المحلی وحاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۴/۳۳۵، مغنی المحتاج ۲/۴۶۰۔  
(۳) تحفۃ المحتاج ۱۰/۲۸۸-۲۸۷۔  
(۴) تہذیب الفروق ۴/۱۲۵، شرح النووی علی صحیح مسلم ۲/۸-۷، المنہج ۲/۳۱۹، المغنی ۹/۲۳۷، القواعد لابن رجب ص ۱۷-۳۱-۳۲، کشف



## ظفر بالحق ۱۰-۱۱

جبکہ حنا بلہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ہر اس دفعہ حاکم کی اجازت ضروری ہے کہ جب صاحب حق مدیون کی اجازت کے بغیر اپنا حق وصول کرنا چاہے، اور اس قاعدہ سے ان کے نزدیک کچھ استثناءات ہیں۔  
ذیل میں اس کی تفصیل ہے۔

## حنفیہ کا مذہب:

۱۱- فقہاء حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کا کسی دوسرے شخص پر کچھ قرض ہو اور وہ اس کی رضا مندی سے وصول نہ کر سکتا ہو، تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ مدیون کے مال سے اپنے قرض کے بقدر وصول کر لے، بشرطیکہ یہ مال اس کے حق کی جنس سے اور اس کی صفت کے ساتھ ہو، اور اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ مدیون کے درہم میں سے لے لے اگر اس کا قرض دینار ہو، اور نہ اپنے مدیون کا کوئی سامان لے لے اور نہ اپنے دینار کے بالمقابل اس کے منافع میں سے کوئی منفعت وصول کرے اور اسی طرح اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ ردی کے عوض صحیح کو وصول کرے، بلکہ اس کے مال سے اپنے مال کے مثل لے لے، صفت کے اعتبار سے بھی<sup>(۱)</sup>۔  
اور حنفیہ میں سے ابو بکر رازی کی رائے یہ ہے کہ استحساناً دینار کے عوض درہم لینا جائز ہے۔

ان کے قول کا ظاہر یہ ہے کہ مدیون خواہ انکار کر دیا ہو یا اقرار، اس کے مال سے صاحب حق کو اپنے حق کی جنس کا لینا جائز ہے، چاہے قرض خواہ کے پاس کوئی گواہ ہو یا نہ ہو، اسی طرح اس کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنا حق وصول کرنے کے لئے دروازہ توڑ کر اور دیوار میں سوراخ کر کے اس تک پہنچے، بشرطیکہ اس جگہ اس کے علاوہ کوئی وسیلہ

(۱) البحر الرائق ۷/۱۹۳، قرۃ عیون الاختیار ۱/۳۸۰۔

اور یہ اس لئے ہے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ عتبہ کی بیٹی ہندہ یعنی ابوسفیان کی بیوی رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی، پھر اس نے کہا: اے اللہ کے رسول ابوسفیان بخیل آدمی ہیں، مجھے اتنا خرچ نہیں دیتے ہیں جو مجھے اور میرے بیٹوں کو کافی ہو سکے، مگر وہ مال جوان کے علم کے بغیر میں لے لیتی ہوں، تو اس سلسلے میں میرے اوپر کوئی گناہ ہے، تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”خذی من مالہ بالمعروف مایکفیک و یکفی بنیک“<sup>(۱)</sup> (دستور کے مطابق اس کے مال سے اتنی مقدار لے لو جو تم کو اور تیرے بیٹے کو کافی ہو جائے)، تو نبی ﷺ نے اس کو اپنا نفع اور اپنے بچے کا نفع شوہر کے مال سے لینے کا حق مقرر فرمادیا<sup>(۲)</sup>۔

سوم۔ وہ حقوق جن کی وصولیابی کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے:

۱۰- ان حقوق کی وصولی کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے جو ذمہ میں مرتب ہوں، بعض فقہاء نے اس کو جائز اور بعض نے ناجائز کہا ہے۔  
حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے بلا دعویٰ اور بغیر فیصلہ کے حقوق کو وصول کرنا چند متعین حالات میں خاص شرطوں کے ساتھ جائز قرار دیا ہے۔

= القناع ۲۱۱/۳، غایۃ المنتہی ۳/۲۶۳۔

(۱) حدیث: ”خذی من مالہ بالمعروف مایکفیک و یکفی بنیک“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۳۰۵) اور مسلم (۳/۱۳۳۸) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/۱۲۶، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۲/۷، سنن ابی داؤد مع معالم السنن ۱۶۶/۳، سنن النسائی ۸/۲۴۶، سنن الکبریٰ ۱۰/۱۲۱، احکام الأحکام لابن دقیق العید ۴/۱۶۴۔

## ظفر بالحق ۱۲

نہ ہو اور بذریعہ قضا حق کو وصول کرنا ممکن نہ ہو<sup>(۱)</sup>۔

فرمایا: ”أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك“<sup>(۱)</sup>

(تم اس کی امانت واپس کر دو جس نے تیرے پاس امانت رکھا ہے، اور جس نے تیرے ساتھ خیانت کی ہے اس کے ساتھ تو خیانت نہ کر) مخ الجلیل میں یہ ہے کہ یہ قول ضعیف ہے، غیر معتمد ہے، اور معتمد یہ ہے کہ امانت میں سے حق کا وصول کر لینا جائز ہے<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ نے فرمایا کہ مدیون کے مال سے قاضی کی اجازت کے بغیر وصول حق کے جائز ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ صاحب حق ظاہر شریعت کے مطابق اپنے حق کو وصول کرنے پر قادر نہ ہو، اور یہ اس طرح ہوگا کہ صاحب حق کے پاس کوئی گواہ نہ ہو اور جس پر حق ہے وہ اس کا انکار کر رہا ہو<sup>(۳)</sup>۔

صاحب تہذیب الفروق نے یہ اضافہ فرمایا ہے کہ قاضی کے پاس مرافعہ کئے بغیر حق کی وصولی کے جائز ہونے میں یہ قید ہے کہ حق کا ثابت ہونا متفق علیہ ہو، اور اس میں ایسی تعین ہو کہ اس کے سبب کی اور اس کے مسبب کی مقدار تحقیق میں کسی اجتہاد اور تحریر کی ضرورت نہ ہو، اور اس کا وصول کرنا کسی فتنہ اور کسی عداوت کا ذریعہ نہ بنے، اور یہ کہ اس کے نتیجہ میں آبروئی یا عضو کی خرابی نہ ہو<sup>(۴)</sup>۔

مالکیہ نے اپنے معتمد علیہ مذہب پر مندرجہ ذیل طریقے پر استدلال کیا ہے۔

الف- اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”فَمَنْ اٰمَنَ اٰمَنَّا عَلَيْهِمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا عَتَدْنَا عَلَيْهِمْ“<sup>(۵)</sup> (تو جو کوئی تم پر زیادتی کرے تم

ابن نجیم نے کہا: اگر اپنے مدیون کے مدیون کے مال کو وصول کرنے میں وہ کامیاب ہو جائے اور دونوں کی جنس ایک ہو تو مناسب ہے کہ اپنے حق کے بقدر اس سے لینا اس کے لئے جائز ہو<sup>(۲)</sup>۔ پھر اگر قرض خواہ اپنے مدیون کے مال سے اپنے حق جنس کے علاوہ سے اس کی اجازت اور قضا کے بغیر وصول کر لے اور وہ اس کے قبضہ میں ضائع ہو جائے تو وہ ضمان رہن کے طور پر اس مال کا ضامن ہوگا جو اس نے وصول کیا ہے<sup>(۳)</sup>۔

مالکیہ کا مذہب:

۱۲- مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ جس شخص کا حق دوسرے پر ہو اور وہ اس کی ادائیگی نہ کرتا ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ مدیون کے مال سے اپنے حق کے بقدر وصول کر لے، بشرطیکہ یہ مال اس کے حق کی جنس سے ہو، اور اسی طرح مذہب مالک کے مشہور قول کے مطابق اپنے حق کی جنس کے علاوہ سے بھی وصول کر سکتا ہے<sup>(۴)</sup>۔

اس جگہ مذہب کے دوسرے اقوال بھی ہیں، اس میں سے ایک یہ ہے کہ قرض خواہ کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ مدیون کے مال سے اپنے حق کی جنس کے علاوہ کو لے، اور اس میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے مدیون کے مال میں اپنے حق کے بقدر لے لے خواہ وہ اس کی جنس سے ہو یا غیر جنس سے، بشرطیکہ لینے والے کے پاس وہ مال بطور ودیعت رکھا ہوا نہ ہو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے

(۱) حدیث: ”أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك“ کی روایت ابوداؤد (۸۰۵/۳) اور ترمذی (۵۵۵/۳) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے اور ترمذی نے فرمایا: حدیث حسن غریب ہے۔

(۲) مخ الجلیل ۳۲۱/۴۔

(۳) تہذیب الفروق ۱۲۳/۴، مخ الجلیل ۳۲۱/۴۔

(۴) تہذیب الفروق ۱۲۳/۴۔

(۵) سورہ بقرہ ۱۹۴۔

(۱) دیکھئے: سابقہ دونوں حوالے۔

(۲) البحر الرائق ۱۹۲/۷، قرۃ عیون الاختیار ۳۸۰۔

(۳) دیکھئے: سابقہ دونوں حوالے۔

(۴) الأحكام فی تیسیر الفتاویٰ عن الأحكام ص ۲۷، مخ الجلیل ۳۲۱/۴۔

## ظفر بالحق ۱۳-۱۵

شافعیہ کا مذہب:

۱۳- شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ جس شخص کا کسی دوسرے پر کوئی حق ہوتا ہے اب وہ حق یا تو عین ہوگا یا دین، دین یا تو ایسے شخص پر ہو جو ادائیگی سے گریز نہ کر رہا ہو یا کر رہا ہو، اور اسی طرح دین یا تو اقرار کرنے والے پر ہوگا یا انکار کرنے والے پر، اور پھر یہ کہ قرض خواہ کے پاس کوئی گواہ ہوگا یا نہیں ہوگا، اس میں مندرجہ ذیل طریقے پر تفصیل ہے۔

اول- شی مستحق جب عین ہو:

۱۴- شافعیہ نے فرمایا کہ کوئی شخص کسی عین کا مستحق ہو جائے جو زیادتی کرنے والے کے قبضہ میں ہو، تو اس کے لئے اور اس کے ولی کے لئے (بشرطیکہ وہ پوری اہلیت رکھنے والا نہ ہو) جائز ہے، قاضی کے پاس مرافعہ کئے بغیر اور اس شخص کی جانکاری کے بغیر کہ جس کے قبضہ میں وہ ہے، عین مستحق کو وصول کر لے، یہ ضرورت کے پیش نظر ہے بشرطیکہ اس کے وصول کر لینے سے کسی فتنہ یا کسی نقصان کا خطرہ نہ ہو، ورنہ تو وہ قاضی یا اس جیسے شخص کے پاس مقدمہ دائر کرے، کہ جس کو حقوق کے لازم کرنے کا اختیار ہو، جیسے محتسب اور امیر، بالخصوص جبکہ اس کو یہ معلوم ہو کہ اس کا حق اسی شخص کے پاس ادا ہو سکتا ہے۔

دوم- جب شی مستحق بصورت دین ایسے شخص پر ہو جو ادائیگی دین سے گریزوں نہ ہو:

۱۵- شافعیہ نے کہا: اگر حق ایسا دین ہو جو فوری واجب الادا ہو اور ایسے شخص پر ہو جو ادائیگی سے گریز نہ کر رہا ہو، تو وہ اس سے اس کا مطالبہ کرے گا، تاکہ وہ اس چیز کو ادا کرے جو اس پر ہے، اور مدیون سے کوئی چیز لینا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس کو ادا کرنے میں اختیار ہے

بھی اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے)۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ جس شخص پر کوئی حق ہو، اور وہ اس کا انکار کرے اور ادا نہ کرے، تو اس نے زیادتی کی ہے، لہذا اس کی اجازت اور عدالت کے فیصلہ کے بغیر حق کو اس کے مال سے لے لینا جائز ہوگا، کیونکہ شارع نے اس کی اجازت دے رکھی ہے۔

ب- ابوسفیان کی بیوی ہندہ والی روایت ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اتنی مقدار لینے کی اس کو اجازت مرحمت فرمادی تھی کہ شوہر کی اجازت اور حاکم کے پاس مرافعہ کے بغیر جو دستور کے مطابق اس کے لئے اور اس کے بیٹے کے لئے کافی ہو سکے لے لے (۱)، اور انہوں نے فرمایا کہ یہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ایک عام ضابطہ بیان کرنا ہے جو جائز قرار دینا ہے، یہ کہ ہر صاحب حق کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنا حق اپنے مدیون سے حاکم کی اجازت کے بغیر وصول کر لے، بشرطیکہ وہ شخص کہ جس پر قرض ہے اس کی ادائیگی نہ کر رہا ہو، کیونکہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ہندہ سے جو کچھ فرمایا: وہ بطور فتویٰ اور بطور قانون سازی کے ارشاد فرمایا تھا بطور قضا نہیں فرمایا تھا (۲)۔

ج- رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی کہ: ”انصر أخاک ظالماً أو مظلوما“ (۳) (تو اپنے بھائی کی مدد کر خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم) اور ظالم سے حق کا وصول کرنا ہی اس کی مدد کرنا ہے (۴)۔

(۱) حدیث: ”ہند زوجہ ابی سفیان“ کی تخریج فقرہ نمبر ۹ پر گذر چکی ہے۔

(۲) الأحكام للقرآنی ص ۲۷۔

(۳) حدیث: ”انصر أخاک ظالماً أو مظلوما“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۹۸) اور مسلم (۴/۱۹۹۸) نے حضرت انسؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

اور دیکھئے: موارد الظمان ص ۵۷، حلیۃ العلماء ۳/۹۴۔

(۴) تفسیر القرطبی ص ۳۰ طبع الشعب۔

## ظفر بالحق ۱۶-۱۹

اور ایک قول ہے کہ دونوں صورتوں میں قاضی کے پاس مقدمہ دائر کرے، جیسے کہ اگر اس کو مطالبہ کر کے اور فیصلہ کرا کر حق کا وصول کرنا ممکن ہو۔

پنجم۔ جب شی مستحق اللہ تعالیٰ کا دین ہو:

۱۸۔ شافعیہ نے فرمایا کہ جب شی مستحق اللہ تعالیٰ کا قرض ہو، مثلاً زکاۃ جب اس کا مالک اس کی ادائیگی سے گریز کرے، اور مستحق مالک کے مال سے اس کی جنس کو لینے میں کامیاب ہو جائے تو بھی اس کا لینا جائز نہیں۔

ششم۔ شی مستحق تک پہنچنے کے لئے دروازہ وغیرہ توڑنا:

۱۹۔ شافعیہ نے فرمایا کہ جس صورت میں مستحق شخص کے لئے قاضی کے پاس مرافعہ کئے بغیر لینا جائز ہوتا ہے، اس وقت اس کے لئے ایسے دروازے کو توڑنا اور دیوار میں سوراخ کرنا جائز ہے، اگر اس کے بغیر شی مستحق تک پہنچنا ناممکن ہو، کیونکہ جو شخص کسی چیز کا مستحق ہو وہ اس چیز تک پہنچنے کا بھی مستحق ہے، اور اس سلسلہ میں جو اس نے فوت کر دیا ہے اس کا وہ ضامن نہ ہوگا، جیسے کہ کوئی شخص حملہ آور کو اس کے سامان کو تباہ کئے بغیر دفع کرنے پر قادر نہ ہو تو وہ اس کو اگر تباہ کر دے تو ضامن نہ ہوگا، اور انہوں نے مزید کہا ہے کہ اس کا محل وہ ہے کہ جب دین کے لئے محفوظ ہو اور رہن رکھا ہوا نہ ہو، اس لئے کہ اس سے مرتہن کا حق متعلق ہوتا ہے، اور یہ کہ وہ افلاس کی وجہ سے مجبور علیہ (تصرف سے روکا ہوا) نہ ہو، اور یہ کہ اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو، اور ان میں سے بعض نے توڑنے کے جواز کو مقید کیا ہے، اس

کہ جس کسی مال سے وہ چاہے ادا کر دے، تو قرض خواہ کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اس کے ایک معین مال کو زبردستی وصول کر لے، اور اگر وہ اس کو لے لے تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا، بلکہ اس کا لوٹانا اس پر لازم ہوگا، اگر وہ شی اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

سوم۔ جب شی مستحق انکار کرنے والے پر لازم ہو اور کوئی

ثبوت نہ ہو:

۱۶۔ شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ کوئی شخص دین کا انکار کرنے والے پر دین کا مستحق ہو اور مستحق کے پاس دین کا ثبوت نہ ہو، تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ مدیون کے مال سے اپنے حق کی جنس کو لے لے، یا اس شخص کے مال سے لے لے کہ جس پر حق ہے اگر وہ اس کو تنہا لینے میں کامیاب ہو جائے کیوں کہ وہ اس طریقہ کے بغیر اس سے لینے سے عاجز ہے، اسی طرح اگر اس کے حق کی جنس نہ ہو تو راجح مذہب کے مطابق اس کی غیر جنس کو لینا بھی جائز ہے، اور یہ ضرورت کی وجہ سے ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ ممنوع ہے، کیونکہ اس کا مالک ہونا ممکن نہیں ہے۔

چہارم۔ جب شی مستحق اقرار کے باوجود نہ دینے والے پر

ہو یا منکر پر ہو اور اس کے پاس اس کا کوئی ثبوت ہو:

۱۷۔ شافعیہ نے فرمایا کہ اگر شی مستحق ایسے شخص پر دین ہو جو اقرار کرنے والا اور ادائیگی سے گریز کرنے والا ہو یا منکر پر ہو، اور قرض خواہ کے پاس اس پر کوئی ثبوت ہو، تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ تنہا اپنا حق لے لے اس دین کی جنس سے اگر وہ اس کو پائے، اور اگر اس کو نہ پائے اس کی غیر جنس سے دونوں میں صحیح مذہب یہی ہے۔

## ظفر بالحق ۲۰-۲۲

ہشتم- مدیون کے مدیون کا مال حاصل کر لینا:

۲۱- شافعیہ نے فرمایا کہ مستحق کو اپنے مدیون کے مدیون کا مال لینا چند شرطوں کے ساتھ جائز ہے، یہ کہ وہ مدیون کے مال کو حاصل نہ کر سکتا ہو، اور یہ کہ مدیون کا مدیون انکار کر رہا ہو، یا نہ دے رہا ہو، اور یہ کہ مستحق شخص مدیون کو یہ بتادے کہ اس نے اپنا حق اس کے مدیون کے مال سے وصول کر لیا ہے اور مدیون کے مدیون کو بھی بتادے (۱)۔

حنابلہ کا مذہب:

۲۲- حنابلہ کی رائے (جیسا کہ ابن قدامہ نے فرمایا) یہ ہے: جب کسی شخص کا کسی دوسرے شخص پر کوئی حق ہو اور وہ اس کا اقرار کرنے والا اور اس کو دینے والا ہو، تو اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ اس کے مال سے کچھ بھی لے، مگر وہ چیز جو وہ دے، تو اگر وہ اس کی اجازت کے بغیر اس کے مال میں سے کچھ لے تو اس کو واپس کرنا ضروری ہوگا، خواہ اس کے حق کے بقدر ہو، کیونکہ اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ دوسرے کے مال کا اس کی اجازت کے بغیر بلا ضرورت مالک بن جائے اگرچہ وہ اس کے حق کی جنس سے ہو، اس لئے کہ بسا اوقات ایک انسان کو اپنے عین مال سے بعض خاص مقصد ہوتا ہے، تو اگر وہ اس کو ہلاک کر دے یا اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو وہ اس کے ذمہ میں دین ہو جائے گا، اور اسی کی جنس سے جو اس کے ذمہ میں ثابت ہے وہ مذہب کے قیاس کے مطابق ایک دوسرے کا بدلہ ہو جائے گا، اور اگر وہ کسی ایسے امر کی وجہ سے ادا نہ کر رہا ہو جس سے ادا نہ کرنا مباح ہو جیسے (ایک مقررہ مدت کے لئے) ادھار ہونا اور تنگ دست ہونا، تو اس کے لئے اس کے مال سے کچھ بھی لینا جائز نہ ہوگا، اور اگر کچھ لے

(۱) مغنی المحتاج ۴/۳۶۱، ۴/۳۶۳۔

طرح کہ وہ کسی اور کو وکیل نہ بنائے تو اگر وہ ایسا کرے گا تو وہ ضامن ہوگا۔

ہفتم- صاحب حق جو وصول کرنے میں کامیاب ہو جائے اس کا وہ مالک ہو جائے گا:

۲۰- شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ مستحق شخص نے اپنے حق کے وصول کرنے میں کامیاب ہوتے ہوئے جو کچھ لیا ہے، اگر وہ حق کی جنس سے ہو تو اپنے حق کے بدل کے طور پر اس کا وہ مالک ہو جائے گا، اور جو مال جنس حق کے علاوہ سے لیا گیا ہو یا اس کی صفت سے اعلیٰ صفت والا ہو، تو ضرورت کے پیش نظر وہ اس کو فروخت کر دے، اور ایک قول ہے کہ قاضی کے پاس اس کا لے جانا واجب ہے تاکہ وہ اس کو فروخت کر دے، کیونکہ وہ اپنے لئے غیر کے مال میں تصرف نہیں کر سکتا، اور انہوں نے کہا ہے کہ لیا ہوا مال اس کے پاس ضمان کے ساتھ ہوگا، یہ اصح قول ہے اگر اس کے مالک ہونے اور فروخت کرنے سے قبل ہلاک ہو جائے۔

اور شافعیہ نے فرمایا کہ اگر شئی مستحق کو اپنے حق کے بقدر لینا ممکن ہو تو اس سے زیادہ نہ لے، اس لئے کہ اس سے مقصود حاصل ہو جائے گا تو اگر زیادہ لے گا تو زائد کا وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے لے کر تعدی کیا ہے اور اگر وہ اس کے لئے ممکن نہ ہو بایں طور کہ وہ اپنے حق سے زیادہ قیمت والا مال لئے بغیر کامیاب نہیں ہو سکتا ہے، تو لے گا اور زائد کا وہ ضامن نہ ہوگا، پھر اگر صرف اپنے حق کے بقدر کا فروخت کرنا مشکل ہو جائے تو پورے کو فروخت کر دے گا، اور اس کی قیمت سے اپنے حق کے بقدر لے گا اور جو زیادہ ہو اس کو اپنے مدیون کے پاس لوٹا دے گا، اور اگر مشکل نہ ہو تو اپنے حق کے بقدر فروخت کر دے اور زائد کو واپس کر دے۔

## ظفر بالحق ۲۲

(یعنی صاحب امانت کو امانت واپس کر دو اور جس نے تیرے ساتھ خیانت کی ہے تو اس کے ساتھ خیانت مت کر) اور جب وہ اس کے مال سے اس کی لاعلمی میں اپنے حق کے بقدر لے گا تو اس کے ساتھ خیانت کرے گا، تو وہ حدیث کے عموم میں شامل ہو جائے گا، اور نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس منه“<sup>(۱)</sup> (کسی مسلمان آدمی کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں ہے)، اور اس وجہ سے کہ اگر وہ اپنے حق کی جنس کے علاوہ سے لے گا تو یہ رضامندی کے بغیر معاوضہ ہوگا، اور اگر اپنے حق کی جنس سے لے گا تو اس کے لئے اپنے حق کو متعین کرنے کا اپنے ساتھی کی رضامندی کے بغیر کوئی حق نہیں ہے، کیونکہ متعین کرنا تو اس کا کام ہے۔<sup>(۲)</sup>

اور احمد نے جائز قرار دیا ہے، ان کی ایک روایت یہ ہے کہ مہمان کے لئے اپنے اس میزبان کے مال سے جو اس کی میزبانی نہ کرے اپنی میزبانی کے بقدر مال لینا جائز ہے، اس لئے کہ لینے کا سبب ظاہر ہے، اور جب سبب ظاہر ہو تو لینے والے کو خیانت کی طرف منسوب نہ کیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا کہ: ہم نے کہا اے اللہ کے رسول آپ ہمیں بھیجتے ہیں تو ہم ایسے لوگوں کے مہمان بنتے ہیں جو ہماری میزبانی نہیں کرتے، تو آپ کیا فرماتے ہیں، تو رسول اللہ ﷺ نے ہم سے فرمایا: ”إن نزلتم بقوم فأمروا لکم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، فإن لم يفعلوا

(۱) حدیث: ”لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس منه“ کی روایت احمد (۴۲۵/۵) اور بیہقی (۱۰۰/۶) نے حضرت ابو حمید الساعدیؓ سے کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص (۴۶/۳) میں فرمایا کہ ابو حمید کی حدیث باب کی تمام حدیثوں میں صحیح ہے۔  
(۲) المغنی لابن قدامہ ۳۲۵/۹-۳۲۷۔

لے گا تو اگر وہ باقی ہو تو اس کو، اور اگر وہ ہلاک ہو چکا ہو تو اس کے عوض کو واپس کرنا ضروری ہوگا، اور اس جگہ ایک دوسرے کا بدل ہونا ممکن نہیں، کیونکہ جس دین کا وہ مستحق ہے اس کو وصول کرنا اس کے لئے فی الحال جائز نہیں، اور اگر بلا وجہ وہ اس کی ادائیگی سے رک رہا ہو اور وہ اس کو حاکم یا بادشاہ کے توسط سے وصول کرنے پر قادر ہو تو بھی اس کے بغیر لینا جائز نہ ہوگا، کیونکہ وہ اپنے حق کے وصول کرنے پر ایسے شخص کے ذریعہ قادر ہے جو اس کے قائم مقام ہو سکتا ہے، تو یہ مشابہ ہو گیا اس صورت کے کہ وہ اس کے وصول کرنے پر اپنے وکیل کے ذریعہ قادر ہو اگر وہ خود اس سے وصول کرنے پر قادر نہ ہو، کیونکہ وہ اس کا منکر ہے، اور اس کے پاس اس کا کوئی گواہ بھی نہیں ہے، یا اس وجہ سے کہ وہ عدالت میں پیش ہونے کو آمادہ نہیں، اور اس کے لئے اس کو مجبور کرنا بھی ممکن نہیں، یا اس طرح کی اور کوئی بات، تو مذہب مشہور یہ ہے کہ اس کو اپنے حق کے بقدر لینا جائز نہیں ہے، اور ابن عقیل نے فرمایا: ہمارے محدث اصحاب نے وصول کرنے کے جائز ہونے کے لئے مذہب میں ایک قول ہندہ کی حدیث سے ثابت فرمایا ہے کہ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا: ”خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف“<sup>(۱)</sup>۔ اور ابو الخطاب نے فرمایا کہ ہمارے لئے لینے کا جواز ثابت ہوتا ہے، تو اگر وہ چیز کہ جس کو لینا ممکن ہے اس کے حق کی جنس سے ہو، تو اپنے حق کے بقدر لے لے، اور اس کی جنس کے علاوہ ہو تو اس کی قیمت لگانے میں غور و فکر اور اجتہاد کرے۔

ابن قدامہ نے فرمایا: ہمارے لئے نبی ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے: ”أد الأمانة إلی من ائتمنک و لاتخن من خانک“<sup>(۲)</sup>

(۱) حدیث: ”خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف“ کی تخریج فقہہ نمبر ۹ میں گزر چکی ہے۔

(۲) حدیث: ”أد الأمانة إلی من ائتمنک.....“ کی تخریج فقہہ نمبر ۱۲ میں گزر چکی ہے۔



## ظل ۱-۲

## ظل

فخذوا منهم حق الضيف الذى ينبغى لهم“<sup>(۱)</sup> (اگر تم مہمان بنو کسی قوم کے، پھر وہ تمہارے لئے کسی چیز کی تیاری کا حکم دیں، جو مہمان کے لئے مناسب ہو تو تم اس کو قبول کرو، اور اگر وہ ایسا نہ کریں تو تم اس مہمانی کا حق ان سے لے لو جو ان کے لئے مناسب ہو)۔

حنابلہ کی ایک جماعت نے کہا کہ اگر سب ظاہر ہو تو بھی بلا اجازت لینا جائز نہیں، اس لئے کہ اس پر ثبوت پیش کرنا ممکن ہے، بخلاف اس کے کہ وہ اس پر مخفی ہو، کیونکہ اس وقت چپکے سے لئے بغیر اس کے حق کا وصول ہونا مشکل ہے<sup>(۲)</sup>۔

## تعریف:

۱- لغت میں: ظل، ضح (سورج یا اس کی روشنی) کی ضد ہے، فیومی نے کہا کہ ہر وہ شی جس پر سورج ہو، پھر وہ اس سے ڈھل جائے وہ ظل ہے، اور اسی کے مثل وہ ہے جو ”اللسان“ میں ہے، اور بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ: سورج کے شعاع کی روشنی جب کسی مانع کی بنا پر آپ سے چھپ جائے تو وہ ظل ہے<sup>(۱)</sup>۔

اصطلاح میں: شربینی نے کہا کہ ظل درحقیقت پردہ ہے، اور اسی سے ”أنا فى ظل فلان“ (میں فلاں کے زیر سایہ ہوں) ہے، اور ”ظل اللیل“ رات کی تاریکی، اور یہ زوال سے قبل اور اس کے بعد سب کو شامل ہے<sup>(۲)</sup>، ابن عابدین نے اسی کے مثل فرمایا ہے<sup>(۳)</sup>۔

## متعلقہ الفاظ:

## الف- فئی:

۲- فئی کے معنی لوٹنا ہے، اور زوال سے غروب تک کے سایہ پر اس کا

(۱) حدیث: ”إن نزلتم بقوم فأمرؤا لکم بما ینبغى للضيف.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۵۳۲) اور مسلم (۳/۵۳۱۳) نے حضرت عقبہ بن عامرؓ سے کی ہے۔

(۲) القواعد والقواعد التداً صولیرص ۳۰۹، القواعد لابن رجب ص ۳۱۔

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔

(۲) مغنی المحتاج ۱۲۲/۱۔

(۳) ابن عابدین علی الدر المختار ۱/۲۴۰۔



## ظل ۳-۵

اجمالی حکم:

اول- ظل اور اوقات نماز:

۴- زوال شمس کے ساتھ ظہر کی نماز کا وقت شروع ہو جانے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، ہاں! ظہر کے آخری وقت اور عصر کے اول وقت میں اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ ظہر کا آخری وقت سایہ زوال کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہونے تک ہے، اور عصر کا اول وقت بھی یہی ہے<sup>(۱)</sup>۔

امام ابوحنیفہ کا مشہور قول یہ ہے کہ ظہر کا آخری وقت اس وقت تک ہے جب ہر چیز کا سایہ اس کے سایہ زوال کے علاوہ دو مثل ہو جائے، اسی طرح عصر کا وقت سایہ کی اسی مقدار سے شروع ہوتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

موضوع کی تفصیل اصطلاح: ”اوقات الصلاة“ (فقہہ ۸، ۹) میں ہے۔

دوم- سایہ میں پیشاب و پاخانہ کرنا:

۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے ایسے سایہ میں پیشاب و پاخانہ کرنا جائز نہیں جہاں سے لوگ نفع اٹھاتے ہوں<sup>(۳)</sup>، یہ اس لئے کہ حضرت معاذؓ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز فی الموارد، وقارعة“

- (۱) فتح القدر ۱۹۲، جواہر الإکلیل ۳۲۱، مواہب الجلیل ۳۸۲، مغنی المحتاج ۳۷۵-۳۷۴۔  
 (۲) البدائع ۱۲۳، الہدایہ مع فتح القدر ۱۹۲۔  
 (۳) ابن عابدین ۲۲۹، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۰۷، مغنی المحتاج ۳۱۱، المغنی لابن قدامہ ۱۶۵۔

اطلاق ہوتا ہے<sup>(۱)</sup>، اور فی کوتایح بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ سورج کے تابع ہوتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

بعض لوگوں نے ظل اور فی کے درمیان اس طرح فرق بیان کیا ہے کہ ہر وہ شی جس پر سورج ہو، پھر وہ اس سے ڈھل جائے تو وہ ظل اور فی ہے، اور جس پر سورج نہ ہو وہ ظل ہے<sup>(۳)</sup>، ابوہلال العسکری نے ”الفروق“ میں جو ذکر کیا ہے اس کے یہ قریب ہے، بایں طور کہ ظل رات و دن دونوں میں ہوتا ہے اور فی صرف دن میں ہوتا ہے<sup>(۴)</sup>۔ ایک قول ہے ظل صبح میں اور فی شام میں ہوتی ہے<sup>(۵)</sup>۔

فقہاء نے ان دونوں کے درمیان اس طرح فرق کیا ہے کہ ظل زوال سے قبل اور زوال کے بعد کو شامل ہے، جبکہ فی زوال کے بعد کے ساتھ خاص ہے<sup>(۶)</sup>۔

ب- زوال:

۳- لغت میں زوال کا معنی ہٹانا ہے اور فقہی اصطلاح میں سورج کا آسمان کے بیچ سے ڈھل جانا، سایہ کی کمی کے رک جانے کے ذریعہ اس کو پہچانا جاسکتا ہے، لہذا جب سایہ بڑھنے لگے تو اس کا مطلب ہے کہ سورج ڈھل چکا ہے<sup>(۷)</sup>، تو اس بنا پر زوال ظل اور فی کے دراز ہونے کا سبب ہوگا۔

(۱) المصباح المسمی، ابن عابدین ۲۳۰، مغنی المحتاج ۱۲۲۔

(۲) الفروق فی اللغة لابن ہلال العسکری۔

(۳) المصباح المسمی مادہ: ”ظلل“۔

(۴) الفروق لابن ہلال العسکری۔

(۵) لسان العرب: ”ظلل“۔

(۶) ابن عابدین ۲۳۰، مغنی المحتاج ۱۲۲۔

(۷) ابن عابدین ۲۳۸، بدایۃ المجتہد ۴۸، مغنی المحتاج ۱۲۱، المغنی لابن قدامہ ۳۷۱۔

## ظل

ابن عابدین نے فرمایا کہ اس کو اس قید کے ساتھ مقید کرنا مناسب ہے کہ لوگوں کا اکٹھا ہونا حرام یا مکروہ شئی پر نہ ہو۔<sup>(۱)</sup>

سوم - محرم شخص کا سایہ حاصل کرنا:

۶- محرم کا ایسی چیز کے ذریعہ سایہ حاصل کرنا جو اس کے چہرہ کو نہ چھوئے، اس کے جواز میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے، جیسے دیوار اور چھت سے بنی ہوئی عمارت، قبہ اور خیمہ وغیرہ، جیسے کجاوہ، تو اس کے نکلے ہوئے سائے سے سایہ حاصل کرنا جائز ہے، جس طرح دیوار سے سایہ حاصل کرنا جائز ہے خواہ سواری سے اتر کر ہو یا چلتے ہوئے ہو، اور خواہ اس کے ایک کنارے پر ہو یا اس کے نیچے ہو، یہ جمہور کی رائے ہے۔

اگر وہ چیز جس سے سایہ حاصل کیا جاتا ہے ایسے اصل میں ثابت ہو جو اس کے تابع ہے تو اس سے سایہ حاصل کرنے کا جواز فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے، اور جائز ہونے کی دلیل وہ روایت ہے جو حضرت جابرؓ کی ہے، چنانچہ انہوں نے نبی ﷺ کے حج کی حدیث میں فرمایا: ”وأمر بقبة من شعر فضربت له بنمرة، حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها، حتى إذا زاغت الشمس“<sup>(۲)</sup> (اور بال کا ایک خیمہ بنانے کا حکم دیا، تو آپ ﷺ کے لئے نمرہ میں بنایا گیا، تو جب عرفہ میں تشریف لائے تو نمرہ میں خیمہ بنا ہوا پایا، تو آپ وہاں اتر گئے، یہاں تک کہ جب سورج ڈھل گیا...)۔

(۱) ابن عابدین ۲۲۹/۱

(۲) المغنی ۳۸/۳، ابن عابدین ۱۶۳/۲، حاشیۃ الدسوقی ۵۶۲/۲-۵۷۲

حدیث: ”وأمر بقبة من شعر فضربت له بنمرة.....“ کی روایت مسلم

۸۸۹/۲ نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے۔

الطریق، و الظل“<sup>(۱)</sup> (باعث لعنت تین چیزوں سے بچو، گھاٹ، اونچا راستہ پر اور سایہ میں پاخانہ کرنے سے)، ایک دوسری حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اتقوا اللعانین، قالوا وما اللعانان یا رسول اللہ؟ قال: الذی یتخلى فی طریق الناس أو فی ظلهم“<sup>(۲)</sup> (لعنت کرنے والی دو چیزوں سے بچو، صحابہ نے کہا: اے اللہ کے رسول! دو لعنت کرنے والی چیزیں کیا ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: وہ یہ ہے کہ لوگوں کے راستہ اور ان کے سائے میں پاخانہ کرے)۔

فقہاء کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ نبی کراہت کی وجہ سے ہے، اور دسوقی نے حرمت کو واضح کہا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ گھاٹ، راستہ، سایہ اور اس کے ملحقات میں پاخانہ کرنا حرام ہے۔<sup>(۳)</sup>

اسی کے مثل شربینی نے بحوالہ مجموع نووی کے کلام سے نقل کیا ہے کہ احادیث صحیحہ اور مسلمانوں کی ایذا رسانی کی وجہ سے وہ حرام ہے۔<sup>(۴)</sup>

اور گرمی میں سایہ کے ساتھ جاڑے میں بھی وہ جگہ ملحق ہے جہاں لوگ اکٹھا ہوتے ہوں، جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے۔<sup>(۵)</sup>

(۱) حدیث معاذ: ”اتقوا الملاعن الثلاث.....“ کی روایت ابوداؤد (۲۹/۱) اور حاکم (۱۶۷/۱) نے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا، ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے ”المورد“ راستہ، ”قارعة الطريق“، اونچا راستہ اور ایک قول ہے: وہ راستہ کا بچ ہے، اور ایک قول ہے: اس میں سے جو اونچا ہو۔

(۲) حدیث: ”اتقوا اللعانین؟ قالوا: وما اللعانان“ کی روایت مسلم (۲۲۶/۱) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۰۷-۱

(۴) مغنی المحتاج ۴۱/۱

(۵) ابن عابدین ۲۲۹/۱، الدسوقی ۱۰۷-۱، مغنی المحتاج ۴۱/۱

## ظل، ظلم - ۲

لیکن اگر جس سے سایہ حاصل کیا جا رہا ہے ایسے اصل میں ثابت نہ ہو جو اس کے تابع ہو تو اس میں اختلاف اور کچھ تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”احرام“ فقرہ ۶۳ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

# ظلم

چہارم - دھوپ اور سایہ کے درمیان بیٹھنا:

۷ - دھوپ اور سایہ کے درمیان بیٹھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: ”نہی أن يجلس بين الضح و الظل و قال: مجلس الشيطان“<sup>(۱)</sup> (نبی ﷺ نے دھوپ اور سایہ کے درمیان بیٹھنے سے منع فرمایا ہے، اور فرمایا کہ یہ شیطان کے بیٹھنے کی جگہ ہے)، ابن منصور نے ابو عبد اللہ سے کہا، کیا دھوپ اور سایہ کے درمیان بیٹھنا مکروہ ہے، فرمایا یہ مکروہ ہے، کیا اس سے روکا نہیں گیا ہے۔

اسحاق ابن راہویہ نے فرمایا: نبی ﷺ سے اس کے متعلق روکنا

ثابت ہے۔

سعید نے فرمایا کہ ہم سے سفیان نے بیان کیا، انہوں نے اسماعیل بن ابی خالد سے، انہوں نے قیس ابن ابو حازم سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”رأى رسول الله ﷺ أبى فى الشمس فأمره أن يتحول إلى الظل“ (رسول اللہ ﷺ نے میرے والد کو دھوپ میں دیکھا تو سایہ میں چلے آنے کا حکم فرمایا)۔

قیس کی ایک روایت ہے، انہوں نے اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ وہ اس وقت تشریف لائے جب نبی ﷺ خطبہ دے رہے تھے، تو وہ دھوپ ہی میں کھڑے ہو گئے، تو آپ ﷺ نے ان کو حکم دیا تو وہ سایہ میں آ گئے<sup>(۲)</sup>۔

(۱) حدیث: ”نہی أن يجلس بين الضح و الظل“ کی روایت احمد بن حنبل (۴۱۳، ۴۱۴) نے کی ہے، بویری نے الزوائد (۲۵۱/۲) میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) الآداب الشرعية ۱۶۰/۳ طبع اول المنار۔

### تعریف:

۱ - لغت میں ظلم کی حقیقت: ”وضع الشئ فى غير موضعه“ (کسی چیز کو اس کی جگہ کے علاوہ جگہ میں رکھنا) ہے، زیادتی کرنا، حد سے آگے بڑھ جانا اور درمیان سے ہٹ جانا، پھر اس کا استعمال بڑھتا گیا یہاں تک کہ ہر زیادتی کا نام ظلم رکھ دیا گیا<sup>(۱)</sup>۔  
اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

### متعلقہ الفاظ:

### الف - بغی:

۲ - لغت میں بغی کے بعض معانی یہ ہیں: ظلم، فساد اور لوگوں پر دست

حدیث قیس بن ابی حازم: ”رأى رسول الله ﷺ أبى فى الشمس“ ابن مفلح نے الآداب الشرعية (۱۶۰/۳) میں اس کو سعید ابن منصور کی جانب منسوب کیا ہے، اسحاق ابن راہویہ سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: نبی ﷺ سے اس میں ممانعت صحیح طور پر ثابت ہے، اور قیس کی روایت ان کے والد سے یہ ہے کہ وہ تشریف لائے جبکہ رسول اللہ ﷺ خطبہ دے رہے تھے اس کی روایت ابو داؤد (۱۶۳/۵) نے کی ہے اور ابن مفلح نے الآداب الشرعية (۱۶۰/۳) میں اس کی اسناد کو عمدہ قرار دیا ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح الحمیر اور جہرۃ اللغماہ: ”ظلم“۔

(۲) فتح القدر ۵/۳۳۳۔

## ظلم ۳-۴

درازی کرنا، اور اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔  
 جہنم کے، اس میں وہ پڑے رہیں گے ہمیشہ ہمیش کو اور اللہ کے نزدیک  
 یہ آسان ہے۔

ب- اکراہ:  
 ۳- لغت میں اکراہ ”کرہ“ سے مشتق ہے، یہ ضمہ کے ساتھ ہے،  
 جس کا معنی زبردستی غالب آجانا ہے، یا ”الکرہ“ (فتح کے ساتھ) سے  
 مشتق ہے، مشقت کے معنی میں، اور ”اکرہتہ علی الأمر  
 اکرہا“ (یعنی میں نے اس کو زبردستی اس پر آمادہ کیا)<sup>(۲)</sup>۔  
 فقہاء نے اس کی تعریف کی ہے کہ یہ ایک ایسا فعل ہے جس کو  
 انسان کسی غیر کے ساتھ اس طرح کرتا ہے کہ اس کی رضامندی ختم  
 ہو جاتی ہے یا اس کا اختیار جاتا رہتا ہے، دیکھئے: ”اکراہ“ فقرہ  
 ۹۸/۔

حدیث سے اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابوذرؓ نے نبی ﷺ  
 سے وہ حدیث نقل فرمائی ہے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے کہ اللہ  
 تعالیٰ فرماتا ہے: ”یا عبادی اِنی حرمت الظلم علی نفسی  
 وجعلتہ بینکم محرماً فلا تظالموا.....“<sup>(۲)</sup> (اللہ تعالیٰ  
 فرماتے ہیں، اے میرے بندو! میں نے اپنے اوپر ظلم کو حرام کر لیا ہے،  
 اور اس کو تمہارے درمیان بھی حرام قرار دیا ہے، تو تم ایک دوسرے پر  
 ظلم نہ کرو.....)۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا کہ  
 رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”من كانت له مظلمة لأخيه من  
 عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار  
 و لادرمم، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته،  
 و إن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل  
 عليه“<sup>(۳)</sup> (جس شخص کی کوئی زیادتی اس کے بھائی پر ہو اس کی آبرو  
 میں یا کسی چیز میں، تو اسے اس کو آج ہی اس سے چھٹکارہ حاصل کر لینا

ظلم اور اکراہ کے درمیان تعلق یہ ہے کہ اکراہ ظلم کی ایک ایسی  
 صورت ہے جو ناحق ہو<sup>(۳)</sup>۔

## شرعی حکم:

۴- ظلم حرام ہے، اس کی حرمت پر قرآن، حدیث اور اجماع دلالت  
 کرتے ہیں۔

قرآن سے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ”إِنَّ الدِّينَ  
 كَفْرًا وَ ظَلْمًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ  
 طَرِيقًا. إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَ كَانَ ذَلِكَ  
 عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا“<sup>(۴)</sup> (یقیناً جن لوگوں نے کفر کیا، اور ظلم کیا اللہ ایسا  
 نہیں کہ انہیں بخش دے اور نہ یہ کہ انہیں کوئی راستہ دکھائے، بجز راہ

(۱) سورۃ ہود/۱۱۳۔

(۲) حدیث: ”قال اللہ: یا عبادی اِنی حرمت الظلم علی نفسی.....“  
 کی روایت مسلم (۴/۱۹۹۳) نے حضرت ابوذرؓ سے کی ہے۔(۳) حدیث: ”من كانت له مظلمة لأخيه.....“ کی روایت بخاری (فتح  
 الباری ۱۰۱/۵) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) المصباح المیز، لسان العرب مادة: ”بغی“، الموسوعة الفقہیہ ”بغاة“ ۱۳۰/۸۔

(۲) المصباح المیز۔

(۳) الفرقون لآئی بلال العسکری/۱۹۲۔

(۴) سورۃ نساء/۱۶۸-۱۶۹۔

## ظلم ۵-۶

حال ہو تو اس کو جمعہ اور جماعت سے پیچھے رہ جانے میں معذور سمجھا جائے گا۔

اور جس شخص سے کسی حق کا مطالبہ ہو اور وہ اس کو ادا نہ کر کے ظلم کر رہا ہو، تو اس کا کوئی عذر نہیں، بلکہ اس کو جمعہ میں حاضر ہونا ضروری ہے، اور اس پر حق کا ادا کرنا لازم ہے، جس شخص نے کسی جنایت کا ارتکاب کیا جس کی وجہ سے اس پر حد لازم ہوگی تو اس کا بھی کوئی عذر نہیں<sup>(۱)</sup>۔

حاجیوں سے زبردستی مال لینا:

۶۔ بعض فقہاء نے راستہ کا مامون ہونا و جب حج کے لئے شرط قرار دیا ہے، دوسرے حضرات نے اس کو ادائیگی کے لئے شرط قرار دیا ہے، نفس و وجوب کے لئے نہیں۔

(اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”امن“، فقرہ ۹/۱ اور ”حج“، فقرہ ۲۱)۔

گھات میں لگے رہنے والے کو بذریعہ مال دفع کرنے کے وجوب میں اختلاف ہے، اور اس کا اثر و وجوب حج کی شرط یعنی راستہ کے امن کے پائے جانے میں اس اعتبار سے ہے کہ حاجیوں کا مال لینے، یا اس کی جان پر زیادتی کرنے، یا اس کو رشوت یا ٹیکس یا چنگی ادا کرنے پر آمادہ کرنے کے لئے اس کے گھات میں لگنا ظلم ہے، جو اس شرط کے پائے جانے سے مانع ہے۔

تو حنفیہ کا معتمد مذہب اور مالکیہ کا اظہر مذہب، شافعیہ کا قول معتمد اور حنابلہ کا مذہب صحیح کے بالمقابل مذہب یہ ہے کہ اگر گھات میں لگنے

چاہئے، قبل اس کے کہ اس کے پاس نہ کوئی درہم ہو اور نہ کوئی دینار، اگر اس کا کوئی اچھا عمل ہوگا تو وہ اس سے زیادتی کے بقدر لے لیا جائے گا، اور اگر اس کی کوئی نیکی نہ ہو تو اس کے ساتھی کے گناہ کو لے کر اس پر ڈال دیا جائے گا۔

ظلم کے حرام ہونے پر فقہاء کا اجماع ہو گیا ہے، ابن جوزی نے فرمایا کہ ظلم دو گناہوں پر مشتمل ہے، غیر کے مال کو ناحق لینا اور مخالفت کر کے رب سے مقابلہ کرنا، دوسرے کی بہ نسبت اس میں گناہ زیادہ ہے، کیونکہ بیشتر یہ ایسے ہی شخص پر واقع ہوتا ہے جو بدلہ لینے کی طاقت نہیں رکھتے، اور ظلم تو قلب کی تاریکی سے پیدا ہوتا ہے، کیونکہ اگر وہ ہدایت کے نور سے روشن ہوتا تو وہ عبرت حاصل کر لیتا، تو متقی لوگ جب اس روشنی کے ذریعہ کوشش کرتے ہیں جو انہیں تقویٰ کے سبب حاصل ہوا ہے، تو وہ ظالم کی زیادتی کی تاریکی سے محفوظ ہو جاتے ہیں، اس لئے کہ اس کا ظلم ان کا کچھ نہیں بگاڑتا<sup>(۱)</sup>۔

جمعہ اور جماعت چھوڑنے میں ظلم کا اثر:

۵۔ فقہاء نے ظالم کے خوف کو ان اعدار میں سے قرار دیا ہے جن کی وجہ سے نماز جمعہ اور جماعت ترک کرنا مباح ہو جاتا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کے لئے ظالم سے امن ہونا شرط ہے، تو جس شخص کو اپنی ذات پر یا اپنی آبرو پر، یا اپنے مال پر یا دوسرے کے اس مال پر، کہ جس سے دفاع کرنا اس پر لازم ہو یا اپنے دین پر خوف ہو، مثلاً اس کو کسی شخص کے قتل کے الزام کا خطرہ ہو یا اس کے مارنے کے الزام کا، یا ایسے حق کی وجہ سے گرفتار کئے جانے کا خطرہ ہو، کہ جس کی ادائیگی کی گنجائش نہ ہو، کیونکہ تنگدست کو قید کرنا ظلم ہے، لہذا جس شخص کا یہ

(۱) حاشیہ الطحاوی علی مرقا الفلاح ص ۲۷۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۳۸،

الترقانی شرح خلیل ۲/۶۷، حاشیہ القلیوبی و عمیرہ ۱/۲۲۷-۲۶۸، کشاف

الفتاوح ۱/۳۹۵-۳۹۶، ۲/۲۳۔

(۱) فتح الباری ۱۰۰/۵۔

## ظلم ۶

دوم: وہ اتنا زیادہ مال لے کہ وہ اس کو تباہ کر دے، خواہ وہ عہد شکنی کرے یا نہ کرے۔

شافیہ کی رائے یہ ہے کہ گھات میں لگنے والے کو اگر امام یا اس کا نائب دفع کر دیتا ہے، تو پھر وجوب حج ساقط نہ ہوگا، بخلاف اجنبی کے کہ اس میں احسان مندی ہوتی ہے۔

اسی طرح اگر گھات میں لگے رہنے والے کو مال دینا حاجی کے لئے ہی یقینی ہو تو وجوب ساقط ہو جائے گا، خواہ وہ مال تھوڑا ہی کیوں نہ ہو، بشرطیکہ اس گھات میں لگنے والوں کے علاوہ اور کوئی دوسرا راستہ بھی نہ ہو، اور اس کے لئے اس گھات میں لگنے والے کو مال دینا مکروہ ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے اس کو لوگوں کے ساتھ چھیڑ چھاڑ کرنے میں مزید تحریض پیدا ہو جائے گی، خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر۔

یہ کراہت احرام باندھنے سے قبل ہے، کیونکہ اس وقت اس کو ارتکاب رسوائی کی کوئی ضرورت نہیں ہے، ہاں احرام کے بعد مکروہ نہ ہوگا، کیونکہ یہ صورت لڑائی کرنے اور احرام کھولنے سے آسان ہے۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ حاجی کوچ کے لئے جانا ضروری ہے خواہ وہ اپنی ذات سے ظالم کو رشوت، یا ٹیکس یا چنگی دے کر دفع کرنے پر مجبور ہو، بشرطیکہ یہ اتنا کم ہو جو اس کے مال کو تباہ نہ کر سکے، کیونکہ یہ ایک ایسا تاوان ہے جس کی ادائیگی پر حج کا امکان موقوف ہے، جیسے پانی کی قیمت اور جانوروں کا چارہ، اور بشرطیکہ جس شخص کو مال دیا جا رہا ہے اس کی فریب کاری سے امن ہو جائے۔

تباہ نہ کرنے اور عہد شکنی و فریب کاری نہ کرنے کی شرط لگانے میں حنابلہ کا مذہب مالکیہ کے مذہب سے متفق ہے۔

حنفیہ کا دوسرا قول، مالکیہ کا اظہر کے بالمقابل مذہب اور حنابلہ کا مذہب صحیح یہ ہے کہ گھات میں بیٹھے ظالم شخص کو مال دینا جائز نہیں، اور ظلم و زیادتی کو اپنی جان اور اپنے مال سے دفع کرنے کے لئے اگر

والا رشوت یا ٹیکس یا چنگی کے ذریعہ دفع ہو جائے تو وجوب ساقط نہ ہوگا، یہ فی الجملہ ہے، اور ان میں سے ہر ایک کے مذہب میں کچھ تفصیل ہے۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر شر رشوت کے ذریعہ دفع ہو سکتی ہے تو ادائیگی حج کا وجوب ساقط نہ ہوگا، لہذا اس طرح امن کی شرط ثابت ہو جائے گی، اور گناہ تو لینے والے پر ہوگا دینے والے پر نہیں، کیونکہ دینے والا اپنی جان یا اپنے مال سے نقصان کو دور کرنے کے لئے دینے پر مجبور ہے، جیسے کہ وہ اپنے ذمہ سے فرض کو ساقط کرنے کے لئے مجبور ہے۔

مالکیہ کے نزدیک امن طریق کی شرط سے وہ ظالم مستثنیٰ ہے جو حاجیوں سے ٹیکس وصول کرتا ہے، کیونکہ حج کا وجوب ٹیکس لینے کی بنا پر دو شرط کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا۔

اول: وہ عہد شکنی نہ کرے، دوم: وہ ٹیکس اتنا کم ہو کہ جو برباد نہ کر سکے۔

ٹیکس وصول کرنے والوں کو دینے کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ باجماع امت آدمی کے لئے جائز ہے کہ وہ مال دے کر ایسے شخص سے اپنی عزت کی حفاظت کرے جو اس کی بے حرمتی کرتا ہو، اور انہوں نے کہا کہ ہر وہ مال جس کو دے کر آدمی اپنی عزت کی حفاظت کرے وہ صدقہ ہے، اسی طرح اپنا دین اس شخص سے خریدنا چاہیے جو اس کو روکے خواہ وہ ظالم ہو، جیسے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ میں تمہیں وضو اور نماز کے لئے نہیں چھوڑ سکتا تا آنکہ کچھ عوض لے لوں، تو اس کے لئے اس شخص کو کچھ دینا ضروری ہے۔

مذہب مالکیہ کا خلاصہ یہ ہے کہ حاجیوں سے ظالم کا مال وصول کرنے کی دو صورتوں میں وجوب حج ساقط ہو جائے گا، اول: اتنا کم مال لے جو برباد کرنے والا نہ ہو لیکن عہد شکنی کرے۔



## ظلم ۷-۹

”غضب“ اور ”ودیعتہ“ دیکھی جائے۔

جو مال زبردستی مقرر کیا گیا ہو اس کو ادا کرنے سے باز رہنا:

۹- حنفیہ کا اس مسئلہ کے متعلق کوئی واضح بیان نہ مل سکا، مگر ان کے کلام سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر امام لوگوں پر ایسا مال مقرر کر دے کہ جس پر ظلم ہونے میں کوئی شبہ نہ ہو تو ان پر اس کو ادا کرنا واجب نہیں ہوگا۔

کمال ابن ہمام نے فرمایا کہ جو شخص لڑائی کرنے پر قادر ہو اس پر امام سے مل کر قتال کرنا واجب ہوگا، لہذا یہ کہ جن لوگوں کے ساتھ امام قتال کر رہا ہے وہ لوگ اپنے قتال کا جواز بیان کر دیں، جیسے یہ کہ امام نے ان پر یا کسی اور پر ایسا ظلم کیا ہے جس میں کوئی شبہ نہیں، بلکہ ایسی صورت میں ان لوگوں کی مدد کرنا واجب ہوگا، تاکہ ان لوگوں کو انصاف ملے اور امام اپنی زیادتی سے باز آجائے، برخلاف اس کے کہ ظلم ہونے میں شبہ ہو، مثلاً کچھ ایسے ٹیکس کو لاگو کرنا کہ جس کے وصول کرنے کا امام کو اختیار ہو اور کوئی ایسا ضرر لاحق کرنا کہ اس سے بڑا ضرر دور کیا جائے<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ امام یا اس کا نائب اگر لوگوں کو زیادتی کرتے ہوئے کسی مال کے دینے کا مکلف کرے، اور وہ اس کو دینے سے رک جائیں، لہذا انہیں میں سے بنانی نے واضح کیا ہے کہ ابن عرفہ نے بغاوت کی جو تعریف کی ہے اس کا تقاضا ہے کہ یہ لوگ باغی ہیں، اس لئے کہ امام نے ان کو کسی معصیت کا حکم نہیں دیا ہے، گرچہ ان سے لڑنا امام پر حرام ہے، کیونکہ وہ ظالم ہے۔

خیل نے باغی کی جو تعریف کی ہے اس کا تقاضا ہے کہ وہ باغی نہیں

(۱) فتح القدر ۲/۳۱۱۔

حاجی کو مجبور کر دیا جائے، تو پھر حج کے لئے جانا اور حج کا واجب ہونا سب ساقط ہو جائے گا، اور یہ اس وجہ سے کہ امن کی جو شرط ہے وہ نہیں ہے، اور اس وجہ سے کہ عبادت معصیت کا سبب نہ بن جائے اور مال دے کر گنہ گار ہو جائے، کیونکہ اس نے اپنے آپ پر مال دینا لازم کر لیا ہے، اور اس وجہ سے کہ ظلم کو دفع کرنے کے لئے جو مال وہ دے گا وہ نقصان ہی ہے، تو اس سلسلہ میں جو کچھ اس سے لیا جائے گا وہ مثلی قیمت اور مثلی اجرت سے زیادہ دینے کی طرح ہوگا۔ اور اس میں کم اور زیادہ رشوت سب برابر ہے<sup>(۱)</sup>۔

بیویوں کے درمیان باری مقرر کرنے میں ظلم:

۷- فقہاء کا مذہب ہے کہ شبہ باقی کرنے میں بیویوں کے درمیان برابری کرنا واجب ہے، اور جب شوہر اس طرح زیادتی کرے کہ اپنی کسی ایک بیوی کی باری مقرر نہ کرے، یا ان میں سے ایک کے لئے بہ نسبت دوسری کے زیادہ مقرر کر دے، تو قضاء قاضی کے لازم ہونے میں اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے اصطلاح ”قسم بین الزوجات“ دیکھی جائے۔

ظالم کا امانت کو زبردستی چھین لینا:

۸- فقہاء کی رائے یہ ہے کہ امانت دار سے کوئی ظالم امانت کو زبردستی چھین لے تو وہ ضامن نہ ہوگا، تفصیل کے لئے اصطلاح ”ضمان“،

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۳۴، بدائع الصنائع ۳/۲۱۳، فتح القدر ۲/۳۲۸، مواہب الجلیل ۲/۴۹۵، حاشیہ الدسوقی ۲/۶۲، نہایۃ المحتاج ۳/۲۴۰، ۲/۲۴۲، حاشیہ القلیوبی وعمیرہ ۲/۸۸، المغنی ۳/۲۱۸، الإیضاف ۳/۴۰۷، کشف القناع ۲/۳۹۲۔



## ظلم ۱۰-۱۱

ہے کہ ان کو دینا، ان سے جھگڑنا نہ کرنا، اور ان سے اپنی زبانوں کو روکنا واجب ہے<sup>(۱)</sup>۔

ہیں، اس لئے کہ انہوں نے نہ کسی حق کو روکا اور نہ امام کو معزول کرنے کا ارادہ کیا<sup>(۱)</sup>۔

حاکم کو اس کی زیادتی کے سبب معزول کرنا:  
۱۰- فقہاء کا مذہب ہے کہ امام کو ظلم و زیادتی کی وجہ سے معزول نہیں کیا جائے گا، اس کے متعلق ان کا کچھ اختلاف اور کچھ تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”الامامۃ الکبریٰ“ فقہرہ ۱۲، ۲۳، اور اصطلاح ”عزل“ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

شافیہ کی رائے یہ ہے کہ ان کو جس مال کا بطور ظلم مکلف کرے وہ مال ان پر لازم نہ ہوگا، لہذا ان کا ادا نہ کرنا بغاوت قرار نہیں پائے گا، مگر جب اس کے نہ دینے پر اس کے مطالبہ سے بڑا کوئی ضرر اور نقصان مرتب ہو رہا ہو تو ایسی صورت میں وہ ادا کرنا لازم ہو جائے گا، اس لئے کہ اگر کسی شخص کو امام ایسے حرام یا مکروہ کے ارتکاب پر مجبور کرے جو متفق علیہ ہو یا جس کو مجبور کر رہا ہو صرف اس کے نزدیک حرام یا مکروہ ہو، تو اس کے مرتکب پر کوئی گناہ نہیں ہوگا، اور اگر خرابی اس چیز سے کمتر ہو کہ جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہے تو مخالفت ممنوع ہوگی۔

مقتول کے شہید ہونے میں بطور ظلم قتل کئے جانے کا اثر:  
۱۱- فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ظلم کی وجہ سے قتل کئے گئے شخص پر شہید ہونے کا حکم لگا یا جائے گا، اس سے مراد کفار کے ساتھ معرکہ آرائی میں شہید ہونے والے کے علاوہ شخص ہے، اور بطور ظلم قتل کئے جانے کی صورتوں میں سے چند یہ ہیں: چوروں، باغیوں اور ڈاکوؤں کا قتل کیا ہوا، یا وہ شخص جو اپنی ذات یا اپنے مال یا اپنے خون یا اپنے دین یا اپنے اہل و عیال یا عام مسلمان یا ذمیوں سے دفاع کرتے ہوئے قتل کیا جائے، یا وہ ظلم کو دفاع کرتے ہوئے قتل کیا جائے یا وہ شخص جو ناحق قید کیا جائے اور قید خانہ میں مرجائے۔

اور اس حالت میں مال کی ادائیگی کے واجب ہونے پر ابوداؤد کی یہ حدیث دلالت کرتی ہے: ”سیأتیکم رکیب مبغضون، فإن جاء وکم فرحبوا بہم و خلوا بینہم و بین مایبتغون، فإن عدلوا فلا نفسہم، و إن ظلموا فعلیہا، وأرضوہم فإن تمام زکاتکم رضاہم، ولیدعوا لکم“<sup>(۲)</sup> (عنقریب آئیں گے تمہارے پاس کچھ سوار جن سے نفرت کی جارہی ہوگی، تو اگر وہ تمہارے پاس آئیں تو تم انہیں مرحبا کہو، اور ان کے اور ان کی مطلوبہ شئی کے درمیان راستہ چھوڑ دو، تو اگر وہ انصاف سے کام لیں گے تو وہ ان کے لئے بہتر ہوگا، اور اگر وہ زیادتی کریں تو نقصان انہیں پر پڑے گا، اور انہیں تم خوش کر دو، کیونکہ تمہارے زکاۃ کی تکمیل ان کی خوشی ہے اور تمہارے لئے ان کا دعا کرنا ہے)، اس سے معلوم ہوتا

اور اس کے شہید دنیا و آخرت یا صرف شہید آخرت ہونے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں، تو جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جو شخص ظلماً قتل کیا جائے وہ صرف شہید آخرت ہوگا، اس کے لئے آخرت میں ثواب کے اعتبار سے کفار کے ساتھ معرکہ کرتے ہوئے شہید ہونے والے کا حکم ہوگا، اور دنیا میں اس کے لئے شہید کا حکم نہیں ہوگا، لہذا اس

(۱) الزرقانی شرح مختصر ظیل مع حاشیۃ البنانی ۶۰/۸۔

(۲) حدیث: ”سیأتیکم رکیب مبغضون.....“ کی روایت ابوداؤد (۲/۲۳۵) نے حضرت جابر بن عتیک سے کی ہے اور ذہبی نے میزان الاعتدال (۳۶۶/۱) میں اس کے ایک راوی کے ضعف کو ذکر کیا ہے۔

(۱) حاشیۃ الشرقاوی علی تہذیبہ الطلاب بشرح تحریر تنقیح اللباب ۳۹۸/۲ طبع البابی الحلی۔

قصاص کے صحیح ہونے کے لئے فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ مقتول معصوم ہو، اس کا خون محفوظ ہو، تاکہ ظلم پورے طور پر ثابت ہو جائے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا“<sup>(۱)</sup> (اور جو کوئی ناحق قتل کیا جائے) یعنی ایسے سبب کے بغیر جو موجب قتل ہو، اور اس لئے بھی کہ قصاص تو صرف محفوظ خون کی حفاظت کے لئے ہی مشروع ہوا ہے، اور ان جسموں کو ہلاک ہونے سے روکنا ہے جس کا باقی رہنا مطلوب ہے، لہذا کسی حربی کو قتل اور توبہ سے قبل کسی مرتد کو اور کسی شادی شدہ زانی شخص کو اور کسی لڑائی کرنے والے ڈاکو کو جس کا قتل ضروری ہو گیا ہو، اور اس تارک صلوة کو جس کو امام نے اس کا حکم دیا ہو قتل کرنے سے نہ قصاص واجب ہوگا نہ دیت اور نہ کفارہ<sup>(۲)</sup>۔

تفصیل کے لئے اصطلاح: ”قصاص“ دیکھی جائے۔

کو غسل بھی دیا جائے گا اور نماز جنازہ بھی اس کی پڑھی جائے گی<sup>(۱)</sup>۔ حنا بلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ جو شخص بطور ظلم قتل کر دیا جائے وہ شہید ہوگا اس کا حکم معرکہ آرائی کرتے ہوئے شہید ہونے والے کا ہوگا، لہذا نہ اس کو غسل دیا جائے گا اور نہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اس لئے کہ سعید ابن زید کا قول ہے کہ میں نے نبی ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: ”من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد“<sup>(۲)</sup> (جو شخص اپنے مال کی حفاظت میں مارا جائے وہ شہید ہے، جو اپنے دین کی حفاظت میں مارا جائے وہ شہید ہے، جو اپنی جان کی حفاظت میں مارا جائے وہ شہید ہے، جو شخص اپنے اہل کی حفاظت میں مارا جائے وہ شہید ہے)۔ اور اس وجہ سے بھی کہ یہ ناحق قتل کئے گئے ہیں تو ان کے مشابہ ہو گئے جن کو کفار نے قتل کر دیا ہو<sup>(۳)</sup>۔

ظلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا اور مرتد ہونے میں اس کا اثر:

۱۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ظلم کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا مرتد ہونے کا حکم لگانے کے لئے ایک سبب ہے، تو اگر کوئی شخص ایک دوسرے شخص سے کہے کہ نماز نہ چھوڑو، کیونکہ اللہ تعالیٰ تجھ سے اس کا مواخذہ فرمائے گا، تو کہے کہ میرے اس مرض اور تکلیف کے باوجود اگر اللہ تعالیٰ مواخذہ فرمائیں گے تو وہ مجھ پر ظلم کریں گے، تو یہ شخص مرتد ہو جائے گا۔

(۱) سورۃ اسراء/۳۳۔

(۲) نہایت المحتاج ۲۳۵/۷، حاشیہ الجمل ۲/۵، ۵-۲، کشف القناع ۵۲۱/۵، تفسیر القرطبی ۱۰/۲۵۴، حاشیہ الدسوقی ۲۳/۷، الحشر علی خلیل ۵/۸، البحر الرائق ۳۲/۷، حاشیہ ابن عابدین ۳۲۲/۵۔

قصاص واجب کرنے میں بطور ظلم قتل کئے جانے کا اثر:

۱۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بطور ظلم کسی مومن کو قتل کرنا گناہ کبیرہ ہے، اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ ظلم و زیادتی کے ساتھ جان بوجھ کر قتل کرنا قصاص کا سبب ہے، کسی حق کی وجہ سے قتل کرنا اور بغیر غلطی کے شبہ کی بنیاد پر قتل کرنا فقہاء نے ظلم سے خارج مانا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۶۰۸/۱-۶۱۱، مواہب الجلیل ۲/۲۴۷، المدونہ ۱۸۴/۱، کشف القناع ۱۰۰/۲، الإیضاف ۵۰۱/۲-۵۰۲-۵۰۳، مغنی المحتاج ۳۵۰/۱۔

(۲) حدیث: ”من قتل دون ماله فهو شهيد.....“ کی روایت ابوداؤد (۱۲۹، ۱۲۸) اور ترمذی (۳۰/۴) نے حضرت سعید بن زید سے کی ہے اور الفاظ ترمذی کے ہیں اور ترمذی نے فرمایا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) کشف القناع ۱۰۰/۲، الإیضاف ۵۰۱/۱-۵۰۲-۵۰۳۔

## ظلم ۱۴-۱۵

ایک بخیل آدمی ہیں اور مجھے اتنا نہیں دیتے کہ جو میرے اور میرے بیٹے کے لئے کافی ہو سکے، مگر وہ مال جو ان کی لاعلمی میں میں اس سے لے لیتی ہوں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: دستور کے مطابق تو اتنا لے لے جو تجھے اور تیرے بیٹے کے لئے کافی ہو سکے۔  
دیکھئے: اصطلاح ”غبیۃ“۔

## ظالم کے لئے بددعا کرنا:

۱۵- مظلوم کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے ظلم کی تکلیف کے بقدر ظالم کے لئے بددعا کرے، اور جس نے اس کو گالی دی یا اس کا مال کفر کی وجہ سے لے لیا ہو، تو اس کے لئے بددعا کرنا جائز نہیں، کیونکہ ظلم کی تکلیف جو واجب کرتی ہے اس سے یہ بڑھا ہوا ہے، اور اگر کسی ظالم نے اس پر جھوٹ کا الزام لگایا تو اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ یہ بھی اس کے خلاف افترا پردازی کرے، بلکہ وہ اس شخص کے لئے بددعا کرے جس نے اس پر بہتان باندھا ہے اپنے اوپر افترا پردازی کئے جانے کے بقدر، اور اسی طرح اگر اس کے دین کو اس پر بگاڑ دے تو اس کے دین کو نہ بگاڑے، بلکہ اس کے لئے اللہ تعالیٰ سے بددعا کرے جس نے اس کے دین کو بگاڑ دیا ہے، یہ تو برابری کا تقاضا ہے مگر اس سے پرہیز کرنا اس سے زیادہ بہتر ہے۔

امام احمد نے فرمایا کہ دعا بدلہ ہے، تو جس نے اس شخص کے لئے بددعا کیا جس نے اس پر ظلم کیا ہے تو اس نے صبر نہیں کیا، وہ یہ چاہتا ہے کہ وہ اپنے لئے بدلہ وصول کر لے<sup>(۱)</sup>، اس لئے کہ نبی ﷺ کا

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”ردۃ“، فقرہ ۱۴۔

## ظلم کی شکایت کرنے کے لئے غیبت کرنا:

۱۴- بلا ضرورت غیبت جائز نہیں، اور جو شخص حاکم اور قاضی وغیرہ کے پاس انصاف کے لئے غیبت کرے کہ جس کو ولایت یا قدرت حاصل ہو اور اس کو ظالم سے انصاف دلائے، تو وہ یوں کہے کہ فلاں نے مجھ پر ظلم کیا ہے، یا فلاں نے میرے ساتھ ایسا کیا ہے تو یہ جائز ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ“<sup>(۱)</sup> (اللہ کسی کی ظاہر طور پر برائی کرنے کو) کسی کے لئے بھی) پسند نہیں کرتے سوائے مظلوم کے)۔

غیبت کو مباح کرنے والی ایک ضرورت استفتاء ہے، بایں طور کہ وہ مفتی سے کہے کہ فلاں شخص نے مجھ پر ایسا ایسا ظلم کیا ہے، اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کا کیا طریقہ ہے، اور بہتر طریقہ یہ ہے کہ یوں کہے کہ آپ کیا فرماتے ہیں، اس شخص کے متعلق جو اپنے باپ یا اپنے لڑکا یا کسی آدمی پر ایسا ایسا ظلم کرے، البتہ اس قدر تفصیل بیان کرنا مباح ہے، کیونکہ بسا اوقات تعین کی وجہ سے مفتی کو وہ باتیں معلوم ہو جاتی ہیں جو مبہم ہونے کی صورت میں نہیں معلوم ہو سکتی ہیں<sup>(۲)</sup>، اور ایک متفق علیہ حدیث میں آیا ہے کہ ہند بن عتبہ نے نبی ﷺ سے کہا: ”إن أبا سفیان رجل شحیح، ولیس یعطینی ما یکفینی وولدی إلا ما أخذت منه وهو لا یعلم، فقال: خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف“<sup>(۳)</sup> (ابو سفیان

(۱) سورۃ نساء/۱۴۸۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲۶۲/۵-۲۶۳، روضۃ الطالین ۳۳/۷۔

(۳) حدیث: ”خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف.....“ کی روایت

بخاری (فتح الباری ۹/۵۰۷) اور مسلم (۱۳۳۸/۳)، نے حضرت عائشہ

سے کی ہے۔

(۱) مطالب اولیٰ الثنی ۹۸/۴۔

## ظلم ۱۶

کی تائید کی ضرورت ہے، اور اگر ان امور پر نظر رکھنے والا ایسا شخص ہو جو امور عامہ کا مالک ہو جیسے وزراء اور امراء، تو اس میں نگرانی کرنے کے لئے مکلف کئے جانے اور ذمہ داری دینے کی کوئی ضرورت نہیں اور اگر ان لوگوں میں جن کو تمام نگرانی کی ذمہ داری نہ دی گئی تو مکلف کئے جانے اور ذمہ داری دینے کی ضرورت ہوگی۔

اس ذمہ داری کو بیان کرتے ہوئے ابن خلدون نے کہا کہ ظلم وغیرہ پر نگرانی ایسی ذمہ داری ہے جو شاہی طاقت اور عدالتی انصاف سے مرکب ہے، اس کے لئے بالادستی اور پرہیت رعب کی ضرورت ہے جو دو جھگڑنے والے میں سے ظالم کا قلع قمع کر دے، اور زیادتی کرنے والے کو روک دے، گویا وہ ایسے احکام نافذ کرے جس کے نافذ کرنے سے قاضی حضرات عاجز ہو گئے ہوں<sup>(۱)</sup>۔

نبی ﷺ نے بذات خود مظالم کے امور دیکھے، اور یہ اس گھاٹ سے متعلق پیش آیا جس کے سلسلہ میں زبیر بن عوام سے ایک انصاری کا جھگڑا ہو گیا تھا، تو نبی ﷺ نے فرمایا: ”اسق یا زبیر، ثم أرسل الماء إلى جارك، فغضب الأنصاري فقال: يا رسول الله! أن كان ابن عمتك؟ فتلون وجه النبي ﷺ ثم قال: يا زبیر اسق ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر“ (۲) (اے زبیر تو سیراب کر لے، پھر پانی کو اپنے پڑوسی کے لئے چھوڑ دے، تو انصاری غصہ ہو گئے، انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول یہ صرف اس وجہ سے کہ وہ آپ کی پھوپھی کا لڑکا ہے، تو نبی ﷺ کا روئے انور متغیر ہو گیا، پھر آپ نے فرمایا: اے زبیر! تو

ارشاد ہے: ”من دعا علی من ظلمه فقد انتصر“<sup>(۱)</sup> (جو بد دعاء کرے اس شخص پر جس نے اس پر ظلم کیا ہے تو اس نے اپنا بدلہ یقیناً وصول کر لیا)۔

شافعیہ میں سے علامہ ابن قاسم کا مذہب یہ ہے کہ ظالم کے لئے برے خاتمہ کی بددعاء کرنا جائز ہے<sup>(۲)</sup>۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”دعاء“ فقہ ۱۸۰۔

## دفع ظلم کی ولایت:

۱۶- دفع ظلم کی ولایت حکومت کا ایک فریضہ ہے، اور زبردستی لی گئی چیزوں کو دیکھنا اور ان کو ان کے مالک کے پاس لوٹانے کی ذمہ داری حکومت کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔

ماوردی نے کہا کہ زبردستی لی گئی اشیاء کو دیکھنا یہ ہے کہ ایک دوسرے پر ظلم کرنے والوں کو دھمکا کر آپسی انصاف کے لئے مجبور کیا جائے، اور جھگڑنے والے حضرات کو خوف دلا کر ایک دوسرے کا انکار کرنے سے روکا جائے<sup>(۳)</sup>۔

تو اس ولایت کے عمل میں حکم کا دار و مدار بادشاہ کی طاقت اور اس کی قوت پر قائم ہے، اسی وجہ سے ظلم و زبردستی دیکھنے والے شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ بڑی شان والا ہو، خائف کرنے والا ہو، حکم کو نافذ کرنے والا ہو، پاکدامنی اس کی ظاہر ہو، لالچی نہ ہو اور خوب تقویٰ والا ہو، کیونکہ اس کو اپنی ذمہ داری میں حامیوں کی سطوت اور قاضیوں

(۱) حدیث: ”من دعا علی من ظلمه فقد انتصر“ کی روایت ترمذی (۵۵۳/۵) نے حضرت عائشہ سے کی ہے اور ذہبی نے میزان الاعتدال (۲۳۴/۳) میں اس کے ایک راوی کے ضعیف ہونے کو ذکر کیا ہے۔  
(۲) حاشیہ الجمل علی شرح المنج ۱۲۲/۵۔  
(۳) الأحكام السلطانیة لئلاماوردی ص ۷۷۔

(۱) مقدمہ ابن خلدون ص ۲۲۲۔

(۲) حدیث: ”اسق یا زبیر ثم أرسل الماء إلى جارك.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۹۵/۳) اور مسلم (۱۸۲۹/۳-۱۸۳۰) میں حضرت عروہ بن الزبیر سے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

## ظلم ۱، ظن ۱

سیراب کر لے، پھر پانی کو روک لے، تاکہ وہ دیواروں کی طرف پھر جائے۔

آپ ﷺ نے اس سے یہ اس لئے فرمایا تاکہ اس کو آپ ﷺ کے خلاف دلیری کرنے پر ادب سکھایا جائے<sup>(۱)</sup>۔  
تفصیل کے لئے اصطلاح ”ولایۃ المظالم“ دیکھا جائے۔

## ظن

### تعریف:

۱- ظن لغت میں: ظنُّنَّ کا مصدر ہے جو قتل کے باب سے آتا ہے، یہ یقین کی ضد ہے، لیکن کبھی یقین کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ”الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ“<sup>(۱)</sup> (جن کو خیال ہے کہ وہ اپنے رب کے روبرو ہونے والے ہیں) اور اس سے ”مظنہ“ (ظاء کے کسرہ کے ساتھ) ماخوذ ہے بولا جاتا ہے، یعنی وہ جگہ جہاں سے کسی شے کا علم ہو، اس کی جمع ”مظان“ ہے، ابن فارس کہتے ہیں، ”مظنة الشئ“ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں سے اس شے کو انس ہو، ”ظنة“ ظاء کے کسرہ کے ساتھ تہمت کے معنی میں ہے۔<sup>(۲)</sup>

ظن اصطلاح میں (جرجانی کی تعریف کے مطابق) وہ اعتقاد راجح ہے جس میں اس کے برعکس کا بھی احتمال ہو، وہ یقین اور شک دونوں کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، ایک قول ہے کہ ظن، شک کی راجح جانب کا نام ہے<sup>(۳)</sup>، صاحب کلیات نے ذکر کیا ہے کہ ظن اضداد یعنی دو متضاد معنی میں استعمال ہونے والے الفاظ میں سے ہے، کیونکہ وہ یقین اور شک دونوں کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے رجاء کا لفظ امید اور خوف دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے، اس

### ظالم کا اکرام اور اس کا تعاون:

۱- اس سے مراد وہ تصرفات ہیں جو ظالم کے اکرام اور ظلم پر اس کے تعاون پر دلالت کرتے ہوں، مثلاً اس کی دعوت قبول کرنا، اس کے ہاتھ کا بوسہ لینا، اس کو رشوت دینا اور ظلم کرنے پر اس کا تعاون کرنا، اس کے احکام کے لئے اصطلاح: ”دعوة“ فقرہ ۱/۲۷، ”تقبیل“ فقرہ ۸، ”رشوة“ فقرہ ۷، ”اعانتة“ فقرہ ۱۱، اور ”ردء“ فقرہ ۱۲، ۷ دیکھی جاسکتی ہیں۔

(۱) سورة بقرہ ۲۶۔

(۲) الصحاح، اللسان، المصباح۔

(۳) التعريفات للرجحاني۔

(۱) الأحكام السلطانية ص ۷۷-۸۰-۸۳، المنج المسلوك في سياسة الملوك ص ۵۶۲-۵۷۲، بدائع السلك في الملك ص ۲۳۲-۲۳۹۔

## ظن ۲-۴

شک اصطلاح میں دو تقيضوں کے درمیان اس طرح تردد ہونا ہے کہ شک کرنے والے کے نزدیک ان میں سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہ ہو۔

شک اور ظن کے درمیان تعلق یہ ہے کہ شک وہ ہے جس میں دونوں جانب یکساں ہوں، اور شک کرنے والا دو چیزوں کے درمیان اس طرح کھڑا ہو کہ ان میں سے کسی کی طرف اس کا قلب مائل نہ ہو، اور اگر ایک جانب راجح ہو جائے اور دوسری جانب کا بھی وجود باقی رہے تو ظن ہے، اور اگر دوسری جانب متروک ہو جائے تو وہ ظن غالب ہے جو یقین کے درجہ میں ہے (۱)۔

ب- وہم:

۳- وہم لغت میں: قلب کا ایک شی کی طرف اس طرح سبقت کرنا ہے کہ دوسری جانب بھی مراد ہو۔  
اصطلاح میں وہم جانب مرجوح کا ادراک کرنا ہے، یعنی وہم ظن کا مقابل ہے (۲)۔

ج- یقین:

۴- یقین لغت میں: وہ علم ہے جو فکر و استدلال سے حاصل ہو، اسی لئے علم الہی کو یقین نہیں کہہ سکتے۔  
یقین اصطلاح میں: کسی شی کے وقوع یا عدم وقوع کا پختہ علم ہے (۳)۔

کے بعد صاحب کلیات کہتے ہیں کہ فقہاء کے نزدیک ظن شک کی قبیل سے ہے، کیونکہ وہ اس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ شی کے وجود و عدم کے درمیان تردد ہو، خواہ دونوں یکساں درجہ کے ہوں، یا ایک راجح ہو (۱)۔  
اسی طرح کی بات ابن نجیم نے کہی ہے (۲)۔

ابوالبقاء نے نقل کیا ہے کہ زکشی نے قرآن میں وارد ہونے والے ظن بمعنی یقین اور ظن بمعنی شک کے درمیان فرق کرنے کے لئے دو ضابطے ذکر کئے ہیں:

اول: جہاں ظن مقام مدح میں ہے، اور اس پر ثواب کا وعدہ ہے وہ یقین کے معنی میں ہے، اور جہاں مقام ذم میں ہے اور اس پر عذاب کی دھمکی دی گئی ہے، وہاں شک کے معنی میں ہے۔

دوم: جہاں ظن سے متصل ”أَنْ“ مخففہ مذکور ہے وہاں شک کے معنی میں ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ”بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا“ (۳) (بلکہ تمہارا خیال تو یہ اٹھا کہ رسول اور مسلمان کبھی بھی اپنے گھر لوٹ کر نہ آئیں گے) اور جس ظن سے متصل ”إِنْ“ مشددہ ہو وہ یقین کے معنی میں ہے، جیسے فرمان الہی: ”إِنِّي ظَنَنْتُ أَنَّي مَلَأَقِ حِسَابِيهِ“ (۴) (مجھے یقین ہے مجھے میرا حساب ضرور ملے گا)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- شک:

۲- شک لغت میں کھٹکنا ہے۔

(۱) الکلیات لأبي البقاء الكفوي ۳/ ۱۷۴ طبع دمشق، الدسوقي علی الشرح الكبير ۱/ ۱۲۴ طبع دار الفکر۔

(۲) حاشیہ الجموی علی الأشیاء والنظائر ۱/ ۱۰۴۔

(۳) سورہ فتح ۱۲۔

(۴) سورہ حاقہ ۲۰، الکلیات لأبي البقاء الكفوي ۳/ ۱۶۵ طبع دمشق۔

(۱) التعريفات للبحر جانی ۱۱۳ طبع لکھنؤ۔

(۲) شرح البخشى ۱/ ۲۵ طبع صبیح۔

(۳) شرح المجلة للأتاسی ۱/ ۱۸۔



## ظن ۵

شرعی حکم:

ﷺ نے فرمایا: ”علی رسلکما، إنها صفة بنت حنی، فقالا: سبحان الله یا رسول الله، قال: إن الشیطان یجری من الإنسان مجری الدم، وانی خشیت أن یقذف فی قلوبکما سوء أو قال: شیئاً“<sup>(۱)</sup> (ٹھہرو، یہ صفیہ بنت حنی ہیں، تو انہوں نے کہا کہ سبحان اللہ اے اللہ کے رسول، اس پر آپ نے فرمایا بیشک شیطان انسان کی رگوں میں اس طرح دوڑتا ہے جیسے خون، مجھے اندیشہ ہوا کہ مبادا تمہارے دل میں کوئی برائی ڈال دے یا کوئی کھٹک پیدا کر دے)۔

پھر ہر وہ ظن جو اس چیز کے بارے میں جس کے علم کا کوئی راستہ ہو اور جس کے علم کا مکلف بنایا گیا ہو تو وہ ممنوع ہے، اس لئے کہ جب اس کے علم یقینی حاصل کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس پر دلیل بھی قائم کر دی گئی ہے، پھر دلیل کی پیروی نہ کرنا اور بدگمانی پر جسے رہنا مامور بہ کو ترک کرنا ہوگا۔

ایسے مواقع جہاں یقین تک پہنچانے والی کوئی دلیل نہ ہو، اور انسان کو اس کا مکلف بنایا گیا ہے کہ وہاں حکم کی تنفیذ کرے تو وہاں غالب ظن پر اکتفاء کرنا اور اسی پر حکم کو نافذ کرنا واجب ہوگا، مثلاً ہمیں جن چیزوں کا حکم دیا گیا ہے ان میں سے اہل عدالت کی شہادت کو قبول کرنا، قبلہ کا تحری کرنا، ہلاک کی ہوئی چیزوں کی قیمت لگانا اور ان جنایتوں کا تاوان مقرر کرنا جس کی تعداد شریعت میں متعین نہیں ہے، تو ایسے مواقع میں اور ان کے نظائر میں ہمیں غالب گمان کے احکام کو نافذ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

ظن مندوب الیہ: یہ ہے کہ مسلمان بھائی کے ساتھ اچھا گمان رکھا جائے، یہ مندوب الیہ ہے اور اس پر ثواب کا وعدہ کیا گیا ہے، ظن کی یہ

(۱) حدیث صفیہ: ”کان رسول الله ﷺ معتکفاً فأتیته أوزره لیلاً.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۳۶۶-۳۳۷) اور مسلم (۴/۱۷۱۲) نے کی ہے۔

۵- ظن کی چند قسمیں ہیں: محظور، مامور بہ، مندوب الیہ اور مباح۔ محظور کی ایک صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ بدظنی ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسن ظن رکھنا فرض و واجب اور مامور بہ ہے، اور اللہ تعالیٰ سے سوء ظن رکھنا ممنوع اور منہی عنہ ہے، چنانچہ حضرت جابرؓ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ: میں نے رسول اللہ ﷺ کی وفات سے تین دن پہلے آپ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: ”لایموتن أحدکم إلا وهو یحسن الظن بالله عز وجل“<sup>(۱)</sup> (تم میں سے کسی کو موت نہ آئے مگر اس حال میں کہ وہ اللہ عزوجل سے حسن ظن رکھتا ہو)، نیز حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”حسن الظن من حسن العبادۃ“<sup>(۲)</sup> (حسن ظن رکھنا حسن عبادت میں سے ہے)۔

ظن محظور جس سے منع کیا گیا ہے اس میں یہ ہے کہ مسلمانوں سے جو بظاہر ثقہ اور صاحب عدالت ہیں بدگمانی رکھی جائے، حضرت صفیہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اعتکاف میں تھے تو میں رات کو آپ کی زیارت کے لئے حاضر ہوئی، پھر میں نے آپ سے باتیں کیں، پھر میں کھڑی ہو گئی تاکہ لوٹوں تو رسول اللہ ﷺ میرے ساتھ اٹھے، تاکہ میرے ساتھ چلیں، اور اس وقت ان کی رہائش اسامہ بن زید کے مکان میں تھی، اسی دوران انصار میں سے دو آدمیوں کا گذر ہوا، تو جب انہوں نے نبی ﷺ کو دیکھا تو تیزی کے ساتھ گذر گئے، تو نبی

(۱) حدیث جابر: ”لایموتن أحدکم إلا وهو یحسن الظن.....“ کی روایت مسلم (۴/۲۲۰۶) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”حسن الظن من حسن العبادۃ“ کی روایت احمد (۲/۴۰۷) اور ابوداؤد (۵/۲۶۶) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، لیکن ان کی سند میں ایک راوی ہیں جن کے بارے میں امام ذہبی نے المیزان (۲/۲۳۴) میں کہا ہے کہ وہ غیر معروف ہیں۔



## ظن ۶

ظن پر فیصلہ کرنا:

۶- قرطبی نے لکھا ہے کہ ظن کی دو حالتیں ہیں: ایک حالت یہ ہے کہ کسی دلیل سے ظن کی تقویت ہوتی ہو، ایسی صورت میں اس پر فیصلہ کرنا جائز ہے، شریعت کے اکثر احکام غلبہ ظن پر مبنی ہیں، جیسے قیاس، خبر واحد، تلف کردہ اشیاء کی قیمت اور جنایات کے تاوان وغیرہ۔

دوسری حالت یہ ہے کہ دل میں کوئی خیال آئے اور اس پر کوئی دلیل نہ ہو، اس طرح کا خیال اور اس کا مقابل دونوں یکساں ہوں گے، اسی کا دوسرا نام شک ہے، لہذا اس پر فیصلہ کرنا درست نہیں ہے، قرآن وحدیث میں اس سے منع کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ“<sup>(۱)</sup> (اے ایمان والو! بہت سے گمان سے بچو) اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”إياكم و الظن، فإن الظن أكذب الحديث“<sup>(۲)</sup> (بدگمانی سے اپنے آپ کو بچاؤ، اس لئے کہ بدگمانی بدترین جھوٹ ہے)۔

نوادی اور خطابی کہتے ہیں کہ شریعت کا یہ مقصد نہیں ہے کہ جس ظن پر اکثر احکام کا دار و مدار ہے اس پر عمل کرنا ترک کر دیا جائے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ جو ظن، مظنون کو نقصان پہنچائے اس کی تحقیق کی جائے، اسی طرح جو خیالات دل میں بغیر کسی دلیل کے آجاتے ہیں ان کی پیروی نہ کی جائے، اولاً جو خیالات دل میں آتے ہیں ان کو دفع کرنا ممکن نہیں ہے، اور غیر ممکن چیز کا انسان مکلف نہیں ہوتا ہے<sup>(۳)</sup>،

قسم صرف مندوب ہے واجب نہیں ہے جیسا کہ سوء ظن منظور ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں کے درمیان واسطہ موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس کو کسی چیز کا ظن ہو تو یہ مندوب ہوگا۔

ظن مباح کی مثال: نماز میں شک کرنے والے کو ظن ہو، ایسے شخص کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ تخری کرے اور ظن غالب پر عمل کرے، ایسی صورت میں ظن غالب پر عمل کرنا مباح ہے، اور اگر ظن سے عدول کر کے یقین پر عمل کرے تو بھی جائز ہے<sup>(۱)</sup>۔

شافیہ میں سے ربلی نے ذکر کیا ہے کہ شریعت میں ظن کی چار قسمیں ہیں، واجب، مندوب، حرام اور مباح، ظن واجب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسن ظن رکھے، اور ظن حرام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے بدظنی رکھے، نیز ہر وہ مسلمان جو بظاہر عادل ہے اس سے بدگمانی رکھنا حرام ہے، اور ظن مباح کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص مسلمانوں کے درمیان اس کے لئے مشہور ہے کہ وہ بے حیائی کا اظہار کرتا ہے اور تہمت کے مواقع کے ساتھ اختلاط رکھتا ہے، ایسے شخص سے بدظنی حرام نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اپنے عیوب کا اظہار خود کر رہا ہے، جیسا کہ وہ شخص جو اپنے اوپر پردہ ڈال دے، اس کے ساتھ لوگ حسن ظن رکھتے ہیں، جو برائی کی جگہ جائے گا متہم ہوگا، جو اپنی پردہ دری نہیں کرے گا اس کے ساتھ ہم کو اچھا گمان نہیں ہو سکتا، ظن جائز کی مثال وہ ظن بھی ہے جو قیمت لگانے اور جنایات کے تاوان میں شاہدوں کو لاقح ہوتا ہے اور اس کے جواز پر تمام امت کا اتفاق ہے، اسی طرح خبر واحد سے متعلق جو ظن ہوتا ہے وہ بھی بالاتفاق ظن مباح کی مثال ہے<sup>(۲)</sup>۔

(۱) احکام القرآن للجصاص ۳۹۹/۳-۵۰۰۔

(۲) نہایت المحتاج للربلی ۲۹۲/۲ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، حاشیۃ الربلی علی، انسنی

المطالب ۲۹۶/۱ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، حاشیۃ القلیوبی ۳۲۱/۱ طبع الخلیفی۔

(۱) سورہ حجرات ۱۲، الجامع لأحكام القرآن للقرطبی ۱۶/۲۳۲ طبع البصریہ۔

(۲) حدیث: ”إياكم و الظن فإن الظن أكذب الحديث“ کی روایت

بخاری (فتح الباری ۱۰/۴۸۴) اور مسلم (۳/۱۹۸۵) نے حضرت ابو ہریرہؓ

سے کی ہے۔

(۳) صحیح مسلم بشرح النوادی ۱۶/۱۱۸-۱۱۹۔

## ظن ے

تھی تو فجر کی نماز باطل ہو جائے گی، اور جب باطل ہو جائے گی تو دیکھا جائے گا کہ اگر وقت میں گنجائش ہو تو عشاء کی نماز پڑھے گا اور پھر فجر کا اعادہ کرے گا، اور اگر وقت میں گنجائش نہ ہو تو صرف فجر کا اعادہ کرے گا<sup>(۱)</sup>۔

اس قاعدہ سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں:

- ۱- اگر کسی کے پیچھے یہ سمجھ کر نماز پڑھے کہ وہ پاک ہے، پھر ظاہر ہو کہ وہ حالت حدث میں تھا، تو ظن غالب پر عمل کرنے کی وجہ سے مقتدی کی نماز صحیح ہوگی۔
- ۲- اگر تیمم کرنے والا شخص کسی قافلہ کو دیکھے اور اسے ظن ہو کہ ان کے پاس پانی ہے، تو اس کا تیمم باطل ہو جائے گا، خواہ ان کے پاس پانی نہ ہو، کیونکہ اس پر طلب کرنا واجب ہو گیا<sup>(۲)</sup>۔
- زرکشی نے منشور میں ذکر کیا ہے کہ جو شخص یقین پر قادر ہو اور موقع محل ایسا ہو کہ وہاں اس کو یقین پر عمل کرنے کا حکم ہو تو اس کے لئے درست نہیں ہے کہ وہ ظن کو اختیار کرے، جس طرح وہ مجتہد جو نص پر قادر ہو اس کے لئے اجتہاد کرنا درست نہیں ہے، اسی طرح اگر مکہ مکرمہ میں ہو تو قبلہ کے لئے اجتہاد کرنا درست نہیں ہے، جہاں یقین پر عمل کرنے کی پابندی نہیں ہے وہاں ظن پر عمل کرنا درست ہے، مثلاً پاک اور نجس کپڑے اور برتنوں کے درمیان تخری کرنا حالانکہ اصح قول کے مطابق یقین کے ساتھ پاک پر قدرت ہو، اسی طرح اگر کوئی نماز کا وقت شروع ہونے میں تخری کرے، تو اصح قول پر اس کی نماز جائز ہے اگرچہ اس کو اس کا یقین حاصل کرنے کی قدرت ہو<sup>(۳)</sup>۔

اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے: ”إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها“<sup>(۱)</sup> (جو خیالات دل میں آتے ہیں اللہ تعالیٰ نے میری امت سے ان کو درگزر فرما دیا ہے)۔

جب ظن کا غلط ہونا ظاہر ہو جائے تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا:

۱- فقہ کا قاعدہ کلیہ ہے کہ اس ظن کا کوئی اعتبار نہیں ہے جس کی غلطی واضح ہو جائے<sup>(۲)</sup>، اس کا معنی یہ ہے کہ جس ظن کی غلطی ظاہر ہو جائے اس کا نہ کوئی اثر ہوگا نہ اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

شافعیہ کے نزدیک اس اصول پر یہ حکم متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی مکلف شخص ”فرض موع“ (جس کی ادائیگی کے لئے کافی وقت ہے) کے بارے میں یہ ظن قائم کرے کہ وہ آخر تک زندہ نہیں رہے گا، تو وقت اس کے حق میں تنگ ہو جائے گا، اگر وہ اس کو ادا نہ کرے اور زندہ ہے، اور اس کو ادا کرے تو صحیح مسلک کے مطابق یہ ادا ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

حنفیہ کے نزدیک اس قاعدہ کلیہ کی فرع وہ ہے جس کو انہوں نے قضاء نوات کے باب میں ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی عشاء کی نماز اس کے وقت میں نہ پڑھے، اور فجر کے وقت میں اس کو یہ ظن ہو کہ وقت تنگ ہے، اس لئے وہ فجر کی نماز پڑھے، پھر واضح ہو کہ وقت میں گنجائش

(۱) حدیث: ”إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/۵۳۸، ۵۳۹) اور مسلم (۱۱۶/۱) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) المسخو ۲/۳۵۳ طبع اول، الأشاہ والنظار لابن نجیم، حاشیہ الحموی ۱۹۳ طبع العامرة، الأشاہ والنظار للسیوطی ۱۵۷ طبع العلمیہ۔

(۳) أئسی المطالب ۱۱۸-۱۱۹ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، نہایۃ المحتاج ۱/۵۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الأشاہ والنظار للسیوطی ۱۵۷ طبع العلمیہ، جواہر الإکلیل ۲۳ طبع الحلی۔

(۱) الأشاہ والنظار لابن نجیم، حاشیہ الحموی ۱۹۳ طبع العامرة۔

(۲) المسخو ۲/۳۵۳ طبع اول، الأشاہ والنظار للسیوطی ۱۵۷ طبع العلمیہ۔

(۳) المسخو ۲/۳۵۳-۳۵۵ طبع اول۔

## ظن ۸-۱۰

اس میں شک ہو جائے کہ وہ دو قلم ہے یا نہیں؟ تو صاحب حاوی اور دوسرے حضرات نے حتمی طور پر لکھا ہے کہ وہ نجس ہے، اس لئے کہ نجاست موجود ہے اور امام الحرمین نے اس میں دونوں احتمالات نقل کئے ہیں، اور مختار بلکہ صحیح یہ ہے کہ وہ یقینی طور پر طاہر ہے، اس لئے کہ پانی دراصل پاک ہے، اس لئے کہ ہم کو اس پانی کے نجس ہونے میں شک ہے جس میں نجاست پڑی ہے اور نجاست سے نجس کرنا لازم نہیں آتا<sup>(۱)</sup>۔

حنا بلکہ کہتے ہیں کہ جس پانی کے نجس ہونے کا ظن ہو، اس کا استعمال مکروہ ہے، ہاں: اگر نجاست میں شک ہو تو مکروہ نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔  
تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح ”نجاست“۔

نماز کے وقت کے شروع ہونے میں ظن:

۱۰- حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر کسی کو عبادت کے وقت کے شروع ہونے میں شک ہو اور وہ اس کو بجالائے، پھر واضح ہو کہ اس نے اس کو وقت میں ادا کیا ہے اور اس میں ایک آدمی کا بتانا کافی ہوگا بشرطیکہ عادل ہو، ورنہ تحری کرے گا اور ظن غالب پر بناء کرے گا<sup>(۳)</sup>۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر نمازی کو نماز کے وقت کے شروع ہونے میں تردد ہو اور کوئی پہلورا نچ نہ ہو، یا اس کے شروع ہونے کا یا شروع نہ ہونے کا ظن ہو اور ساتھ ہی شروع ہونے کا وہم بھی ہو یا ظن مرجوح ہو، خواہ مذکورہ صورتیں نماز شروع کرنے سے پہلے پیش آئیں یا نماز

دلائل کے درمیان تعارض اور ترجیح میں ظن کا اثر:

۸- حنفیہ کے علاوہ جمہور علماء اصول کا مذہب ہے کہ ایسی دو دلیلوں کے درمیان تعارض نہیں ہو سکتا جو قطعی اور یقینی ہوں، خواہ وہ دلیلیں عقلی ہوں یا نقلی، اسی طرح دلائل یقینیہ میں ترجیح جائز نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔  
حنفیہ کا مذہب ہے کہ تعارض کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ دونوں دلیلیں قوت میں یکساں ہوں، نیز تعارض دو قطعی دلیلوں میں بھی ممکن ہے<sup>(۲)</sup>۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”اصولی ضمیمہ“۔

جس پانی کے نجس ہونے کا ظن ہو اس کو استعمال کرنا:

۹- حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر ایسے پانی سے وضو کرے جس کے بارے میں ظن غالب ہو کہ وہ نجس ہے، اس کے بعد ظاہر ہو جائے کہ وہ پاک تھا تو اس کا وضو درست ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر کونئیں وغیرہ کا پانی متغیر ہو جائے، اور یقین ہو یا ظن کہ تغیر ایسی شئی کی وجہ سے ہے جو اس کے طاہر و مطہر ہونے کو ختم کر دینے والی ہے، کیونکہ زمین نرم ہے، اور نجاست گا ہوں سے قریب ہے تو اس پانی کا استعمال درست نہیں ہوگا، اور اگر یقین ہو یا ظن ہو کہ تغیر کسی ایسی چیز کی وجہ سے ہے جو مطہر ہونے کو ختم نہیں کرتی ہے تو پانی پاک رہے گا<sup>(۴)</sup>۔

شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر قلیل پانی میں نجاست گرجائے اور

(۱) إرشاد الفحول ص ۲۷۴-۲۷۵ طبع الحلبي، شرح البدخشى ۱۵۶۳-۱۵۷۷ طبع صبیح۔

(۲) تیسیر التخریر ۱۳۶۳-۱۳۷۷ طبع صبیح۔

(۳) الأشباه والنظائر لابن نجيم، حاشیة الجموی ۱۹۳ طبع العامرہ۔

(۴) الدسوقي على الشرح ۳۵ طبع دار الفکر، جواہر الإکلیل ۶۱ طبع الحلبي۔

(۱) روضة الطالبین ۱۹ طبع المکتب الإسلامی، حاشیة الجمل علی شرح المنج للفتاویٰ

زکریا الانصاری ۳۹۔

(۲) مطالب أولی الثمن ۳۱ طبع المکتب الإسلامی۔

(۳) ابن عابدین ۲۴۔

## ظن ۱۱

اگر وقت کے باقی رہنے کا ظن ہو اور نماز پڑھ لے، تو اصل کے مد نظر نماز صحیح ہوگی، کیونکہ اصل وقت کا باقی رہنا ہے۔

جہت قبلہ کے بارے میں ظن پر عمل کرنا:

۱۱۔ جس پر قبلہ مشتبہ ہو جائے وہ اجتہاد کرے گا، اور جس جہت پر غلبہ ظن ہو جائے گا کہ وہ قبلہ ہے، اس کی جانب نماز پڑھے گا، اگر نماز شروع کرنے کے بعد رائے تبدیل ہو جائے تو اسی طرف رخ موڑ لے گا، حتیٰ کہ اگر چار رکعتیں چار جہتوں کی طرف اجتہاد کی وجہ سے پڑھے تو اس کی نماز صحیح ہوگی، اور اعادہ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ ایک اجتہاد دوسرے اجتہاد کے لئے ناقض نہیں ہے، کیونکہ روایت میں ہے: ”أن أهل قباء كانوا متوجهين إلى بيت المقدس في صلاة الفجر، فأخبرهم بتحويل القبلة فاستداروا إلى القبلة، وأقرهم النبي ﷺ على ذلك“<sup>(۱)</sup> (اہل قبا فجر کی نماز بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھ رہے تھے، اسی دوران ان کو خبر دی گئی کہ قبلہ تبدیل ہو گیا ہے، چنانچہ وہ اس طرف مڑ گئے، اور آنحضرت ﷺ نے ان کو اس پر برقرار رکھا)، حنفیہ کے نزدیک جب ظن غالب تبدیل ہو جائے تو فوراً مڑ جانا لازم ہے، اور اگر ایسا نہیں کرے گا اور ایک رکن کے بقدر برقرار رہے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ کے نزدیک اگر نمازی کا اجتہاد اور ظن غالب ایک جہت کا ہو اور وہ قصداً دوسری جانب رخ کر کے نماز پڑھے، تو اس کی نماز باطل ہوگی خواہ وہ جانب واقعہ صحیح ہو، ایسی نماز کا اعادہ لازم

کی حالت میں تو اس کی نماز درست نہیں ہوگی، اور خواہ نماز کے بعد یہ معلوم ہو کہ نماز وقت سے پہلے ہو گئی یا وقت پر ہوئی، یا کچھ بھی معلوم نہ ہو، وجہ یہ ہے کہ نیت میں شک ہے اور بری الذمہ ہونے کا یقین نہیں ہے، ہاں اگر دخول وقت کا ظن غالب ہو تو نماز درست ہے، بشرطیکہ بعد میں یہ واضح ہو جائے کہ نماز وقت میں ہوئی، یہی قول معتمد ہے جیسا کہ صاحب ارشاد نے ذکر کیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر تارک کو ٹھہری میں قید کر دیئے جانے کی وجہ سے یا بادل کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے نماز کا وقت مشتبہ ہو جائے، تو لازم ہے کہ اجتہاد کرے، خواہ درس و تدریس کے اور اعمال کے اوقات سے استدلال کرے یا دیگر اوراد و وظائف سے، اور جہاں اجتہاد کرنا ضروری ہے اگر بغیر اجتہاد کیے نماز پڑھ لے، گرچہ وقت پر ہوئی ہو اس کا اعادہ واجب ہوگا، اگر وقت معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہ ہو یا ہو لیکن دخول وقت کا ظن غالب نہ حاصل ہو، تو جب تک ظن غالب نہ ہو جائے صبر کرے، اور احتیاط یہ ہے کہ اس حد تک مؤخر کرے کہ ظن غالب ہو جائے کہ اگر اس سے زیادہ تاخیر کرے گا تو وقت نکل جائے گا<sup>(۲)</sup>۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ جس کو نماز کے وقت کے شروع ہونے میں شک ہو نماز نہ پڑھے تا آنکہ اس کے شروع ہونے کا ظن غالب ہو جائے، اس لئے کہ اصل شروع نہ ہونا ہے، اگر کوئی شک کے ساتھ نماز پڑھ لے گا تو اعادہ واجب ہوگا، خواہ وقت پر پڑھے، کیونکہ نماز صحیح نہیں ہوئی جیسا کہ اس وقت جبکہ قبلہ مشتبہ ہو اور بغیر اجتہاد کیے نماز پڑھ لے<sup>(۳)</sup>۔

(۱) حدیث: ”أن أهل قباء كانوا متوجهين إلى بيت المقدس في صلاة

الفجر.....“ کی روایت مسلم (۳۷۵/۱) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲۹۱/۱ طبع المصریہ۔

(۱) الدسوقي علی الشرح ۱۸۱/۱ طبع دار الفکر۔

(۲) روضة الطالبین ۱۸۵/۱ طبع المکتب الاسلامی۔

(۳) کشف القناع ۲۵۷/۱ طبع عالم الکتب۔

## ظن ۱۱

اول: غلطی کے ظہور کے ساتھ ساتھ صحیح بھی ظاہر ہو، اب اگر غلطی کا یقین ہو، تو نماز سے فارغ ہونے کے بعد غلطی کا یقین ہونے کی صورت میں دونوں قول کے مطابق بناء کرے گا، اور اگر غلطی کا یقین نہ ہو بلکہ ظن ہو، تو اس صحیح یہ ہے کہ مڑ جائے اور نماز جاری رکھے، حتیٰ کہ اگر چار رکعتیں چار جہتوں کی جانب پڑھ لے، تو بھی کوئی اعادہ نہیں ہے، اور یہ ایسا ہے جیسے چار نمازیں چار جہتوں کی طرف پڑھی جائیں، اور مڑ جانے کا حکم خاص طور سے اس صورت میں ہے جبکہ جہت ثانی کی دلیل جہت اول کی دلیل سے زیادہ واضح ہو، اور اگر دونوں یکساں ہوں تو پہلی ہی جہت پر نماز مکمل کرے گا اور اعادہ واجب نہ ہوگا۔

دوم: غلطی تو معلوم ہو جائے مگر صحیح جہت کا علم نہ ہو، اور نہ اجتہاد کے ذریعہ صحیح جہت کا علم ممکن ہو تو نماز باطل ہو جائے گی، اور اگر اجتہاد سے صحیح جہت کا علم ممکن ہو تو آیا مڑ جائے اور نماز جاری رکھے، یا از سر نو نماز پڑھے، اس میں اسی طرح اختلاف ہے جیسے قسم اول میں اختلاف ہے، لیکن بہتر یہ ہے کہ از سر نو نماز پڑھے، امام نووی کہتے ہیں کہ یہی درست ہے<sup>(۱)</sup>۔

حنا بلکہ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اور وہ آبادی میں ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ اس آبادی کی مسجدوں کے رخ پر نماز پڑھے، اگر آبادی میں مسجدیں نہ ہوں تو قبلہ کے بارے میں دوسروں سے پوچھ لے، اگر لوگ قبلہ کی علامتوں سے ناواقف ہوں تو اس پر فرض ہے کہ وہ ایسے شخص کی جانب رجوع کرے جو اس کو یقین کے ساتھ خبر دے سکے، بشرطیکہ ایسا شخص میسر ہو اور خود تحریر نہ کرے، جیسا کہ حاکم کے لئے ہے کہ نص کے ہوتے ہوئے قیاس نہیں کر سکتا، اور اگر ایسا شخص ہو جو ظن سے قبلہ کی نشاندہی کر سکتا ہے اور وہ قبلہ کی علامتوں سے واقف ہے اور وقت تنگ ہو جا رہا ہے، تو لازم ہے کہ

(۱) روضۃ الطالبین ۱/ ۲۱۹-۲۲۰ طبع المکتب الاسلامی۔

ہے، کیونکہ نمازی نے فسادِ صلوة کا خود قصد کیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

نووی کہتے ہیں کہ جہت قبلہ کے سلسلہ میں اجتہاد کرنے والے کا اجتہاد اگر غلط ظاہر ہو تو اس کے تین حالات ہیں:

اول: نماز شروع کرنے سے پہلے غلطی ظاہر ہو، اب اگر اس کو اپنی غلطی کا یقین ہو جائے تو اس جہت کو چھوڑ دے جس جہت کا یقین یا ظن غالب ہو اور دوسری جہت پر اطمینان ہے تو اسی طرف رخ کر لے، اور اگر غلطی کا یقین نہ ہو بلکہ ظن ہو کہ دوسری جہت صحیح ہے تو اگر دوسرے اجتہاد کی دلیل اس کے نزدیک پہلے سے زیادہ واضح ہو تو اب دوسرے پر عمل کرے گا اور اگر پہلا زیادہ واضح ہو تو اس پر عمل کرے گا، اور اگر دونوں دلیلیں یکساں ہوں تو اس قول یہ ہے کہ اس کو اختیار ہے جس دلیل کو چاہے اختیار کر لے، اور ایک قول یہ ہے کہ دونوں جہتوں کی طرف دو مرتبہ نماز پڑھے۔

دوم: نماز سے فارغ ہونے کے بعد غلطی ظاہر ہو، پس اگر اس کو غلطی کا یقین ہو، تو اظہر قول یہ ہے کہ اعادہ واجب ہے، خواہ اس جہت کے بارے میں درستگی کا یقین حاصل ہو یا نہ حاصل ہو، ایک قول یہ ہے کہ اگر اس جہت کی درستگی کا یقین ہو اور پہلی جہت کی غلطی کا بھی یقین ہو، تو دو قول ہیں، لیکن اگر اس جہت کی درستگی کا یقین نہ ہو تو قطعاً اعادہ نہیں ہوگا، اور راجح مذہب پہلا ہے۔

اگر غلطی کا یقین نہ ہو بلکہ ظن ہو تو اعادہ واجب نہ ہوگا، چنانچہ کوئی اگر چار نمازیں چار جہتوں کی طرف مختلف اجتہادات کی وجہ سے پڑھ لے تو صحیح قول کے مطابق اعادہ واجب نہ ہوگا، اور قول شاذ یہ ہے کہ چاروں کا اعادہ واجب ہوگا، اور ایک قول ہے کہ آخر کی نماز کے سوا بقیہ تین نمازوں کا اعادہ واجب ہوگا۔

سوم: غلطی اثناء نماز میں ظاہر ہو، اس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) جواہر الکلیل ۱/ ۱۳ طبع الکلیلی۔



## ظن ۱۲

اس کا گمان ہو کہ وہ سب مسافر ہیں پھر اس کے خلاف ظاہر ہو، تو اگر داخل ہونے والا مسافر ہو تو بہر صورت اپنی نماز کا اعادہ کرے گا، اس لئے کہ اگر وہ دو رکعت پر سلام پھیر دے تو اپنی نیت اور اپنے عمل دونوں سے امام کی مخالفت کرے گا، اور اگر پورا پڑھے تو نیت میں امام کی مخالفت کرے گا، اور اگر کچھ ظاہر نہ ہو تو بھی نماز باطل ہے، کیونکہ نماز کی صحت میں شک ہو گیا اور شک موجب بطلان ہے۔

لیکن اگر داخل ہونے والا شخص مقیم ہو تو پوری نماز پڑھے گا، اور جماعت کا اس کے گمان کے خلاف ہونا نقصان دہ نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اپنی نیت اور عمل سے امام کی موافقت کی ہے، اسی طرح اس کے برعکس ہوگا یعنی ان کو مقیم سمجھے اور مکمل پڑھنے کی نیت کرے، پھر ظاہر ہو کہ وہ مسافر ہیں یا کچھ ظاہر نہ ہو تو بہر حال نماز لوٹائے گا، اگر قصر کرے گا تو ظاہر ہے، اس لئے کہ اس کا عمل اس کی نیت کے خلاف ہے، لیکن اگر پورا کرے تو قیاس کا تقاضا ہے کہ نماز صحیح ہو جیسا کہ مقیم کا مسافر کی اقتدا کرنا صحیح ہے۔

دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ مسافر موافقت کی نیت کے ساتھ شرکت کرتا ہے، پھر اس کے لئے مخالفت کی صورت ظاہر ہوتی ہے، لہذا اس کے لئے معافی نہیں ہے، اس کے برخلاف مقیم کہ وہ شروع ہی سے مخالفت کی نیت کے ساتھ شریک ہوتا ہے، لہذا اس کے لئے اختلاف معاف ہے، اور اگر شریک ہونے والا شخص مقیم ہو تو اس کی نماز صحیح ہوگی اور کوئی اعادہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ مقیم ہے جو مسافر کی اقتدا کر رہا ہے<sup>(۱)</sup>۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی مسافر دوسرے کو مسافر سمجھ کر اقتداء

(۱) الدسوقی علی الشرح ۱/ ۳۶۷ طبع دار الفکر، مواہب الجلیل ۱۵۲/۲ طبع

اس کی تقلید کرے ورنہ تحری کرے اور اس پر عمل کرے۔

اگر قبلہ کا اشتباہ سفر کی حالت میں ہو (اور وہ شخص قبلہ کی علامتوں سے واقف ہو) تو لازم ہے کہ اجتہاد کرے، اس لئے کہ جس کے موجود ہونے پر اس کی اتباع واجب ہو اس کے خفی ہونے کی صورت میں اس پر استدلال کرنا واجب ہوتا ہے، لہذا اگر اجتہاد کرے اور اس کو کسی جہت کے بارے میں ظن غالب ہو کہ یہی قبلہ ہے تو اس کی طرف نماز پڑھے گا، اس لئے کہ وہی جہت قبلہ کے لئے اس کے حق میں متعین ہے، اس لئے یہاں یقین دشوار ہے، لہذا ظن کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے، اگر ایک جہت کا ظن غالب ہونے کے باوجود دوسری جانب نماز پڑھے لے تو خواہ واقعتاً وہ جانب صحیح ہو، نماز کا اعادہ لازم ہوگا جیسا کہ متعین قبلہ کو چھوڑنے کی صورت میں اعادہ لازم ہے، اگر بادل یا بارش کی وجہ سے قبلہ کی تعیین دشوار ہو یا تحری کرنے والے کو کوئی عذر طبعی لاحق ہو مثلاً آشوب چشم وغیرہ، یا تمام علامتیں یکساں درجہ کی ہوں، تو اپنی صوابدید پر نماز پڑھے لے اور اعادہ نہ کرے<sup>(۱)</sup>۔

اس کی تفصیل درج ذیل اصطلاح ”استقبال“ فقرہ ۲۸،

”اشتباہ“ فقرہ ۲۰ میں ہے۔

جس کے بارے میں مسافر ہونے کا ظن ہو اس کی اقتدا کرنا:

۱۲- حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی امام کی اقتدا کرے اور اس کو امام کے بارے میں نہ معلوم ہو کہ آیا وہ مسافر ہے یا مقیم، تو اقتداء صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی شرط یہ ہے کہ امام کے حال سے واقف ہو<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص جماعت کی نماز میں شریک ہو اور

(۱) کشف القناع ۱/ ۳۰۷ طبع النصر۔

(۲) فتح القدر ۱/ ۲۰۲ طبع بلاق، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۹۰ طبع المصر یہ۔



## ظن ۱۳

خوف ادا کرنے کے لئے خوف کی شدت شرط نہیں ہے، بلکہ شرط یہ ہے کہ دشمن یا درندہ سامنے موجود ہو، لہذا دھندلی شکلیں دیکھیں اور ان کو دشمن سمجھیں اور نماز پڑھ لیں اگر گمان صحیح نکلے، تو نماز درست ہوگی، کیونکہ رخصت کا سبب متحقق ہو گیا، اور اگر اس کے خلاف ظاہر ہو تو نماز درست نہ ہوگی، ہاں اگر غلطی کا ظہور اس وقت ہو جب ایک جماعت اپنی نماز پڑھ کر واپس جانے لگے، اور ابھی اپنی صفوں سے آگے نہ بڑھی ہو، تو ان کے لئے استسماً بنا کر ناجائز ہے، جیسا کہ کوئی شخص حدث کے گمان سے نماز چھوڑ کر چل دے، پھر ظاہر ہو کہ اس کو حدث نہیں ہوا ہے، تو اس کی نماز کا فساد صفوں سے آگے بڑھ جانے پر موقوف ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کے نزدیک عدم اعادہ صلاۃ کے لئے محض خوف کافی ہے، خواہ یقینی ہو یا ظن، اور ایک قول شافعیہ کا یہی ہے، لیکن اظہر کے بالمقابل ہے، اور اس لئے کہ نماز کے وقت خوف موجود ہے، مثلاً کوئی دھندلی صورت کو دیکھ کر، یا کسی ثقہ اور معتبر شخص کے خبر دینے سے سمجھیں کہ وہ دشمن ہے، اور صلاۃ خوف ادا کر لیں، پھر اس کے خلاف ظاہر ہو تو اعادہ نہیں ہے، جس ظن کا غلط ہونا ظاہر ہو جائے تو اگر اس کی وجہ سے حکم کا معطل کرنا لازم آئے تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور اگر کیفیت کا بدلنا لازم آئے تو اعتبار کیا جائے گا، اور تیمم کرنے والے کا مسئلہ سابقہ مسئلہ سے مختلف ہے، اگر وہ کسی چور وغیرہ کے ڈر سے تیمم کر لے پھر اس کے خلاف ظاہر ہو تو نماز کا اعادہ کرے گا، کیونکہ اس نے تیمم کی شرط نہیں پوری کی<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر دھندلی صورتوں کو دشمن گمان کر کے نماز

کرے اور قصر کی نیت کرے جیسا کہ مسافر کے حال سے ظاہر ہے بعد میں معلوم ہو کہ وہ مقیم ہے، تو اتمام کرے گا، کیونکہ اس نے گمان قائم کرنے میں غلطی کی، کیونکہ اقامت کی علامت نمایاں ہوتی ہے، یا کوئی مسافر مجہول الحال شخص کی اقتداء کرے یعنی ایسے شخص کی اقتداء کرے جس کے مسافر اور مقیم ہونے میں شک ہو تو بھی اتمام کرے گا، خواہ ظاہر ہو کہ وہ مسافر ہے، اس لئے کہ اس میں اس نے غلطی کی، ورنہ سفر اور اقامت کی علامتیں ظاہر و باہر ہوتی ہیں، اور اصل اتمام ہے، اور ایک قول ہے کہ اگر امام کا مسافر ہونا ظاہر ہو جائے تو قصر جائز ہے جیسا کہ ماقبل میں مذکور ہوا<sup>(۱)</sup>۔

حنا بلہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص امام کے ساتھ نیت باندھے اور اس کو ظن غالب یا شک ہو کہ امام مقیم ہے، تو اس پر اتمام یعنی پوری نماز پڑھنا لازم ہوگا، یہ حکم نیت کا لحاظ کرنے کی وجہ سے ہے خواہ امام قصر کرے، اور اگر ظن غالب یہ ہو کہ امام مسافر ہے اور اس کے پاس اس کی دلیل بھی ہو، تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ قصر کی نیت کرے اور امام کی پیروی کرے، اگر امام قصر کرے، تو وہ بھی قصر کرے اور اگر امام اتمام کرے تو وہ بھی اتمام کرے، اور اگر امام کے حال کا علم ہونے سے پہلے امام کو حدث لاحق ہو جائے تو اس مقتدی کے لئے قصر کرنا جائز ہے، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ امام مسافر ہے<sup>(۲)</sup>۔

صلاۃ خوف کی رخصت دلانے والے خوف کا ظن ہونا:

۱۳- اگر مسلمان کچھ شکلیں دیکھیں اور ان کو دشمن سمجھیں اور نماز خوف پڑھ لیں، پھر اس کے خلاف ظاہر ہو تو حنفیہ کا مذہب ہے کہ صلاۃ

(۱) فتح القدیر ۴/۴۱۱ طبع الآ میریہ، تبیین الحقائق ۱/۲۳۳ طبع الآ میریہ۔

(۲) الخرش ۱/۹۷ طبع بولاق، الدرر السنی علی الشرح الکبیر ۱/۳۹۴ طبع دار الفکر،

جواہر الکلیل ۱/۱۰۱ طبع لکھنؤ۔

(۱) حاشیہ القلیوبی ۱/۲۶۲-۲۶۳ طبع لکھنؤ، نہایۃ المحتاج ۲/۲۵۵ طبع المکتبۃ

الإسلامیہ۔

(۲) الاکانی ۱/۱۹۸-۱۹۹ طبع المکتبۃ الإسلامیہ۔

## ظن ۱۳-۱۶

نہیں ہوا ہے، حالانکہ طلوع فجر ہو چکا ہو، یا افطار کر لے یہ سمجھتے ہوئے کہ غروب آفتاب ہو چکا ہے، حالانکہ غروب نہیں ہوا ہو تو اس کا روزہ باطل ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

اس مسئلہ میں مزید تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”صوم“ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

چوری کے اس مال میں ظن جس پر چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے:

۱۵- مالکیہ اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ چوری کرنے والے کا ظن چوری کے مال کی نوعیت متعین کرنے میں ہاتھ کاٹنے کے سلسلہ کے حکم میں مؤثر نہیں ہوگا، چنانچہ اگر وہ دینار چرائے اور اس کو فلوس سمجھے (کسی دوسری دھات کے بنے ہوئے پیسے)، یا تین دراہم چرائے اور محفوظ جگہ سے نکالنے کے وقت سمجھے کہ فلوس ہیں جن کی قیمت نصاب کے برابر نہیں ہے، تو ہاتھ کاٹ دیا جائے گا، اور اس کے ظن کی وجہ سے اس کو معذور نہیں سمجھا جائے گا۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر مال مسروق کی قیمت میں شک ہو کہ آیا وہ نصاب کے برابر ہے یا نہیں، تو یہ شک ہاتھ کاٹنے کا موجب نہیں ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

مکرہ کا یہ گمان کرنا کہ اس سے قصاص اور دیت ساقط ہے:

۱۶- نووی کہتے ہیں کہ اگر کوئی کسی کو ایک ٹیلہ پر تیر چلانے کے لئے مجبور کرے اور جبر کرنے والا جانتا ہے کہ وہ انسان ہے، اور جس کو مجبور کیا جا رہا ہے وہ اس کو پتھر یا شکار سمجھے، یا کسی کو مجبور کرے کہ وہ

خوف ادا کر لے، پھر ان کے ظن کے خلاف ظاہر ہو مثلاً وہ درخت یا اونٹ ہوں، تو قول اظہر یہ ہے کہ نماز کا اعادہ کریں گے، کیونکہ انہوں نے اپنے غلط گمان کی وجہ سے نماز کے بہت سے فرائض ترک کر دئے، دوسرا قول یہ ہے کہ اعادہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ نماز کے وقت خوف موجود تھا، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا“<sup>(۱)</sup> (لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو تو تم پیدل ہی (پڑھ لیا کرو) یا سواری پر)، یہ دونوں قول بہر صورت جاری ہوں گے، خواہ یہ صورت دار الحرب میں پیش آئے یا دارالاسلام میں، اور خواہ ظن کی کسی خبر سے تائید ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، اور ایک قول ہے کہ اگر یہ واقعہ دارالاسلام میں پیش آئے یا ظن کی بنیاد کسی خبر پر نہ ہو تو قطعی طور پر اعادہ واجب ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی دھندلی شکل دیکھے اور اسے دشمن تصور کر لے اور نماز خوف ادا کر لے، پھر پتہ چلے کہ وہ دشمن نہیں ہیں، یا ان کے درمیان اور دشمن کے درمیان ایسی رکاوٹ ہو جو دشمن کے لئے ناقابل عبور ہو، تو نماز کا اعادہ کرے گا، اس لئے کہ جواز کا سبب نہیں پایا گیا، لہذا اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی اپنے بارے میں گمان کرے کہ وہ پاک ہے اور نماز ادا کر لے، پھر معلوم ہو کہ پاک نہیں ہے<sup>(۳)</sup>۔

روزہ دار کو غروب آفتاب یا طلوع فجر کا ظن ہونا:

۱۴- فقہاء کہتے ہیں کہ اگر کوئی سحری کھالے اور گمان یہ ہو کہ طلوع فجر

(۱) سورہ بقرہ ۲۳۹۔

(۲) روضۃ الطالبین ۲/۶۳ طبع المکتب الاسلامی، حاشیۃ القلیوبی ۱/۱۳۰ طبع الحلیمی۔

(۳) الکافی ۲/۱۲۲ طبع المکتب الاسلامی، کشف القناع ۲/۲۰ طبع النصر، مطالب

اولیٰ انہی ۱/۵۷۲ طبع المکتب الاسلامی۔

(۱) فتح القدر ۲/۹۳ طبع الامیریہ، الکافی ۱/۳۵۵ طبع المکتب الاسلامی۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲/۲۹۰ طبع الحلیمی، حاشیۃ القلیوبی ۱/۱۸۶ طبع الحلیمی، الکافی

۱/۷۶ طبع المکتب الاسلامی۔

## ظن ۱۷-۱۸

اس اصول کی ایک فرع یہ ہے کہ جس شخص کو طہارت یا حدث کا یقین ہو اور اس کے خلاف میں شک ہو تو وہ اپنے یقین پر عمل کرے گا۔

ایک فرع یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایک نماز فرض بھول جائے تو اس پر لازم ہے کہ پانچوں نمازیں ادا کرے، کیونکہ اس کا ذمہ یقینی طور پر ہر نماز فرض کے ساتھ مشغول رہے۔

ایک فرع یہ ہے کہ شک سے طلاق نہیں واقع ہوگی، اس لئے کہ نکاح یقینی ہے، لہذا اگر شک ہو کہ طلاق دی ہے یا نہیں تو طلاق نہیں واقع ہوگی، اور اگر یہ شک ہو جائے کہ دو طلاقیں دی ہیں یا ایک؟ تو ایک واقع ہوگی۔

ایک فرع یہ ہے کہ لاپتہ شخص کا نہ مال تقسیم کیا جائے گا اور نہ اس کی زوجہ سے نکاح کیا جائے گا، جب تک کہ اتنی مدت نہ گذر جائے جس مدت میں یقین ہو کہ اس عمر کے لوگ زندہ نہیں رہتے، اس لئے کہ اس کی حیات کا باقی رہنا یقینی ہے، لہذا اس کی نفی یقین کے بغیر نہیں کی جائے گی<sup>(۱)</sup>۔

## مصارف زکاۃ میں ظن کا اثر:

۱۸- اگر کسی کو مستحق زکاۃ سمجھ کر زکاۃ دے، پھر اس کی غلطی ظاہر ہو جائے تو اس میں دو قول ہیں: اول: یہ کہ ادا ہو جائے گی اور اعادہ واجب نہیں ہوگا۔

دوم: ادا نہیں ہوگی، لیکن اس شخص سے زکاۃ واپس لی جائے یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں: ملاحظہ ہو اصطلاح ”خطا“ فقرہ ۱۱۔

(۱) المسخوف فی القواعد ۳/۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷ طبع اول، الأشباه والنظائر للسيوطی ۵۳ طبع العلمیہ، حاشیہ الجموی علی ابن نجیم ۸۹/۱ طبع العامرہ۔

ایک پردہ یا آڑ کی طرف تیر چلائے، اور آڑ کے پیچھے آدمی ہو جس کو آمر (یعنی حکم دینے والا) تو جانتا ہو، لیکن مامور (یعنی جس کو حکم دیا جائے) نہیں جانتا، تو صحیح قول یہ ہے کہ قصاص آمر پر عائد ہوگا نہ کہ مامور پر، کیونکہ مامور فقط ایک آلہ اور ذریعہ ہے، اور منع کی دلیل یہ ہے کہ وہ خطا کرنے والا شریک ہے، لہذا اگر نوبت دیت کی آئے تو دو قول ہیں، اول: پوری دیت آمر پر واجب ہوگی، اس قول کو بغوی نے اختیار کیا ہے۔ دوم: نصف دیت آمر پر ہوگی اور نصف دیت مامور کے عاقلہ پر ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

## یقین سے ثابت شدہ امور پر ظن کا کوئی اثر نہیں ہوگا:

۱۷- فقہ کا اصول ہے کہ جو چیز یقین سے ثابت ہے وہ یقین کے بغیر ختم نہیں ہوگی، یہ اصول امام شافعیؒ نے اس حدیث سے مستنبط کیا ہے جس کو عباد بن تمیم نے اپنے چچا سے روایت کیا ہے: ”أنه شكاً إلى رسول الله ﷺ الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة فقال: لا ينفتل أو لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً“<sup>(۲)</sup> (ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی جس کو نماز میں وہم ہوتا ہے کہ اس کا وضو ٹوٹ گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ نیت نہ توڑے جب تک آواز نہ سنے یا بونہ محسوس کرے)۔

(۱) روضة الطالبین ۱۳۶/۹ طبع المکتب الاسلامی، حاشیہ القلیوبی و عمیرہ ۲/۱۰۲ طبع الحلی، نہایت المحتاج ۲۳۶/۷ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیہ الشروانی ۳۹۰/۸ طبع الحلی۔

(۲) حدیث عباد بن تمیم عن عمه: ”أنه شكاً إلى رسول الله ﷺ الرجل.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۲۳۷) اور مسلم (۲۷۶/۱) نے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

## ظن ۱۹، ظہار ۱

وقوف عرفہ میں ظن کا اثر:

۱۹- اگر حجاج دسویں ذی الحجہ کو نوں سبھ کر وقوف کریں تو اس میں تفصیل ہے، جس کو اصطلاح ”خطا“ فقرہ ۴۲ میں دیکھا جاسکتا

ہے۔

## ظہار

تعریف:

۱- ظہار ظاء مجہ کے کسرہ کے ساتھ ہے، لغت میں ظہر سے ماخوذ ہے، اس لئے کہ اس کی حقیقی شکل یہ ہے کہ کوئی اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت علي كظهر أُمي“ (تو میرے لئے ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ) اور اس موقع پر ”بطن“ (پیٹ) اور ”فخذ“ (ران) وغیرہ کے بجائے ظہر (پیٹھ) کی تخصیص، اس لئے ہے کہ سواری کی پیٹھ سوار ہونے کی جگہ ہے<sup>(۱)</sup>۔

اصطلاح میں ظہار یہ ہے کہ زوج اپنی زوجہ کو یا اس کے جزء عام کو یا اس کے ایسے جز کو جس سے کل کو تعبیر کیا جاتا ہو، ایسی عورت سے تشبیہ دے جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو یا اس کے ایسے جز سے تشبیہ دے جس کو دیکھنا اس کے لئے حرام ہو، جیسے پیٹھ، پیٹ اور ران<sup>(۲)</sup>۔

فتح القدير میں ہے کہ اس مسئلہ کا نام ظہار اس لئے رکھا گیا کہ اس میں لفظ ظہر کو غلبہ دیا گیا ہے، کیونکہ عرب لفظ ظہر ہی کو استعمال کرتے تھے۔

(۱) المصباح الممیر مادہ: ”ظہر“۔

(۲) معنی المحتاج ۳/۳۵۳، فتح القدير علی الہدایہ ۳/۲۲۵، حاشیۃ الدسوقی علی

الشرح الکبیر ۲/۴۳۹، کشاف القناع ۵/۳۶۸۔

## ظہار ۲-۲

کے لئے حلال نہیں ہوتی تھی، اور معلقہ (لنگی ہوئی) کی طرح باقی رہتی تھی، نہ وہ منکوحہ رہتی تھی اور نہ مطلقہ۔

متعلقہ الفاظ:

الف- طلاق

۲- طلاق لغت میں: قید کو کھول دینا اور آزاد کر دینا ہے، شریعت میں: لفظ طلاق وغیرہ کے ذریعہ عقد نکاح کو ختم کر دینا ہے<sup>(۱)</sup>۔  
دور جاہلیت میں ظہار کو طلاق شمار کیا جاتا تھا، اسلام نے دونوں کے الگ الگ احکام بیان کیے۔

ب- ایلاء:

۳- ایلاء لغت میں مطلق قسم کھانا ہے، خواہ زوجہ سے جماع نہ کرنے پر ہو یا کسی اور شئی پر۔

شریعت میں ایلاء یہ ہے کہ زوج اللہ تعالیٰ کی یا اس کی صفت کی قسم کھا کر کہے کہ وہ چار مہینہ یا اس سے زیادہ مدت تک اپنی بیوی سے وطی نہیں کرے گا<sup>(۲)</sup>۔

ایلاء کو جاہلیت میں طلاق شمار کیا جاتا تھا، اسلام نے اس کا حکم تبدیل کر دیا اور ظہار کے احکام سے اس کے احکام مختلف رکھے۔

احکام ظہار کی مشروعیت:

اس پر اللہ تعالیٰ کا فرمان نازل ہوا: "قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي

تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ، وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كَمَا طِإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا الَّتِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ غَفُورٌ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّطَ ذَلِكَم تَوْعُظُونَ بِهِ وَاللَّهُ

(۱) معنی الحجاج ۲۹۳-۲۹۴۔

(۲) معنی الحجاج ۳۳۳، الموسوعة الفقهية ۲۲۱/۷۔

## ظہار ۵-۶

شرعی حکم:

۵- ظہار ناجائز ہے، لیکن شریعت نے اس کو طلاق نہیں مانا ہے، بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ظہار کرنا گناہ کبیرہ ہے، اس لئے کہ وہ قول منکر اور قول زور ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا الْأُمَّهَاتُ وَلَكِنَّهُمْ وَأَنْتُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ“<sup>(۱)</sup> (جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں تو وہ (بیویاں) ان کی مائیں (کچھ ہو) نہیں (جاتی) ہیں، ان کی مائیں تو بس وہی ہیں جنہوں نے ان کو جنا ہے، یہ لوگ یقیناً ایک نامعقول بات اور جھوٹ کہہ رہے ہیں، بے شک اللہ بڑا معاف کرنے والا ہے، بڑا بخشنے والا ہے۔)

اور اس لئے بھی کہ اوس ابن صامت کی حدیث ہے کہ جب انہوں نے اپنی زوجہ خولہ بنت مالک ابن ثعلبہ سے ظہار کیا، اور وہ نبی ﷺ کی خدمت میں اس کی شکایت لے کر آئیں تو اللہ تعالیٰ نے سورہ مجادلہ کا ابتدائی حصہ نازل فرمایا<sup>(۲)</sup>۔

ظہار کا موبد یا موقت ہونا:

۶- ظہار موبد (ہمیشہ کے لئے) بھی ہو سکتا ہے، مثلاً زوج اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت علي كظهر أمي“ (تو میرے لئے ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ)، اور کسی مدت معینہ مثلاً ہفتہ یا مہینہ یا سال کا ذکر نہ کرے، اور کسی مدت معینہ کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے مثلاً شوہر اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت علي كظهر أمي شهرًا“ (تو مہینہ بھر میرے لئے ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ)، ایسا کہنے کی صورت

(۱) سورہ مجادلہ/۲، معنی الخناج ۳۵۷، بدائع الصنائع ۳/۲۲۳۔

(۲) اس حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۴ میں گذر چکی ہے۔

بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّ آسَاجَ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامَ سِتِّينَ مَسْكِينًا ذَلِكَ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ“<sup>(۱)</sup> (اللہ نے بے شک اس عورت کی بات سن لی جو آپ سے اپنے شوہر کے بارے میں رد و بدل کہہ رہی تھی، اور اللہ سے فریاد کر رہی تھی، اور اللہ تم دونوں کی گفتگو سن رہا تھا، اللہ تو (سب کچھ) سننے والا (سب کچھ) دیکھنے والا ہے، تم میں سے جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں تو وہ (بیویاں) ان کی مائیں (کچھ ہو) نہیں (جاتی) ہیں، ان کی مائیں تو بس وہی ہیں جنہوں نے ان کو جنا ہے، یہ لوگ یقیناً ایک نامعقول بات اور جھوٹ کہہ رہے ہیں، بے شک اللہ بڑا معاف کرنے والا ہے، بڑا بخشنے والا ہے، جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں، پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں ایک غلام کو آزاد کرنا ہے، اس سے تمہیں نصیحت کی جاتی ہے اور اللہ کو پوری خبر ہے اس کی جو تم کرتے رہتے ہو، پھر جن کو غلام میسر نہ ہو تو قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں اس کے ذمہ دو متواتر مہینوں کے روزے ہیں، پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکے تو اس کے ذمہ کھلانا ہے ساٹھ مسکینوں کا یہ (احکام) اس لئے ہیں تاکہ تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھو، اور یہ اللہ کی حدیں ہیں، اور کافروں کے لئے دردناک عذاب ہے۔)

(۱) سورہ مجادلہ ۱-۴۔

حدیث: ”غضب أوس بن الصامت على زوجته خولة بنت ثعلبه.....“ کی روایت ابن ماجہ (۶۶۶/۱) حاکم (۴۸۱/۲) نے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے ان کی موافقت کی اور ابن جریر نے التلخیص (۲۲۰/۳) میں کہا ہے کہ اس کی اصل بخاری میں موجود ہے۔



## ظہارے

ساتھ موقت ہو سکتا ہے، اگر ظہار کی مؤبد کے سوا اور کوئی صورت نہ ہوتی تو اس موقع پر رسول اللہ ﷺ اس کو ضرور بیان فرمادیتے، اور اس لئے بھی کہ ظہار ایک طرح قسم کے مشابہ ہے کہ زوجہ سے وطی کی ممانعت ان دونوں میں کفارہ سے ختم ہو جاتی ہے، اور یمین میں تاہید اور توفیت دونوں صحیح ہیں، تو ظہار بھی اس حکم میں اس کے مثل ہوگا (۱)۔

مالکیہ اور ان سے اتفاق رکھنے والوں کی دلیل یہ ہے کہ ظہار ایک حیثیت سے طلاق کے مشابہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک زوجہ کو حرام کر دیتے ہیں اور طلاق میں وقت کی قید لگانا صحیح نہیں ہے، اگر وقت کی قید لگائے گا تو یہ لغو ہوگا، تو ظہار بھی ایسا ہی ہوگا (۲)۔

جو حضرات کہتے ہیں کہ توفیت یعنی وقت کے ذکر کرنے سے ظہار بے اثر ہو جاتا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اس میں حرمت مؤبدہ نہیں ہوتی ہے، لہذا یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی اپنی بیوی کو ایسی عورت سے تشبیہ دے دے جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام نہ ہو (۳)۔

### ارکان ظہار:

۱۔ حنفیہ کے نزدیک ظہار کا رکن وہ لفظ ہے جو ظہار پر دلالت کرے، یعنی وہ تعبیر جس میں زوجہ کو ایسی عورت سے تشبیہ دی گئی ہو جو زوج پر ہمیشہ کے لئے حرام ہے، جیسے ”أنت علي كظهر أُمِّي“ یا اس کے ہم معنی الفاظ، ظہار اس تعبیر کے بغیر نہیں ہوگا جس سے ان کے نزدیک ظہار کا وجود ہوتا ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ظہار کے ارکان چار ہیں:

۱۔ تشبیہ دینے والا اور وہ زوج ہے جس نے ظہار کیا ہے۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۳/۳۹۷، المغنی المحتاج ۳/۳۵۷۔

(۲) شرح الخرش علی مختصر خلیل ۳/۲۳۳۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/۳۵۷۔

میں وہ اس مدت کے لئے ظہار کرنے والا قرار پائے گا، پس اس مدت میں اگر اس بیوی سے ہمبستری کا قصد کرے گا تو اس کے ذمہ کفارہ واجب ہوگا، جب وہ مدت گزر جائے گی تو ظہار ختم ہو جائے گا، اور بیوی بغیر کفارہ کے حلال ہو جائے گی، یہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، اور قول اظہر کے مطابق شافعیہ کے نزدیک بھی (۱)۔

مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول، اور حضرت ابن عباس، عطاء، قتادہ، سفیان ثوری، اسحاق اور ابو ثور کا قول ہے کہ ظہار صرف مؤبد ہوتا ہے، پس اگر کوئی وقت ذکر کر دے تو وہ ذکر لغو ہوگا، لہذا جب زوج اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت علي كظهر أُمِّي هذا الشهر“ تو یہ ظہار مؤبد ہوگا، اور مقرر کردہ مہینہ کے ساتھ خاص نہیں ہوگا، چنانچہ زوجہ زوج پر اس مہینہ میں بھی حرام رہے گی اور اس کے بعد بھی، اور جب تک زوج کفارہ نہ ادا کرے زوجہ اس کے لئے حلال نہیں ہوگی۔

ابن ابی لیلی، امام لیث اور شافعیہ کا تیسرا قول یہ ہے کہ وقت معین کے ذکر کرنے سے ظہار ظہار نہیں رہتا (۲)۔

جمہور کی دلیل وہ حدیث ہے جو سلمہ ابن صحز کے سلسلہ میں منقول ہے کہ انہوں نے اپنی زوجہ سے رمضان کے گزرنے تک ظہار کیا تھا، پھر نبی ﷺ سے آ کر عرض کیا کہ انہوں نے اسی مہینہ میں اپنی بیوی سے ہمبستری کر لی، تو آپ نے ان کو حکم دیا کہ کفارہ ادا کریں (۳)، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہار ایک مہینہ یا اس جیسی مدت کے

(۱) البدائع ۳/۲۳۵، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۹۷، المغنی المحتاج ۳/۳۵۷۔

(۲) شرح الخرش علی مختصر خلیل ۳/۲۳۳، نیز دیکھئے: سابقہ مراجع۔

(۳) حدیث سلمہ بن صحز: ”أنه ظاهر من امراته حتى ينسلخ.....“ کی روایت احمد (۳/۳۷۷)، ابوداؤد (۲/۶۶۰-۶۶۲) اور ترمذی (۳/۲۹۳) نے کی ہے اور ترمذی نے فرمایا: یہ حدیث حسن ہے۔

## ظہار ۸-۱۰

قائم جز کے بجائے جدا ہونے والا ہو جیسے آنسو، لعاب اور کلام تو ظہار صحیح نہیں ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

۲- جس کو تشبیہ دی جائے اور وہ زوجہ ہے جس سے ظہار کیا گیا ہے۔

۳- جس کے ساتھ تشبیہ دی اور وہ ایسی عورت ہے جو زوج

پر حقیقتاً حرام ہو۔

۴- الفاظ<sup>(۱)</sup>۔

شرط دوم:

۹- تشبیہ ایسی عورت سے دی جائے جو زوج پر حرام ہو۔

جو عورتیں کسی مرد پر حرام ہیں ان کی دو صورتیں ہیں، وہ ہمیشہ کے لئے حرام ہیں یا وقتی طور پر؟ اگر شوہر اپنی بیوی کو تشبیہ ایسی عورت سے دے جو زوج پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو، اور ایسے الفاظ سے دے جس سے ظہار معلوم ہو، مثلاً یہ کہے: ”انت علی کظہر امی“ تو فقہاء کہتے ہیں کہ یہ ظہار ہے۔

اور اگر تشبیہ ایسی عورت سے دے جو وقتی طور پر حرام ہو جیسے زوجہ کی بہن سے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حنفیہ، شافعیہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا مذہب ہے کہ ایسی عورت سے تشبیہ دے جو محمد و وقت کے لئے حرام ہو تو یہ ظہار نہیں ہوگا۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ وہ ظہار کا کننا یہ ہے اگر زوج اس سے ظہار کی نیت کرے گا تو ظہار ہوگا ورنہ نہیں، اور حنابلہ کے نزدیک جیسا کہ بہوتی نے ذکر کیا ہے، اور ابن قدامہ کے مطابق ایک روایت امام احمد سے بھی یہی ہے کہ وہ ظہار ہے<sup>(۲)</sup>۔

۱۰- اگر زوجہ کو شوہر اپنے اوپر دائمی طور پر حرام خاتون کے ایسے عضو سے تشبیہ دے جس کو دیکھنا حرام ہو، تو اگر یہ عضو ماں کی پیٹھ ہو جیسے یہ

(۱) البدائع ۳/۲۳۳-۲۳۴، المغنی ابن قدامہ ۷/۳۴۲، شرح الخرشی ۳/۲۴۳-۲۴۶، مغنی المحتاج ۳/۳۵۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۳/۲۳۳-۲۳۴، حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۲۲-۴۲۳، الخرشی ۳/۱۰۶، مغنی المحتاج ۳/۳۵۴، المغنی ابن قدامہ ۷/۳۴۱، کشف القناع ۳/۶۹۵۔

ظہار کی درج ذیل شرطیں ہیں:

شرط اول:

۸- تشبیہ کی نسبت زوجہ کے کل یا اس کے جز کی طرف ہو، اگر زوجہ کے کل کو تشبیہ دی جائے تو تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ ظہار صحیح ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ زوج اپنی زوجہ سے کہے: ”انت علی کظہر امی“۔

اگر تشبیہ کی نسبت زوجہ کے جز کی طرف ہو اور وہ جز شائع ہو جیسے نصف اور چوتھائی، یا ایسا جز ہے جس سے مجازاً کل کو تعبیر کیا جاتا ہو تو بھی ظہار صحیح ہوگا۔

اور اگر ایسا جز ہے جس سے مجازاً کل کو تعبیر نہیں کیا جاتا جیسے ہاتھ اور پیر وغیرہ تو حنفیہ کے نزدیک ظہار صحیح نہیں ہوگا، مالکیہ کہتے ہیں کہ ظہار بہر صورت صحیح ہے، خواہ جز و مشبہ حقیقی ہو جیسے ہاتھ اور پیر، یا حکمی ہو جیسے بال، لعاب اور کلام۔

شافعیہ کا جدید قول اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر تشبیہ دیا ہو اور جز ہاتھ اور پیر کی طرح ہو تو ظہار صحیح ہوگا، حنابلہ نے مزید کہا ہے کہ اگر وہ

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۲۰، روضۃ الطالبین ۸/۲۶۱، کشف القناع ۳/۶۹۵۔

## طہار ۱۰

کہنا: ”انت علی کظھر امی“ تو فقہاء کے نزدیک بالاتفاق طہار ہے، ابن منذر کہتے ہیں: اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ صریح طہار یہ ہے کہ زوج اپنی زوجہ سے کہے: ”انت علی کظھر امی“ اور اس ابن صامت کی زوجہ خولہ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے ان سے کہا: ”انت علی کظھر امی“ پھر اس کا رسول اللہ ﷺ سے ذکر کیا گیا تو آپ نے کفارہ ادا کرنے کا حکم فرمایا (۱)، طہار میں دادی اور نانی، ماں کی طرح ہے، اس لئے کہ وہ بھی ماں ہیں۔

گر ماں اور جدہ کے سوا دوسری عورتیں جو ہمیشہ کے لئے حرام ہیں، خواہ نسب کی وجہ سے حرام ہوں، خواہ رضاعت یا ازدواجی رشتہ کی وجہ سے حرام ہوں، جیسے نسبی یا رضاعی بہن، خالہ اور پھوپھی، یا جیسے باپ اور بیٹے کی زوجہ، ان کی ظہر کے ساتھ تشبیہ دی جائے تو بھی طہار صحیح ہے۔

اگر وہ عضو جس سے زوجہ کو تشبیہ دی گئی ہے ظہر نہیں ہے، لیکن ان اعضاء میں سے ہے جن کو دیکھنا حرام ہے، جیسے پیٹ اور ران تو بھی طہار ہو جائے گا، اور اگر ان اعضاء میں سے ہے جن کو دیکھنا جائز ہے جیسے سر، چہرہ اور ہاتھ تو ظہار نہیں ہوگا، یہ حنفیہ کا مسلک ہے (۲)، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ جب مشبہہ کی طرف نظر ڈالنا جائز ہے، تو اس کے ساتھ تشبیہ دینے سے طہار کا معنی نہیں پایا جائے گا۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ: غیر ظہر کے ساتھ تشبیہ دینے سے بھی طہار متحقق ہو جائے گا، خواہ مشبہہ بہ جز حقیقی ہو جیسے سر، ہاتھ اور پیر، یا جز وحکی ہو جیسے بال، لعاب، آنسو اور پسینہ، پس اگر زوج اپنی زوجہ سے کہے: ”انت علی کراؤس امی“ (تو میرے لئے ایسی ہے جیسے میری ماں کا سر)، یا ”انت علی کید امی“ (تو میرے لئے ایسی ہے جیسے میری ماں کا

لہذا محرّمہ کے کسی بھی جز سے تشبیہ دینا طہار ہے جیسا کہ پیٹھ، پیٹ اور ران جن کو دیکھنا جائز نہیں ہے، ان سے تشبیہ دینا طہار ہے (۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر ظہر کے سوا ماں کے کسی دوسرے عضو سے تشبیہ دے، اور وہ عضو ایسے اعضاء میں سے ہے جس کا ذکر اکرام و اعزاز کے موقع پر نہیں کیا جاتا ہے جیسے ہاتھ، پاؤں، سینہ، پیٹ، شرمگاہ اور بال، تو اس میں دو قول ہیں، قول اظہر جو قول جدید ہے کہ یہ طہار ہے، اور اگر ایسے اعضاء ہیں جن کا ذکر اعزاز و اکرام کے موقع پر کیا جاتا ہے، جیسے: ”انت علی کعین امی“ (تو میرے لئے ایسی ہے جیسی میری ماں کی آنکھ)، اگر وہ ان سے اکرام کا قصد کرے تو طہار نہیں ہے، اور اگر ظہار کا قصد کرے تو طہار ہوگا (۲)۔

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ ظہر کے سوا اگر دیگر عضو کے ساتھ تشبیہ دے تو دیکھا جائے گا، اگر وہ عضو ثابت ہو جیسے ہاتھ، پیر اور سر تو طہار ہوگا، اور اگر وہ جز غیر مستقل ہو جیسے لعاب، پسینہ، آنسو، کلام، بال، دانت اور ناخن تو طہار نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان اعضاء کی طرف اگر طلاق کی نسبت کی جائے تو طلاق نہیں واقع ہوگی، پس ان کی طرف نسبت کرنے سے طہار بھی نہیں ہوگا (۳)۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/۹۰، الخرشنی ۳/۱۰۳، روضۃ الطالین ۸/۲۶۳، مغنی المحتاج

(۲) روضۃ الطالین ۸/۲۶۳۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۷/۳۳۶۔

(۱) حدیث ”خولہ“ کی تخریج فقہ نمبر ۴ میں گذر چکی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۳/۲۳۱۔

شرط سوم:

ہے تو ایلاء ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

۱۱- تشبیہ میں تحریم کا معنی موجود ہو۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت علی ککل شیء حرمہ الكتاب“ (تو میرے لئے ایسی ہے جیسی کہ ہر وہ شیء جس کو کتاب اللہ نے حرام قرار دیا ہے) تو طلاق بائن واقع ہو جائے گی، یہی مذہب ابن قاسم اور ابن نافع کا ہے، مدونہ میں ہے کہ ربیعہ نے کہا کہ اگر کوئی اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت علی مثل کل شیء حرمہ الكتاب“ تو ظہار ہوگا، اور کہنے والا ظہار کرنے والا ہو، مالکیہ کا مسلک ہے کہ جس کلام سے بھی ظہار کا قصد کیا جائے گا ظہار ہو جائے گا، مثلاً: ”کلی“ (کھاؤ)، ”اشربی“ (پیو)، ”اسقنی“ (مجھ کو پانی پلا دو) ”اخر جی“ (نکل جاؤ)<sup>(۲)</sup>۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی اپنی زوجہ کو شیء حرام کے ساتھ تشبیہ دے، مثلاً یہ کہے: ”أنت علی کالمیتة“ یا ”أنت علی کالدم“ (تو میرے لئے مردار کی طرح ہے یا تو میرے لئے خون کی مانند ہے)، تو اس مسئلہ میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں۔

اول: وہ ظہار ہے، دوم: وہ ظہار نہیں ہے، ابن قدامہ کہتے ہیں کہ یہی اکثر علماء کا قول ہے، اس لئے کہ یہ ایسی شیء سے تشبیہ دینا ہے جو محل استمتاع نہیں ہے، یہ تو ایسا ہے جیسا کہ کہے: ”أنت علی کمال زید“ (تو میرے لئے ایسی ہے جیسا کہ زید کا مال) اور کیا اس میں کفارہ ہے؟ اس میں دو روایتیں ہیں، اول: اس میں کفارہ ہے، اس لئے کہ یہ ایک قسم کی تحریم ہے اگرچہ ظہار نہیں ہے، لہذا اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی اپنے اوپر اپنا مال حرام کر لے، دوم: کفارہ نہیں ہے، ابوالخطاب نے ”أنت علی کالمیتة و الدم“ (تو میرے لئے

لہذا اگر زوج اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت علی کظہر امی“ اور اس کا مقصود یہ ہو کہ جس طرح ماں سے بہستری حرام ہے اسی طرح زوجہ سے بھی بہستری کو وہ اپنے اوپر حرام کر رہا ہے، یا جس طرح ماں سے لذت اندوز ہونا حرام ہے اسی طرح وہ اپنی زوجہ سے لذت اندوزی کو اپنے اوپر حرام ٹھہرا رہا ہے، تو یہ ظہار ہوگا۔ اگر تشبیہ میں تحریم کا معنی نہ ہو تو ظہار نہیں ہوگا، مثلاً ایک شخص کی دو بیویاں ہوں، وہ ان میں ایک کو دوسری کی پیٹھ سے تشبیہ دے، اس لئے کہ دونوں بیویوں میں سے ہر ایک سے وطی کرنا شوہر کے لئے حلال ہے، لہذا ان میں سے ایک کو دوسری سے تشبیہ دینے میں تحریم کا معنی نہیں ہوگا کہ وہ ظہار ہو سکے۔

اسی طرح اگر زوج اپنے زوج سے کہے: ”أنت علی کظہر امی“، یا ”أنا علیک کظہر أمک“ (تم میرے لئے ایسے ہو جیسی میری ماں کی پیٹھ، یا میں تمہارے لئے ایسی ہوں جیسی تمہاری ماں کی پیٹھ) یہ تمام کلام لغو ہوگا، اس لئے کہ زوجہ کو تحریم کا حق نہیں ہے۔

۱۲- اگر عورتوں کے علاوہ کسی دیگر حرام شیء کے ساتھ اپنی زوجہ کو تشبیہ دے، تو حنفیہ کہتے ہیں کہ ظہار نہیں ہوگا، مثلاً کہے: ”أنت علی کالخمیر“، یا ”أنت علی کالخنزیر“، یا ”أنت علی کالمیتة“ (تو میرے لئے شراب کی طرح ہے، یا خنزیر کی طرح ہے یا مردار کی طرح ہے)، بلکہ اس سے اس کی نیت دریافت کی جائے گی، اگر وہ کہے: میں نے طلاق کی نیت کی ہے تو طلاق بائن ہوگی، اور اگر کہے کہ میں نے تحریم کا قصد کیا ہے یا کچھ بھی قصد نہیں کیا

(۱) البدائع ۱۰۳۰/۱۲-۲۳۲، فتح القدر علی الہدایہ ۲۲۵/۳، الدر المختار مع حاشیہ

ابن عابدین ۲/۸۸۷-۸۸۸۔

(۲) شرح الزرقانی ۱۶۸/۳، المدونہ ۵۰/۳-۵۱۔

## ظہار ۱۳ - ۱۴

لہذا لفظ اپنے معنی موضوع لہ سے نہیں پھرے گا، پس غیر ظہار کے قصد کا دعویٰ قاضی کے یہاں قابل سماعت نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ خلاف ظاہر ہے، ہاں دیاۃ یعنی ”فیما بینہ و بین اللہ“ اس کی تصدیق کر دی جائے گی، کیونکہ کلام میں اس کا احتمال ہے جس کی اس نے نیت کی ہے (۱)۔

ظہار کنایہ جمہور فقہاء کے نزدیک وہ ہے جو ظہار اور غیر ظہار دونوں کا احتمال رکھے، اور عرف میں کثرت کے ساتھ ظہار میں استعمال نہ ہوتا ہو، اس کی مثال یہ ہے کہ زوج اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت علي كأمي“ یا ”أنت علي مثل أمي“ (تو میرے لئے میری ماں کی طرح ہے)، پس یہ ظہار کے لئے کنایہ ہے، اس لئے کہ اس میں دونوں احتمال ہیں، یہ کہ بیوی ماں کی طرح ہے عزت و تکریم میں، یا یہ کہ وہ ماں کی طرح ہے حرام ہونے میں، لہذا اگر اس کا مقصود یہ ہے کہ بیوی ماں کی طرح ہے عزت و تکریم میں تو ظہار نہیں ہوگا، نہ اس کے ذمہ کوئی چیز عائد ہوگی، لیکن اگر اس کا مقصود طلاق ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر ظہار کا قصد کرے تو ظہار ہوگا، اس لئے کہ لفظ میں ان تمام امور کا احتمال ہے، لہذا جس معنی کا ارادہ کرے گا صحیح ہوگا، اور لفظ کو اسی پر محمول کر لیا جائے گا، اور اگر کہے: میں نے کسی بھی معنی کا قصد نہیں کیا تو ظہار نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ لفظ تحریم اور غیر تحریم دونوں میں استعمال ہوتا ہے، لہذا نیت کے بغیر تحریم کا معنی متعین نہیں ہوگا (۲)۔

۱۴ - ظہار کبھی زمانہ مستقبل کی نسبت سے اور مستقبل میں کسی امر کے حاصل ہونے پر معلق ہونے سے خالی ہوتا ہے اور کبھی مستقبل میں کسی

مرد اور خون کی طرح ہے) کے بارے میں کہا ہے اگر اس سے طلاق کا قصد کرے تو طلاق ہوگی، اور اگر ظہار کا ارادہ کرے تو ظہار ہوگا، اور اگر قسم کا ارادہ کرے تو قسم ہوگی، اور اگر کچھ بھی ارادہ نہ کرے تو اس میں دوروایتیں ہیں ایک یہ کہ ظہار ہے، دوسری یہ ہے کہ بیعتیں (۱) ہے۔

## شرط چہارم:

۱۳ - ظہار کا صیغہ اس کے ارادے پر دلالت کرے:

جس ظہار پر اس کے احکام مرتب ہوتے ہیں یہ وہ ظہار ہے جو ایسے لفظ سے ہو جس سے اس کے واقع کرنے کا ارادہ معلوم ہو۔ لفظ یا تو صریح ہوگا یا کنایہ، نیز وہ تبتیز ہوگی یا تعلق یا اضافت۔ ظہار صریح فقہاء کے نزدیک وہ ہے جو ظہار پر وضاحت کے ساتھ دلالت کرے، اور اس کے علاوہ کسی دوسرے معنی کا احتمال نہ رکھے، اس کی مثال یہ ہے کہ زوج اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت علي كظهر أمي“، اس کلام سے ظہار وضاحت کے ساتھ سمجھا جا رہا ہے، اور نیت یا دلالت حال کی ضرورت کے بغیر ظہار کے معنی ذہنوں کی طرف سبقت کرتے ہیں۔

ظہار صریح کا حکم یہ ہے کہ اس سے ظہار متحقق ہو جائے گا اور حکم قصد و ارادہ پر موقوف نہیں رہے گا، چنانچہ اگر کوئی اس کلام کا تکلم کرے اور ظہار کا قصد نہ کرے تو بھی ظہار متحقق ہو جائے گا، اور اگر کوئی دعویٰ کرے کہ اس کا ارادہ غیر ظہار کا تھا، تو اگرچہ دیاۃ تصدیق کر دی جائے گی لیکن قضاء تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ اس نے غیر ظہار کا قصد کر کے لفظ کو اس کے معنی موضوع لہ سے پھیرنا چاہا ہے،

(۱) البدائع ۲۳۱/۳، الشرح الصغیر ۲/۶۳، روضة الطالبین ۸/۲۶۲۔

(۲) البدائع ۲۳۱/۳، بدایۃ المجتہد ۲/۹۰، المغنی ابن قدامہ ۲/۳۳۲، الخرشی

۱۰۷/۲ طبع بیروت۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۳۲۱/۱-۳۲۲، ۳۲۱/۷-۳۲۲۔

## ظہار ۱۵

حنابلہ کہتے ہیں کہ کسی کی مشیت پر معلق کرنے کی صورت میں ظہار ہی نہیں ہوگا، ان کے قول کی توجیہ گزر چکی ہے<sup>(۱)</sup>۔

۱۵- ظہار مضاف: وہ ظہار ہے جس کے الفاظ مستقبل سے وابستہ ہوں اور زوج کا مقصد یہ ہو کہ اس وقت کے آنے پر اس کی زوجہ اس پر حرام ہو، مثلاً وہ اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت علیٰ کظھر اُمی بعد الشھر القادم“ (تو آنے والے مہینہ کے بعد میرے لئے میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے)، اس صورت میں جو الفاظ زوج کی زبان سے صادر ہوئے ہیں وہ ظہار کا سبب تو اسی وقت سے بن جائیں گے، لیکن حکم اس وقت مرتب ہوگا جب وہ زمانہ آجائے گا جس کی طرف نسبت کی گئی ہے، اس لئے کہ اضافت حکم کا سبب بننے میں تصرف کے منعقد ہونے سے مانع نہیں ہے، ہاں، حکم کو اس وقت مضاف الیہ تک کے لئے مؤخر کر دیتی ہے، لہذا مثال مذکور میں زوج الفاظ بولنے کے وقت سے ظہار کرنے والا سمجھا جائے گا، اسی لئے اگر کوئی اللہ تعالیٰ کی قسم کھائے کہ اپنی بیوی سے ظہار نہیں کرے گا، اس کے بعد اپنی بیوی سے مذکورہ بالا الفاظ کہے تو اپنی قسم میں حاث ہو جائے گا، اور اس عبارت کے تکلم کے فوراً بعد اس پر کفارہ بمبین واجب ہوگا، لیکن بیوی سے اختلاط رکھنا ممنوع نہیں ہوگا، لیکن جب وہ وقت آن پہنچے گا جس کی طرف ظہار کی نسبت و اضافت کی ہے تو اختلاط و ہبستری ممنوع ہو جائے گی، یہی جمہور فقہاء کا مسلک ہے<sup>(۲)</sup>۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ زوج کو زوج پر حرام کرنے میں ظہار طلاق کی طرح ہے، اور طلاق مضاف اور معلق ہو کر بھی صحیح ہوتی ہے، لہذا ظہار بھی ایسا ہی ہوگا۔

امر کے حاصل ہونے پر معلق ہوتا ہے یا زمانہ مستقبل کی طرف نسبت ہوتی ہے تو اگر تعبیر تعلیق اور اضافت سے خالی ہو تو ظہار منجز ہوگا، اور اگر زمانہ مستقبل کی طرف نسبت ہو تو مضاف ہوگا اور اگر تعلیق ہو تو معلق ہوگا۔

ظہار منجز: وہ ہے کہ اس کا صیغہ اضافت اور تعلیق سے خالی ہو، جیسے کوئی اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت علیٰ کظھر اُمی“، ظہار منجز فی الفور ظہار ہوگا اور اس سے صادر ہوتے ہی اس کا اثر مرتب ہوگا، کسی دوسری چیز کے حاصل ہونے پر موقوف نہیں ہوگا۔

ظہار معلق: وہ ظہار ہے جس کے وجود کو حروف شرط یعنی ”إن إذا، لو اور متی“ وغیرہ کے ذریعہ کسی امر مستقبل پر موقوف کر دیا گیا ہو۔ ظہار معلق کی مثال یہ ہے کہ زوج اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت علیٰ کظھر اُمی إن سافرت إلی بلد اہلک“ (اگر تو اپنے خاندان کے شہر کی طرف سفر کرے تو تو میرے لئے ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ)۔

ایسی صورت میں شرط کے وجود سے پہلے ظہار نہیں ہوگا، اس لئے کہ تعلیق کی وجہ سے تصرف وجود شرط سے وابستہ ہو گیا، لہذا مثال مذکور میں اس کی زوجہ کے اپنے اہل کی طرف سفر کرنے سے پہلے وہ ظہار کرنے والا نہیں ہوگا، جب اس کی زوجہ سفر کرے گی وہ ظہار کرنے والا قرار پائے گا، اور ظہار کے احکام اس پر عائد ہوں گے۔

اگر کوئی شخص ظہار کو اللہ تعالیٰ کی مشیت پر معلق کرے تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک باطل ہوگا، حنابلہ کے یہاں ایک قول ہے کہ چونکہ ظہار ایک بمبین ہے جس سے کفارہ لازم آتا ہے، لہذا اس میں استثناء صحیح ہوگا۔

اگر ظہار کو کسی شخص یا خود زوجہ کی مشیت پر معلق کرے تو حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ یہ تعلیق مجلس تک مشیت پر محدود رہے گی۔

(۱) درر الأحکام ۱/ ۳۹۳، کشف القناع ۳/ ۳۷۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۹۱۔

(۲) البدائع ۲/ ۲۳۲، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۳۵۰، مغنی المحتاج ۳/ ۳۵۲۔

روضۃ الطالبین ۸/ ۲۶۵۔



## ظہار ۱۶

ہوگی۔

ظہار بحالت اکراہ حنفیہ کے نزدیک معتبر ہے، اور اس پر اس کے آثار مرتب ہوتے ہیں، اس لئے کہ ظہار ان تصرفات میں سے ہے جو اکراہ و جبر کے ساتھ بھی صحیح ہو جاتے ہیں جیسے طلاق<sup>(۱)</sup>، انہوں نے مکراہ کو ہازل (مذاق کرنے والا) پر قیاس کیا ہے، دونوں کی زبان سے تصرف کے کلمات بالقصد صادر ہوتے ہیں، لیکن ان کا مقصود وہ حکم نہیں ہوتا ہے جو اس تصرف پر مرتب ہوتا ہے۔

ہازل کی جس طرح طلاق معتبر ہے اسی طرح اس کا ظہار بھی معتبر ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”ثلاث جدھن جد وھزلھن جد: النکاح، و الطلاق، و الرجعة“<sup>(۲)</sup> (تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا قصد بھی قصد ہے اور ان کا مذاق بھی قصد ہے، نکاح، طلاق اور رجعت)، لہذا ہازل پر قیاس کرتے ہوئے مکراہ کا ظہار معتبر ہوگا۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ مکراہ کا ظہار صحیح نہیں ہوگا<sup>(۳)</sup> ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إن اللہ وضع عن أمتی الخطأ و النسیان و ما استکرھوا علیہ“<sup>(۴)</sup> (بے شک اللہ تعالیٰ نے

(۱) البدائع ۲۳۱/۳۔

(۲) منشی الأخبار مع نیل الأوطار ۶/۲۳۹۔

حدیث: ”ثلاث جدھن جد وھزلھن جد.....“ کی روایت ابو داؤد (۶۳۳/۲-۶۳۴) اور ترمذی (۶۸۱/۳) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور ترمذی نے فرمایا: یہ حدیث حسن غریب ہے۔  
(۳) شرح الخرشی ۲/۱۰۲، الدسوقی ۲/۳۳۹، مغنی المحم ج ۳/۳۵۲، المغنی لابن قدامہ ۷/۳۳۹۔

(۴) حدیث: ”إن اللہ وضع عن أمتی الخطأ و النسیان و ما استکرھوا علیہ“ کی روایت ابن ماجہ (۶۵۹/۱) اور حاکم (۱۹۸/۲) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور حاکم نے فرمایا: یہ حدیث شیخین کی شرطوں کے مطابق صحیح ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر ظہار زمانہ مستقبل کی طرف منسوب ہو یا مستقبل میں کسی امر کے حصول پر معلق ہو؟ اور معلق علیہ کا حصول یقینی ہو یا یقینی جیسا ہو، تو ظہار منجز ہوگا، اور اس کا حکم فی الحال مرتب ہوگا، پس اگر زوج اپنی زوجہ سے کہے: ”أنت علی کظھر أمی بعد سنة“ یا کہے: ”أنت کظھر أمی إن جاء شھر رمضان“ یا کہے: ”إن هبت الريح“ (تو میرے لئے میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے ایک سال کے بعد یا اگر رمضان کا مہینہ آجائے یا اگر ہوا چلے)، تو فی الحال ظہار کرنے والا ہوگا اور محض ان الفاظ کے تکلم سے اس کی زوجہ اس کے اوپر حرام ہو جائے گی، اس لئے کہ ظہار طلاق کی طرح ہے، ہر دو سے اس پر زوجہ حرام ہو جاتی ہے، اور طلاق اگر کسی ایسے امر کی طرف منسوب یا معلق ہو جس کا وجود مستقبل میں یقینی ہو یا یقینی جیسا ہو، تو منجز (فوری) ہوتی ہے، پس ظہار بھی ایسا ہی ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

شرط پنجم:

۱۶- ظہار کرنے والا ظہار کا قصد کرے، اور اس شرط کے تحقق کی صورت یہ ہے کہ زوج قصداً اس عبارت کا تکلم کرے جو ظہار پر دلالت کرتی ہو یا اس کے قائم مقام ہو، اور اگر ارادہ کے ساتھ ساتھ رغبت بھی پائی جائے تو ظہار کا صدور پوری رضامندی سے ہوگا، اور اگر محض ارادہ پایا جائے اور رغبت نہ ہو تو رضامندی نہیں پایا جائے گا، مثلاً زوج کو قتل یا ضرب شدید یا قید طویل کی دھمکی دے کر ظہار پر مجبور کر دیا جائے اور گریز کرنے کی صورت میں اس کے واقع ہونے کا اندیشہ ہو جس کی دھمکی دی جارہی ہے اور وہ ظہار کر لے تو اس حالت میں زوج کی طرف سے صیغہ کا صدور ارادہ سے ہوگا لیکن صحیح رضامندی نہیں

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۴۰، شرح الخرشی مع حاشیۃ العدوی

## ظہار ۱-۱۸

قاضی تک پہنچے تو قاضی یہی فیصلہ دے گا کہ زوجہ زوج پر حرام ہو چکی، تا آنکہ کفارہ ادا کرے، اس لئے کہ قاضی اپنے احکام کی بنیاد ظاہر پر رکھتا ہے، اور باطن کو اللہ کے حوالہ کرتا ہے، اور اگر قضا میں یہ دعویٰ تسلیم کر لیا جائے کہ جو چیز زبان سے نکل گئی وہ مقصود نہیں تھی، بلکہ مقصود شئی آخر تھی تو حیلہ سازوں اور بہانہ بازوں کے لئے دروازہ کھل جائے گا، وہ زبان سے ظہار کے الفاظ ادا کریں گے، پھر دعویٰ کریں گے کہ یونہی بلا قصد ان کی زبان پر آ گیا، یہ حنفیہ کا مسلک ہے<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک (جیسا کہ طلاق کے بارے میں ان کی نصوص سے معلوم ہوتا ہے) یہ ہے کہ اگر ثابت ہو جائے کہ زوج نے لفظ ظہار بولنے کا ارادہ نہیں کیا تھا، بلکہ قصد دوسرے الفاظ کا کیا تھا، لیکن اس کی زبان سے لغزش ہوئی اور ظہار پر دلالت کرنے والا لفظ نکل گیا تو جس طرح دیانۃً اور فتویٰ کی رو سے ظہار نہیں ہوگا، اسی طرح قضاءً بھی ظہار نہیں ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

سابقہ تفصیلات سے اکراہ، ہزل اور خطا کے درمیان فرق واضح ہو گیا، اور وہ یہ ہے کہ اکراہ کی حالت میں الفاظ قصد و اختیار سے صادر ہوتے ہیں، لیکن اختیار صحیح اور کامل نہیں ہوتا، اکراہ کی وجہ سے ارادہ متاثر ہو جاتا ہے اور آدمی جو کچھ اپنی زبان سے کہتا ہے اس سے خوش اور مطمئن نہیں ہوتا، اکراہ میں مکہ کی کوشش یہی ہوتی ہے کہ کسی طرح سے ضرر و اذیت اس سے دفع ہو جائے۔

ہزل میں جو بات کہی جاتی ہے، وہ قصداً کہی جاتی ہے، لیکن اس کا حکم مقصود نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ شوہر اس حکم کا ارادہ نہیں کرتا، بلکہ

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۳۳۰-۳۵۷، الدرر حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۵۶-۶۵۷۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیہ الدسوقی ۲/۳۶۶، شرح الخرشی ۳/۱۷۳-۱۷۳، مغنی المحتاج ۳/۲۸۷۔

میری امت سے بھول چوک اور ان امور کو معاف کر دیا ہے جن پر ان کو مجبور کر دیا جائے)۔

۱- جب زوج قصداً ظہار کے الفاظ کا تکلم کرے، لیکن یہ چاہے کہ اس کا حکم نہ مرتب ہو، بلکہ دل لگی اور تفریح طبع کا ارادہ کرے، تو ایسا شخص بازل کہلاتا ہے، اور اس طرح کا ظہار فقہاء کے نزدیک معتبر ہے<sup>(۱)</sup>۔

کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”ثلاث جدهن جد و هزلهن جد: النکاح و الطلاق و الرجعة“<sup>(۲)</sup> (تین چیزیں ہیں جن کا قصد بھی قصد ہے، اور ان کا مذاق بھی قصد ہے، نکاح، طلاق اور رجعت)، اور ظہار طلاق کی طرح ہے، لہذا اس کا حکم بھی طلاق کے حکم کی طرح ہوگا، اور اس لئے بھی کہ بازل سے سبب یعنی صیغہ صادر ہوا ہے اور وہ قصد کرنے والا مختار ہے، لیکن چاہتا ہے کہ اس پر اس کا حکم نہ مرتب ہو، اور اسباب پر احکام کے مرتب ہونے یا نہ ہونے کا تعلق شارع سے ہے نہ کہ عاقد سے۔

۱۸- اگر زوج غیر ظہار کے تلفظ کا ارادہ کرے، اور بلا قصد اس کی زبان پر ظہار کے الفاظ آجائیں، ایسے شخص کو خطی (خطا کر جانے والا) کہتے ہیں، یہ ظہار دیانۃً غیر معتبر اور قضاءً معتبر ہوگا، دیانۃً معتبر نہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اگر اس واقعہ کا علم زوج کے سوا کسی کو نہ ہو تو وہ بلا تکلف اپنی زوجہ کے ساتھ اختلاط رکھے، اس کے ذمہ کوئی کفارہ نہیں ہے، اور اگر وہ کسی مفتی سے استفتاء کرے تو مفتی کے لئے یہ فتویٰ دینا جائز ہوگا کہ اس کے ذمہ کچھ نہیں ہے، جبکہ اس سے اس کے سچ بولنے کا علم ہو، لیکن جب زوجین میں نزاع ہو جائے اور معاملہ

(۱) البدائع ۲۳۱/۳، الشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۲/۳۶۶، مغنی المحتاج ۳/۲۸۸، المغنی لابن قدامہ ۶/۵۳۵۔

(۲) حدیث: ”ثلاث جدهن جد و هزلهن جد.....“ کی تخریج فقہ نمبر ۱۶ میں گذر چکی ہے۔

## ظہار ۱۹-۲۰

تفریح طبع اور دل لگی مقصود ہوتی ہے۔

اگر کوئی مرد ایسی عورت سے جو نہ تو اس کی بیوی ہے اور نہ طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہو، کہے: ”أنت علیٰ کظھر أُمّی“ تو ظہار نہیں ہوگا حتیٰ کہ اگر اس کے بعد اس سے نکاح کر لے تو وطی جائز ہوگی اور اس کے اوپر کچھ بھی عائد نہیں ہوگا، یہی جمہور فقہاء کا مذہب ہے<sup>(۱)</sup>، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ“ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ظہار صرف بیویوں سے ہوتا ہے، اجنبی عورت یا طلاق بائنہ کی عدت گزارنے والی عورت بیوی شمار نہیں ہوتی، لہذا اس سے ظہار صحیح نہیں ہوگا۔

حنا بلکہ کہتے ہیں: اگر کوئی شخص کسی اجنبی عورت سے کہے: ”أنت علیٰ کظھر أُمّی“، تو ظہار ہوگا، اب اگر اس سے نکاح کر لے تو اس کے لئے اس سے وطی جائز نہیں ہوگی تا آنکہ کفارہ ادا کرے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ظہار یمنین ہے جو کفارہ سے پوری ہوتی ہے، لہذا نکاح سے پہلے اس کا انعقاد صحیح ہے، جیسا کہ یمنین باللہ کا انعقاد صحیح ہے<sup>(۲)</sup>۔

۲۰- اگر اجنبیہ کے ظہار کو اس کے نکاح پر معلق کر دے، مثلاً کوئی شخص کسی اجنبیہ سے کہے: ”أنت علیٰ کظھر أُمّی إن تزوجتک“ (اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تو میرے لئے میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے)، تو آیا یہ ظہار منعقد ہوگا یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ<sup>(۳)</sup>، مالکیہ<sup>(۴)</sup> اور حنا بلکہ<sup>(۵)</sup> کہتے ہیں کہ منعقد ہو جائے گا، چنانچہ شخص مذکور اگر عورت مذکورہ سے نکاح کر لے، تو چونکہ ظہار ہو چکا ہے، اس لئے وہ عورت اس کے لئے اس وقت تک

خطا میں جو کلام شوہر سے صادر ہوتا ہے اس میں قصد وارادہ شامل نہیں ہوتا، بلکہ مقصود دوسرا کلام ہوتا ہے، اور یہ کلام نادانستہ طور پر اس کی جگہ صادر ہو جاتا ہے۔

## شرط ششم:

۱۹- مرد وزن کے درمیان ازدواجی رشتہ حقیقہ یا حکماً موجود ہو۔

ازدواجی رشتہ حقیقہ اس وقت ہوگا جب مرد وزن کے درمیان نکاح صحیح ہوا ہو، تفریق نہ ہوئی ہو اور دخول پر موقوف نہ ہو، لہذا اگر کوئی مرد کسی عورت سے صحیح نکاح کرے گا پھر اس سے ظہار کرے گا تو ظہار صحیح ہوگا خواہ ظہار سے پہلے اس سے وطی کی ہو یا نہ کی ہو، یہ جمہور فقہاء کا مسلک ہے۔

دخول کی شرط نہ ہونے میں جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ“<sup>(۱)</sup> (جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں) یہ آیت وضاحت کے ساتھ اس پر دلالت کرتی ہے کہ ظہار میں فقط یہ شرط ہے کہ جس عورت سے ظہار کیا گیا ہے وہ ظہار کرنے والے کی بیوی ہو، اور بیوی ہونا عقد صحیح سے متحقق ہو جاتا ہے، اس سے وطی کی ہو یا نہ کی ہو۔

ازدواجی رشتہ کے حکماً پائے جانے کی صورت یہ ہے کہ بیوی طلاق رجعی کی عدت میں ہو، لہذا اگر زوج اپنی زوجہ کو طلاق رجعی دیدے تو بھی عدت کے ختم ہونے سے پہلے تک عقد نکاح قائم رہتا ہے، اس لئے کہ طلاق رجعی کے ذریعہ رشتہ ازدواج کا ازالہ اسی وقت ہوتا ہے جب عدت گزار جائے، لہذا مطلقہ رجعیہ محل ظہار ہوگی، جیسا کہ وہ عدت میں رہتے ہوئے محل طلاق ہے۔

(۱) سورہ مجادلہ ۳۱

(۱) البدائع ۲۳۲/۳، شرح الخرشی علی المختصر الخلیل ۲۴۴/۳، مغنی المحتاج ۳

۳۵۳

(۲) المغنی لابن قدامہ ۳۵۴/۷

(۳) البدائع ۲۳۲/۳، الفتاویٰ الہندیہ ۴۵۸/۱

(۴) الشرح الکبیر ۲/۲۴۴-۲۴۵

(۵) المغنی لابن قدامہ ۳۵۴/۷-۳۵۵

## ظہار ۲۱

ہے کہ نکاح سے پہلے طلاق باطل ہے، خواہ منجز ہو یا معلق، اور ظہار طلاق کے مثل ہے، کیونکہ دونوں کا مقصود زوجہ کو حرام کرنا ہے، لہذا طلاق پر قیاس کرتے ہوئے ظہار بھی درست نہیں ہوگا نہ منجز نہ معلق۔

شرط ہفتم:

۲۱- مکلف ہونا:

ظہار کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ زوج مکلف ہو، اور مکلف ہونے کا تحقق چند امور سے ہوگا۔

الف- بلوغ: لہذا طفل نابالغ اگرچہ باشعور ہو اس کا ظہار صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ ظہار کا حکم تحریم ہے، اور حلت و حرمت کا خطاب بچہ سے اٹھایا گیا ہے تا آنکہ وہ بالغ ہو جائے جیسا کہ نبی ﷺ کے اس فرمان سے ثابت ہوتا ہے: ”رفع القلم عن ثلاثة: عن

الجنون حتى يبرأ و عن النائم حتى يستيقظ و عن الصبي حتى يعقل“ (۱) (تین لوگوں سے قلم اٹھایا گیا ہے، دیوانہ سے یہاں تک کہ وہ شفا یاب ہو جائے، سوئے ہوئے سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے اور بچہ سے تا آنکہ وہ عاقل و بالغ ہو جائے)۔

ظہار پر چونکہ تحریم زوجہ کا حکم مرتب ہوتا ہے، لہذا اس پہلو سے وہ طلاق کی مانند ہے، اور صبی کی طلاق غیر معتبر ہے، لہذا اس کا ظہار بھی غیر معتبر ہوگا (۲)۔

ب- عقل: لہذا جنون کی حالت میں مجنون کا ظہار درست نہیں ہے اور نہ ہی صبی غیر عاقل کا، اس لئے کہ عقل، غور و فکر کا آلہ اور مکلف

حلال نہیں ہوگی جب تک کفارہ ادا نہ کر دے، اس مسئلہ میں ان کی دلیل وہ روایت ہے جس کو امام احمد نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عمر بن خطابؓ سے نقل کیا ہے، کہ انہوں نے ایسے شخص کے بارے میں جس نے یہ کہا تھا: ”إن تزوجت فلانة فہی علی كظہر أُمی (اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو وہ میرے لئے ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ) اور پھر اس سے شادی کر لی تھی ”علیہ كفارة الظہار“ (۱) (یعنی اس کے ذمہ کفارہ ظہار ہے)، نیز اس لئے بھی کہ جو چیز شرط پر معلق ہوتی ہے جب شرط کا وجود ہو جاتا ہے وہ منجز کی طرح ہو جاتی ہے، اور عورت مذکورہ شرط کے وجود کے وقت زوجہ ہے، لہذا وہ محل ظہار ہوگی جس طرح محل طلاق ہو سکتی ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں: (۲) کہ شادی پر معلق ظہار منعقد نہیں ہوگا، لہذا جس عورت کے ظہار کو اس سے نکاح کرنے پر موقوف کیا ہے، اگر اس سے نکاح کر لے تو ظہار کرنے والا نہیں ہوگا، اور اس سے ہمبستری کرنا جائز ہوگا اور کوئی کفارہ عائد نہیں ہوگا۔

اس بارے میں ان کی دلیل یہ ہے، اول: اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ”والذین يظاهرون من نسائهم“ ہے، اللہ سبحانہ نے ظہار کا تعلق صرف بیویوں سے قرار دیا ہے، اور جس عورت کے ظہار کو معلق کیا ہے وہ معلق کرتے وقت بیوی نہیں ہے، لہذا ظہار صحیح نہیں ہوگا۔

دوم: نبی ﷺ کا یہ فرمان ہے: ”لا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك“ (۳) (نکاح سے پہلے کوئی طلاق نہیں اور ملکیت سے پہلے کوئی آزادی نہیں)، یہ حدیث بطور عموم اس پر دلالت کرتی

(۱) حوالہ سابق۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۳۵۳۔

(۳) حدیث: ”لا طلاق قبل نكاح.....“ کی روایت ابن ماجہ (۶۶۰/۱) نے حضرت المسور بن مخرمہ سے کی ہے اور اس کی اسناد کو ابن حجر نے تصحیح نہیں (۲۱۱/۳) میں حسن قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث: ”رفع القلم عن ثلاثة: عن الجنون.....“ کی روایت ابوداؤد (۵۵۸/۳-۵۵۹) اور حاکم (۵۹/۲) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔  
(۲) المغنی لابن قدامہ ۷/۳۳۸، البدائع ۳۰۳، مغنی المحتاج ۳/۵۲۳، الشرح الکبیر ۲/۳۳۹۔

## ظہار ۲۱

جو فقہاء سکران کی طلاق غیر معتبر مانتے ہیں وہ اس کے ظہار کو بھی غیر معتبر کہتے ہیں، یہ رائے حنفیہ میں سے امام زفر اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کی ہے، اور حضرت عثمان ابن عفانؓ اور عمر ابن عبدالعزیزؓ<sup>(۱)</sup> سے بھی یہی منقول ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ تصرف کے صحیح ہونے کا دار و مدار قصد اور ارادہ صحیح پر ہے، اور سکران چونکہ مغلوب العقل ہو گیا ہے، اس لئے نہ اس کے پاس قصد ہے اور نہ ارادہ صحیح ہے، لہذا جو عبارت اس سے صادر ہوئی ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ مجنون، خوابیدہ اور بیہوش کی عبارت معتبر نہیں ہوتی ہے۔

ج- اسلام: پس اگر زوج غیر مسلم ہو تو اس کا ظہار صحیح نہیں ہوگا، خواہ اہل کتاب ہو یا غیر اہل کتاب۔

حنفیہ، مالکیہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا یہی مسلک ہے<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ اسلام ظہار کے صحیح ہونے کے لئے شوہر کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے، لہذا مسلم اور غیر مسلم دونوں کا ظہار صحیح ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

حنفیہ اور مالکیہ کی حجت اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ”الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ“ (تم میں سے جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہو) اس لئے کہ اس میں خطاب مسلمانوں سے ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ ظہار مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے کافروں کے لئے نہیں ہے۔

قرار دینے کا دار و مدار ہے، اور مجنون اور صبی غیر عاقل میں یہ موجود نہیں ہے۔

جو حکم مجنون کا ہے وہی حکم معتوہ (نیم مجنون) اور مبرسم (بتلائے برسام یعنی مرض ذات الجنب)، مدہوش، بیہوش اور سوائے ہونے کا ہے۔

نشہ میں مبتلا شخص کے ظہار کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ غیر معتبر ہے، بشرطیکہ اس کا نشہ حلال طریقہ سے ہو، یعنی نشہ آور چیز کا استعمال ضروراً یا جبراً کیا گیا ہو، کیونکہ نشہ کی حالت میں شعور و ادراک نہیں رہتا، جیسا کہ مجنون اور سوائے ہوئے شخص میں ان چیزوں کا فقدان ہوتا ہے، لہذا جس طرح مجنون و خوابیدہ انسان کا ظہار غیر معتبر ہے، اسی طرح سکران یعنی نشہ میں مبتلا شخص کا ظہار غیر معتبر ہے۔

لیکن اگر اس کا نشہ حرام طریقہ سے ہو، یعنی بلا ضرورت اور بلا اکرہ اپنی خوشی سے نشہ آور چیز استعمال کرے یہاں تک کہ نشہ ہو جائے تو جس طرح اس کی طلاق میں فقہاء کا اختلاف ہے، اسی طرح اس کے ظہار میں بھی اختلاف ہے، چنانچہ جو حضرات اس کی طلاق کا اعتبار کرتے ہیں اس کے ظہار کا بھی اعتبار کرتے ہیں، اکثر حنفیہ، امام مالک اور امام شافعی اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کی یہی رائے ہے<sup>(۱)</sup>۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ سکران نے اپنی خوشی اور اختیار سے حرام شی کا استعمال کر کے اپنی عقل کے ازالہ کا سبب بنا ہے، لہذا اس کو سزا دینے اور آئندہ اس معصیت سے روکنے کے لئے اس کی عقل کو حکماً موجود مان لیا جائے گا۔

(۱) الہدایہ مع فتح القدر ۳/۴۰، البدائع ۳/۹۹، المغنی لابن قدامہ ۷/۱۱۳-۱۱۵۔

(۲) البدائع ۳/۲۳۰، الشرح الکبیر ۲/۳۹۹۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/۳۵۲، المغنی لابن قدامہ ۷/۳۳۸-۳۳۹، الإیضاف

(۱) الہدایہ مع فتح القدر ۳/۴۰، البدائع ۳/۲۳۰، الشرح الکبیر مع حاشیۃ

الدسوقی ۲/۳۹۹، مغنی المحتاج ۳/۳۵۳، المغنی لابن قدامہ ۷/۱۱۳۔

## ظہار ۲۲

ظہار کا اثر:

جب ظہار متحقق ہو جائے اور اس کے شرائط مکمل پائی جائیں تو اس پر درج ذیل آثار مرتب ہوتے ہیں:

۲۲- الف- کفارہ ظہار کے ادا کرنے سے پہلے ازدواجی اختلاط کا حرام ہونا، اس حرمت میں وطی اور دواعی وطی یعنی بوسہ لینا، ہاتھ سے چھونا، اور اس کے جسم کے کسی برہنہ حصہ سے اپنے جسم کو لگانا سبھی شامل ہے۔

کفارہ ادا کرنے سے پہلے وطی کے حرام ہونے میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول: ”وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا“<sup>(۱)</sup> (اور جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو اس کے ذمہ قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں ایک غلام کو آزاد کرنا ہے) میں اس امر پر اتفاق ہے کہ وطی مراد ہے، اور اس لئے بھی کہ مردی ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے ظہار کیا پھر کفارہ ادا کئے بغیر اس سے ہمبستری کر لی، پھر نبی ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: ”استغفر اللہ ولا تعد حتی تکفر“<sup>(۲)</sup> (اللہ سے معافی چاہو، اور جب تک کفارہ نہ ادا کر لو دوبارہ ایسا نہ کرو)۔

یہاں نبی ﷺ نے اس شخص کو جماع کی وجہ سے استغفار کرنے کا حکم دیا ہے اور استغفار گناہ سے ہوتا ہے، پس ثابت ہوا کہ کفارہ ادا

اور اس آیت کے بعد والی آیت: ”وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ“<sup>(۱)</sup> میں اگرچہ منکم کی قید نہیں ہے، لیکن عمومی معنی یعنی مسلمان اور غیر مسلم دونوں مراد نہیں لئے جاسکتے، بلکہ وہی ازواج مراد ہوں گے جو آیت سابقہ میں ذکر ہوئے، اس لئے کہ یہ آیت آیت سابقہ میں مذکور حکم ظہار کی تشریح کے لئے ہے، اور آیت سابقہ صرف ظہار مسلمین سے متعلق ہے۔

نیز ظہار جس تحریم زوجہ کا تقاضا کرتا ہے اس کا اختتام کفارہ سے ہوتا ہے اور کافر کفارہ کا اہل نہیں ہے، اس لئے کہ وہ عبادت ہے اور کافر کی عبادت صحیح نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

شافیہ اور حنابلہ کی حجت اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ”وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ“ ہے<sup>(۳)</sup>، یہ آیت عام ہے، مسلم اور غیر مسلم دونوں کو شامل ہے، اور آیت سابقہ میں اگرچہ خطاب مسلمانوں سے کیا گیا ہے، تو یہ اس کی دلیل نہیں ہے کہ ظہار انہی کے ساتھ مخصوص ہے، اس لئے کہ احکام شرعیہ میں اصل مسلمان ہیں، دوسرے لوگ ان کے تابع ہیں، اور تخصیص کسی دلیل کے بغیر نہیں ہوگی اور یہاں وہ دلیل موجود نہیں ہے۔

کفارہ کی بعض قسمیں کافر کی طرف سے بھی درست ہیں جیسے آزاد کرنا، کھانا کھلانا، اگرچہ روزہ رکھنا اس کی طرف سے صحیح نہیں ہے، اور کفارہ کی بعض انواع کا صحیح نہ ہونا اہلیت ظہار کی نفی نہیں کرتا، رقیق یعنی غلام کو دیکھئے وہ ظہار کا اہل ہے باوجودیکہ کفارہ اعتناق اس کی طرف سے غیر ممکن ہے<sup>(۴)</sup>۔

(۱) سورہ مجادلہ/۳۔

(۲) حدیث: ”أن رجلا ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر.....“ کی روایت ابوداؤد (۶۶۶/۲) اور ترمذی (۴۹۴/۳) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور ترمذی نے فرمایا: حسن غریب صحیح ہے، اور الزلیعی نے نصب الرایہ (۲۳۶/۳، ۲۴۷) میں حدیث کے طرق کو ذکر کیا ہے، پھر کہا ہے: میں نے حدیث کی کسی سند میں استغفار کا ذکر نہیں پایا۔

(۱) سورہ مجادلہ/۳۔

(۲) البدائع ۲۳۰/۳۔

(۳) سورہ مجادلہ/۳۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۳۸۷/۷-۳۸۹، کشاف القناع ۳۷۵/۵، روضۃ

الطالبین ۲۶۱/۸۔



## ظہار ۲۲

کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ”مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا“ میں مس سے مراد جماع ہے جیسا کہ فرمان باری: ”وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ“<sup>(۱)</sup> (اور اگر تم نے انہیں طلاق دے دی ہے قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگایا ہو) میں مس سے مراد جماع ہے، لہذا جماع کے سوا دیگر اشیاء یعنی بوسہ لینا، شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانا اور شرم گاہ کے سوا دوسرے عضو میں اپنا کوئی عضو لگانا حرام نہیں ہوگا، نیز یہ کہ ظہار کی وجہ سے وطی کا حرام ہونا ایسا ہے جیسا کہ حیض کی وجہ سے وطی کا حرام ہونا، بایں جہت کہ دونوں صورتوں میں وطی تو حرام ہے، لیکن نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور حیض میں وطی کی حرمت دواعیٰ وطی کی حرمت کا تقاضا نہیں کرتی، لہذا حیض پر قیاس کرتے ہوئے ظہار میں بھی وطی کی حرمت دواعیٰ وطی کی حرمت کا تقاضا نہیں کرتی<sup>(۲)</sup>۔

اگر ظہار کرنے والا کفارہ ادا کرنے سے پہلے اس عورت سے ہمبستری کر لے جس سے ظہار کیا ہے، یا وطی کے سوا استفادہ کرے تو اس نے اپنے رب کی نافرمانی کی، کیونکہ اس نے اس حکم کی مخالفت کی جو اللہ کے قول: ”فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا“ میں وارد ہے، لیکن اس پر ایک کفارہ کے علاوہ کچھ لازم نہ ہوگا، اور اس پر اس کی زوجہ بدستور حرام رہے گی تا آنکہ کفارہ ادا کر دے، یہی جمہور فقہاء کی رائے ہے<sup>(۳)</sup>، اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو عکرمہ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے: ”أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ قَدْ ظَاهَرَ مِنْ امْرَأَتِهِ فَوَقَعَ عَلَيْهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي قَدْ ظَاهَرْتُ مِنْ زَوْجَتِي فَوَقَعْتُ عَلَيْهَا قَبْلَ أَنْ أَكْفُرَ، فَقَالَ: وَمَا حَمَلَكَ عَلَى ذَلِكَ يَرْحَمُكَ اللَّهُ؟ قَالَ:

(۱) سورہ بقرہ ۲۳۷۔

(۲) مغنی المحتاج ۳۵۷۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۴۵۶/۱، الہدایہ مع فتح القدر ۲۳۷/۳، حاشیۃ الدسوقی

۴۴۷/۲، مغنی المحتاج ۳۸۳۔

کرنے سے پہلے ہمبستری حرام ہے، نیز آنحضرت نے اس کو کفارہ سے قبل دوبارہ ہمبستری کرنے سے منع فرمایا، اور مطلق نہیں منہی عنہ کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہے، لہذا یہ کفارہ ادا کرنے سے پہلے وطی کے حرام ہونے کی دلیل ہوگی، اسی طرح اس سے پہلے شوہر کو اپنے اوپر قدرت دینا زوجہ کے لئے حرام ہے<sup>(۱)</sup>۔

اب رہا مسئلہ دواعیٰ وطی کی حرمت کا، سو یہ تمام حنفیہ اور اکثر مالکیہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا بھی مسلک ہے<sup>(۲)</sup> اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا“ (تو اس کے ذمہ قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں ایک غلام کو آزاد کرنا ہے)۔

یہاں ظہار کرنے والے کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ ”تماس“ سے پہلے کفارہ ادا کرے اور ”تماس“ جس طرح وطی پر صادق آتا ہے، اسی طرح ہاتھ وغیرہ سے بدن کے کسی جزو کے چھونے پر بھی صادق آتا ہے، اور وطی کفارہ ادا کرنے سے پہلے بالاتفاق حرام ہے، پس ہاتھ سے چھونا وغیرہ بھی اسی طرح حرام ہوگا، نیز یہ کہ ہاتھ سے چھونا اور شہوت سے بوسہ لینا، اور شرم گاہ کے سوا کسی برہنہ حصہ سے اپنے برہنہ حصہ کو لگانا وطی کے دواعیٰ میں سے ہے، اور وطی حرام ہے، لہذا دواعیٰ وطی بھی حرام ہوں گے، کیونکہ فقہی قاعدہ ہے ”مَا أَدَى إِلَى الْحَرَامِ حَرَامٌ“ (جو چیز حرام کا داعیہ بنے وہ بھی حرام ہے)۔

شافعیہ کا اظہر مذہب اور بعض مالکیہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا مذہب ہے کہ دواعیٰ وطی مباح ہیں<sup>(۳)</sup> اور اس کی وجہ یہ ہے

(۱) البدائع ۲۳۲/۳، المغنی لابن قدامہ ۳۴۷/۲، الشرح الکبیر ۴۴۵/۲،

مغنی المحتاج ۳۵۷/۳، حاشیۃ ابن عابدین ۵۹۱/۲۔

(۲) البدائع ۲۳۲/۲، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴۴۵/۲، المغنی لابن

قدامہ ۳۴۸/۲۔

(۳) مغنی المحتاج ۳۵۷/۳، المغنی لابن قدامہ ۳۴۸/۲۔

## ظہار ۲۳

محروم کر دیا ہے، لہذا اس کو حق ہے کہ وہ اپنے حق کے پورا کرنے اور اپنے اوپر سے ضرر کو دفع کرنے کا مطالبہ کرے، اور زوج کے اختیار میں ہے کہ وہ زوجہ کا حق پورا کرے اور کفارہ ادا کرے اس سے حرمت کا ازالہ کرے، لہذا یہ چیزیں شرعی طور پر اس پر لازم کی جائیں گی، پس اگر وہ ان کی انجام دہی سے باز رہے تو قاضی اس کو کفارہ کی ادائیگی یا طلاق پر مجبور کرے گا<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر ظہار کرنے والا کفارہ کی ادائیگی سے عاجز ہو تو زوجہ کے لئے درست ہے کہ وہ قاضی سے طلاق کا مطالبہ کرے، کیونکہ ترک وطی کی وجہ سے اس کو ضرر پہنچ رہا ہے، اور قاضی پر لازم ہے کہ وہ زوج کو حکم دے کہ وہ طلاق دیدے، اور اگر وہ طلاق نہ دے تو اس کی جانب سے قاضی فوراً طلاق دیدے، یہ طلاق رجعی ہوگی، اگر زوج عدت ختم ہونے سے پہلے کفارہ پر قادر ہو جائے تو کفارہ ادا کر کے رجوع کر لے۔

اگر ظہار کرنے والا کفارہ کی ادائیگی پر قادر ہے، لیکن ادائیگی سے گریز کر رہا ہے تو زوجہ کو طلاق کے مطالبہ کا حق ہے، اب اگر وہ قاضی سے طلاق کا مطالبہ کرے تو جب تک چار مہینے گزر نہ جائیں قاضی طلاق نہیں دے گا جیسا کہ ایلاء میں ہے، جب چار مہینے گزر جائیں تو قاضی زوج کو حکم دے گا کہ وہ طلاق دے یا کفارہ ادا کرے، اگر وہ گریز کرے تو اس کی جانب سے قاضی طلاق دیدے گا اور یہ طلاق رجعی ہوگی۔

طلاق کو چار مہینے تک مؤخر کرنا ایسا مسئلہ ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن اس کا آغاز کب سے ہوگا اس میں اختلاف ہے، چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ اس کا آغاز یوم ظہار سے ہوگا، مدونہ

(۱) البدائع ۳/۲۳۴، فتح القدر ۳/۲۲۵، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۴۵۶، الدر المختار مع حاشیاء ابن عابدین ۲/۸۹۱۔

رأیت خلخالها فی ضوء القمر، قال : فلا تقر بها حتی تفعل ما أمرک اللہ بہ،<sup>(۱)</sup> (ایک شخص جس نے اپنی بیوی سے ظہار کیا تھا، پھر اس سے ہمبستری کر لی تھی، نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میں نے اپنی بیوی سے ظہار کیا، پھر کفارہ ادا کرنے سے پہلے اس سے ہمبستری کر لی، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: تجھے اس پر کس چیز نے آمادہ کیا، اللہ تجھ پر رحم فرمائے؟ اس نے کہا: میں نے چاند کی روشنی میں اس کی پازیب دیکھی، آپ ﷺ نے فرمایا: اب اس کے قریب مت جا جب تک وہ نہ کر لے جس کا اللہ نے تجھ کو حکم دیا ہے)۔

یہ حدیث وضاحت کے ساتھ دلالت کرتی ہے کہ ظہار کرنے والا اگر کفارہ ادا کرنے سے پہلے وطی کر لے تو کفارہ اس سے ساقط نہیں ہوتا بلکہ اس پر کفارہ لازم ہے، اور کفارہ ادا کرنے تک اس کی زوجہ بدستور اس پر حرام رہے گی۔

۲۳-ب- زوجہ کو حق پہنچتا ہے کہ وہ زوج سے وطی کا مطالبہ کرے، اور اس پر لازم ہے کہ جب تک زوج کفارہ نہ ادا کرے اس کو وطی سے باز رکھے، اگر زوج کفارہ کی ادائیگی سے باز رہے تو اس کو حق ہوگا کہ مقدمہ کو قاضی تک پہنچائے، اور قاضی پر لازم ہے کہ اس کو کفارہ ادا کرنے کا حکم دے، اگر وہ اس سے گریز کرے تو قاضی اپنے تادیبی وسائل استعمال کر کے اس کو مجبور کرے، تا آنکہ وہ کفارہ ادا کر دے یا طلاق دیدے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ زوج نے ظہار کے ذریعہ زوجہ کو اپنے اوپر حرام کر کے اس کو اذیت دی ہے، اور رشتہ ازدواج کے موجود ہوتے ہوئے اس کو اس کے حق وطی سے

(۱) منشی الأخبار مع نیل الأوطار ۶/۲۷۶-۲۷۷۔

حدیث ابن عباس: "أن رجلاً أتى النبي ﷺ قد ظاهراً من امرأته" کی روایت ترمذی (۳/۴۹۴) نے کی ہے اور فرمایا: حدیث حسن غریب صحیح ہے۔

## ظہار ۲۴-۲۵

ہے، بعض حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اس کے وجوب کا سبب ظہار ہے۔

بعض حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: وہ ظہار کی وجہ سے واجب ہے، لیکن رجوع کرنا، اس کے وجوب کے تحقق کے لئے شرط ہے<sup>(۱)</sup> اس کی وجہ یہ ہے کہ ظہار کے مکرر ہونے سے کفارہ مکرر ہو جاتا ہے، اور سبب ہی ایسی چیز ہے جس کی تکرار سے حکم میں تکرار آتی ہے، لہذا یہ امر اس کی دلیل ہے کہ ظہار، کفارہ کے وجوب کا سبب ہے۔

بعض فقہاء کی رائے ہے کہ: کفارہ کے وجوب کا سبب اس زوجہ سے وطی کرنے کا عزم ہے جس سے ظہار کیا گیا ہے، مالکیہ اور بعض حنفیہ کا مذہب ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جماع سے پہلے رجوع کی وجہ سے کفارہ کو واجب کیا ہے، ارشاد ہے: "وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا" اس آیت کریمہ سے صراحتاً یہ معلوم ہوتا ہے کہ رجوع اور تماس یعنی وطی دو الگ الگ چیزیں ہیں، اور رجوع صرف ارادہ وطی ہے، لہذا وہی کفارہ کے وجوب کا سبب ہوگا، اور اس لئے بھی کہ زوج نے ظہار کے ذریعہ زوجہ کو اپنے اوپر حرام کرنے کا قصد کیا ہے، پس وطی کا عزم کرنا اس چیز سے رجوع کرنا ہے جس کا قصد کیا تھا۔

بعض حنفیہ اور شافعیہ کا ایک قول ہے کہ کفارہ کے وجوب کا سبب ظہار اور رجوع کرنا دونوں کا مجموعہ ہے، اس قول کو شریبنی خطیب نے راجح کہا ہے، اور ابن قدامہ کے مطابق مذہب حنابلہ میں بھی یہی راجح ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کفارہ کو دو امور کی وجہ سے واجب کیا ہے ظہار اور رجوع کرنا، ارشاد ہے: "وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ"

(۱) فتح القدیر ۳/۲۲۵، کشاف القناع ۵/۳۷۷۔

جس میں اقوال کا اختصار کیا گیا ہے اس میں ابوسعید براذعی نے اسی پر اکتفاء کیا ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس کا آغاز فیصلہ کے دن سے ہوگا، یہ قول بھی امام مالک کی طرف منسوب ہے، اور ابن یونس کے نزدیک زیادہ راجح ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب سے ضرر کا ظہور ہو، اور وہ ہے کفارہ سے گریز کرنے کا دن، المدونہ میں مذکور اقوال کی تاویل اسی سے کی گئی ہے<sup>(۱)</sup>۔

۲۴-ج-ظہار کرنے والے پر واجب ہے کہ وہ وطی اور دواعی وطی سے پہلے کفارہ ادا کرے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ظہار کرنے والوں کو جبکہ وہ اپنی ظہار کردہ بیویوں کے ساتھ ازدواجی زندگی بسر کرنے کا تہیہ کریں، کفارہ ادا کرنے کا امر فرمایا ہے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا" (۲) (اور جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں، پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں، تو اس کے ذمہ قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں ایک غلام کو آزاد کرنا ہے)، اور امر ما مور بہ کے واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے، نیز یہ کہ ظہار معصیت ہے، کیونکہ اس میں امر منکر اور قول زور ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے کفارہ واجب کیا تاکہ کفارہ کا ثواب اس معصیت کے وبال کو ڈھک دے۔

کفارہ ظہار کی بحث میں مندرجہ ذیل امور آتے ہیں:

## امراول- کفارہ کے وجوب کا سبب:

۲۵- کفارہ کے وجوب کے سبب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف

(۱) شرح الخرشی مع حاشیۃ العدوی ۳/۲۳۵، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی

## ظہار ۲۶-۲۷

اول: کفارہ کی ادائیگی اس کے سبب کے وجوب کے پائے جانے کے بعد ہوئی ہو، اس لئے کہ جب حکم کا کوئی سبب ہو تو وہ اپنے سبب پر مقدم نہیں ہوتا ہے، لہذا اگر کوئی ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے اور کہے: اگر میں آئندہ ظہار کروں گا تو یہ کھانا اس ظہار کی طرف سے ہوگا، پھر وہ اپنی بیوی سے ظہار کرے تو وہ کھانا کھانا اس کے ظہار کی طرف سے کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے کفارہ کو اس کے سبب وجوب پر مقدم کر دیا ہے، حالانکہ حکم کو اس کے سبب پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے، جیسا کہ اگر کوئی قسم کھانے سے پہلے کفارہ قسم ادا کر دے، یا قتل کرنے سے پہلے قتل کا کفارہ دیدے۔

نیز اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے: اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہوئی تو تو میرے لئے ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ، تو زوجہ کے اس گھر میں داخل ہونے سے پہلے کفارہ ادا کرنا درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ ظہار ایک شرط یعنی گھر میں داخل ہونے پر معلق ہے، اور جوشیٰ شرط پر معلق ہوتی ہے وہ اس شرط کے وجود سے پہلے نہیں پائی جاتی (۱)۔

دوم: نیت: یعنی آزاد کرنے یا روزہ رکھنے یا کھانا کھلانے سے مقصود کفارہ کی ادائیگی ہو، خواہ یہ قصد عمل کے ساتھ ساتھ ہو، یا عمل سے ذرا دیر پہلے، (۲) کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”إنما الأعمال بالنیات“ (عمل کا دارومدار نیت پر ہے)۔

اور اس لئے بھی کہ کفارہ کی تمام اقسام واجبہ میں یہ احتمال کہ ان کی

لہذا کفارہ کا وجوب دوسرے کے بغیر صرف ایک سے ثابت نہیں ہوگا (۱)۔

امردوم - ذمہ میں کفارہ کا برقرار رہنا:

۲۶- کفارہ ظہار کرنے والے کے ذمہ ثابت رہے گا، تا آنکہ وہ اس کو ادا کر دے، اگر اس کو ادا کرنے سے پہلے مر جائے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک کفارہ ساقط ہو جائے گا، سوائے اس کے کہ اس کی وصیت کر جائے، اس وقت ایک تہائی مال میں سے اس کو ادا کر دیا جائے گا۔ مالکیہ نے اس میں یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر صحت کے زمانہ میں وہ لوگوں کو گواہ بنا دے کہ اس کے ذمہ کفارہ ہے، تو اس کے ترکہ سے اس کو ادا کیا جائے گا خواہ اس کو ادا کرنے کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو (۲)۔ یہ اس وقت ہے جب کہ وطی نہ کی ہو، اور اگر وطی کر لی ہے، تو تمام فقہاء کے نزدیک موت سے ساقط نہیں ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ کفارہ ظہار موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا، بلکہ میت کی طرف سے اس کے ترکہ سے وارث اس کو ادا کرے گا (۳)۔

امر سوم - کفارہ ظہار کے شرائط:

۲۷- کفارہ ظہار کافی ہونے کے لئے دو چیزیں شرط ہیں:

(۱) المغنی لابن قدامہ ۳۸۹/۷۔  
 (۲) حاشیہ ابن عابدین ۸۹۴/۲، مغنی المحتاج ۳۵۹/۳، المغنی لابن قدامہ ۳۸۷/۷۔  
 (۳) حدیث: ”إنما الأعمال بالنیات.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۱) اور مسلم (۱۵۱۵/۳) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) الدرر السنی ۲۴۶/۲-۲۴۷/۷، المغنی ۳۵۳/۷، فتح القدر ۲۲۵/۳، مغنی المحتاج ۳۵۶/۳۔  
 (۲) ابن عابدین ۵۹۴/۵، الدرر السنی ۴۵۸/۳، السراجیہ رض ۳۰، الخرشی ۱۱۱/۴۔  
 (۳) مغنی المحتاج ۱۷۴/۳-۱۷۵/۳، القلیوبی ۱۷۵/۳، المغنی لابن قدامہ ۷/۳۸۳، کشاف القناع ۳۸۹/۵، ۴۰۴/۴۔

## ظہار ۲۸-۳۰

ذمہ قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں ایک غلام کو آزاد کرنا ہے، اس سے تمہیں نصیحت کی جاتی ہے، اور اللہ کو پوری خبر ہے، اس کی جو تم کرتے رہتے ہو، پھر جس کو یہ میسر نہ ہو تو قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں، اس کے ذمہ دو متواتر مہینوں کے روزے ہیں، پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکے تو اس کے ذمہ کھلانا ہے، ساٹھ مسکینوں کا، یہ (احکام) اس لئے ہیں تاکہ تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھو۔ اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ نے اوس بن ثابت سے جب انہوں نے اپنی بیوی سے ظہار کر لیا تھا، فرمایا تھا کہ وہ ایک غلام آزاد کریں، آنحضرت ﷺ سے عرض کیا گیا کہ غلام ان کو میسر نہیں ہے آپ نے فرمایا: روزے رکھیں<sup>(۱)</sup>۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”کفارہ“ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

## ظہار کا اختتام:

۲۹- ظہار کے انعقاد کے بعد اس کا اختتام امور ذیل میں سے کسی ایک امر سے ہوگا:

الف- کفارہ  
ب- موت  
ج- مدت کا گزر جانا

## الف- کفارہ سے ظہار کا اختتام:

۳۰- جب زوج اپنی زوجہ سے ظہار کر لے اور ظہار کا رکن وجود میں آجائے اور اس کے شرائط مکمل ہو جائیں، تو ظہار کے حکم کا ترتیب ہو جائے گا یعنی زوجہ زوج پر حرام ہو جائے گی، یہ تحریم اس وقت ختم

بجا آوری کفارہ کے لئے ہو، اور یہ کہ دوسرے مقصد سے ہو، لہذا نیت کے بغیر کفارہ کی تعیین نہیں ہو سکتی، لہذا اگر ظہار کرنے والا نیت کے بغیر آزاد کرے یا روزہ رکھے یا کھانا کھلائے، پھر نیت کر لے کہ آزاد کرنا یا روزہ رکھنا یا کھانا کھلانا اس کفارہ کی طرف سے ہے جو اس پر واجب ہے تو یہ کافی نہیں ہوگا، اسی طرح اگر کوئی روزہ کی نیت کرے لیکن اس کفارہ ظہار کی نیت نہ کرے، تو بھی کفارہ ادا نہیں ہوگا، اس لئے کہ جس وقت میں روزہ رکھا گیا ہے اس میں کفارہ اور غیر کفارہ مثلاً نذر مطلق اور قضاء رمضان کے روزوں کی بھی صلاحیت ہو، لہذا نیت کے بغیر روزہ کفارہ کے لئے متعین نہیں ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

## امر چہارم: کفارہ ظہار کی ادائیگی کے طریقے:

۲۸- کفارہ ظہار کے ادا کرنے کے تین طریقے ہیں، جو باتفاق فقہاء مندرجہ ذیل ترتیب کے مطابق واجب ہیں۔

- الف- غلام کو آزاد کرنا  
ب- روزے رکھنا  
ج- کھانا کھلانا

اور اصل اس باب میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ“<sup>(۲)</sup> (اور جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں، پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۳۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۳-۴۔

(۱) حدیث: اوس بن الصامت کی تخریج فقہ نمبر ۴ میں گزر چکی ہے۔

## ظہار ۳۱-۳۲

موجود رہے گا، اور جب وہ موجود رہے گا تو اپنے اسی حکم کے ساتھ موجود رہے گا جس پر منعقد ہوا تھا، اور وہ ہے ایسی حرمت کا ثبوت جو کفارہ سے ختم ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

### ب- موت سے ظہار کا اختتام:

۳۱- ظہار کا اختتام زوجین یا زوجین میں سے کسی ایک کی موت سے بھی ہو جاتا ہے، لہذا اگر کوئی اپنی زوجہ سے ظہار کرے پھر مر جائے، یا اس کی زوجہ مر جائے، تو تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ ظہار اور حکم ظہار دونوں ختم ہو جائیں گے، اس لئے کہ ظہار کا موجب حرمت ہے، اور حرمت مرد و زن سے متعلق ہے، مرد پر اس عورت سے استمتاع حرام ہے جس سے اس نے ظہار کیا ہے، اور عورت پر یہ لازم ہے کہ وہ زوج کو اپنے اوپر اس وقت تک قدرت نہ دے جب تک وہ کفارہ نہ ادا کر دے، حکم کا باقی رہنا اس کے بغیر متصور نہیں جس سے حکم متعلق ہے۔

یہ تفصیل ظہار اور اس میں موت کے اثر کے تعلق سے ہے، رہ گیا کفارہ ظہار اور موت کے بعد اس کے مطالبہ کے تعلق سے کلام فقہ ۲۶ کے میں گذر چکا ہے۔

### ج- مدت گذرنا:

۳۲- ظہار موقت جمہور فقہاء کے نزدیک اس کی مدت گذرنے سے ختم ہو جاتا ہے، اور ظہار میں توقیت اور تابید کا بیان فقہ ۶ میں گذر چکا۔

ہوگی جب کفارہ ادا کر دے، بشرطیکہ ظہار کسی وقت معین کے ساتھ مقید نہ ہو بلکہ مطلق ہو، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جس شخص نے کفارہ ادا کرنے سے پہلے اپنی اس زوجہ سے وطی کر لی تھی جس سے ظہار کیا تھا، اس سے نبی ﷺ نے فرمایا تھا: "لا تقربھا حتی تفعل ما امرک اللہ عزوجل"<sup>(۱)</sup> (تم اس کے قریب نہ جانا جب تک وہ عمل نہ کر لو جس کا تم کو اللہ عزوجل نے حکم دیا ہے)، اس حدیث میں نبی ﷺ نے اس کو دوبارہ وطی کرنے سے منع فرمایا ہے، اور اس نہی کا خاتمہ کرنے والی غایت کفارہ کو قرار دیا ہے، لہذا ثابت ہوا کہ ظہار کا حکم کفارہ کے بغیر نہیں ختم ہوگا، اسی لئے فقہاء نے کہا ہے کہ: اگر کوئی شخص اپنی زوجہ سے ظہار کرے، پھر طلاق بائن دے کر اسے جدا کر دے، پھر وہ عورت عقد جدید کے ذریعہ اس کی طرف واپس آئے تو جب تک کفارہ نہ ادا کرے اس سے وطی جائز نہیں ہوگی، خواہ دوسرے زوج کے بعد اس کی طرف واپس آئے یا اس سے پہلے، اور یہی حکم اس وقت ہے جب اس کو تین طلاقیں دے دے اور وہ دوسرے شخص سے نکاح کرے، پھر اس کی طرف واپس آئے تو کفارہ دینے بغیر اس سے وطی درست نہیں ہے<sup>(۲)</sup>، کاسانی نے البدائع میں اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ ظہار اپنے حکم کا موجب بن کر منعقد ہو چکا، اور اس کا حکم حرمت ہے، اور اصل یہ ہے کہ تصرف شرعی جب مفید حکم بن کر منعقد ہو جاتا ہے تو جب تک اس کی بقا میں کسی فائدہ کا احتمال اور امکان ہوتا ہے وہ باقی رہتا ہے، اور یہاں طلاق کے بعد اس کے زوج اول کی طرف اس کی واپسی کا احتمال موجود ہے، لہذا ظہار بھی

حدیث: "لا تقربھا حتی تفعل ما امرک اللہ....." کی تخریج فقہ ۲۳ میں گذر چکی ہے۔

(۲) البدائع ۲۳۵/۳، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۸۹۰/۲، شرح الخرز ۲۵۱/۳، مغنی المحتاج ۳/۳۵۷، المغنی لابن قدامہ ۳۵۲/۷۔

(۱) البدائع ۲۳۵/۳۔



## ظہر

دیکھئے: ”صلوات خمسہ مفروضہ“۔

## عاج

تعریف:

۱- عاج کا معنی لغت میں: ہاتھی کے کچلی کے دانت ہیں، اور کچلی کے دانت کے سوا کسی شے کو عاج نہیں کہا جاتا۔

عواج: ہاتھی کے دانت کی بیج کرنے والا ہے، اس کو سیبویہ نے نقل کیا ہے، اور صحاح میں ہے کہ ”عاج“ ہاتھی کی ہڈی ہے، اس کا واحد عاجتہ ہے، شمر کہتے ہیں کہ: کچھوے کی پیٹھ کی ہڈی کو بھی عاج کہا جاتا ہے۔

ازہری کہتے ہیں کہ: عاج کے بارے میں جو شمر نے کہا ہے کہ وہ کچھوے کی پیٹھ کی ہڈی ہے، اس کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حدیث مرفوع میں آیا ہے کہ نبی ﷺ نے ثوبان سے فرمایا: ”اشتر لفاطمة قلادة من عصب و سوارین من عاج“، (۱) (فاطمہ کے لئے عصب کا ہار اور عاج کے دو کنگن خرید لاؤ) ظاہر ہے کہ آنحضرت کی مراد عاج سے ہاتھی کے دانت سے بنائے ہوئے کنگن نہیں ہو سکتے، اس لئے کہ اس کے دانت مردار ہیں، یہاں عاج سے ذبل یعنی دریائی کچھوے کی پیٹھ کی ہڈی مراد ہے، بہر حال ہاتھی کے دانت امام شافعی کے نزدیک نجس اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک

دیکھئے: ”اسرۃ“۔

## عائن

دیکھئے: ”عین“۔

(۱) حدیث: ”اشتر لفاطمة قلادة من عصب و سوارین من عاج“ کی روایت ابوداؤد (۴۲۰/۳) تحقیق عزت عبیددعاس نے کی ہے، اور اس کی سند میں اس کے رواۃ میں سے دو راوی مجہول ہیں، اسی طرح مختصر السنن للمندری (۱۰۹/۶) شایع کردہ دارالمعرفہ میں ہے۔

پاک ہیں<sup>(۱)</sup>۔

عاج سے متعلق احکام:

اول: طہارت اور نجاست کی حیثیت سے اس کا حکم:  
عاج کی طہارت یا نجاست کے بارے میں فقہاء کے تین  
مختلف اقوال ہیں:

۴- اول: وہ نجس ہے، حنابلہ کے نزدیک یہی راجح مذہب ہے، اور  
شافعیہ کے یہاں یہی قول صحیح ہے، حنفیہ میں سے محمد بن حسن بھی اسی  
کے قائل ہیں، یہ حضرات کہتے ہیں کہ عاج جو ہاتھی کے دانت سے بنتا  
ہے نجس ہے، اس لئے کہ ہاتھی کی ہڈی نجس ہے، خواہ وہ ہڈی زندہ  
ہاتھی سے حاصل کی جائے یا مرے ہوئے سے، اس لئے کہ زندہ کا جو  
جز علاحدہ کر لیا جائے وہ مردار ہے، خواہ ہاتھی کو ذبح کرنے کے بعد  
ہڈی نکالی جائے یا اس کی موت کے بعد۔

ان حضرات نے اس کے نجس ہونے پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد:  
”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ“<sup>(۱)</sup> (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار)  
سے استدلال کیا ہے، ہڈی چونکہ میت کا جز ہے، اس لئے ہڈی حرام،  
اور ہاتھی ماکول اللحم نہیں ہے، اس لئے وہ بہر صورت نجس ہے۔

اسی طرح امام شافعی نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے  
جس کو عمرو بن دینار نے ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ہاتھی کے  
دانت سے بنے ہوئے برتن میں تیل رکھنے کو مکروہ سمجھا، کیونکہ وہ مردار  
ہے، اور سلف کے یہاں کراہت سے مراد تحریم ہوتی تھی، نیز ہاتھی کا  
دانت یا اس کی ہڈی پیدائشی طور پر اس کا جز و متصل ہے، لہذا وہ بقیہ  
اعضاء کی طرح ہے۔

اور وہ حدیث کہ نبی ﷺ نے عاج کی کنگھی استعمال فرمائی<sup>(۲)</sup>،

(۱) سورہ مائدہ/۳۔

(۲) حدیث: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ امْتَشَطَ بِمَشْطٍ مِنْ عَاجٍ“ کی روایت بیہقی نے السنن  
(۲۶۱/۱) طبع دائرة المعارف العثمانیہ میں حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے

فقہاء کا استعمال معنی لغوی سے الگ نہیں ہے، چنانچہ شافعیہ کہتے  
ہیں کہ عاج دریائی کچھوے کی ہڈی ہے<sup>(۲)</sup>، حنابلہ، حنفیہ اور مالکیہ  
کہتے ہیں کہ عاج ہاتھی کا دانت ہے<sup>(۳)</sup>۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ذبل:

۲- لسان العرب میں ہے: ”ذبل“ کچھوے کی پیٹھ کی ہڈی ہے  
اور اللحم میں ہے کہ خشکی کے کچھوے کی کھال ہے، اور ایک قول یہ ہے  
کہ دریائی کچھوے کی ہڈی سے کنگن اور کنگھیاں بنائی جاتی ہیں، اور  
ایک قول ہے کہ: ”ذبل“ ایک دریائی جانور کی پیٹھ کی ہڈی ہے جس  
سے عورتیں کنگن بناتی ہیں، ابن شمیم کہتے ہیں کہ: ”ذبل“ سینگ  
ہیں جن سے کنگن بنائے جاتے ہیں۔

اور المصباح میں ہے کہ ”ذبل“ عاج کی طرح ایک چیز ہے<sup>(۴)</sup>۔

ب- مسک:

۳- اللسان میں ہے کہ: مسک: ذبل ہے، اور مسک: کنگن اور پازیب  
کو بھی کہتے ہیں جو ذبل، سینگ اور عاج سے بنتی ہے، اس کا واحد  
مسکۃ ہے۔

جوہری کہتے ہیں: مسک (بفتختین) ذبل یا عاج کے کنگن ہیں<sup>(۵)</sup>۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) المجموع ۲۳۸/۱ طبع السلفیہ۔

(۳) الدرر علی الدرر ۵۴-۵۵، المغنی ۲/۲۔

(۴) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ”ذبل“۔

(۵) لسان العرب، المصباح المنیر۔

## عاج ۵-۶

سنت میں ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جس کو عبد اللہ بن عباسؓ نے روایت کی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا کہ آپ نے فرمایا: ”قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ، إِلَّا كُلْ شَيْءًا مِنَ الْمَيْتَةِ حَلَالٍ إِلَّا مَا أَكَلَ مِنْهَا“<sup>(۱)</sup>

(یعنی پہلے آپ نے آیت کریمہ تلاوت کی کہ (اے نبی کہہ دیجئے کہ جو میری طرف وحی کی گئی ہے اس میں کسی کھانے والے پر کوئی چیز حرام نہیں پاتا، سوائے ان چیزوں کے جو آگے مذکور ہیں، اس کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا کہ مردار کی ہر چیز حلال ہے سوائے ان چیزوں کے جو اس میں سے کھائی جاتی ہیں، اور وہ حدیث بھی دلیل ہے جو حضرت انس سے مروی ہے کہ نبی ﷺ عاج یعنی ہاتھی کے دانت کی کنگھی استعمال فرماتے تھے<sup>(۲)</sup>۔

۶- سوم: جس ہاتھی سے عاج حاصل کیا گیا ہے اس کے ذبح کرنے یا ذبح نہ کرنے کے درمیان تفصیل ہے۔ یہی مالکیہ کا مشہور مذہب ہے، دردیر اور حاشیہ دسوقی میں ہے کہ پاک وہ جانور ہے جس کو شرعی طریقہ پر ذبح کر دیا جائے، اسی طرح اس کے اجزاء یعنی گوشت، ہڈی، ناخن، دانت اور کھال پاک ہو جاتے ہیں، مگر وہ جانور اس سے مستثنیٰ ہیں جن کا کھانا حرام ہے، جیسے گھوڑے، گدھے، خچر اور خنزیر، ان کو ذبح کرنا مقید نہیں ہے<sup>(۳)</sup> اور نجس وہ سینگ، ہڈی، کھر، ناخن

۱۳۶۱، مرقی الفلاح ۸۹-۹۰، المجموع شرح المہذب ۲۳-۲۴، ۲۴۰  
المطبوعہ السلفیہ، المغنی لابن قدامہ ۲۱-۲۳، الخطاب ۱۰۳، مخ الجلیل  
۳۰۱، مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۹۱، مطبوعہ کردستان العلمیہ۔

(۱) حدیث: ”قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا“ کی روایت دارقطنی (۲۸۱) طبع شرکت الطباعة الفقیہ نے کی ہے اور فرمایا ہے کہ اس کے ایک راوی ضعیف ہیں۔

(۲) حدیث: انس: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَمْتَشِطُ بِمَشْطٍ مِنْ عَاجٍ“ کی تخریج فقہ نمبر ۴ میں گزر چکی ہے۔

(۳) الدسوقی ۴۹۱۔

یا وہ روایت کہ نبی ﷺ نے ثوبان کو حکم دیا کہ وہ فاطمہؓ کے لئے عصب کا ایک ہار اور عاج کے دو کنگن خرید لائیں<sup>(۱)</sup> تو اس میں بھی طہارت پر کوئی دلیل نہیں ہے، اس لئے کہ یہاں عاج سے مراد دریائی کچھوے کی پیٹھ کی ہڈی ہے، اصمعی، ابن قتیبہ اور دیگر اہل لغت نے یہی کہا ہے، ابوعلی بغدادی کہتے ہیں کہ عرب ہر ہڈی کو عاج کہتے ہیں<sup>(۲)</sup>۔

۵- دوم: وہ پاک ہے، یہ قول محمد ابن حسن کے سوا تمام حنفیہ کا ہے، شافعیہ کے یہاں بھی ایک پہلو یہی ہے، اور امام احمد سے ایک روایت اسی طرح ہے، جس کا ذکر صاحب فروع نے کیا ہے، ابو الخطاب حنبلی نے بھی طہارت کی تخریج کی ہے، الفائق میں ہے کہ تقی الدین ابن تیمیہ نے بھی اس کو اختیار کیا ہے، ابن تیمیہ کہتے ہیں: طہارت کا قول ہی درست ہے۔

مالکیہ میں سے ابن وہب کی بھی یہی رائے ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ہڈی مردار نہیں ہے، اس لئے کہ شریعت میں مردار وہ جانور ہے جس کی روح انسانی عمل کے بغیر غیر مشروع عمل سے نکلی ہو، اور ہڈی میں روح ہی نہیں ہے، لہذا وہ مردار نہیں ہوگی جیسا کہ یہ بات ہے کہ مردار کی نجاست اس کی ذات کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ بہنے والے خون اور نجس رطوبت کی وجہ سے ہے جو اس میں ہوتی ہے، اور ہڈی کے اندر ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے<sup>(۳)</sup>۔

اور تہقی نے اشارہ کیا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے۔

(۱) حدیث: ”أَنَّهُ ﷺ طَلَبَ مِنْ ثُوبَانَ أَنْ يَشْتَرِيَ لِفَاطِمَةَ.....“ کی تخریج فقہ نمبر ۱ میں گزر چکی ہے۔

(۲) المجموع شرح المہذب ۲۳۶، ۲۳۸-۲۳۹، طبع المطبوعہ السلفیہ، المجموع ۲۱۷، الانصاف ۹۲، المغنی ۲۱-۲۳، الہدایۃ ۱۴۲/۵۔

(۳) الہدایۃ ۱۴۳، فتح القدیر ۸۵، شائع کردہ دار احیاء التراث، ابن عابدین

## عاج ۷-۸

سمجھا جاتا ہے کہ اس سے برتن بنانا جائز ہے، لیکن تر اور گیلی چیزوں میں ان کا استعمال جائز نہیں، ہاں خشک چیزوں میں ان کو استعمال کرنا کراہت کے ساتھ جائز ہے، اسی لئے وہ کہتے ہیں کہ: وہ برتن جس میں ہاتھی کی ہڈی جڑے ہوں، اس سے وضو کرنا درست نہیں ہے اگر پانی اس جڑاؤ سے ہو کر گزرتا ہے، اور اگر جڑاؤ سے ہو کر نہیں گزرتا تو جائز ہے، یہ تمام تفصیل اس صورت میں ہے کہ پانی دو قلم سے کم ہو۔ وہ کہتے ہیں: اگر ہاتھی کی ہڈی سے کنگھی بنائے اور اس کو اپنے سر یا داڑھی میں استعمال کرتے تو اگر دونوں جانب میں سے کوئی تر ہو تو بال نجس ہو جائیں گے ورنہ نہیں، لیکن مکروہ ہوگا حرام نہیں ہوگا، ہاتھی کی ہڈی میں تیل روشنی وغیرہ کے لئے لیا جائے یعنی بدن کے علاوہ میں استعمال کے لئے ہو تو صحیح قول کے مطابق جائز ہے<sup>(۱)</sup>۔

امام مالک نے ہاتھی کے دانت کے برتن میں تیل رکھنے اور اس سے کنگھی کو مکروہ قرار دیا ہے۔

نفر اوی الفواکہ الدوانی میں کہتے ہیں: عاج کے برتن میں جو تیل رکھا ہوا ہو اس کی نجاست میں شیوخ کا اختلاف ہے، اور اہل مذہب کے کلام کا خلاصہ ہے کہ اگر عاج سے کوئی چیز یقینی طور پر خارج ہو کر تیل میں تحلیل نہیں ہوتی تو تیل اپنی طہارت پر باقی رہے گا، ورنہ بلاشبہ وہ نجس ہے<sup>(۲)</sup>۔

ب۔ اس کی خرید و فروخت اور تجارت کا حکم:

۸۔ جو حضرات ہاتھی کی ہڈی کی طہارت کے قائل ہیں، انہوں نے اس کی بیع اور اس سے انتفاع کو جائز قرار دیا ہے، ابن عابدین میں ہے کہ: ہاتھی کی ہڈی کی بیع جائز ہے، اور سواری، بار برداری اور جہاد

اور ہاتھی کے دانت ہیں جو نجس جانور سے حاصل کئے جائیں خواہ وہ زندہ ہوں یا مردہ<sup>(۱)</sup>۔

المواق میں ہے کہ: ابن شاس نے کہا ہے کہ خنزیر کے سوا تمام جانور کا ہر ہر جز ذبح کرنے سے پاک ہو جاتا ہے، گوشت بھی، ہڈی بھی اور کھال بھی<sup>(۲)</sup>۔

لہذا عاج اگر زندہ ہاتھی کی ہڈی سے لیا جائے یا مردہ ہاتھی کی ہڈی سے جس کو ذبح نہیں کیا گیا ہے تو نجس ہے، اور اگر اس کو ذبح کرنے کے بعد لیا جائے تو پاک ہے، مالکیہ کے نزدیک یہی قول مشہور ہے۔ شافعیہ کے نزدیک ایک ایک قول شاذ یہی ہے۔

نودی ”باب الأطحمة“ میں کہتے ہیں کہ ایک قول شاذ یہ بھی ہے کہ ہاتھی کا گوشت کھانا جائز ہے، لہذا جب اس کو ذبح کر دیا جائے تو اس کی ہڈی پاک ہو جائے گی<sup>(۳)</sup>۔

دوم: عاج سے انتفاع کا حکم:

الف۔ اس سے برتن بنانا:

۷۔ جو حضرات ہاتھی کی ہڈی (جس سے عاج حاصل کیا جاتا ہے) کی طہارت کے قائل ہیں، یعنی حنفیہ اور وہ فقہاء جو ان کے ہم خیال ہیں، ان کے نزدیک اس سے برتن بنانا جائز ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ عاج کی کنگھی استعمال فرماتے تھے، یہ بات اس کی دلیل ہے کہ ہاتھی کی ہڈی سے برتن بنانا جائز ہے<sup>(۴)</sup>۔

شافعیہ جو اس کی نجاست کے قائل ہیں ان کے کلام سے بھی یہی

(۱) الدسوقی ۱/۵۴۔

(۲) المواق بہامش الخطاب ۱/۸۸۔

(۳) المجموع ۱۹/۲۱۷۔

(۴) مراتی الفلاح ص ۸۹-۹۰، ابن عابدین ۱/۱۳۶۔

(۱) المجموع ۱/۲۳۳۔

(۲) اسہل المدارک ۱/۳۸-۳۹۔

## عاج ۹-۱۰

اس کراہت کا سبب یہ ہے کہ عاج اگرچہ مردار ہے، لیکن زیور اور زینت ہونے میں اس کو ہیرے جواہرات کے ساتھ ملحق کر دیا گیا ہے، اور درمیانی حکم دیدیا گیا ہے، یعنی مکروہ تنزیہی ہونے کا حکم، اس حکم میں ابن شہاب، ربیعہ اور عروہ کے قول کا بھی لحاظ ہو گیا جو عاج سے کنگھی کرنے کے جواز کے قائل ہیں۔

حرمت و کراہت کا یہ اختلاف اس عاج میں ہے جو بغیر ذبح کئے ہوئے مردار ہاتھی سے حاصل کیا گیا ہو، لیکن جو ذبح کیا گیا ہو اس کے استعمال کے جواز میں مالکیہ کے اندر کوئی اختلاف نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

میں اس سے انتفاع جائز ہے<sup>(۱)</sup>۔

الانصاف میں ہے: اس کی طہارت کے قول کی بنیاد پر اس کی بیع جائز ہے<sup>(۲)</sup>۔

المغنی میں ہے: محمد بن سیرین اور ابن جریج وغیرہ نے اس سے انتفاع کی رخصت دی ہے، اس لئے کہ ابوداؤد نے اپنی سند کے ساتھ ثوبانؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فاطمہؓ کے لئے عصب کا ایک ہار اور عاج کے دو کنگن خریدے<sup>(۳)</sup>۔

۹- جو ائمہ اس کی نجاست کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس کی بیع جائز نہیں ہے، جیسے شافعیہ اور حنابلہ۔

نووی المجموع میں کہتے ہیں: اس کی بیع ناجائز ہے اور اس کی قیمت حرام ہے، طاؤس، عطاء بن ابی رباح اور عمر بن عبدالعزیز اسی کے قائل ہیں<sup>(۴)</sup>۔

۱۰- اس سے انتفاع کے بارے میں مالکیہ کے اقوال میں اختلاف ہے، اور سبب اختلاف وہ ہے جو المدونہ میں امام مالک سے منقول ہے کہ انہوں نے ہاتھی کے دانتوں کے برتنوں میں تیل رکھنے اور اس سے کنگھی کرنے اور اس کی تجارت کرنے کو مکروہ قرار دیا، حرام نہیں ٹھہرایا، تو بعض نے کراہت کو حرمت پر اور بعض نے مکروہ تنزیہی ہونے پر محمول کیا، دسوقی کہتے ہیں: کراہت کو تنزیہ پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے خصوصاً جبکہ اس کے ناقل ابوالحسن ہیں، جنہوں نے ابن رشد سے نقل کیا ہے، اور ابن فرحون نے ابن المواز سے اور ابن یونس وغیرہ نے اہل مذہب سے ایسا ہی نقل کیا ہے۔

(۱) ابن عابدین ۱۱۳/۴۔

(۲) الانصاف ۹۲/۱۔

(۳) المغنی ۴۲/۱۔

حدیث ثوبان کی تخریج فقہ نمبر میں گذر چکی ہے۔

(۴) المجموع ۲۱۷۹، الفروع ۱۱۰/۱، الانصاف ۹۲/۱، المغنی ۴۲/۱۔

(۱) الدسوقی ۵۵/۱، مخ الجلیل ۳۰/۱۔

(۱) شہادت دے -

عادت اور عرف میں تعلق یہ ہے کہ وہ دونوں مصداق کے اعتبار سے ایک ہیں، اگرچہ مفہوم کے اعتبار سے ان میں اختلاف ہے -

## عادة

عادت سے متعلق احکام:

تعریف:

۱- عادة ماخوذ ہے عود سے بمعنی لوٹنا، یا ”معاودة“ سے بمعنی بار بار لوٹنا، لغت میں عادت: ان امور کا نام ہے جو بغیر لزوم عقلی کے بار بار وقوع پذیر ہوتے ہیں۔

بعض حضرات نے عادت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے کہ عادت کسی شے کا اتنی کثرت سے پیش آتا ہے کہ وہ اتفاقی اور ناگہانی شے نہ رہے بلکہ معمول کی شے بن جائے۔

اصطلاح میں عادت: ان امور کا نام ہے جو طبیعتوں میں راسخ ہو جائیں اور بار بار پیش آئیں اور طبائع سلیمہ ان کو قبول کریں (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عرف:

۲- عرف لغت میں: نکر (غیر معروف) کی ضد ہے (۲)۔

اصطلاح میں عرف: وہ شے ہے جو طبیعت میں اس حیثیت سے راسخ ہو کہ طبیعت اس کو قبول کرے اور عقل اس کے معتبر ہونے کی

۳- فقہاء کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عادت پر بہت سے احکام عملیہ و لفظیہ کا دار و مدار ہے، اور جہاں کوئی شرعی ضابطہ نہیں ہے عادت حکم بنتی ہے، جیسے حیض و نفاس کی اقل مدت، بالغ و حائض ہونے کی کم سے کم عمر، مال مسروق کے محفوظ ہونے کی تعیین، سونے اور چاندی سے بنے ہوئے مسئلہ میں قبیل و کثیر ہونے کا مسئلہ، وضو کے تسلسل کے وقت زمانہ کا طویل و قصر ہونا، نماز پر بنا کرنا، نماز کے منافی افعال کی کثرت، عیب کی وجہ سے مانع تاخیر، بہتی ہوئی نہریں اور نالیاں جو کسی کی ملک میں ہوں ان سے سیچائی کرنا اور جانوروں کو پانی پلانا بشرطیکہ ان کے مالک کو کوئی نقصان نہ پہنچے، غرضیکہ ان تمام مسائل میں عادت حکم ٹھہرے گی اور اس کو اجازت لفظی کے قائم مقام ٹھہرایا جائے گا، اسی طرح مملوکہ درختوں کے گرے ہوئے پھل اور جس برتن میں ہدیہ کیا جائے اس کو واپس نہ کرنے میں عادت ہی کو حکم بنایا جائے گا۔

عہد نبوت میں جن چیزوں کے کیلی یا وزنی ہونے کا حال معلوم نہیں ہے، ان میں اس شہر کی عادت کی طرف رجوع کیا جائے گا جس میں بیع منعقد ہوئی ہے (۳)۔

(۱) الکلیات لأبی البقاء۔

(۲) مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱۱۲/۲۔

(۳) الأشیاء والنظار للسیوطی ص ۹۰، المسحور للزرکشی ۳۵۶/۲، الأشیاء والنظار لابن

(۱) الأشیاء والنظار لابن نجیم حاشیہ لجموی ۱۳۶/۱-۱۲، رسالہ نشر العرف لابن

عابدین ص ۱۱۲، التعریفات للجزجانی، الکلیات لأبی البقاء۔

(۲) لسان العرب مادہ: ”عرف“۔



## عادت ۴-۵

ابواب فقہ میں شاید ہی ایسا کوئی باب ہو جس کے احکام میں عادت کا دخل نہ ہو۔

شاطبی کہتے ہیں: عادات جاریہ کا شریعت میں اعتبار کرنا ضروری ہے خواہ ان کے لئے کوئی نص ہو یا نہ ہو<sup>(۱)</sup>۔

عادت کے اقسام:

احکام میں عادت کے معتبر ہونے کی دلیل:

مختلف حیثیتوں سے عادت کی مختلف قسمیں ہیں:

۴- عادت کے معتبر ہونے کی بنیاد وہ روایت ہے جو ابن مسعود سے موقوفاً منقول ہے: ”مارآہ المسلمون حسناً فهو عند الله حسن“<sup>(۲)</sup> (جس چیز کو مسلمان بہتر سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی بہتر ہے)۔

۵- عادت کے مصدر (جائے صدور) کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں، اول عادت شرعیہ، دوم وہ عادت جو انسانوں کے درمیان جاری ہو۔

اصول فقہ اور قواعد فقہ کی کتابوں میں ایسی نصوص موجود ہیں جو دلالت کرتی ہیں کہ فقہ میں عادت کا اعتبار ہے، مجملہ ان میں سے مندرجہ ذیل قواعد ہیں:

عادت شرعیہ: وہ ہے جس کو شارع نے برقرار رکھا ہو یا اس کی نفی کی ہو، یعنی شارع نے اس کا واجبی طور پر یا استحباب کے طور پر حکم دیا ہو، یا تحریم یا کراہت کے طریقہ پر اس سے منع کیا ہو، یا اس کے فعل یا ترک کی صرف اجازت دی ہو۔

الف- عادت کو حکم قرار دیا جائے گا۔

ب- جو چیز عادتاً محال ہو وہ محال حقیقی کی طرح ہے۔

ج- معنی حقیقی عادت کی دلالت کی بنا پر ترک کر دیئے جاتے

قسم دوم: وہ عادت ہے جو انسانوں کے درمیان جاری ہو، لیکن اس کی نفی یا اس کے اثبات پر کوئی شرعی دلیل موجود نہ ہو۔

ہیں۔

عادت شرعیہ: ہمیشہ معتبر ہوگی جس طرح دیگر امور شرعیہ ہمیشہ معتبر ہوتے ہیں جیسے ازالہ نجاست کا حکم، اور نماز کے لئے طہارت حاصل کرنے کا حکم اور ستر عورت کا حکم، اور جو عادات جاریہ ان کے مشابہ ہیں، اور شریعت نے ان کا امر یا ان کی نہی کی ہے وہ بھی ان امور میں سے ہیں جو احکام شرع کے تحت داخل ہیں، لہذا ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی اگرچہ مکلفین کی رائیں ان کے بارے میں مختلف ہو جائیں، لہذا ان میں جو حسن ہے وہ قبیح نہیں ہوگا، کیونکہ وہ مامور بہ ہے، اور جو قبیح ہے وہ حسن نہیں ہوگا، کیونکہ وہ منہی عنہ ہے، مثلاً کوئی کہے کہ آج کے ماحول میں کشف عورت عیب نہیں ہے اور نہ برا ہے، تو یہ بات قابل التفات نہیں ہے، اس لئے کہ اگر یہ بات تسلیم کر لی

د- عادت کا اعتبار اس وقت کیا جائے گا جب اس کا وقوع عام ہو یا غالب ہو<sup>(۳)</sup>۔

= نجیم ۱۲۸/۱، نہایۃ المحتاج ۳/۳۳۳، المغنی ۴/۲۲۔  
 (۱) الموافقات ۲/۲۸۶۔  
 (۲) اثر عبد اللہ بن مسعود: ”مارآہ المسلمون حسناً فهو عند الله حسن“ کی روایت احمد (۳۷۹/۱) نے کی ہے اور بیہقی نے مجمع الزوائد (۱۷۸، ۱۷۷/۱) میں اس کو ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کو احمد، بزاز اور طبرانی نے روایت کیا ہے اور اس کے راوی ثقہ ہیں۔  
 (۳) الأشباہ والنظائر للسيوطی ص ۹۸، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/۱۲۶-۱۲۷۔  
 ۱۳۱، رسالہ نشر العرف ص ۱۱۲-۱۱۳-۱۳۹-۱۴۱، مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ: ۳۶-۳۸-۴۰-۴۱۔

## عادت ۶-۷

عادت عامہ: وہ عادت ہے جو تمام جگہوں میں تمام لوگوں کے درمیان عام ہو، اور جگہوں کے بدلنے سے تبدیل نہ ہو، جیسے اہل صنعت و حرفت کے یہاں بہت سی چیزیں جن کی لوگوں کو ہر جگہ ضرورت ہے تیار کروانا، جیسے جوتے، چادریں اور دیگر سامان جس سے کسی ملک اور کسی دور میں استغناء نہیں ہے۔

عادت خاصہ: وہ ہے جو کسی ایک شہر اور ایک طبقہ کے ساتھ خاص ہو، جیسے مختلف پیشہ والوں کی اصطلاح کہ وہ اپنے پیشہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی شے کا ایک نام متعین کر لیتے ہیں، یا بعض معاملات میں ان کا ایک خاص طریقہ پر تعامل ہوتا ہے، اور وہی طریقہ ان کے درمیان متعارف ہوتا ہے، عادت خاصہ کے احکام جگہوں کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں<sup>(۱)</sup>۔

وہ چیزیں جن سے عادت برقرار ہوتی ہے:

۷- فقہاء کی رائے ہے کہ شے کے اعتبار سے عادت کا برقرار ہونا الگ الگ ہوتا ہے، چنانچہ حیض اور طہر میں عادت بعض فقہاء کے نزدیک ایک مرتبہ سے برقرار ہو جاتی ہے اور دیگر کے نزدیک تین مرتبہ سے ہوتی ہے<sup>(۲)</sup>۔

دیکھئے: اصطلاح ”حیض“ فقرہ ۱۶۔

لیکن شکار میں شکاری جانور کے امتحان کے لئے اس کا شکار سے نہ کھانے کا اتنی بار ضروری ہے جس سے ظن غالب ہو جائے کہ وہ سدھایا ہوا ہو گیا ہے، اور ایک قول ہے کہ اس عمل کا تین بار ہونا شرط

جائے تو احکام دائمہ کو منسوخ کرنا لازم آئے گا، اور نبی ﷺ کی وفات کے بعد نسخ باطل ہے۔

دوسری قسم: ”عادات الناس“ کبھی ثابت و دائم ہوتی ہیں اور کبھی تبدیل ہو جاتی ہیں، اور اس کے باوجود وہ ایسے اسباب ہیں جن پر احکام مرتب ہوتے ہیں<sup>(۱)</sup>۔

عادات ثابتہ دائمہ: وہ عادتیں ہیں جو طبعی اور فطری ہیں، جیسے کھانا، جماع، کلام اور گرفت وغیرہ کی خواہش۔

عادات متبدلہ: وہ عادتیں ہیں جو کبھی حسن سمجھی جاتی ہیں اور کبھی فتنج، یا کبھی فتنج سمجھی جاتی ہیں اور کبھی حسن، جیسے ننگے سر ہونا، یہ جگہوں اور ملکوں کی تبدیلی سے بدلتا رہتا ہے، چنانچہ بعض ملکوں میں اہل فضل کے لئے اس کو فتنج سمجھا جاتا ہے، اور بعض ملکوں میں فتنج نہیں سمجھا جاتا، لہذا اس اختلاف کی وجہ سے حکم شرعی مختلف ہو جائے گا، چنانچہ بعض ملکوں میں اس کی وجہ سے عدالت مجروح ہوگی اور مروت ساقط ہو جائے گی، اور بعض میں نہ عدالت مجروح ہوگی اور نہ مروت ساقط ہوگی<sup>(۲)</sup>۔

بعض عادتیں مقاصد کی تعبیر میں مختلف ہوتی ہیں، چنانچہ ایک مفہوم کو تعبیر کرنے کے لئے ایک جگہ ایک عبارت استعمال ہوتی ہے، اور دوسری جگہ وہی عبارت دوسرے مقصود کو تعبیر کرنے کے لئے لائی جاتی ہے، اسی طرح معاملات کے وقت جو افعال صادر ہوتے ہیں ان میں بھی اختلاف ہوتا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ”عرف“ میں ہے۔

۶- عادت کے وقوع کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں، عادت عامہ اور عادت خاصہ۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجيم رص ۱۲۷، رسالہ نشر العرف ۱۱۵، الموافقات

۲۸۳-۲۸۵، المسحور ۱۷۸/۳

(۲) نہایۃ المحتاج ۳۲۶/۱، ابن عابدین ۸۸۲، کشف القناع ۲۰۴۔

(۱) الموافقات ۲۸۳-۲۸۴

(۲) الموافقات ۲۸۳-۲۸۴

## عارض، عاریتہ، عاشر

ہے، اور اصح یہ ہے کہ باخبر اور تجربہ کار لوگوں کی طرف رجوع کیا جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

دیکھئے: اصطلاح ”صید“ اور اصطلاح ”کلب“۔

عادت کے کچھ اور بھی احکام ہیں جو عرف سے تعلق رکھتے ہیں، ان کی تفصیل اصطلاح: ”عرف“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

## عاشر

دیکھئے: ”عشر“۔

## عارض

دیکھئے: ”اہلیتہ“۔

## عاریتہ

دیکھئے: ”اعارہ“۔

(۱) المشورۃ ۳۶۰۔

## عاشوراء ۱-۳

ﷺ نے عاشوراء کا روزہ رکھا، تو آپ ﷺ سے عرض کیا گیا کہ: یہود و نصاریٰ اس دن کی تعظیم کرتے ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع“<sup>(۱)</sup> (اگلے سال انشاء اللہ ہم نویں تاریخ کا بھی روزہ رکھیں گے)۔

## عاشوراء

## اجمالی حکم:

۳- یوم عاشوراء کا روزہ مسنون یا مستحب ہے، جیسا کہ یوم تاسوعاء کا روزہ ہے، روایت میں ہے: ”أن النبي ﷺ كان يصوم عاشوراء“<sup>(۲)</sup> (نبی ﷺ عاشوراء کا روزہ رکھتے تھے)، اور آپ ﷺ نے فرمایا: ”صيام يوم عرفه أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله و السنة التي بعده، و صيام يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله“<sup>(۳)</sup>

(یوم عرفہ کے روزہ کے بارے میں میں اللہ تعالیٰ سے امید رکھتا ہوں کہ وہ ایک سال پہلے اور ایک سال بعد کے گناہوں کا کفارہ ہے، اور یوم عاشوراء کا روزہ اس کے بارے میں میں امید رکھتا ہوں کہ وہ ایک سال پہلے کے گناہوں کا کفارہ ہے)، اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع“ (جب اگلا سال آئے گا تو انشاء اللہ ہم نویں تاریخ کا بھی روزہ رکھیں گے)، ابن عباس کہتے

(۱) حدیث: ”أنه ﷺ صام عاشوراء فقیل له.....“ کی روایت مسلم (۷۹۸/۳) نے حضرت ابن عباس سے کی ہے۔  
 (۲) حدیث: ”أن النبي ﷺ كان يصوم عاشوراء.....“ کی روایت مسلم (۷۹۲/۳) نے حضرت عائشہ سے کی ہے۔  
 (۳) حدیث: ”صيام يوم عرفه أحتسب على الله أن يكفر السنة.....“ کی روایت مسلم (۸۱۸، ۸۱۹) نے حضرت ابوقادہ سے کی ہے۔

## تعریف:

۱- عاشوراء: محرم کی دسویں تاریخ ہے،<sup>(۱)</sup> اس لئے کہ ابن عباس سے مروی ہے: ”أمر رسول الله ﷺ بصوم عاشوراء يوم العاشر“<sup>(۲)</sup> (رسول اللہ ﷺ نے عاشوراء کا روزہ رکھنے کا حکم فرمایا: یعنی ماہ محرم کے دسویں دن کا)۔

## متعلقہ الفاظ:

## تاسوعاء:

۲- تاسوعاء: ماہ محرم کی نویں تاریخ ہے<sup>(۳)</sup>۔  
 تاسوعاء اور عاشوراء کے درمیان تعلق یہ ہے کہ دونوں دن روزہ رکھنا مستحب ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث صحیح میں ہے کہ نبی

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب مادہ: ”عشر“، الدر المختار ۲/۸۳، کشاف القناع ۳۳۸/۲، المجموع شرح المہذب ۳۸۲/۶، حاشیہ القلیوبی ۲/۴۳، جواہر الإکلیل ۱۳۶/۱، المغنی لابن قدامہ ۳/۴۳ طبع الرياض الحدیثہ۔  
 (۲) حدیث: ”أمر رسول الله ﷺ بصوم عاشوراء يوم العاشر“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۳۳)، مسلم (۷۹۵/۲) اور ترمذی (۱۱۹/۳) نے کی ہے، اور الفاظ ترمذی کے ہیں۔  
 (۳) المصباح المنیر، لسان العرب مادہ: ”تسع“، روضۃ الطالین ۲/۳۸۷، کشاف القناع ۳۳۸/۲، الشرح الکبیر ۱/۵۱۶، جواہر الإکلیل ۱۳۶/۱، المدخل لابن الحاج ۲۸۶/۱۔

## عاشوراء ۴

ہیں کہ ابھی اگلا سال نہیں آیا تھا کہ رسول اللہ ﷺ وفات پا گئے (۱)۔  
یوم عاشوراء کی فضیلت اور اس کے روزہ کی مشروعیت کی حکمت  
کے سلسلہ میں ابن عباس فرماتے ہیں ”قدم النبی ﷺ المدینة  
فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء، فقال: ما هذا؟ قالوا:  
هذا يوم صالح، هذا يوم نجى الله بنى اسرائيل من  
عدوهم فصامه موسى، قال: فأنا أحق بموسى منكم،  
فصامه و أمر بصيامه“ (۲) (نبی ﷺ مدینہ تشریف لائے تو  
یہود کو دیکھا کہ وہ یوم عاشوراء کا روزہ رکھتے ہیں، تو آپ ﷺ نے  
دریافت فرمایا یہ کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا: یہ مبارک دن ہے، یہ وہ دن  
ہے جس دن اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو ان کے دشمن سے نجات بخشی  
تھی، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس دن روزہ رکھا تھا،  
آپ ﷺ نے فرمایا: تمہاری بہ نسبت ہم حضرت موسیٰ علیہ السلام کی  
پیروی کے زیادہ حق دار ہیں، پھر آپ ﷺ نے اس دن روزہ رکھا  
اور روزہ رکھنے کا حکم فرمایا)۔

علماء نے دس محرم کے ساتھ ساتھ نو محرم کو بھی روزہ رکھنے کی حکمت  
کے سلسلہ میں مختلف وجوہ ذکر کی ہیں۔  
اول: اس کا مقصد یہود کی مخالفت ہے، کیونکہ وہ صرف عاشوراء  
کے روزہ پر اکتفاء کرتے ہیں۔  
دوم: اس کا مقصد یوم عاشوراء کے ساتھ ایک دن کے روزہ کو جوڑ  
دینا ہے۔  
سوم: یوم عاشوراء کے روزہ کے بارے میں مزید احتیاط کرنا  
مقصود ہے کہ اگر دسویں تاریخ کی تعیین میں غلطی ہوگئی ہو، اور فی الواقع  
نویں تاریخ میں دسویں تاریخ ہو، تو اس کی تلافی ہو جائے (۱)۔  
اس سلسلہ میں مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ”صوم الطلوع“۔

## عاشوراء کے دن توسع کرنا:

۴- بعض فقہاء کہتے ہیں کہ عاشوراء کے دن اہل و عیال کے لئے  
کھانے پینے کی چیزوں میں توسع کرنا مستحب ہے (۲)، ان کی دلیل وہ  
حدیث ہے جو ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:  
”من وسع علی اہلہ یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ سائر  
سننتہ“ (۳) (عاشوراء کے دن جو شخص اپنے اہل و عیال کے لئے توسع

= روایت عبدالرازق نے مصنف (۲۸۷/۴) میں کی ہے۔

(۱) ابن عابدین ۲/۸۳، المجموع شرح المہذب ۶/۳۸۲-۳۸۳، المہذب فی  
فقہ الإمام الشافعی ۱/۱۹۵، روضۃ الطالبین ۲/۳۸۷، حاشیۃ القلیوبی  
۲/۷۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/۵۱۶، مواہب الجلیل ۲/۴۰۶، جواہر الإکیلی  
۱/۱۲۶، شرح الزرقانی ۲/۱۹۷، المغنی لابن قدامہ ۳/۱۷۴ طبع الریاض  
الحدیثہ، کشف القناع ۲/۳۳۸-۳۳۹، نزہۃ المستقین ۲/۸۸۵-۸۸۶۔

(۲) الترغیب والترہیب ۲/۷۷، المدخل لابن الحاج ۱/۲۸۳۔

(۳) حدیث: ”من وسع علی اہلہ یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ.....“ کی  
روایت القہقی نے شعب الإیمان (۳۶۶/۳) میں حضرت ابو ہریرہ سے کی  
ہے ابن حبان نے کتاب الجرحین (۹۷/۳) میں اس کی روایت کی ہے  
اور کہا ہے کہ اس کے ایک راوی غیر مستند ہیں۔

اب اگر کبیرہ گناہ بھی نہیں ہیں تو درجات بلند کر دیئے جائیں گے۔  
عطاء ابن رباح سے منقول ہے کہ انہوں نے ابن عباس کو یوم  
عاشوراء کے بارے میں یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: یہود کی مخالفت  
کرو اور نویں اور دسویں محرم کو روزہ رکھو (۳)۔

اب اگر کبیرہ گناہوں کا کفارہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ: صغیرہ  
گناہوں کا کفارہ ہیں، اور اگر صغیرہ گناہ نہیں کیے ہیں تو کبیرہ گناہوں  
میں تخفیف ہو جائے گی، اور یہ تخفیف اللہ تعالیٰ کے فضل پر منحصر ہے،  
اب اگر کبیرہ گناہ بھی نہیں ہیں تو درجات بلند کر دیئے جائیں گے۔

(۱) حدیث: ”فإذا كان العام المقبل- ان شاء الله.....“ کی تخریج فقرہ  
نمبر ۲ میں گزر چکی ہے۔

(۲) حدیث: ”قدم النبی ﷺ المدینة فرأى اليهود تصوم يوم  
عاشوراء“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۲۴۴) اور مسلم (۷۹۵/۴)  
نے حضرت ابن عباس سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) اثر ابن عباس: ”خالقوا اليهود و صوموا التاسع و العاشر“ کی

## عاشوراء ۵، عاصب، عاقر

کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کے لئے پورے سال رزق میں وسعت رکھے گا۔

ابن عیینہ کہتے ہیں: ہم نے پچاس یا ساٹھ سال سے اس کا تجربہ کیا ہے، ہم نے اس میں صرف خیر ہی پایا ہے۔<sup>(۱)</sup>

## عاقر

دیکھئے: ”عقلم“۔

۵- لیکن کھانے پینے کے توسع کے سوا دیگر امور یعنی اس دن محفل جمانا، اس دن یا اس رات میں سرمہ اور خضاب لگانا، تو جمہور فقہاء یعنی حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس دن یا اس رات میں یہ امور بدعت ہیں، اور ان میں سے کچھ بھی مستحب نہیں ہے، اور جو حدیثیں اس باب میں نقل کی گئی ہیں وہ موضوع ہیں، اہل بدعت نے اپنی ان بدعات کے لئے جن کو وہ عاشوراء کے دن انجام دیتے ہیں، ان حدیثوں کو وضع کیا ہے، تاکہ اس سے اہل بدعت کی ہمت افزائی ہو۔<sup>(۲)</sup>

اس دن کی فضیلت میں روزہ رکھنے کے سوا کچھ بھی ثابت نہیں ہے۔

## عاصب

دیکھئے: ”عصبیہ“۔

(۱) کشف القناع ۲/۳۳۹۔

(۲) رد المحتار ۲/۱۴۴، حواشی الشروانی وابن قاسم ۳/۴۵۴، جواہر الإکلیل

۱/۴۴، کشف القناع ۲/۳۳۸۔



## عاقلة ۱-۳

من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلها وما في  
بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقضى رسول  
الله ﷺ أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى بدية  
المرأة علي عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم،<sup>(۱)</sup> (قبيلة  
هذيل کی دو عورتوں نے آپس میں قتال کیا، تو ان میں سے ایک نے  
دوسری کو پتھر سے ایسا مارا کہ اس کو اور اس کے پیٹ کے بچہ کو قتل کر دیا  
وہ لوگ مقدمہ رسول اللہ ﷺ کے پاس لائے، تو رسول اللہ ﷺ  
نے فیصلہ فرمایا کہ جنین (پیٹ کا بچہ) کی دیت ایک غلام یا باندی ہے،  
اور مقتولہ کی دیت قاتلہ کے عاقلہ پر واجب ہوگی، لیکن وراثت اولاد  
کو اور جو اولاد کے ساتھ ہیں ان کو ملے گی)۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ انسان کی جان قابل احترام ہے، لہذا اس  
کو ضائع کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، خطا اور چوک میں انسان معذور  
سمجھا جاتا ہے، اور قاتل کے مال میں بھی دیت کو واجب کرنا عمداً جرم  
کے بغیر اس کو بڑا ضرر پہنچانا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ اس کا بدل  
واجب کیا جائے، یہ بات شریعت اسلام کے محاسن میں سے ہے، اور  
اس کا ثبوت ہے کہ شریعت اسلامیہ میں مصالح عباد کا کتنا خیال رکھا  
گیا ہے کہ یہ بدل ان لوگوں کے ذمہ رکھا گیا، جن پر قاتل کی نصرت  
کرنا واجب ہے، دیت کے سلسلہ میں قاتل کی اعانت کو ان پر واجب  
کرنا ایسا ہے جیسا کہ قرابت داروں پر نفقہ واجب کرنا ہے<sup>(۲)</sup>۔

## انسان کے عاقلہ:

۳- انسان کے عاقلہ اس کے عصبات ہیں، اور عصبات وہ لوگ

(۱) حدیث: "اقتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى  
بحجر....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۱۶/۱۰) اور مسلم  
(۱۳۱۰/۳) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) کشاف القناع ۶۰۶، البدائع ۲۵۵/۷۔

## عاقلة

## تعریف:

۱- عاقلة: عاقل کی جمع ہے اور وہ دیت کا ادا کرنے والا ہے، اور  
دیت کو عقل کہنا مصدر کے لفظ سے نام رکھنے کے قبیل سے ہے، اس  
لئے کہ مقتول کے ولی کے صحن میں اونٹ باندھے جاتے تھے، پھر  
کثرت استعمال کی وجہ سے عقل کا لفظ مطبق دیت پر بولا جانے لگا،  
خواہ وہ دیت اونٹوں کے قبیل سے نہ ہو، ایک قول ہے کہ وجہ تسمیہ یہ  
ہے کہ دیت، مقتول کی زبان بند کر دیتی ہے، یا یہ عقل بمعنی منع سے  
لیا گیا ہے، اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ قاتل کا خاندان دور جاہلیت میں تلوار  
کے ذریعہ اس کی حفاظت کرتا تھا، پھر اسلام میں مالی دیت کے ذریعہ  
اس کا محافظ ٹھہرا<sup>(۱)</sup>۔

عاقلہ کے ذمہ دیت کے عائد ہونے کا حکم:

۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قتل خطا کی دیت عاقلہ پر واجب  
ہوگی۔

عاقلہ کے اوپر دیت کے واجب ہونے کی بنیادی وجہ نبی ﷺ  
کا یہ فیصلہ فرمانا ہے کہ ہذلی عورت اور اس کے پیٹ کے بچہ کی دیت  
قتل کرنے والی عورت کے عصبہ پر واجب ہے، چنانچہ حضرت  
ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے بیان کیا: "اقتلت امرأتان

(۱) المصباح المیز ۱۵۷/۳۔

## عاقلة ۳

ہیں جو باپ کی طرف سے قرابت دار ہیں، جیسے چچا اور ان کے بیٹے، بھائی اور ان کے بیٹے، اور دیت کی تقسیم الاقرب فالاقرب پر ہوگی، چنانچہ پہلے بھائیوں، ان کے بیٹوں، چچاؤں اور ان کے بیٹوں سے وصول کی جائے گی، پھر باپ کے چچاؤں اور ان کے بیٹوں اور پھر دادا کے چچاؤں اور ان کے بیٹوں سے، اس لئے کہ عاقلہ وہی ہیں جو عصبہ ہیں: ”وَأَنَّ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالذِّمَةِ عَلَى الْعَصْبَةِ“<sup>(۱)</sup> (اور رسول اللہ ﷺ نے عصبہ پر دیت ہونے کا فیصلہ فرمایا)۔

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں: ”اقتتل امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها فاخصموا إلی رسول الله ﷺ، فقضى بديعة المرأة علی عاقلتها وورثها ولدھا و من معهم“<sup>(۲)</sup> (قبیلہ ہذیل کی دو عورتوں نے آپس میں قتال کیا، چنانچہ ان میں سے ایک نے دوسری کو پتھر سے مارا، اور اس کو قتل کر دیا، پھر وہ لوگ مقدمہ رسول اللہ ﷺ کے پاس لائے، تو آپ نے فیصلہ فرمایا کہ مقتولہ کی دیت قاتلہ کے عاقلہ ادا کریں، لیکن وراثت اس کی اولاد اور اولاد کے ساتھ جو لوگ تھے ان کو ملی)، اور ایک روایت میں ہے ”ثم إن المرأة التي قضی علیها بالغرّة توفیت، فقضى رسول الله ﷺ بأن میراثها لبنيها و زوجها، وأن العقل علی عصبتها“<sup>(۳)</sup> (پھر وہ عورت جس کے خلاف دیت کا فیصلہ کیا، مرگئی تو رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ اس کی میراث اس کے بیٹوں اور اس کے شوہر کو ملے گی، اور دیت اس

کے عصبہ کے ذمہ واجب ہوگی)۔ اور حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کے بارے میں فیصلہ کیا کہ وہ حضرت صفیہ بنت عبدالمطلبؓ کے موالی کی طرف سے دیت ادا کریں، اس لئے کہ وہ ان کے بھتیجے ہیں، حضرت عمرؓ نے حضرت صفیہ کے بیٹے حضرت زبیر پر دیت عائد نہیں کی<sup>(۱)</sup>، اور یہ فیصلہ صحابہ کی موجودگی اور ان کے علم میں ہوا، وجوب دیت میں اقارب کی خصوصیت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان کو وراثت کا فائدہ پہنچتا ہے، لہذا تاوان بھی ان ہی پر واجب ہوگا، یہ مسلک شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا ہے<sup>(۲)</sup>۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر عاقل کا نام فوجی رجسٹر میں درج ہو اور وہ اہل دیوان میں سے ہو تو اس کے عاقلہ وہی لوگ ہیں جو اہل دیوان ہیں، اور دیت ان کے عطیات سے تین سال کے عرصہ میں وصول کی جائے گی، اس مسئلہ میں ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر ابن خطابؓ نے جب رجسٹروں میں اندراج کا انتظام فرمایا تو دیت اہل دیوان کے ذمہ مقرر فرمائی<sup>(۳)</sup>، اگر قاتل، اہل دیوان میں سے نہ ہو، تو اس کے عاقلہ اس کے نسبی قبیلہ کے لوگ ہوں گے<sup>(۴)</sup>۔

مجرم عاقلہ کے ساتھ دیت کا کوئی جزا داند نہیں کرے گا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے دیت کو صرف عاقلہ کے ذمہ عائد کیا ہے، مجرم کو

(۱) اثر عمرؓ: ”قضى علی علیؓ بأن یعقل.....“ کی روایت بیہقی (۱۰۷/۸) نے کی ہے، اور ابن حجر نے الخلیص (۳۷۳/۳) میں انقطاع کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۲) المہذب ۲/۲۱۲، القلیوبی وعمیرہ ۳/۱۵۴، بدایۃ المجتہد ۲/۳۹۹، المغنی ۹/۵۱۵، مغنی المحتاج ۳/۹۶۔

(۳) أشعرؓ: ”عندما دون الدواوین جعل الذمۃ علی أهل الدیوان“ کی روایت ابن ابی شیبہ (۲۸۳-۲۸۵) اور عبد الرزاق نے المصنف (۳۲۰/۹) میں کی ہے اور ابو یوسف نے کتاب الآثار (۲۲۱) اور الزلیحی نے نصب الراية (۳۹۸-۳۹۹) میں اس کو نقل کیا ہے۔

(۴) المبسوط ۲/۱۲۵-۱۲۶۔

(۱) حدیث: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالذِّمَةِ.....“ کی روایت مسلم (۱۳۱۰، ۱۳۱۱) نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”اقتتل امرأتان من هذیل.....“ کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث: ”ثم إن المرأة التي قضی علیها بالغرّة توفیت.....“ کی روایت مسلم (۱۳۰۹) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

## عاقلة ۴

اس میں نہیں شامل کیا ہے، یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے (۱)۔

حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ: قاتل کو بھی دیت کا اتنا حصہ ادا کرنا ہوگا جتنا عاقلہ کے کسی بھی ایک فرد پر عائد ہوگا، اس لئے کہ عاقلہ پر دیت کا وجوب نصرت کے اعتبار سے ہے، اور ظاہر ہے کہ جس طرح دوسرا شخص اس کی نصرت کا پابند ہے اسی طرح وہ بھی اپنی نصرت کا پابند ہے، نیز یہ کہ عاقلہ جس شخص کی جنایت کا بوجھ اٹھا رہے ہیں اور جس کے لئے کا ضمان اپنے اوپر لے رہے ہیں، وہ شخص خود اس کا زیادہ حقدار ہے کہ اپنے جرم کا خمیازہ بھگتے (۲)۔

آباء و اجداد اور اولاد عاقلہ میں داخل ہوں گے، اس لئے کہ وہ عصبہ ہیں، لہذا بھائیوں اور چچاؤں کے مشابہ ہیں، اور اس لئے بھی کہ دیت تعاون کی بنیاد پر مقرر کی گئی ہے، اور وہ اس کے اہل ہیں، نیز دیت ادا کرنے میں الاقرب فالاقرب کی ترتیب ہے جیسی کہ میراث میں ترتیب ہے، اور آباء و ابناء عصبات میں سب سے پہلے میراث کے حقدار ہیں، لہذا دیت کے تحمل کے بھی سب سے پہلے حقدار ہوں گے، یہ مالکیہ کا مذہب ہے اور حنفیہ کا ایک قول، اور ایک روایت حنابلہ کی ایک روایت کے موافق ہے (۳)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ آباء و ابناء عاقلہ میں شامل نہیں ہیں، اس لئے کہ وہ اس کے اصول و فروع ہیں، پس جس طرح مجرم دیت کا حامل نہیں ہوتا اسی طرح وہ بھی حامل نہیں ہوں گے، حنفیہ کا ایک قول بھی یہی ہے اور حنابلہ کی دوسری روایت بھی یہی ہے (۴)۔

قتل سے کم درجہ کے جرم میں دیت کی مقدار جو عاقلہ کے ذمہ عائد ہوگی:

۴- حنفیہ کہتے ہیں کہ: عاقلہ کے ذمہ ہر وہ دیت عائد ہوگی جس کی مقدار دیت کاملہ کے نصف عشر یعنی بیسویں حصہ کے بقدر یا اس سے زیادہ ہو ”لقضاء الرسول ﷺ بالغرة فى الجنين على العاقلة“ (۱) کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے جنین میں ایک غرہ عاقلہ پر عائد کیا تھا، اور غرہ کی مقدار دیت کاملہ کا بیسواں حصہ ہے (۲)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ: عاقلہ کے ذمہ قلیل اور کثیر دیت بھی آئے گی، اس لئے کہ جو کثیر کا حامل ہوگا وہ قلیل کا بھی حامل ہوگا، جیسا کہ قتل عمد میں خود قاتل حامل ہوتا ہے (۳)۔

عاقلہ پر عائد ہونے والی مقدار اگر ثلث دیت یا اس سے کم ہے تو اس کی ادائیگی ایک سال کی مدت میں کرنی ہوگی، اور اگر ایک ثلث سے زائد ہے تو ایک ثلث ایک سال میں اور جو زائد ہے وہ دوسرے سال میں، تا آنکہ وہ زائد مقدار دو ثلث سے بڑھ جائے، اگر دو ثلث سے بھی زیادہ ہو جائے تو جو مقدار دو ثلث سے زائد ہے وہ تیسرے سال میں وصول کی جائے گی۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ: اگر عائد ہونے والی مقدار ثلث دیت سے کم ہے تو وہ عاقلہ کے ذمہ نہیں ڈالی جائے گی، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ ضمان اور دیت خود مجرم پر عائد ہو، اس لئے کہ ضمان اس کی جنایت کے نتیجے میں عائد ہوا ہے، اور اس کی تلف کردہ چیز کا بدل ہے، لہذا جس طرح دیگر تلف کردہ چیزیں تلف کرنے والے پر عائد ہوتی ہیں

(۱) حدیث: ”قضاء الرسول ﷺ بالغرة التى فى الجنين على العاقلة.....“ کی روایت مسلم (۱۳۱۰/۳) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، نیز دیکھئے: المغنی: ۳۷۹/۱۔  
(۲) تمییز الحقائق: ۱۷۷/۶۔  
(۳) الام ۱۰۱/۶۔

(۱) الام ۱۰۱/۶، المغنی ۵۱۶/۹۔  
(۲) المبسوط ۱۲۶/۲، بدایۃ الجہد ۳۳۹/۲۔  
(۳) المبسوط ۱۲۷/۲، فتح القدیر ۳۹۹/۱، بدایۃ الجہد ۳۳۹/۲، المغنی ۵۱۶/۹، منہج الجلیل ۳۲۳/۳۔  
(۴) الام ۱۰۱/۶، المغنی والشرح الکبیر ۵۱۳/۹-۵۱۵، المغنی المحتاج ۹۵/۳۔

## عاقلة ۵-۶

دیت کے ذمہ دار نہیں ہوں گے، اور نہ کسی غلام کے ذمہ دار ہوں گے، اور نہ کسی صلح اور اقرار کے، اور اس لئے بھی کہ اگر مجرم کے اقرار کی وجہ سے ان پر دیت واجب ہو جائے تو دوسرے کے اقرار کی بنیاد پر مؤاخذہ کے اقرار سے واجب ہوگی، حالانکہ دوسرے کے خلاف کسی کا اقرار قبول نہیں کیا جاتا ہے، اور اس لئے بھی کہ اقرار کرنے والے پر یہ تہمت عائد ہو سکتی ہے کہ اس نے جس کے حق میں اقرار ہے اس سے ساز باز کر لیا ہو، تاکہ عاقلہ سے دیت وصول کر کے آپس میں تقسیم کر لیں، نیز اس لئے کہ بدل صلح اس کی مصالحت اور اس کے اختیار سے ثابت ہوا ہے، لہذا عاقلہ کے ذمہ عائد نہیں ہوگا، جیسا کہ وہ مال جو اقرار سے ثابت ہو، عاقلہ قتل عمد کے تحت عائد ہونے والی کسی بھی چیز کے ذمہ دار نہیں ہوں گے، اس لئے کہ عمداً کرنے والا ہے، لہذا وہ تخفیف و تعاون کا مستحق نہیں ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

عاقلہ کے ہر فرد سے کتنی مقدار وصول کی جائے گی:

۶- مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: یہاں کوئی مقدار معین نہیں ہے، اس لئے کہ اس بارے میں کوئی نص نہیں ہے، بلکہ اس کا دار و مدار حاکم کے اجتہاد پر ہے، وہ ہر شخص پر اس کی مالی حالت کے مطابق طے کر دے گا جیسے نفقہ<sup>(۲)</sup>، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا"<sup>(۳)</sup> (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا مگر اس کی بساط کے مطابق)، اور اس لئے بھی کہ کسی مقدار کو متعین کرنے میں ان کو حرج ہوگا، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ ان پر اتنا عائد ہو جس کی وہ طاقت نہ رکھتے

اسی طرح دیت بھی مجرم پر عائد ہوگی اور اس لئے بھی کہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے (دیت کے بارے میں فیصلہ فرمایا کہ دیت کی مقدار جب تک سر کے گہرے زخم کی دیت کے برابر نہ پہنچے، اس کو عاقلہ پر عائد نہیں کیا جائے گا)<sup>(۱)</sup>، نیز ضمان میں اصل یہ ہے کہ تلف کرنے والے پر واجب ہو، ثلث یا اس سے زیادہ میں اس اصول سے انحراف اس لئے کیا گیا کہ مجرم سے تخفیف ہو جائے، کیونکہ یہ بڑی مقدار ہے، نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "الثلث كثير"<sup>(۲)</sup> (ثلث بہت ہے)، لہذا ثلث سے کم مقدار اپنی اصل پر برقرار رہے گی<sup>(۳)</sup>۔

وہ قتل جس کی دیت عاقلہ کے ذمہ عائد ہوتی ہے:

۵- عاقلہ کے ذمہ قتل عمد کی دیت نہیں عائد ہوگی، اور نہ اس قتل خطا اور قتل شبہ عمد کی دیت عائد ہوگی جس کا اقرار مجرم اپنے خلاف کرے، نیز اس قتل کی بھی دیت عاقلہ پر عائد نہیں ہوگی جس کا انکار مجرم کرے، اور مدعی سے کسی مال پر صلح کر لے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "لا تحمل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا"<sup>(۴)</sup> (عاقلہ قتل عمد کی

(۱) أثر عمر: "أنه قضى في الدية أن لا يحمل منها شيء حتى ....."

کو ابن قدامہ نے المغنی (۷/۷۷۷) میں ذکر کیا ہے، لیکن اس کی سند نہیں ذکر کی ہے اور نہ ہم کو دستیاب مآخذ میں اس کی سند مل سکی ہے۔

(۲) حدیث: "الثلث كثير" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۳۶۹) اور مسلم (۱۲۵۲/۳) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) المغنی ۵۰۹-۵۰۶۔

(۴) حدیث: "لا تحمل العاقلة عمدا ولا عبدا....." کی روایت بیہقی

(۱۰۴/۸) نے حضرت علی ابن عباسؓ سے موقوف کی ہے، اور الزلیعی نے

النصب الرایہ (۳/۳۷۹) میں اس کو ذکر کیا ہے اور کہا: یہ حدیث مرفوعاً غریب ہے اور حضرت ابن عباسؓ کا قول ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے:

"لا تعقل للعاقلة"۔

(۱) رد المحتار ۵/۴۱۲، المغنی ۷/۷۷۷-۷۷۷، طبع الریاض، القلیوبی ۶/۱۷۶،

جواہر الإکلیل ۲/۲۷۱۔

(۲) بدایة المجتہد ۲/۴۳۹، المغنی ۵۲۰-۵۲۱۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۸۶۔

## عاقلۃ

والے کو خرچ اپنی وسعت کے موافق کرنا چاہئے)، اور اس لئے بھی کہ دیت کو اپنے ذمہ لینا غم خواری ہے اور فقیر و نادار پر غم خواری لازم نہیں ہے، جیسے زکاۃ، اور اس لئے کہ وہ قاتل سے تخفیف کرنے کے لئے واجب ہوئی ہے، لہذا یہ درست نہ ہوگا کہ اس کا بوجھ ایسے شخص پر ڈالا جائے جس کا کوئی تصور نہیں ہے، اور فقیر پر دیت واجب کرنے میں اس پر بوجھ ڈالنا ہے اور ایسی چیز کا مکلف کرنا ہے جس پر وہ قادر نہیں ہے، اور یہ بھی خدشہ ہے کہ فقیر پر واجب ہونے والی دیت اس کے تمام مال کے بقدر ہو یا اس سے بھی زیادہ ہو، اور یہ بھی ہو سکتا ہے اس کے پاس کچھ بھی نہ ہو<sup>(۱)</sup>۔

لقیظ اور اسلام لانے والے ذمی کے عاقلۃ:

۷۔ اگر مجرم کے عاقلۃ نہ ہوں جیسے ”لقیظ“ (وہ بچہ جو راستے پر پڑا ہوا ملے)، اور وہ ذمی جو اسلام لے آئے، تو ایسے اشخاص کا عاقلۃ بیت المال ہے،<sup>(۲)</sup> اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: ”أَنَا وَارِثٌ مِنْ لَوَارِثٍ لَهُ أَعْقَلُ عَنْهُ وَأَرْثُهُ“<sup>(۳)</sup> (جس کا کوئی وارث نہ ہو اس کا وارث میں خود ہوں، میں اس کی جانب سے دیت ادا کروں گا اور اس کی وارثت لوں گا)۔

(۱) ابن عابدین ۲۱۳/۵، القوانین الفقہیہ ص ۲۲۸، المہذب للمشیرازی ۲۱۳/۲، المغنی لابن قدامہ ۷/۹۰۔

(۲) ابن عابدین ۱۱۳/۵، المواعظ ۲۶۶/۶، روضۃ الطالبین ۳۵۴/۹، المغنی لابن قدامہ ۷/۹۱۔

(۳) حدیث: ”أَنَا وَارِثٌ مِنْ لَوَارِثٍ لَهُ أَعْقَلُ عَنْهُ وَأَرْثُهُ“ کی روایت ابو داؤد (۳۲۰/۳) اور ابن ماجہ (۹۱۵/۲) نے مقدار ابن معدی کرب سے کی ہے، اور ابن قیم نے اس کی مختلف روایات کا تہذیب السنۃ (۱۷۱/۴) میں ذکر کیا ہے اور ان کو حسن قرار دیا ہے۔

ہوں، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ“<sup>(۱)</sup> (اور اس نے تم پر دین کے بارے میں کوئی تنگی نہیں کی)۔

حفیہ کہتے ہیں: عاقلۃ کے ہر فرد سے تین یا چار درہم لئے جائیں گے، اس سے زیادہ نہیں لئے جائیں گے، اس لئے کہ ان سے لینا بطور تبرع اور صلہ رحمی کے قاتل سے تخفیف کرنے کے لئے ہے، لہذا مقدار بڑھا کر اس کو بھاری کرنا جائز نہیں ہوگا، ہاں! اگر عاقلۃ کی تعداد زیادہ ہو تو اس مقدار سے کم کر دینا جائز ہوگا، اگر عاقلۃ کی تعداد کم ہو تو نسبی اعتبار سے جو قبیلہ ان سے زیادہ قریب ہے اس کو ان میں شامل کر لیا جائے گا، تاکہ کسی شخص کو مذکورہ مقدار سے زیادہ نہ دینا پڑے<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر عاقلۃ مالدار ہوں تو ہر ایک سے نصف دینار لیا جائے گا، اور اگر اوسط درجہ کے ہیں تو چوتھائی دینار لیا جائے گا، کیونکہ اس سے کم کی کوئی حیثیت نہیں ہے<sup>(۳)</sup>۔

فقہاء کہتے ہیں: دیت، عورتوں، بچوں اور پاگلوں سے نہیں لی جائے گی: اس لئے کہ دیت جس کی ذمہ داری عاقلۃ پر ہے، اس میں تعاون کا معنی ہے، اور یہ لوگ اہل تعاون نہیں ہیں، نیز دیت کی ذمہ داری عائد کرنے میں صلہ رحمی اور تبرع و احسان ہے اور بچہ و پاگل اہل تبرع میں سے نہیں ہیں۔

اسی طرح فقیر و نادار سے دیت نہیں وصول کی جائے گی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا“ نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ“<sup>(۴)</sup> (وسعت

(۱) سورۃ حج ۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۲۵۶/۷۔

(۳) الام ۱۰۲/۶۔

(۴) سورۃ طلاق ۷۔

## عام، عامل ۱

# عامل

# عام

دیکھیے: ”سنہ“۔

تعریف:

۱- عامل لغت میں فاعل کے وزن پر ہے ”عمل“ سے ماخوذ ہے، بولا جاتا ہے، عملت علی الصدقة“ میں نے اموال زکاۃ و صدقات جمع کئے۔

عامل بول کر حاکم و فرمانروا بھی مراد لیا جاتا ہے، اس کی جمع عمال اور عاملون ہے، باب افعال سے دو مفعول تک متعدی ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: ”أعملته كذا“ (میں نے اس کو فلاں چیز کا عامل بنایا)، اور جب ”استعملته“ کہا جاتا ہے تو معنی ہوتے ہیں میں نے اس کو عامل بنایا، یا اس سے عمل کرنے کی فرمائش کی، ”عملته علی البلد“، میم کی تشدید کے ساتھ، اس کے معنی ہیں: میں نے اس کو شہر کا عامل بنایا۔

”عمالۃ“ بضم عین اور ایک لغت کے مطابق بکسر عین بھی: عامل کی اجرت ہے۔

اصطلاح میں: ”عامل علی الزکاۃ“ وہ شخص ہے جو اباب مال سے زکاۃ و صدقات وصول کرنے کا ذمہ دار ہو، اور اگر خلیفہ کی اجازت ہو تو مستحقین پر وہی شخص تقسیم بھی کر دیتا ہو<sup>(۱)</sup>۔

(۱) المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب، المفردات فی غریب القرآن  
للأصفهانی مادہ: ”عمل“، جواہر الإطیل ۱۳۸۱، حاشیہ ابن عابدین



## عالم ۲-۴

عمر ابن خطابؓ نے بھی لوگوں کو اس کام پر مقرر کیا تھا<sup>(۱)</sup>، اسی طرح خلفاء راشدین اپنے عمال کو زکاۃ و صدقات وصول کرنے کے لئے بھیجتے تھے، اور یہ اس لئے بھی کہ کچھ لوگ ایسے ہیں جو مالک نصاب ہوتے ہیں، لیکن اس امر سے ناواقف ہیں کہ ان کے مال میں ان پر کیا واجب ہے، اور کچھ ایسے بھی ہیں جو زکاۃ ادا کرنے میں بخل کرتے ہیں۔

عالم بمعنی حاکم وہ شخص ہے جس کو خلیفہ کسی شہر یا علاقہ کا حاکم مقرر کرے، یا کسی خاص محکمہ میں افسر مقرر کرے<sup>(۱)</sup>۔ یہاں اس اصطلاح کے احکام، عامل زکاۃ کے ساتھ مخصوص ہیں، رہ گیا عامل بمعنی حاکم تو اس کے احکام کے لئے اصطلاح: ”امارة“ اور ”ولایة“ دیکھی جاسکتی ہے۔

### متعلقہ الفاظ:

لفظ عامل میں کون داخل ہے؟:

عاشر:

۴- عامل زکاۃ کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ زکاۃ کے آٹھ مصارف میں سے ایک مصرف ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا“<sup>(۲)</sup> (اور اس پر کام کرنے والے)۔ فقہاء کہتے ہیں: عامل کے مفہوم میں درج ذیل اشخاص داخل ہیں۔

۲- عاشر وہ شخص ہے جس کو امام نے تاجروں کی رہنمائی پر اس لئے مقرر کیا ہو کہ وہ ان کے اموال تجارت سے صدقات وصول کرے، بشرطیکہ وجوب صدقات کے شرائط موجود ہوں، یہ ”عشורת المال عشورا و عشرا“ سے ماخوذ ہے (باب نصر سے)، میں نے اس سے عشر لیا، اس کا اسم فاعل عاشر اور عشر ہے<sup>(۲)</sup>۔

ساعی: وہ شخص جو زکاۃ جمع کرتا ہے اور قبیلوں میں پہنچ کر اس کو وصول کرتا ہے۔

شرعی حکم:

حاشر: یہ دو طرح کے لوگ ہیں، اول: وہ جو اہل مال کو جمع کرے، دوم: وہ جو مستحقین کو جمع کرے، اور عریف: وہ قبیلہ کے نمائندہ کی طرح ہے اور جن ارباب زکاۃ کو ساعی نہیں پہچانتا ان کو پہچان کرائے۔

۳- زکاۃ کو وصول کرنے اور اس کو مستحقین پر صرف کرنے کے لئے عمال کا تقرر امام پر واجب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ عمال کو یہ ذمہ داری سونپتے تھے اور ان کو ارباب مال کے پاس بھیجتے تھے<sup>(۳)</sup>،

کاتب: وہ ہے جو ارباب زکاۃ کی ادا کردہ زکاۃ کو قلمبند کرے، اور وصولیابی کا ان کو پروا نہ دے، اسی طرح مستحقین کو جو کچھ دیا جائے

(۱) الأحكام السلطانية لئما وردی رص ۳۰۔

(۲) المصباح المنیر، التعریفات للبحر جانی مادہ: ”عشر“، حاشیہ ابن عابدین ۵۹، ۳۸/۲۔

(۱) حدیث: ”أنه استعمل عمر علی قبض الزکاۃ.....“ کی روایت بخاری (۱۵۰/۱۳) اور مسلم (۷۲۴/۲) نے حضرت عبداللہ بن السعدی سے کی ہے۔

(۲) سورۃ توبہ/۶۰۔

(۳) حدیث: ”أن رسول اللہ ﷺ كان یولی العمال لقبض الزکاۃ“ صحابہ کی ایک جماعت سے اسی معنی کے ساتھ مروی ہے، انہیں میں عمر بن الخطابؓ ہیں، اس کی روایت مسلم (۶۷۶/۲، ۶۷۷) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

## عالم ۵-۶

اس کو بھی قلمبند کرے۔

## عالم کے شرائط:

۶- عالم کے لئے شرط ہے کہ وہ مسلمان ہو، عاقل و بالغ ہو، صاحب عدالت اور صاحب سماعت ہو، مرد ہو، زکاۃ کے مسائل کا علم رکھتا ہو، تاکہ وہ اس بات کو سمجھ سکے کہ اس کو کیا وصول کرنا ہے؟ اور کس سے وصول کرنا ہے؟ اور تاکہ غیر واجب کو نہ وصول کرے یا واجب کو ساقط نہ کر دے، اور تاکہ غیر مستحق کو نہ دیدے یا مستحق کو محروم نہ کر دے، یہ اس وقت ہے جب امام کی جانب سے اس کو تمام امور زکاۃ تفویض کئے گئے ہوں، یعنی ارباب مال سے زکاۃ وصول کرنا اس کو مستحقین پر تقسیم کرنا، نیز اس کے سوا وہ امور بھی جن کی جمع زکاۃ کے لئے ضرورت پڑتی ہے، لیکن اگر امام کی طرف سے تفویض عام نہیں ہے، مثلاً یہ کہ اس کا تقرر صرف ایک تنفیذ کرنے والے کی حیثیت سے ہوا ہے، اور امام نے اس کے لئے خود تعیین کر دی ہے کہ اس کو کتنا لینا ہے اور کس کو دینا ہے، تو اس کے لئے زکاۃ کے مسائل کا عالم ہونا شرط نہیں ہے، کیونکہ نبی ﷺ عمال کو روانہ فرماتے تھے اور ان کے لئے تحریر فرمادیتے تھے کہ ان کو کیا لینا ہے<sup>(۱)</sup> اور ابو بکرؓ نے بھی اپنے عمال کے لئے ایسا ہی کیا، اور اس لئے بھی کہ یہ سفارت ہے امارت نہیں ہے۔

## دو شرطوں میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے:

اول: آزاد ہونا ہے، جمہور کا مذہب ہے کہ آزاد ہونا شرط ہے،

(۱) حدیث: "كان النبي ﷺ يبعث العمال و يكتب لهم ما يأخذون"

یہ واقعہ صحابی قرۃ بن دعوس الثمیری کے ساتھ ایک قصہ میں پیش آیا جس کی روایت احمد (۷۲/۵) نے حضرت جریر بن حازم سے کی ہے اور بخاری نے مجمع الزوائد (۸۲/۳) میں اس کو ذکر کیا ہے، اور کہا ہے: احمد، طبرانی نے الکبیر میں اس کی روایت کی ہے، اور اس میں ایک راوی ہیں جن کا نام نہیں لیا گیا، بقیہ راوی حدیث صحیح کے راوی ہیں۔

قاسم: وہ ہے جو مستحقین کے درمیان اموال زکاۃ کو تقسیم کرے۔ اسی طرح عالم کے مفہوم میں حاسب، خازن، محافظ، عداد (گنتی کرنے والا)، کیال (کیل کرنے والا)، وزان (وزن کرنے والا)، صدقہ کے جانوروں کا چرواہا، حمال اور اسی طرح ہر وہ شخص جس کی ضرورت زکوٰۃ کے سلسلہ میں ہوسہی داخل ہیں، حتیٰ کہ اگر ایک ساعی یا ایک کاتب یا ایک محاسب، یا ایک حاشرنا کافی ہو، اور ان کی تعداد میں بقدر ضرورت اضافہ کیا جائے تو وہ اضافہ کردہ تعداد بھی عالم کے مفہوم میں داخل ہے۔

## زکاۃ جمع کرنے کے اخراجات:

۵- اموال زکوٰۃ کے کیل اور وزن کرنے کی اجرت، اور مالک سے ساعی تک اس کو پہنچانے کی اجرت، اسی طرح اس "کیال ووزان" اور "عاد" (گنتی کرنے والا) کی اجرت جو زکاۃ کی مقدار کو بقیہ مال سے الگ کرے، رب المال کے ذمہ ہوگی، اس لئے کہ یہ تمام کام فریضہ زکاۃ کو ادا کرنے کے لئے ہیں، لہذا اس کی مثال ایسی ہے جیسے بیع میں کیل ووزن کی اجرت بائع کے ذمہ ہوتی ہے۔

لیکن جو کیل ووزن اور شمار مستحقین زکاۃ کی قسموں کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے ہوگا تو اس کی اجرت بالاتفاق عالم کے حصہ سے لی جائے گی، اس لئے کہ اس کو اگر ہم مالک پر لازم کر دیں گے تو اس کے فریضہ کی مقدار میں اضافہ کرنا لازم آئے گا<sup>(۱)</sup>۔

(۱) البدائع ۲/۴۳، حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۸-۵۹، جواہر الکیل ۱/۱۳۸، المجموع للکووی ۶/۱۸۷، مغنی المحتاج ۳/۱۰۹، روضة الطالبین ۲/۳۱۳، المغنی لابن قدامہ ۲/۶۵۳، کشاف القناع ۲/۲۷۷۔

## عالم ۷-۸

آپ نے مجھ کو اجرت عطا فرمائی، تو میں نے بھی وہی بات کہی جو تم نے کہی، تو مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إِذَا أُعْطِيتَ شَيْئًا مِنْ غَيْرِ أَنْ تَسْأَلَ فَكُلْ وَتَصَدَّقْ“<sup>(۱)</sup> (جب بغیر مانگے تم کو کچھ دیا جائے تو کھاؤ اور خیرات کرو)۔

امام چاہے تو اس کے لئے معاملہ طے کرے اور اس کو اجارہ صحیح کے ساتھ اجیر مقرر کرے، اور اس کی اجرت کی مقدار طے کرے، پھر اموال زکاۃ سے اس کی طے شدہ اجرت ادا کر دے۔

۸- اگر عالمین کا حصہ ان کی اجرت سے زیادہ ہو، تو زائد کو بقیہ اصناف پر لوٹا دیا جائے گا اور ان کے حصص پر تقسیم کر دیا جائے گا۔

لیکن اگر عالمین کا حصہ ان کی اجرت سے کم ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کا مذہب ہے کہ انہی اموال زکاۃ سے پورا کیا جائے گا جو عامل کے قبضہ میں ہیں یا جن کو وہ وصول کر کے لایا ہے، بشرطیکہ اس نے جو کچھ وصول کیا ہے اس کے نصف سے زائد نہ ہو، اس لئے کہ نصفاً نصف کر دینا عین انصاف ہے، بیت المال سے کچھ نہیں دے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ تمام مال زکاۃ سے اس کی اجرت مکمل کی جائے گی، اگرچہ وہ تمام اموال زکاۃ دینا پڑے، جو اس کے قبضہ میں ہے، اس لئے کہ وہ اس کے عمل کی اجرت ہے۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی اجرت کی تکمیل کی جائے گی، لیکن کہاں سے تکمیل کی جائے گی؟ اس میں ان کا اختلاف ہے، تو ان کے نزدیک راجح مذہب یہ ہے کہ بقیہ اصناف زکاۃ کے حق سے اس کی تکمیل کی جائے گی، اس لئے کہ وہ انہیں لوگوں کے لیے کام کرتا ہے، لہذا اس کی اجرت انہیں لوگوں پر ہوگی، ایک قول ہے کہ مصالح عامہ

لہذا ان کے نزدیک عالم کا غلام ہونا درست نہیں ہے، کیونکہ اس کو ولایت حاصل نہیں ہے۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ آزاد ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”اسمعوا و اطیعوا و إن استعمل علیکم عبد“<sup>(۱)</sup> (سنو اور مانو! اگرچہ تم پر کوئی غلام حاکم مقرر کر دیا جائے)۔ دوم: ہاشمی نہ ہو، اس میں تفصیل ہے جس کو اصطلاح: ”زکاۃ“ فقرہ ۱۴۴/۱۳۲، ”جباۃ“ فقرہ ۱۳۲/۱۳۳ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

## عالم کی اجرت:

۷- جب زکاۃ دینے والا شخص خود آ کر اپنی زکاۃ ادا کر دے تو اس سے عامل کا حق ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ عامل اپنے عمل کی وجہ سے زکاۃ کا مستحق ہوتا ہے، پس جب وہ زکاۃ کی وصولیابی کے لئے کچھ نہیں کرے گا تو اس کا اس میں کوئی حق نہیں ہوگا، اور اس وقت زکاۃ بقیہ سات قسموں پر تقسیم کر دی جائے گی۔

امام کو عامل کے بارے میں اختیار ہے، چاہے تو اس کو زکاۃ وصول کرنے کے لئے بھیجے اور کوئی معاملہ نہ کرے، اور نہ کسی اجرت کا ذکر کرے، بلکہ اس کو اس کی اجرت مثلی دیدے، اس لئے کہ ابن الساعدی نے نقل کیا ہے کہ مجھ کو عمر ابن خطابؓ نے صدقات پر عامل مقرر فرمایا، تو جب میں ان کی وصولیابی سے فارغ ہوا اور حضرت عمرؓ تک ان کو پہنچا دیا تو آپ نے مجھے اجرت دینے کا حکم فرمایا، تو میں نے عرض کیا کہ میں نے اللہ کے لئے کام کیا ہے اور میری اجرت اللہ کے ذمہ ہے، تو آپ نے فرمایا: جو کچھ میں تم کو دے رہا ہوں اس کو لے لو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد میں میں نے بھی کام کیا تھا تو

(۱) حدیث: ”إِذَا أُعْطِيتَ شَيْئًا مِنْ غَيْرِ أَنْ تَسْأَلَ.....“ کی روایت مسلم (۲۳۳/۲، ۲۳۴) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”اسمعوا و اطیعوا و إن استعمل علیکم عبد“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/۱۲۱) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

## عالم ۹

اس لئے کہ عالم جو کچھ لے رہا ہے وہ اس کی اجرت ہے، ہاں یہ الگ بات ہے کہ اگر امام اپنی صوابدید سے عالم کی اجرت بیت المال سے دینا طے کرے، اور اموال زکاۃ کو بقیہ مصارف پر تقسیم کر دے تو درست ہے، اسی طرح امام کو یہ حق پہنچتا ہے کہ عالم زکاۃ کے لئے بیت المال سے تنخواہ مقرر کر دے اور اموال زکاۃ سے کچھ نہ دے<sup>(۱)</sup>۔

### عالم کے قبضہ میں مال زکاۃ کا تلف ہو جانا:

۹- اگر عالم کے قبضہ میں مال زکاۃ تلف ہو جائے اور اس کی اس میں کوئی کوتاہی نہ ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ امین ہے، جیسے وکیل اور یتیم کے مال کے نگراں، کہ اگر اس کے قبضہ میں کوتاہی کے بغیر کچھ ضائع ہو جائے تو ضامن نہیں ہوتا ہے۔

لیکن اگر مال اس کی کوتاہی سے تلف ہو، مثلاً اس کی حفاظت میں کوتاہی برتے یا مستحقین زکاۃ کو پہنچانا اور ان کو دینا ممکن ہو پھر بھی بلاوجہ اور بلاعذر تقسیم کرنے میں تاخیر کرے تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس میں اس کی کوتاہی اور زیادتی ہے۔

اگر اس کی کوتاہی کے بغیر مال زکاۃ تلف ہو جائے تو اس کی اجرت دینے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ وہ اپنی اجرت کا مستحق ہے وہ اجرت بیت المال سے ادا کی جائے گی، اور اس لئے کہ وہ اجیر ہے، اور اس لئے بھی کہ بیت المال مسلمانوں کی ضرورتوں کے لئے ہے اور یہ بھی ایک ضرورت ہے۔

کی مد سے اس کی تکمیل کی جائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کے لئے حصہ رکھا ہے، تو اگر ہم اس حصہ کو دیگر اصناف پر تقسیم کر دیں تو ان کا حق کم کر دیں گے اور عالم کا حصہ بڑھ جائے گا۔

ایک اور قول یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے، چاہے تو مصالحو عامہ کی مد سے اس کی تکمیل کرے، اور چاہے تو دوسرے اصناف کے حصص سے کرے، اس لئے کہ اس حیثیت سے وہ حاکم کے مشابہ ہے کہ اس نے دوسرے کا حق امانت کے طور پر وصول پایا ہے اور اجیر کے مشابہ بھی ہے، لہذا ان دونوں کے حقوق کے درمیان اختیار ہوگا، اور ایک قول ہے کہ اگر امام پہلے عالم کے حصہ سے شروع کرے اور وہ کم ہو تو دوسرے اصناف کے حصے سے پورا کرے گا، اور اگر دوسرے اصناف کے حصص سے شروع کرے اور ان کو دے دے اور پھر عالم کی اجرت کم پڑے، تو مصالحو عامہ کی مد سے اس کی تکمیل کی جائے گی، اس لئے کہ مستحقین کو جو کچھ دیا جا چکا ہے اس کو واپس لینا مشکل ہے۔

ایک قول ہے کہ اگر اصناف کی ضرورت کی مقدار سے کچھ بچ جائے تو اس بچے ہوئے سے، ورنہ مصالحو عامہ کی مد سے تکمیل کی جائے گی۔

نوی کہتے ہیں کہ اختلاف تو صرف اس صورت میں ہے جب تکمیل اموال زکاۃ سے کی جائے، لیکن اگر تکمیل مصالحو عامہ کی مد سے کی جائے تو اس کے مطلق جائز ہونے پر سب کا اتفاق ہے، بلکہ امام چاہے تو عالم کی پوری اجرت بیت المال کے ذمہ کر دے، اور زکاۃ کو بقیہ مستحقین پر تقسیم کر دے، اس لئے کہ بیت المال مسلمانوں کے مصالحو کے لئے ہے، اور عالم کی اجرت بھی مصالحو میں سے ہے۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ عالم کی اجرت اموال زکاۃ سے پوری کی جائے گی، اگرچہ اس کی اجرت اموال زکاۃ کی قیمت سے زیادہ ہو،

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۶۰/۲، جواہر الإکلیل ۱۳۸/۱، المجموع للنووی ۱۵۵/۱-۱۸۷-۱۸۸، روضۃ الطالبین ۳۲۷/۲، مغنی المحتاج ۱۰۹/۳-۱۱۶، المغنی لابن قدامہ ۶۶۸/۲، کشاف القناع ۲۷۶/۲-۲۷۷۔

## عالم ۱۰-۱۱

چیزیں ہوں تو ضرورۃً بیع جائز ہے<sup>(۱)</sup>۔

ان چیزوں کا بیان جو زکاۃ کو جمع کرنے اور اس کو تقسیم کرنے میں مستحب ہیں:

۱۱- امام یا عامل کے لئے مستحب ہے کہ وہ لوگوں کے لئے ایک مہینہ متعین کر دے جس میں وہ ان کے پاس زکاۃ وصول کرنے کے لئے پہنچا کرے، یہ ان اموال کی زکاۃ کے لئے ہے جن کے وجوب کے لئے حوالان حول شرط ہے، جیسے مویشی، نقد اور سامان تجارت وغیرہ۔

اور مستحب ہے کہ سال میں وہ مہینہ محرم کا ہو، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”ہذا شہر زکاتکم“<sup>(۲)</sup> (یہ تمہاری زکاۃ کا

مہینہ ہے) اور اس لئے بھی کہ یہ قمری سال کا پہلا مہینہ ہے، نیز اس لئے بھی کہ ارباب اموال اپنی زکاۃ کی ادائیگی کے لئے تیاری کر لیں اور مستحقین زکاۃ لینے کے لئے تیار ہو جائیں، اور افضل یہ ہے کہ عامل ماہ محرم سے پہلے نکل کھڑا ہوتا کہ ارباب مال کے پاس شروع مہینہ میں پہنچ جائے۔

لیکن جن اموال زکاۃ میں حوالان حول (سال گذرنا) کا اعتبار نہیں ہے جیسے اناج اور پھل، تو ان کی زکاۃ وصول کرنے کے لئے امام عامل کو اس وقت بھیجے گا جس وقت اس کی ادائیگی واجب ہو جاتی ہے، اور وہ کھیتی کے کٹنے اور پھلوں کے توڑنے کا وقت ہے۔

اسی طرح ساعی کے لئے مستحب ہے کہ مویشیوں کی گنتی وہاں

(۱) المجموع للنووی ۱۷۵/۶، مغنی المحتاج ۱۱۹/۳، المغنی لابن قدامہ ۶۷۴/۲۔

(۲) حدیث: ”ہذا شہر زکاتکم“ کی روایت مالک (۳۲۲) اور ابو نعیم نے

کتاب الأموال (۱۷۷) میں حضرت عثمان ابن عفان سے موقوفاً کی ہے

اور بیہقی (۱۳۸/۳) میں اس کی روایت کی ہے اور کہا ہے کہ بخاری نے صحیح

میں ابو الیمان سے اس کی روایت کی ہے اور بیہقی کی اس سے مراد یہ ہے کہ اس

کی اصل بخاری میں موجود ہے، جیسا کہ انھیں الحییر (۱۶۳/۲) میں ہے۔

جمہور فقہاء اس کے بھی قائل ہیں کہ اس عامل کو مال زکاۃ سے

اجرت دی جاسکتی ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا یہی مذہب ہے<sup>(۱)</sup>۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اس کا حق ساقط ہو جائے گا، جیسے مضاربت پر تجارت کرنے والا کہ اس کا نفع مال مضاربت میں ہوتا ہے، تو اگر

مال مضاربت تلف ہو جائے تو اس کا نفع ساقط ہو جائے گا، وجہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک عامل اپنے عمل کی بدولت زکاۃ کا بطور کفایہ مستحق

ہوتا ہے، اس لئے کہ اس میں مشغول رہتا ہے نہ کہ بطور اجرت، اس لئے کہ اجرت مجہول ہے<sup>(۲)</sup>۔

## عالم کا مال زکاۃ کو فروخت کرنا:

۱۰- فقہاء کہتے ہیں کہ: ساعی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ مال زکاۃ کے کسی جز کو بلا ضرورت فروخت کرے، بلکہ اس کی ذمہ داری ہے کہ اگر اس کو تقسیم کا کام تفویض کیا گیا ہے تو اس مال کو بعینہ مستحقین تک پہنچائے، اس لئے کہ مالکان زکاۃ عاقل و بالغ ہیں، عامل کو ان پر کوئی ولایت نہیں ہے، لہذا ان کی اجازت کے بغیر ان کے مال کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اگر عامل کو تقسیم کا کام نہیں سونپا گیا ہے تو وہ تقسیم بھی نہ کرے، بلکہ امام تک پہنچا دے، اور اگر وہ بلا ضرورت اس کو فروخت کر دے تو ضامن ہوگا۔

اگر بیع کی ضرورت پیش آجائے، مثلاً بعض مویشیوں کے مرجانے کا اندیشہ ہو، یا راستہ میں خطرہ ہو یا تلافی کے لئے واپس کرنے کی ضرورت ہو، یا حمل و نقل کے مصارف درکار ہوں یا اور اس جیسی

(۱) المجموع للنووی ۱۷۵/۶، مغنی المحتاج ۱۱۹/۳، جواہر الإکیل ۱۳۹/۲،

البدائع ۴۴/۲، کشف القناع ۲۷۶/۲۔

(۲) البدائع ۴۴/۲، حاشیہ ابن عابدین ۳۸/۲-۵۹۔

## عائلہ

سے مکمل ہوا ہے، تو ان تمام صورتوں میں مالک کا قول معتبر ہوگا بشرطیکہ خلاف ظاہر نہ ہو، اس لئے کہ اصل اس کا بری الذمہ ہونا ہے، اور اس لئے کہ زکاۃ کی بنیاد نرمی اور سہولت پر ہے۔

ساعی و عامل جس کو امام نے یہ اختیارات دیئے ہیں کہ زکاۃ کو وصول بھی کرے اور تقسیم بھی کرے، وہ اگر مصلحت سمجھے کہ کسی کو وکیل مقرر کر دے جو مالک سے وقت آنے پر زکاۃ لے کر مستحقین پر تقسیم کر دے تو ایسا کر سکتا ہے۔

اور اگر مالک پر بھروسہ کر کے اسی کے ذمہ کر دے کہ وہ مستحقین پر تقسیم کر دے تو یہ بھی کر سکتا ہے، اس لئے کہ مالک کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنی زکاۃ مستحقین پر عامل کی اجازت کے بغیر تقسیم کر دے، تو عامل کی اجازت کے ساتھ بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔

یہ بھی مستحب ہے کہ اناج اور پھولوں کی زکاۃ لینے کے لئے جن میں اندازہ کی ضرورت ہو عامل کے ساتھ اندازہ کرنے والے بھی جائیں اور وہ دو آزاد مرد ہونے چاہئیں۔

جیسا کہ امام (نیز عامل جس پر تقسیم کی ذمہ داری بھی ہے) کے لئے یہ مستحب ہے کہ وہ مستحقین کی تعداد اور ان کی حاجت کی مقدار سے واقف ہو، تاکہ مال کے تلف ہونے کا اندیشہ نہ رہے اور ان کے حقوق جلد پہنچ جائیں۔

تقسیم زکاۃ میں سب سے پہلے اعمال کو دیا جائے گا، اس لئے کہ ان کا حق قوی تر ہے، کیونکہ وہ بطور معاوضہ لے رہے ہیں جبکہ دوسرے اصناف بطور عنقراری و تعاون لے رہے ہیں<sup>(۱)</sup>۔

کرے، جہاں وہ پانی پینے کے لئے جاتے ہیں، اور اگر پانی پینے کے لئے باہر نہیں جاتے، تو جہاں رہتے ہیں وہاں گنتی کرے اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”تؤخذ صدقات المسلمین عند میاہم أو عند أفنیہم“<sup>(۱)</sup> (مسلمانوں کی زکاۃ ان کے پانی پلانے کی جگہوں پر لی جائے گی، یا جہاں ان کے مویشی رہتے ہیں)۔ اگر صاحب مال اپنے مال کی تعداد کی خبر دے اور وہ ثقہ یعنی لائق اعتماد ہو، تو ساعی کو چاہئے کہ اس کو سچا جانے اور اس کی خبر پر عمل کرے، اس لئے کہ وہ امین ہے اور اگر اس کو سچا نہ سمجھے یا احتیاط مقصود ہے تو خود گنتی کرے۔

اگر گنتی کرنے کے بعد عدد میں اختلاف ہو جائے اور اس کی وجہ سے فریضہ زکاۃ کی مقدار میں تبدیلی واقع ہو جائے تو گنتی دوبارہ کرے۔

اگر ساعی اور مالک کے درمیان حولان حول میں اختلاف ہو جائے، مثلاً یہ کہ مال کا مالک کہے کہ ابھی حولان حول نہیں ہوا ہے، اور ساعی کہے کہ حولان حول ہو گیا ہے، یا مالک کہے کہ بکری یا دنبہ کے یہ بچے حولان حول کے بعد پیدا ہوئے ہیں، اور ساعی کہے کہ نہیں، بلکہ حولان حول سے پہلے پیدا ہوئے ہیں، یا ساعی کہے: کہ تمہارے مویشی نصاب بھرتے، اس کے بعد ان میں تو والد و تناسل ہوا ہے اور مالک کہے: کہ نہیں بلکہ ہمارے مویشیوں کا نصاب تو والد و تناسل ہی

(۱) حدیث: ”تؤخذ صدقات المسلمین عند میاہم.....“ کی روایت ابو داؤد الطیالسی نے اپنی مسند (ص ۲۹۹) میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے اور ابن ماجہ (۵۷۷/۱) نے بھی تقریباً انہی الفاظ سے کی ہے اور بویصری نے مصباح الزجاجة (۳۱۸/۱) میں اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے، لیکن حضرت عائشہؓ کی روایت اس کے لئے شاہد ہے، جس کو پیشی نے مجمع الزوائد (۷۹/۳) میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ طبرانی نے اس کو اوسط میں ذکر کیا ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

(۱) سابقہ مراجع، جواہر الإکلیل ۱۳۹۱ھ، حاشیہ ابن عابدین ۳۹۶۲۔



## عام، عانس، عانۃ ۱-۲

## عام

دیکھئے: ”عموم“۔

## عانۃ

تعریف:

۱- عانۃ لغت میں: وہ بال جو شرمگاہ کے اوپر اگتے ہیں، اس کی تصغیر ”عموینۃ“ ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”عانۃ“ اس جگہ کا نام ہے جہاں بال اگتے ہیں<sup>(۱)</sup>۔

اس لفظ کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، چنانچہ عدوی اور نفر اوی کہتے ہیں: عانۃ جسم کا وہ حصہ ہے جو آلہ تناسل اور عورت کی شرمگاہ سے اوپر ہے، نیز وہ حصہ ہے جو دبر (پاخانہ کا راستہ) اور خصیتین کے درمیان ہے<sup>(۲)</sup>۔

نووی کہتے ہیں: عانۃ سے مراد وہ بال ہیں جو مرد کے آلہ تناسل کے اوپر اور اس کے اطراف میں اگتے ہیں، اسی طرح وہ بال ہیں جو عورت کی شرمگاہ کے ارد گرد ہوتے ہیں<sup>(۳)</sup>۔

## عانس

دیکھئے: ”عنوس“۔

عانۃ سے متعلق احکام:

موئے زیر ناف مونڈنا:

۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ موئے زیر ناف کا مونڈنا سنت ہے،

(۱) المغرب، المصباح البیبر۔

(۲) حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۳۵۳/۲ طبع الحلّی، الفواکہ الدوانی ۴۰۱/۲۔

(۳) صحیح مسلم بشرح النووی ۱۳۸/۳، المجموع ۲۸۹/۱۔

## عائتہ ۳-۴

کنگھی وغیرہ کر لیں، اور اپنے موئے زیر ناف مونڈ لیں<sup>(۱)</sup>۔  
 حنا بلہ کہتے ہیں کہ کسی بھی طریقہ سے ازالہ کرنے میں کوئی  
 مضائقہ نہیں ہے، لیکن ان کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ  
 مونڈنے کو افضل سمجھتے ہیں<sup>(۲)</sup>۔

موئے زیر ناف مونڈنے کی مدت کی تعیین:

۴- ہفتہ میں ایک مرتبہ موئے زیر ناف مونڈنا مستحب ہے اور اگر ہر  
 پندرہ دن میں ایک بار کرے تو بھی درست ہے، لیکن چالیس دن سے  
 زیادہ چھوڑے رکھنا مکروہ ہے،<sup>(۳)</sup> اس لئے کہ حضرت انسؓ کی حدیث  
 ہے: ”وقت لنا فی قص الشارب وتقليم الأظفار ونسف  
 الإبط وحلق العانة أن لا نتروك أكثر من أربعين ليلة“<sup>(۴)</sup>  
 (مونچھیں کاٹنے، ناخن تراشنے، بغل کے بال اکھیڑنے اور موئے زیر  
 ناف مونڈنے کے سلسلہ میں ہمارے لئے یہ مدت مقرر کی گئی ہے کہ  
 ہم اس کو چالیس رات سے زیادہ نہ چھوڑے رکھیں)۔

قرطبی ائمہ میں کہتے ہیں کہ چالیس دن اکثر مدت ہے، اس سے  
 یہ لازم نہیں آتا کہ ہر ہفتہ جمعہ تا جمعہ صفائی اور نگہداشت کرنا ممنوع  
 ہے، اصل ضابطہ ضرورت ہے۔

نووی کہتے ہیں کہ: احوال و اشخاص کے اختلاف سے یہ حکم الگ  
 الگ ہو جاتا ہے، اصل ضابطہ: اس میں اور دیگر خصال فطرت میں بھی

اور شافیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ زوجہ پر موئے زیر ناف مونڈنا واجب  
 ہے جب اس کا شوہر اس کو اس کا حکم دے<sup>(۱)</sup>۔

موئے زیر ناف کے مونڈنے اور اس کے ازالہ کے  
 دوسرے طریقوں کے درمیان افضل کیا ہے:

۳- فقہاء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ موئے  
 زیر ناف کو زائل کرنا جائز ہے، خواہ کسی بھی طریقہ سے ہو، مونڈنے  
 سے یا کاٹنے سے، یا اکھیڑنے سے یا پاؤڈر سے<sup>(۲)</sup>، اس لئے کہ ازالہ  
 کی وجہ سے اصل سنت ادا ہو جاتی ہے، خواہ ازالہ کسی بھی طریقہ سے  
 ہو<sup>(۳)</sup>، جیسا کہ اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مرد کے لئے  
 موئے زیر ناف کو صاف کرنے میں مونڈنا افضل ہے<sup>(۴)</sup>۔

رہی عورت تو حنفیہ اور شافیہ کہتے ہیں کہ اس کے لئے اکھیڑنا  
 افضل ہے<sup>(۵)</sup>۔

جمہور مالکیہ اور ایک قول کے مطابق نووی کا مذہب ہے کہ عورت  
 کے لئے بھی مونڈنا افضل ہے<sup>(۶)</sup>، اس لئے کہ حضرت جابرؓ روایت  
 کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے کہ لوگ سفر  
 سے اپنی بیویوں کے پاس رات کو پہنچیں، تاکہ جو پرانگندہ حال ہیں وہ

(۱) المجموع ۲۸۹/۱، کفایۃ الطالب الربانی ۲/۳۵۳ طبع الحلی، ابن عابدین  
 ۲۶۱/۵، الفروع ۱۳۰/۱۔

(۲) صحیح مسلم بشرح النووی ۱۳۸/۳، کشف القناع ۷۶/۱، المغنی ۸۶/۱۔

(۳) فتح الباری ۱۰/۳۴۴۔

(۴) فتح الباری ۱۰/۳۴۴، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۳۸/۳، المغنی ۸۶/۱، کفایۃ  
 الطالب الربانی ۲/۳۵۳ طبع الحلی، ابن عابدین ۲۶۱/۵، الاختیار  
 ۱۶۷/۴۔

(۵) ابن عابدین ۲۶۱/۵، حاشیہ الجمل ۴۸/۲، فتح الباری ۱۰/۳۴۴۔

(۶) کفایۃ الطالب الربانی ۲/۳۵۳-۳۵۴، فتح الباری ۱۰/۳۴۴۔

(۱) حدیث جابر: ”فی النهی عن طروق النساء لیلاً“ کی روایت بخاری  
 (فتح الباری ۹/۳۴۱) نے کی ہے۔

(۲) الإناصاف ۱۲۲/۱، الفروع ۱۳۰/۱، المغنی ۸۶/۱۔

(۳) الدر المختار ۲۶۱/۵، کشف القناع ۷۶/۱۔

(۴) حدیث انسؓ: ”وقت لنا فی قص الشارب“ کی روایت مسلم (۲۲۲/۱)  
 نے کی ہے۔

## عائتہ ۵-۷

ضرورت ہے<sup>(۱)</sup>۔ ایک اثر بھی ذکر کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”یصنع بالمیت ما

یصنع بالعروس غیر انه لا یحلق و لا ینور“<sup>(۱)</sup> (جیسی زیب وزینت دولہا اور دلہن کی کی جاتی ہے ویسی ہی زیب وزینت میت کی کی جائے گی، لیکن میت کے موئے زیناف نہ مونڈے جائیں گے، اور نہ ان کے لئے پاؤڈر کا استعمال کیا جائے گا)۔

موئے زیناف کو دفن کرنا:

۵- موئے زیناف کو دفن کرنا اور زمین میں چھپا دینا مستحب ہے<sup>(۲)</sup>۔

متناہلہ کا مذہب ہے کہ مردہ کے موئے زیناف مونڈنا حرام ہے، اس لئے کہ اس عمل میں اس کے ستر کو ہاتھ بھی لگانا پڑے گا اور آنکھوں سے دیکھنا بھی پڑے گا، اور یہ دونوں چیزیں حرام ہیں، لہذا ایک مندوب چیز کی وجہ سے حرام کا ارتکاب نہیں کیا جاسکتا<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ کا قول جدید یہ ہے کہ میت کے موئے زیناف مونڈنا مستحب ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ مکروہ ہے<sup>(۳)</sup>۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: ”شعر“۔

ضرورت کے وقت زیناف کو دیکھنے کا حکم:

۷- زیناف یا دیگر ستر کو ضرورت شدیدہ کے وقت دیکھنا جائز ہے<sup>(۴)</sup> ابن قدامہ کہتے ہیں: طیب کے لئے عورت کے جسم کے کسی بھی حصہ کو شدید ضرورت کے وقت دیکھنا جائز ہے، اور یہی حکم مرد کے

مردہ کے موئے زیناف مونڈنا:

۶- حنفیہ کہتے ہیں: مردہ کے بال نہیں کاٹے جائیں گے<sup>(۵)</sup> اور مالکیہ کی عبارتوں سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے، چنانچہ زرقانی نے

(۱) حدیث: ”یصنع بالمیت ما یصنع بالعروس“ کی روایت ابن حجر نے التلخیص (۱۰۶/۲) میں ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”افعلوا بمیتکم ما تفعولون بعروسکم“، ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ میں نے یہ حدیث تلاش کی تو میں نے اس کو ثابت نہیں پایا، اور ابو شامہ کتاب السواک میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث غیر معروف ہے۔

(۲) کشاف القناع ۷/۲۹۷۔

(۳) المجموع ۵/۱۷۸، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۴) مغنی المحتاج ۳/۱۳۳، بدائع الصنائع ۵/۱۲۴، المغنی ۶/۵۵۸، کشاف

القناع ۱/۲۶۵۔

(۱) فتح الباری ۱۰/۳۲۶۔

(۲) المجموع ۱/۲۸۹-۲۹۰۔

(۳) المغنی ۱/۸۸، کشاف القناع ۱/۷۶۔

حدیث: ”أمر بدفن الشعر و الأظفار“ کی روایت بیہقی نے شعب

الإیمان (۲۳۲/۵) طبع دار الکتب العلمیہ میں حضرت وائل بن حجرؓ سے کی

ہے اور بیہقی نے کہا: یہ ضعیف سند ہے۔

(۴) فتح الباری ۱۰/۳۲۶۔

(۵) الاختیار ۱/۹۲۔

(۶) الزرقانی ۲/۸۸، التاج والاکلیل ۲/۲۱۲۔

## عائتہ ۸-۹

ستر دیکھنے کا ہے، اس لئے کہ عطیہ قرظی کی حدیث ہے وہ کہتے ہیں: دوسرے سے منڈوالے (۱)۔

موئے زیر ناف کا ظاہر ہونا بالغ ہونے کی علامت ہے:

۸- مالکیہ، حنابلہ، لیث، اسحاق اور ابو ثور کی رائے یہ ہے کہ موئے زیر ناف کا ظاہر ہونا مطلقاً بلوغ کی علامت ہے (۲)۔

امام ابو حنیفہ موئے زیر ناف کو بلوغ کی علامت مطلق نہیں مانتے (۳) اور امام شافعی موئے زیر ناف کو کافر کے حق میں تو علامت بلوغ قرار دیتے ہیں، لیکن مسلم کے حق میں ان کے دو قول ہیں (۴)۔  
تفصیل کے لئے دیکھئے: ”بلوغ“، فقرہ ۱۰۔

## زیر ناف پر جنائت کرنا

۹- اگر کوئی کسی عورت یا مرد کا پیڑ و کاٹ دے تو اس کی سزا یا دیت کے لئے ایک معتبر شخص سے فیصلہ کروانا ضروری ہے، اس لئے کہ یہ ایک ایسا جرم ہے جس میں شریعت کی طرف سے کوئی متعینہ دیت نہیں ہے، اور اس کو معاف یا نظر انداز کر دینا بھی ممکن نہیں ہے، اس لئے ایک عادل شخص سے اس میں فیصلہ کروانا ضروری ہے (۵)۔

مزید تفصیل کے لئے کہ عادل کے فیصلہ کے وجوب کے لئے کیا کیا شرطیں ہیں اور ان کی کیا حیثیت ہوگی؟ اس کے لئے اصطلاح ”حکومتہ عدل“، فقرہ ۱۵ اور اس کے بعد کے فقرات دیکھے جاسکتے ہیں۔

(۱) کشاف القناع ۲۶۵/۱۔

(۲) حاشیہ المدسوقی ۲۹۳/۳، المغنی ۵۰۹/۴، فتح الباری ۲۷۷/۵۔

(۳) عمدۃ القاری ۲۳۹/۱۳۔

(۴) حاشیہ الجمل ۳۳۸/۳، فتح الباری ۲۷۷/۵۔

(۵) المغنی ۴۲/۸، آسنی المطالب ۵۸/۴، نیز دیکھئے: تمییز الحقائق شرح کنز

الدقائق ۱۳۳/۶، الشرح الصغیر مع حاشیہ الصاوی ۳۸۱/۴۔

ستر دیکھنے کا ہے، اس لئے کہ عطیہ قرظی کی حدیث ہے وہ کہتے ہیں: میں قبیلہ بنو قریضہ کا قیدی تھا، وہ لوگ دیکھتے تھے کہ جس کے موئے زیر ناف اگے تھے اس کو قتل کر دیتے تھے اور جس کے نہیں اگے تھے اس کو نہیں قتل کرتے تھے، تو میں ان میں تھا جن کے نہیں اگے تھے، اور ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ انہوں نے میرا زیر ناف کھول کر دیکھا تو پایا کہ میرے موئے زیر ناف نہیں اگے ہیں، تو انہوں نے مجھ کو قیدی بنا لیا (۱)۔

نیز منقول ہے کہ حضرت عثمانؓ کے پاس ایک لڑکا لایا گیا جس نے چوری کی تھی، آپ نے حکم دیا کہ اس کا ازار کھول کر دیکھو، تو لوگوں نے دیکھا کہ بال نہیں اگے ہیں، تو انہوں نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا (۲)۔

شریبی اخطیب کہتے ہیں: ضرورت کے وقت کسی کے ستر کو دیکھنا اور اس کو ہاتھ لگانا جائز ہے، خواہ عورت کی شرم گاہ ہو، مثلاً نشتر لگانے، چھپنے لینے اور اسی طرح کا علاج کرنے کے لئے، اس لئے کہ اس کی حاجت ہے اور دیکھنا حرام کرنے میں حرج ہے، چنانچہ مرد کے لئے اجنبی عورت کا علاج کرنا اور عورت کے لئے اجنبی مرد کا علاج کرنا دونوں جائز ہیں، لیکن یہ کسی محرم یا شوہر یا معتبر عورت کی موجودگی میں ہونا چاہئے (۳)۔

کسی اجنبی عورت کے علاج و معالجہ کے جواز کی کیا کیا شرطیں ہیں؟ ان کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”عورۃ“۔

حنابلہ نے ان ضرورتوں سے بحث کرتے ہوئے (جن کے تحت کسی کا ستر دیکھنا جائز ہے) کہا ہے کہ اسی کے ضمن میں یہ بھی ہے کہ جو شخص اپنے موئے زیر ناف خود نہ مونڈ سکے، اس کے لئے جائز ہے کہ

(۱) حدیث عطیہ القرظی: ”كنت من سبي قريظة“ کی روایت ابو داؤد (۵۶۱/۴) اور ترمذی (۱۴۵/۴) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) المغنی ۵۵۸/۶۔

(۳) مغنی المصنف ج ۳ ۱۳۳۔

مرض: اصطلاح میں اس عارض کا نام ہے جو بدن کو پیش آتا ہے، اور اس کی وجہ سے بدن اپنے مخصوص اعتدال سے ہٹ جاتا ہے<sup>(۱)</sup>۔  
مرض اور عابہ کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، یہ دونوں اس مثال میں جمع ہو جاتے ہیں جب آدمی پر کوئی ایسی مصیبت آئے جو زائل ہو جانے والی ہو خواہ اس کی ذات میں ہو یا مال میں، جو ہری کہتے ہیں: ”أمرض الرجل“ اس وقت بولا جاتا ہے جب کسی کو مالی نقصان ہو جائے<sup>(۲)</sup>۔

اور صرف عابہ کی مثال وہ صورت ہے جب ایسی مصیبت لاحق ہو جو باقی رہے، جیسے حد میں کسی کا ہاتھ وغیرہ کاٹ دیا جائے، تو یہ عابہ ہے جو کسی مرض کی وجہ سے نہیں، شریعت میں اس پر عابہ کے احکام مرتب ہوں گے۔

### ب- عیب:

۳- عیب، عیب کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے، اور عار کے معنی میں بھی، اور آفت اور نقص کے معنی میں بھی، فقہاء نے بھی اخیر معنی میں اس کا کثرت سے استعمال کیا ہے، خواہ وہ انسان میں ہو یا جانور یا کھیتی وغیرہ میں ہو۔

لہذا عیب عابہ سے عام ہے۔

### ج- جائتہ:

۴- جائتہ: وہ مصیبت ہے جس کا علم اور خبر ہونے کے باوجود اس کو دفع کرنا ممکن نہ ہو، جیسے آسمانی آفات، مثلاً سخت سردی، گرمی، ٹڈی

## عابہ

### تعریف:

۱- عابہ لغت میں: آفت و مصیبت ہے، بولا جاتا ہے: ”عیہ الزرع“، (بصیغہ فعل مجہول) ”فہو معیوہ“<sup>(۱)</sup> (کھیتی کو نقصان پہنچا، کھیتی آفت رسیدہ ہے)۔

”عاه المال یعیہ“، (مال کو آفت پہنچی)، ”أرض معیوہ“ (آفت رسیدہ زمین)، ”اعاھوا، اعوھوا و عوھوا“: ان کے مویشیوں کو یا ان کی کھیتی کو آفت پہنچی<sup>(۲)</sup>۔

عابہ کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے<sup>(۳)</sup>۔

### متعلقہ الفاظ:

### الف- مرض:

۲- مرض لغت میں ابن منظور کے قول کے مطابق ایک بیماری ہے جو صحت کی ضد ہے، فیومی کہتے ہیں: مرض طبیعت کی اصلی حالت سے الگ دوسری حالت کا نام ہے جو طبیعت اور جسم کو ضرر پہنچاتی ہے، اور ورم اور تکالیف مرض کے اثرات ہیں<sup>(۴)</sup>۔

(۱) مختار الصحاح۔

(۲) القاموس المحیط۔

(۳) قواعد الفقہ للمبرکتی ۱/۳۔

(۴) لسان العرب، المصباح الممیر۔

(۱) التعریقات۔

(۲) الصحاح۔

## عابۃ ۵-۶

اور بارش<sup>(۱)</sup> - ۶- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ استعانت کا حکم سفر و حضر میں یکساں ہے، اس لئے کہ وہ مدد حاصل کرنے سے عاجز ہے، لہذا وہ پانی کے استعمال سے عاجز ہے، اس وقت اس کے لئے تیمم کرنا جائز ہے، کیونکہ اس کا وضو سے عاجز ہونا متحقق ہے، سرخسی کہتے ہیں کہ: حنفیہ کا ظاہر مذہب یہی ہے۔

محمد بن حسن سفر اور حضر کے درمیان فرق کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اگر حضر میں وضو کرنے کے لئے مدد دینے والا کوئی خادم موجود نہ ہو، تو تیمم کرنا جائز نہیں ہے، سوائے اس کے کہ ہاتھ کٹا ہوا ہو۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ: حضر میں بظاہر کوئی رشتہ دار یا اجنبی میسر آجاتے ہیں جن سے مدد لی جاسکتی ہے، اور کسی عارض کی وجہ سے وضو سے عاجز ہونا ختم ہو جانے والا ہے، لیکن اگر وضو کرانے والا میسر نہ ہو تو تیمم جائز ہے<sup>(۱)</sup>۔

رہ گیا یہ مسئلہ کہ جس صورت میں وضو کرنے میں مدد دینے والا میسر نہ ہو، اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی جائے تو کیا نماز کا اعادہ ہوگا؟ اس میں فقہاء کے دو قول ہیں۔

اول: اعادہ نہیں کرے گا، یہ جمہور حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ<sup>(۲)</sup> کا مذہب ہے، اور عدوی امام مالک سے نقل کرتے ہیں کہ اعادہ کرے گا بشرطیکہ وقت کے اندر پانی کے استعمال پر قادر ہو جائے<sup>(۳)</sup>۔

دوم: وہ نماز کا اعادہ کرے گا، یہ شافعیہ کا قول ہے، اور امام شافعی نے ”الام“ میں اس کی صراحت کی ہے<sup>(۴)</sup>، شیرازی نے اس کو اس پر قیاس کیا ہے جس کے پاس پانی یا مٹی نہ ہو، ان کی عبارت یہ ہے: اگر

(۱) المبسوط للسرخسی ۱/۱۱۲، المغنی ۱/۱۲۳۔

(۲) منتہی الارادات ۱/۳۶۶، المبسوط ۱/۱۱۲، المدونۃ ۶/۶۱۔

(۳) حاشیۃ العدوی علی الخرشنی ۱/۲۰۰۔

(۴) حاشیۃ الشبر املسی علی نہایۃ المحتاج ۱/۱۹۵، حاشیۃ القلیوبی علی شرح الجلال علی

المنہاج ۱/۵۵، الام ۱/۳۷۔

عابۃ اور جائزہ کے درمیان سبب اور مسبب کا تعلق ہے، جائزہ (یعنی ناگہانی حادثہ)، بعض قسم کے ”عابۃ“ کا سبب ہے، خود عابۃ نہیں ہے۔

عابۃ سے متعلق احکام:

عابۃ اور طہارت کے احکام پر اس کے اثرات:

اول: جس شخص کے جسم میں نقص ہو وہ اس شخص سے مدد لے سکتا ہے جو اس پر پانی بہائے جیسے وہ شخص جس کا ہاتھ کٹا ہوا یا مفلوج ہو:

۵- فقہاء کا مذہب ہے کہ جس شخص کے جسم میں نقص ہو جس کی وجہ سے وہ خود پانی کو استعمال نہ کر سکتا ہو جیسے وہ شخص جس کا ہاتھ کٹا ہوا یا مفلوج ہو، اور ایسا شخص میسر ہو جو بلا معاوضہ وضو اور غسل میں مدد دینے کے لئے آمادہ ہو تو مدد طلب کرنا واجب ہے۔

اسی طرح ان کا مذہب ہے کہ اگر وہ اجرت پر قادر ہو اور تعاون کرنے والا اجرت مثل کے عوض تعاون پر آمادہ ہو، تو بھی تعاون طلب کرنا لازم ہے، مگر حنابلہ میں سے ابن عقیل نے کہا ہے کہ ایسی صورت میں معذور پر لازم نہیں ہے کہ وہ کسی سے مدد لے جیسا کہ اگر نماز میں قیام سے عاجز ہو، تو اس پر لازم نہیں ہے کہ ایسے شخص کو اجرت دے کر اس سے مدد لے کہ وہ اس کو نماز میں کھڑا کر دے، اور اس کے سہارے کھڑا ہو کر نماز ادا کرے۔

سفر و حضر میں معذور کے مدد حاصل کرنے کے مسائل میں فقہاء کا اختلاف ہے:

(۱) الموسوعۃ اصطلاح ”جائزہ“ ۱۵/۶۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۸۵۔



لیکن کیا کہنی کی ہڈی، اسی طرح ٹخنے کی ہڈی پوری کی پوری محل فرض میں داخل ہے؟

۸- حنفیہ، شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا مشہور قول ہے کہ وہ شخص جس کے دونوں ہاتھ کہنیوں سے کاٹ دیئے گئے ہوں، اگر تیمم کرے تو اس پر لازم ہے کہ کہنی کے باقی ماندہ حصہ پر مسح کرے، اس میں امام زفر کا اختلاف ہے، لیکن اگر کہنی کے اوپر سے کٹا ہوا ہو تو مسح لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ کہنی کے اوپر کا حصہ موضع طہارت نہیں ہے، اور مرغینانی نے صراحت کی ہے کہ کہنیاں اور ٹخنے دھونے میں داخل ہیں، اس میں زفر کا اختلاف ہے، نووی نقل کرتے ہیں کہ اگر کہنی کی ہڈی جدا کر دی گئی اور اس کی وجہ سے کلائی کی ہڈی بازو کی ہڈی سے جدا ہو جائے تو بازو کی ہڈی کے سرے کا دھونا فرض ہے، شافعیہ کا مذہب مشہور یہی ہے، اور اس کے بالمقابل قول یہ ہے کہ واجب نہیں ہے، بازو کا دھونا تو اس وقت فرض ہے جبکہ کلائی اور کہنی کی ہڈی اس سے متصل اور جڑی ہوئی ہو اور یہ حکم بھی کہنی کے دھونے کی ضرورت کی وجہ سے ہے، بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ اسے دھونا قطعی طور پر واجب ہے، ”اصل الروضۃ“ میں اس کو صحیح قرار دیا ہے (۱)۔

لیکن مالکیہ کہنیوں اور ٹخنوں کے درمیان فرق کرتے ہیں، اس لئے کہ امام مالک اور ابن القاسم نے المدونہ میں صراحت کی ہے۔ امام مالک اس شخص کے بارے میں جس کے دونوں پیر ٹخنوں تک کاٹ دیئے گئے ہوں، کہتے ہیں: جب وہ وضو کرے تو ٹخنوں کا جو حصہ باقی رہ گیا ہے اس کو بھی دھوئے اور کاٹنے کی جگہ کو بھی دھوئے۔

سخون نے ابن القاسم سے دریافت کیا کہ: کیا ٹخنوں کا کچھ حصہ

ہاتھ کا کٹا ہوا شخص وضو پر قادر نہ ہو، اور ایسا اجر دستیاب ہو جو اجرت مثل لے کر وضو کر سکتا ہو، تو اجرت دے کر وضو کرنا لازم ہے جیسا کہ ثمن مثل دے کر پانی خریدنا لازم ہے، اور اگر اجر دستیاب نہ ہو تو نماز پڑھ لے، اور اعادہ کرے جیسا کہ جب پانی اور مٹی دونوں میسر نہ ہوں، اور نماز پڑھ لی جائے تو اعادہ کیا جائے گا۔

اور اگر وضو اور تیمم دونوں کے لئے معاون نہ ملے تو اس کا حکم اس شخص کی طرح ہے جس کے پاس پانی یا مٹی نہ ہو۔

دوم- ہاتھ کے کٹنے کی جگہ کا دھونا:

۷- جمہور فقہاء: یعنی حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب اور مالکیہ کا راجح مذہب ہے کہ مکلف انسان جب طہارت کی حالت میں ہو اور اس کا کوئی عضو کاٹ دیا جائے، یا بال کاٹ دیئے، جائیں یا ناخن تراش دیئے جائیں، تو جو حصہ باقی بچا ہے اس کو دھونا لازم نہیں ہے، ہاں جب طہارت جدیدہ حاصل کرنے کا ارادہ کرے گا تو اس کا دھونا لازم ہوگا، اس لئے کہ غسل یا مسح سے فرض نہیں لوٹے گا، لہذا اس عضو کے زوال سے فریضہ کا اعادہ نہیں کرے گا، جیسا کہ اگر تیمم میں چہرے پر مسح کر چکا ہے یا وضو میں اس کو دھو چکا ہے، پھر اس کی ناک کاٹ دی جائے تو اعادہ نہیں کرے گا، اور مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ طہارت کا اعادہ کرے گا، فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر عضو جو فرض کا محل ہے پورا کا پورا یا اس کا اکثر حصہ کاٹ دیا جائے تو کچھ بھی واجب نہیں ہوگا۔

ان کی رائے یہ بھی ہے کہ محل فرض میں سے اگر کچھ حصہ رہ جائے تو اگر وہ دھونے والے اعضاء میں سے ہو، تو اس کا دھونا اور اگر مسح والے اعضاء میں سے ہو، تو اس کا مسح ضروری ہوگا (۱)۔

(۱) شرح الجلال المحلی علی المہتاب ۴۹/۱، نیز دیکھئے: المبسوط ۱۷۱/۱، شرح منہج

دھونا بالاتفاق فرض ہے، اور اسی طرح زائد کو دھونا بھی فرض ہے، بشرطیکہ وہ فرض کے محل پر نکلا ہو۔

لیکن اگر محل فرض کے علاوہ میں نکلا ہو اور محل فرض کے برابر میں نہ ہو تو بالاتفاق وضو میں اس کا دھونا اور تیمم میں اس پر مسح کرنا واجب نہیں ہے۔

اور اگر محل فرض کے سوا پر نکلا ہو اور وہ پورا یا اس کا بعض حصہ محل فرض کے برابر میں ہو، تو جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے قاضی ابویعلیٰ کا مذہب ہے کہ اس حصہ کا دھونا واجب ہے جو محل فرض کے برابر میں ہو<sup>(۱)</sup>، اور مالکیہ کے نزدیک پورے زائد ہاتھ کا دھونا واجب ہے اگر اس میں کہنی ہو<sup>(۲)</sup>، اس میں حنابلہ کے دو قول ہیں، اول: جمہور کے ساتھ ہے اور وہ قاضی ابویعلیٰ کا قول ہے، دوم: ابن حامد اور ابن عقیل کا قول ہے کہ محل فرض کے سوا دوسری جگہ پر نکلنے والے ہاتھ کا دھونا واجب نہیں ہے، خواہ وہ ہاتھ چھوٹا ہو یا بڑا، اس لئے کہ وہ سر کے ان بالوں کے مشابہ ہے جو چہرے کی حد سے بڑھ جائیں، فتوحی نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے، کیونکہ انہوں نے یہ بیان کرتے ہوئے کہ ایسے دونوں ہاتھوں میں سے کس ہاتھ کا دھونا واجب ہوگا، کہا ہے کہ جو ہاتھ محل فرض پر نکلا ہو اس کا دھونا واجب ہے، اور جو غیر محل فرض پر نکلا ہو لیکن اصل ہاتھ سے الگ نہ ہو، اس کا دھونا بھی واجب ہے<sup>(۳)</sup>۔

ادھڑی ہوئی کھال:

۱۰- اگر کھال ادھڑی دی جائے اور جسم سے الگ ہو جائے تو کھال

(۱) دیکھئے: فتح القدر ۱/۱۶، المہذب ۱/۱۶، حاشیہ العدوی علی الخرشنی ۱/۱۲۳، المغنی ۱/۱۲۳۔

(۲) حاشیہ العدوی علی الخرشنی ۱/۱۲۳۔

(۳) شرح تہذیبی الإرادات ۱/۵۳۔

باقی رہ سکتا ہے، انہوں نے کہا کہ ہاں، پیرٹخنوں کے نیچے سے کاٹے جائیں گے۔

سحون ابن القاسم سے دوسرا سوال کرتے ہیں، کہتے ہیں: اگر کسی شخص کے دونوں ہاتھ کہنیوں سے کاٹ دیے جائیں تو کیا وہ شخص کہنیوں کے باقی ماندہ حصہ کو اور کاٹنے کی جگہ کو دھوئے گا؟ ابن القاسم نے جواب دیا کہ کاٹنے کی جگہ کو نہیں دھوئے گا، اگر اس کے دونوں ہاتھ کہنیاں سے کاٹ دیئے جائیں اور ان میں سے کچھ بھی باقی نہ رہے تو اس کا ہاتھ کے کسی حصہ کا دھونا واجب نہیں رہے گا، اس لئے کہ دونوں ہاتھ کاٹ دیئے گئے اور اس لئے بھی کہ دونوں کہنیاں کلائیوں کا حصہ ہے تو جب دونوں کہنیاں کلائیوں کے ساتھ کٹ گئے تو کاٹنے کی جگہ کا دھونا اس پر واجب نہیں رہے گا<sup>(۱)</sup>۔

سوم- اعضاء زائدہ:

۹- حدث اکبر کو دور کرنے کے لئے اعضاء زائدہ کو دھونا ضروری ہے، خواہ وہ حدث اکبر جنابت کی وجہ سے ہو یا حیض و نفاس کی وجہ سے ہو، یہی حکم غسل مسنون میں ہے اس میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

لیکن حدث اصغر کو دور کرنے کے لئے ان کو دھونے یا ان پر مسح کرنے کے بارے میں فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جس شخص کے دو عضو یکساں پیدا ہوں، مثلاً ایک شانہ پر دو ہاتھ ہوں، اور اصلی کو زائد سے ممتاز کرنا ناممکن ہو تو دونوں کو دھونا واجب ہے، کیونکہ اللہ کے فرمان ”وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ“<sup>(۲)</sup> میں اسی کا حکم کیا گیا ہے۔

لیکن اگر اصلی ہاتھ کو زائد ہاتھ سے ممتاز کرنا ممکن ہو، تو اصلی ہاتھ کو

(۱) المدونہ ۱/۲۳-۲۴۔

(۲) سورۃ مائدہ ۶۷۔

اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے، وہ ہاتھوں کی انگلیوں کے خلال کے وجوب کے تو متفقہ طور پر قائل ہیں، لیکن راجح قول کے مطابق پیروں کی انگلیوں کا خلال بھی ان کے نزدیک واجب ہے، اگرچہ مشہور یہی ہے کہ پیروں کی انگلیوں کا خلال سنت ہے<sup>(۱)</sup>۔

اگر گنجان انگلیوں کے بیچ میں اندر تک پانی خلال کے بغیر نہ پہنچ سکے تو سب کے نزدیک خلال واجب ہے۔

اگر انگلیاں جڑی ہوئی ہوں تو خلال کے لئے ان کو چیرنا پھاڑنا جائز نہیں ہے بلکہ حرام ہے، کیونکہ یہ مضرت ہے، اب وہ جڑی ہوئی انگلیاں ایک انگلی کے حکم میں ہوں گی<sup>(۲)</sup>۔

### پنجم۔ سلسل البول وغیرہ:

۱۲۔ جس شخص کو ”سلس البول“ (یعنی لگاتار پیشاب کا آنا) یا عورت کی شرمگاہ سے مسلسل خون کا آنا، نیز مسلسل مذی کا خارج ہونا، یا ریح کا لگاتار خارج ہونا یا ناسور کا رشنا، یا خون یا بوسیر وغیرہ، یا ایسے زخم ہوں جو ہمیشہ رستے رستے ہوں، مذکورہ عوارض کے احکام میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جس کی تفصیل اصطلاح ”سلس“ فقرہ ۵ اور ”استحاضہ“ فقرہ ۳۰ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

### ششم۔ سبیلین کے قائم مقام سوراخ سے نکلنے والی چیز:

۱۳۔ اگر بیماری سبیلین کے علاوہ سوراخ کی صورت میں ہو، اور اس سے وہ چیزیں نکلتی ہوں جو سبیلین سے نکلتی ہیں یعنی پیشاب، پاخانہ،

کے الگ ہونے کے بعد اس کی جگہ جسم کا جو حصہ ظاہر ہوا ہے وہی کھال کا حکم لے لے گا اور وہی ظاہر جسم کہلائے گا۔

لیکن اگر کھال لٹکی رہے اور جسم سے جدا نہ ہو، تو غسل میں اس کا دھونا واجب ہوگا اور اس کے ساتھ بقیہ کھال جیسا معاملہ کیا جائے گا۔ وضو کی صورت میں کھال اگر کلائی سے ادھر کر لٹک جائے تو ہاتھ کے دھونے کے ساتھ اس کا دھونا بھی لازم ہے، اس لئے کہ وہ محل فرض میں ہے، لہذا وہ زائد انگلی کے مشابہ ہوگی۔

اگر کھال کلائی سے ادھر جائے اور بازو تک ادھر تلی چلی جائے، پھر لٹک جائے تو اس کو دھونا لازم نہیں ہے، اس لئے کہ وہ بازو کا جز ہوگئی۔

اور اگر بازو سے ادھرے اور کلائی تک ادھر تلی چلی جائے، پھر کلائی سے لٹک جائے تو دھونا لازم ہے، اس لئے کہ وہ کلائی کا جز ہوگئی، لہذا محل فرض میں آگئی۔

اور اگر بازو اور کلائی میں سے ایک سے ادھرے اور دوسرے سے چپک جائے تو جتنا حصہ محل فرض کے برابر میں ہوگا اس کا دھونا لازم ہے، اس لئے کہ یہ اس کھال کے درجہ میں ہے جو کلائی سے لگی ہوئی ہو، اور اگر کھال کلائی سے دور ہٹی ہوئی ہو تو کلائی اور اس کے ماتحت کا دھونا لازم ہے<sup>(۱)</sup>۔

### چہارم۔ گنجان اور جڑی ہوئی انگلیاں وغیرہ:

۱۱۔ اگر گنجان انگلیوں کے بیچ میں پانی اندر تک پہنچ جاتا ہے، تو جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ ایسی صورت میں انگلیوں کا خلال سنت ہے، خواہ وہ ہاتھ کی انگلیاں ہوں یا پیر کی<sup>(۲)</sup>۔

(۱) دیکھئے: المغنی ۱/ ۱۲۴، المہذب ۱/ ۲۴، المبدع ۱/ ۱۲۵۔

(۲) کفایۃ الأخیار ۲۵ طبع دار الإیمان، المغنی ۱/ ۱۰۸۔

(۱) دیکھئے: المغنی ۱/ ۱۲۴، المہذب ۱/ ۲۴، المبدع ۱/ ۱۲۵۔

(۲) کفایۃ الأخیار ۲۶، المغنی ۱/ ۱۰۸۔

وہ کہاں سے خارج ہو رہی ہے، لیکن بول و براز کے سوا دیگر اشیاء، مثلاً ریح اور خون وغیرہ جب سبیلین کے علاوہ کسی دوسری جگہ سے خارج ہوتو اس میں حنا بلہ کی رائے حنفیہ سے مختلف ہے۔

چنانچہ وہ کہتے ہیں: اگر غیر سبیلین سے خارج ہونے والی چیز پاک ہے، تو کسی صورت میں وضو نہیں ٹوٹے گا، اور اگر نجس ہے تو وضو ٹوٹ جائے گا بشرطیکہ کثیر ہو قلیل نہ ہو<sup>(۱)</sup>۔

ہفتم - معذور کا کھڑے ہو کر پیشاب کرنا:

۱۴- فقہاء کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جس شخص کو ایسا جسمانی عذر ہو کہ وہ بیٹھ کر پیشاب کرنے سے مانع ہو، اس کے لئے کھڑے ہو کر پیشاب کرنا درست ہے، مثلاً: پیر میں کوئی نقص اور عیب ہو جس کی وجہ سے بیٹھ نہیں سکتا، یا بوا سیر ہو جو بار بار بیٹھنے سے جاری ہو جاتی ہو، یا اس کے سوا دیگر امراض و اسباب ہوں۔

اور خود آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا، جیسا کہ حدیث میں نقل کیا ہے: ”انتھی الی سباطة قوم فبال قائما“ (رسول اللہ ﷺ ایک قوم کے کوڑے کے پاس پہنچے اور آپ ﷺ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا)۔

جبکہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے انہوں نے کہا: ”نہی رسول اللہ ﷺ أن یبول الرجل قائما“ (رسول اللہ ﷺ نے

(۱) المبدع شرح لمقع ۱۵۶-۱۵۷، المغنی ۱۸۳-۱۸۵، مسائل الإمام أحمد [أعلیٰ المہنا ۱/۶۷۔

(۲) نیل الأوطار ۱/۸۹۔

حدیث: ”انتھی الی سباطة قوم فبال قائما“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۳۲۸) اور مسلم (۲۲۸) نے حضرت حدیث سے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں اور سباطہ: وہ جگہ ہے جہاں کوڑا ڈالا جائے۔

(۳) حدیث: ”نہی رسول اللہ ﷺ أن یبول الرجل قائما“ کی روایت

خون، کیڑا اور کچوا وغیرہ، خواہ معتاد ہو یا غیر معتاد، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ ایک صورت ایسی ہے جس میں مالکیہ اور شافعیہ دونوں متفقہ طور پر کہتے ہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا، اور وہ یہ ہے کہ مخرج اصلی بند ہو گیا ہو، اور جس سوراخ سے فضلات خارج ہو رہے ہیں وہ ناف کے نیچے ہو، کیونکہ آدمی کے لئے ایسے مخرج کا ہونا ضروری ہے، جس سے فضلات خارج ہو سکیں، لہذا ناف کے نیچے کھلنے والے سوراخ کو پیشاب اور پاخانہ کے راستہ کے قائم مقام ہوگا، لہذا جو چیز اس سوراخ سے نکلے اس کا وہی حکم ہوگا جو سبیلین سے نکلنے والی چیز کا حکم ہے، لہذا اس سے بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

لیکن اس کے سوا جو صورتیں ہیں ان میں اختلاف ہے جس کو اصطلاح ”نواقض الوضوء“ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

حنفیہ نے نقض وضو کو عام کر دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ جسم سے نکلنے والی ہر ایسی چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے جو نجس ہو، خواہ سبیلین سے نکلے یا غیر سبیلین سے، اور خواہ وہ منفذ جہاں سے نجاست خارج ہو رہی ہے پہلے سے کھلا ہوا ہو، جیسے ناک اور منہ، یا بعد میں کھلا ہو جیسے کوئی سوراخ ناف کے نیچے یا اس کے اوپر کھل جائے، انہوں نے غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز کو سبیلین سے نکلنے والی چیز پر قیاس کیا ہے<sup>(۲)</sup>۔

حنا بلہ حنفیہ سے اس بات میں تو اتفاق رکھتے ہیں کہ بول و براز کے خارج ہونے سے وضو ٹوٹ جائے گا، خواہ جسم کے کسی حصہ سے خارج ہو، اور خواہ مذکورہ سوراخ ناف کے نیچے ہو یا اس کے اوپر ہو، اس لئے کہ خارج ہونے والی چیز بول و براز ہے، اس سے قطع نظر کہ

(۱) حاشیۃ العدوی شرح الخرشنی ۱۵۳، نہایۃ المحتاج حاشیۃ الشیر املسی ۱۱۲۔

(۲) حاشیۃ سعدی جلی علی الہدایہ ۱/۴۲-۴۳۔

استعمال سے روکتا ہو تو وہ تیمم کرے گا، کیونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا“ (۱) (اے ایمان والو! جب نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولیا کرو، اور اپنے سروں پر مسح کر لیا کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت (دھولیا کرو) اور اگر تم حالت جنابت میں ہو تو (سارا جسم) پاک صاف کر لو اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی استنجاء سے آئے یا تم نے عورت سے صحبت کی ہو پھر تم کو پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم کر لیا کرو)۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل کا فیصلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تیمم کو دو حالتوں میں جائز قرار دیا ہے، اول سفر اور پانی کی عدم موجودگی، دوم مریض کے لئے، خواہ وہ حضر میں ہو یا سفر میں (۲)۔

اس کے بعد علماء نے اس مرض کے بارے میں اختلاف کیا ہے جو تیمم کو جائز کرتا ہے اور اس کے علاوہ دیگر فروع میں بھی (دیکھئے: تیمم فقہ ۲۱-۲۲)۔

جسمانی نقص اور نماز کے احکام پر اس کے اثرات:

اول- نابینا کی اذان:

۱۶- فقہاء کا مذہب ہے کہ نابینا کو نماز کے وقت کا علم ہو جاتا ہو تو اس

(۱) سورہ مائدہ ۶۔

(۲) الام ۳۹۔

کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے)۔  
محمد شین اور فقہاء نے ان دونوں حدیثوں کو مختلف طریقوں سے جمع کیا ہے، ان میں سے ایک وجہ توفیق یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ عمل کسی زخم کی وجہ سے کیا تھا جو آپ کی پنڈلی میں تھا، جیسا کہ ابن اثیر نے روایت کیا ہے (۱)، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کی ہے: ”أن رسول الله ﷺ بال قائما من جرح كان بمأبضه“ (۲) (رسول اللہ ﷺ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا اور یہ اس زخم کی وجہ سے تھا جو آپ کے مابض میں تھا) مابض پیر کا وہ حصہ ہے جو گھٹنے کے نیچے ہے۔

ایک قول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کھڑے ہو کر اس وجہ سے پیشاب کیا کہ آپ کی ریڑھ میں تکلیف تھی، یہ قول امام شافعی سے منقول ہے (۳) لیکن وہ شخص جس کو کوئی جسمانی عذر نہ ہو اس کے لئے کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔

ہشتم۔ وہ شخص جس کو ایسی بیماری ہو جو پانی کے استعمال سے مانع ہو:

۱۵- فقہاء کا مذہب ہے کہ جس شخص کو ایسا مرض ہو جو اس کو پانی کے

ابن ماجہ (۱۱۲/۱) اور بیہقی (۱۰۲/۱) نے حضرت جابرؓ سے کی ہے اور بوسیری نے اس کی اسناد کو الزوائد (۹۳/۱) میں ضعف قرار دیا ہے۔

(۱) نیل الأوطار ۹۰۔

(۲) حدیث: ”أن رسول الله ﷺ بال قائما من جرح كان بمأبضه“ کی روایت حاکم (۱۸۲/۱) اور بیہقی (۱۰۱/۱) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

اور ابن حجر کے فتح الباری (۳۳۰/۱) میں اس کو ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ دارقطنی اور بیہقی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) معالم السنن للخطابی ۲۹۔

دوم- ناپینا کا استقبال قبلہ:

۱۷- جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ ناپینا پر واجب ہے کہ وہ قبلہ کے بارے میں دریافت کر لیا کرے، اس لئے کہ قبلہ کی اکثر علامتیں مشاہدہ سے تعلق رکھتی ہیں، حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر ایسا شخص میسر نہ ہو جس سے قبلہ معلوم کیا جائے تو تحری کرے گا۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”استقبال“ فقرہ ۳۶-۳۷۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ ایسے ناپینا کے لئے جو اجتہاد کا درجہ رکھتا ہو یہ جائز نہیں ہے کہ وہ دوسروں کی تقلید کرے، بلکہ علامتیں کسی سے معلوم کر لے اور پھر خود رائے قائم کرے، لیکن غیر مجتہد یعنی جو علامات و دلائل قبلہ سے ناواقف ہو اس پر لازم ہے کہ کسی ایسے شخص کی پیروی کرے جو عاقل بالغ ہو، صاحب عدالت ہو اور اجتہاد کے طریقہ سے واقف ہو، یا محراب مسجد کی پیروی کرے، اور اگر ایسا شخص میسر نہ ہو جو قبلہ کی طرف رہنمائی کرے تو چاروں جہتوں میں سے کسی بھی جہت کا انتخاب کر لے اور اس کی طرف منہ کر کے نماز صرف ایک مرتبہ پڑھ لے<sup>(۱)</sup>۔

۱۸- لیکن وہ شخص جس کو کوئی دوسرا جسمانی عذر ہو، مثلاً: مفلوج انسان اور وہ انسان جو اپنی آنکھوں میں بیماری کی وجہ سے چار پائی سے اٹھنے کی طاقت نہیں رکھتا، یا اس کے جسم میں ایسا گہرا اور نازک زخم ہے کہ اگر وہ حرکت کرے تو وہ بہہ پڑے گا تو اس طرح کے مریضوں کو اگر ایسا آدمی میسر ہو جو ان کو ضرر پہنچائے بغیر قبلہ کی طرف متوجہ کر دے تو ان پر قبلہ کی طرف منہ کرنا فرض ہے، ایسی صورت میں اگر وہ غیر قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لیں تو ان کی نماز باطل ہوگی، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

لیکن اگر اس کو ایسا شخص میسر نہ ہو جو اس کو قبلہ رو کر دے، یا ایسا

(۱) الشرح الکبیر علی حاشیۃ الرسوٰتی ۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸۔

کی اذان جائز ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

حنفیہ کہتے ہیں کہ بینا کی اذان ناپینا کی اذان سے افضل ہے، لہذا ناپینا کی اذان مکروہ تنزیہی ہے، البتہ اگر اس کے ساتھ کوئی بینا شخص ہو جو اس کو نماز کے اوقات سے باخبر کرے، تو کوئی کراہت نہیں ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کہتے ہیں: ناپینا کی اذان اس وقت درست ہے جب وہ کسی بینا کی اذان کے بعد اذان کہے، یا کسی معتبر آدمی سے وقت معلوم کر لے پھر کہے<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ کہتے ہیں: ناپینا کا مؤذن ہونا مکروہ ہے، کیونکہ اوقات میں اس سے اکثر غلطی ہو جاتی ہے۔

لیکن اس کے ساتھ اگر کوئی بینا شخص ہو تو مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ عبد اللہ ابن ام مکتوم ناپینا تھے، بلالؓ کے ساتھ اذان دیا کرتے تھے<sup>(۳)</sup>۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ مستحب یہ ہے کہ مؤذن بینا شخص ہو، اس لئے کہ ناپینا علمی کی وجہ سے اوقات میں غلطی کر سکتا ہے، لیکن اگر ناپینا اذان دے دے تو اذان درست ہے ”المبدع“ میں ہے کہ ابن مسعود اور ابن زبیر رضی اللہ عنہما ناپینا کی اذان کو ناپسند کرتے تھے اور ابن عباسؓ اس کی اقامت کو ناپسند کرتے تھے<sup>(۴)</sup>۔

(۱) رد المحتار ۲۶۰، شرح الہدایۃ والکفایۃ مع فتح القدیر ۲۲۰/۱، بدائع الصنائع ۱۵۰/۱۔

(۲) الرسوٰتی ۱۹۷-۱۹۸۔

(۳) المجموع ۱۰۳/۳۔

حدیث: ”أذان ابن أم مکتوم مع بلال“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۹۹/۲) اور مسلم (۲۸۷/۱) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۴۱۳، المبدع ۳۱۵۔



## عاہتہ ۱۸

پڑھ لی تو وقت کے اندر اعادہ واجب ہے، اس مسئلہ میں وہ صحت مند شخص کے درجہ میں ہے<sup>(۱)</sup>۔

سوم: حنفیہ اور حنابلہ کا قول ہے اور وہ یہ ہے کہ جو شخص استقبال قبلہ سے عاجز ہو وہ اپنی حالت کے مطابق نماز پڑھ لے اور اعادہ نہ کرے، بشرطیکہ عذر باقی ہو اور معانت کرنے والا میسر نہ ہو، اس کو سرخسی نے ”ظاہر الروایہ“ سے نقل کیا ہے<sup>(۲)</sup>۔

اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ قبلہ کی طرف منہ کرنا شرط نماز میں سے ہے اور قیام و قراءت اور رکوع و سجود ارکان نماز ہیں، جس مریض سے مرض کے عذر کی بناء پر ارکان ساقط ہو جاتے ہیں، اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوتا، پس اسی طرح جس مریض سے عذر کی بناء پر شرائط ساقط ہو جائیں اس پر بھی نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا“<sup>(۴)</sup> (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا، مگر اس کی بساط کے مطابق)۔

نیز نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”إِذَا أَمَرْتُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ“<sup>(۵)</sup> (اگر میں تم کو کسی کام کا حکم دوں تو جتنا تم سے ہو سکے بجالاؤ)۔

شخص میسر تو ہو لیکن کوئی عذر یا بیماری یا عیب جسمانی اس کو قبلہ رو کرنے سے مانع ہو اور یہ اندیشہ ہو کہ اگر چار پائی کو حرکت ہوئی تو اس کو ضرر ہوگا تو ایسی صورت میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں۔

اول: وہ اسی حال میں نماز پڑھے، بعد کو اعادہ کرے، یہ قول شافعیہ کا اور حنفیہ میں سے محمد بن مقاتل رازی کا ہے<sup>(۱)</sup>۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قبلہ کی طرف منہ کرنے کو عموم کے ساتھ واجب کیا ہے، ارشاد ہے: ”وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ“<sup>(۲)</sup> (اور تم لوگ (بھی) جہاں کہیں ہو اپنا منہ اس کی طرف موڑ لیا کرو) اللہ تعالیٰ نے مریض کو اس کی اجازت نہیں دی کہ وہ کسی بھی حالت میں استقبال قبلہ کو ترک کرے، لہذا صورت مذکورہ میں اس پر لازم ہے کہ فی الحال وہ اسی حالت میں نماز پڑھ لے اور جب ایسے شخص کو پا جائے جو اس کا رخ قبلہ کی طرف کر دے تو نماز کا اعادہ کرے<sup>(۳)</sup>۔

دوم: مالکیہ کا قول ہے جن کی رائے یہ ہے کہ جس شخص کی یہ حالت ہو اور جو نہ خود اپنا رخ قبلہ کی طرف کر سکتا ہو اور نہ کسی مددگار کی مدد سے تو وہ اپنے حسب حال نماز پڑھ لے اور جب اس کو قبلہ کی طرف رخ کرنا ممکن ہو جائے تو اعادہ کرے، بشرطیکہ اس نماز کا وقت باقی ہو۔

”المدونہ“ میں ہے کہ جس مریض کا رخ قبلہ کی طرف کرنا ممکن نہ ہو، خواہ مرض کی وجہ سے یا زخم کی وجہ سے وہ جہت قبلہ کے سوا دوسرے جہت کی طرف نماز نہ پڑھے، جہاں تک ہو سکے قبلہ کی طرف منہ کرنے کی تدبیر کرے، اگر اس نے غیر قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز

(۱) المدونہ ۱/۷۶۔

(۲) السرخسی ۱/۲۱۶، المبدع ۱/۴۰۰۔

(۳) المبسوط ۱/۲۱۶۔

(۴) سورۃ بقرہ ۲۸۶۔

(۵) حدیث: ”إِذَا أَمَرْتُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/۲۵۱) اور مسلم (۹۷۵/۲) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے۔

(۱) الأم ۱/۸۵، المبسوط ۱/۲۱۶۔

(۲) سورۃ بقرہ ۱۴۴-۱۵۰۔

(۳) الأم ۱/۸۵۔

نے ایک مریض کی عیادت کی تو آپ نے دیکھا کہ وہ تکیہ پر سجدہ کر رہا ہے، آپ نے وہ تکیہ اس کے سامنے سے ہٹا کر دوسری طرف ڈال دیا تو اس نے ایک لکڑی پر سجدہ کیا آپ نے وہ لکڑی بھی ہٹا دی اور فرمایا: جب تک طاقت ہو زمین پر سجدہ کرو، ورنہ اشارہ سے نماز پڑھو اور سجدہ کو رکوع سے پست رکھو۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس کے لئے یہ جائز ہے، اور وہ اشارہ سے نماز پڑھ سکتا ہے، اس کو دونوں میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کا حق ہے، اس لئے کہ دونوں صورتیں رسول اللہ ﷺ سے منقول ہیں<sup>(۱)</sup>، امام احمد بن حنبل کے بیٹے عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے دریافت کیا کہ مریض اشارہ سے نماز پڑھے یا تکیہ پر سجدہ کرے؟ فرمایا: دونوں چیزیں منقول ہیں جس صورت پر عمل کر لے انشاء اللہ کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

اشارہ سے نماز پڑھنا ابن عمر اور ابن مسعود سے موقوفاً اور جابر سے مرفوعاً منقول ہے اور تکیہ پر سجدہ کرنا بھی ابن عباس اور اسمہ سے منقول ہے<sup>(۲)</sup>۔

دوسرا مسئلہ۔ قیام سے عاجز شخص کے قعود کا طریقہ:

۲۱۔ فقہاء کا مذہب ہے کہ جو شخص فرض نماز میں قیام کرنے سے عاجز

سوم: وہ شخص، جس کے جسم میں ایسا نقص ہو، جو نماز کے کسی رکن کی ادائیگی سے مانع ہو:

۱۹۔ جس شخص کو ایسا عذر ہو جو نماز کے کسی رکن کی بجائے اوری سے مانع ہو، جیسے قیام، جلوس یا سجود وغیرہ ارکان سے عاجز ہو تو اس کے لئے جیسے ممکن ہو نماز پڑھے، بیٹھ کر یا لیٹ کر، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور اس حکم میں فرض اور نفل یکساں ہیں<sup>(۱)</sup>۔

اس کے بعد چند مسائل میں ان کا آپس میں اختلاف ہے۔

پہلا مسئلہ۔ سجدہ کرنے سے عاجز شخص کا حکم:

۲۰۔ اگر کوئی شخص سجدہ سے عاجز ہو اور یہ ممکن ہو کہ تکیہ وغیرہ اونچا کیا جائے تاکہ اس پر سجدہ کر سکے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ایسا شخص رکوع اور سجدہ کے لئے اشارہ کرے گا، اس کے چہرہ کی طرف کوئی چیز اونچی نہیں کی جائے گی کہ اس پر سجدہ کرے۔

ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس کی روایت حضرت جابر نے کی ہے: ”أن النبی ﷺ عاد مریضا فرأه یصلی علی وسادة، فأخذها فرمی بها، فأخذ عودا لیصلی علیہ، فأخذہ فرمی به وقال: صل علی الأرض إن استطعت و إلا فأوم إیماء واجعل سجودک أخفض من رکوعک“<sup>(۲)</sup> (نبی ﷺ)

(۲۲۵/۳) میں کی ہے، اور پیشی نے مجمع الزوائد (۱۳۸/۲) میں اس کو ذکر کیا اور کہا: اس کی روایت بزار اور ابویعلی نے اسی طرح کی ہے، اور بزار کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۱) حدیث: ”السجود علی وسادة عند العجز عن السجود“ حضرت ام سلمہ زوج النبی ﷺ سے مروی ہے، اس کی روایت عبد الرزاق نے المصنف (۲/۲۷۷-۲۷۸) میں اور بیہقی (۲/۳۰۷) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”الایماء بالسجود عند العجز عن السجود“ کی تخریج فقہرہ نمبر ۲۰ پر گزر چکی۔

بیٹھنے کی طاقت نہ ہو تو پہلو پر لیٹ کر نماز پڑھے۔)

امام احمد اور ”المدونہ“ کے مطابق امام مالک کا ظاہر کلام یہ ہے کہ پہلو پر لیٹنے کے ممکن ہونے کے باوجود اگر چت لیٹ کر نماز پڑھے تو درست ہے۔<sup>(۱)</sup>

حالانکہ دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ درست نہ ہو، اس لئے کہ یہ نبی ﷺ کے حکم ”فعلی جنب“ کے خلاف ہے، اور اس لئے بھی کہ چت لیٹنے کا درجہ پہلو پر لیٹنے سے عاجز ہونے کے بعد ہے جیسا کہ اس حدیث میں وارد ہے جس کو عمران ابن حصینؓ نے نقل کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ مجھ کو بوا سیر کا عارضہ تھا تو نبی ﷺ سے میں نے سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب“<sup>(۲)</sup> (کھڑے ہو کر نماز پڑھو اگر اس کی طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر، اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو پہلو پر لیٹ کر)۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ جو شخص بیٹھنے کی طاقت نہ رکھے وہ چت لیٹ جائے، اور اپنے پیر قبلہ کی طرف کر لے اور رکوع اور سجدہ کے لئے اشارہ کرے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”یصلی المریض قائما، فان لم يستطع فقاعدا، فان لم يستطع فعلى قفاه یومی ایماء“<sup>(۳)</sup> (مریض کو چاہئے کہ وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے، اگر اس کی طاقت نہ رکھے تو بیٹھ کر پڑھے، اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو چت لیٹ کر اشارہ سے نماز پڑھے)۔

علامہ مرغینانی نے کہا ہے کہ اگر پہلو کے بل لیٹ جائے اور منہ

ہو اور قعود کی استطاعت رکھتا ہو، وہ بیٹھ کر نماز پڑھے گا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمران بن حصینؓ کی عیادت کے لئے تشریف لائے تو انہوں نے دریافت کیا کہ میں کس طرح نماز پڑھوں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب“<sup>(۱)</sup> (کھڑے ہو کر نماز پڑھو اور اگر کھڑے ہونے کی طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر اور اگر بیٹھنے کی طاقت نہ ہو تو پہلو کے بل لیٹ کر)۔

قعود کی افضل صورت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ چہار زانو ہو کر بیٹھنا مستحب ہے، اس لئے کہ مجبوری کی حالت میں قعود، قیام کا بدل ہوتا ہے، اور قیام نماز کے قعود سے مختلف ہے، لہذا جو قعود، قیام کا بدل ہے اس کو بھی اس قعود سے مختلف ہونا چاہئے۔

شافعیہ کا مذہب قول اظہر میں یہ ہے کہ پاؤں کا بچھا لینا چہار زانو ہو کر بیٹھنے سے افضل ہے، اس لئے کہ پاؤں کو بچھا کر بیٹھنا ہی عبادت کا بیٹھنا ہے نہ کہ چہار زانو ہو کر بیٹھنا<sup>(۲)</sup>۔

تیسرا مسئلہ۔ قعود سے عاجز شخص کا حکم:

۲۲۔ جمہور کا مذہب ہے کہ جو شخص قعود سے عاجز ہو وہ اپنے پہلو پر لیٹ کر قبلہ رو ہو کر نماز پڑھے، اور مندوب یہ ہے کہ داہنی کروٹ پر لیٹے، انہوں نے حضرت عمران کی سابق حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں فرمایا گیا ہے: ”فان لم تستطع فعلى جنب“ (اگر تم کو

(۱) حدیث عمران بن حصینؓ: ”صل قائما فان لم تستطع فقاعدا“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۵۸۷) نے کی ہے۔

(۲) المدونہ ۱/۷۶، الخرشنی ۱/۲۹۶، القلیوبی ۱/۱۳۵، البسوط ۱/۲۱۲، المغنی

قبلہ کی طرف ہو تو بھی جائز ہے<sup>(۱)</sup>۔

بیٹھ کر پڑھے اور قدرت کے وقت پوری نماز کھڑے ہو کر پڑھے، لہذا ہر حالت میں اس کا حکم ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

اور حنفیہ مندرجہ ذیل تین صورتوں کے درمیان حکم میں فرق کرتے ہیں:

اول: اگر صحت مند آدمی کچھ نماز کھڑے ہو کر پڑھے، پھر اس کو مرض لاحق ہو جائے تو وہ بیٹھ کر پوری کرے، رکوع اور سجدہ کرے، اور اگر رکوع اور سجدہ پر قادر نہ ہو تو اشارہ کرے، اور اگر بیٹھنے پر قدرت نہ رکھتا ہو تو چت لیٹ جائے، اس لئے کہ یہ اعلیٰ پر ادنیٰ کی بنا کرنا ہے، لہذا یہ اقتداء کی طرح ہوگا، اور سابقہ نماز پر بنا کرے گا۔

دوم: جو شخص کسی مرض کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہو اور رکوع اور سجدہ کر رہا ہو، پھر صحت مند ہو جائے تو شیخین کے نزدیک کھڑے ہو کر اپنی نماز پر بنا کرے گا جبکہ امام محمد فرماتے ہیں کہ از سر نو پڑھے گا۔

سوم: اگر نماز کا کچھ حصہ اشارہ سے ادا کر لے، پھر رکوع اور سجدہ پر قادر ہو جائے تو تینوں ائمہ کے نزدیک از سر نو نماز پڑھے گا، اس لئے کہ رکوع کرنے والے کے لئے جائز نہیں ہے کہ اشارہ سے پڑھنے والے کی اقتداء کرے، پس اسی طرح بنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

لیکن امام زفر کے یہاں یہ جائز ہے، اس لئے کہ ان کے یہاں یہ اصول ہے کہ رکوع و سجدہ کرنے والا شخص اشارہ کرنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

پانچواں مسئلہ - وہ شخص جو سر سے اشارہ کرنے سے قاصر ہو:

۲۴ - جو شخص سر سے اشارہ کرنے سے قاصر ہو وہ آنکھ سے اشارہ

(۱) المہذب ۱۰۱/۱۔

(۲) الہدایہ مع حاشیہ سعدی جلدی ۲/۷۷، نیز دیکھئے: فتح القدیر ۱/۳۵۷۔

سرخسی کے قول کے مطابق مریض کی نماز کے بارے میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَىٰ جُنُوبِهِمْ"<sup>(۲)</sup> (یہ ایسے ہیں کہ جو اللہ کو کھڑے اور بیٹھے اور اپنی کروٹوں پر (برابر) یاد کرتے رہتے ہیں)، خجاک اس کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ آیت مریض کی حالت کا بیان ہے کہ وہ اپنی طاقت کے بقدر نماز ادا کرے<sup>(۳)</sup>۔

چوتھا مسئلہ - وہ شخص جو معذور ہو پھر نماز کی حالت میں قادر ہو جائے، یا قادر ہو پھر معذور ہو جائے:

۲۳ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ جو شخص معذور ہو پھر دوران نماز قادر ہو جائے، یا قادر ہو پھر معذور ہو جائے تو اسی حالت کے مطابق نماز پڑھے جس حالت پر پہنچ جائے، اور اللہ تعالیٰ اس کے عذر سے خوب واقف ہے، لہذا جو شخص قیام کرنے سے قاصر ہو پھر اس کو قیام کی قدرت ہو جائے تو وہ قیام کی طرف منتقل ہو جائے اور بقیہ نماز پوری کرے، اور از سر نو نماز نہ پڑھے، اسی طرح جو شخص قیام پر قادر ہو، پھر دوران نماز اس سے قاصر ہو جائے تو قعود کی طرف منتقل ہو جائے اور بقیہ نماز بیٹھ کر پوری کرے، اللہ تعالیٰ اس کو اور اس کی اس حالت کو خوب جانتا ہے جس حالت میں وہ پہنچا ہے<sup>(۴)</sup>۔

اس لئے کہ اس کے لئے جائز ہے کہ عذر کی صورت میں پوری نماز

(۱) فتح القدیر ۱/۳۵۸۔

(۲) سورہ آل عمران ۱۹۱۔

(۳) المبسوط ۲۱۲/۱۔

(۴) مسائل الإمام أحمد بروایة ابنه عبد اللہ [الدكتور علی المہذب] ۳۵۲/۲، المغنی

۱۳۹/۲-۱۵۰، الإیضاف ۳۰۹/۲، المہذب ۱۰۱/۱، الخرشی ۲۹۸/۱۔

ہونے کے لئے کافی نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

کرے، اگر اس سے بھی قاصر ہو تو نماز کے افعال اپنے قلب پر جاری کرے، اور جب تک اس کی عقل درست ہو نماز کو ترک نہ کرے، جمہور کا یہی قول ہے<sup>(۱)</sup>۔

چہارم۔ اس شخص کی امامت جس کو نماز کے کسی رکن سے مانع عذر ہو:

اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو حسین بن علیؑ نے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”فإن لم يستطع أو مأ بطرفه“<sup>(۲)</sup> (یعنی اگر استطاعت نہ ہو تو آنکھ سے اشارہ کرے)۔

۲۵۔ فقہاء کا مذہب ہے کہ ایسے شخص کی امامت صحیح ہے جس کو کوئی نقص جسمانی ہو جو اس کے لئے ادائیگی رکن نماز سے مانع ہو، بشرطیکہ مقتدی بھی ایسا ہی ہو، لیکن جس صورت میں مقتدی صحت مند ہو اور امام جسمانی طور پر معذور ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض جائز قرار دیتے ہیں اور بعض ناجائز۔

ایسے شخص سے نماز ساقط نہیں ہوگی کیونکہ یہ عاقل و بالغ مسلمان ہے، سر سے اشارہ کرنے پر قادر شخص کے مشابہ ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح: ”اقتداء“، فقرہ ۲۰/۴۔

امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ ایسی صورت میں نماز ساقط ہو جائے گی، شیخ تقی الدین نے اسی کو مختار کہا ہے<sup>(۳)</sup>۔

مذہب حنفی میں راجح یہ ہے کہ اگر سر سے اشارہ کرنے کی طاقت نہ ہو تو نماز اس سے مؤخر ہو جائے گی، اور آنکھ یا دل یا برو سے اشارہ نہیں کرے گا، اس میں امام زفر کا اختلاف ہے، امام ابو یوسف کی بھی ایک روایت یہی ہے، امام محمد سے منقول ہے انہوں نے کہا: مجھے اس میں شک نہیں ہے کہ سر سے اشارہ کرنا اس کے لئے کافی ہے اور دل سے اشارہ کرنا کافی نہیں ہوگا اور آنکھ سے اشارہ کرنے میں مجھے شک ہے۔

پنجم۔ وہ شخص جس کو نماز باطل کرنے والی چیز کی طرح کوئی بیماری ہو:

اس طرح کے عوارض کی دو قسمیں ہیں: عارضی، پیدائشی۔

عارضی جیسے کھانسنہ، کھنکھارنا وغیرہ، پیدائشی جیسے ہر لفظ کے شروع میں تاتایا فافا بولنا وغیرہ۔

حنفیہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ اس سے نماز نہیں ساقط ہوگی، اگرچہ یہ عذر ایک شب و روز سے زیادہ رہے بشرطیکہ ہوش میں ہو، قاضی خاں نے کہا: اگر ایک شب و روز سے زیادہ یہ کیفیت رہے تو صحیح یہ ہے کہ قضا لازم نہیں ہے، اس لئے کہ محض عقل خطاب کے متوجہ

۲۶۔ قسم اول میں فقہاء اس پر متفق ہیں کہ اگر کھانسنے اور کھنکھارنے سے دو حرف ظاہر نہ ہوں تو نماز صحیح ہے، اسی طرح اگر دو حرف سے زیادہ ظاہر ہو لیکن ایسی مغلوبیت میں ظاہر ہو کہ اس کے اندر دفع کرنے کی استطاعت نہ ہو تو بھی نماز درست ہوگی۔

لیکن اگر دفع کرنے کی صلاحیت ہو مگر آواز درست کرنے کے لئے اس کو کرے تو اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

چنانچہ جمہور حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ واجب قرأت پر

(۱) الخرشنی ۲۹۹/۱، نہایۃ المحتاج ۴۷۰/۱، المبدع ۱۰۱/۱۔

(۲) حدیث الحسین بن علیؑ: ”أن النبی ﷺ قال: ”فإن لم يستطع أو مأ بطرفه“ کو ابن مفلح نے الفروع (۲/۳۶۶-۳۷۷) میں ذکر کیا ہے اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ ثابت نہیں ہے۔

(۳) المبدع ۱۰۱/۱۔

(۱) الہدایۃ مع فتح القدر ۵/۲۔

چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ تو تلاپن اور اس کے علاوہ کے درمیان جس میں حرف کی زیادتی ہو فرق کرتے ہیں، تو تلے کی امامت تو تلے کے لئے درست قرار دیتے ہیں، لیکن تو تلا غیر تلے کا امام بنے اس کو مکروہ ٹھہراتے ہیں کیونکہ غیر تو تلے کی بہ نسبت اس کی قراءت میں نقص ہے، لیکن نماز اس کی امامت میں جائز اس لئے ہے کہ جس قدر قراءت واجب ہے اس کو بجالاتا ہے، ہاں ایک حرف یا حرکت کا اضافہ کر دیتا ہے سو اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی آیت کو مکرر پڑھ دینا۔

لیکن وہ ہکلا جو ایک حرف کو دوسرے حرف میں ادغام کر دیتا ہے یا وہ ہکلا جو اصلی حرف کے عوض دوسرے حرف کا تلفظ کر دیتا ہے تو ایسے لوگوں کی اقتداء میں قاری کا نماز پڑھنا درست نہیں ہے، کیونکہ ان کی مثال ان پڑھ جیسی ہے اور ان پڑھ کی اقتداء میں قاری کا نماز پڑھنا درست نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ اس صورت میں جس میں کسی حرف کا اضافہ ہو جائے یا جس میں کوئی حرف دوسرے حرف سے بدل جائے یا ایک حرف کا دوسرے حرف میں ادغام ہو جائے کوئی فرق نہیں کرتے ہیں، چنانچہ خلیل نے ان سب کو (الْكُنْ) لُكِّنَتْ وَالْاَقْرَارِ دِیْتِے ہیں، خرشی اس پر حاشیہ چڑھاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: لکن کی اقتداء میں نماز جائز ہے، اس سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ لکن اگر سورہ فاتحہ میں ہے تو بھی نماز جائز ہے اور یہ صحیح ہے۔

(لکن) وہ شخص ہے جو بعض حروف کو ان کے مخارج سے ادا کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو، خواہ وہ بعض حروف کا قطعاً تلفظ نہ کر سکے خواہ ایک حرف کی جگہ دوسرے حرف کا تلفظ کرے، یہ تعریف ”تمتام“

(۱) دیکھئے: فتح القدر ۱/۳۷۵، المبدع ۶/۲۶۲، شرح المحلی علی المنہاج ۱/۲۳۰، الموسوۃ اصطلاح (الشفق فقرہ ۲)۔

قادر ہونے کے لئے اس میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ جو قرأت کی مصلحت کے لئے ہو وہ قرأت کے حکم میں ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

حنابلہ نے کھنکھارنے وغیرہ مثلاً کھانسنے اور آہ کرنے میں فرق کیا ہے۔

کھانسنے کی صورت میں ان کے اصول سے زیادہ مشابہ بات (اور یہی ”المدونہ“ کا ظاہر ہے) کہ جو اپنے اختیار سے ایسا کرے گا اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اس لئے بھی کہ حکم یا تو نص سے ثابت ہوتا ہے یا اجماع سے یا قیاس سے اور عام نصوص ہر طرح کے کلام سے مانع ہیں اور ایسی کوئی دلیل وارد نہیں ہے جو موجب تخصیص ہو<sup>(۲)</sup>، اور کھنکھارنے کے بارے میں ان کے دو اقوال ہیں اور امام احمد کا ظاہر قول یہ ہے کہ وہ اس کا اعتبار نہیں کرتے، اس لئے کہ کھنکھارنے کو کلام نہیں کہا جاتا ہے، اور نماز میں اس کی ضرورت پیش آتی ہے<sup>(۳)</sup>۔

حنفیہ میں سے اسماعیل زابد کا مذہب ہے کہ ان چیزوں سے نماز باطل ہو جاتی ہے بشرطیکہ وہ مغلوب نہ ہو<sup>(۴)</sup>۔

۲۷- دوسری قسم یعنی پیدائشی نقص جیسے تلاپن اور ہکلاپن وغیرہ اپنی تنہا نماز پڑھنے کی صورت میں معاف ہیں اور ایسے معذوروں کا حال ان پڑھ جیسا ہوگا، جیسے ان پڑھ کی نماز جبکہ وہ منفرد یا مقتدی ہو درست ہے، اسی طرح تو تلے اور ہکلا کی نماز درست ہوگی، بشرطیکہ ان کی اصلاح یا علاج ناممکن ہو، یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

لیکن ایسے لوگوں کا امام بننا اور قاری کا ان کی اقتداء کرنا مختلف فیہ مسئلہ ہے:

(۱) فتح القدر ۱/۳۹۸۔

(۲) المدونہ ۱/۱۰۳، المغنی ۲/۵۲۔

(۳) المغنی ۲/۵۲۔

(۴) العنایۃ علی الہدایہ ۱/۳۹۹۔



واجب ہی نہیں ہوتی یا اس کی ادائیگی صحیح نہیں ہوتی، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

### اول۔ بحیثیت وجوب:

۲۹- فقہاء نے اس شخص کے بارے میں اختلاف کیا ہے جس کو جنون کا مرض ہو، خواہ دائمی ہو، یا عارضی، کیا مجنون پر زکوٰۃ فرض ہے؟ اور کیا جنون کی حالت میں اگر ادائیگی کا وقت آجائے تو زکوٰۃ نکالی جائے گی یا نہیں؟

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”زکوٰۃ“، فقرہ ۱۱ اور ”جنون“، فقرہ ۱۲۔

### دوم۔ زکوٰۃ کی ادائیگی کے صحیح ہونے پر بیماری کا اثر:

۳۰- جس جانور کو بیماری لاحق ہو، یا وہ عیب دار ہو، مثلاً: اندھاپن، کانا پن، بڑھاپا وغیرہ تو اس کو زکوٰۃ میں لینے کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے، باوجودیکہ اس پر اتفاق ہے کہ اس کو مال زکوٰۃ کی گنتی میں شمار کیا جائے گا۔ چنانچہ جمہور کا مذہب ہے کہ اگر نصاب کے تمام جانور عیب دار اور آفت رسیدہ ہوں تو زکوٰۃ میں عیب دار کو لیا جائے گا اور درمیانی درجہ کا لحاظ رکھا جائے گا، مالک کو اس کا مکلف نہ کیا جائے کہ وہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے صحت مند اور بے عیب جانور خریدے، اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن عباسؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب حضرت معاذ کو یمن کی طرف روانہ کیا تو ان سے فرمایا: ”ایاک و کرائم أموالهم“<sup>(۱)</sup> (منتخب مال کو لینے سے پرہیز کرنا)۔

(۱) حدیث ابن عباسؓ: ”ایاک و کرائم أموالهم“ کی روایت بخاری فتح الباری ۳/۳۵۷ اور مسلم (۵۰/۱) نے کی ہے۔

کو بھی شامل ہے، متمم وہ شخص ہے جو شروع میں تاء مکرر کا تلفظ کرے، اور ”اُرت“ کو بھی شامل ہے جو لام کو تاء بولتا ہے یا ایک حرف کو دوسرے حرف میں مدغم کر دیتا ہے، اور ”الثغ“ کو بھی شامل ہے جو سین کی جگہ ثاء یا راء کی جگہ غین یا لام کی جگہ یاء کہتا ہے، یا کسی بھی حرف کو دوسرے حرف سے تبدیل کر کے بولتا ہے، یا زبان میں نقل کی وجہ سے زبان کو پوری طرح نہیں اٹھاتا، اور ”طمطم“ کو بھی شامل ہے، طمطم وہ ہے جس کا تلفظ عجمیوں کے تلفظ کے مشابہ ہے<sup>(۱)</sup>۔

### ششم۔ فریضہ جمعہ کو ساقط کرنے کے سلسلہ میں نقص جسمانی کا اثر:

۲۸- وہ جسمانی معذور یاں جو جمہور فقہاء کے نزدیک فریضہ جمعہ کو ساقط کر دیتی ہیں، ان میں وہ بیماری اور عذر آتا ہے جس کی وجہ سے جمعہ میں حاضر ہونا ناممکن ہو، مثلاً: فالج زدہ ہونا ناپینا ہونا اور کسی رہبر اور تعاون کرنے والے کا میسر نہ ہونا، یا مختلف جانوں سے ہاتھ اور پیر کا کٹا ہونا، یا دونوں پیروں کا کٹا ہونا اور اٹھا کر لے جانے والے کا دستیاب نہ ہونا، اسی طرح ایسے مرض میں مبتلا ہونا جس سے لوگ گھن کرتے ہوں، جیسے برص و جذام وغیرہ<sup>(۲)</sup>۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”صلاة الجمعة“، فقرہ ۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات۔

### زکوٰۃ پر بیماری کا اثر:

جسمانی بیماری کبھی زکوٰۃ پر اثر انداز ہوتی ہے، بایں طور کہ زکوٰۃ

(۱) دیکھئے: الخرش علی مختصر طیل بحاشیۃ العدوی ۳۲/۲۔

(۲) الہدایۃ مع فتح القدر ۱/۳۲۵، الخرش ۲/۹۰، شرح الجلال علی المنہاج مع حاشیۃ القلیوبی، عمیرۃ ۱/۲۶۶-۲۶۸، شرح منہجی الإرادات ۱/۲۹۲۔

امام مالک سے دریافت کیا گیا کہ اگر تمام بکریاں خارشتی ہو جائیں؟ تو آپ نے جواب دیا کہ مالک کے ذمہ عائد کیا جائے گا کہ ایسی بکری خرید کر لائے جس سے حق زکوٰۃ ادا ہوتا ہو، نیز سوال کرنے والے نے دریافت کیا کہ اگر اسی طرح تمام بکریاں کافی ہوں تو بھی صحیح بکری خرید کر زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی؟ فرمایا: ہاں۔

امام مالک نے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے مستثنیٰ کیا ہے، چنانچہ حدیث سابق میں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لایأخذ المصدق من ذات العوار إلا إذا رأى فی ذلک خیرا و أفضل“<sup>(۱)</sup> (زکوٰۃ وصول کرنے والا ایسا جانور نہیں لے گا جو کانا ہو، مگر جب اس کو بہتر اور افضل سمجھے تو اسی کو لے لے گا۔)

یہ تمام تفصیل اس وقت ہے جب نصاب کے تمام جانور بیمار اور عیب دار ہوں، لیکن اگر تمام جانور صحت مند ہیں تو فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ صحت مند جانوروں کی طرف سے عیب دار کو زکوٰۃ میں دینا جائز نہیں ہے، اس کی دلیل حدیث سابق ہے۔

اور اگر کچھ جانور عیب دار ہوں اور کچھ صحت مند تو بھی زکوٰۃ میں صحت مند ہی کو قبول کیا جائے گا۔

ابن قدامہ نے ابن عقیل سے نقل کیا ہے کہ اگر نصف مال صحت مند ہو اور نصف عیب دار ہو تو ایک صحت مند اور ایک عیب دار کو زکوٰۃ میں نکالنا جائز ہے، لیکن صحیح مذہب اس کے خلاف ہے۔<sup>(۲)</sup>

سوم۔ زکوٰۃ پر کھیتی کی آفات کا اثر:

۳۱۔ زکوٰۃ میں کھیتی کے آفات کے اثر کے بارے میں فقہاء کا

(۱) المدونہ ۱/۳۱۲۔

(۲) المغنی ۲/۶۰۰۔

نیز نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”ولکن من وسط أموالکم فإن اللہ لم یسألکم خیرھا و لم یأمرکم بشرھا“<sup>(۱)</sup> (بلکہ درمیانی مال میں سے لو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے تم سے نہ تو منتخب مال کا مطالبہ کیا ہے اور نہ خراب مال کا حکم دیا ہے)۔

نیز بیمار جانوروں کی زکوٰۃ میں تندرست جانور ادا کرنے کی تکلیف دینا ہمدردی کے خلاف ہے، حالانکہ زکوٰۃ کی بنیاد ہمدردی پر ہے<sup>(۲)</sup>، یہی قول امام شافعی کا ہے اور حنفیہ میں سے صاحبین کا ہے اور مذہب حنبلی میں بھی صحیح قول یہی ہے<sup>(۳)</sup>۔

ابو بکر عبدالعزیز غلام الخلال کا مذہب ہے کہ تندرست جانور کے علاوہ کوئی جانور کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ امام احمد کہتے ہیں: زکوٰۃ میں وہی جانور لیا جائے گا جس کی قربانی درست ہے۔

نیز حدیث میں عیب دار جانور کے لینے سے منع کیا گیا ہے: ”ولا یخرج فی الصدقة ہرمة ولا ذات عوار“<sup>(۴)</sup> (اور نہ لیا جائے زکوٰۃ میں بوڑھا اور نہ کانا)۔

اس قول کی بنیاد پر بیمار اور عیب دار بکریوں کی زکوٰۃ دینے کے لئے تندرست بکری خریدی جائے گی، امام مالک کا مذہب یہی ہے، چنانچہ ”المدونہ“ میں ان کا قول نقل کیا گیا ہے کہ اندھی اور کانی بکری مال زکوٰۃ میں شمار تو کی جائے گی لیکن زکوٰۃ میں اس کو نہیں لیا جائے گا،

(۱) حدیث: ”ولکن من وسط أموالکم فإن اللہ لم یسألکم خیرھا.....“ کی روایت ابوداؤد (۲/۲۴۰) نے حضرت غاضرہ قیس سے کی ہے اور اس کی سند میں انقطاع ہے، لیکن طبرانی نے اپنی معجم الصغیر (۱/۳۳۴) میں اس کو متصل کہا ہے۔

(۲) المغنی ۲/۶۰۰۔

(۳) مرجع سابق، الام ۲/۵۲، فتح القدیر ۲/۱۸۲۔

(۴) سبل السلام ۲/۱۲۴، المبدع ۲/۳۱۹۔

حدیث: ”ولا یخرج فی الصدقة ہرمة ولا ذات عوار“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۲۱) نے حضرت ابو بکر سے کی ہے۔

## عابۃ ۳۱

وقت آنے کے بعد ہو یا اس سے پہلے، اور امام ابوحنیفہ نصاب کی شرط نہیں رکھتے جبکہ صاحبین کے نزدیک نصاب شرط ہے، نصاب نہ ہونے کی صورت میں وہ عدم وجوب کے قائل ہیں، اس لئے کہ محل وجوب کے ہلاک ہونے سے واجب ساقط ہو جاتا ہے، اور محل کے ہلاک ہونے کے باوجود واجب کو باقی رکھنا تنگی پیدا کرنا ہے<sup>(۱)</sup>۔

امام مالک کے نزدیک اگر کھیتی اور پھل گھرانے سے پہلے ہلاک ہو جائیں، خواہ ہلاکت وجوب کے وقت کے بعد کٹائی سے پہلے یا کٹائی کے بعد ہو، ان تمام صورتوں میں اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا، الا یہ کہ ہلاکت کے بعد نصاب کے بقدر بیج جائے۔

اگر کٹائی کے بعد اناج کو ایک جگہ پر ڈھیر کر دے اور اس میں سے عشر الگ کر دے تاکہ اس کو مساکین پر تقسیم کر دے، پھر وہ تلف ہو جائے تو بھی اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا بشرطیکہ اس کی حفاظت کرنے میں کوتاہی نہ برتی ہو<sup>(۲)</sup>۔

امام شافعی کا مذہب ہے کہ معیار کوتاہی ہے، لہذا زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد جس شخص نے حفاظت میں کوتاہی کی یا فقراء تک پہنچانے میں تاخیر کی تو اس کو کوتاہی کا خمیازہ بھگتنا ہوگا، اور ہلاک شدہ مال اس کے حساب میں شمار کیا جائے گا اور اس پر اس کی زکوٰۃ لازم ہوگی۔

اور جس نے کوتاہی نہیں کی اس کا ہلاک شدہ مال شمار نہیں کیا جائے گا اور اس پر اس کی زکوٰۃ نہیں لازم ہوگی، جیسا کہ حوالان حول سے پہلے ہلاک شدہ مال شمار نہیں کیا جاتا ہے<sup>(۳)</sup>۔

حنابلہ کے نزدیک وجوب اس وقت ثابت ہوتا ہے جب اناج اور

اختلاف ہے، درحقیقت یہ اختلاف فقہاء کے اس اختلاف پر مبنی ہے کہ کھیتی کے وجوب زکوٰۃ کا وقت کیا ہے؟، امام ابوحنیفہ کے نزدیک کھیتی کے ظاہر ہوتے ہی زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمِمَّا آخَرَ جُنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ“<sup>(۱)</sup> (اور اس میں سے جس کو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالا) اور امام ابو یوسف کے نزدیک کھیتی کی زکوٰۃ پک جانے سے واجب ہوتی ہے<sup>(۲)</sup>، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ“<sup>(۳)</sup> (اور کھیتی کا حق ادا کرو اس کے کٹنے کے دن)۔

امام مالک کے نزدیک کھیتی جب پک جائے اور بیچائی سے مستغنی ہو جائے اور نصاب کے بقدر ہو تو زکوٰۃ واجب ہوتی ہے<sup>(۴)</sup>۔

شافعیہ کے نزدیک پک جانے کے بعد ہی عشر واجب ہوتا ہے<sup>(۵)</sup>۔ اور امام مالک کے قول: ”إِذَا أَفْرَكَ“ (پک جائے) کے بھی یہی معنی ہیں، حنابلہ کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے، اس میں ابن ابوموسیٰ کا اختلاف ہے جو یہ کہتے ہیں کہ غلہ کی زکوٰۃ کٹائی کے وقت واجب ہوتی ہے<sup>(۶)</sup>۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ“۔

کھیتی یا پھل وجوب کے وقت سے پہلے ہلاک ہو جائیں تو کچھ واجب نہیں ہے<sup>(۷)</sup> اور اگر وجوب کے وقت کے بعد ہلاک ہو تو حنفیہ ہلاک شدہ مال میں زکوٰۃ واجب نہیں کرتے، خواہ ہلاکت کٹائی کا

(۱) سورۃ بقرہ/۲۶۷۔

(۲) المبسوط للسرخسی ۲۰۶/۲۔

(۳) سورۃ أنعام/۱۴۱۔

(۴) المدونہ ۳۴۸/۱۔

(۵) التنبیہ ۵۸، المنہاج بشرح الجلال ۲۰۲/۲۔

(۶) دیکھئے: المغنی ۷۰۲/۲۔

(۷) دیکھئے: سابقہ مراجع۔

(۱) فتح القدر ۲۰۲/۲۔

(۲) المدونہ ۳۴۴/۱۔

(۳) الأمام ۴۴/۲۔

دوم۔ ان جانوروں کا بیان جو عیب کی وجہ سے ہدی میں قابل قبول نہیں:

۳۳۔ فقہاء کے نزدیک جو معیوب جانور قربانی میں درست نہیں ہیں وہ ہدی میں بھی درست نہیں ہیں، اس میں کچھ اختلاف اور تفصیل ہے جس کے لئے ملاحظہ ہو: اصطلاح ”اضحیٰ“ فقرہ ۲۶، اور اصطلاح ”ہدی“۔

معاملات پر بیماری کے اثرات:

۳۴۔ بعض اوقات متعاقدین یا ان میں ایک کسی ایسی بیماری میں مبتلا ہو جاتے ہیں جو عقد کی اہلیت کو ساقط کر دیتی ہے، جیسے جنون، یا تعامل کی بعض صورتوں تک محدود کر دیتی ہے اہل اصول نے ان کی تشریح کی ہے، اور ان کو عوارض اہلیت سے تعبیر کیا ہے (۱)۔  
دیکھئے: ”اہلیت“ اور ”بیع“ فقرہ ۲۶، اور ”اصولی ضمیمہ“۔

جو فروعی مسائل جن میں بیماری کے اثرات سے بحث کی جاتی ہے وہ حسب ذیل ہیں:

اول۔ بدو صلاح سے پہلے یا اس کے بعد پھل فروخت کر دئے جائیں پھر ان پر آفت آجائے:

۳۵۔ جن پھلوں کو کسی آفت کی وجہ سے نقص لاحق ہو جائے، اور تمام پھل یا کچھ پھل ضائع ہو جائیں تو ان کے بارے میں فقہاء کا

پھل کھلیان میں لے آیا جائے، اگر اس سے پہلے ہلاک ہو جائے اور مالک کی کوئی زیادتی نہ ہو تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی، اور ہلاک شدہ اس کے حساب میں نہیں شمار ہوگا اس لئے کہ زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہوئی اور یہ ایسا ہوگا کہ ابتداء میں اس سے زکوٰۃ متعلق نہ ہو (۲)۔

اگر ہلاکت اس کے کسی عمل کی وجہ سے، یا کوتاہی کی وجہ سے ہوئی ہے، تو ہلاک شدہ مال میں فقراء کے حق کا ضامن ہوگا، اور اس کو زکوٰۃ کا تاوان دینا ہوگا، خواہ پورا اناج ہلاک ہوا ہو یا تھوڑا۔

لیکن اگر بعض حصہ ہلاک ہوا ہے اور اس میں اس کی کوئی کوتاہی نہیں ہے تو مذہب یہ ہے کہ اگر ہلاکت وجوب سے پہلے ہوئی ہے تو تلف شدہ کی زکوٰۃ لازم نہیں ہوگی، اور باقی ماندہ اگر نصاب کے بقدر ہے تو اس کے بقدر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور اگر ہلاکت وجوب کے بعد ہوئی ہے تو باقی ماندہ کی زکوٰۃ بہر صورت واجب ہوگی، خواہ وہ نصاب کے بقدر ہو یا نہ ہو، اور خواہ اس کا تخمینہ کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو۔

حج پر بیماری کا اثر:

اول۔ جس شخص کو حج سے مانع بیماری ہو:

۳۲۔ جس شخص کو حج سے مانع بیماری ہو جیسے مفلوج ہونا یا ہاتھ اور پیر کا کٹا ہونا وغیرہ تو فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر ایسا شخص ادائیگی حج پر قادر ہونے سے پہلے مرجائے تو اس سے حج ساقط ہو جائے گا، اور اگر ادائیگی پر قادر ہونے کے بعد مرے تو اس میں تفصیل ہے جس کو اصطلاح ”حج“ فقرہ ۱۹ میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

(۱) عوارض اہلیت کے سلسلے میں ملاحظہ ہو، التقرير والتحیر ۲/۱۷۲، التفتیح والتوضیح ۲/۱۷۷ وغیرہ، المجموع للنووی ۱/۱۷۹، المغنی ۳/۵۶۶، شرح الخرشی وحاشیة العدوی ۳/۵، بدائع الصنائع ۵/۱۳۵۔

(۲) المبدع لابن مفلح ۲/۳۴۶۔

منعقد ہونا عقد کے صحیح ہونے کا متقاضی ہے، اور عارضی انقطاع ایسا ہے جیسا کہ غلام کا بھاگ جانا اور یہ چیز صرف اختیار کی متقاضی ہے<sup>(۱)</sup>۔

امام زفر کے سوا تمام حنفیہ نے جمہور کی اس صورت میں موافقت کی ہے جب مسلم فیہ کا انقطاع ادائیگی کا وقت آنے کے بعد اور سپردگی سے پہلے ہوا ہو، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ عقد باطل نہیں ہوگا، اور مالک کو اختیار ہوگا چاہے تو عقد کو فسخ کر دے اور چاہے تو صبر کرے اور مال مسلم فیہ کے وجود کا انتظار کرے<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ایک دوسری صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ عقد فسخ ہو جائے گا۔

یہی قول امام زفر کا ہے، اور کرنی سے بھی ایک روایت یہی ہے، یہ حضرات اس صورت پر قیاس کرتے ہیں جب متعین بیع سپردگی سے پہلے ہلاک ہو جائے، وجہ قیاس یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں سپردگی ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ شئی جس طرح غیر محل میں ثابت نہیں ہوتی، اسی طرح فوت ہونے کے وقت باقی نہیں رہتی<sup>(۳)</sup>۔

### چہارم - نکاح پر بیماری کا اثر:

۳۸- کبھی شوہر یا بیوی عقد نکاح سے پہلے، یا اس کے بعد، اسی طرح وطی سے پہلے، یا اس کے بعد بیماری کا شکار ہو جاتی ہے، فقہاء نے ان حالات میں نکاح کے فسخ کرنے یا اس کے باقی رکھنے میں بیماری کے اثرات پر بحث کی ہے۔

(۱) دیکھئے: فتح العزیم للرافعی بشرح الوجیز ہامش المجموع ۲۴۵/۹، المبدع لابن مفلح ۱۹۳/۴۔

(۲) فتح القدیر ۸۲/۷، تبیین الحقائق ۱۱۳/۴، الشرح الصغیر ۳۷۰/۴، المغنی ۲۶/۴۔

(۳) فتح العزیز ۲۴۵/۹، فتح القدیر ۸۲/۷، کشاف القناع ۲۴۵/۳۔

اختلاف ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہوا اصطلاح: ”نمار“ فقرہ ۱۷۱، ”جائزہ“ ۶-۱۰۔

### دوم - سیپائی کے طے شدہ اجرت کے استحقاق پر آفات کا اثر:

۳۶- فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر کھیتی یا پھل کسی آفت ارضی یا سماوی کی وجہ سے تمام برباد ہو جائیں تو کام کرنے والے کو کچھ نہیں ملے گا، اور اگر بعض حصہ ہلاک ہو تو اس میں وہی شرط جاری ہوگی جو عامل اور صاحب زمین کے درمیان متفق علیہ ہے<sup>(۱)</sup>۔

### سوم - مسلم فیہ پر آفات کے اثرات:

۳۷- ادائیگی کا وقت آنے پر اگر مسلم فیہ دستیاب نہ ہو، یعنی وہ سامان کسی آفت کی وجہ سے تباہ ہو جائے اور ادائیگی کا وقت آنے پر مسلم فیہ کی جنس منقطع اور نایاب ہو جائے اور اس کو فراہم کرنا ناممکن ہو جائے تو حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ عقد باطل ہے، اس لئے کہ حنفیہ کے یہاں عقد مسلم کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے کہ مسلم فیہ عقد کے وقت اور ادائیگی کے وقت اور ان دونوں کے درمیان جو وقفہ ہے اس میں بھی دستیاب ہو۔

جمہور کے نزدیک راجح یہ ہے کہ عقد صحیح ہے، لیکن عقد مسلم کرنے والے مشتری کو اختیار ہے، اس لئے کہ مسلم فیہ بائع کے ذمہ سے وابستہ ہے، لہذا اس کی مثال ایسی ہے کہ مشتری اگر شمن کی ادائیگی سے مفلس ہو جائے تو عقد فسخ نہیں ہوتا بلکہ بائع کو اختیار ہوتا ہے۔

نیز عقد ایسی چیز پر ہو جو بظاہر قدرت میں ہو اور مقدر پر عقد کا

(۱) دیکھئے: سبل السلام ۷۷/۳، المغنی ۴۱۱/۵، حاشیہ القلیوبی علی المنہاج

۶۷/۳، الہدایہ مع فتح القدیر ۴۷۰/۹۔

اس کی تفصیل ملاحظہ ہو اصطلاح: ”نکاح، و فرق النکاح“ میں۔

پہنچم۔ جہاد کے احکام پر بیماری کا اثر:

## عبادۃ

تعریف:

۱- عبادت: لغت میں یہ ہے کہ کسی کی تعظیم کے لئے اس کے سامنے اپنی انتہائی پستی اور ذلت کا اظہار کیا جائے، اور ایسا کرنا صرف اللہ تعالیٰ کے لئے درست ہے، اور اس کا استعمال اطاعت کے معنی میں بھی ہوتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

اصطلاح میں فقہاء نے عبادت کی متعدد تعریفیں کی ہیں جو قریب المعنی ہیں مثلاً:

- ۱- عبادت اللہ تعالیٰ کے حضور اپنی انتہائی ذلت کا اظہار ہے۔
- ۲- عبادت اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لئے اپنے نفس کے خلاف کام کرنا ہے۔
- ۳- ایسا عمل جس سے صرف اللہ تعالیٰ کی تعظیم مقصود ہو۔
- ۴- عبادت ان اقوال و افعال اور اعمال ظاہرہ و باطنہ کا نام ہے جن کو اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قربت:

- ۲- قربت: وہ چیزیں اور وہ اعمال ہیں جن کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قرب
- (۱) لسان العرب، تفسیر خازن فی تفسیر سورہ فاتحہ، تفسیر بیضاوی فی تفسیر سورہ فاتحہ، التعریف للبحر جانی۔
- (۲) سابقہ مراجع۔



## عبادة ۳-۵

عبادت بھی نہیں ہے، کیونکہ نیت پر موقوف نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔  
زرکشی شافعی کہتے ہیں: عبادت تعبد سے مشتق ہے اور نیت کا  
فقدان کسی عمل کو عبادت بننے سے نہیں روکتا۔

زرکشی کہتے ہیں: میرے نزدیک عبادت، قربت اور طاعت عمل  
بھی ہیں اور ترک عمل بھی، شریعت میں جو عمل مطلوب ہو وہ عبادت  
ہے بشرطیکہ بندہ اس کو عبادت کی نیت سے کرے یا اس کو عبادت کی  
نیت سے چھوڑے اگر اس کو عبادت کی نیت کے بغیر یا کسی دوسری  
غرض سے کرے یا محرمات میں سے کسی کو عبادت کے علاوہ کسی دوسری  
غرض سے چھوڑے تو وہ عبادت نہیں ہے<sup>(۲)</sup> ارشاد باری ہے:  
”ذَالِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ“<sup>(۳)</sup> (یہ ان لوگوں  
کے حق میں بہتر ہے جو اللہ کی رضا کے طالب رہتے ہیں)۔

## عبادت سے متعلق احکام:

عبادت وحی کے بغیر حاصل نہیں ہوتی ہے:

۵- عبادت کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو کر، اس کے  
حضور اپنی پستی کا اظہار کر کے اور اللہ تعالیٰ کے احکام کی پیروی کر کے  
اپنے نفس کو پاک کیا جائے، لہذا عبادت وحی کی دونوں قسموں کے بغیر  
حاصل نہیں ہوگی، یعنی قرآن کریم نبی معصوم کا طریقہ ہے، جو اپنی  
خواہش سے نہیں بولتے ہیں۔ ارشاد ہے: ”وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ  
إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ“<sup>(۴)</sup> (اور نہ وہ اپنی خواہش نفسانی سے

اور نزدیکی حاصل کی جاسکے، خواہ ان سے لوگوں کو نفع بھی پہنچے جیسے  
سرائیں، مسجدیں تعمیر کروانا، اور فقراء و مساکین کے لئے وقف کرنا۔

## ب- طاعت:

۳- طاعت حکم کی پیروی کرنا ہے، خواہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہو یا کسی  
دوسرے کا<sup>(۱)</sup> اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا  
الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ“<sup>(۲)</sup> (اللہ کی اطاعت کرو اور رسول  
کی اور اپنے میں سے اہل اختیار کی)۔

۴- ابن عابدین کہتے ہیں: عبادت، قربت اور طاعت کے درمیان  
عموم خصوص مطلق ہے، چنانچہ عبادت وہ عمل ہے جس کے کرنے پر  
ثواب ملے اور اس کا صحیح ہونا نیت پر موقوف ہو اور قربت وہ عمل ہے  
جس کے کرنے پر ثواب ملے اور اس کے ذریعہ جس ہستی کا تقرب  
حاصل کیا جائے اس کی معرفت کے بعد ہو اور نیت پر موقوف نہ ہو،  
طاعت وہ عمل ہے جس کا کرنا کار ثواب ہو، خواہ اس ہستی کی معرفت  
کے ساتھ ہو جس کے لئے وہ عمل کیا جا رہا ہے، یا اس کی معرفت کے  
بغیر ہو، خواہ نیت پر موقوف ہو یا نہ ہو<sup>(۳)</sup>۔

لہذا نماز بیچ گانہ، روزے، زکوٰۃ اور وہ تمام اعمال جن کا صحیح ہونا  
نیت پر موقوف ہے عبادت بھی ہیں اور طاعت و قربت بھی۔

اور قراءت قرآن، وقف، آزاد کرنا اور صدقہ وغیرہ جو نیت پر  
موقوف نہیں ہیں، وہ قربت اور طاعت تو ہیں عبادت نہیں ہیں۔

وہ غور و فکر جو اللہ تعالیٰ کی معرفت تک پہنچائے طاعت ہے، قربت  
نہیں ہے، اس لئے کہ معرفت اس کے بعد حاصل ہوتی ہے، اور

(۱) ابن عابدین ۲/۲۲، ۲۳، ۲۴، انہوں نے اس کو شیخ الاسلام زکریا الانصاری  
کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۲) البحر المحیط ۱/۲۹۳-۲۹۴۔

(۳) سورۃ روم/۳۸۔

(۴) سورۃ نجم، ۳، ۴۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۳۔

(۲) سورۃ نساء/۵۹۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۲۔

## عبادۃ ۶-۷

ہے جیسے وضو اور غسل نفاذ اور تبرید یعنی ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے بھی ہو سکتے ہیں اور عبادت کے لئے بھی، اسی طرح مفطرات یعنی کھانے، پینے اور ہمبستری کرنے سے باز رہنا کبھی کبھی پرہیز اور علاج کے لئے یا ان کی حاجت نہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے اور کبھی شرعی روزے کے لئے ہوتا ہے، نیز مسجد میں بیٹھنا کبھی استراحت کے لئے ہوتا ہے اور کبھی اعتکاف کے لئے، اور دوسرے کو مال دینا کبھی صدقہٴ نافلہ کے لئے ہوتا ہے اور کبھی فریضہٴ زکوٰۃ کے لئے، لہذا نیت مقرر کی گئی تاکہ عبادت غیر عبادت سے ممتاز ہو جائے، اسی طرح نماز کبھی نفل ہوتی ہے اور کبھی فرض، لہذا نیت مشروع ہوئی تاکہ فرض نفل سے ممتاز ہو جائے۔

لیکن جن چیزوں کے عادت بننے کا احتمال نہیں ہے، جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا، اس سے ڈرنا، اس سے امید رکھنا اذان، تکبیر، خطبہٴ جمعہ، قراءت قرآن اور دیگر اذکار، سوان میں نیت شرط نہیں ہے، کیونکہ یہ چیزیں اپنی صورت سے ممتاز ہیں<sup>(۱)</sup>۔

## عبادات میں نیا بت:

۷- فقہاء نے اس سلسلہ میں عبادت کی تین قسمیں کی ہیں:

۱- خالص بدنی عبادت۔

۲- خالص مالی عبادت۔

۳- دونوں سے مرکب عبادت۔

خالص بدنی عبادت: جیسے نماز، روزہ، وضو اور غسل تو ان عبادتوں میں اصل یہ ہے کہ ان میں نیا بت درست نہیں ہے، سوائے ان صورتوں کے جو کسی دلیل کی بناء پر ان سے مستثنیٰ کر دی جائیں، جیسے

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۷۷، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۵۸، الأشاہ والنظار للسیوطی ص ۱۲، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۸۰-۳۰۴، کشف القناع ۲/ ۲۶۰۔

باتیں بناتے ہیں، ان کا کلام (تو) تمام ترویجی ہی ہے۔  
یا نبی ﷺ کے اس اجتہاد کے بغیر نہیں ہوگی جس کو اللہ نے برقرار رکھا، حدیث صحیح میں ہے: ”من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منہ فهو رد“<sup>(۱)</sup> (ہمارے اس دین میں جس نے وہ چیزیں ایجاد کیں جو اس کا جزو نہیں ہیں تو وہ مردود ہیں)۔

لیکن وہ رواجی امور جو لوگوں کے درمیان ان کے دنیوی مصالح کو منظم کرنے کے لئے جاری ہوتے ہیں تو ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کو اس طرف متوجہ کیا جائے کہ وہ اپنے درمیان عدل کو قائم رکھیں اور ضرر کو دفع کریں، لہذا ایسے مسائل میں جہاں نص وارد نہیں ہے اجتہاد کرنا جائز ہے تاکہ عدل قائم ہو اور ضرر دفع ہو۔ اس کی تفصیل ”اصولی ضمیمہ“ میں ہے۔

## عبادات میں نیت کا شرط ہونا:

۶- فقہاء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عبادت میں نیت شرط ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: ”إنما الأعمال بالنیات“<sup>(۲)</sup> (اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے)۔

اور عبادت کے اندر نیت کو واجب کرنے کی حکمت یہ ہے کہ عبادت عادت سے ممتاز ہو جائے۔

نیز یہ کہ عبادتوں کے مراتب متعین ہو جائیں، اسی لئے فقہاء نے کہا ہے کہ نیت ان عبادتوں میں واجب ہے جن کا عادت ہونا ممکن

(۱) حدیث: ”من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منہ فهو رد“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۳۰۱) اور مسلم (۳/ ۱۳۴) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”إنما الأعمال بالنیات“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۹۱) اور مسلم (۳/ ۱۵۱۵) نے حضرت عمر بن الخطاب سے کی ہے۔

## عبادۃ ۸-۹

لیکن وہ عبادتیں جو مالی اور بدنی دونوں میں تو ان میں نیابت اس وقت درست ہوگی جب اصل مکلف اس کے بذات خود ادا کرنے سے تاحیات قاصر ہو، یا یہ کہ اس کی وفات ہوگی، جیسے حج<sup>(۱)</sup>۔

عبادت کو ادا، قضا یا اعادہ کہنا:

۸- عبادت کا وقت اگر طرفین یعنی ابتداء اور انتہا سے متعین ہو اور اس کو اسی وقت کے اندر ادا کیا جائے اور یہ ادائیگی پہلی بار ہو تو اس کو اداء کہتے ہیں، اور اگر اس سے پہلے اس کو اسی وقت کے اندر ادا کیا جا چکا ہے تو اس کو دوبارہ ادا کرنا اعادہ ہے، اور اگر وقت کے بعد ادا کیا جائے تو قضا ہے اور اگر وقت سے پہلے ادا کیا جائے تو تعجیل ہے، لہذا نماز پنج گانہ اور رمضان کے روزے اور حج اور عمرہ اور وہ نوافل جن کے اوقات مقرر ہیں، یہ تمام چیزیں ادا بھی ہوتی ہیں اور قضا بھی۔

اگر کسی عبادت کے لئے کوئی وقت متعین نہ ہو، جیسے امر بالمعروف، نبی عن المنکر، گناہوں سے توبہ اور اموال ناحق کی واپسی، یہ امور نہ ادا کے ساتھ متصف ہوتے ہیں اور نہ قضا کے ساتھ، اسی طرح وضو اور غسل میں اداء اور قضا کے اوصاف نہیں جاری ہوتے۔

زکوٰۃ کو اگر سال گزرنے سے پہلے نکال دیا جائے تو اس کو تعجیل کہتے ہیں۔

اس کی تفصیل ”اصولی ضمیمہ“ میں ہے۔

اپنی عبادتوں کا ثواب دوسرے کو بخشنا:

۹- علماء اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے کہ آدمی کے لئے جائز ہے

میت کی طرف سے روزہ رکھنا، اس لئے کہ بدنی عبادتوں کا مقصد آزمائش اور مشقت ہے، اور یہ مخصوص افعال کے ذریعہ جان اور اعضاء کو تھکانے سے حاصل ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ یہ امر نائب کے عمل سے نہیں حاصل ہو سکتا، اس لئے ان میں نیابت درست نہیں ہے، البتہ طواف کی دو رکعتوں میں حج کے تابع ہو کر نیابت صحیح ہے، صرف ان دو رکعتوں میں نیابت صحیح نہیں ہوگی۔

میت کی طرف سے روزہ رکھنا اس اصول سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ اس بارے میں دلیل موجود ہے: ابن عباسؓ کہتے ہیں: ”جاءت امرأة الى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله ان أمي ماتت، وعليها صوم نذر أفصوم عنها؟ فقال: أرايت لو كان على أمك دين فقضيته أكان ذلك يؤدى عنها؟ قالت: نعم، قال: فصومي عن أمك“،<sup>(۱)</sup> (ایک خاتون رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں اور کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ میری ماں کی وفات ہوگئی اور ان کے ذمہ نذر کا روزہ ہے، تو کیا میں ان کی طرف سے روزہ رکھ سکتی ہوں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: یہ بتا کہ اگر تمہاری ماں کے ذمہ قرض ہوتا اور تو اسے ادا کرتی تو کیا وہ اس کی طرف سے ادا ہو جاتا؟ اس نے کہا: ہاں، فرمایا: پس تو اپنی ماں کی طرف سے روزہ رکھ۔ دیکھئے: ”صوم“

عبادت مالی: خالص مالی عبادتیں جیسے صدقہ، زکوٰۃ، کفارہ، نذر، قربانی وغیرہ، ان میں نیابت درست ہے، اس لئے کہ حاکم کو زکوٰۃ حوالہ کرنا واجب یا مستحب ہے اور یہ معلوم ہے کہ حاکم اس مال کو مستحقین پر محض نیابت کے طور پر تقسیم کرتا ہے۔

(۱) حدیث: ”جاءت امرأة الى النبي ﷺ.....“ کی روایت مسلم (۸۸۰/۲) نے کی ہے۔

(۱) الجبیری علی الخطیب ۱۱۳/۳، شرح المحلی مع القلیوبی ۱۴۳/۳، ۳۳۸/۲، المغنی ۹۱/۵، حاشیہ ابن عابدین ۲۳/۵-۲۳، جواہر الکلیل ۱۶۳/۱۔

## عبادۃ ۹

اور حنا بلکہ کہتے ہیں کہ ان کا ثواب دوسروں کو پہنچایا جاسکتا ہے، خواہ ان میں نیابت درست ہو، یا نہ ہو، جیسے نماز اور تلاوت اور اس جیسی عبادتیں جن میں نیابت درست نہیں ہے، وہ کہتے ہیں: روزہ، حج، دعا اور استغفار کے بارے میں احادیث صحیحہ وارد ہیں، اور یہ سب بدنی عبادات ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے ان کا ثواب میت کو پہنچایا ہے، اسی طرح دیگر عبادتیں ہیں، مثلاً وہ روایت جو تلاوت کے سلسلہ میں وارد ہے<sup>(۱)</sup>۔

امام شافعی کہتے ہیں کہ صدقہ وغیرہ وہ عبادتیں جن میں نیابت درست ہے جیسے دعا اور استغفار ان کے علاوہ کوئی عبادت میت کی طرف سے نہیں کی جاسکتی، جیسے میت کی طرف سے نماز کی قضاء پڑھنا یا قرآن کی تلاوت کرنا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى“<sup>(۲)</sup> (اور انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی)، یہی قول امام شافعی کی طرف سے مشہور ہے اور یہی مالکیہ کا مذہب ہے۔

لیکن شافعیہ میں سے متاخرین کا مذہب ہے کہ قرأت کا ثواب میت کو پہنچتا ہے، نووی ”شرح مسلم“ اور ”الاذکار“ میں لکھتے ہیں کہ قرأت قرآن کا ثواب میت کو پہنچتا ہے۔

اس کو شافعیہ کی ایک جماعت نے پسند کیا ہے، جیسے ابن الصلاح، محب الطبری اور صاحب ”الذخائر“ اور اسی پر لوگوں کا عمل ہے<sup>(۳)</sup> اور ”ما رأی المسلمون حسنا فهو عند اللہ حسن“<sup>(۴)</sup>

کہ وہ اپنی ہی عبادت کا ثواب دوسرے کی طرف منتقل کر دے، یہ حکم ان عبادتوں میں متفق علیہ ہے جو خالص بدنی عبادتیں نہیں ہیں، جیسے صدقہ خیرات، دعا و استغفار، وقف، تعمیر مسجد اور حج اگر کوئی شخص یہ عبادتیں انجام دے اور ان کا ثواب مردہ کو پہنچادے تو درست ہے<sup>(۱)</sup> اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ“<sup>(۲)</sup> (اور ان لوگوں کا (بھی حق ہے) جو ان کے بعد آئے (اور وہ) یہ دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو بخش دے اور ہمارے بھائیوں کو بھی جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں)۔

نیز اللہ جل شانہ نے فرمایا: ”وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ“<sup>(۳)</sup> (اور اپنی خطا کی معافی مانگتے رہو اور سارے ایمان والوں اور ایمان والیوں کے لئے بھی)۔

نیز نبی ﷺ نے جس شخص کی بھی نماز جنازہ پڑھائی اس کے لئے دعا فرمائی، نیز: ”سأل رجل النبي ﷺ فقال يا رسول الله إن أُمِّي ماتت أفينفعها إن تصدقت عنها؟ قال نعم“<sup>(۴)</sup> (ایک شخص نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ اے اللہ کے رسول: میری ماں کی وفات ہوگئی ہے اگر میں ان کی طرف سے خیرات کروں تو کیا ان کو اس کا فائدہ پہنچے گا؟ فرمایا: ہاں)۔

خالص بدنی عبادت میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ

(۱) المغنی ۲/۵۶۷-۵۶۸، ابن عابدین ۱/۶۰۵، ۲/۲۳۶، نہایۃ المحتاج

۹۲/۶، مغنی المحتاج ۱/۹۶، القلیوبی ۳/۱۷۵۔

(۲) سورہ حشر ۱۰۔

(۳) سورہ محمد ۱۹۔

(۴) حدیث: ”سأل رجل النبي ﷺ يا رسول الله، إن أُمِّي ماتت.....“

کی روایت ابوداؤد (۳۰۱/۳) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور ترمذی

(۳۸/۳) نے روایت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) سورہ ہنجم ۳۹۔

(۳) سابقہ مراجع، مغنی المحتاج ۱/۶۹، القلیوبی ۳/۱۷۵-۱۷۶، جواہر الإکلیل ۱۶۳/۱۔

(۴) حدیث: ”ما رأی المسلمون حسنا.....“ کی روایت احمد (۳۸۹/۱) نے عبد اللہ بن مسعود سے موقوفہ کی ہے اور سخاوی نے المقاصد الحسنہ ص ۳۶۷ میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

## عبادة ۱۰، عبارة ۱-۲

(جس کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے)۔

کیا عبادت کی ادائیگی سے کافر شخص مسلمان ہو جائے گا:

## عبارة

### تعریف:

۱- عبارت لغت میں: بیان کرنا اور واضح کرنا ہے، بولا جاتا ہے، ”عبر عما فی نفسہ“: اس نے اپنے مافی الضمیر کو ظاہر کر دیا، عبر عن فلان: اس نے فلاں کی طرف سے بات کی، اللسان یعبر عما فی الضمیر: زبان مافی الضمیر کو ظاہر کر دیتی ہے، تعبیر الرؤیا: یعنی خواب کی تفسیر، کہتے ہیں: ”عبرت الرؤیا عبرا و عبارة“: میں نے خواب کی تفسیر کی<sup>(۱)</sup>۔

قرآن حکیم میں ہے: ”إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ“<sup>(۲)</sup> (اگر تم خواب کی تعبیر دے لیتے ہو)۔

اصطلاح میں: عبارت وہ الفاظ ہیں جو معانی پر دلالت کرتے ہیں، کیونکہ وہ اس مافی الضمیر کی تفسیر جو پوشیدہ ہے<sup>(۳)</sup>۔

### متعلقہ الفاظ:

### الف-قول:

۲- قول لغت میں: کلام ہے، یا ہر وہ لفظ ہے جس کا زبان تلفظ کرے، خواہ وہ تام ہو یا ناقص، کبھی قول کا اطلاق رائے اور اعتقاد پر

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

(۲) سورہ یوسف / ۴۳۔

(۳) کشف الأسرار / ۶۷، قواعد الفقہ للمبرکتی / ص ۷۱۔

### عبارۃ ۳-۴

سے اس کی چار قسمیں کی ہیں: عبارت النص، اشارة النص، دلالة النص، اقتضاء النص۔

اس تقسیم کی دلیل یہ ہے کہ جو حکم الفاظ سے مستفاد ہو رہا ہے وہ الفاظ کی محض ذات سے ثابت ہوگا یا نہیں، اگر محض ذات سے ثابت ہے، اور الفاظ اسی حکم کے لئے لائے گئے ہیں تو وہ عبارت النص ہے، اور اگر الفاظ اسی حکم کے لئے نہیں لائے گئے ہیں تو اشارة النص ہے، اور اگر حکم الفاظ کی محض ذات سے ثابت نہیں ہے تو دیکھا جائے گا کہ وہ حکم آیا از روئے لغت مفہوم ہو رہا ہے تو یہ دلالت النص ہے یا از روئے شرع مفہوم ہو رہا ہو تو اقتضاء النص ہے، لہذا عبارت النص کلام کا معنی مقصود پر دلالت کرنا ہے، خواہ وہ معنی براہ راست مقصود ہو یا بالواسطہ، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: "وَ اَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا" (۱) (حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے)۔

یہ آیت کریمہ اپنے الفاظ اور اپنی عبارت سے دو معنی پر دلالت کرتی ہے۔ اول: بیع اور ربوا کے درمیان فرق ہے، یہی مقصود اصلی ہے، اس لئے کہ آیت ان لوگوں کے رد میں نازل ہوئی جو یہ کہتے تھے: "إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا" (۲) (بیع بھی تو سود ہی کی طرح ہے)۔

دوم: بیع مباح اور جائز ہے اور سود حرام اور ناجائز ہے، یہ معنی تبعاً مقصود ہے تاکہ ان کے ذریعہ مخاطب کو مقصود اصلی تک پہنچایا جائے، پس جو حکم عبارت النص سے ثابت ہے ضروری ہے کہ نفس الفاظ سے ثابت ہو اور کلام اسی کے لئے لایا گیا ہو (۳)۔

کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: "هذا قول أبي حنيفة و قول الشافعي" اور مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ ان کی رائے اور ان کا مذہب ہے (۱)۔

فقہاء اس لفظ کو لغوی معنی سے الگ استعمال نہیں کرتے۔ قول اور عبارت کے درمیان نسبت یہ ہے کہ قول عبارت سے عام ہے، اس لئے کہ عبارت انہیں الفاظ کو کہتے ہیں جو معنی پر دلالت کریں۔

### ب- صیغہ:

۳- صیغہ لغت میں: اندازہ کرنا اور عمل کرنا ہے، کہتے ہیں: "هذا صوغ هذا" جب کوئی شئی کسی شئی کے انداز پر ہو، صیغۃ القول کذا، یعنی کلام کی مثال اور اس کا نمونہ یہ ہے (۲)۔

اصطلاح میں صیغہ: وہ الفاظ ہیں جو متکلم کی مراد اور اس کے تصرف کی نوعیت پر دلالت کریں (۳)۔

فقہاء کی اصطلاح میں عبارت کا لفظ صیغہ سے عام ہے۔

### اجمالی حکم:

اول- اہل اصول کے نزدیک:

۴- حنفیہ میں سے اہل اصول نے معنی پر الفاظ کی دلالت کے اعتبار

(۱) القاموس المحیط مادہ: "قول"، الکلیات ۱۸/۳، منشورات وزارة الثقافة دمشق ۱۹۷۶ء۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "لفظ"، الکلیات ۱۶/۳، التعریفات للجر جانی ص ۲۴۴۔

(۳) لسان العرب المصباح المنیر مادہ: "صوغ"، آسنی المطالب ۳/۲، نیز الموسوعہ میں دیکھئے: اصطلاح "صیغہ"۔

(۱) سورۃ بقرہ ۲۷۵۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۷۵۔

(۳) التلویح علی التوضیح ۱۳۰، تیسیر التحریر ۸۶/۱، کشف الأسرار ۶۷۔



## عبارة ۵-۶، عبد

۶- فقہ کا قاعدہ کلیہ ہے کہ جب اشارۃ النص اور عبارة النص جمع ہو جائیں اور دونوں کا حکم مختلف ہو تو اشارۃ النص کو ترجیح حاصل ہوگی۔ سیوطی کہتے ہیں: اگر کسی نے کہا: میں نے تیرا نکاح اس فلاں عورت سے کر دیا اور اس کا نام بدل کر دوسرا نام لیا تو نکاح قطعی طور پر صحیح ہے، اور اگر کہا: میں نے تیرا نکاح اس عربی عورت سے کیا، حالانکہ وہ عجمی تھی، یا کہا کہ اس بڑھیا سے کیا اور وہ جوان تھی، یا کہا اس گوری عورت سے کیا حالانکہ وہ کالی تھی، یا اس کے برعکس کہا، یا اسی طرح اور دیگر نسبتوں اور صفتوں میں اختلاف پایا گیا تو نکاح کے صحیح ہونے میں دو قول ہیں، اصح یہ ہے کہ نکاح صحیح ہے، اور ابن نجیم بھی صحیح ہونے کے قائل ہیں، انہوں نے اشارہ پر اعتماد کیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

## عبد

دیکھئے: ”رق“۔

اس قسم اور دیگر اقسام میں تفصیل ہے جس کو اصولی ضمیمہ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

دوم- فقہاء کے نزدیک:

۵- فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مکلف انسان کے منہ سے جو الفاظ اور عبارتیں نکلتی ہیں ان کا وہ ذمہ دار ہے، کیونکہ معاذ ابن جبلؓ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے دریافت کیا: ”یا نبی اللہ و انا لمؤاخذون بما نتکلم به، فقال: ثكلتک أمک یا معاذ، وهل یکب الناس فی النار علی وجوههم، أو علی مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم“<sup>(۱)</sup> (اے اللہ کے نبی ہم جو کچھ بولتے ہیں کیا اس پر ہمارا مواخذہ ہوگا، فرمایا: معاذ تجھ کو تیری ماں روئے لوگ دوزخ میں منہ کے بل یا ناک کے بل صرف زبان کی وجہ سے جائیں گے)۔

لیکن جو غیر مکلف ہے، جیسے بے شعور بچہ اور مجنون تو ان کا کلام غیر معتبر ہے اور اس پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوگا<sup>(۲)</sup>۔ دیکھئے: ”أهلیة“، فقرہ ۱۷، ۲۷۔

فقہاء کے یہاں باشعور بچہ اور مدہوش کے بارے میں تفصیل ہے، جس کو اصطلاح ”أهلیة“، فقرہ ۱۹-۲۰-۲۱ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

(۱) حدیث معاذ بن جبلؓ: ”یا نبی اللہ و انا لمؤاخذون بما نتکلم به.....“ کی روایت ترمذی (۱۱/۵-۱۲) اور ابن ماجہ (۱۳۱۳-۱۳۱۵) نے کی ہے۔

اور ترمذی نے فرمایا: حدیث حسن صحیح ہے، اور الفاظ ترمذی کے ہیں۔

(۲) المشور فی القواعد ۳۰/۲ شائع کردہ وزارت الأوقاف - الکویت ۱۹۸۲، الأشباه والنظائر للسیوطی ص ۲۱۵، تحفۃ الأحموزی ۳۶۲ طبع المکتبۃ السلفیۃ المدینۃ المنورہ۔

(۱) الأشباه والنظائر للسیوطی ص ۳۴، المشور فی القواعد ۱/۱۶، الأشباه والنظائر لابن نجیم ص ۳۰۹۔

## عتاق

دیکھئے: ”عتق“۔

## عتق

تعریف:

۱- عتق لغت میں رق کی ضد ہے، اور وہ آزاد کرنا ہے، کہتے ہیں ”عتق العبد عتقا و عتقا أعتقته فهو عتق“ ”عتق السيد عبده“ نہیں کہا جاتا ہے بلکہ ”اعتق“ کہا جاتا ہے، یعنی آقا نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا۔

عتق کا ایک معنی خلوص یعنی نجات پانا ہے، بیت حرام کو البیت العتیق اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہ ظالموں کی دست برد سے آزاد ہے، چنانچہ کوئی ظالم اس کا مالک نہیں رہا<sup>(۱)</sup>۔

اصطلاح میں عتق غلام کو آزاد کرنا اور اس کو غلامی سے نجات دینا ہے<sup>(۲)</sup>۔

## عتاقہ

دیکھئے: ”عتق“۔

متعلقہ الفاظ:

الف- کتابت:

۲- کتابت کتاب بمعنی مقررہ مدت سے مشتق ہے۔

اصطلاح میں کتابت وہ عقد ہے جو ایک معینہ مدت میں مال کی معینہ مقدار کی ادائیگی کی بناء پر آزادی کا سبب بنتا ہے<sup>(۳)</sup>، جب

(۱) لسان العرب، المصباح المیز، القاموس المحیط، مادہ: ”عتق“۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۳۲۹/۹۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۳۸۸/۴۔

## عتق ۳-۶

## عتق کی مشروعیت:

۵- عتق کی مشروعیت کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے، کتاب: جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ”أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ“<sup>(۱)</sup> (یا غلام آزاد کرنا)، اور اللہ جل شانہ کا یہ فرمان: ”فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا“<sup>(۲)</sup> (تو اس کے ذمہ قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں ایک مملوک کو آزاد کرنا ہے) پس آزاد کرنا ہے ایک گردن کا ہمبستری سے پہلے، نیز اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: ”فَكَ رَقَبَةٍ“<sup>(۳)</sup> (وہ گردن کا چھڑانا ہے)۔

سنت- حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار، حتى فرجه بفرجها“<sup>(۴)</sup> (جو شخص کسی مسلمان کو آزاد کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کے عوض اس کے عضو کو دوزخ سے آزاد کر دے گا حتیٰ کہ اس کی شرم گاہ کو اس کی شرم گاہ کے عوض) اور خود نبی کریم ﷺ نے بہت سے غلام آزاد کیے، نیز ابو بکرؓ عمرؓ نے بھی بہت سے غلام آزاد کئے<sup>(۵)</sup> اور پوری امت کا اجماع ہے کہ آزاد کرنا درست ہے اور اس سے اللہ کا قرب حاصل ہوتا ہے۔

## عتق کی مشروعیت کی حکمت:

۶- غلاموں کو آزاد کرنا اللہ تعالیٰ کی قربتوں میں افضل ترین قربت

(۱) سورہ مائدہ ۸۹۔

(۲) سورہ مجادلہ ۳۔

(۳) سورہ بلد ۱۳۔

(۴) حدیث: ”من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/۵۹۹) اور مسلم (۱۱۳/۷۲) نے حضرت

ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۵) مخ الجلیل ۴/۵۶۳، نیل الأوطال لشوکانی ۶/۸۹۔

غلام اس مال کو ادا کرے گا جو اس کے ذمہ ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کتابت، عتق کے مقابلہ میں خاص ہے، اس لئے کہ کتابت مال لے کر آزاد کرنا ہے۔

## ب- تدبیر:

۳- تدبیر لغت میں امور کے انجام پر غور کرنا ہے تاکہ ان کو کامل طریقہ پر بروئے کار لایا جاسکے، اور تدبیر اس کو بھی کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنے غلام کو اپنے بعد آزاد کر دے، اور یہ کہہ جائے کہ ”أنت حر بعد موتی“ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، کیونکہ موت، درحیات ہے یعنی حیات کے پیچھے اور اس کے بعد ہے<sup>(۱)</sup>۔ اصطلاح میں تدبیر یہ ہے کہ عاقل بالغ انسان صحت حواس کے ساتھ اپنے غلام کی آزادی کو اپنی موت پر معلق کرے<sup>(۲)</sup>۔ اور تدبیر آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہو جانا ہے۔

## ج- استیلااد:

۴- استیلااد کا معنی لغت میں طلب اولاد ہے، یہ ”استولد الرجل المرأة“ کا مصدر ہے یہ اس وقت بولتے ہیں جب مرد عورت کو حاملہ کر دے، خواہ عورت آزاد ہو یا باندی، اصطلاح میں باندی کو ام ولد بنانا استیلااد ہے<sup>(۳)</sup>۔

استیلااد عتق بالسبب ہے، اور وہ سبب باندی کا اپنے آقا سے حاملہ ہونا اور بچہ جننا ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴/۳۸۰۔

(۳) البدائع ۴/۱۲۳۔

## عِتْق ۷-۹

کے بارے میں نذر ماننے والے کے خلاف کوئی فیصلہ نہیں کیا جائے گا بلکہ اس پر واجب ہوگا کہ فیصلہ کے بغیر از خود اس کو نافذ کرے، البتہ اگر آزادی نافذ ہو اور غلام متعین ہو، مثلاً یہ کہے کہ میرا یہ غلام یا میرا فلاں غلام آزاد ہے تو اگر وہ گریز کرے تو ایسے شخص کے خلاف آزادی کے نفاذ کا فیصلہ کیا جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

عِتْق کے ارکان اور شرائط:

۸- حنفیہ کہتے ہیں کہ عِتْق کا صرف ایک رکن ہے اور وہ ایسا لفظ ہے جو عِتْق پر دلالت کرے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک عِتْق کے تین ارکان ہیں، جن پر عِتْق کے صحیح ہونے کا دار و مدار ہے، معِتْق (آزاد کرنے والا)، معِتْق (آزاد کیا ہوا)، اور صیغہ۔

اول- معِتْق:

۹- معِتْق کے لئے ضروری ہے کہ وہ مالی تصرف کرنے کا مجاز ہو، عاقل و بالغ ہو آزاد ہو، باشعور ہو اور جس کو آزاد کر رہا ہے اس کا مالک ہو، لہذا اجازت کے بغیر غیر مالک کی طرف سے آزاد کرنا صحیح نہیں ہے، اسی طرح اس شخص کا عِتْق صحیح نہیں ہے جس کو مالی تصرف کی اجازت نہیں ہے، جیسے بچہ، مجنون اور مجبور علیہ (یعنی جس کو افلاس یا سفاہت کی وجہ سے تصرف سے روک دیا گیا ہو) اور جیسے مکاتب اور مکرمہ اور جس کا بعض حصہ آزاد کیا گیا ہو وغیرہ، اور مدہوش کا آزاد کرنا ایسا ہے جیسا کہ اس کا طلاق دینا، اور اس میں اختلاف ہے جس کو

ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بہت سے جرائم کا کفارہ مقرر کیا ہے، جیسے قتل، ظہار، ماہ رمضان میں وطی کر لینا، اور قسم میں حانث ہو جانا، رسول اللہ ﷺ نے اس کو آزاد کرنے والے کے لئے دوزخ سے خلاصی کا ذریعہ قرار دیا، اس لئے کہ اس میں معصوم انسان کو غلامی کے ضرر سے نجات دلانا ہے، اپنی ذات اور اپنے منافع کا مالک بنانا اپنے احکام کی تکمیل کرنا ہے، اور اپنے ارادہ اور اختیار سے اپنی ذات کے بارے میں تصرف کرنے پر اس کو قادر بنانا ہے<sup>(۲۱)</sup>۔

شرعی حکم:

۷- عِتْق کا حکم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے آزاد کرنا مندوب و مستحب ہے، واجب نہیں ہے، ہاں اگر غلام آزادی کی وجہ سے ضرر میں مبتلا ہو جائے تو آزاد کرنا مکروہ ہے، مثلاً یہ کہ غلام کی کوئی کمائی نہ ہو، چنانچہ اس کا فقہ اس کے آقا کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا، اور وہ شخص لوگوں پر بوجھ ہو جائے گا اور بھیک مانگنے پر مجبور ہوگا، یا یہ اندیشہ ہے کہ دار الحرب میں چلا جائے گا، یا چوری کرنے لگے گا یا باندی سے زنا اور فساد کا اندیشہ ہو۔

کبھی آزاد کرنا حرام ہوتا ہے، یہ اس وقت ہے جب اس کے دار الحرب چلے جانے یا اسلام سے برگشتہ ہونے یا باندی سے زنا کا گمان غالب ہو، اس لئے کہ جو چیز حرام کا سبب بنے وہ بھی حرام ہے، لیکن اگر اس کو آزاد کرے گا تو اس کی آزادی صحیح ہے، اس لئے کہ یہ ایسا تصرف ہے جو اہل سے صادر ہوا اور محل میں پہنچا ہے۔

اور کبھی آزاد کرنا واجب ہوتا ہے، جیسا کہ کفارہ اور نذر میں، خواہ نذر معین ہو یا غیر معین، اس لئے کہ نذر دوسری نیکیوں کی طرح ہے اس

(۱) بدائع الصنائع ۴/۴۵، المغنی ۹/۳۳۰، حاشیۃ الدرستی ۴/۶۳، مغنی المحتاج ۴/۴۹۱، القوانین الفقہیہ ۱/۳۷۱۔

(۲) بدائع الصنائع ۴/۹۸، اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۳۲۹/۹۔

## عتق ۱۰-۱۲

اصطلاح ”طلاق“ فقرہ ۱۸ میں دیکھئے۔

سوم- صیغہ:

۱۱- صیغہ عتق کے لئے ضروری ہے کہ الفاظ ہوں، صرح ہوں یا کنایہ، ظاہر ہوں یا خفی، صرح: جیسے ”انت حر“ یا ”انت عتیق“ یا ”انت معتق“ (تو آزاد ہے) ”اعتقتک“ (میں نے تجھ کو آزاد کر دیا)۔

کنایہ ظاہرہ: جیسے آقا کا اپنے غلام سے یہ کہنا: لا سبیل علیک (تیرے اوپر کوئی اختیار نہیں ہے) لا سلطان لی علیک (تجھ پر میرا کوئی حق نہیں ہے) اذہب حیث شئت (تم جہاں چاہو چلے جاؤ) قد خلیتک (میں نے تم کو چھوڑ دیا)۔  
کنایہ خفیہ: جیسے اذہب (چلے جاؤ) یا اغرب عنی (مجھ سے دور ہو جاؤ) کنائی الفاظ میں نیت کے بغیر عتق نہیں حاصل ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

عتق کے اسباب:

چھ چیزیں آزادی کا سبب ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں:

- ۱- اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنا۔
- ۲- نذر و کفارات۔
- ۳- قرابت۔
- ۴- غلام کو مثلہ کر دینا۔
- ۵- غلام کے بعض حصہ کا آزاد ہو جانا۔
- ۶- کسی امر غیر شرعی کے تحت آزاد کرنا۔

اول- اللہ تعالیٰ کے تقرب کے لئے آزاد کرنا:

۱۲- شریعت نے اس کو مندوب کہا ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ

(۱) المغنی لابن قدامہ ۳۳۱/۹، حاشیہ الدسوقی ۳۶۲/۴، بدائع الصنائع ۴۶۱/۴، نہایۃ المحتاج ۳۵۶/۸-۳۵۷۔

عتق مسلمان اور کافر دونوں کی جانب سے صحیح اور لازم ہے<sup>(۱)</sup>، اس کا ولاء اس کے مسلم آقا کو ملے گا، خواہ آقا نے مسلمان ہونے کی حالت میں اس کو آزاد کیا ہو، یا کافر ہونے کی حالت میں اور پھر بعد میں مسلمان ہوا ہو۔

دوم- معتق:

۱۰- معتق کے لئے شرط یہ ہے کہ اس سے کوئی ایسا حق لازم نہ ہو جو اس کی آزادی سے مانع ہو، لہذا اگر اس سے کوئی حق وابستہ نہ ہو، یا وابستہ تو ہو لیکن وہ ایسا حق ہے جس کو آقا ساقط کر سکتا ہے تو یہ مضرت نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ حق لازم نہیں ہے، جیسا کہ اگر آقا یہ وصیت کر دے کہ یہ غلام میرے مرنے کے بعد فلاں کو دیدیا جائے، اس کے بعد اس کو آزاد کر دے تو اس کا آزاد کرنا صحیح اور نافذ ہوگا، اس لئے کہ اس غلام سے اگرچہ غیر کا حق وابستہ ہے (اور غیر وہ شخص ہے جس کے لئے وصیت کی گئی ہے)، مگر یہ حق لازم نہیں ہے، اس لئے کہ وصیت کرنے والے کو حق ہے کہ اپنی وصیت سے رجوع کر لے اور عتق کو نافذ کر دے، اسی طرح اگر غلام رہن رکھ دیا گیا ہو یا اس کا آقا مادیون ہو، یا غلام پر کسی جنایت کا تاوان ہو اور اس کا آقا مالدار ہو تو عتق صحیح ہوگا، اور آقا کو فوراً دین اور دیت کی ادائیگی کرنی ہوگی، اور اگر آقا تنگ دست ہو تو عتق صحیح نہیں ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

(۱) بدائع الصنائع ۵۵/۴، حاشیہ الدسوقی ۳۵۹/۴، المغنی لابن قدامہ ۳۳۳/۴، مغنی المحتاج ۴۹۱/۴۔

(۲) سابقہ مراجع۔

## عشق ۱۳-۱۴

وہ آزاد ہے)، اور ذی رحم محرم والدین ہیں اوپر تک باپ اور ماں دونوں جانب سے، اور اولاد ہے بیٹے اور بیٹیوں کی اولاد میں سے اور بہنیں بھائی اور ان کی اولاد نیچے تک، اور چچا اور پھوپھی اور ماموں اور خالہ، لیکن ان کی اولاد اس حکم میں نہیں آتی، یہی رائے حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود سے منقول ہے، اور حسن بصری، جابر بن زید، عطاء، حکم، حماد، ابن ابی لیلیٰ، ثوری اور لیث بھی اسی کے قائل ہیں<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ وہ قرابت دار جن کی وجہ سے آزاد ہوتا ہے والدین ہیں اوپر تک، اور اولاد ہے نیچے تک اور بھائی اور بہن ہیں، خواہ حقیقی ہوں، یا باپ شریک ہوں یا ماں شریک ہوں، اس بنیاد پر مالکیہ کے نزدیک آزاد ہونے والے قرابت دار صرف اصول، فروع اور اصول کی فرع قریب ہیں، لہذا چچا اور پھوپھی اور ماموں اور خالہ آزاد نہیں ہوں گے<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس قرابت میں صرف نسب کے ستون یعنی اصول اور فروع آتے ہیں، ان کے سوا قرابت دار ہیں، مثلاً بھائی اور چچا خارج ہیں، لہذا یہ قرابت دار ملک کی وجہ سے آزاد نہیں ہوں گے، اصول کے حق میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وَ اٰخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ“<sup>(۳)</sup> (اور ان کے سامنے محبت سے انکسار کے ساتھ جھکے رہنا)، اصول و فروع اس پر آزاد ہو جائیں گے، خواہ ملکیت میں ان کا آنا اختیار ہو یا اضطرار بلا اختیار، اور ان دونوں کا دین ایک ہو، یا الگ الگ، کیونکہ آزادی کا تعلق قرابت سے ہے، لہذا اس میں مذکورہ افراد برابر ہوں گے<sup>(۴)</sup>۔

(۱) بدائع الصنائع ۴/۳۹، المغنی ۹/۳۵۵، المبسوط للسخی ۷/۶۹۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴/۳۶۶، الشرح الصغیر ۴/۳۶۶، الشرح الصغیر ۴/۵۲۱۔

(۳) سورۃ اسراء ۲۴۔

(۴) مغنی المحتاج ۴/۴۹۹، روضۃ الطالبین ۱۲/۱۳۲۔

سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ایما امری“ مسلم أعتق امرءا مسلما استنقذ اللہ بکل عضو منه عضوا من النار“<sup>(۱)</sup> (جو مسلمان کسی مسلمان کو آزاد کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کے عوض اس کے ہر عضو کو دوزخ سے آزاد فرمائے گا)۔

دوم- نذر اور کفارات کی وجہ سے واجب آزادی:

۱۳- جیسے قتل، ظہار، ماہ رمضان میں روزہ کو فاسد کرنا اور قسم میں حاث ہو جانا، مگر یہ کہ قتل خطا اور ظہار میں اگر قدرت ہو تو آزاد کرنا ہی متعین ہے اور قسم میں اختیار ہے<sup>(۲)</sup>۔

سوم- قرابت:

۱۴- اگر کوئی شخص میراث یا بیع یا وصیت کے ذریعہ اپنے کسی رشتہ دار کا مالک ہو تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔

لیکن کون سا قرابت دار اپنے مالک پر آزاد ہوگا، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ذی رحم محرم کا مالک ہو تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا، اس لئے کہ حدیث ہے: ”من ملک ذا رحم محرم فهو حر“<sup>(۳)</sup> (جو شخص کسی ذی رحم محرم کا مالک ہو تو

(۱) حدیث: ”ایما امری مسلم أعتق امرءا مسلما.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۱۴۶) اور مسلم (۱۱۴۸/۲) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) بدائع الصنائع ۴/۴۹، فتح الباری ۴/۵۶۳، المغنی ۹/۳۶۹۔

(۳) حدیث: ”من ملک ذا رحم محرم فهو حر“ کی روایت ابوداؤد

(۴) (۲۶۰/۳) اور ترمذی (۶۳۷/۳) نے حضرت سمرہ سے کی ہے



## عَتَق ۱۵

چہارم۔ غلام کو مثلہ کرنا:

۱۵۔ فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر آقا اپنے مملوک کو کوئی بلی اور قابل برداشت چوٹ یا زخم پہنچائے، مثلاً اس کو طمانچہ مار دے، یا اس کے جسم پر خیف سی خراش ڈال دے تو آقا پر غلام کے کسی حصہ کا آزاد کرنا واجب نہیں ہوگا، لیکن اگر ضرب شدید لگائے جو اس کو زخمی کر دے، یا اس کے کسی عضو کو ناکارہ کر دے، یا اس کے کسی عضو کو آگ سے جلا دے، یا اس کا کوئی عضو کاٹ دے یا اس کو خراب کر دے، تو ایسی صورت میں دو مختلف مذہب ہے۔

اول: مالکیہ، امام لیث اور امام اوزاعی کا مذہب ہے کہ جو شخص اپنے غلام کو مثلہ کر دے اس کے حق میں واجبی طور پر وہ غلام آزاد ہو جائے گا، بشرطیکہ آقا نے اس کو مثلہ کرنے کا قصد کیا ہو محض مثلہ کرنے سے نہیں (۱) اس کی دلیل یہ حدیث ہے: ”من مثل بعبده أو حرقه بالنار فهو حر، وهو مولی اللہ ورسولہ“ (۲) (جو اپنے غلام کو مثلہ کرے یا آگ سے جلائے تو وہ غلام آزاد ہے، اور وہ اللہ اور اس کے رسول کا آزاد کردہ غلام ہے)۔

دوم: جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ جو اپنے غلام کو مثلہ کر دے وہ اس پر آزاد نہیں ہوگا (۳)۔

(۱) حاشیہ الدسوقی ۳/۳۶۷، بدایہ اللجہد لابن رشد ۲/۳۳۷، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۱/۱۲، نیل الأوطار للشوکانی ۶/۹۵-۹۶، القوائین الفقہیہ ص ۳۷۲۔

(۲) حدیث: ”من مثل بعبده أو حرقه بالنار.....“ کی روایت احمد (۲۲۵/۲) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے اور بیہقی نے مجمع الزوائد (۲۳۹/۴) میں اس کا ذکر کیا ہے اور کہا: اس کی روایت احمد اور طبرانی نے کی ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

(۳) بدائع الصنائع ۴/۱۰۰، صحیح مسلم مع شرح نووی ۱۱/۱۲، بدایہ اللجہد لابن رشد ۲/۳۳۷، نیل الأوطار للشوکانی ۶/۹۵-۹۶۔

آیت سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ نخص جناح یعنی بازو کا جھکانا ان کے غلام رہتے ہوئے ناممکن ہے۔

نیز صحیح مسلم میں ہے ”لایجزی ولد والدا إلا أن یجدہ مملوکا فیشتریه فیعتقہ“ (۱) (کوئی اولاد اپنے والد کا حق ادا نہیں کر سکتی، سوائے اس کے کہ اس کو مملوک اور غلام پائے پھر خریدے تاکہ وہ آزاد ہو جائے)، یعنی اس کی خریداری، آزادی کا سبب بن جائے، حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عتق کا انشاء کرنے والا اولاد ہے، اس لئے کہ ایک روایت میں ”فیعتق علیہ“ (۲) (باپ اولاد کے خلاف آزاد ہو جائے گا) ہے۔

فروع کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا، إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا“ (۳) (اور خدائے رحمن کے لائق یہ کسی طرح نہیں کہ وہ بیٹا اختیار کرے کیونکہ آسمان و زمین میں بسنے والی تمام چیز اللہ کے حضور بندے بن کر آئیں گی)۔

نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ“ (۴) (اور یہ کہتے ہیں خدائے رحمان نے اولاد بنا رکھی ہے وہ پاک ہے (اس سے))۔

یہ آیتیں دلالت کرتی ہیں کہ ولدیت اور عبدیت جمع نہیں ہو سکتیں (۵)۔

(۱) حدیث: ”لایجزی ولد والدا إلا أن یجدہ مملوکا.....“ کی روایت مسلم (۱۱۳۸/۲) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) ”فیعتق علیہ“..... کا اضافہ معنی الحجاج (۴/۴۹۹) میں ہے ہمارے پاس موجود مراجع میں یہ اضافہ نہیں ملا۔

(۳) سورہ مریم ۹۲-۹۳۔

(۴) سورہ انبیاء ۲۶۔

(۵) معنی الحجاج ۴/۴۹۹۔

غیر رضا کے لئے آزاد ہے تو بالاتفاق آزادی محقق ہو جائے گی، کیونکہ اس کا رکن پایا جا رہا ہے، لیکن فقہاء اس بارے میں اختلاف رکھتے ہیں کہ اس آزاد کردہ شخص کا ولاء اور اس کی میراث آزاد کرنے والے کو ملے گی یا نہیں؟۔

چنانچہ حنفیہ و شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ ولاء، معتق کو ملے گا، اس لئے کہ ولاء آزاد کرنے کا ثمرہ ہے، لہذا جہاں معتق ہوگا وہاں ولاء بھی ہوگا، جیسا کہ جہاں سبب ہوتا ہے وہیں مسبب بھی ہوتا ہے<sup>(۱)</sup> اس لئے کہ حدیث شریف ہے: ”الولاء لمن أعتق“<sup>(۲)</sup> (ولاء اس کے لئے ہے جو آزاد کرے)، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ آزاد کرنے والے کے لئے ولاء ثابت نہیں ہوگا<sup>(۳)</sup>۔  
تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”ولاء“۔

### عشق کو حالات پر معلق کرنا:

۱۸۔ جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر آقا اپنے غلام یا اپنی باندی کی آزادی کو کسی وقت کی آمد یا کسی عمل پر معلق کر دے، مثلاً یہ کہے: ”بأن فعلت ذلک فعبدی حر“ (اگر میں ایسا کروں تو میرا غلام آزاد ہے) تو جب تک وہ وقت نہ آجائے یا وہ عمل نہ پایا جائے غلام آزاد نہیں ہوگا، یہی رائے اوزاعی، شافعی، احمد اور ابن المنذر کی ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ذرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے غلام سے کہا: أنت عتیق الی رأس الحول (تو سال کی آمد پر آزاد ہے) تو اگر

(۱) بدائع الصنائع ۱۵۹/۳-۱۶۰، روضة الطالبین ۱۴/۱۷۰، مغنی المحتج ۵۰۷/۳

(۲) حدیث: ”الولاء لمن أعتق“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۱۸۵) اور مسلم (۱۱۳۵/۲) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۳۱۷/۳، المغنی لابن قدامہ ۳۵۳/۶، فتح الباری ۱۲/۳۲، نیل الأوطار للشوکانی ۹۶/۷۹۔

پنجم۔ تبعیض یعنی غلام کے بعض حصہ کا آزاد کیا جانا:

۱۶۔ اگر کوئی شخص اپنے مملوک غلام کے کسی جز کو آزاد کر دے تو یہ آزادی اس کے پورے جسم میں مانی جائے گی اور وہ غلام اپنے آقا کی مرضی کے خلاف پورا کا پورا آزاد ہو جائے گا، کیونکہ آزادی میں ٹکڑا اور تقسیم نہیں ہے۔ یہ جمہور فقہاء کی رائے ہے، امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ آزادی میں تجزی یعنی تقسیم ہے۔

اگر ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو اور ایک شریک اپنے حصہ کو آزاد کر دے تو آزاد کرنے والے کے مال دار یا تنگ دست ہونے کے اعتبار سے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، اگر آزاد کرنے والا مالدار ہو تو مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ غلام تمام کا تمام آزاد ہو جائے گا اور اس پر ذمہ داری ہوگی کہ اپنے شریک کے حصہ کی قیمت چکائے، اور اگر وہ تنگ دست ہو تو صرف اس کا حصہ آزاد ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کی رائے یہ ہے کہ آزاد کرنے والا اگر مالدار ہو تو اس کے شریک کو اختیار ہوگا، چاہے تو اپنے حصہ کو بھی آزاد کر دے، اور چاہے تو اپنے شریک کو اپنے حصہ کی قیمت کا ضامن بنائے، بشرطیکہ آزاد کرنا اس کی اجازت سے نہ ہو<sup>(۱)</sup>۔

اس مسئلہ میں مزید تفصیل ہے جس کو اس کی جگہ پر اصطلاح: ”تبعیض“ فقرہ ۴۰ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

### ششم۔ ناجائز طریقہ پر آزاد کرنا:

۱۷۔ اگر آقا اپنے غلام سے کہے: کہ تو اللہ کی رضا کے لئے نہیں بلکہ

(۱) بدائع الصنائع ۸۷/۳، حاشیۃ الدسوقی ۳۶۹/۳، المغنی لابن قدامہ ۳۳۶/۹-۳۳۸، روضة الطالبین ۱۲/۱۱۰، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۳۵/۱۰-۱۳۷۔

## عَتَق ۱۸

میں داخل ہوں گا تو میری فلاں باندی آزاد ہے) صیغہ حنث کی صورت یہ ہے کہ آقا کہے: **إِن لَمْ أَفْعَلْ كَذَا فَعَبْدِي حُرًا أَوْ أُمَّتِي حُرَّةً** (اگر میں نے ایسا نہ کروں تو میرا فلاں غلام یا میری فلاں باندی آزاد ہے)۔

جب آقا آزادی کو صیغہ بر پر معلق کرے تو مخلوف علیہ کے پائے جانے تک اس کو جائز ہے کہ اس کی بیع کرے، یا اس سے وطی کرے، خواہ عتق میں وقت کی قید ہو یا نہ ہو، اگر آقا کا انتقال ہو جائے تو وہ غلام اور باندی ثلث مال وغیرہ سے نہیں نکالے جائیں گے، بلکہ مال میراث بن جائیں گے۔

لیکن اگر تعلیق صیغہ حنث سے ہوئی ہو تو آقا کو بیع اور وطی کی اجازت نہیں ہوگی اور اگر بیع کرے گا تو فسخ کر دی جائے گی، اور اگر فعل معلق علیہ سے پہلے آقا کا انتقال ہو جائے تو غلام ثلث مال سے آزاد ہو جائے گا، اور اگر صیغہ حنث کسی وقت کے ساتھ مقید ہے مثلاً اس نے یہ کہا ہے: **إِن لَمْ أَدْخُلِ الدَّارَ فِي هَذَا الشَّهْرِ فَعَبْدِي حُرًا أَوْ أُمَّتِي حُرَّةً** (اگر میں فلاں مکان میں اس مہینہ کے اندر نہیں داخل ہوا تو میرا غلام یا میری باندی آزاد ہے) تو آقا کو بیع سے روکا جائے گا وطی کرنے سے نہیں، اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ بیع، عتق کی ضد ہے اور اس کو منقطع کر دیتی ہے، نہ کہ وطی<sup>(۱)</sup>۔

اگر کسی غلام کی آزادی کو کسی وصف پر معلق کیا جائے اور پھر اس کی بیع کر دی جائے، اس کے بعد وہ غلام دوبارہ آقا کی ملکیت میں لوٹ آئے اور وہ وصف پایا جائے تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا، اس لئے کہ تعلیق جس وقت ہوئی تھی وہ آقا کی ملکیت میں تھا اور اب جبکہ شرط پائی گئی ہے غلام آقا کی ملکیت میں ہے، لہذا آزاد ہو جائے گا۔

(۱) الدسوقی ۳/۳۶۳۔

عتق کو سال کی آمد پر معلق کرنا درست نہ ہوتا تو وہ اس کو معلق نہ کرتے، کیونکہ یہ بے فائدہ تھا۔

اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ جب وہ فعل جس پر معلق کیا گیا ہے حاصل ہو جائے، یا وہ وقت جس کی طرف نسبت کی گئی ہے آجائے تو آزادی حاصل ہو جائے گی اور اگر بیع یا ہبہ کے ذریعہ اس کی ملکیت سے نکل جائے، تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: **”لَا طَلَاقَ إِلَّا فِيمَا تَمَلَّكَ وَلَا عَتَقَ إِلَّا فِيمَا تَمَلَّكَ وَلَا بَيْعَ إِلَّا فِيمَا تَمَلَّكَ“**<sup>(۱)</sup> (تم اسی عورت کو طلاق دے سکتے ہو جس کے تم مالک ہو، اور اسی کو آزاد کر سکتے ہو جو تمہاری ملکیت میں ہے، اور اسی کو فروخت کر سکتے ہو جس کے تم مالک ہو) اور اس لئے بھی کہ اس کی ملکیت نہیں ہے، لہذا اس کا آزاد کرنا واقع نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر پہلے سے اس کا مال نہیں ہوتا۔

نخعی اور ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ آزاد ہو جائے گا، بیع واجارہ توڑ دیا جائے گا<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ کے نزدیک عتق کی تعلیق کے صیغے دو طرح کے ہوتے ہیں، صیغہ بر اور صیغہ حنث۔

صیغہ بر کی صورت یہ ہے کہ آقا کہے: **إِن دَخَلْتُ الدَّارَ فَعَبْدِي فَلَانٌ حُرٌّ** (اگر میں گھر میں داخل ہوں گا تو میرا فلاں غلام آزاد ہے) یا **إِن دَخَلْتُ الدَّارَ فَأُمَّتِي فَلَانَةٌ حُرَّةٌ** (اگر میں گھر

(۱) حدیث: **”لَا طَلَاقَ إِلَّا فِيمَا تَمَلَّكَ.....“** کی روایت ابو داؤد (۲/۶۳۰، ۶۳۱) اور ترمذی (۳/۴۷۷) نے حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے کی ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس باب میں یہ سب سے احسن روایت ہے۔

(۲) المبسوط للسرخسی ۷/۸۰-۸۲، حاشیۃ الدسوقی ۳/۳۶۳، نہایۃ المحتاج ۸/۳۵۳، کشاف القناع ۴/۵۲۲، المغنی ابن قدامہ ۹/۳۷۹-۳۷۶۔

## عشق ۱۹

کرنے کی صورت میں وراثت کا ثبوت صرف ایک جانب ہوتا ہے، یعنی آزاد کرنے والے کے لئے آزاد کردہ غلام اپنے آقا کا وارث نہیں ہوتا، اس لئے کہ اس نے کوئی ایسا کام نہیں کیا ہے جس کے بدل کا مستحق ہو، آقا کا حکم اس کے برعکس ہے<sup>(۱)</sup>، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، وہ کہتی ہیں: میں نے بریرہ کو خریدتا تو بریرہ کے آقا نے ولاء کی شرط اپنے لئے رکھی تو میں نے اس کا ذکر نبی ﷺ سے کیا تو آپ نے فرمایا: ”اعتقها فإن الولاء لمن أعطى الورق“<sup>(۲)</sup> (تم اس کو آزاد کرو، ولاء تو اسی کے لئے ہے جس نے رقم ادا کی ہے)۔

نیز نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”الولاء للأکبر“<sup>(۳)</sup> من الذکور ولا ترث النساء من الولاء إلا ولاء من أعتقن أو أعتقه من أعتقن“<sup>(۴)</sup> (ولاء مردوں میں سب سے زیادہ قریب کے لئے ہے، عورتیں ولاء کی مستحق نہیں ہوتیں، سوائے اس کے جس کو انہوں نے خود آزاد کیا یا ان کے آزاد کردہ نے اس کو آزاد کیا۔

وجہ یہ ہے کہ یہاں وراثت بطور عصبہ ہے، اور عصبہ ہونا مردوں پر منحصر ہے، اس لئے کہ نصرت مردوں ہی کے ذریعہ ہوتی ہے، اور

شافعیہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں غلام آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ سابقہ تعلیق بیع کی وجہ سے ساقط ہوگئی<sup>(۱)</sup>۔

عشق پر مرتب ہونے والے آثار:

اول- آزاد کرنے والے کا اپنے آزاد کردہ غلام کا وارث ہونا:

۱۹- فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ معتق یعنی آزاد کرنے والا مرد ہو یا عورت اپنے آزاد کردہ غلام یا باندی کے تمام یا باقی ماندہ مال کا وارث ہوگا، بشرطیکہ اس کا کوئی نسبی وارث موجود نہ ہو۔

اس آزاد کردہ غلام کو مولی العتاقہ، مولی النعمۃ اور عصبہ سبھی کہتے ہیں اگر آقا اپنے غلام کو آزاد کر دے تو آزاد کرنے والے نے ایسی خوبی حاصل کر لی جو اس کو اپنے آزاد کردہ غلام کی وراثت کا مستحق ٹھہراتی ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب“<sup>(۲)</sup> (ولاء ایک قرابت ورشتہ ہے، نسب کے رشتہ کی طرح)۔

جس طرح اولاد اپنے باپ اور اس کے خاندان کی طرف منسوب ہوتی ہے، اسی طرح عتیق (آزاد کردہ غلام) اپنے آزاد کرنے والے اور اس کے خاندان کی طرف منسوب ہوتا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ نسب میں وراثت جانین کے لئے ہوتی ہے، جس طرح بیٹا باپ کا وارث ہوتا ہے اسی طرح باپ بیٹے کا وارث ہوتا ہے، لیکن آزاد

(۱) المبسوط للسرخسی ۸۰/۷-۸۲، نہایۃ المحتاج ۸/۵۳، ۳۵۳، کشف القناع ۵۲۲/۵۲، المغنی لابن قدامہ ۹/۳۷۵-۳۷۶۔

(۲) حدیث: ”الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب“ کی روایت الشافعی (بدائع المنہج ۱۲/۳۲) اور انہی کے طریق سے حاکم (۳۴۱/۳) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۶/۳۶۸، روحۃ الطالین ۶/۲۱۶، فتح الباری ۱۲/۳۲۔  
(۲) حدیث: ”اعتقها فإن الولاء لمن أعطى الورق“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۳۵) اور مسلم (۱۱۳۳/۲) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) اکبر سے مراد: جو درجہ میں سب سے قریب ہو، عمر میں بڑا مرد نہیں ہے۔  
(۴) حدیث: ”الولاء للأکبر من الذکور ولا ترث النساء من الولاء“ کو ازبیلی نے نصب الرایہ (۱۵۳/۴) میں کہا ہے کہ حدیث غریب ہے اور بیہقی نے سنن کبریٰ (۳۰۶/۱۰) میں حضرت علیؓ، عبد اللہ اور زید بن ثابت سے روایت کی ہے کہ یہ حضرات ولاء عصبہ میں جو قریب ہوتا اس کو دیتے اور عورتوں کو ولاء نہیں دیتے تھے، سوائے اس کے کہ انہوں نے جس کو آزاد کیا یا جس کو ان کے آزاد کردہ نے آزاد کیا۔

## عشق ۲۰-۲۱

چھوڑی تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے مال کو میرے اور اس کی بیٹی کے درمیان تقسیم فرمادیا، چنانچہ میرے لئے بھی نصف رکھا اور اس کو بھی نصف عطا فرمایا۔

اور یونس روایت کرتے ہیں حسن سے کہ حسن نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ”المیراث للعصبة فإن لم يكن عصبة فالولاء“<sup>(۱)</sup> (میراث عصبہ کے لئے ہے، اگر عصبہ نہ ہوں تو ولقاء ہے)۔

بعض صحابہ کرام جن میں ابن مسعود اور ابن عباس بھی ہیں، ان کی رائے یہ ہے کہ عصبہ سبھی اصحاب فرانس پررد اور ذوی الارحام کو وارث بنانے کے بعد ہے، خواہ وہ وارث صاحب فرض ہو، یا عصبہ نسبی، یا ذوی الارحام میں سے ہو، پس دوسرے کسی بھی وارث کی موجودگی میں عصبہ سبھی کو وارث نہیں ملے گی<sup>(۲)</sup>، اس کی دلیل ظاہر آیت ہے یعنی: ”وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ“<sup>(۳)</sup> (اور ان میں کے) قرابتدار ایک دوسرے کی میراث کے زیادہ حقدار ہیں)۔

## دوم- آزاد کردہ شخص کا مال:

۲۱- جب آقا اپنے غلام کو آزاد کردے اور اس کے پاس مال ہو تو جمہور فقہاء حنفیہ اور شافعیہ اور ایک قول کے مطابق امام احمد کا مذہب یہ

= ابن ماجہ (۹۱۳/۲) اور حاکم (۶۶/۳) نے کی ہے، اور پیشی نے مجمع الزوائد (۲۳۱/۴) میں کہا ہے کہ اس کو طبرانی نے متعدد سندوں سے روایت کی ہے، جن میں سے بعض راوی صحیح کے ہیں۔

(۱) حدیث حسن: ”المیراث للعصبة فإن لم يكن عصبة فالولاء“ کی روایت سعید بن منصور (۷۵/۳) نے مرسل کی ہے۔

(۲) احکام القرآن للجصاص ۷۶/۳، أسباب النزول للسيوطی ص ۹۲۔

(۳) سورة انفال / ۷۵۔

نصرت ہی خلیفہ ہونے کا سبب ہے، عورتوں کے لئے صرف وہی ولاء ہے، جس کا وہ خود سبب بنے، یعنی جہاں انہوں نے براہ راست کسی کو آزاد کیا ہو، یا ان کے آزاد کردہ غلام و باندی نے کسی کو آزاد کیا ہو۔

جس صورت میں آزاد کردہ غلام کے عصبات نسبی یا اصحاب فرض موجود ہوں، اور ان کے سہام و حصص پوری میراث کا احاطہ کر لیں تو آزاد کرنے والے کو کچھ نہیں ملے گا، کیونکہ نسبی قرابت دار اولی ہیں۔

## ورثہ کے درمیان عصبہ سبھی کا درجہ:

۲۰- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وراثت میں عصبہ سبھی کا درجہ عصبہ نسبی کے بعد ہے، لیکن کتنے درجوں کے بعد ہے اس میں اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ، حنابلہ اور متاخرین شافعیہ و مالکیہ اور جمہور صحابہ و تابعین کا مذہب ہے کہ عصبہ سبھی کا درجہ وراثت میں عصبہ نسبی کے فوراً بعد ہے، عصبہ سبھی اصحاب فرض اور عصبات نسبیہ سے اگرچہ مؤخر ہے، لیکن اصحاب فرض پررد کرنے اور ذوی الارحام کو وارث بنانے پر مقدم ہے۔

چنانچہ اگر آزاد کردہ غلام کا انتقال ہو اور وہ اپنے بعد ایک بیٹی اور آقا کو چھوڑے تو اس کی بیٹی کو نصف اور باقی اس کے آقا کو ملے گا اور اگر ذی رحم محرم اور آقا کو چھوڑے تو مال اس کے آقا کو ملے گا ذی رحم محرم کو نہیں، اس لئے کہ عبد اللہ بن شداد بنت حمزہ سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتی ہیں: ”مات مولای و ترک ابنتہ، فقسّم رسول اللہ ﷺ مالہ بینی و بین ابنتہ فجعل لی النصف ولہا النصف“<sup>(۱)</sup> (میرا آزاد کردہ غلام فوت ہوا، اور اس نے ایک بیٹی

(۱) حدیث عبد اللہ بن شداد عن بنت حمزہ: قالت ”مات مولای.....“ کی روایت

## عِتق ۲۲

مالکیہ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ آزادی کی صورت میں تو مال غلام کے تابع ہے، لیکن بیع کی صورت میں نہیں، جب تک کہ آقا اس کے مال کا استثناء نہ کرے، لہذا مال آقا کا ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

مکاتب کا آزاد ہونا:

۲۲۔ جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مکاتب اس وقت تک آزاد نہیں ہو سکتا جب تک بدل کتابت (جو اس کے ذمہ ہے) ادا نہ کر دے، کیونکہ وہ اس وقت تک غلام ہے جب تک اس کے ذمہ ایک درہم بھی باقی رہے، جمہور نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو عمرو بن شعیب نے اپنے والد سے اور انہوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”المکاتب عبد مابقی علیہ من مکاتبہ درہم“<sup>(۲)</sup> (یعنی مکاتب غلام ہے جب تک کہ کتابت کا اس پر ایک درہم بھی باقی رہے)

نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے: ”ایما عبد کاتب علی مائة أوقیة فأداها إلا عشر أواق فهو عبد“<sup>(۳)</sup> (جو غلام سو اوقیہ پر کتابت کرے اور ان کو ادا کر دے سوائے دس اوقیہ کے تو وہ غلام ہی ہے) اس سے معلوم ہوا کہ جب پورا بدل کتابت ادا

ہے کہ اس کا مال آقا کا ہوگا، اس لئے کہ اثرم نے اپنی سند کے ساتھ حضرت ابن مسعود سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اپنے غلام عمیر سے کہا: اے عمیر بیشک میں نے تجھ کو یونہی آسانی کے ساتھ آزاد کر دیا ہے، یقیناً میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: ”ایما رجل أعتق غلاماً و لم یسم ماله فالمال له فاختبرنی ما مالک“<sup>(۱)</sup> (جو کسی غلام کو آزاد کرے اور اس کے مال کا تذکرہ نہ کرے تو مال آزاد کرنے والے کا ہوگا، تو تو مجھے بتا کہ تیرے پاس کیا مال ہے؟)۔

نیز اس لئے کہ غلام اور اس کا مال دونوں آقا کی ملک تھے، آقا نے ان میں سے ایک سے اپنی ملکیت زائل کی، لہذا دوسری چیز میں اس کی ملکیت باقی رہے گی، جیسا کہ اس صورت میں جب غلام کی بیع کی ہو<sup>(۲)</sup>۔

بعض فقہاء کہتے ہیں کہ غلام کا مال اس کے تابع ہوگا، یہ مسلک ابن عمرؓ اور عائشہؓ کا ہے نیز حسن، عطاء، شعیب، نجعی، مالک اور اہل مدینہ سے منقول ہے، ان حضرات کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو نافع نے ابن عمر سے نقل کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من أعتق عبداً وله مال فمال العبد له“<sup>(۳)</sup> (جو کسی غلام کو آزاد کرے اور اس کے پاس مال ہو تو غلام کا مال اسی غلام کا ہوگا)۔

(۱) الخرشنی ۱۳۱/۸ طبع بیروت، حاشیۃ الدسوقی ۳/۷۹، المغنی لابن قدامہ ۳/۷۴۔

(۲) حدیث: ”المکاتب عبد.....“ کی روایت ابوداؤد (۴/۳۲۲) اور بیہقی (۱۰/۳۲۲) نے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، بعض صحابہ سے مؤثقاً حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ مروی ہے جیسا کہ فتح الباری (۵/۱۹۵) میں ہے۔

(۳) حدیث: ”ایما عبد کاتب.....“ کی روایت ابوداؤد (۴/۲۴۲) اور حاکم (۲/۲۱۸) نے حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۱) حدیث: ”ایما رجل أعتق غلاماً و لم یسم ماله.....“ کی روایت ابن ماجہ (۲/۸۴۵) نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے کی ہے اور بصری نے الزوائد (۲/۶۸) میں کہا ہے کہ یہ ایسی سند ہے جس میں کلام ہے۔

(۲) فتح القدر ۴/۲۳۲ طبع، بیروت، البدائع ۴/۱۶۰، نہایۃ المحتاج ۸/۳۶۹ طبع بیروت۔

(۳) حدیث: ”من أعتق عبداً وله مال فمال العبد له“ کی روایت ابوداؤد (۴/۲۴۰-۲۴۱) اور ابن ماجہ (۲/۸۴۵) نے حضرت ابن عمر سے کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔



## عشق ۲۳-۲۴

اس کے ثلث مال سے آزاد ہو جائے گا، اس لئے کہ مدبر بنانا اپنے مرنے کے بعد تبرع کرنا ہے، لہذا وصیت کی طرح ثلث مال سے اس کی تخفیف ہوگی، اور مدبر بنانا صحت کی حالت میں مطلق آزاد کرنے سے مختلف ہے، اس لئے کہ تدبیر سے آزاد کرنے کے علاوہ کسی کا حق متعلق نہیں ہوتا ہے۔

اگر ثلث مال غلام مدبر کی قیمت کے لئے ناکافی ہو تو ثلث کے بقدر آزاد ہوگا اور بقیہ غلام رہے گا<sup>(۱)</sup>۔

ام ولد کا آزاد ہونا:

۲۴- فقہاء کا مذہب ہے کہ آقا کے لئے اپنی ام ولد میں ایسا تصرف کرنا درست نہیں ہے جو ملکیت کو منتقل کر دے، چنانچہ نہ اس کی بیع جائز ہے، نہ اس کو وقف کرنا جائز ہے، نہ اس کو رہن رکھنا جائز ہے اور نہ ہی وہ میراث بنے گی، بلکہ آقا کے مرنے کے ساتھ ہی وہ جمع مال سے آزاد ہو جائے گی اور اس سے ملکیت زائل ہو جائے گی۔

دیکھئے: اصطلاح ”استیلا“ فقرہ ۱۰۔

ہو جائے گا تب غلام آزاد ہوگا ورنہ آزاد نہیں ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

ایک روایت امام احمد سے یہ ہے کہ مکاتب کی ملکیت میں جب اتنا مال آجائے جو اس کے بدل عشق کے بقدر ہو تو وہ آزاد ہو جائے گا اور اس کے ساتھ اس کی اولاد بھی آزاد ہو جائے گی، اس لئے کہ حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”اذا كان لإحدانا مکتب، وكان عنده مایؤدی فلتحتجب منه“<sup>(۲)</sup> (اگر تم میں سے کسی کے پاس کوئی مکاتب ہو اور اس کے پاس اتنا مال ہو جائے جو بدل کتابت کو چکا دے تو تمہیں چاہئے کہ اس سے پردہ کرو)، یہاں رسول اللہ ﷺ نے محض بقدر کتابت مال کے مالک ہو جانے پر پردہ کا حکم فرمایا، نیز جب وہ پورے بدل کتابت کا مالک ہو جائے گا تو وہ اس کے مشابہ ہوگا جس نے اس کو ادا کر دیا ہے۔

لہذا اس روایت کی بنیاد پر مکاتب جس وقت پورے بدل کتابت کا مالک ہوگا، آزاد ہو جائے گا اور اگر ادائیگی سے پہلے وہ مال ہلاک ہو جائے جو مکاتب کے قبضہ میں ہے تو مکاتب آزاد تو ہو جائے گا لیکن بدل کتابت اس کے ذمہ دین رہے گا<sup>(۳)</sup>۔

مدبر کی آزادی:

۲۳- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مدبر غلام آقا کی وفات کے بعد

(۱) بدائع الصنائع ۳/۱۳۴-۱۳۵، حاشیہ الرسوقی ۴/۳۹۹، روضۃ الطالین ۲۳۶/۱۲۔

(۲) حدیث: ”اذا كان لإحدانا مکتب، وكان عنده مایؤدی فلتحتجب منه“ کی روایت ابوداؤد (۴/۲۴۴) اور ترمذی (۳/۵۵۳) نے کی ہے اور بیہقی نے السنن الکبریٰ (۱۰/۳۲۷) میں اشارہ کیا ہے کہ امام شافعی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۳۲۹/۹۔

(۱) بدائع الصنائع ۳/۱۳۳، القوانین الفقہیہ ۶/۳۷۶، المغنی لابن قدامہ ۳۸۷/۹، روضۃ الطالین ۱۲/۱۹۸۔

”بین یدی الساعۃ خبل“<sup>(۱)</sup> (قیامت سے پہلے خبل، یعنی فتنہ و فساد اور قتل و غارت گری ہوگا)۔

خبل اور عنتہ ایک چیز میں مشترک ہیں، اور وہ یہ ہے کہ دونوں میں نقصان عقل پایا جاتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

## عنتہ

ب- حتم:

۳- حتم: فساد عقل ہے، یا حتم یہ ہے کہ کسی شی کو ایسی جگہ پر رکھ دیا جائے جو اس شی کی جگہ نہ ہو اور یہ جانتے ہوئے رکھا جائے کہ اس جگہ پر رکھنا فتنج ہے<sup>(۳)</sup>۔  
حتم اور عنتہ میں بھی قدر مشترک فساد عقل اور سوء تدبیر ہے۔

ج- اغماء:

۴- اغماء: ”اغمی علی الرجل“ بصیغۃ مجہول کا مصدر ہے، اغماء ایسا مرض ہے جو قوتوں اور طاقتوں کو زائل کر دیتا ہے اور عقل پر پردہ ڈال دیتا ہے، ایک قول ہے: اغماء ایسا فتور اور ایسی سستی ہے جو انسان کو کسی نشہ آور چیز کے استعمال کے بغیر عارض ہوتی ہے اور قوی کو زائل کر دیتی ہے۔

اس کی اصطلاحی تعریف لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

عنتہ اور اغماء کے درمیان فرق یہ ہے کہ اغماء وقتی ہوتا ہے اور عنتہ عموماً دائمی ہوتا ہے، نیز اغماء کا اثر تمام قوتوں پر پڑتا ہے اور عنتہ صرف

متعلقہ الفاظ:

الف- خبل:

۱- خبل بسکون باء: فساد اور جنون ہے، خبل افعال، اجسام اور عقول میں ہوتا ہے اور سب پر اثر انداز ہوتا ہے، خبل حیوانات کو بھی لاحق ہوتا ہے اور جنون اور مرض کی طرح ان کے اندر اضطراب پیدا کر دیتا ہے۔

خبل بفتح باء جن ہے، اور خابل شیطان ہے، اور خبال فساد ہے، قرآن کریم میں خبال اسی معنی میں ہے: ”مَا زَاذُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا“<sup>(۲)</sup> (تو تمہارے درمیان فساد ہی بڑھاتے) اور حدیث شریف میں ہے:

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، التعریفات للبحر جانی۔

(۲) سورہ توبہ ۷۷۔

(۱) حدیث: ”بین یدی الساعۃ خبل“، کو ابن الاثیر نے النہایۃ (۸/۲) میں

ذکر کیا ہے لیکن دیگر دستیاب جدیداً خذ حدیث میں یہ حدیث ہمیں نہیں ملی۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن لملأ صفہانی۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر۔

## عہ ۵

ذہنی قوتوں کو کمزور کر دیتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

اس مسئلہ میں حنفیہ میں سے دوسری نے اختلاف کیا ہے، وہ کہتے ہیں: معتوہ پر احتیاطاً عبادات واجب ہیں، ابن عابدین نے اپنے حاشیہ میں لکھا ہے کہ: اہل اصول نے صراحت کی ہے کہ تصرفات میں اور مکلف ہونے اور نہ ہونے میں معتوہ کا حکم باشعور عاقل بچہ کی طرح ہے، اور زیلعی نے بھی اسی طرح کی بات لکھی ہے، لیکن اس کی نسبت اہل اصول کی طرف نہیں کی ہے<sup>(۱)</sup>۔

دیکھئے اصطلاح: ”اہلیۃ“، ”حجر“ اور ”جنون“۔

اجمالی حکم:

۵۔ جمہور فقہاء کا نظریہ یہ ہے کہ عہ کی وجہ سے مکلف بننے کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے اور عہ بھی ایک قسم کا جنون ہے، لہذا معتوہ پر وہی احکام منطبق ہوں گے جو مجنون پر منطبق ہوتے ہیں، خواہ ان کا تعلق عبادات سے ہو یا مال سے ہو یا مال سے متعلق معاملات سے، یا دوسرے عقود سے ہو جیسے عقد نکاح، طلاق وغیرہ دوسرے تصرفات، ان کی دلیل یہ حدیث ہے ”رفع القلم عن ثلاثہ، عن النائم حتی یستیقظ، وعن الصبی حتی یحتلم وعن الجنون حتی یعقل“ (قلم تین آدمیوں سے اٹھالیا گیا ہے، سونے والے سے یہاں تک کہ بیدار ہو جائے، بچہ سے یہاں تک کہ بالغ ہو جائے اور مجنون سے یہاں تک کہ اس کو عقل آجائے) اور ایک روایت میں ہے: ”عن الصبی حتی یبلغ، وعن النائم حتی یستیقظ، وعن الجنون حتی یبرأ“ (اور بچہ سے یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے، سونے والے سے یہاں تک کہ بیدار ہو جائے، اور مجنون سے یہاں تک کہ وہ شفا یاب ہو جائے) اور ایک روایت میں ہے: ”وعن المعتوہ حتی یعقل“<sup>(۲)</sup> (اور معتوہ سے یہاں تک کہ عاقل ہو جائے)۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ”عقی“، المغرب فی ترتیب العرب مادہ: ”اغناء“، حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۶۲۔

(۲) حدیث: ”رفع القلم عن ثلاثہ.....“ کی روایت ابوداؤد (۵۶۰/۳) اور حاکم (۵۹۲) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

لیکن حدیث کے اس نکلے ”وعن المعتوہ حتی یعقل“ کی روایت امام احمد (۱۰۱/۶-۱۰۰) نے کی ہے۔

(۱) مجلۃ الأحکام العدلیہ مادہ: ۹۴۵-۹۵۷-۹۶۰-۹۷۸، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۶۵، الفتاویٰ البرازیلیہ ۲/۱۲۲، حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۶۲-۳۲۷، جواہر الإکلیل ۱/۲۸۱، مغنی المحتاج ۱/۱۳۱، نہایۃ المحتاج ۱/۳۷۶، المغنی لابن قدامہ ۲/۳۰۰، تبیین الحقائق ۱/۱۹۱۔

## عمیرہ ۱-۲

و لاعتیرہ“<sup>(۱)</sup> (اسلام میں نہ کوئی فرع ہے، نہ کوئی عمیرہ ہے) اور اصطاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

مالکیہ میں سے ابن یونس نے عمیرہ کی سب سے الگ ایک خاص تفسیر کی ہے وہ کہتے ہیں: عمیرہ وہ کھانا ہے جو میت کے گھر والوں کے لئے بھیجا جاتا ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ اہل بیت میں جو نوحہ کرنے والیاں ہیں اس کے لئے کھانا بھیجنے کو میں پسند نہیں کرتا، اور ان کے علاوہ دوسرے فقہاء مالکیہ نے اس کو مستبعد قرار دیا ہے<sup>(۲)</sup>۔

## عمیرہ

تعریف:

۱- عمیرہ کے لغت میں متعدد معانی ہیں، ان میں سے بعض حسب ذیل ہیں:

الف- جانور کا پہلا بچہ، اہل جاہلیت اس کو اپنے بتوں کے لئے ذبح کرتے تھے۔

ب- وہ جانور جو رجب میں ذبح کیا جاتا تھا، اہل جاہلیت اس کو اپنے معبودوں کے یہاں ذریعہ تقرب سمجھتے تھے، اور شروع میں مسلمان بھی اللہ تعالیٰ کے نام ذبح کرتے تھے، پھر منسوخ ہو گیا۔

ازہری کہتے ہیں: عمیرہ اس ذبیحہ کو کہتے ہیں جو ماہ رجب میں ذبح کیا جاتا تھا، جاہلیت کے زمانہ میں عرب نذر مانتے تھے کہ اگر ان کا فلاں کام ہو جائے گا تو ماہ رجب میں اتنی بکریاں یا اپنے دنبے ذبح کریں گے کبھی ایسا ہوتا تھا کہ کامیابی ملنے پر نذر کرنے والا تنگ دلی اور بخل کا شکار ہو جاتا تھا، چنانچہ بکرے اور دنبے کے بجائے جنگلی جانور یعنی ہرن وغیرہ ذبح کر دیتا تھا، پس عمیرہ اسی جنگلی جانور کو کہتے ہیں جو نذر پوری کرنے کے لئے رجب میں ذبح کیا جائے، اس کی جمع عمائر ہے<sup>(۱)</sup>۔

حدیث شریف میں ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا فرع

(۱) حدیث: ”لا فرع و لاعتیرہ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۵۹۶) اور

مسلم (۳/۱۵۶۳) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) البدائع ۵/۶۹، المواق والمطاب ۳/۲۳۸، المجموع ۸/۴۳۳-۴۳۶ طبع

السلفیہ، المغنی ۸/۶۵۰۔

(۳) لسان العرب والمصباح الممیر، المغرب۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر، المغرب۔

## عمیرہ ۳-۵

ایک جانور ذبح کرتے تھے جس کو عمیرہ یا رجبیہ کہتے تھے، ابتداء اسلام میں مسلمان بھی یہ عمل اللہ کے لئے کرتے تھے<sup>(۱)</sup>۔

کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد: ”علی کل اهل بیت اضحیة و عمیرة“<sup>(۲)</sup> (ہر گھر والوں پر قربانی اور عمیرہ واجب ہے)۔

لیکن بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا یا نہیں اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ جمہور حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ عمیرہ منسوخ ہو گیا<sup>(۳)</sup>۔

ان کی دلیل نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا فروع ولا عمیرة“<sup>(۴)</sup>

اور وہ حدیث ہے جو حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: ”نسخ صوم رمضان کل صوم کان قبلہ ونسخت الأضحیة کل ذبح کان قبلہا، ونسخ غسل الجنابة کل غسل کان قبلہ“ (یعنی رمضان کے روزہ نے ان تمام روزوں کو منسوخ کر دیا جو اس سے پہلے تھے، اور قربانی نے ہر طرح کے ذبیحہ کو منسوخ کر دیا جو اس سے پہلے تھا، اور غسل جنابت نے ہر غسل کو جو اس سے پہلے رائج تھا منسوخ کر دیا)، ظاہر ہے کہ حضرت عائشہؓ نے یہ بات رسول اللہ ﷺ سے سن کر ہی کہی ہے، اس لئے کہ حکم کی منسوخی کا اعلان اجتہاد اور رائے سے نہیں کیا جاسکتا<sup>(۵)</sup>۔

حدیث ”لا فروع ولا عمیرہ“ میں جو فروع اور عمیرہ سے ممانعت وارد ہے اس سے کیا مراد ہے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنابلہ

(۱) المغنی ۶۵۰/۸، الخطاب ۲۳۸/۳، المجموع شرح المہذب ۴۳۶/۸ طبع السلفیہ۔

(۲) حدیث: ”علی اهل کل بیت اضحیة و عمیرة“ کی روایت ابو داؤد (۲۲۶/۳) نے حضرت حنف بن سلیم سے کی ہے، خطابی نے اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے جیسا کہ منذری کی مختصر السنن (۹۳/۳) میں ہے۔

(۳) المجموع شرح المہذب ۴۳۶/۸ طبع السلفیہ۔

(۴) حدیث: ”لا فروع ولا عمیرة“ کی تخریج فقہ نمبر ۱ پر گذر چکی۔

(۵) البدائع ۶۹/۵۔

فقہاء نے اس کی تفسیر پہلے معنی سے کی ہے، یعنی اونٹنی یا بکری کا پہلا بچہ جو بتوں کے لئے ذبح کرتے تھے<sup>(۱)</sup>۔

فروع اور عمیرہ کے درمیان قدر مشترک یہ ہے کہ دور جاہلیت کے یہ دونوں ذبیحے ہیں جو بتوں کا تقرب کا حاصل کرنے یا کسی دوسرے سبب سے ذبح کئے جاتے تھے۔

البتہ عمیرہ کا ماہ رجب میں ہونا مشہور ہے۔

ب- اضحیہ:

۳- اضحیہ لغت میں وہ بکری ہے جو چاشت کے وقت ذبح کی جائے، یا اضحیہ وہ بکری ہے جو قربانی کے دن ذبح کی جائے۔

شریعت میں اضحیہ وہ جانور ہے جس کو ایام نحر میں اللہ تعالیٰ کے تقرب کے لئے مخصوص شرائط کے ساتھ ذبح کیا جائے<sup>(۲)</sup>۔

ابتداء اسلام میں مسلمان عمیرہ کو اللہ تعالیٰ کے تقرب کے لئے ذبح کرتے تھے، اس حیثیت سے عمیرہ اور اضحیہ میں یہ قدر مشترک ہے کہ دونوں اللہ کے لئے ذبح کئے جاتے تھے۔

ج- عقیقہ:

۴- عقیقہ وہ جانور ہے جو اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنے کے لئے کسی بچہ کی ولادت کے موقع پر ذبح کیا جائے، خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی<sup>(۳)</sup>۔

اجمالی حکم:

۵- جب اسلام کا ظہور ہوا تو عرب کا حال یہ تھا کہ وہ ماہ رجب میں

(۱) الخطاب ۲۳۸/۳، المغنی ۶۵۰/۸، اُسنی المطالب ۵۵۰/۱۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، ابن عابدین ۱۱/۵۔

(۳) الخطاب، المواق ۲۵۵/۳۔

## عمیرہ ۵

ونطعم منها من جاءنا“ (ہم رجب میں جانور ذبح کرتے تھے اور ان کا گوشت کھاتے تھے اور ہمارے پاس جو آتا تھا اس کو کھلاتے تھے تو یہ کیسا ہے؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا بأس بذلك“ اس میں کوئی حرج نہیں ہے تو کوچ نے کہا: ”لا اتر کھا أبدا“<sup>(۱)</sup> (اب میں اسے کبھی نہیں چھوڑوں گا)۔

جو حضرات نسخ کے قائل ہیں ان میں حنفیہ بھی ہیں، لیکن انہوں نے اس کی وضاحت نہیں کی کہ عمیرہ کا حکم کیا ہے؟ آیا وہ حرام ہے، یا مکروہ ہے، یا مباح ہے؟

شافعیہ کہتے ہیں کہ عمیرہ منسوخ نہیں ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہم عمیرہ کو مستحب سمجھتے ہیں، یہی قول ابن سیرین کا ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں: اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس کی روایت ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت میثم سے کی ہے، اور حاکم نے اور ابن المنذر نے اس کو صحیح قرار دیا ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کو پکار کر پوچھا: انا كنا نعتبر عميرة في الجاهلية في رجب فما تأمرنا؟ قال: اذبحوا لله في أي شهر كان.....“ (بے شک، ہم لوگ جاہلیت کے زمانے میں ماہ رجب کے اندر عمیرہ کرتے تھے تو آپ ہم کو کیا حکم فرماتے ہیں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ کے لئے ذبح کرو چاہے جس مہینہ میں ذبح کرو)۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے عمیرہ کو جڑ سے باطل نہیں کیا، بلکہ جس چیز کو باطل کیا وہ یہ ہے کہ ذبح کو ماہ رجب کے ساتھ خاص کیا جائے۔

(۱) حدیث لقیط بن عامر: ”أنه سأل النبي ﷺ فقال: انا كنا نذبح في رجب ذبائح.....“ کی روایت احمد (۱۲/۴-۱۳) نے کی ہے، اور اس کی اسناد میں کوچ بن عدی نامی مجہول راوی ہیں۔

اور بعض مالکیہ جن میں کوچ بن عویس اور ابن کج اور دارمی وغیرہ بھی ہیں، کہتے ہیں کہ ممانعت کا مقصد فرح اور عمیرہ کے سنت ہونے کی نفی کرنا ہے، یہ مقصد نہیں ہے کہ یہ ذبیحہ حرام یا مکروہ ہیں، لہذا اگر کوئی شخص رجب میں کوئی جانور ذبح کرے، یا اپنی کسی ضرورت سے خیرات کرنے کے لئے یا ضیافت کے لئے اونٹنی کا بچہ ذبح کرے تو یہ مکروہ نہیں ہوگا۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ ابن سیرین کے سوا ملک کے علماء کا یہی قول ہے، بعض مالکیہ کہتے ہیں کہ حدیث کا مقصد وجوب کو منسوخ کرنا ہے لیکن اباحت پر سب کا اتفاق ہے<sup>(۱)</sup>۔

اباحت کی دلیل وہ حدیث ہے جس کی روایت حارث بن عمرو تمیمی نے کی ہے، انہوں نے حجۃ الوداع میں رسول اللہ ﷺ سے ملاقات کی تو انہوں نے دیکھا کہ ایک آدمی رسول اللہ ﷺ سے دریافت کر رہا ہے کہ اے اللہ کے رسول! العتار والفراع؟ یعنی عمیرہ اور فرح کا کیا حکم ہے؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا: ”من شاء عتر ومن شاء لم يعتر ومن شاء فرح ومن شاء لم يفرح“ (یعنی جس کا جی چاہے عمیرہ کرے اور جس کا جی چاہے نہ کرے اور جس کا جی چاہے فرح کرے اور جس کا جی چاہے نہ کرے)۔

نیز لقیط بن عامر سے منقول ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ سے سوال کیا کہ: ”انا كنا نذبح في رجب ذبائح فأنكل منها

(۱) المغنی ۶۵۰/۸، الخطاب ۲۳۸/۳۔

(۲) حدیث الحارث بن عمرو: ”أنه لقي رسول الله ﷺ في حجة الوداع“ کی روایت نسائی (۱۶۸/۷-۱۶۹) نے کی ہے، اس کی سند میں ضعف ہے لیکن اس کا شاہد موجود ہے اور وہ ہے حدیث عبد اللہ بن عمرو بن عاص جس کی روایت ابو داؤد (۲۶۳/۳) اور حاکم (۲۳۶/۴) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔



## عجب ا

نووی کہتے ہیں: وہ صحیح مسلک جس کی امام شافعی نے صراحت کی ہے اور جس کا احادیث تقاضا کرتی ہیں یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں یعنی فرع اور عتیرہ مکروہ نہیں بلکہ مستحب ہیں<sup>(۱)</sup>۔

## عجب

### تعریف:

۱- لغت میں عجب (عین کے پیش کے ساتھ) کا ایک معنی زہو (یعنی کبر و خود پسندی) ہے<sup>(۱)</sup>۔

فقہاء کے نزدیک اس لفظ کا استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔ راغب اصفہانی کہتے ہیں: انسان کا اپنے کو کسی ایسے مقام کا مستحق سمجھنا کہ حقیقت میں وہ اس کا مستحق نہ ہو، عجب ہے<sup>(۲)</sup>۔

امام غزالی فرماتے ہیں: عجب: نعمت کو بڑا سمجھنا اور اس پر اعتماد اور بھروسہ کرنا اور اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنے کو فراموش کر بیٹھنا ہے<sup>(۳)</sup>۔

ابن عبد السلام فرماتے ہیں: عجب اپنی ذات کے بارے میں خوش ہونا، اس کی طرف عمل کی نسبت کرنا، عمل پر اپنے کو قابل تعریف سمجھنا اور اس بات کو فراموش کر دینا کہ منع حقیقی اللہ تعالیٰ ہے، اور اسی نے اس کی توفیق دے کر احسان کیا ہے، اگر کوئی شخص اس لئے خوش ہو کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک احسان ہے، اور اس کو اس لئے بڑا سمجھے کہ اس کو اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ثواب کی امید ہو اور اپنی طرف

(۱) لسان العرب۔

(۲) الذریعۃ إلی مکارم الشریعۃ للراغب الأصفہانی ص ۳۰۶ شائع کردہ دار الصحوة، القاہرہ۔

(۳) احیاء علوم الدین ۳/۳۶۰ طبع الحلی ۱۹۳۹ء۔

(۱) المجموع ۱۸/۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶، فتح الباری ۱۹/۵۹۷۔

## عجب ۲-۴

کے نزدیک کسی چیز کا حقدار سمجھنے لگے تو اس کو ادلال کہا جائے گا، چنانچہ عجب اس نعمت کو بڑا سمجھنے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے جو عجب کا سبب ہے، اور ادلال جزا کی امید کا سبب ہوتا ہے، مثلاً اس کو اپنی دعا کے قبول کئے جانے کی امید ہو، اس کے رد کئے جانے کا انکار کرے<sup>(۱)</sup>۔

اس کی نسبت نہ کرے اور اس پر اپنے کو تعریف کا مستحق نہ سمجھے تو ایسا شخص خود پسند نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

متعلقہ الفاظ:

الف- کبر:

۲- انسان کا اپنے بارے میں یہ خیال کرنا کہ وہ دوسرے سے بڑا ہے ”کبر“ ہے اور اس کو ظاہر کرنا ”تکبر“ ہے اور اسم صفت ”متکبر“ ہے، اس کا مستحق صرف ذات باری تعالیٰ ہے، اگر مخلوقات میں سے کوئی اس کا دعویٰ کرے تو وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہے۔ اسی لئے یہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے حق میں قابل تعریف اور انسان کے حق میں قابل مذمت ہے، مخلوق کی شرافت تو بس عبودیت کے اظہار ہی میں ہے<sup>(۲)</sup>۔ کبر اور عجب میں تعلق یہ ہے کہ کبر اعجاب کا نتیجہ ہے<sup>(۳)</sup>۔

ب- ادلال:

۳- ”ادلال“ باب افعال کا مصدر ہے، اور اسم صفت ”ادل“ ہے، یعنی اپنی داد و دہش پر احسان جتانے والا، ”ادلال“ عجب کے بعد ہوتا ہے۔ اس لئے ہر ادلال کرنے والا عجب کرنے والا ہوتا ہے۔ مگر ہر عجب کرنے والا ادلال کرنے والا نہیں ہوتا ہے<sup>(۴)</sup>۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ: عجب علم یا عمل کے وصف میں کمال سے پیدا ہوتا ہے۔ اگر اس کے ساتھ یہ بھی ہو جائے کہ وہ اپنے کو اللہ تعالیٰ

(۱) بدائع السلك في طبائع الملك لأبي عبد الله محمد بن الأزرقي الأندلسي ۱/۴۹۵، ۴۹۶۔

(۲) الذريعة إلى مکام الشريعة ص ۲۹۹، ۳۰۰۔

(۳) الذريعة إلى مکام الشريعة ص ۳۰۰۔

(۴) احیاء علوم الدین ۳/۳۶۰۔

شرعی حکم:

۴- عجب کی مذمت کتاب اللہ اور رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں بھی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا“<sup>(۲)</sup> (اور حنین کے دن بھی جبکہ تم کو اپنی کثرت پر غرہ ہو گیا تھا پھر وہ تمہارے کچھ کام نہ آئے) یہ مذمت کے مقام میں ذکر کیا گیا ہے۔

نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متبع، و إعجاب المرء بنفسه“<sup>(۳)</sup> (تین

چیزیں ہلاک کرنے والی ہیں، بخل جس کی اطاعت کی جائے، خواہش نفس جس کی اتباع کی جائے اور انسان کی خود پسندی)، نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لو لم تكونوا تذنبون لخشيت عليكم ما هو أكبر من ذلك: العجب العجب“<sup>(۴)</sup> (اگر تم

(۱) مخضر منہاج القاصدين ص ۲۴۴ اور احیاء علوم الدین ۳/۳۶۰۔

(۲) سورہ توبہ ۲۵۔

(۳) حدیث: ”ثلاث مهلكات: شح مطاع .....“ کی روایت بزار نے کی ہے، جیسا کہ کشف الاستار للہیثمی (۶۰/۱) میں ہے، المنذری نے اس کا ذکر الترغیب والترہیب (۲۸۶/۱) میں کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی روایت البرار اور الہیثمی وغیرہ نے کی ہے، اور یہ صحابہ کی ایک جماعت سے مروی ہے، اور اس کی سندیں (اگرچہ ان میں سے کوئی اعتراض سے خالی نہیں لیکن) مجموعی اعتبار سے حسن ہیں۔

(۴) حدیث: ”لو لم تكونوا تذنبون لخشيت عليكم ما هو أكبر من ذلك.....“ کی روایت جیسا کہ کشف الاستار (۲۴۴/۳) میں ہے، بزار

## عجب ۵

میں ختم ہو جانے والی ہے<sup>(۱)</sup>۔  
یہ عجب اس طرح ختم ہو سکتا ہے کہ انسان اپنی تخلیق کی ابتداء اور اپنے انجام پر نظر رکھے۔

دوم: طاقت و قوت، چنانچہ اپنی طاقت و قوت کو بڑا سمجھتا ہے، اور اس کا شکر ادا کرنا یا نہیں رہتا، اور اس کے خالق پر اعتماد و بھروسہ نہیں رہتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس قوم کی بات نقل کی ہے جنہوں نے اس کی بتائی ہوئی باتوں کے جواب میں کہا تھا: ”مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً“<sup>(۲)</sup> (ہم سے زیادہ طاقت ور کون ہے)۔

یہ عجب اس طرح دور کیا جاسکتا ہے کہ وہ اس بات کا اعتراف کرے کہ اس کا شکر واجب ہے، اور یہ طاقت و قوت ایک دن ختم ہو جائے گی اور وہ اس دن سب سے کمزور بندہ ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

سوم: عقل، یعنی اپنی عقل کو اچھا سمجھنا اور اس کی وجہ سے خود رائی اختیار کرنا، اس میں عجب سے اس طرح بچا جاسکتا ہے کہ اس پر بار بار اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا جائے، نیز یہ سمجھے کہ جس طرح دوسرے کو عقل نہیں ملی ہے، اسی طرح اس سے بھی زائل ہو سکتی ہے اور یہ خیال کرے کہ اس کی وجہ سے اس کو اگرچہ بہت وسیع علم حاصل ہوا ہے مگر پھر بھی جو کچھ ملا ہے وہ بہت تھوڑا ہے<sup>(۴)</sup>۔

چہارم: شریف نسب، چنانچہ اس پر فخر کرتا ہے اور سمجھتا ہے کہ اس کی وجہ سے اس کو بہت سے لوگوں پر فضیلت حاصل ہے۔  
یہ عجب اس طرح دور کیا جاسکتا ہے کہ یہ یقین رکھے کہ اس سے نہ

گناہ کا ارتکاب نہیں کرو گے تو مجھے تمہارے بارے میں اس سے بڑے گناہ کا اندیشہ ہوگا، اور وہ عجب ہے عجب یعنی خود پسندی ہے) تو حضور ﷺ نے عجب کو سب سے بڑا گناہ قرار دیا ہے۔

ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: ہلاکت دو چیزوں میں ہے عجب اور ناامیدی، اور ان دونوں کو اس لئے جمع کیا کہ سعادت و نیک بختی طلب کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی، اور ناامید شخص طلب نہیں کرتا ہے، اور عجب میں مبتلا شخص سمجھتا ہے کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہے، اس لئے وہ کوشش نہیں کرتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

حضرت علی بن ابی طالب نے کہا ہے کہ ”عجب“ صواب (درستی) کی ضد اور دلوں کی آفت ہے<sup>(۲)</sup>۔

شیرری نے کہا ہے: عجب ایسی خراب صفت ہے جو فضائل کو ختم کر دیتی ہے، رذائل کو جنم دیتی ہے، بغض کا سبب ہے، خوبیوں کو چھپاتی اور برائیوں کو مشہور کرتی ہے اور ہلاکت و بربادی تک پہنچا دیتی ہے<sup>(۳)</sup>۔

## عجب کی اقسام:

۵- جن چیزوں سے عجب پیدا ہوتا ہے۔ ان کی آٹھ قسمیں ہیں۔  
اول: اپنے جسم کو اچھا سمجھنا، چنانچہ انسان اپنے حسن و جمال کو دیکھتا ہے، اور بھول جاتا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت ہے جو ہر حال

نے حضرت انس سے کی ہے، اور وہ اپنے طرق سے صحیح ہے، جیسا کہ فیض القدر لہمنا وی (۳۳۱/۵) میں ہے۔

- (۱) احیاء علوم الدین ۳/۵۸، ۳۵۹، مختصر منہاج القاصدین ص ۲۴۳، الذریعۃ لی مکارم الشرعیۃ للراغب الاصفہانی ص ۳۰۶۔  
(۲) انج المسلموک فی سیارۃ الملوک ص ۴۱۲، أدب الدنیاء والدین ص ۲۳۲ طبع الحلی۔  
(۳) انج المسلموک فی سیارۃ الملوک ص ۴۱۳۔

(۱) احیاء علوم الدین ۳/۳۶۳، بدائع السلک فی طبائع الملک ۱/۴۹۶۔

(۲) سورۃ فصلت ۱۵۔

(۳) بدائع السلک فی الطبائع الملک ۱/۴۹۶، احیاء علوم الدین ۳/۳۶۳۔  
۳۶۲۔

(۴) احیاء علوم الدین ۳/۳۶۲، بدائع السلک فی طبائع الملک ۱/۴۹۶۔

## عجب ۵

موت کے وقت ان کی کثرت کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکے گی<sup>(۱)</sup>۔  
ہفتم: مال، اس کو قابل توجہ سمجھنا اور اس پر بھروسہ کرنا، جیسا کہ دو  
بانوں والوں کے بارے میں خبر دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد  
فرمایا: ”أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَ أَعَزُّ نَفْرًا“<sup>(۲)</sup> (میرے پاس تم  
سے زیادہ مال اور عزت دار لوگ ہیں)، ایک روایت میں ہے کہ اللہ  
کے رسول ﷺ نے ایک مالدار آدمی کو دیکھا جس کے بغل میں  
ایک فقیر آدمی آ کر بیٹھ گیا، تو وہ گویا اپنے کپڑوں کو سمیٹ رہا ہے تو اللہ  
کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”أَخْشِيْتُ يَافْلَانَ أَنْ يَعْدُو  
غَنَّاكَ عَلَيْهِ وَ أَنْ يَعْدُو إِلَيْكَ فَقْرَهُ“<sup>(۳)</sup> (کیا تم کو اے  
فلاں! اس کا ڈر نہیں ہے کہ تمہاری مالداری اس کو مل جائے اور اس کی  
غریبی تم پر لوٹ آئے) اس کا یہ عمل اپنی مالداری پر عجب کی وجہ سے ہوا  
تھا۔

یہ عجب اس طرح دور کیا جاسکتا ہے کہ وہ غور کرے کہ مال ایک  
طرح کا فتنہ ہے اور اس کی وجہ سے بہت سی آفات کا اندیشہ ہے<sup>(۴)</sup>۔  
ہشتم: غلط رائے، اور اس کو ایک نعمت سمجھنا حالانکہ وہ درحقیقت  
ایک مصیبت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ  
عَمَلِهِ فَرَءَاهُ حَسَنًا“<sup>(۵)</sup> (تو کیا وہ جسے اس کا عمل خوشنما بنا کر رکھا  
گیا اور وہ اسے اچھا سمجھنے لگا)۔

اس عجب کا علاج دوسرے اسباب عجب کے مقابلہ میں زیادہ سخت  
و دشوار ہے۔ کیونکہ غلط رائے والا، خود اپنی غلطی سے واقف نہیں ہے۔

تو کوئی ثواب ہی حاصل ہوتا ہے اور نہ اس سے کوئی عذاب دور ہو سکتا  
ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے معزز وہ شخص ہے جو سب  
سے زیادہ متقی و پرہیزگار ہو، نیز یقین کرے کہ اللہ کے رسول ﷺ  
نے اپنی بیٹی فاطمہ اور اپنی پھوپھی صفیہ سے فرمایا: ”لَا أُغْنِي عَنْكَ  
مِنَ اللَّهِ شَيْئًا“<sup>(۱)</sup> (میں تم کو اللہ تعالیٰ سے بالکل نہیں بچا سکتا)۔

عجب کی ایک صورت عام طور پر نسب پر تکبر کرنا بھی ہے، لہذا  
جس شخص کو نسب کی وجہ سے عجب پیدا ہوا اس کو سوچنا چاہئے کہ یہ اعزاز  
دوسرے کے کمال کی وجہ سے ہے، پھر غور کرے کہ اس کے موجودہ  
آباء و اجداد مٹی کے ناپاک گندہ قطرہ ہیں اور گزشتہ آباء و اجداد مٹی بن  
چکے ہیں<sup>(۲)</sup>۔

پنجم: ظالم بادشاہوں اور ان کے بدکار معاونین کی طرف اپنی  
نسبت کر کے ان کی وجہ سے اپنے کو شریف سمجھنا<sup>(۳)</sup>۔

امام غزالی نے لکھا ہے کہ یہ پرلے درجہ کی جہالت ہے۔ اس کا  
علاج یہ ہے کہ ان کی رسوائیوں پر غور کرے اور سوچے کہ وہ اللہ تعالیٰ  
کے نزدیک انتہائی مبغوض و ناپسندیدہ ہیں<sup>(۴)</sup>۔

ششم: اولاد، رشتہ داروں اور تبعین کی کثرت، چنانچہ آدمی ان پر  
تو بھروسہ کرتا ہے، اور اللہ رب العالمین پر بھروسہ کو فراموش کر بیٹھتا  
ہے۔

اس عجب کو اس طرح دور کیا جاسکتا ہے کہ یہ یقین کرے کہ  
درحقیقت مدد و نصرت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتی ہے، اور یہ سمجھے کہ

(۱) بدائع السلك ۱/۴۹۶، إحياء علوم الدين ۳/۳۶۶۔

(۲) سورة الكهف ۳۴۔

(۳) حدیث: ”أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا غَنِيًّا.....“ کی روایت احمد  
نے کتاب الزهد (ص ۳۸) میں کی ہے، اور اس کی اسناد میں ارسال ہے۔

(۴) بدائع السلك ۱/۴۹۷، إحياء علوم الدين ۳/۳۶۶۔

(۵) سورة فاطر ۸۔

(۱) حدیث: ”لَا أُغْنِي عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا“ کی روایت بخاری (فتح

الباری ۵۰۱/۸) نے ابن عباس سے کی ہے۔

(۲) بدائع السلك ۱/۴۹۶، إحياء علوم الدين ۳/۳۶۶، مختصر منہاج القاصدين  
ص ۲۴۲-۲۴۵۔

(۳) بدائع السلك ۱/۴۹۶۔

(۴) إحياء علوم الدين ۳/۳۶۶۔

## عجب ۶

اس لئے صاحب عقل و فہم آدمی کے لئے مناسب ہے کہ ایسے سچے لوگوں سے رہنمائی حاصل کرے جن کے دل صاف ستھرے ہوں، جو محاسن و عیوب کے لئے آئینہ کے درجہ میں ہوں جو اس کو اس کی ان برائیوں پر متنبہ کریں جن کی طرف عام طور سے حسن ظن کی وجہ سے نگاہ نہیں جاتی ہے۔<sup>(۱)</sup>

حضرت انس بن مالکؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”المؤمن مرآة المؤمن، إذا رأى فيه عيبا أصلحه“<sup>(۲)</sup> (ایک مؤمن دوسرے مؤمن کے لئے بطور آئینہ ہے۔ اگر اس میں کوئی عیب دیکھے تو اس کی اصلاح کر دے)۔  
حضرت عمر بن الخطابؓ فرمایا کرتے تھے: ”رحم الله امرءاً أهدي إلي عيوبى“<sup>(۳)</sup> (اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم کرے جو مجھے مرے عیوب سے باخبر کر دے)۔

انسان پر لازم ہے کہ اگر اس کو کسی دوسرے میں کوئی برائی نظر آئے تو اپنی ذات میں غور کرے۔ اگر اس کو اپنی ذات میں اسی طرح کی برائی نظر آئے تو اس سے غفلت نہ برتے بلکہ فوراً اس کو دور کرنے کی کوشش کرے<sup>(۴)</sup>۔

فی الجملہ اس کے علاج کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنی رائے کو ہمیشہ ناقابل بھروسہ سمجھے اور اس سے دھوکہ نہ کھائے جب تک کہ اس کی تائید کتاب و سنت کی قطعی دلیل یا کسی صحیح عقلی دلیل سے نہ ہو جائے۔<sup>(۱)</sup>

## عجب کے اسباب:

۶- عجب کا ایک بڑا قوی سبب تقرب حاصل کرنے والوں کی کثرت تعریف اور ان چالپوسوں کا حد سے زیادہ تعریف کرنا ہے، جنہوں نے نفاق کو اپنی عادت اور کمائی کا ذریعہ بنا لیا ہے، چنانچہ حضرت ابو بکرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص کا ذکر نبی کریم ﷺ کے پاس ہوا تو ایک شخص نے اس کی بہت تعریف کی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ويحك، قطعت عنق صاحبك - يقوله مرارا - إن كان أحدكم مادحا لا محالة، فليقل: أحسب كذا و كذا إن كان يرى أنه كذلك، واللّه حسيبه، وللايزكى على الله أحدا“<sup>(۲)</sup> (افسوس تو نے اپنے بھائی کی گردن کاٹ لی (آپ نے یہ جملہ بار بار ارشاد فرمایا) اگر کوئی شخص لامحالہ تعریف کرنا چاہے تو اس کو یہ کہنا چاہئے کہ میں اس کو ایسا، ایسا سمجھتا ہوں اگر واقعی وہ اس کو ایسا سمجھتا ہو، اور اللہ تعالیٰ اس کی حقیقت سے واقف ہے، اللہ تعالیٰ کے سامنے کسی کی پاکی نہ بیان کرے)۔

حضرت عمر بن خطابؓ نے ارشاد فرمایا: ”المدح ذبح“، تعریف کرنا گویا ذبح کر دینا ہے۔

(۱) أدب الدنيا والدين رص ۲۳۵-۲۳۶ طبع الحلبي، المنج المسلموك رص ۴۱۸۔

(۲) حدیث: ”المؤمن مرآة المؤمن.....“ کی روایت ابوداؤد (۲۱۷/۵)

نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور العراقی نے احیاء علوم الدین (۱۸۰/۲) کی احادیث کی تخریج میں اس کی اسناد کو حسن کہا ہے۔

(۳) الذریعۃ فی مکارم الشریعۃ للراغب الاصفہانی رص ۳۰۷۔

(۴) الذریعۃ فی مکارم الشریعۃ رص ۳۰۷۔

(۱) بدائع السلك ۱/۳۹۷، احیاء علوم الدین ۳/۳۶۶-۳۶۷ مختصر منہاج القاصدین رص ۲۳۵-۲۳۶۔

(۲) حدیث: ”ويحك، قطعت عنق.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۴۷۶) اور مسلم (۲۲۹۶/۳) نے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

## عجز ۱-۲

ہو جائے<sup>(۱)</sup>۔

اہل اصول کہتے ہیں: مکلف بنانا اس وقت جائز ہے جبکہ ایسی قدرت ہو کہ اس کے ذریعہ مامور بہ فعل کو وجود میں لایا جاسکے، اور یہ ہر امر کے حکم کی ادائیگی کے لئے شرط ہے، یہاں تک کہ اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ جو شخص اپنے بدن پر پانی بہانے سے عاجز ہو اس پر پانی سے طہارت حاصل کرنا واجب نہیں ہے، مثلاً وہ درحقیقت پانی کے استعمال پر قادر ہی نہ ہو، یا اگر وہ پانی استعمال کرے گا تو نقصان پہنچ جائے گا، یا اس کے مرض میں اضافہ ہو جائے گا<sup>(۲)</sup>۔

متعلقہ الفاظ:

الف - رخصت:

۲- لغت میں رخصت کا معنی: کسی کام میں سہولت و آسانی پیدا کرنا ہے، کہا جاتا ہے کہ ”رخص الشرح لنا فی کذا“ یعنی شریعت نے اس کو ہمارے لئے سہل و آسان بنا دیا ہے<sup>(۳)</sup>۔

اصطلاح میں: بندوں کے اعذار پر مبنی احکام یعنی سبب حرام کے رہتے ہوئے عذر کی وجہ سے کسی چیز کو مباح قرار دینا، ”المیزان“ میں مذکور ہے: رخصت اس چیز کو کہتے ہیں جو اصحاب اعذار کے آرام و راحت کی خاطر اصلی حکم کو آسانی و سہولت سے بدل دے<sup>(۴)</sup>۔

اس لحاظ سے عجز، رخصت کا ایک سبب ہے۔

(۱) معنی المحتاج ۱/۱۵۳۔

(۲) کشف الأسرار ۱/۱۹۲-۱۹۳، التلویح علی التوضیح ۱/۱۹۸، اور اس کے بعد کے صفحات، الموافقات للشاطبی ۲/۱۰۷، مسلم الثبوت مع شرحہ ۱/۱۳، اور

اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) المصباح المنیر۔

(۴) کشف الأسرار للذہبی ۲/۲۹۹۔

## عجز

تعریف:

۱- ”العجز“ لغت میں ”عجز“ فعل کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”عجز عن الأمر یعجز عجزاً“ (یعنی قادر نہ ہونا) اسی طرح کہا جاتا ہے: ”عجز فلان رأی فلان“ جبکہ اس کی نسبت دورانہی کے خلاف کی طرف کرے گویا اس کو اس نے عاجزی کی طرف منسوب کیا۔

”العجز“: کمزوری اور ”التعجیز“: روکنا، باز رکھنا ہے<sup>(۱)</sup>۔  
”المصباح“ میں ہے: ”أعجزه الشيء“ یعنی چیز اس کے قبضہ سے نکل گئی<sup>(۲)</sup>۔

”مفردات الراغب“ میں ہے: ”العجز“ دراصل کسی چیز سے پیچھے رہ جانا ہے، اور عرف میں کسی شے کے کرنے سے عاجز رہنے کا نام ہے، اور یہ قدرت کی ضد ہے<sup>(۳)</sup>۔

اس کا معنی اصطلاح میں جیسا کہ رافعی نے کہا: عجز سے ہماری مراد صرف یہ نہیں ہے کہ ناممکن ہو، بلکہ اس کے مفہوم میں ہلاکت کا اندیشہ بھی داخل ہے..... امام نے عجز کی تعریف میں کہا ہے کہ اس کو ایسی مشقت لاحق ہو کہ جس سے اس کا خشوع و خضوع ختم

(۱) لسان العرب۔

(۲) المصباح المنیر۔

(۳) المفردات للراغب۔



## عجز ۳-۵

ہونے کا سبب سمجھا جاتا ہے، چنانچہ پانی کا نہ پایا جانا، پانی کے ذریعہ

طہارت حاصل کرنے سے عجز کا ایک سبب ہے <sup>(۱)</sup>۔

دیکھئے اصطلاح ”الوضوء“، ”الغسل“۔

مثلاً بدنی قدرت کا نہ ہونا، کامل طریقہ پر نماز کی ادائیگی سے عجز کا

ایک سبب ہے <sup>(۲)</sup>، اسی طرح وہ روزہ اور حج کی ادائیگی سے عاجز

ہونے کا بھی ایک سبب ہے <sup>(۳)</sup>۔

زاد و راحلہ کا موجود نہ ہونا حج کی ادائیگی سے عاجز رہنے کا ایک

سبب ہے <sup>(۴)</sup>۔

تنگدست ہونا، انفاق سے عاجز ہونے کا ایک سبب ہے <sup>(۵)</sup>۔

ایسی چیز کا موجود نہ ہونا، جس سے مدعی کا حق ثابت ہو، بینہ قائم

کرنے سے عاجز ہونے کا ایک سبب ہے <sup>(۶)</sup>۔..... اس طرح اس کی

مثالیں بہت ہیں۔

ان اسباب کے نہ ہونے کو عذر کہتے ہیں اور اعذار فی الجملہ عجز

کے اسباب ہیں <sup>(۷)</sup>۔

اہل اصول عجز کے اسباب کا تذکرہ اہلیت کے موانع مثلاً: بچپن،

جنون اور عتہ وغیرہ پر کلام کے دوران کرتے ہیں، اس اعتبار سے کہ

اہلیت پر احکام شرع کا مکلف بنائے جانے کا دار و مدار ہے۔ لہذا جو

چیز اہلیت کے لئے مانع ہوگی، وہ اس حکم کی ادائیگی سے عجز کا سبب سمجھی

جائے گی جس کا مکلف انسان کو بنایا گیا ہے <sup>(۸)</sup>۔

(۱) مغنی المحتاج ۸/۸۷، الہدایۃ ۳۶/۱۔

(۲) الہدایۃ ۱۰۸/۱، شرح منہجی الإرادات ۲۰/۱۔

(۳) مغنی المحتاج ۷/۴۳، الاختیار ۱۳۰/۱۔

(۴) الہدایۃ ۳۰۳/۱۔

(۵) الاختیار ۲/۴۱۔

(۶) القوانین الفقہیہ ۲۹۹/۱۔

(۷) المبحور ۲/۴۵-۳-۳۷۶۔

(۸) فتاویٰ الرجوت ۲/۱۵۶-۱۶۰، اور اس کے بعد کے صفحات، التلویح علی التوضیح

ب- تیسیر:

۳- لغت میں تیسیر باب تفعیل کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”یسرّ

الأمر“، یعنی اس کو آسان بنا دیا، دشوار نہیں رکھا، اپنے اوپر یا دوسرے

پر اس کو دشوار نہیں رکھا۔

اصطلاح میں اس کا معنی، لغوی معنی کے موافق ہی ہے <sup>(۱)</sup>، عجز

تیسیر کا ایک سبب ہے۔

ج- قدرۃ:

۴- لغت میں قدرت کا معنی کسی چیز کی طاقت و قوت رکھنا ہے، اور

اس کی ادائیگی پر قادر ہونا ہے <sup>(۲)</sup>۔

اصطلاح میں: یہ ایسی صفت ہے جس کی وجہ سے کوئی زندہ شخص

اپنے ارادہ سے کسی کام کے کرنے یا چھوڑنے پر قادر ہوتا ہے <sup>(۳)</sup>۔

قدرت، عجز کی ضد ہے۔ اس طرح دونوں ایک دوسرے کے

ضد ہیں۔

عجز کے اسباب:

۵- عجز کے اسباب متعدد اور مختلف اقسام کے ہیں، اس لئے کہ

مطلوب کے الگ الگ ہونے کے اعتبار سے اسباب بھی الگ الگ

ہوتے ہیں، خواہ مطلوب کا تعلق عبادات یا معاملات سے ہو، یا ان

کے علاوہ سے ہو۔ ہر تصرف کے حاصل کرنے کے لئے کچھ وسائل

ہوتے ہیں اور ان وسائل کا نہ پایا جانا، مطلوب کی تحصیل سے عاجز

(۱) دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ ۱۳/۲۱۱ فقرہ ۱، اصطلاح ”تیسیر“۔

(۲) المصباح المیزر۔

(۳) التعریفات للبحر جانی۔

## عجز ۶

”الدر المختار“ میں ہے: جس شخص پر مرض کی وجہ سے نماز میں کھڑا ہونا دشوار ہو، اس کا عذر حقیقی ہے، اور اس کی حد یہ ہے کہ کھڑا ہونے کی وجہ سے اسے ضرر لاحق ہو، خواہ یہ مرض نماز سے قبل موجود ہو یا نماز کے دوران لاحق ہو جائے اور اس کا عذر حکمی ہوگا اگر قیام کی وجہ سے مرض میں اضافہ یا دیر سے شفا یاب ہونے کا اندیشہ ہو..... ابن عابدین نے ”الدر“ کے قول (لمرض حقیقی) پر حاشیہ لکھا ہے کہ حقیقی اور حکمی دونوں عذر کی صفت ہیں، مرض کی صفت نہیں ہیں<sup>(۱)</sup>۔

”ہدایہ باب التیمم“ میں ہے: جس شخص کو درندہ یا دشمن کا اندیشہ ہو، اسی طرح خود اس کے یا اس کے سواری کے پیاسا رہ جانے کا اندیشہ ہو تو وہ حکماً عاجز سمجھا جائے گا، اور پانی کے رہنے کے باوجود اس کے لئے تیمم کرنا مباح ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

”الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي“ میں ہے: در دیر نے کہا ہے کہ مریض تیمم کرے گا، خواہ وہ حکماً مریض ہو، مثلاً وہ تندرست جس کو پانی کے استعمال سے مریض ہو جانے کا اندیشہ ہو، الدسوقی نے ”ولو حکماً“ کے بارے میں کہا ہے کہ مریض کے حکم میں وہ تندرست ہے جس کو پانی کے استعمال سے مرض لاحق ہو جانے کا اندیشہ ہو، چنانچہ وہ اس اندیشہ کی وجہ سے پانی کے استعمال پر قادر نہ رہنے والے کے حکم میں ہو جائے گا<sup>(۳)</sup> اسی کے مثل شافیہ نے بھی لکھا ہے<sup>(۴)</sup>۔

بزروی نے کہا ہے: مکلف بنانا اس وقت جائز ہے جبکہ ایسی قدرت ہو کہ اس کے ذریعہ مامور بہ فعل کو وجود میں لایا جاسکے، یہاں

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۵۰۸/۱، نیز دیکھئے: البحر الرائق ۱۲۱/۲۔

(۲) الہدایہ ۲۶۱۔

(۳) الشرح الكبير مع حاشیہ الدسوقی ۱۳۷-۱۳۸۔

(۴) حاشیہ النجمل علی شرح المنج ۳۰۱۔

اسی طرح فقہاء نے عجز کے بہت سے اسباب کو قواعد فقہیہ میں ذکر کیا ہے، مثلاً: ایک قاعدہ ہے: المشقة تجلب التيسير<sup>(۱)</sup> (مشقت آسانی پیدا کرنے کا سبب ہے)۔

اسی طرح اہل اصول عجز کے بعض اسباب کا ذکر حکم اور جس چیز کی طاقت نہ ہو اس کا مکلف بنائے جانے کے حکم پر گفتگو بھی کرتے ہیں، اور انہوں نے لکھا ہے کہ قدرت، مکلف بنائے جانے کی شرط ہے، یا وہ وجوب اداء کی شرط ہے، ان کا یہ قول اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ماخوذ ہے: ”لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا“<sup>(۲)</sup> (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا مگر اس کی بساط کے مطابق)۔

انہوں نے قدرت کی دو قسمیں کی ہیں، قدرت ممکنہ (یعنی ایسی قدرت جس کی وجہ سے مامور بہ کا ادا کرنا ممکن ہو جائے) قدرت میسرہ<sup>(۳)</sup> (یعنی ایسی قدرت جس سے مامور بہ آسانی کے ساتھ ادا ہو سکے)۔

اس کے باوجود عجز کے اسباب کو مکمل شمار کرنا انتہائی مشکل و دشوار امر ہے، اس لئے کہ ہر تصرف کے کچھ خاص وسائل ہوتے ہیں جن کے ذریعہ وہ تصرف وجود میں آتا ہے اور جن کا نہ ہونا، اس کی تحصیل سے عجز کا سبب سمجھا جاتا ہے۔ ہر تصرف کے لئے اس کے باب کی طرف رجوع کیا جائے۔

## عجز کی قسمیں:

۶- عجز کی دو قسمیں ہیں۔ عجز حقیقی، عجز حکمی۔

۱۶۳/۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) المسئور ۲۵۳/۲، الفروق للقرافی ۱۱۸، تہذیب الفروق ۱۷۹۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۸۶۔

(۳) فوائح الرصوت ۱۳۵-۱۳۷-۱۳۰، التلویح ۱۹۷-۱۹۸۔

## عجز ۷-۸

ہے جو مختلف اسباب کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ ان میں ایک قاعدہ یہ ہے۔

المشقة تجلب التيسير (مشقت آسانی کا سبب ہوتی ہے):

۸- فقہاء نے کہا ہے: اس قاعدہ کی اصل، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ“ (اللہ تمہارے حق میں سہولت چاہتا ہے اور تمہارے حق میں دشواری نہیں چاہتا)۔

نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ“ (۲) (اور اس نے تم پر دین کے بارہ میں کوئی تنگی نہیں کی)۔ اس قاعدہ سے شریعت کی رخصتیں اور آسانی وجود میں آتی ہے، اور تخفیف و سہولت کے اسباب، سفر، مرض، اکراہ، نسیان، جہل، تنگی، عموم بلوی اور نقص وغیرہ ہیں۔ فقہاء نے ان اسباب کے نتیجے میں ہونے والے آثار کا تذکرہ کیا ہے۔

مثلاً مرض کے تعلق سے: پانی کے استعمال سے مشقت کے وقت تیمم کرنا، فرض نماز میں بیٹھنا جمعہ اور جماعت کو چھوڑ دینا گوکہ شریک ہونا افضل ہو، رمضان میں روزہ چھوڑ دینا، شیخ فانی کے لئے فدیہ دے کر روزہ چھوڑ دینا۔

نقص کے تعلق سے فقہاء نے جو مثالیں ذکر کی ہیں ان میں نابالغ اور مجنون کو مکلف نہ بنانا ہے (۳)۔

نیز گزشتہ مثالوں سے عبادات میں عجز کا اثر واضح ہوتا ہے۔

تک کہ اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ جو شخص اپنے بدن پر پانی بہانے سے عاجز ہونے کی وجہ سے حقیقتاً پانی کے استعمال سے عاجز ہو، اس پر پانی سے طہارت حاصل کرنا واجب نہیں ہے۔ اسی طرح اگر حکماً عاجز ہو، مثلاً پانی کے استعمال سے اس کو مرض لاحق ہو جائے، یا اس کے مرض میں اضافہ ہو جائے (۱) تو اس پر پانی سے طہارت حاصل کرنا واجب نہ ہوگا۔

## عجز کا اثر:

۷- عجز، عبادات، معاملات، حدود اور قضا وغیرہ میں سہولت و آسانی پیدا کرنے کا ایک سبب ہے، چنانچہ جو شخص کسی کام سے عاجز ہوتا ہے، شریعت اس کے لئے اس میں سہولت پیدا کرتی ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے بندوں پر فضل و کرم ہے۔ تاکہ ان سے حرج و مشقت دور ہو اس سلسلہ میں اصل اللہ سبحانہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا“ (۲) (اللہ کسی کو مکلف نہیں بناتا مگر اس کی بساط کے مطابق)۔

بصا ص نے کہا ہے: اس آیت میں صراحت ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو ایسی چیز کا مکلف نہیں بناتا ہے، جس کی قدرت و طاقت اس میں نہ ہو، اگر وہ کسی کو ایسے امر کا مکلف بنائے گا جو اس کی قدرت و طاقت میں نہ ہو تو گو یا وہ اس کو ایسے امر کا مکلف بنا رہا ہے جو اس کے بس میں نہیں ہے (۳)۔

فقہاء اور اہل اصول نے ایسے قواعد وضع کئے ہیں جن میں عجز کے بہت سے اسباب جمع ہیں اور انہوں نے سہولتوں کی بھی وضاحت کی

(۱) سورہ بقرہ/۱۸۵۔

(۲) سورہ حج/۷۸۔

(۳) الأشباہ والنظائر لابن نجيم ص ۷۵، الأشباہ والنظائر للسيوطي ص ۷۶۔

(۱) كشف الأسرار/۱۹۳۔

(۲) سورہ بقرہ/۲۸۶۔

(۳) أحكام القرآن للجصاص ۱/۵۳-۵۳۸۔

## عجز ۸

امامت کے بعد یہ صورت حال پیش آجائے تو اس کی امامت ختم ہو جائے گی یا نہیں، اس میں دو مذاہب ہیں۔

اول: اس کی امامت ختم ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ ایسا عجز ہے جو عقد امامت سے مانع ہے، لہذا اس کے برقرار رہنے سے بھی مانع ہوگا۔

دوم: اس کی امامت ختم نہ ہوگی اگرچہ یہ صورت حال عقد امامت سے مانع ہے<sup>(۱)</sup>۔

دیکھئے: ”الامامة الکبریٰ“

۳- اگر دعویٰ صحیح ہو تو قاضی اس کے بارے میں مدعی علیہ سے جواب طلب کرے گا تاکہ حکم کی صورت حال واضح ہو سکے، اگر وہ اقرار کر لے تو اس کے خلاف فیصلہ کر دے گا اور اگر وہ دعویٰ کا انکار کرے تو مدعی سے بینہ طلب کرے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”أَلِك بَيْنَهُ؟ فَقَالَ: لَأ، فَقَالَ: فَلِك يَمِينَهُ“<sup>(۲)</sup> (کیا تمہارے پاس بینہ ہے، اس نے کہا نہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا تم اس سے قسم لے سکتے ہو) اگر مدعی بینہ پیش کر دے تو اس کی بنیاد پر فیصلہ کر دے گا اور اگر وہ بینہ پیش کرنے سے عاجز ہو اور دوسرے فریق سے قسم کا مطالبہ کرے تو قاضی اس سے دعویٰ پر حلف لے گا<sup>(۳)</sup>۔

اگر جس پر کسی حق کا دعویٰ ہے وہ کہے: میرے پاس بینہ ہے کہ میں نے یہ حق ادا کر دیا ہے، یا کہے: میرے پاس بینہ ہے کہ اس نے مجھ کو بری الذمہ کر دیا ہے اور مہلت طلب کرے تو اس کو تین دنوں تک مہلت دینا ضروری ہوگا، اگر وہ ایسا بینہ پیش کرنے سے عاجز ہو جو ادا

(۱) الأحكام السلطانية للماوردی ص ۱۹۔

(۲) حدیث: ”أَلِك بَيْنَهُ.....“ کی روایت مسلم (۱۲۳/۱) نے حضرت وائل بن حجر سے کی ہے۔

(۳) الہدایہ ۱۵۶/۳۔

رہے معاملات: تو تصرف، تصرف کے اعتبار سے عجز کا اثر الگ الگ ہوتا ہے۔ مثلاً:

۱- اگر شوہر اس نفقہ کی ادائیگی سے عاجز ہو جو اس پر واجب ہے اور بیوی اپنے شوہر سے تفریق کا مطالبہ کرے تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک دونوں میں تفریق کر دی جائے گی، جبکہ حنفیہ کی رائے ہے کہ اس کی وجہ سے دونوں میں تفریق تو نہیں کی جائے گی البتہ بیوی کو کہا جائے گا کہ وہ شوہر کے نام پر قرض لے، اور شوہر کی عدم موجودگی میں جس پر اس کا نفقہ واجب ہوگا اس کو ادائیگی کا حکم دیا جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

دیکھئے اصطلاح: ”نفقہ“۔

۲- ماوردی نے ”الأحكام السلطانية“ میں امامت کے انعقاد اور اس کے برقرار رہنے کے مواقع کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: جو چیز عمل سے مانع ہو، جیسے دونوں ہاتھوں کا ضائع ہو جانا یا اٹھنے سے مانع ہو، مثلاً دونوں پیروں کا بیکار ہو جانا، یہ امامت کے انعقاد اور اس کے برقرار رہنے سے بھی مانع ہوگی، لہذا ان کے ساتھ نہ امامت کا انعقاد ہوگا نہ اس کو برقرار رکھا جائے گا، اس لئے کہ امت کے جو حقوق اس پر لازم ہیں ان کی ادائیگی سے وہ عاجز ہے۔

رہا وہ امر جو عقد امامت سے تو مانع ہے، لیکن اس کے برقرار رہنے سے مانع ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے، یہ وہ امر ہے جس کی وجہ سے عمل کا کچھ حصہ ضائع ہو جائے، یا مکمل اٹھنا نہ ہو سکے۔ مثلاً ایک ہاتھ یا ایک پیر بیکار ہو جائے، اس صورت حال میں امامت کا انعقاد تو صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ کمال تصرف سے عاجز ہے، البتہ اگر عقد

(۱) الہدایہ ۴۱/۲، حاشیہ ابن عابدین ۲۵۶/۲، الدرستی ۵۰۹/۲، مغنی المحتاج ۴۴۲/۳، حاشیہ النجمل ۴۸۸/۳، المغنی ۵۷۳/۷-۵۷۴، القلیوبی ۸۲/۳۔

اول۔ اگر مطلوب کا کوئی بدل نہ ہو تو اس کا ساقط ہو جانا:  
 ۹۔ اگر انسان مطلوب کے ادا کرنے سے عاجز ہو اور اس کا کوئی بدل بھی نہ ہو تو وہ ساقط ہو جائے گا، اس کو ”تخفيف اسقاط“ کہتے ہیں۔ اس کی ایک مثال فقیر سے حج کا ساقط ہو جانا ہے<sup>(۱)</sup>۔

دوم۔ مطلوب کے بدل کی طرف منتقل ہونا:

۱۰۔ اگر انسان مطلوب پر عمل کرنے سے عاجز ہو اور اس کا کوئی بدل ہو تو حکم بدل کی طرف منتقل ہو جائے گا، مثلاً اگر کوئی شخص وضو یا غسل کے لئے پانی کے استعمال سے عاجز ہو تو وہ تیمم کرے گا، اس کی صراحت اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں ہے: ”وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَا مَسْتَمِ الْمَرْءِ فَلَمْ يَجِدْ مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا“<sup>(۲)</sup> (اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی استنجاء سے آیا ہو یا تم نے اپنی بیویوں سے قربت کی ہو پھر تمہیں پانی نہ ملے تو تم پاک مٹی سے تیمم کر لیا کرو)۔

اسی طرح اگر کوئی شخص نماز میں کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو تو بیٹھ جائے گا اور اگر بیٹھنے پر قادر نہ ہو تو لیٹ جائے گا اور جو رکوع، سجدہ پر قادر نہ ہو وہ اشارہ کرے گا۔ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمران بن حصین سے ارشاد فرمایا: ”صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب“<sup>(۳)</sup> (کھڑے ہو کر نماز پڑھو، اگر کھڑے نہیں ہو سکتے تو بیٹھ کر اور اگر بیٹھ بھی نہیں سکتے تو لیٹ کر

کرنے یا بری کرنے کی شہادت دیں تو مدعا علیہ کی ادائیگی کا دعویٰ یا ابراء کی نفی پر مدعی حلف اٹھائے گا اور جس حق کا اس نے دعویٰ کیا ہے اس کا مستحق ہو جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

دیکھئے: ”دعویٰ“ فقرہ ۶۸، اور ”قضا“ کی اصطلاحات۔

۴۔ حنفیہ نے کہا ہے: ہمارے نزدیک عذر کی وجہ سے عقد اجارہ فسخ ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ منافع پر قبضہ نہیں ہوا حالانکہ وہی معقود علیہ ہیں، لہذا وہ اجارہ میں عذر ہوگا، جیسا کہ بیع میں قبضہ سے قبل عیب پیدا ہو جائے، اور اس کی وجہ سے بیع فسخ ہو جاتی ہے اور دونوں میں مشترک کی وجہ یہ ہے کہ عاقد ضرر زائد کو برداشت کئے بغیر عقد کے تقاضہ کو پورا نہیں کر سکتا، جبکہ ضرر زائد کو برداشت کرنا اس کی ذمہ داری نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص بازار میں کوئی دوکان کرایہ پر لے تاکہ تجارت کرے، پھر اس کا مال ضائع ہو جائے یا کوئی دوکان یا مکان کرایہ پر دے پھر مفلس ہو جائے اور اس پر دین لازم ہو جائیں، جن کے اداء کرنے پر وہ قادر نہ ہو تو قاضی عقد اجارہ کو فسخ کر دے گا اور اس (دکان یا گھر) کو فروخت کر کے دیون ادا کر دے گا، اس لئے کہ عقد کے تقاضا کو باقی رکھنے میں زائد ضرر کو لازم کرنا ہوگا، جو عقد کی وجہ سے لازم نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

دیکھئے: اصطلاح ”اجارہ“۔

عجز پر مرتب ہونے والی تخفیف کی قسمیں:

عجز کے نتیجے میں پیدا ہونے والی تخفیف کی چند مختلف قسمیں ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) المشورۃ ۱/۲۵۳، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۸۳، التلویح ۲/۱۶۲-۱۶۸، ۱۶۹۔

(۲) سورۃ نساء ۴۳، سورۃ مائدہ ۶۔

(۳) حدیث: ”صل قائما فإن لم تستطع.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۵۸۷) نے کی ہے۔

(۱) شرح فتاویٰ الإرادات ۳/۴۹۵، تیسرے احکام بہامش فسخ العلی ۱/۱۶۶۔

(۲) الہدایہ ۳/۲۵۰۔

پڑھو)۔  
جو شخص روزہ رکھنے سے عاجز ہو وہ مساکین کو کھانا کھلائے گا<sup>(۱)</sup>۔  
برابر ہوتے تو بدل کی طرف منتقل ہونے میں مبادل کے نہ ہونے کی شرط نہیں ہوتی<sup>(۱)</sup>۔

بدل کے شروع کرنے کے بعد اصل کا پایا جانا:

۱۱- جو شخص عبادت میں اصل سے عاجز ہونے کی وجہ سے بدل کو شروع کر دے، پھر بدل کی ادائیگی کے دوران اصل پر قادر ہو جائے تو زرکشی نے کہا ہے: اگر بدل بذات خود مقصود ہو، کسی دوسری عبادت کے لئے نہ ہو تو اس کا حکم برقرار رہے گا، مثلاً اگر حج تمتع کرنے والا، تین دن روزہ رکھنے اور اپنے لوٹنے کے بعد ہدیٰ پر قادر ہو جائے تو وہ دس روزے مکمل کرے گا، بعد میں ہدیٰ کے پانے کا کوئی اثر نہ ہوگا اور اگر بدل خود مقصود نہ ہو بلکہ وہ کسی دوسری عبادت کے لئے مطلوب ہو تو اس کا حکم برقرار نہیں رہے گا، مثلاً اگر تیمم کے دوران یا تیمم سے فارغ ہونے کے بعد نماز شروع کرنے سے قبل پانی پر قادر ہو جائے (تو تیمم باقی نہیں رہے گا) اس لئے کہ تیمم دوسری عبادت کے لئے مطلوب ہے، لہذا مقصود کے شروع کرنے سے پہلے برقرار نہیں رہ سکے گا<sup>(۲)</sup>۔

۱۲- اگر بدل شروع کر دے اور اس کے مکمل ہونے کے بعد اصل پایا جائے تو زرکشی نے کہا ہے: اگر بدل سے فارغ ہونے کے بعد اصل پر قادر ہو تو دیکھا جائے گا، اگر وقت محدود و متعین ہو تو تب کام ہو گیا، جیسا کہ اگر اس کا مال موجود نہ ہو اور قادر نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کر کے نماز ادا کر لے پھر مال مل جائے تو دوبارہ نماز پڑھنا اس پر لازم نہ ہوگا، اسی طرح حج تمتع کرنے والا اگر ہدیٰ نہ پائے اور روزہ رکھ لے، پھر مال مل جائے (تو اس پر قربانی واجب نہ ہوگی) اس لئے

اس کو نہ پائے تو اس کے ثمن پر قدرت کے باوجود اس سے عاجز ہونے کی وجہ سے اس کو نہیں چھوڑے گا اور اگر کسی وقت کے ساتھ مقید ہو تو بدل کی طرف منتقل ہو جائے گا، مثلاً حج تمتع کرنے والا اگر اس کے پاس مال ہو، ہاں اگر اس کو ہدیٰ (قربانی کا جانور) نہ ملے جس کو وہ خرید سکے تو اس پر روزہ رکھنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس میں دقت کی قید ہے، کیونکہ حج کے زمانہ میں ہی اس پر تین روزہ لازم ہوں گے، اور جیسا کہ اگر پانی نہ ہو تو تیمم کر کے نماز پڑھے گا، نماز کو مؤخر نہیں کرے گا، اسی طرح اگر پانی موجود ہو مگر اس کے پاس مال نہ ہو، اس کے برخلاف صید (شکار) کا بدلہ ہے کہ اگر اس کا مال اس وقت موجود نہ ہو تو اس کو مؤخر کر دے گا، کیونکہ اس میں تاخیر کی گنجائش ہے<sup>(۲)</sup>۔

العز بن عبد السلام نے ”القواعد“ میں لکھا ہے: بدل ادائیگی کے واجب ہونے میں بدل، مبادل کے قائم مقام اس وقت ہوتا ہے جبکہ بری الذمہ ہونے میں مبادل کا ادا کرنا دشوار اور ناممکن ہو، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ دونوں اجر و ثواب میں برابر نہیں ہیں، کیونکہ اجر، مصالح کے اعتبار سے ہوتا ہے، چنانچہ کفارہ میں روزہ، غلام آزاد کرنے کی طرح نہیں ہے، کھانا کھلانا، روزہ رکھنے کی طرح نہیں ہے، اسی طرح تیمم وضو کی طرح نہیں ہے۔ اس لئے کہ اگر بدل و مبادل

(۱) الأشیاء و النظائر لابن نجيم ص ۸۳، الذخيرة ص ۳۳۹، المسحور ۱/۲۵۴،  
المهذب ۱/۱۰۸، أحكام القرآن للجصاص ۱/۵۳۸، الأشیاء و النظائر  
للسیوطی ص ۷۷۔

(۲) المسحور ۱/۱۷۸-۲۱۹-۲۲۰۔

(۱) المسحور ۱/۲۲۵۔

(۲) المسحور ۱/۲۲۰-۲۲۱۔



مقصود ہے<sup>(۱)</sup>، اسی طرح جس پر کفارہ میں کھلانا واجب ہو اور وہ صرف تیس مسکینوں کے کھلانے پر قادر ہو تو اتنا کھلانا متعین ہوگا<sup>(۲)</sup>۔ اسی طرح اگر صدقہ فطر میں صاع کے کچھ حصہ کے نکالنے پر قادر ہو تو صحیح مذہب کے مطابق اس کا نکالنا واجب ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

اگر عبادت میں جس پر قدرت ہے وہ مقصود نہ ہو بلکہ وہ عبادت کا محض وسیلہ و ذریعہ ہو، مثلاً: قرأت میں زبان کو حرکت دینا، اور سرمونڈنے اور ختنہ کرنے میں استرا پھیرنا تو یہ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ تو محض پڑھنے، مونڈنے اور کاٹنے کے لئے واجب ہوا ہے، اور جب اصل ہی ساقط ہو گیا تو اس کی ضرورت کے لئے جو تھوہ بھی ساقط ہو جائے گا، البتہ آخرس (گوگنا) کی طرف سے زبان کو حرکت دینے کے بارے میں اختلاف ہے<sup>(۴)</sup>۔ دیکھئے اصطلاح: ”خرس“، فقرہ ۴۔

زرکشی نے لکھا ہے: امام نے ان میں سے بعض صورتوں کے لئے ایک ضابطہ مقرر فرمایا ہے، وہ فرماتے ہیں: جس اصل کا کوئی بدل ہو تو بعض اصل پر قادر ہونے کے لئے کوئی حکم نہیں ہوگا، بلکہ بعض پر قادر شخص کا حکم وہی ہوگا جو کل سے عاجز شخص کا حکم ہوگا، البتہ اس سے وہ شخص مستثنیٰ ہے جو کچھ پانی پر قادر ہو، یا جس پر کھانا کھلانا متعین ہو اور وہ کچھ مساکین کے کھلانے پر قادر ہو۔

اور اگر اس کا کوئی بدل نہ ہو، جیسے فطرہ تو جتنے پر قدرت ہوگی اتنا لازم ہوگا اور جیسے ستر عورت اگر بعض حصہ عضو کے چھپانے پر قادر ہو تو اتنا چھپانا واجب ہوگا، اسی طرح اگر ہاتھ کا کچھ حصہ کٹ جائے تو جتنا

کہ اس کا وقت بھی نماز کی طرح محدود و متعین ہے، اور اگر وقت میں وسعت و گنجائش ہو تو اس سلسلہ میں دو قول ہیں، جیسے کفارہ ظہار میں روزہ رکھنے کے بعد، مال مل جائے<sup>(۱)</sup>۔

بعض مطلوب سے عاجز ہونا:

۱۳- فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کسی کو کسی عبادت کا مکلف بنایا جائے اور وہ اس کے بعض حصہ کی ادائیگی پر تو قادر ہو مگر بعض کی ادائیگی سے عاجز ہو تو جتنے حصہ پر قادر ہے اس کو ادا کرے گا اور جتنے حصہ پر قادر نہیں ہے، اس سے ساقط ہو جائے گا<sup>(۲)</sup>، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا“<sup>(۳)</sup> (اللہ کسی کو مکلف نہیں بناتا مگر اسی کی بساط کے مطابق)۔

نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”إِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ“<sup>(۴)</sup> (اگر میں تم کو کسی چیز کا حکم دوں تو جتنا تمہارے بس میں ہو انجام دو)۔

بعض فقہاء مثلاً: شافعیہ میں زرکشی اور حنابلہ میں ابن رجب نے تفصیل کرتے ہوئے لکھا ہے: اگر عبادت بذات خود مشروع ہو اور اس کے بعض حصہ سے عاجز ہو تو جتنے پر قادر ہے اس کو ادا کرے گا، مثلاً: اگر کوئی شخص سورہ فاتحہ کے بعض حصہ کے پڑھنے پر قادر ہو تو جتنے پر قادر ہے اس کو پڑھے گا، اس لئے کہ فاتحہ کی ہر آیت کا پڑھنا خود

(۱) الزرکشی ۱/۲۲۲-۲۲۳۔

(۲) قواعد الأحكام لعز بن عبدالسلام ۵/۲، البدائع ۱/۱۰۶، ۱۰۷، الخرش ۲۹۳-۲۹۹۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۸۶۔

(۴) حدیث ”إِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/۲۵۱) اور مسلم (۹۷۵/۲) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) المنہج ۱/۲۲۷-۲۲۸، القواعد لابن رجب ص ۱۱۔

(۲) المنہج ۱/۲۲۸۔

(۳) المنہج ۱/۲۲۹۔

(۴) القواعد لابن رجب ص ۱۰، المنہج ۱/۲۳۳۔

## عجز، عجزاء، عجل، عجم

باقی ہوگا اس کا دھونا، واجب ہوگا (۱)۔

زرکشی نے ایک دوسرا ضابطہ لکھا ہے وہ فرماتے ہیں: بعض اصل سے عجز کی صورت میں اگر عجز خود مستعمل (جس میں عمل کرنا ہے) میں ہو تو اس میں سے موجود کا حکم ساقط ہو جائے گا، جیسے کفارہ میں غلام کا کچھ ہی حصہ موجود ہو، اور اگر عجز مکلف کی ذات میں ہو تو جتنے حصہ پر قادر ہے، اس کا حکم ساقط نہ ہوگا، مثلاً اس کے عضو کا بعض حصہ زخمی ہو جائے اور جیسا کہ مال کے ذریعہ بعض کفارہ کی ادائیگی پر قادر ہو۔ (۲)۔

## عجزاء

دیکھئے: ”الضحیٰ“۔

سیوطی نے بعض مطلوب سے عجز کے مسائل کو ایک قاعدہ کے تحت ذکر کیا ہے: ”المیسور لا یسقط بالمعسور“ (جتنے پر ادائیگی کی قدرت ہو وہ اس حصہ کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا جس کی قدرت نہ ہو) ابن السبکی نے کہا ہے: یہ بہت مشہور قاعدہ ہے (۳)۔ جو نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے لیا گیا ہے: ”إذا أمرتکم بأمر فأتوا منه ما استطعتم“ (۴)۔

## عجل

دیکھئے: ”بقر“۔

## عجم

## عجز

دیکھئے: ”اعجمی“۔

دیکھئے: ”اکریہ“۔

(۱) السنن ۲۳۲/۱۔

(۲) السنن ۲۲۶/۱-۲۲۷۔

(۳) الأشباہ والنظائر للسيوطی ص ۱۵۹-۱۶۰۔

(۴) حدیث: ”إذا أمرتکم بأمرتکم.....“ کی تخریج فقہ نمبر ۱۳ میں گذر چکی۔

## عجماء ۱-۴

جسم نامی ہے جو حساس، متحرک بالا رادہ ہو<sup>(۱)</sup>، حیوان عجماء سے عام ہے۔

## ب- دابة:

۳- زمین پر جتنے چلنے والے ہیں، سب کو دابة کہتے ہیں، لہذا زمین پر جتنے جاندار ہیں، سب دابة ہیں<sup>(۲)</sup>، دابة عجماء سے عام ہے۔

## اجمالی حکم:

## الف- چوپایہ کی جنائیت:

۴- فی الجملہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ چوپایہ والا اس کے اتلاف کا ضامن ہوگا، خواہ جان کا اتلاف ہو یا مال کا، رات میں ہو یا دن میں اور خواہ چوپایہ والا اس کا مالک ہو یا نہ ہو، مثلاً کرایہ پر لینے والا یا عاریت پر لینے والا وغیرہ، اور خواہ وہ سوار ہو یا کھینچ رہا ہو، یا ہانک رہا ہو، البتہ بعض فقہاء نے تعدی کی قید لگائی ہے اور بعض دوسرے فقہاء نے دوسری قیود کی شرط لگائی ہے۔ اس لئے کہ چوپایہ جب کسی انسان کے قبضہ میں ہو تو اس پر اس کی نگرانی و حفاظت واجب ہے، اور اس کی جنائیت اس آدمی کی طرف منسوب ہوگی۔

لیکن اگر چوپایہ کے ساتھ کوئی شخص نہ ہو جس کی طرف اس کی جنائیت کی نسبت کی جاسکے، تو جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ چوپایہ رات میں جو کچھ تلف کرے گا، اس کا ضمان اس کے مالک پر ہوگا، کیونکہ اس نے اس کورات میں کھلا چھوڑ کر کوتاہی کی ہے، اور دن میں جو کچھ تلف کرے اس کا تاوان اس پر نہیں ہوگا، اس کی تفصیل اصطلاح:

(۱) لسان العرب، التعريفات للبحر جانی۔

(۲) المصباح الممیر۔

## عجماء

## تعریف:

۱- لغت میں ”عجماء“ کا معنی چوپایہ ہے، اس کو عجماء صرف اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بات نہیں کر سکتا ہے، لہذا جو بھی بات کرنے پر بالکل قادر نہ ہو وہ عجم و مستعجم ہے۔

عجم: وہ بھی ہے جو اپنی بات فصاحت کے ساتھ نہ بیان کر سکے، خواہ وہ عربی ہی کیوں نہ ہو، اس کی مونث عجماء ہے۔

عجم: وہ بھی ہے جس کی زبان میں لکنت ہو، خواہ وہ غیر عربی زبان فصیح بولتا ہو۔

عجماء اور مستعجم ہر چوپایہ کو کہتے ہیں۔ جیسا کہ لسان العرب میں مذکور ہے<sup>(۱)</sup>۔

اصطلاح میں: بعض فقہاء نے عجماء کی تعریف میں کہا ہے: وہ چوپایہ ہے<sup>(۲)</sup>۔

## متعلقہ الفاظ:

## الف- حیوان:

۲- حیوان: حیاة سے ماخوذ ہے، ہر جاندار کو حیوان کہا جاتا ہے، خواہ وہ ناطق ہو یا غیر ناطق، اور بعض نے اس کی تعریف کی ہے: حیوان

(۱) الصحاح، لسان العرب۔

(۲) القواعد للمبرکتی، ۳۷۳، فتح الباری ۱۲/۲۵۵۔

## عجماء ۵-۷، عجمۃ

”ضمان“ فقرہ ۱۰۲ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”حیوان“ فقرہ ۵ اور ”رفق“ فقرہ ۱۰ میں

ہے

عجماء کے دوسرے احکام بھی ہیں، مثلاً اس کو فروخت کرنا، اجارہ، رہن، عاریت میں دینا اور اس کو اپنے لئے خاص کر لینا وغیرہ۔ ان احکام کی تفصیلات ان کی اصطلاحات میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

ب- چوپایہ کو کھانا:

۵- فقہاء کی رائے ہے کہ دراصل چوپایہ کا کھانا حلال ہے، البتہ کچھ اس سے مستثنیٰ ہیں، اس کی تفصیل اصطلاح: ”حیوان“ فقرہ ۵، ”اطعمۃ“ فقرہ ۵۷ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

ج- چوپایہ کی زکوٰۃ:

۶- فقہاء کی رائے ہے کہ نعم یعنی اونٹ، گائے اور بکری میں زکوٰۃ واجب ہے، ان کے علاوہ دوسرے جانوروں میں اختلاف ہے، اس کی تفصیل اصطلاح: (زکوٰۃ فقرہ ۳۸) میں ہے۔

## عجمۃ

دیکھئے: ”عجمی“ اور ”لغۃ“۔

د- چوپایہ کے ساتھ نرمی:

۷- فقہاء کی رائے ہے کہ جو شخص کسی چوپایہ کا مالک ہو اس پر اس کو کھلانا، پلانا اور اس کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرنا واجب ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”عذبت امرأة فی هرة سجنتها حتی ماتت فدخلت فیها النار، لاهی اطعمتها و سقتها اذ هی حبستها، و لا هی ترکتها تأکل من خشاش الأرض“<sup>(۱)</sup> (ایک عورت کو ایک بلی کی وجہ سے عذاب دیا گیا جس کو اس نے باندھ رکھا تھا یہاں تک کہ وہ مر گئی اس کی وجہ سے وہ جہنم میں داخل ہوئی، نہ اس نے اس کو کھلایا پلایا جب اس کو باندھ کر رکھا، اور نہ اس کو چھوڑا کہ زمین کے کیڑے مکوڑے کھا لیتی)۔

(۱) حدیث: ”عذبت امرأة.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۵۱۵ طبع السنغافیه) اور مسلم (۴/۲۰۲ طبع لکھنؤ) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

## عجوز ۱-۵

(۱)  
ورغبت نہ ہو۔

ب- برزۃ:

۳- برزۃ: پاک دامن عورت جو مردوں سے ملاقات کرتی اور ان سے بات کرتی ہے یہ وہ عورت ہے جو بوڑھی ہو جائے اور پردہ میں رہنے والی عورتوں کی حد سے نکل جائے (۲)۔

## عجوز

تعریف:

۱- لغت میں ”عجوز“ کا معنی بوڑھی عورت ہے، کہا جاتا ہے: ”قد عجزت تعجز عجزاً“ اور عجزت تعجیز یعنی بڑھیا ہو گئی، اور اس کو عجوز اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بہت سے امور سے عاجز رہتی ہے۔

قرطبی نے عجوز کی تفسیر ”شبیخ“ سے کی ہے، ابن السکیت نے کہا ہے: اس کی تائید کے لئے ”ہا“ نہیں لایا جاتا ہے، جبکہ ابن الانباری نے کہا ہے: اس کو ”ہاء“ کے ساتھ عجوزہ بھی کہتے ہیں، تاکہ اس کا موث ہونا بالکل واضح ہو جائے، یونس سے منقول ہے انہوں نے کہا ہے: میں نے اہل عرب کو عجوزہ (ہاء کے ساتھ) کہتے ہوئے سنا ہے، اس کی جمع عجائز اور عجز ہے (۱)۔

فقہاء کے یہاں اس کا استعمال، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- متجالۃ:

۲- متجالۃ، انتہائی بوڑھی عورت، جس میں مردوں کے لئے کوئی کشش

(۱) حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۴۲۱/۲ شائع کردہ دار المعرفۃ، الفواکہ الدوانی ۴۱۰/۲۔

(۲) المصباح المنیر۔

(۳) تفسیر ابن العربی ۳/۴۱۸-۴۱۹، نیز دیکھئے: تفسیر قرطبی ۱۲/۳۰۹۔

(۴) سورۃ نور ۶۰۔

(۱) المصباح المنیر، المفردات للراغب الأصفہانی، تفسیر القرطبی ۶/۹۔

(۲) الإقناع للشریحی الخطیب ۱/۱۶۴۔

## عجوز ۶-۷

میں ہوتا ہے تو ان میں تیسرا شیطان ہوتا ہے) حدیث میں جو ”رجل“ کا لفظ ہے اس میں بوڑھا، جوان دونوں داخل ہیں، اسی طرح لفظ ”مرأة“ میں جوان، اور بوڑھی عورت دونوں داخل ہیں<sup>(۱)</sup>۔

بعض حنفیہ کی رائے ہے کہ بدصورت بوڑھی عورت کے ساتھ خلوت میں ہونا جائز ہے، ابن عابدین نے نقل کیا ہے: بد شکل بوڑھی عورت اور ایسا بوڑھا مرد جو جماع کے لائق نہ ہو، محارم کے درجہ میں ہیں<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ میں سے شاذلی نے کہا ہے کہ بہت بوڑھے مرد کے لئے، جوان یا بوڑھی عورت کے ساتھ اور جوان مرد کا بہت بوڑھی عورت کے ساتھ خلوت میں ہونا جائز ہے<sup>(۳)</sup>۔

خلوت کا ضابطہ یہ ہے: ایسا اجتماع جس میں عادتاً برائی کا اندیشہ ہو، اگر عام طور پر برائی کا اندیشہ نہ ہو تو خلوت نہیں سمجھی جائے گی<sup>(۴)</sup>۔

تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح: ”خلوة“، فقرہ ۶۔

## بوڑھی عورت سے مصافحہ کرنا:

۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اجنبی عورت کا چہرہ اور ہتھیلی چھونا جائز نہیں ہے، گرچہ شہوت کا اندیشہ نہ ہو، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا

ارشاد ہے: ”من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفهم يوم القيامة“<sup>(۱)</sup> (اگر کوئی کسی ایسی عورت کی

(۱) الفواکد الدوانی ۲/۲۰۹-۲۱۰، حاشیہ الجمل ۲/۱۲۵، الإصناف ۳۱/۸،

ابن عابدین ۲۳۵/۵۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۲۳۵/۵۔

(۳) الفواکد الدوانی ۲/۲۱۰۔

(۴) حاشیہ الجمل ۲/۱۲۵۔

حضرت ابن عباسؓ نے کہا: اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے قول: ”قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ أَنْ يَعْضُنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ“<sup>(۱)</sup> (آپ مومن عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی نگاہوں کو نیچی رکھیں) سے سستی قرار دیا ہے۔

اور اس لئے بھی کہ دیکھنا جس وجہ سے حرام ہے وہ اس میں ختم ہو چکی ہے، اس لئے وہ محارم کے مشابہ ہوگی<sup>(۲)</sup>۔

حنابلہ نے (صحیح مذہب کے مطابق) عجوز کے حکم میں ہر اس عورت کو داخل کیا ہے جو قابل شہوت نہ ہو کہ صرف اس کے چہرہ کو دیکھنا جائز ہے<sup>(۳)</sup>۔

شافعیہ میں امام غزالی کی رائے ہے کہ بوڑھی عورت، جوان عورت کے حکم میں ہے، اس لئے کہ شہوت کا انضباط ممکن نہیں ہے اور بوڑھی عورت بھی محل وطی ہے<sup>(۴)</sup>۔

## بوڑھی عورت کے ساتھ خلوت:

۶- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ کوئی مرد کسی اجنبی عورت کے ساتھ خلوت میں رہے یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ تیسرا شیطان ہوتا ہے جو ان دونوں کو خلوت میں حرام فعل کا وسوسہ ڈالتا ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا یخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان“<sup>(۵)</sup> (جب بھی کوئی مرد کسی اجنبی عورت کے ساتھ خلوت

(۱) سورہ نور ۳۱۔

(۲) کشاف القناع ۵/۱۳، روضۃ الطالین ۷/۲۴، البراءع ۵/۱۲۱۔

(۳) مطالب اولی النہی ۵/۱۳۔

(۴) روضۃ الطالین ۷/۲۴۔

(۵) حدیث: ”لا یخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان“ کی روایت ترمذی (۲۶۶/۴) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔



بوڑھی عورت کو ”یرحمک اللہ“ کہنا:

۹- جوان اجنبی عورت کو، جس سے فتنہ کا اندیشہ ہو ”یرحمک اللہ“ کہنا جائز نہیں ہے، رہی بوڑھی عورت تو اگر اس کو چھینک آئے اور وہ ”الحمد للہ“ کہے تو مرد اس کو ”یرحمک اللہ“ کہہ سکتا ہے، اسی طرح اگر مرد کی چھینک پر بوڑھی عورت ”یرحمک اللہ“ کہے تو مرد اس کو دعاء دے سکتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح: ”تشمیت“، فقرہ ۸۔

بوڑھی عورتوں کے لئے غزوہ میں زخمی مردوں کا علاج کرنا:

۱۰- بوڑھی عورتوں کے لئے جائز ہے کہ، اجنبی مریض اور زخمی مردوں اور اپنے جیسے بوڑھے مردوں کا علاج کریں، اور مردوں کو اٹھائیں، البتہ جو بوڑھی نہ ہوں وہ براہ راست مردوں کا علاج نہیں کریں گی، بلکہ وہ دوا تجویز کر دیں گی اور دوسرے لوگ اس کو زخم پر رکھیں گے اور اگر مرد کے جسم کا کوئی حصہ مس کئے بغیر دوا رکھنا ممکن ہو تو یہ بھی کر سکتی ہیں<sup>(۲)</sup>۔

بوڑھی عورت کا اپنے کپڑوں کو اتارنا:

۱۱- اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالْفَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ“<sup>(۳)</sup>

(اور بڑی بوڑھیاں جنہیں نکاح کی امید نہ رہی ہو، ان کو کوئی گناہ نہیں

(۱) ابن عابدین ۲۳۶/۵، الفواکہ الدوانی ۴۵۱/۲، الآداب الشرعیہ

۳۵۲-۳۵۳۔

(۲) عمدۃ القاری ۱۴/۱۶۸-۱۶۹، فتح الباری ۶/۸۰۔

(۳) سورہ نور ۶۰۔

ہتھیلی چھوئے گا جو اس کے لئے حلال نہیں ہے تو قیامت کے دن اس کی ہتھیلی پر آگ کا انگارہ رکھا جائے گا) نیز اس لئے کہ اس کے چہرہ اور ہتھیلی کو چھونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ دفع حرج کے لئے اس کے چہرہ اور ہتھیلی کو دیکھنا مباح قرار دیا گیا ہے (یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو اس کو مباح کہتے ہیں) مس کے ترک میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس لئے اصل قیاس کے مطابق اس کی حرمت باقی رہے گی، یہ اس صورت میں ہے کہ عورت جو ان قابل شہوت ہو<sup>(۲)</sup>۔ اگر بہت بوڑھی ہو تو اس سے مصافحہ کرنے اور اس کا ہاتھ چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ فتنہ کا اندیشہ نہیں ہو<sup>(۳)</sup>۔

حنفیہ میں سے صاحب ہدایہ نے اور ایک قول میں حنا بلہ نے اس کی صراحت کی ہے بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو<sup>(۴)</sup>۔

مالکیہ و شافعیہ کی رائے ہے کہ بوڑھی اور جوان عورت میں کسی فرق کے بغیر کسی اجنبی عورت کو چھونا حرام ہے<sup>(۵)</sup>۔

بوڑھی عورت کو سلام کرنا:

۸- (فی الجملہ) فقہاء کی رائے ہے کہ بوڑھی عورت کو سلام کرنا، جہاں فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، جائز ہے، اس کی تفصیل اصطلاح: ”سلام“ فقرہ ۱۹ میں ہے۔

(۱) حدیث: ”من مس کف امرأة ليس منها بسبيل.....“، کوازیلی نے

نصب الرایہ (۲۴۰/۴) میں ذکر کیا ہے اور کہا: غریب ہے۔

(۲) البنایہ ۲۵۰۹-۲۵۱۰، بدائع الصنائع ۱۲۳/۵، مغنی المحتاج ۱۳۲/۳،

کشاف القناع ۱۵/۵۔

(۳) البنایہ ۲۵۱/۹۔

(۴) البنایہ ۲۵۱/۹، مطالب اُولی الثمی ۱۴/۵، الإیضاف ۲۶/۸۔

(۵) مغنی المحتاج ۱۳۲/۳-۱۳۳، حاشیۃ الدرستی ۲۱۵/۱۔

## عدالت ۱

(اس بات میں) کہ وہ اپنے زائد کپڑے اتار رکھیں۔

خاص طور پر بوڑھی عورتوں کے لئے یہ حکم اس لئے ہے کہ ان کی طرف مردوں کا میلان نہیں ہوتا ہے، بلکہ ان سے بے رغبتی رہتی ہے، اس لئے ان کے لئے بعض ایسی چیزیں مباح ہیں جو دوسروں کے لئے مباح نہیں ہیں اور ان سے تھکا دینے والی پردہ پوشی کی تکلیف ہٹا دی گئی ہے (۱)۔

## عدالت

## تعریف:

۱- لغت میں عدالت کا معنی درمیان میں ہونا، اعتدال کا معنی درست ہونا، تعادل کا معنی برابر ہونا ہے، عدالت ایسی صفت ہے کہ جس کی وجہ سے آدمی عام طور پر بظاہر خلاف مروّت کام کرنے سے پرہیز کرتا ہے (۱)۔

اصطلاح میں: کبیرہ گناہوں سے بچنا اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرنا عدالت ہے۔

بہوتی نے کہا ہے: دین میں آدمی کے حالات کا صحیح ہونا اور اس کے اقوال و اعمال کا درست ہونا ”عدالت“ ہے (۲)۔

فقہاء نے عدالت کے احکام مختلف مقامات پر ذکر کئے ہیں، مثلاً: پانی کی طہارت و نجاست، نماز کا وقت داخل ہونے اور جہت قبلہ کی خبر دینے میں، امامت فی الصلوٰۃ میں، عامل زکوٰۃ کی شرائط میں، رمضان کا چاند دیکھنے کے بارے میں گواہوں کی شرائط میں، وصی اور وقف کے نگران کی شرائط میں، نکاح اور امامت کبریٰ کی ولایت میں، قضا و شہادت میں۔

تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح: ”عدل“۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، التعریفات للجر جانی، المفردات للآصفہانی مادہ:

”عدل“۔

(۲) البدائع ۶/۲۶۸، جواہر الإکلیل ۱۲/۱۲، مغنی المحتاج ۳/۳۷۷، کشاف القناع

۳/۱۸۶۔

اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”فیابھن“ کی تفسیر میں علماء کے دو اقوال ہیں:

اول: وہ اپنی اوڑھنی اتار سکتی ہے مگر یہ اس وقت ہوگا جب وہ اپنے گھر میں ہو یا دیوار یا کپڑے کے پردے کے پیچھے ہو، قرطبی نے کہا ہے: کچھ لوگوں کا خیال ہے: عورت بوڑھی ہو، اس کو نکاح کی امید نہ ہو اگر اس کے بال کھل جائیں تو کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ اس کے لئے جائز ہے کہ اپنی اوڑھنی اتار دے۔

دوم: ثیاب سے مراد ”جلباب“ (چادر) ہے، یہ حضرت ابن مسعودؓ اور ابن جبیر وغیرہ کا قول ہے۔ جلباب سے مراد چادر یا برقعہ ہے جو اوڑھنی کے اوپر ہوتا ہے، اس کو وہ اتار سکتی ہے، اگر باقی کپڑوں سے اس کی پردہ پوشی ہو جائے۔

قرطبی نے کہا ہے: صحیح یہ ہے کہ وہ پردہ پوشی میں جو ان عورت کی طرح ہے، البتہ بوڑھی عورت اس چادر کو اتار سکتی ہے جو قمیص اور اوڑھنی کے اوپر ہوتی ہے (۲)۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱۲/۳۰۹۔

(۲) تفسیر ابن العربی ۳/۳۱۹، تفسیر القرطبی ۱۲/۳۰۹۔

## عداوة ۱-۴

ہے، اور یہ آدمی کے ساتھ خاص ہے، کسی دوسرے میں نہیں پایا جاتا ہے، لہذا صداقت، عداوت کی ضد ہے۔

اصطلاح میں: محبت میں دلوں کا متفق ہونا، لہذا اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک کے دل میں دوسرے کی محبت ہو اور اس سلسلہ میں اس کا باطن اس کے ظاہر کے مطابق ہو تو کہا جائے گا کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے صدیق ہیں<sup>(۱)</sup>، چنانچہ صداقت عداوت کی ضد ہے۔

## عداوة

## تعریف:

۱- لغت میں عداوت کا معنی، ظلم کرنا اور حد سے تجاوز کرنا ہے، کہا جاتا ہے: ”عدا فلان عدوا عدوا و عدوانا و عداۃ“ یعنی ظلم کیا اور حد سے تجاوز کیا۔ کہا جاتا ہے، ”عدا بنو فلان علی بنی فلان“۔ یعنی انہوں نے ان پر ظلم کیا<sup>(۱)</sup>۔

”العادی“ کا معنی ظالم ہے۔ ”عدو“ جو محبت کرنے والے دوست کے برخلاف ہو اس کی جمع اعداء ہے۔

”التعریفات“ اور ”دستور العلماء“ میں ہے: عداوت، نقصان پہنچانے اور انتقام لینے کا ارادہ ہے جو دل میں جاگزیں ہو<sup>(۲)</sup>۔

## متعلقہ الفاظ:

## الف- صداقت:

۲- لغت میں صداقت صدق سے مشتق ہے جس کا معنی محبت اور نیر خواہی ہے۔ کہا جاتا ہے: ”صا دقتہ مصادقة و صداقا“ یعنی میں نے اس سے سچی دوستی کی، اس سے اسم ”صداقتہ“ ہے۔

”الکلیات“ میں ہے: صداقت، محبت میں یقین و اعتقاد کا صحیح ہونا

ب- خصومت:

۳- لغت میں خصومت کا معنی، لڑائی جھگڑا کرنا اور حجت میں غالب آنا ہے۔

فقہاء کے یہاں اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔ عداوت اور خصومت میں تعلق یہ ہے کہ خصومت کا تعلق قول سے ہے، اور عداوت کا تعلق دل کے اعمال سے ہے<sup>(۲)</sup>۔

## ج- کرہ:

۴- لغت میں ”کرہ“ کا معنی ناپسند کرنا، زبردستی کرنا ہے۔ یہ حب کی

ضد ہے کہا جاتا ہے: ”کرہتہ أکرہ کرہا فہو مکروہ“ (یعنی

میں نے اس کو ناپسند کیا، چنانچہ وہ ناپسندیدہ ہے) اسی طرح کہا جاتا

ہے: ”أکرہتہ علی الأمر إکراہا“ یعنی میں نے اس کو زبردستی

آمادہ کیا۔ یہ باب ”کرم“ سے ”قبح، قباحۃ فہو قبیح“ کی طرح

وزن اور معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے: ”کرہ

الأمر و المنظر کراہۃ فہو کرہہ“۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر، الکلیات ۱۱/۳، نیز دیکھئے: تفسیر الماوردی،

سورۃ نور ۶۱

(۲) لسان العرب، بکملہ فتح القدر ۶/۹۶۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر۔

(۲) التعریفات ۱/۱، المغرب ۳۰۶، دستور العلماء ۲/۳۰۸۔

## عداوت ۵

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

خلاف، مقتول کے ورثہ کی شہادت قاتل کے خلاف، مقتوف (جس پر زنا کی تہمت لگائی گئی ہو) کی شہادت قاذف (تہمت لگانے والا) کے خلاف، جس کو گالی دی گئی ہو اس کی شہادت، گالی دینے والے کے خلاف، قبول نہیں کی جاتی ہے، اس کے ضابطہ میں فقہاء کے یہاں کچھ تفصیل ہے، چنانچہ حنفیہ میں سے شلمی نے کہا کہ عدو وہ ہے جو دوسرے کے غم سے خوش ہو اور اس کی خوشی سے غمگین ہو اور ایک قول ہے کہ اس کا علم عرف کے ذریعہ ہوگا، صاحب ”دررالحکام“ نے صرف عرف پر اکتفاء کیا ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے: عداوت جس کی وجہ سے گواہی رد کر دی جاتی ہے، اس حد تک پہنچ جائے کہ اس کی نعمت کے ختم ہونے کی تمنا کرے، اس کی مصیبت سے خوش ہو اور اس کی خوشی سے غمگین ہو، یہ حالت کبھی دونوں طرف سے ہوتی ہے اور کبھی ایک جانب سے ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں صرف اسی کی شہادت دوسرے کے خلاف قابل رد ہوگی جس میں یہ حالت پائی جائے گی۔

حنابلہ نے کہا ہے: جو شخص کسی دوسرے کی تکلیف سے خوش ہو، اور اس کی خوشی سے غمزدہ ہو، اور اس کے لئے برائی وغیرہ کا خواہاں ہو تو یہ اس کا عدو (دشمن) ہے۔ اس کے خلاف اس کی گواہی تہمت کی وجہ سے قبول نہیں کی جائے گی۔

رہی دینی عداوت تو یہ قبول شہادت سے مانع نہیں ہے، لہذا مسلمان کی شہادت، کافر کے خلاف اور قبیح سنت کی شہادت، بدعتی کے خلاف قبول کی جائے گی۔ اگر کوئی شخص گناہ اور معاصی کے ارتکاب میں حد سے تجاوز کر جائے اور اس کی وجہ سے کوئی اس کا عدو (دشمن) ہو جائے تو اس عدو کی گواہی اس کے خلاف قبول کی جائے گی، البتہ اگر دینی عداوت، فاسق اور گناہ کے مرتکب کی حد سے زائد اذیاء رسانی کا سبب بن جائے تو ایسی حالت میں یہ دینی عداوت

اجمالی حکم:

الف- گواہی میں عداوت:

۵- فقہاء کی رائے ہے کہ گواہی کے قبول کئے جانے کی ایک شرط یہ ہے کہ گواہ متہم نہ ہو، جن تہمتوں کی وجہ سے گواہی قبول نہیں کی جاتی ہے ان میں سے ایک عداوت بھی ہے، چنانچہ ایک عدو کی شہادت دوسرے عدو کے خلاف قبول نہیں کی جاتی ہے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذی غمر علی أخیه ولا تجوز شهادة القانع لأهل بیته“<sup>(۲)</sup> (خیانت کرنے والے مرد اور خیانت کرنے والی عورت کی گواہی جائز نہیں ہے، کینہ رکھنے والے کی گواہی اپنے بھائی کے خلاف جائز نہیں ہے، اجیر کی گواہی گھر والوں کے حق میں جائز نہیں ہے) غم کے معنی یہاں کینہ ہے۔

جس عداوت کی وجہ سے گواہی قبول نہیں کی جاتی ہے، اس سے مراد دنیاوی عداوت ہے، دینی عداوت مراد نہیں ہے، اس لئے کہ دنیا کے لئے عداوت رکھنا حرام ہے اور گواہ کی عدالت کے منافی ہے اور جو شخص اس معصیت کا ارتکاب کرتا ہے اس کے بارے میں اندیشہ ہے کہ وہ دوسرے فریق کے خلاف جھوٹی گواہی دیدے۔

دنیاوی عداوت وہ ہے جو دنیاوی امور مثلاً: مال و جاہ کی وجہ سے پیدا ہو۔ اسی وجہ سے زخمی شخص کی شہادت، زخمی کرنے والے کے

(۱) المصباح المیز، المغرب ۳۰۶۔

(۲) حدیث: ”لا تجوز شهادة خائن ولا ذی غمر علی أخیه“ کی روایت احمد (۲/۲۰۴ طبع الیمنیہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص (۲/۱۹۸ طبع الشركة الطباعة الفقیہ) میں اس کی سند کو قوی کہا ہے۔

## عداوت ۶-۷

کہ باپ بیٹی کے درمیان ایسی کھلی ہوئی عداوت نہ ہو جو اہل محلہ کو بھی معلوم ہو، لہذا اگر دونوں کے درمیان کھلی ہوئی عداوت ہو تو اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح باپ نہیں کر سکتا ہے، اس کے برخلاف اگر کھلی ہوئی عداوت نہ ہو تو نکاح کر سکتا ہے، اس لئے کہ ایسی صورت میں ولی اپنی زیر ولایت عورت کے نکاح میں عار وغیرہ کے خوف سے احتیاط زیادہ کرے گا۔

ولی عراقی نے کہا ہے: مناسب ہے کہ اجبار میں بھی عورت اور شوہر کے درمیان، عداوت کے نہ ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اور یہاں عداوت کا ظاہر ہونا ضروری نہ ہوگا، اس لئے کہ شوہر اور اجبار کرنے والے ولی کے درمیان فرق بالکل واضح ہے، البتہ عورت کا بلاوجہ کسی مرد کو ناپسند کرنا اثر انداز نہیں ہوگا، پھر بھی ولی کے لئے ایسے شخص سے عورت کا نکاح کرنا مکروہ ہوگا۔

صاحب ”شرح الروض“ نے لکھا ہے: کوئی ضرورت نہیں ہے کہ شوہر کی عداوت کے نہ ہونے کی شرط لگائی جائے، اس لئے کہ ولی کی شفقت خود اس کی متقاضی ہے کہ وہ عورت کی شادی اس کے دشمن سے نہ کرے<sup>(۱)</sup>۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ”نکاح“ میں ہے۔

بھی قبول شہادت سے مانع بن جاتی ہے۔

شافعیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ عقد نکاح میں عدو کے خلاف عدو کی شہادت قبول کی جائے گی۔ خواہ گواہ زوجین یا ان میں سے کسی ایک کا عدو ہو۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور بعض حنفیہ) کی رائے ہے کہ عدو کے حق میں عدو کی شہادت قبول کی جائے گی، اس لئے کہ اس صورت میں تہمت کا اندیشہ نہیں ہے، بعض حنفیہ کے نزدیک قبول نہیں کی جائے گی، امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے<sup>(۱)</sup>۔

## ب- قضا میں عداوت:

۶- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ قاضی اس شخص کے خلاف فیصلہ نہیں کرے گا جس سے اس کی عداوت ہو، جیسا کہ اس کے خلاف گواہی نہیں دے سکتا، اس لئے کہ اس میں اس پر تہمت لگے گی۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ عدو کے خلاف قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ اور مالکیہ نے کہا ہے کہ اس کا فیصلہ ٹوٹ جائے گا<sup>(۲)</sup>۔ اس کی تفصیل اصطلاح: ”قضا“ میں ہے۔

## ج- نکاح میں عداوت:

۷- شافعیہ و حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر باپ اپنی بیٹی کی شادی اس کی اجازت کے بغیر کرے تو اس کے صحیح ہونے کی ایک شرط یہ ہے

(۱) تبیین الحقائق ۲۲۱/۴، درر الحکام ۳۵۵/۴-۳۵۶، حاشیہ الدسوقی ۱۷۱/۳، القوانین الفقہیہ ۳۳۶، تہرۃ الحکام ۱۸۰/۱، طبع الشریقہ ۱۳۰۱ھ، روضۃ الطالبین ۱۱/۲۳، مغنی المحتاج ۳/۱۴۴، المعنی ۱۲/۵۵، اور اس کے بعد کے صفحات، منتہی الإرادات ۳/۵۵۴، کشف القناع ۳۱۶/۴، الإصناف ۱۲/۷۴۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۰۱/۴، حاشیہ الدسوقی ۱۵۲/۴، روضۃ الطالبین ۱۲۶/۱۱، کشف القناع ۳۲۰/۶، الروض المربع ۳۶۸/۱۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/۱۴۹، القلیوبی وعمیرۃ ۳/۲۲۲، کشف القناع ۵/۴۴۔

اور ان کے علاوہ دوسروں پر بھی کہ تم انہیں نہیں جانتے ہو اللہ انہیں جانتا ہے، اور خطاب تمام مسلمانوں سے ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ“<sup>(۱)</sup> (اور اللہ کی راہ میں خرچ کرتے رہو اور اپنے کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو)۔

یعنی اللہ تعالیٰ کی راہ میں انفاق ترک کر کے اپنے کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ یہاں بھی خطاب تمام مسلمانوں سے ہے، اللہ تعالیٰ کی راہ میں انفاق ترک کرنے اور مدد کے لئے ضروری سامان فراہم کر کے جنگ کی تیاری نہ کرنے کو اللہ تعالیٰ نے اپنے کو اور جماعت کو ہلاکت میں ڈالنا قرار دیا ہے، قرآن واحدیث میں جو جہاد کی ترغیب دی گئی ہے، اس کے لئے عام طور پر اکثر انفاق کی ترغیب لازم ہے۔

ماوردی کی تفسیر میں ہے: ”وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ“ یعنی اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنا چھوڑ دو گے تو ہلاک ہو جاؤ گے، پھر انہوں نے فرمایا: یہ حضرت ابن عباس کا قول ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ دشمن کو نقصان پہنچانے کی امید کے بغیر اپنے کو جنگ میں مت ڈالو۔ ابن کثیر نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنے سے ہاتھ روک لینا ”اپنے کو ہلاکت میں ڈالنا“ ہے<sup>(۲)</sup>۔

اپنے بس بھرتیاری کرنا، مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے، اگر اس کو چھوڑ دیں گے تو سب گناہ گار ہوں گے اور یہ ان امور میں سے ہے جن کا تعلق امام سے ہے، اور اس پر لازم ہے، ماوردی نے کہا ہے: امام پر جو امور واجب ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ سرحدوں کو ایسی تیاری و طاقت سے مضبوط رکھے کہ دشمن کو روکا جاسکے اور اس کا دفاع کیا جاسکے، تاکہ وہ غفلت میں حملہ کر کے عزت و آبرو کو پامال نہ

## عدۃ

### تعریف:

۱- عدۃ (عین کے پیش کے ساتھ) کا معنی لغت میں: تیاری کرنا، اور وہ مال اور ہتھیار جس کو تیار رکھا جائے<sup>(۱)</sup>۔  
اصطلاح میں: دشمن سے جنگ کرنے میں جن چیزوں سے قوت و طاقت حاصل ہو، وہ سب عدۃ ہیں<sup>(۲)</sup>۔

### عدۃ سے متعلق احکام:

۲- عدۃ (یعنی جنگ کی تیاری کرنا) فریضہ جہاد کے ساتھ فرض ہے، اس لئے کہ تیاری کے بغیر جنگ کرنا اپنے کو ہلاکت میں ڈالنا ہے۔ اعلاء کلمۃ اللہ کے سلسلہ میں جنگ کے لئے ہر طرح کی تیاری کرنا، مسلمانوں پر فرض ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَاعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ“<sup>(۳)</sup> (اور ان سے مقابلہ کے لئے جس قدر بھی تم سے ہو سکے سامان درست رکھو، قوت سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے جس کے ذریعے سے تم اپنا رعب رکھتے ہو اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں پر

(۱) المصباح المنیر -

(۲) الفتوحات الإلهیة، تفسیر البغوی ۲/۲۵۳۔

(۳) سورۃ انفال ۶۰۔

(۱) سورۃ بقرہ ۱۹۵۔

(۲) الخازن، ابن کثیر، تفسیر الماوردی۔



قوت سے کیا مراد ہے؟ اس میں مفسرین کا اختلاف ہے، ماوردی نے پانچ اقوال نقل کئے ہیں:

الف۔ قوت سے مراد زگھوڑے اور رباط خیل سے مراد مادہ گھوڑیاں ہیں۔

ب۔ قوت سے مراد ہتھیار ہے۔ یہ الگھی کا قول ہے۔

ج۔ آپس میں خالص محبت رکھنا اور متحد رہنا۔

د۔ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ رکھنا۔

ھ۔ تیر اندازی۔

صاحب تفسیر خازن نے قوت کے بارے میں چند اقوال ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: چوتھا قول یہ ہے کہ قوت سے مراد وہ تمام چیزیں ہیں جن سے دشمن کے خلاف جنگ کرنے میں قوت و طاقت حاصل ہو، لہذا وہ تمام ہتھیار جن سے جہاد میں مدد ملے اس قوت میں داخل ہیں جن کے تیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد: ”أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّةَ“<sup>(۱)</sup> (دیکھو قوت تو تیر اندازی کا نام ہے) اس کے منافی نہیں ہے کہ رمی کے علاوہ دوسری چیز اس قوت میں داخل ہو جس کی تیاری کا حکم دیا گیا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے آپ کا ارشاد ہے: ”الْحَجَّ عَرَفَةَ“<sup>(۲)</sup> (حج تو عرفہ ہے) اور جیسے آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”النَّدَمُ تَوْبَةٌ“<sup>(۳)</sup> (ندامت ہی توبہ ہے) اس سے دوسرے

کریں، یا کسی مسلمان یا ذمی کا خون نہ بہائیں، قرآن کریم میں، اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جنگ کی تیاری نہ کرنے کو، نفاق کی علامات میں شمار کیا گیا ہے۔ چنانچہ ان منافقین کے بارے میں جنہوں نے کمزور اعذار کی وجہ سے حضور اکرم ﷺ کے ساتھ جہاد میں نہ نکلنے کی اجازت طلب کی تھی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ۝ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ۝ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً“<sup>(۱)</sup> (جو لوگ اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہیں وہ (کبھی) آپ سے اجازت نہ مانگیں گے کہ اپنے مال و جان سے جہاد نہ کریں، اور اللہ پر ہیزگاروں سے خوب واقف ہے، آپ سے اجازت تو وہی لوگ مانگتے ہیں جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور ان کے دل شک میں پڑے ہوئے ہیں، سو اپنے شک میں پڑے ہوئے حیران ہیں، اور اگر ان لوگوں نے چلنے کا ارادہ کیا ہوتا تو اس کا کچھ سامان کرتے)۔

دیکھئے اصطلاح: ”سلاح“۔

تیاری کس چیز سے ہوگی:

۳۔ قرآن نے بیان کیا ہے: کہ عدۃ ”قوت“ اور ”رباط خیل“ ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَاعِدُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ“ (اور ان سے مقابلہ کے لئے جس قدر بھی تم سے ہو سکے سامان درست رکھو، قوت سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے)۔

(۱) الأحكام السلطانية للماوردی ص ۱۶۔

سورۃ توبہ ۴۳، ۴۶۔

(۱) حدیث: ”أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّةَ“ کی روایت مسلم (۱۵۲۲/۳) نے حضرت عقبہ بن عامر سے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”الْحَجَّ عَرَفَةَ“ کی روایت ابوداؤد (۴۸۶/۲) اور حاکم (۴۶۳/۱) نے حضرت عبدالرحمن بن بصر سے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) حدیث: ”النَّدَمُ تَوْبَةٌ“ کی روایت ابن ماجہ (۱۴۲۰/۲) اور حاکم (۲۴۳/۴) نے حضرت ابن مسعود سے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے، اور ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے۔

## عدۃ

### تعریف:

۱- لغت میں عدت، عداور حساب سے ماخوذ ہے، جس کا معنی شمار کرنا ہے، اس کا نام عدت اس لئے رکھا گیا کہ اس میں عام طور پر حیض یا مہینوں کا شمار ہوتا ہے چنانچہ جس عورت کو طلاق دے دی جائے یا جس کے شوہر کا انتقال ہو جائے اس کی عدت اس کے حیض یا اس کے حمل کے ایام یا چار ماہ دس دن ہیں جن کو وہ شمار کرتی ہے، ایک قول ہے: عدت عورت کے لئے اس مدت کا انتظار کرنا ہے جو اس پر واجب ہے، اس کی جمع عدد ہے، جیسا کہ سدرۃ کی جمع سدد ہے۔

العدۃ: عین کے پیش کے ساتھ: تیاری کرنا یا وہ مال اور ہتھیار جو تیار کیا جائے، اس کی جمع عدد ہے، جیسے غرفۃ کی غرف ہے۔  
العد (عین کے زیر کے ساتھ): وہ پانی جو کبھی ختم نہ ہو جیسے چشمہ اور کنواں کا پانی<sup>(۱)</sup>۔

اصطلاح میں: عدت اس مدت کا نام ہے جس میں عورت انتظار کرتی ہے، تاکہ اس کو علم ہو جائے کہ اس کا رحم خالی ہے، یا اللہ تعالیٰ کا حکم پورا کرنے کے لئے، یا اپنے شوہر پر اپنے غمزہ ہونے کو ظاہر کرنے کے لئے انتظار کرتی ہے۔

کے اعتبار کی نفی مقصود نہیں ہے، بلکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ چیزیں انتہائی اہم ہیں، نیز اس لئے کہ حضور ﷺ کے عہد مبارک میں تیر اندازی دشمن کو نقصان پہنچانے کا بہت کامیاب وسیلہ و ذریعہ تھی۔ اسی طرح یہاں آیت کا معنی یہ ہوگا کہ جہاد میں جنگ کے لئے تمام ممکن آلات تیار کئے جائیں، مثلاً: تیر اندازی، شمشیر زنی گھوڑ سواری، آپس میں خالص محبت، اتحاد و اتفاق کے ساتھ رہنا، اور اللہ تعالیٰ پر بھروسہ رکھنا وغیرہ ان سب کا حکم دیا گیا ہے۔ شہاب نے کہا ہے: یہاں اس کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ حضور ﷺ غزوہ بدر میں پوری تیاری نہیں کر سکے تھے، چنانچہ یاد دہانی کرائی گئی کہ ہر زمانہ میں تیاری کے بغیر اللہ کی مدد حاصل نہیں ہوتی ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ دشمن کے حملہ سے بچاؤ کے لئے جنگی طاقت و قوت رہنی چاہئے<sup>(۱)</sup>۔

آیت میں جس قوت کی تیاری کا حکم دیا گیا ہے، اس میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جن سے جنگ میں طاقت و قوت حاصل ہو، خواہ جنگ کے طریقے و اسباب کچھ ہوں، اس کے باوجود خاص طور پر ”رہا بخیل“ کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ قرآن کے جو اولین مخاطب تھے ان کے نزدیک یہی سب سے نمایاں اور کارآمد ہتھیار تھا، اگر ان کو ایسے اسباب کے فراہم کرنے کا حکم دیا جاتا جن کو وہ نہیں جانتے تھے اور جن کی تیاری وہ نہیں کر سکتے تھے تو یہ تکلیف مالا یطاق ہوتی<sup>(۲)</sup>۔

(۱) تفسیر الخازن، الفتوحات الإلهیة، روح المعانی، تفسیر البغوی: تفسیر سورۃ انفال/۶۰، سورۃ توبہ/۳۶، سورۃ بقرہ/۱۹۵ کے ذیل میں۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

متعلقہ الفاظ:

استبراء میں ایک حیض کافی ہو جاتا ہے، جبکہ عدت میں یہ کافی نہیں ہے۔<sup>(۱)</sup>

الف- استبراء:

۲- لغت میں ”الاستبراء“ کا معنی: براءۃ یعنی چھٹکارا چاہنا، یاد اور اور علاحدہ ہونا یا مہلت دینا اور ڈرانا، یا حمل سے عورت کا بری ہونے کو معلوم کرنا<sup>(۱)</sup> یا ہر مہم معاملہ میں بحث کرنا اور تہ تک پہنچنے کی کوشش کرنا<sup>(۲)</sup> ہے۔

ب- اِحداذ:

۳- لغت میں ”احداذ“ کا معنی روکنا ہے، اسی سے ہے، عورت کا، غم و افسوس ظاہر کرنے کے لئے زینت وغیرہ سے رک جانا<sup>(۲)</sup>۔

اصطلاح میں دو معانی پر بولا جاتا ہے۔

اصطلاح میں: خاص حالات میں مخصوص مدت تک عورت کا زینت وغیرہ سے پرہیز کرنا اور اسی طرح اپنے گھر کے علاوہ دوسری جگہ رات گزارنے سے عورت کا پرہیز کرنا<sup>(۳)</sup>۔

پہلا معنی: طہارت میں استبراء: یعنی پاخانہ، پیشاب کے مقام پر جو گندگی ہو اس کو صاف کرنا<sup>(۳)</sup>۔

عدت اور احداذ میں تعلق یہ ہے کہ عدت، احداذ کے لئے ظرف (وقت) ہے، یعنی عدت کے اندر عورت اپنے شوہر کی موت کی وجہ سے اپنی زینت ترک کر دیتی ہے۔

دوسرا معنی: نسب میں استبراء: یعنی ملکیت پیدا ہونے یا ختم ہونے کی وجہ سے باندی کا ایک مدت تک انتظار کرنا تا کہ معلوم ہو جائے کہ اس کا رحم خالی ہے، یا اللہ تعالیٰ کا حکم پورا کرنے کے لئے انتظار کرنا<sup>(۴)</sup>۔

ج- تربص:

۴- لغت میں تربص کا معنی انتظار کرنا ہے، کہا جاتا ہے: تربصت الأمر تربصاً میں نے اس کا انتظار کیا، اسی طرح کہا جاتا ہے: تربصت الأمر بفلان، یعنی فلاں پر کسی امر کے نازل ہونے کی امید کی<sup>(۴)</sup>۔

چنانچہ استبراء اور عدت دونوں اس بات میں مشترک ہیں کہ دونوں میں عورت ایک مدت تک انتظار کرتی ہے تاکہ اس سے استمتاع حلال ہو جائے اور چند امور میں دونوں ایک دوسرے سے الگ ہیں، جن کو قرآنی نے ذکر کیا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

اصطلاح میں: مہلت سے کام لینا اور انتظار کرنا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حَبْنِ“<sup>(۵)</sup> (تو تم لوگ ایک وقت تک اس کا انتظار کرو)۔

عدت ہر حال میں واجب ہے، چنانچہ اگر رحم کے خالی ہونے کا یقین ہو تب بھی واجب ہے، اس لئے کہ اس میں ”عبادت“ ہونے کا پہلو غالب ہوتا ہے، استبراء اس کے برخلاف ہے۔

(۱) الفروق ۳/۲۰۳، ۲۰۵۔

(۲) لسان العرب، المصباح الممیر، مختار الصحاح۔

(۳) البدائع ۳/۲۰۸، مغنی المحتاج ۳/۳۹۹۔

(۴) المصباح الممیر۔

(۵) سورۃ مؤمنون ۲۵۔

(۱) لسان العرب والمصباح الممیر۔

(۲) الفواکد الدوانی ۲/۹۰۔

(۳) شرح حدود ابن عزیۃ للصرع ۳۶۔

(۴) مغنی المحتاج ۳/۲۰۸۔

## عدۃ ۵

نیز ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا“<sup>(۱)</sup> (اور تم میں سے جو لوگ وفات پا جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں، وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینے اور دس دن تک روکے رکھیں)۔

ب۔ رہی حدیث: تو حضرت ام عطیہؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا تحد امرأة علی میت فوق ثلاث إلا علی زوج أربعة أشهر وعشرا“<sup>(۲)</sup> (کوئی عورت کسی میت پر تین دنوں سے زیادہ سوگ نہ کرے، البتہ شوہر کی موت) پر چار ماہ دس دن سوگ کرے گی)۔

نیز فاطمہ بنت قیسؓ سے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اعتدی فی بیت ابن أم مکتوم“<sup>(۳)</sup> (ابن ام مکتوم کے گھر میں عدت گزارو)۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: ”أمرت بريرة أن تعتد بثلاث حیض“<sup>(۴)</sup> (بریرہ کو تین حیض عدت گزارنے کا حکم دیا گیا)۔

ج۔ رہا اجماع تو عہد رسالت سے آج تک عدت کے مشروع ہونے اور اس کے واجب ہونے پر پوری امت کا اجماع ہے، کسی نے اس کا انکار نہیں کیا ہے<sup>(۵)</sup>۔

(۱) سورۃ بقرہ ۲۳۴۔

(۲) حدیث: ”لا تحد امرأة علی میت فوق ثلاث.....“ کی روایت مسلم (۱۱۲/۲) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”اعتدی فی بیت ابن أم مکتوم“ کی روایت مسلم (۱۱۲/۲) نے کی ہے۔

(۴) حدیث عائشہ: ”أمرت بريرة أن تعتد بثلاث حیض“ کی روایت ابن ماجہ (۶۷۱/۱) نے کی ہے، اور بوسیری نے مصباح الزجاجة (۳۵۷/۱) میں اس کی اسناد صحیح قرار دیا۔

(۵) المغنی ۶/۹۔

تر بصل اور عدت میں تعلق یہ ہے کہ تر بصل، عدت کے لئے ظرف ہے، چنانچہ جب عدت پوری ہو جائے گی تو تر بصل بھی ختم ہو جائے گا، تر بصل، عدت میں بھی ہوتا ہے، اور دوسری اشیاء میں بھی ہوتا ہے، مثلاً: دیون کے باب میں مہلت دینا، لہذا تر بصل، عدت سے عام ہے، ہر عدت تر بصل ہے، لیکن ہر تر بصل عدت نہیں ہے۔

## شرعی حکم:

عدت کا مشروع ہونا اور اس کی دلیل:

۵۔ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عدت، مشروع ہے، اور جب عدت کا سبب پایا جائے تو عورت پر عدت گزارنا، واجب ہے<sup>(۱)</sup> اس سلسلہ میں انہوں نے کتاب اللہ، احادیث اور اجماع سے استدلال کیا ہے۔

الف۔ رہی کتاب اللہ تو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ“<sup>(۲)</sup> (اور طلاق شدہ عورتیں اپنے کو تین میعادوں تک روکے رہیں)۔

نیز ارشاد ہے: ”وَاللَّائِي يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ“<sup>(۳)</sup> (اور تمہاری مطلقہ بیویوں میں سے جو حیض آنے سے مایوس ہو چکی ہیں اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہیں، اور (اسی طرح) ان کی بھی جنہیں ابھی حیض نہیں آیا، اور حمل والیوں کی میعاد ان کے حمل کا پیدا ہو جانا ہے)۔

(۱) بدائع الصنائع ۳/۱۹۰ اور اس کے بعد کے صفحات، الدسوقی ۲/۳۸۶، مغنی الحجج ۳/۳۸۳، المغنی لابن قدامہ ۷/۴۴۸ مکتبۃ الریاض الحدیثہ۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۲۸۔

(۳) سورۃ طلاق ۴۔

شوہر پر انتظار کرنا واجب نہیں ہوگا۔

یہاں مرد کو شادی کرنے سے جو منع کیا جاتا ہے، اس کو عدت نہیں کہتے ہیں، نہ لغوی معنی کے اعتبار سے اور نہ شرعی و اصطلاحی معنی کے اعتبار سے، گرچہ اس میں عدت کا معنی پایا جاتا ہے۔

نفراوی نے کہا ہے: درحقیقت عدت میں عورت کو نکاح سے روکنا مقصود ہے، اس لئے کہ چوتھی عورت کو طلاق دینے والے مرد کو کچھ دنوں تک دوسری عورت سے نکاح کرنے سے منع کیا جاتا ہے، اس کو لغت یا شریعت میں عدت نہیں کہتے ہیں، اس لئے کہ بہت سے مواقع ایسے ہیں جہاں نکاح کرنا ممکن نہیں ہوتا ہے، مثلاً: احرام یا مرض کے زمانہ میں مرد نکاح نہیں کر سکتا ایسی حالت میں اس کو عدت گزارنے والا نہیں کہا جاتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

عدت کے مشروع ہونے کی حکمت:

۸- عدت کے مشروع ہونے کے کچھ اسباب اور حکمتیں ہیں جن کا اعتبار شریعت نے کیا ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

۱- رحم کا خالی ہونا معلوم ہو جائے تاکہ دو یا زیادہ وطی کرنے والوں کی منی ایک رحم میں جمع نہ ہو جائے، جس سے نسب میں اختلاط ہو اور نسب خراب ہو جائے، ۲- عقد نکاح کی تعظیم، اس کی قدر و منزلت کو بلند کرنا اور اس کی شرافت کو ظاہر کرنا ہے، ۳- طلاق دینے والے کے لئے رجعت کے زمانہ کو طویل رکھنا، تاکہ ہو سکتا ہے کہ اس کو ندامت ہو اور رجوع کر لے، لہذا اس کے لئے اتنا زمانہ ہونا چاہئے جس میں رجعت کر لینا ممکن ہو، ۴- شوہر کے حق کی ادائیگی، اور

(۱) البدائع ۳/۱۹۳، فتح القدر ۴/۳۰۷، ابن عابدین ۲/۵۹۸، الفواکہ الدوانی ۲/۹۰، مغنی المحتاج ۳/۳۸۳، المغنی لابن قدامہ ۷/۴۴۸، جواہر الإکلیل ۱/۳۸۴، الدسوقی ۲/۴۶۹۔

عدت کے واجب ہونے کا سبب:

۶- وطی کے بعد زوجین میں طلاق، موت، فسخ یا لعان کے ذریعہ علاحدگی ہو جائے تو عورت پر عدت واجب ہوگی، اسی طرح اگر عقد نکاح کے صحیح ہونے کے بعد وطی سے قبل شوہر کی موت ہو جائے تو عورت پر عدت واجب ہوگی۔

خلوت کی وجہ سے عدت واجب ہوگی یا نہیں، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک نکاح صحیح میں، خلوت صحیحہ کے بعد مطلقہ پر عدت واجب ہوگی، البتہ نکاح فاسد میں وطی کے بغیر عدت واجب نہ ہوگی، اور شافعیہ کی رائے ہے کہ وطی کے بغیر محض خلوت سے عدت واجب نہیں ہوگی۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ”بطلان“ فقرہ ۳۰ اور ”خلوۃ“ فقرہ ۱۹۔

مرد کا عدت کی مدت کا انتظار کرنا:

۷- فقہاء کا مذہب ہے کہ مرد پر عدت واجب نہیں ہے چنانچہ اس کے لئے بیوی سے جدائی کے بعد اس کی عدت کی مدت کے گزرنے کا انتظار کئے بغیر کسی دوسری عورت سے شادی کر لینا جائز ہے، البتہ اگر کوئی دوسرا مانع ہو تو شادی نہیں کر سکے گا، مثلاً: اگر اس کی پھوپھی، خالہ یا بہن وغیرہ سے شادی کرنے کا ارادہ ہو، جن کو بیوی کے ساتھ نکاح میں جمع کرنا جائز نہ ہو یا چوتھی عورت کو طلاق دے اور دوسری سے شادی کا ارادہ ہو تو طلاق رجعی کی عدت میں بالاتفاق شوہر پر انتظار کرنا واجب ہوگا، طلاق بائن میں بھی حنفیہ کے یہاں یہی حکم ہے، اس میں جمہور فقہاء کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک اس میں

## عدۃ ۹-۱۱

اقراء آتی ہے، جیسے قفل کی جمع اقبال آتی ہے۔

ائمہ لغت نے کہا ہے: ”قرء“ کا اطلاق طہر اور حیض دونوں پر ہوتا ہے (۱)۔

۱۱- اصطلاح میں ”القرء“ کے معنی میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں۔

پہلا قول: اور یہی بہت سے صحابہؓ، فقہاء مدینہ، امام مالک، امام شافعی اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا قول ہے کہ عدت میں اقراء سے مراد اطہار ہیں (۲)، جبکہ طہران حضرات کے نزدیک وہ ہے جو دو حیض کے درمیان ہو (یہی شافعیہ کے نزدیک اظہر ہے) محض حیض کی طرف منتقل ہونا نہیں ہے، ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

الف۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ“ (۳) (اے نبی (لوگوں سے کہہ دیجئے کہ) جب تم عورتوں کو طلاق دینے لگو تو ان کو ان کی عدت پر طلاق دو)۔

یعنی ان کی عدت میں طلاق دو، یا ایسے زمانہ میں طلاق دو جو ان کی عدت کے لائق ہو، یہاں ”لام“ ”فی“ کے معنی میں ہے، استدلال اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طہر میں طلاق دینے کا حکم دیا ہے، حیض میں نہیں، کیونکہ حالت حیض میں طلاق دینا بالاجماع حرام ہے، لہذا طلاق کی اجازت کو بھی زمانہ طہر کی طرف پھیر دیا جائے گا، اس میں دلیل ہے کہ قرء، طہر ہے جس کو عدت کہتے ہیں اور جس میں عورتوں کو طلاق دی جاتی ہے (۴)۔

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) الدوسقی ۴/۲۶۹، جواہر الإکلیل ۱/۳۸۵، الفواکہ الدوانی ۲/۹۱، روضۃ الطالین ۸/۳۶۹، مغنی المحتاج ۳/۸۵، تفسیر القرطبی ۳/۱۱۳، اور اس کے بعد کے صفحات، إعلام الموقعین ۱/۲۵، المغنی لابن قدامہ ۲/۴۵۲، اور اس کے بعد کے صفحات مکتبۃ الریاض الحدیثہ۔

(۳) سورۃ طلاق ۱۔

(۴) تفسیر القرطبی ۱۸/۱۵۳، ۱۱۵/۳۔

زیب وزینت اختیار کرنے سے روکنے میں، شوہر کے نہ ہونے کی تاثیر کا اظہار کرنا ہے، اسی وجہ سے آباء و اجداد اور اولاد پر سوگ کرنے سے زیادہ شوہر پر سوگ کرنا مشروع ہے۔ شوہر کے حق میں احتیاط بیوی کی مصلحت، بچے کا حق اور اللہ کے حق کو قائم رکھنا ہے جس کو اس نے واجب کیا ہے، اس طرح عدت میں چار حقوق ہیں، اور شریعت نے معقود علیہ کی وصولیابی کے حق میں موت کو وطی کے قائم مقام قرار دیا ہے، لہذا عدت کا مقصد محض رحم کا خالی ہونا نہیں ہے، بلکہ یہ تو اس کا ایک مقصد اور ایک حکمت ہے (۱)۔

## عدت کی قسمیں:

۹- فقہاء کی رائے ہے کہ شریعت میں عدت کی تین قسمیں ہیں (۲)۔

الف۔ قروء کے ذریعہ عدت۔

ب۔ مہینوں کے ذریعہ عدت۔

ج۔ وضع حمل کے ذریعہ عدت۔

## اول۔ قروء کے ذریعہ عدت:

۱۰- فیومی نے کہا ہے: القروء میں ”قاف“ کو زبر اور پیش دونوں آتے ہیں، اگر زبر ہو تو اس کی جمع ”قروء“، اور ”اقروء“ ہے، جیسے ”فلس“ کی جمع ”فلوس“ اور ”فلس“ ہے، اور اگر پیش ہو تو اس کی جمع

(۱) إعلام الموقعین ۲/۸۵۔

(۲) البدائع للکاسانی ۱۹۱۳، فتح القدر ۲/۳۰۷، ابن عابدین ۲/۵۹۸، الدوسقی علی الشرح الکبیر ۲/۲۶۸، الفواکہ الدوانی ۲/۹۱، جواہر الإکلیل ۱/۳۸۵، شرح منج الجلیل ۲/۱۲۷، مغنی المحتاج ۳/۸۵، اور اس کے بعد کے صفحات، روضۃ الطالین ۸/۳۶۹، المکتبہ الإسلامی للطباعة و النشر، المغنی لابن قدامہ ۲/۴۵۲، اور اس کے بعد کے صفحات۔



”قرأت کذا فی کذا“ جبکہ اس کو اس میں جمع کیا جائے اور جب یہ بات ہے تو حیض کے مقابلہ میں طہر کو قرء کہنا زیادہ مناسب ہے کہ طہر کے ایام میں خون رحم میں جمع ہوتا ہے اور حیض میں خون رحم سے نکلتا ہے اور جو معنی اشتقاق کے موافق ہو اس کا اعتبار کرنا دوسرے سے زیادہ بہتر ہے، اس کی جمع اُقرء، قرء اور اُقرؤ آتی ہے<sup>(۱)</sup>۔

دوسرا قول: قرء سے مراد، حیض ہے، یہی اسلاف کی ایک جماعت، مثلاً: خلفاء اربعہ اور حضرت ابن مسعودؓ کا مذہب اور صحابہ و تابعین میں بہت بڑی جماعت کی رائے ہے اور اسی کے قائل ائمہ حدیث، حنفیہ اور ایک روایت میں امام احمد ہیں، چنانچہ امام احمد سے منقول ہے، انہوں نے کہا: میں پہلے کہتا تھا کہ قرء طہر ہے، مگر آج میری رائے ہے کہ قرء حیض ہے۔

ابن قیم نے کہا ہے: امام احمد نے اس طرف رجوع کر لیا ہے، اب ان کا مذہب یہی ہے، اس کے علاوہ ان کا کوئی مذہب نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

ان حضرات نے کتاب اللہ، احادیث اور قیاس سے استدلال کیا ہے۔

الف۔ رہی کتاب اللہ تو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ“<sup>(۳)</sup> (اور طلاق والی عورتیں اپنے کو تین میعادوں تک روکے رہیں)۔

اللہ تعالیٰ نے تین قرء عدت گزارنے کا حکم دیا ہے، اگر قرء کو طہر

ب۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”مرہ فلیراجعہا، ثم لیترکھا حتی تطھر، ثم تحیض، ثم تطھر، ثم إن شاء أمسک بعد و إن شاء طلق قبل أن یمس فتلک العدة النی أمر اللہ عزوجل، أن یطلق لها النساء“<sup>(۱)</sup> (اس کو حکم دو کہ وہ رجعت کر لے پھر اس کو چھوڑ دے یہاں تک کہ پاک ہو جائے، پھر حیض آجائے، پھر پاک ہو جائے، پھر اگر چاہے تو اس کو روک لے اور اگر چاہے تو وطی سے قبل طلاق دیدے، یہی وہ عدت ہے جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم دیا ہے)۔

چنانچہ اللہ کے رسول ﷺ نے طہر کی طرف اشارہ کیا اور بتایا کہ وہی وہ عدت ہے جس میں عورتوں کو طلاق دینے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے، اس لئے صحیح یہ ہے کہ قرء طہر ہی ہے۔

اسی طرح عدت بلاتا خیر طلاق کے فوراً بعد واجب ہوتی ہے، اس لئے صحیح یہ ہے کہ قرء وہ طہر ہو جو طلاق سے متصل ہے، وہ حیض نہ ہو جو طلاق سے متصل نہیں ہے، اگر قرء حیض ہوتا تو جو شخص حیض کی حالت میں طلاق دیتا، اس میں ان کی اصل کے مطابق ان کے نزدیک واجب ہوتا کہ وہ حیض عدت میں شمار ہو، حالانکہ اس کا شمار نہیں ہوتا ہے۔

ج۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے انہوں نے کہا ہے: إنما الأقرء الأظہار“<sup>(۲)</sup>۔

د۔ نیز اس لئے کہ ”القرء“ جمع سے مشتق ہے، کہا جاتا ہے:

(۱) حدیث: ”مرہ فلیراجعہا.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۴۵/۹) کے ہیں۔

(۲) سبل السلام للصبغانی ۳/۲۰۴ طبع إحياء التراث العربی بیروت، حدیث عائشہؓ: ”إنما الأقرء الأظہار.....“ کی روایت امام مالک نے مؤطا (۵۷۷/۲) میں حضرت عائشہؓ پر مؤتوفا کی ہے، اور امام شافعی کے نزدیک الام (۲۰۹/۵) میں قابل حجت ہے۔

(۱) معنی الحجاج ۳/۳۸۵۔

(۲) البدائع ۱۹۳/۳، ۱۹۴، فتح القدر ۳/۳۰۸، المعنی لابن قدامہ مع الشرح ۸۵، ۸۲/۹، کشف القناع ۵/۴۱۷، إعلام الموقعین ۱/۲۵، القرطبی ۳/۱۱۳، اور اس کے بعد کے صفحات، نیل الأوطار للشوکانی ۷/۹۰، اور اس کے بعد کے صفحات، سبل السلام ۳/۲۰۵۔

(۳) سورۃ بقرہ ۲۲۸۔

المصلوة أيام أقرانها“<sup>(۱)</sup> (عورت اپنے حیض کے زمانہ میں نماز چھوڑ دے گی) آپ نے فاطمہ بنت ابی حبیش سے فرمایا: ”انظری إذا أتى قروك فلا تصلى، فإذا مر قروك فتطهري ثم صلي ما بين القراء إلى القراء“<sup>(۲)</sup> (دیکھو جب تم کو حیض آجائے تو نماز نہ پڑھو پھر جب حیض گزر جائے اور پاک ہو جاؤ تو دونوں حیضوں کے درمیان نماز پڑھا کرو) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی بھی جگہ قرء کا استعمال، شریعت کی زبان میں طہر کے معنی میں معروف نہیں ہے، لہذا واجب ہے کہ شرع کے کلام کو اس کی زبان میں مشہور معنی پر محمول کیا جائے<sup>(۳)</sup>۔

۵- رہا قیاس: تو یہ عدت اس لئے واجب ہے کہ رحم کا خالی ہونا معلوم ہو، اور رحم کے خالی ہونے کا علم طہر سے نہیں ہوتا ہے، بلکہ حیض سے ہوتا ہے، لہذا عدت کا شمار طہر کے بجائے حیض سے ہوگا<sup>(۴)</sup>۔

### طلاق یا نكاح میں حیض والی آزاد عورت کی عدت:

۱۲- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ حیض والی عورت کی عدت، جس کو حیض و طہر دونوں صحیح آتے ہوں، تین قروء ہے<sup>(۵)</sup>، چنانچہ وہ اقراء

(۱) حدیث: ”تدع الصلاة أيام أقرانها.....“ کی روایت ترمذی (۲۲۰/۱) اور ابوداؤد (۲۰۹/۱) نے کی ہے اور ابوداؤد نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: ”انظری إذا أتى قروك فلا تصلى.....“ کی روایت ابوداؤد (۱۹۱/۱) نے کی ہے اور اس کی اصل بخاری (فتح الباری) (۴۲۰/۱) میں ہے۔

(۳) المغنی، الشرح الکبیر ۹/۸۳، ۸۴۔

(۴) البدائع ۳/۱۹۳۔

(۵) البدائع ۳/۱۹۳، فتح القدر ۳/۳۰۷، ابن عابدین ۲/۵۹۹، ۶۰۳، الدسوقی ۲/۴۶۹، جواهر الإکلیل ۱/۳۸۵، الفواکہ ۲/۹۱، مغنی المحتاج ۳/۳۸۴، ۳۸۶، روضة الطالبین ۸/۳۶۸، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۹/۹۱، کشف القناع ۵/۳۱۷۔

پر محمول کیا جائے تو دو طہر اور تیسرے کے بعض حصہ کے ذریعہ عدت ہوگی، اس لئے کہ پہلے قول کے مطابق جس طہر میں طلاق ہوگی، اس کا شمار اقراء میں ہوگا، حالانکہ ”تین“ ایک خاص عدد کا نام ہے اور جو اسم کسی خاص عدد کے لئے موضوع ہو وہ اس سے کم پر نہیں بولا جاتا ہے، اس طرح کتاب اللہ پر عمل نہیں ہو سکے گا اور اگر قرء سے حیض مراد لیا جائے تو مکمل تین حیض کے ذریعہ عدت ہوگی، اس لئے کہ ان کے نزدیک طہر کا باقی حصہ عدت میں شمار نہیں ہوگا، اس طرح کتاب اللہ پر عمل ہو سکے گا، اس لئے قرء سے حیض مراد لینا زیادہ بہتر ہوگا کہ یہی ظاہر نص کے مطابق ہے اور ظاہر نص کی موافقت اس کی مخالفت سے بہتر ہے<sup>(۱)</sup>۔

ب- رہی سنت: تو اللہ کے رسول ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: ”طلاق الأمة اثنتان و عدتها حیضتان“<sup>(۲)</sup> (باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں) اور یہ معلوم ہے کہ عدت جس چیز سے پوری ہوتی ہے، اس میں آزاد و باندی میں کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ غلامی کی وجہ سے اس کی عدت آزاد کی عدت سے کم تو ہو جائے گی مگر اصل عدت میں کوئی فرق نہ ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ دراصل عدت جس سے پوری ہوتی ہے وہ حیض ہے<sup>(۳)</sup>۔

ج- نیز اس لئے کہ شریعت کی زبان میں قرء کو حیض کے معنی میں استعمال کرنا عام ہے، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”تدع

(۱) البدائع ۳/۱۹۳، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۹/۸۳، ۸۴، دارالکتب العربی، بیروت۔

(۲) حدیث: ”طلاق الأمة اثنتان“ کی روایت ابن ماجہ (۶۷۲/۱) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے انھیں (۲۱۳/۳) میں ذکر کیا کہ اس کی اسناد میں دو ضعیف راوی ہیں پھر دارقطنی اور بیہقی سے نقل کیا کہ انہوں نے حضرت ابن عمرؓ پر موقوفاً صحیح قرار دیا۔

(۳) البدائع ۳/۱۹۳۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ہے۔

امام احمد کی اس روایت کے مطابق کہ قرء طہر ہے، تیسرے حیض کا خون دیکھنے سے اس کی عدت پوری نہیں ہوگی، مذہب میں معتمد قول کے مطابق جب تیسرے حیض کا خون بند ہو جائے گا اور وہ غسل کر لے تب اس کی عدت پوری ہوگی، معتمد قول کے برخلاف دوسرا قول یہ ہے کہ عدت پوری ہونے کے لئے غسل کرنا، شرط نہیں ہے، بلکہ تیسرے حیض کا خون، بند ہو جانا کافی ہے۔

اس میں (جیسا کہ ابن قدامہ نے کہا ہے) زہری کے علاوہ کسی کا اختلاف نہیں ہے، انہوں نے کہا ہے: جس طہر میں اس کو طلاق دی گئی ہے اس کے علاوہ تین قرء کے ذریعہ عدت گزارے گی۔

ابوعبید سے منقول ہے کہ اگر اس طہر میں شوہر نے اس سے وطی کی ہو تو اس طہر کے باقی حصہ کو عدت میں شمار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ ایسا زمانہ ہے کہ اس میں طلاق دینا حرام ہے، اس لئے حیض کے زمانہ کی طرح، عدت میں اس کو شمار نہیں کیا جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

اگر حیض کی حالت میں طلاق دے تو چوتھے حیض کا خون دیکھنے پر اس کی عدت پوری ہوگی، یہ زید بن ثابت، ابن عمر، عائشہؓ، قاسم بن محمد، سالم بن عبد اللہ، ابان بن عثمان اور ابو ثور کا قول ہے، تاکہ عدت تین ماہ سے زیادہ نہ ہو۔

ب۔ قرء بمعنی حیض کے اعتبار سے عدت:

۱۴۔ حنفیہ کی رائے اور حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ جب تک طلاق کے بعد عورت کو تین مکمل حیض نہ آجائے، اس کی عدت پوری نہ ہوگی، لہذا اگر اس کو کسی طہر میں طلاق دے تو ان کے نزدیک عدت میں اس

(۱) الدسوقی ۳۶۹/۲ الفواکہ ۹۱/۲، جواہر الإکلیل ۳۸۵/۱، روضۃ الطالین

۳۶۶/۲، ۳۶۷/۲، ۳۶۸/۲، ۳۶۹/۲، ۳۷۰/۲، ۳۷۱/۲، ۳۷۲/۲، ۳۷۳/۲، ۳۷۴/۲، ۳۷۵/۲، ۳۷۶/۲، ۳۷۷/۲، ۳۷۸/۲، ۳۷۹/۲، ۳۸۰/۲، ۳۸۱/۲، ۳۸۲/۲، ۳۸۳/۲، ۳۸۴/۲، ۳۸۵/۲، ۳۸۶/۲، ۳۸۷/۲، ۳۸۸/۲، ۳۸۹/۲، ۳۹۰/۲، ۳۹۱/۲، ۳۹۲/۲، ۳۹۳/۲، ۳۹۴/۲، ۳۹۵/۲، ۳۹۶/۲، ۳۹۷/۲، ۳۹۸/۲، ۳۹۹/۲، ۴۰۰/۲۔

کے ذریعہ عدت گزارے گی، خواہ اس کا حیض دیر سے آئے اور اس کا طہر طویل ہو<sup>(۱)</sup> اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ“<sup>(۲)</sup> (اور طلاق والی عورتیں اپنے کو تین میعادوں تک روکے رہیں)۔

یہ حکم اس عورت کا ہے جس کے ساتھ وطی کی گئی ہو، خواہ نکاح صحیح میں وطی ہوئی ہو یا نکاح فاسد میں، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے، شافعیہ کا جدید قول اس کے خلاف ہے، دیکھئے اصطلاح: ”خلوة“۔

یہ پہلے گذر چکا ہے کہ قرء کے معنی کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ وہ طہر ہے جبکہ دوسرے حضرات کے یہاں وہ حیض ہے، اس کے نتیجے میں عدت کے حساب میں بھی اختلاف ہوگا جو درج ذیل ہے:

الف۔ قرء بمعنی طہر کے اعتبار سے عدت:

۱۳۔ مالکیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ اگر عورت کو طہر میں طلاق دی جائے اور طہر کا کچھ حصہ باقی ہو، خواہ تھوڑا ہی باقی ہو اس کو قرء میں شمار کیا جائے گا، اس لئے کہ طہر کے بعض حصہ کو، خواہ تھوڑا ہی ہو قرء کہتے ہیں، لہذا وہ مکمل طہر کے درجہ میں سمجھا جائے گا، اللہ تعالیٰ کے کلام میں زیادہ مدت کے لئے جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ“<sup>(۳)</sup> (ہم حج کے (چند) مہینے معلوم ہیں)۔

حالانکہ اشہر حج دو ماہ دس دن ہیں، اس لئے اس حالت میں تیسرے حیض کا خون دیکھتے ہی اس کی عدت پوری ہو جائے گی، یہ

(۱) روضۃ الطالین ۳۶۹/۸، الفواکہ ۹۱/۲، الدسوقی ۳۶۹/۲۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۲۸۔

(۳) سورۃ بقرہ ۱۹۷۔

رجعت کرنا جائز ہوگا اور دوسرے مرد سے اس کا نکاح کرنا حلال نہ ہوگا، بشرطیکہ اس کو پانی ملے پھر بھی غسل نہ کرے اور نہ تیمم کر کے نماز ادا کرے اور اس پر کم وقت والی نماز کے مکمل وقت کے بقدر نہ گذر جائے<sup>(۱)</sup>۔

ان حضرات نے کتاب اللہ، احادیث، اجماع اور قیاس سے استدلال کیا ہے، کتاب اللہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ“<sup>(۲)</sup> (اور جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں ان سے قربت نہ کرو) یعنی جب تک غسل نہ کر لیں۔

رہی سنت تو نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: ”تحل لزوجه الرجعة عليها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة“<sup>(۳)</sup> (اس کے شوہر کے لئے اس سے رجعت کر لینا جائز ہے جب تک کہ تیسرے حیض سے غسل نہ کر لے)۔

رہا اجماع تو حضرات صحابہ کا اجماع ہے کہ عدت پوری ہونے کے لئے غسل کا اعتبار کرنا شرط ہے، چنانچہ علقمہ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل کیا ہے، انہوں نے کہا کہ میں حضرت عمرؓ کے پاس تھا کہ ایک مرد اور ایک عورت دونوں آئے، مرد نے کہا: یہ میری بیوی ہے، میں نے اس کو طلاق دیدی تھی اور رجعت کر لی ہے، عورت نے کہا: ان کے عمل کی وجہ سے، جو کچھ واقعہ پیش آیا ہے، اس کو کہنے سے باز نہیں رہوں گی اس نے مجھ کو طلاق دیدی اور چھوڑے رکھا یہاں تک کہ مجھ کو تیسرا حیض آ گیا اور خون بند بھی ہو گیا، پھر میں نے اپنا دروازہ بند کر لیا، اپنے غسل کے سامان اکٹھا کر لئے، اور اپنے کپڑے اتار دیئے تو اس نے آ کر دروازہ کھٹکھٹایا اور کہا کہ میں نے تجھ سے

(۱) البدائع ۳/۱۸۳۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۲۲، دیکھئے: تفسیر القرطبی ۳/۸۸۔

(۳) حدیث: ”تحل لزوجه الرجعة عليها.....“ کی روایت عبدالرزاق نے المصنف میں حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ پر متواتر کی ہے۔

طہر کو شمار نہیں کیا جائے گا، اور اگر حیض میں طلاق دے تو وہ حیض بھی عدت میں شمار نہ ہوگا، اس میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ حیض کی حالت میں طلاق دینا حرام ہے، کیونکہ اس صورت میں عورت کی عدت لمبی ہو جائے گی، اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے مکمل تین قروء کا حکم دیا ہے، لہذا جس حیض میں طلاق دیا ہے اس کو عدت میں شمار نہیں کیا جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

کاسانی کہتے ہیں: اختلاف کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر کوئی اپنی بیوی کو حالت طہر میں طلاق دے گا تو ہمارے نزدیک عدت میں وہ طہر شمار نہیں ہوگا، اس لئے اس کے بعد جب تک تین حیض نہ آجائے اس کی عدت پوری نہ ہوگی<sup>(۲)</sup>۔

۱۵- لیکن کیا تیسرے حیض کے بعد غسل کرنے پر عدت پوری ہوگی یا خون بند ہو جانے پر عدت پوری ہو جائے گی؟ اس سلسلہ میں حنفیہ اور امام ثوری کی رائے ہے کہ غسل کئے بغیر تیسرے حیض کا خون بند ہونے پر ہی عدت پوری ہو جائے گی، بشرطیکہ حیض دس دنوں پر بند ہوا ہو، اس لئے کہ یقینی طور پر خون بند ہو چکا ہے، کیونکہ حیض دس دنوں سے زائد نہیں ہو سکتا ہے، اگر دس دنوں سے زائد خون آئے بھی تو یہ حیض نہ ہوگا، لہذا عدت پوری ہو جائے گی، اس لئے کہ دس دنوں کے بعد دوبارہ حیض کا خون آنے کا احتمال نہیں ہے، لہذا الاحمالہ حیض ختم ہو جائے گا اور طہر ثابت ہو جائے گا۔

چنانچہ اس سے رجعت کرنا جائز نہ ہوگا اور تیسرے حیض کے ختم ہوتے ہی دوسرے مرد سے نکاح کرنا حلال ہو جائے گا۔

لیکن اگر اس کے حیض کے ایام دس دنوں سے کم ہوں تو جب تک غسل نہ کر لے، عدت میں رہے گی، اس کے شوہر کے لئے اس سے

(۱) البدائع ۳/۱۹۳، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۹/۸۵، ۹۹۔

(۲) البدائع ۳/۱۹۳۔

## عدۃ ۱۵

بات کے لئے قرینہ ہے کہ خون کا بند ہونا مستحکم ہو چکا ہے، اس کی وجہ سے عدت پوری ہو جائے گی، اور رجعت کا حق ختم ہو جائے گا۔ اسی طرح اس وقت بھی یہی حکم ہوگا، اگر غسل نہ کرے، لیکن اس پر نماز کا وقت گزر جائے یا پانی نہ ملے مثلاً: مسافر ہو اور تیمم کر کے نماز ادا کرے۔

البتہ اگر تیمم کر لے اور نماز ادا نہ کرے تو کیا عدت پوری ہو جائے گی؟ اور رجعت کا حق ختم ہو جائے گا۔

اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف نے کہا ہے: سابقہ عدت کی وجہ سے عدت پوری نہ ہوگی اور رجعت کا حق ختم نہ ہوگا، اور امام محمد نے کہا ہے: عدت پوری ہو جائے گی اور رجعت کا حق ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ جب اس نے تیمم کر لیا تو اس پر پاک عورتوں کے احکام جاری ہوں گے یعنی اس کے لئے نماز ادا کرنا مباح ہوگا تو لامحالہ حیض باقی نہیں رہ جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

حنا بلہ کے نزدیک اس قول کی بنیاد پر کہ قرء حیض ہے، تیسرے حیض کے بعد غسل کرنے پر عدت کے پوری ہونے اور دوسرے مرد سے نکاح کے جائز ہونے کے بارے میں دو اقوال ہیں۔

پہلا قول: جب تک غسل نہ کرے عدت میں رہے گی، اس کے شوہر کے لئے رجعت کرنا جائز ہوگا، دوسرے مرد سے اس کا نکاح کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ حیض کے حدث کی وجہ سے اس کے لئے نماز پڑھنا، ممنوع ہے، لہذا وہ حائضہ کے مشابہ ہوگی۔

دوسرا قول: تیسرے حیض سے فارغ ہونے اور حیض کا خون بند ہونے سے عدت پوری ہو جائے گی، اس قول کو ابو الخطاب نے مختار کہا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ

رجعت کر لی ہے، حضرت عمر نے فرمایا: اے ابن ام عبد! اس سلسلہ میں آپ کی کیا رائے ہے؟ تو میں نے کہا: میری رائے ہے کہ جب تک عورت کے لئے نماز پڑھنا جائز نہ ہو جائے اس سے رجعت کر لینا صحیح ہوگا تو حضرت عمر نے فرمایا: اگر آپ اس کے علاوہ دوسری بات کہتے تو میں اس کو صحیح نہیں سمجھتا۔

مکتول سے منقول ہے کہ حضرات ابو بکر، عمر، علی، ابن مسعود، ابوالدرداء، عبادہ بن الصامت اور عبد اللہ بن قیس الأشعری رضی اللہ عنہم اس شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاق دیدے، کہا کرتے تھے کہ جب تک عورت تیسرے حیض سے فارغ ہو کر غسل نہ کر لے، شوہر اس کا زیادہ حقدار ہے جب تک عدت میں ہے، دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، اس طرح صحابہ کا اتفاق ہے کہ غسل کا اعتبار کیا جائے گا۔

رہا قیاس تو اس لئے کہ جب حیض کے ایام دس دنوں سے کم ہوں گے تو حیض کے خون کے بند ہونے کا یقین نہیں ہوگا، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حیض کے ایام میں خون آجائے، اس لئے خون ایک ہی بار مسلسل نہیں آتا ہے، بلکہ کبھی آتا ہے اور کبھی بند ہو جاتا ہے، لہذا دوبارہ خون کے آنے کا احتمال باقی رہے گا اور دس دنوں کے اندر آنے والا خون، حیض کا خون ہوگا اس صورت میں حیض کے خون کا بند ہونا یقین کے ساتھ نہیں ہوگا اور نہ یقین کے ساتھ طہر ثابت ہوگا، لہذا عدت باقی رہے گی، کیونکہ وہ یقین کے ساتھ ثابت ہے اور جو یقین کے ساتھ ثابت ہو، شک سے ختم نہیں ہوتا ہے۔

اس لئے اگر غسل کر لے گی تو رجعت کا حق ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ اس کے حق میں پاک عورتوں کے بعض احکام ثابت ہو جائیں گے، یعنی اس کے لئے نماز ادا کرنا مباح ہو جائے گا جبکہ حائضہ کے لئے نماز ادا کرنا مباح نہیں ہے، تو گویا غسل کر لینا، اس

(۱) البدائع ۳/۱۸۳، ۱۸۵۔

## پہلی حالت:

یہ وہ عدت ہے جو حیض کا بدل ہو کر واجب ہوتی ہے، اور یہ اس عورت کے حق میں ہے جو مطلقہ ہو، یا اس کے حکم میں ہو جس کو بڑھاپے یا صغر سنی کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو، یا حیض کی عمر کو پہنچ گئی ہو یا اس سے بھی عمر زیادہ ہو گئی ہو اور حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت قرآن کی صراحت کے مطابق تین ماہ ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ“ (۱) (اور تمہاری مطلقہ بیویوں میں سے جو حیض آنے سے مایوس ہو چکی ہیں اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہیں، اور (اسی طرح) ان کی بھی جنہیں ابھی حیض نہیں آیا)۔

یعنی ان کی عدت یہی ہے، اور اس لئے بھی کہ یہاں مہینہ اقراء کے بدلہ میں ہے اور اقراء کی مقدار تین ہے، تو اس کے بدل کی مقدار بھی تین ہی ہوگی۔

مالکیہ نے اس صغیرہ کے بارے میں جس کو حیض نہ آتا ہو یہ شرط لگائی ہے کہ وہ وطی کو برداشت کرنے کی طاقت رکھتی ہو، اور کبیرہ کے بارے میں جو حیض سے مایوس ہو چکی ہو یہ شرط لگائی ہے کہ اس کی عمر ستر سال سے زیادہ ہوگی (۲)۔

سن ایاس میں فقہاء کا اختلاف ہے، دیکھئے اصطلاح: ”ایاس“، فقرہ ۶۔

اگر عورت مہینہ کے ذریعہ عدت گزار لے پھر عدت سے فارغ ہونے کے بعد اس کو حیض آجائے تو اس کی عدت پوری ہو چکی، اقراء

(۱) سورۃ طلاق / ۴۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۹۱/۲، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱۰۲/۹، روضۃ الطالبین ۳۰۸/۳، الدسوقی ۳۰۸/۳۔

قُرُوْءٍ“ (۱) (اپنے کو تین میعادوں تک روکے رہیں)۔

اور قروء مکمل ہو چکے، کیونکہ اس پر غسل کرنا، نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا واجب ہے، اس حالت میں روزہ کو ادا کرنا صحیح ہے اور اس لئے بھی کہ میراث، وقوع طلاق، لعان اور نفقہ کے بارے میں عدت کا حکم باقی نہیں رہا، قاضی نے کہا ہے: اگر ہم غسل کی شرط لگائیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جب تک غسل نہیں کرے گی اس سے رجعت کر لینا مباح ہوگا اور دوسرے مرد سے اس کا نکاح کرنا حلال نہ ہوگا، رہے دوسرے احکام تو وہ خون کے بند ہوتے ہی ختم ہو جائیں گے (۲)۔

## باندی کی عدت:

۱۶- جس فرقت کی وجہ سے باندی پر عدت واجب ہوتی ہے، اس کی نوعیت کے اعتبار سے اس کی عدت الگ الگ ہوتی ہے، اسی طرح اس کے حاملہ، حائضہ یا مہینہ والی ہونے کے اعتبار سے اس کی عدت الگ الگ ہوتی ہے، اس کی تفصیل اصطلاح: ”رق“، فقرہ ۹۹ میں ہے۔

## دوم: مہینوں کے ذریعہ عدت:

۱۷- فقہاء کی رائے ہے کہ مہینوں کے ذریعہ عدت دو حالتوں میں واجب ہوتی ہے (۳)۔

(۱) سورۃ بقرہ ۲۲۸، اور دیکھئے تفسیر القرطبی ۱۱۶/۳، ۱۱۷، ۱۱۸۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۸۶/۹، ۸۷، الشرح الکبیر علیہ ۱۰۰/۱۰۱۔

(۳) البدائع للکاسانی ۱۹۲/۳، حاشیۃ الدسوقی ۳۰۷/۲، الفواکہ الدوانی ۹۱/۲، جواہر الإکلیل ۳۸۵/۱، مغنی المحتاج ۳۸۶/۳، روضۃ الطالبین ۳۰۸/۳، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۱۰۶/۸۹، ۱۰۶، تفسیر القرطبی ۱۸/۱۶۲، اور اس کے بعد کے صفحات۔



دن سوگ کرے گی)۔

عدت وفات میں یہ مدت اس لئے مقرر کی گئی ہے کہ بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں چالیس دنوں تک نطفہ، پھر چالیس دن علقہ، پھر چالیس دن مضغ رہتا ہے پھر دس دنوں میں اس میں روح ڈالی جاتی ہے، لہذا اس مدت تک اس کو انتظار کا حکم دیا گیا تاکہ اگر اس کو حمل ہو تو وہ بالکل واضح و ظاہر ہو جائے<sup>(۱)</sup>۔

جمہور فقہاء کے برخلاف مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ عدت وفات اس نکاح فاسد میں واجب ہوتی ہے جس کے فاسد ہونے میں اختلاف ہو، جس نکاح کے فاسد ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہو، مثلاً: پانچویں عورت سے نکاح کرنا تو اس میں کوئی عدت نہ ہوگی، البتہ اگر شوہر بالغ ہو اور اس نے عورت سے وطی کی ہو اور عورت وطی کو برداشت کرنے کی طاقت رکھتی ہو تو وہ مطلقہ کی طرح عدت گزارے گی<sup>(۲)</sup>۔

عدت کے مہینوں کے حساب کا طریقہ:

۱۸- طلاق، فسخ یا وفات میں، عدت کے مہینوں کا حساب چاند کے مہینوں سے ہوگا، انگریزی مہینوں سے نہیں ہوگا، لہذا اگر طلاق یا وفات چاند کے شروع مہینے میں ہو تو چاند کے ذریعہ مہینوں کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ“<sup>(۳)</sup> (آپ سے (لوگ) نے

کے ذریعہ عدت گزارنا اس پر لازم نہ ہوگا۔

اگر مہینوں کے دوران اس کو حیض آجائے تو عدت اقراء کی طرف منتقل ہو جائے گی اور جمہور کے نزدیک جو وقت گذر چکا ہے اس کا شمار قرء میں نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ بدل سے فارغ ہونے سے پہلے اصل پر قادر ہو چکی ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی تیمم کرنے والا تیمم کے دوران پانی پالے<sup>(۱)</sup>۔

دوسری حالت:

عدت وفات جو بذات خود اصلاً واجب ہوتی ہے، اس کے واجب ہونے کا سبب صحیح نکاح کے بعد شوہر کی وفات ہے، خواہ وفات وطی سے قبل ہو یا اس کے بعد، خواہ عورت کو حیض آتا ہو یا نہیں، بشرطیکہ حاملہ نہ ہو اور اس کی مدت چار ماہ دس دن ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد عام ہے: ”وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا“<sup>(۲)</sup> (اور تم میں سے جو لوگ وفات پا جاتے ہیں، اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں، وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینہ اور دس دن تک روک رکھیں)۔

اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا يحل لامرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال، إلا على زوج أربعة أشهر و عشرا“<sup>(۳)</sup> (جو عورت اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ کسی میت پر تین رات سے زیادہ سوگ کرے، البتہ شوہر (کی موت) پر چار ماہ دس

(۱) البراءة ۳/۱۹۲، ۱۹۵، فتح القدر ۳/۱۱۱، ابن عابدین ۲/۶۰۳، الدر سوتی ۲/۴۵، الفواکہ الدوانی ۲/۹۳، روضة الطالین ۸/۳۹۸، ۳۹۹، مغنی المحتاج ۳/۳۹۵، ۳۹۶، المغنی لابن قدامہ مع الشرح ۶/۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۲/۹۳۔

(۳) سورۃ بقرہ ۲۳۴، المیسوط ۶/۳۰۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/۳۸۶۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۳۴، المیسوط ۶/۳۰۔

(۳) حدیث: ”لا يحل لامرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال، إلا على زوج أربعة أشهر و عشرا“ کی روایت بخاری اور مسلم (اللوؤ) والمرجان ص ۲۵۸، ۲۵۹، شائع کردہ وزارت الأوقاف الكويتیہ (نے کی ہے۔

ماہ سے تیس ایام پورے کئے جائیں گے، خواہ نامکمل مہینہ تیس ایام سے کم کا ہو۔

اسی طرح مہینے کے ذریعہ عدت و وفات میں ہوگا، یعنی نامکمل مہینہ کا شمار ایام کے ذریعہ کرے گی اور باقی مہینے چاند کے ذریعہ، پھر اول مہینہ کی تکمیل آخری ماہ سے کرے گی<sup>(۱)</sup>۔

انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ مہینہ کے ذریعہ عدت گزارنے کا حکم دیا گیا ہے، اور مہینے چاند کا نام ہے، لہذا عدت گزارنے میں اصل چاند ہی ہوگا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِئُ لِلنَّاسِ وَالْحَجَّ“<sup>(۲)</sup> (آپ سے (لوگ) نئے چاندوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ وہ لوگوں کے لئے اور حج کے لئے آلہ شناخت اوقات ہیں)۔

اللہ تعالیٰ نے چاند کو اوقات معلوم کرنے کا ذریعہ بنایا ہے، جب چاند کا اعتبار کرنا ناممکن ہو جائے تب ہی ایام مراد لئے جائیں گے، اور پہلے مہینے میں چاند کا اعتبار کرنا ناممکن نہیں ہے، اس لئے ہم نے ایام کا اعتبار کیا اور باقی مہینوں میں کوئی دشواری نہیں ہے، اس لئے چاند کے ذریعہ ان کا اعتبار کرنا لازم ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

دوسرا قول: امام ابوحنیفہ کی رائے، امام ابو یوسف سے ایک روایت اور امام شافعی کے نواسہ کی رائے ہے کہ عدت میں ایام کا حساب ہوگا، چنانچہ طلاق وغیرہ میں نوے دن اور وفات میں ایک سو تیس دن عدت گزارے گی، اس لئے کہ جب ایک مہینہ منکسر

چاندوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ وہ لوگوں کے لئے اور حج کے لئے آلہ شناخت اوقات ہیں)۔

گرچہ مہینہ کے ایام کم ہوں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو مہینوں کے ذریعہ عدت گزارنے کا حکم دیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے: ”فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ“<sup>(۱)</sup> (توان کی عدت تین مہینے ہیں)۔

نیز ارشاد ہے: ”أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا“<sup>(۲)</sup> (چار مہینہ اور دس دن)۔

لہذا مہینوں کا اعتبار کرنا لازم ہوگا، خواہ مہینہ کے ایام تیس ہوں یا اس سے کم ہوں اور اس لئے بھی کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے آپ نے فرمایا: ”الشهر هكذا و هكذا وهكذا“<sup>(۳)</sup> (مہینہ ایسا، ایسا اور ایسا ہوتا ہے)، اور آپ نے دو بار اپنی دسوں انگلیوں سے اشارہ فرمایا اور تیسرے میں ایک بار کل انگلیوں سے اور ایک بار انگوٹھا کو بند کر کے اشارہ کیا اور یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے<sup>(۴)</sup>۔

اگر جدائی مہینہ کے دوران ہو تو اس سلسلہ میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے اور امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر مہینے کے درمیان عورت کو طلاق ہو جائے یا شوہر کی وفات ہو جائے، خواہ مہینے کے پہلے دن یا پہلی رات کے درمیان ہو تو چاند کے ذریعہ دو ماہ کا اعتبار ہوگا، اور نامکمل مہینہ کو چوتھے

(۱) سورہ طلاق / ۴۔

(۲) سورہ بقرہ / ۲۳۳۔

(۳) حدیث: ”الشهر هكذا و هكذا و وأشار بأصابعه العشر مرتين“ کی روایت مسلم (۷۶۱۲) نے حضرت ابن عمر سے کی ہے اور اس کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱۹/۳) نے مختصراً کی ہے۔

(۴) البدائع ۳/۱۹۵، الفواکد الدوانی ۲/۹۱، مغنی المحتاج ۳/۳۸۶، ۳۹۵، روضة الطالین ۸/۳۷۸، المغنی لابن قدامہ، الشرح الکبیر ۹/۱۰۴، ۱۰۵۔

(۱) روضة الطالین ۸/۳۹۹، مغنی المحتاج ۳/۳۹۵۔

(۲) سورہ بقرہ / ۱۸۹۔

(۳) البدائع ۳/۱۹۶، الفواکد الدوانی ۲/۹۲، روضة الطالین ۸/۳۷۸، مغنی المحتاج ۳/۳۸۶، المغنی لابن قدامہ، الشرح الکبیر ۹/۱۰۴، ۱۰۵۔

شمار ہوگا (۱)۔

(ناکمل) ہو جائے گا تو تمام مہینے منکسر ہو جائیں گے، انہوں نے مسلسل دو ماہ کے روزہ پر قیاس کیا ہے جبکہ نصف ماہ سے روزہ کی ابتداء ہو۔

مہینوں کے ذریعہ عدت و فوات میں معتبر دس عدد:

۲۰- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ عدت و فوات میں جو دس عدد ہے، اس سے مراد دس راتیں دنوں کے ساتھ ہیں، لہذا دس دن و رات واجب ہوں گے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: «يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» (۲) (وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینہ اور دس دن تک روکے رکھیں)۔

چنانچہ اہل عرب عدد میں اکثر مؤنث کا صیغہ استعمال کرتے ہیں، خصوصاً مذکر میں، لہذا لفظ لیلیٰ بولتے ہیں اور رات و دن دونوں مراد لیتے ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے سیدنا زکریا علیہ السلام سے فرمایا: «إِنَّكَ أَلَّا تَكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا» (۳) (تمہارے لئے نشان یہ ہے کہ تم لوگوں سے تین راتیں نہ بول سکو گے، درآنحالیکہ تم تندرست ہو گے)۔

اور مراد راتوں کے ساتھ دن بھی ہیں، اس لئے کہ دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: «إِنَّكَ أَلَّا تَكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَمًا» (۴) (تیرے لئے نشانی یہ ہے کہ تم لوگوں سے بات نہ کر سکو گے تین دن تک بجز اشارہ کے)۔

یہاں دنوں کے ساتھ ان کی راتیں بھی مراد ہیں، اگر کوئی شخص

عدت کے مہینوں کے حساب کی ابتداء:

۱۹- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ عدت کے مہینوں کی ابتداء اس وقت سے ہوگی جب شوہر اس کو طلاق دے گا، لہذا اگر رات یا دن کے دوران اس کو طلاق دے گا تو مہینے کے حساب کی ابتداء اسی وقت سے اس وقت تک ہوگی، انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: «فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ» (۲) (تو ان کی عدت تین مہینے ہیں)، نیز ارشاد ہے: «أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» (۳) (چار مہینہ اور دس دن)، لہذا بغیر کسی دلیل کے اس پر اضافہ کرنا جائز نہیں ہوگا، اور گھنٹوں کا حساب کرنا ممکن ہے، یا تو یقینی طور پر یا غالب گمان کے ساتھ، لہذا اللہ تعالیٰ نے جو واجب کیا ہے، اس پر اضافہ کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر فجر کے بعد طلاق دی گئی ہو تو طلاق کا دن عدت میں شمار نہیں کیا جائے گا، اور نہ وفات کا دن عدت میں

(۱) فتح القدیر ۳/۳۲۹، الفواکہ الدوانی ۲/۹۲، روضۃ الطالبین ۸/۳۷۰، المغنی لابن قدامہ، الشرح الکبیر ۹/۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، سیل السلام ۳/۲۰۱، إحياء التراث العربی، بیروت۔

یہ حال گذشتہ زمانہ میں تھا، آج کل اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس لئے کہ جس کو گھڑی میسر ہو اس کے لئے منٹ کا حساب کرنا بھی ممکن ہے۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۳۴۔

(۳) سورۃ مریم ۱۰۔

(۴) سورۃ آل عمران ۴۱۔

(۱) البدائع ۳/۱۹۵، ۱۹۶، روضۃ الطالبین ۸/۳۷۰، ۳۹۹، مغنی المحتاج

۳۸۶، ۳۹۵۔

(۲) سورۃ طلاق ۴۔

(۳) سورۃ بقرہ ۲۳۴۔

نیز اس لئے کہ عدت کا مقصد رحم کا خالی ہونا ہے، اور رحم کا خالی ہونا وضع حمل سے ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

جس عورت کے شوہر کا انتقال ہو جائے اور وہ حاملہ ہو تو اس کی عدت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اس کی عدت وضع حمل سے پوری ہو جائے گی، مدت کم ہو یا زیادہ، یہاں تک کہ اگر شوہر کی وفات کے تھوڑی دیر کے بعد ہی وضع حمل ہو جائے تو اس کی عدت پوری ہو جائے گی، اور اس کے لئے دوسرے مرد سے نکاح کرنا حلال ہو جائے گا<sup>(۲)</sup>۔

ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" عام ہے، اس میں مطلقہ اور جو اس کے حکم میں ہے، اور متوفی عنہا زوجہ داخل ہیں، اگر وہ حاملہ ہوں<sup>(۳)</sup>۔

اس آیت سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا"<sup>(۴)</sup> (اور تم میں سے جو لوگ وفات پا جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینہ اور دس دن تک روکے رکھیں) کے عموم میں تخصیص ہوگی۔

اسی طرح ان کا استدلال اس قول سے ہے جو حضرت عمر، عبد اللہ بن مسعود، زید بن ثابت، عبد اللہ بن عمر اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ انہوں نے متوفی عنہا زوجہ (جس کے شوہر کا انتقال

رمضان کے آخری عشرہ کے اعتکاف کی نذر مانے تو اس پر دن و رات دونوں میں اعتکاف کرنا لازم ہوگا، یہ قول ابو عبید اور ابن المنذر کا ہے، اوزاعی اور اصم کا اس میں اختلاف ہے، ان دونوں حضرات نے کہا ہے: عورت چار ماہ دس راتیں اور نو دن عدت گزارے گی اس لئے لفظ "عشر" (تاء تانیث کے بغیر) "لیالی" میں استعمال کیا جاتا ہے، ایام میں نہیں، البتہ راتوں کے درمیان جو ایام ہیں وہ صرف تبعاً داخل ہیں، اس لئے کہ اگر عورت دسویں دن شادی کر لے تو جائز ہوگا، ان کا استدلال ہے کہ کتاب و سنت میں مذکور عدد استعمال کیا گیا ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر أن تحل على ميت فوق ثلاثة أيام إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا"<sup>(۱)</sup> (جو عورت اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتی ہو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ میت پر تین دن سے زیادہ سوگ کرے، ہاں! صرف شوہر پر چار ماہ اور دس دن سوگ کی اجازت ہے)۔

لہذا واجب ہے کہ معدود لیالی ہو، ورنہ اس کو مونث لایا جاتا<sup>(۲)</sup>۔

سوم: وضع حمل کے ذریعہ عدت:

۲۱- فقہاء کی رائے ہے کہ حاملہ عورت کی عدت وضع حمل سے پوری ہوگی، خواہ عدت طلاق کی ہو یا طبعی بالشبہ کی ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ"<sup>(۳)</sup> (اور حمل والیوں کی میعاد ان کے حمل کا پیدا ہوجانا ہے)۔

(۱) البدائع ۳/۱۹۲، ۱۹۶، الدسوقي ۲/۴۷۴، مغنی المحتاج ۳/۳۸۸، روضة

الطالبین ۸/۳۷۳، المغنی لابن قدام مع الشرح الکبیر ۹/۱۱۰۔

(۲) البدائع ۳/۱۹۶، حاشیۃ الدسوقي ۲/۴۷۴، جواہر الإکلیل ۱/۳۶۴، الفواکہ

الدوانی ۲/۹۲، مغنی المحتاج ۳/۳۸۸، حاشیۃ الجمل ۴/۴۵۴، المغنی لابن

قدام مع الشرح الکبیر ۹/۱۱۰، تفسیر القرطبی ۳/۱۷۴۔

(۳) البدائع ۳/۱۹۶، ۱۹۷۔

(۴) سورۃ بقرہ ۲/۲۳۴، الفواکہ الدوانی ۲/۹۲۔

(۱) حدیث: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر أن تحل على ميت فوق ثلاثة أيام إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۷ پر گذریگی۔

(۲) البدائع ۳/۱۹۵، فتح القدر ۳/۳۱۳، الفواکہ الدوانی ۲/۹۳، الدسوقي

۲/۴۷۴، روضة الطالبین ۸/۳۹۸، مغنی المحتاج ۳/۳۹۵، المغنی لابن

قدام مع الشرح الکبیر ۹/۱۰۷، سبل السلام ۳/۲۰۱۔

(۳) سورۃ طلاق ۲/۴۔

ذریعہ پورا ہونے سے زیادہ بہتر ہے<sup>(۱)</sup>۔

حضرت علیؓ اور ایک روایت کے مطابق حضرت ابن عباسؓ کا مذہب، ابن ابی لیلیٰ اور سخون کی رائے ہے کہ حاملہ متوفیٰ عنہا زوجہا وضع حمل اور چار ماہ دس دن میں جو زیادہ ہو اس سے عدت گزارے گی، یعنی ان دونوں میں سے جو بعد میں ہوگا اس کے ذریعہ عدت پوری ہوگی<sup>(۲)</sup>۔

ان حضرات کی دلیل، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ اَرْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَ عَشْرًا“<sup>(۳)</sup> (اور تم میں سے جو لوگ وفات پا جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں، وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینہ اور دس دن تک روک رکھیں)۔

اس آیت کریمہ میں عموم، خصوص من وجہ ہے، اس لئے کہ یہ عام ہے، اس میں متوفیٰ عنہا زوجہ داخل ہے، خواہ وہ حاملہ ہو یا نہ ہو اور مدت کے بارے میں ”اربعۃ اشھر و عشر“ خاص ہے اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”وَ اُولَاتِ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ“<sup>(۴)</sup> (اور حمل والیوں کی میعاد ان کے حمل کا پیدا ہو جانا ہے) میں بھی عموم، خصوص دونوں ہیں، اس لئے کہ اس میں متوفیٰ عنہا زوجہ اور دوسری عورتیں داخل ہیں اور وضع حمل کے بارے میں خاص ہے، دو آیتوں کو جمع کرنا اور دونوں پر عمل کرنا، کسی ایک کو ترجیح دینے سے بہتر ہے، اس پر اہل اصول کا اتفاق ہے، کیونکہ اگر دونوں مدتوں

ہو جائے کے بارے میں کہا: اگر اس کو بچہ پیدا ہو جائے جبکہ اس کا شوہر ابھی تخت پر ہو تو اس کے لئے شادی کر لینا جائز ہے<sup>(۱)</sup>۔

اسی طرح ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو حضرت مسور بن مخرمہ سے مروی ہے کہ: ”اَنْ سَبِيْعَةَ الْاَسْلَمِيَّةِ نَفْسَتْ بَعْدَ وِفَاةِ زَوْجِهَا بَلِيَالٍ، فَجَاءَتْ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَاسْتَأْذَنَتْهُ اَنْ تَنْكَحَ فَاذْنَهَا لَهَا، فَنَكَحَتْ“<sup>(۲)</sup> (سبیعہ اسلمیہ اپنے شوہر کی وفات کے چند راتوں کے بعد ہی نفاس والی ہو گئیں اور حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور نکاح کی اجازت طلب کیا تو آپ ﷺ نے ان کو اجازت دیدی، چنانچہ انہوں نے نکاح کر لیا)۔

ایک قول ہے: ان کو اپنے شوہر کی وفات سے چالیس راتوں کے بعد وضع حمل ہوا، زہری نے کہا ہے: میرے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ نفاس کے خون کے دوران وہ نکاح کر لے، البتہ اس کا شوہر پاک ہونے تک اس سے وطی نہیں کرے گا<sup>(۳)</sup>۔

وجہ یہ ہے کہ حاملہ متوفیٰ عنہا زوجہ کی عدت وضع حمل سے پوری ہوجاتی ہے، گرچہ اس پر چار ماہ دس دن نہ گذرے، بلکہ وفات کے تھوڑی دیر کے بعد وضع حمل ہو جائے تو عدت پوری ہو جائے گی، اور اس کے لئے دوسرا نکاح کرنا حلال ہو جائے گا، نیز اس لئے کہ حیض والی عورت کی عدت کا مقصد اس کے رحم کا خالی ہونا معلوم کرنا ہے اور رحم کے خالی ہونے کے بتانے میں وضع حمل، مدت کے گذرنے سے بڑھ کر ہے، لہذا وضع حمل کے ذریعہ عدت کا پورا ہونا، مدت کے

(۱) البدائع ۱۹۷۳/۳۔

(۲) البدائع ۱۹۷۳/۳، صحیح مسلم ۱۰۹/۱۰، ۱۱۰، سبل السلام ۱۹۶۳/۳، اور اس کے بعد کے صفحات، نیل الأوطار ۸۵/۷، اور اس کے بعد کے صفحات، تفسیر

القرطبی ۱۷۳/۳، ۱۷۵۔

(۳) سورۃ بقرہ ۲۳۴۔

(۴) سورۃ طلاق ۴۔

(۱) البدائع ۱۹۶۳/۳، تفسیر القرطبی ۱۷۳/۳۔

(۲) حدیث سبیعۃ الأسلمیۃ: ”انہا نفست.....“ کی روایت مسلم (صحیح مسلم بشرح النووی ۱۱۰/۱۰، دار احیاء التراث العربی) نے کی ہے۔

(۳) سبل السلام ۱۹۶۳/۳، ۱۹۷، نیل الأوطار للشوکانی ۸۵/۷، اور اس کے بعد کے صفحات دار الجلیل بیروت، البدائع ۱۹۷۳۔

علقہ، خون یا گوشت کا لوتھڑا جس میں صورت نہ ہو ساقط کر دے تو جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک، اس وضع سے عدت پوری نہ ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر حمل جمع شدہ خون ہو تو اس سے عدت پوری ہو جائے گی، اس کے حمل ہونے کی علامت یہ ہے کہ اگر اس پر گرم پانی ڈالا جائے تو وہ نہ پگھلے<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ نے اس حمل میں جس سے عدت پوری ہوتی ہے، یہ شرط لگائی ہے کہ بچہ صاحب عدت کی طرف منسوب ہو، خواہ ظاہری طور پر ہو، یا اس کی طرف منسوب ہونے کا احتمال ہو، جیسے لعان کے ذریعہ نفی کیا ہو بچہ، لہذا اگر کوئی حاملہ عورت لعان کرے اور شوہر سے حمل کی نفی کر دی جائے تو اس حمل کے وضع سے اس کی عدت پوری ہو جائے گی، اس لئے کہ ممکن ہے کہ یہ حمل اس کے شوہر کا ہو اور عدت کے بارے میں عورت کا قول معتبر ہوگا اگر ممکن ہو، لیکن اگر شوہر کی طرف حمل کی نسبت کرنا ممکن نہ ہو تو وضع حمل سے عدت پوری نہ ہوگی، جیسے کہ اگر بچہ مرجائے جس سے انزال کا تصور نہ کیا جاسکے یا مسموح جس کا عضو تناسل نہ ہو، حاملہ بیوی کو چھوڑ کر مرجائے اسی طرح ہر وہ شوہر جس کی بیوی بچہ جنے، اور بچہ کی نسبت اس کے شوہر کی طرف کرنا ممکن نہ ہو<sup>(۳)</sup>۔

۲۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر حمل ایک ہو تو حاملہ کی عدت، مکمل بچہ کے جدا ہونے سے پوری ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا

میں سے زائد کے ذریعہ عدت گزارے گی تو دونوں آیتوں کے تقاضوں پر عمل کر لے گی اور اگر وضع حمل کے ذریعہ عدت گزارے گی تو عدت وفات کی آیت پر عمل چھوٹ جائے گا، لہذا دونوں آیتوں پر ایک ساتھ عمل کرنا کسی ایک کو چھوڑ دینے سے بہتر ہے<sup>(۱)</sup>۔

کس حمل کے وضع سے عدت پوری ہوتی ہے:

۲۲- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ جس حمل کے وضع سے عدت پوری ہوتی ہے، وہ حمل ہے جس میں انسان کی خلقت کی کچھ چیزیں ظاہر ہو جائیں، خواہ مردہ ہو، یا گوشت کا ٹکڑا ہو جس میں تصویر بن گئی ہو، اگر چہ تصویر بہت پوشیدہ ہو، یہ ثقہ دایہ کی شہادت سے ثابت ہوگی۔

اگر گوشت کا ٹکڑا ہو اس میں تصویر نہ بنی ہو لیکن ثقہ دایہ شہادت دیں کہ آدمی کی خلقت کی ابتداء ہو چکی ہے، اگر باقی رہ جاتا تو اب تصویر بن جاتی تو اس حالت میں، شافعیہ کے نزدیک رائج مذہب میں اور حنابلہ کے نزدیک ایک روایت میں، اس کے ذریعہ عدت پوری ہو جائے گی، اس لئے کہ اس سے رحم کا خالی ہونا معلوم ہو جائے گا۔

اس کے برخلاف حنفیہ کی رائے، شافعیہ کا ایک قول اور حنابلہ کی ایک روایت ہے کہ اس حالت میں وضع سے عدت پوری نہ ہوگی، اس لئے کہ حمل وہ نطفہ ہے جس میں تبدیلی ہو چکی ہو، لہذا اگر مضغ یا علقہ ہو، نہ اس میں تغیر پیدا ہو، نہ صورت شکل ظاہر ہوئی ہو تو بعض خلقت کے ظاہر ہوئے بغیر، اس کا متغیر ہونا معلوم نہ ہوگا، اگر عورت، نطفہ،

(۱) البدائع ۱۹۶۳، ابن عابدین ۲/۶۰۴، القلیوبی، عمیرہ ۴/۴۳، ۴۴، مغنی المحتاج ۳/۳۸۸، ۳۸۹، روضۃ الطالبین ۸/۳۷۶، المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر ۹/۱۱۳، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) الدسوقی ۲/۴۷۴۔

(۳) الدسوقی ۲/۴۷۴، روضۃ الطالبین ۸/۳۷۳، اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۳/۳۸۸، المغنی مع الشرح الکبیر ۹/۱۱۷۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱۷۵/۳، صحیح مسلم ۱۰/۱۱۰، سبل السلام ۳/۱۹۶، نیل الأوطار للشوکانی ۷/۸۵، اور اس کے بعد کے صفحات، البدائع للکاسانی ۳/۱۹۶، ۱۹۷۔



عدت پوری نہ ہوگی، اگر بچہ کا بعض حصہ الگ ہو کر یا الگ ہوئے بغیر نکل جائے اور باقی حصہ نہ نکلے تو رجعت کا حق باقی رہے گا اور اگر طلاق دے گا تو طلاق واقع ہوگی، اگر دونوں میں سے کوئی مرجائے تو دوسرا وارث ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

۲۵- دوسرا مسئلہ: اگر حمل دو یا اس سے زیادہ ہو:

اس مسئلہ میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر حمل دو یا زیادہ ہوں تو آخری حمل کے وضع کے بغیر عدت پوری نہ ہوگی، اس لئے کہ حمل، رحم میں موجود سب کا نام ہے، اور اس لئے بھی کہ عدت حمل سے خالی ہونے کو جاننے کے لئے مشروع ہوئی ہے، لہذا جب دوسرے یا تیسرے بچہ کے موجود ہونے کا علم ہوگا تو یقینی طور پر عدت کو واجب کرنے والی چیز ابھی موجود ہے اور رحم کا خالی ہونا نہیں پایا گیا جو عدت کے پوری ہونے کا سبب ہے، نیز اس لئے کہ اگر پہلے بچہ کے وضع سے اس کی عدت پوری ہو جائے تو اس کے لئے نکاح حلال ہو جائے گا جیسا کہ دوسرے بچہ کی وجہ سے حلال ہو جاتا ہے (حالانکہ پہلے بچہ کے وضع سے نکاح حلال نہیں ہوتا) اسی طرح اگر ایک بچہ پیدا ہو اور دوسرے کی موجود ہونے میں شک ہو تو اس کی عدت پوری نہ ہوگی، یہاں تک کہ شک دور ہو جائے اور یقین ہو جائے کہ اب اس کو حمل باقی نہیں ہے، کیونکہ اصل اس کا باقی رہنا ہے، لہذا شک سے ختم نہ ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

اس قول کے مطابق اگر ایک بچہ پیدا ہو اور طلاق رجعی ہو تو شوہر کو دوسرے یا آخری بچہ کی پیدائش سے قبل رجعت کا حق ہوگا، اس لئے

(۱) روضۃ الطالبین ۸/۵۷۳۔

(۲) ابن عابدین ۲/۶۰۴، فتح القدیر ۴/۳۱۴، طبع مصطفیٰ الحلبي بمصر، المبدائع

۱۹۸/۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۷۲، مغنی المحتاج ۳/۳۸۸، حاشیۃ الجمل

۴/۴۶۶، المغنی مع الشرح الکبیر ۹/۱۱۲، ۱۱۳۔

ارشاد ہے: "وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ"<sup>(۱)</sup> (اور حمل والیوں کی میعاد ان کے حمل کا پیدا ہو جانا ہے)، البتہ دو مسئلوں میں اختلاف ہے۔

۲۴- پہلا مسئلہ: اگر بچہ کا اکثر حصہ باہر آ جائے تو کیا اس سے عدت پوری ہو جائے گی یا نہیں؟

ظاہر روایت میں حنفیہ کا مذہب، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کا معتد قول یہ ہے کہ اگر بچہ کا اکثر حصہ باہر آ جائے تو عدت پوری نہ ہوگی، اسی لئے اس سے رجعت کرنا جائز ہوگا اور ماں کا بچہ کی مکمل علاحدگی کے بغیر دوسرے مرد سے نکاح کرنا جائز نہ ہوگا<sup>(۲)</sup>، اس میں مالکیہ میں سے ابن وہب کا اختلاف ہے، انہوں نے کہا ہے: حمل کی دو تہائی کے وضع سے دوسرے سے نکاح کرنا حلال ہو جائے گا، اس بناء پر کہ اقل اکثر کے تابع ہو جائے گا<sup>(۳)</sup>۔

ایک قول میں حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر بچہ کا اکثر حصہ باہر آ جائے تو ایک صورت کے مطابق عدت پوری ہو جائے گی اور ایک صورت کے مطابق پوری نہ ہوگی، لہذا رجعت کرنا صحیح نہیں ہوگا، اور احتیاطاً دوسرا نکاح حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ رجعت کے ختم ہونے میں احتیاطاً اکثر کل کے قائم مقام ہوگا اور دوسرے نکاح کے حلال ہونے میں احتیاطاً عدت کے پورا ہونے میں کل کے قائم مقام نہ ہوگا<sup>(۴)</sup>۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ بچہ کے بعض حصہ کے نکلنے سے

(۱) سورۃ طلاق / ۴۔

(۲) ابن عابدین ۲/۶۰۴، الدسوقی ۲/۴۷۲، الفواکہ الدروانی ۲/۹۲، جواہر الإکلیل ۱/۳۸۷، مغنی المحتاج ۳/۳۸۸، روضۃ الطالبین ۸/۵۷۳، القلیوبی ۴/۴۶۶، حاشیۃ الجمل ۴/۴۶۶، المغنی مع الشرح الکبیر ۹/۱۱۲۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۷۲۔

(۴) ابن عابدین ۲/۶۰۴، المبدائع ۳/۱۹۶۔

پہلا قول: جمہور علماء اور ائمہ فتویٰ کی رائے ہے کہ عورت وضع حمل کے بعد شادی کر سکتی ہے، گرچہ وہ نفاس کی حالت میں ہو، اس لئے کہ عدت، مکمل حمل کی پیدائش سے پوری ہو جاتی ہے، لہذا اس کے لئے دوسرا نکاح کرنا جائز ہوگا، البتہ اس کا شوہر اس کے پاک ہونے تک اس سے وطی نہیں کرے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ“<sup>(۱)</sup> (اور جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں ان سے قربت نہ کرو)۔

دوسرا قول: حسن، شعبی، نخعی اور حماد کی رائے ہے کہ نفاس والی عورت، نفاس کے خون کی حالت میں نکاح نہیں کر سکتی ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ”فلما تعلق من نفاسها تجملت للخطاب“<sup>(۲)</sup> (جب اپنے نفاس سے پاک ہو جائے گی تو زیب و زینت اختیار کرے گی تاکہ اس کو نکاح کا پیغام دیا جائے) تعلق کا معنی پاک ہونا ہے<sup>(۳)</sup>۔

حمل کے پائے جانے میں عدت گزارنے والی عورت کو شک ہونا:

۲۷- اس کا مطلب یہ ہے کہ عورت اقراء یا مہینوں کے ذریعہ عدت گزار رہی ہو اور اس کو حمل کی علامات یعنی حرکت، یا پیٹ کا پھولنا وغیرہ نظر آئے اور اس کو شک ہو کہ یہ حمل ہے یا نہیں؟<sup>(۴)</sup>۔

اس مسئلہ میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

(۱) سورۃ بقرہ ۲۲۲۔

(۲) حدیث: ”فلما تعلق من نفاسها تجملت للخطاب“ کی روایت نسائی

(۱۹۵/۶) نے حضرت سعیدہ اسمیہ سے کی ہے اور اس کی اصل بخاری (فتح

الباری ۲/۲۶۹) اور مسلم (۱۱۲۳/۲) میں ہے۔

(۳) سابقہ مراجع، المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر ۱۱۰/۹، الجامع لأحكام القرآن

للقرطبی ۱۷۵/۳۔

(۴) المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر ۱۰۴/۹، مغنی المحتاج ۳۸۹/۳۔

کہ ابھی عدت باقی ہے، اور دونوں بچے جڑواں اس وقت ہوں گے جب دونوں ایک ساتھ پیدا ہوں یا دونوں کے درمیان چھ ماہ سے کم کا فصل ہو، اگر دونوں کے درمیان چھ ماہ یا زیادہ کا فصل ہوگا تو دوسرا بچہ دوسرے حمل سے ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

دوسرا قول: عکرمہ، ابو قلابہ اور حسن بصری کی رائے ہے کہ عدت پہلے بچہ کی پیدائش سے پوری ہو جائے گی، البتہ آخری بچہ کی پیدائش تک وہ شادی نہیں کر سکے گی<sup>(۲)</sup> اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ“<sup>(۳)</sup> (اور حمل والیوں کی میعاد ان کے حمل کا پیدا ہو جانا ہے)، اللہ تعالیٰ نے ”حملہن“ میں جمع کا صیغہ استعمال کر کے ”احمالہن“ نہیں کہا ہے، لہذا ان میں سے ایک بھی پیدا ہو جائے گا تو وضع حمل ہو جائے گا<sup>(۴)</sup>۔

اس قول کے مطابق، پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد رجعت کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ عدت باقی نہیں رہی، البتہ جڑواں بچوں میں سے آخری بچہ کی پیدائش کے بعد ہی اس کے لئے دوسرا نکاح کرنا حلال ہوگا، اس میں جمہور فقہاء کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک حاملہ سے رجعت کا حق اس وقت ختم ہوتا ہے جب کل حمل کی پیدائش ہو جائے، یہی عام علماء کا قول ہے<sup>(۵)</sup>۔

وضع حمل کے ذریعہ عدت گزارنے والی عورت کے لئے شادی کرنا کب جائز ہوگا، وضع حمل کے بعد یا طہر کے بعد؟

۲۶- اس سلسلہ میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

(۱) روضة الطالبین ۸/۳۷۵، مغنی المحتاج ۳۸۸/۳۔

(۲) المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر ۲۲/۹، البدائع ۱۹۸/۳۔

(۳) سورۃ طلاق ۴۔

(۴) البدائع ۱۹۸/۳۔

(۵) المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر ۸/۸، ۴۷۹، ۴۷۸۔

کرنے کے بعد شبہ ہو تو اس کا نکاح برقرار رہے گا، یہاں تک کہ عقد نکاح سے چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہو اس وقت عقد نکاح کے باطل ہونے کا حکم دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ عقد کے دن حاملہ تھی، اور بچہ پہلے شوہر کا ہوگا اگر اس کا ہونا ممکن ہو، اس کے برخلاف اگر چھ ماہ یا اس سے زائد مدت پر بچہ پیدا ہو تو بچہ دوسرے شوہر کا ہوگا، اور اگر عدت کے بعد دوسرے سے نکاح کرنے سے قبل شبہ ہو جائے تو احتیاطاً نکاح سے پرہیز کرے گی تاکہ شبہ ختم ہو جائے<sup>(۱)</sup>، اس لئے کہ حدیث ہے: ”دع ما یریبک الی ما لا یریبک“<sup>(۲)</sup> (جس میں تم کو شبہ ہو اس کو چھوڑ دو اور جس میں شبہ نہ ہو اس پر عمل کرو)۔

تیسرا قول: حنا بلہ نے کہا کہ عدت کے دوران، حمل کے ہونے اور نہ ہونے میں شبہ کرنے والی عورت کے تین حالات ہیں۔  
 اول: اگر عدت پوری ہونے سے قبل شبہ پیدا ہو جائے تو شبہ دور ہونے تک وہ عدت کے حکم میں رہے گی، اگر حمل ظاہر ہو جائے گا تو وضع حمل سے اس کی عدت پوری ہوگی، اور اگر ظاہر ہو جائے گا کہ حمل نہیں ہے تو واضح ہو جائے گا کہ اس کی عدت قروء یا مہینوں سے پوری ہو چکی ہے، اگر شبہ دور ہونے سے پہلے نکاح کرے گی تو نکاح باطل ہوگا، اس لئے کہ اس نے ایسی حالت میں نکاح کیا ہے کہ وہ بظاہر معتدہ کے حکم میں ہے، البتہ ہو سکتا ہے کہ اگر حمل نہ ہونا ظاہر ہو جائے تو اس کا نکاح صحیح ہو جائے کیونکہ یہ واضح ہو جائے گا کہ اس نے اپنی عدت پوری ہونے کے بعد نکاح کیا ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/۳۸۹۔

(۲) حدیث: ”دع ما یریبک الی ما لا یریبک“ کی روایت ترمذی (۶۶۸/۴) اور نسائی (۳۲۸/۸) نے حضرت حسن بن علی سے کی ہے اور ترمذی نے فرمایا: حدیث حسن صحیح ہے۔

پہلا قول: مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر معتدہ کو شک و شبہ ہو اور حمل کی آخری مدت تک حمل کے بارے میں حیران ہو تو کیا پانچ سال انتظار کرے گی یا چار سال؟ اس میں اختلاف ہے، اگر مدت گزر جائے اور شک و شبہ میں اضافہ نہ ہو تو دوسرا نکاح کرنا حلال ہوگا، اس لئے کہ عدت پوری ہوگئی، اگر مدت گزر جائے اور شک و شبہ میں اضافہ ہو، مثلاً: پیٹ بڑھ جائے تو شبہ دور ہونے تک انتظار کرے گی اور ایک روایت میں ہے کہ اگر پانچ سال یا چار سال گزر جائے تو نکاح کرنا حلال ہوگا اگرچہ شبہ باقی ہو، اگر حمل کے شبہ میں مبتلا عورت، پانچ سال مکمل ہونے سے چار ماہ قبل نکاح کر لے اور دوسرے نکاح سے پانچ ماہ پر بچہ پیدا ہو تو بچہ کا نسب دونوں میں سے کسی سے ثابت نہ ہوگا، اور دوسرے کا نکاح فتح ہو جائے گا اس لئے کہ اس نے حاملہ سے نکاح کیا ہے، پہلے شوہر سے اس لئے نسب ثابت نہ ہوگا کہ پانچ سال سے ایک ماہ زائد ہونے پر بچہ پیدا ہوا ہے، اور دوسرے شوہر سے اس لئے ثابت نہ ہوگا کہ چھ ماہ سے کم میں ولادت ہوئی ہے<sup>(۱)</sup>۔

دوسرا قول: شافعیہ نے کہا ہے: اگر عدت کے دوران بوجھ یا حرکت وغیرہ کی وجہ سے عورت کو شبہ ہو کہ حمل ہے یا نہیں تو دوسرا نکاح نہیں کرے گی، یہاں تک کہ شبہ ختم ہو جائے، یعنی اتنا زمانہ گزر جائے کہ عورتیں سمجھتی ہیں کہ بچہ اتنے دنوں تک پیٹ میں نہیں رہتا ہے، اس لئے کہ اس پر عدت یقین کے ساتھ لازم ہے، لہذا یقین کے بغیر عدت سے نہیں نکلے گی، اگر نکاح کر لے تو نکاح باطل ہوگا، اس لئے کہ عدت کے پوری ہونے میں شبہ ہے، اور البضاع (شرمگاہ) میں احتیاط پر عمل ہوگا، نیز اس لئے کہ معقود علیہ میں شبہ، عقد کو باطل کر دیتا ہے، اگر عدت گزرنے اور دوسرے سے نکاح

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۷۲، الفواکہ الدوانی ۲/۹۴، جواہر الإلکیل ۱/۳۸۷۔

## پہلی حالت:

عدت کا اشہر سے اقراء کی طرف منتقل ہونا، مثلاً: نابالغہ جس کو حیض نہیں آتا تھا، اسی طرح آئسہ۔

۲۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نابالغہ یا بالغہ جس کو حیض نہیں آتا تھا، اگر مہینوں کے ذریعہ عدت گزارنا شروع کرے پھر اس کی عدت پوری ہونے سے قبل اس کو حیض آجائے گرچہ تھوڑی دیر پہلے آئے تو اس پر از سر نو عدت گزارنا واجب ہوگا اور اس کی عدت اشہر سے اقراء کی طرف منتقل ہو جائے گی، اس لئے کہ اشہر، اقراء کا بدل ہے اور جب اصل پایا جاتا ہے تو بدل کا حکم باطل ہو جاتا ہے، جیسے پانی کے ساتھ تیمم کا حال ہے<sup>(۱)</sup>۔

اگر مہینوں کے ذریعہ اس کی عدت پوری ہو جائے پھر اس کے بعد اس کو حیض آئے اگرچہ تھوڑی دیر آئے تو اس پر از سر نو عدت گزارنا لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا معنی ہے جو عدت پوری ہونے کے بعد پیدا ہوا ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے عدت گزرنے کے طویل زمانہ کے بعد حیض آئے، اس اصل کو ممنوع قرار دینا ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ اگر اس کے ممنوع ہونے کو صحیح قرار دیا جائے تو جس عورت کو حیض نہیں آتا ہے، کسی بھی حال میں اس کے لئے مہینوں کے ذریعہ عدت گزارنا ممکن نہ ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

آئسہ اگر بعض مہینوں کے ذریعہ عدت گزارے پھر خون دیکھے تو شافیہ کے نزدیک اور ظاہر روایت میں حنفیہ کے نزدیک، اس کی

(۱) البدائع للکاسانی ۲۰۰۳، المغنی لابن قدامہ ۱۰۲/۹۔  
(۲) البدائع ۲۰۰۳، طبع دار الکتب العربی، ابن عابدین ۶۰۶/۲، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۲۳۷، الفواکہ الدوانی ۹۲/۲ طبع دار المعرفہ بیروت، القوانین الفقہیہ ص ۲۹۹ روضۃ الطالبین ۳۰۷/۸، مغنی المحتاج ۳۸۶/۳، المغنی لابن قدامہ ۱۰۲/۹، اور اس کے بعد کے صفحات دار الکتب العربی۔

دوم: اگر عدت پوری ہونے اور نکاح کرنے کے بعد، شبہ پیدا ہو تو نکاح صحیح ہوگا، اس لئے کہ بظاہر اس کی عدت پوری ہونے کے بعد نکاح ہوا ہے، اور شبہ کے ساتھ حمل کا ہونا مشکوک ہے اور اس کی وجہ سے جس نکاح کے صحیح ہونے کا حکم ہو چکا ہے وہ ختم نہ ہوگا، البتہ اس کے شوہر کے لئے اس سے وطی کرنا حلال نہ ہوگا، کیونکہ نکاح کے صحیح ہونے میں شبہ ہے اور اس لئے بھی کہ جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ اس کا پانی دوسرے کی کھیتی کو سیراب کرے، پھر دیکھا جائے گا اگر دوسرے سے شادی کرنے اور وطی کرنے کے چھ ماہ سے قبل بچہ پیدا ہو جائے تو اس کا نکاح باطل ہوگا، اس لئے کہ اس نے حمل کی حالت میں نکاح کیا ہے، اور اگر چھ ماہ سے زائد پر بچہ پیدا ہو تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا اور اس کا نکاح صحیح ہوگا۔

سوم: اگر عدت کے گزرنے اور نکاح سے قبل شبہ پیدا ہو تو اس کے لئے شادی کرنا حلال نہ ہوگا، اگر شادی کرے گی تو نکاح باطل ہوگا، ایک دوسرے قول کے مطابق اس کے لئے نکاح کرنا حلال ہے اور نکاح صحیح ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

## عدت کا بدل جانایا اس کا منتقل ہونا:

عدت کی تین قسمیں ہیں، عدت بالاقراء، عدت بالاشہر، عدت بوضع الحمل اور کبھی عدت ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہو جاتی ہے جس کا بیان حسب ذیل ہے:

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱۰۴/۹۔

یہ ان حضرات کے زمانہ میں معروف تھا۔ یقین نہ ہونے کی وجہ سے شبہ کی بنیاد پر ایسا حکم تھا۔ لیکن موجودہ سائنسی وسائل کے ذریعہ حمل کے موجود ہونے کا یا نہ ہونے کے یقین تک رسائی ممکن ہے۔

ایسے زمانہ میں پایا جائے جس میں پایا جانا ممکن ہو، اور اس زمانہ میں حیض کا پایا جانا ممکن ہے اگرچہ نادر ہے، اور اگر ساٹھ کے بعد دیکھے تو یقینی طور پر وہ حیض نہیں ہے، اس وقت اس کے ذریعہ عدت نہیں گزارے گی بلکہ مہینوں کے ذریعہ عدت گزارے گی، اس عورت کی طرح جو خون نہ دیکھے<sup>(۱)</sup> دیکھے اصطلاح: ”ایاس“ فقرہ ۶۱۔

شافیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر آئسہ مہینوں کے مکمل ہونے کے بعد خون دیکھے تو اس میں تین اقوال ہیں:

اول: اقراء کی طرف لوٹنا اس پر لازم نہ ہوگا بلکہ اس کی عدت پوری ہو جائے گی، جیسا کہ مہینوں کے ذریعہ عدت گزارنے کے بعد نابالغہ کو حیض آئے، یہی جمہور فقہاء کی رائے ہے۔

دوم: اقراء کی طرف لوٹنا اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ ظاہر ہو گیا کہ وہ آئسہ نہیں ہے، نابالغہ اس کے برخلاف ہے، اس لئے وہ حیض دیکھے گی تو اس سے یہ لازم نہ آئے گا کہ یہ عدت گزارنے کے وقت ان عورتوں میں سے نہیں تھی جن کو حیض نہیں آتا ہے۔

سوم: اور یہی اظہر ہے کہ اگر مہینوں کے بعد نکاح کر لے تو عدت پوری ہو جائے گی اور نکاح صحیح ہوگا، ورنہ اس پر اقراء کے ذریعہ عدت گزارنا لازم ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

دوسری حالت:

اقراء سے اشہر کی طرف عدت کا منتقل ہونا:

۲۹- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ جس عورت کو ایک یا دو حیض آئے پھر وہ حیض سے مایوس ہو جائے تو اس کے حق میں عدت اقراء سے اشہر (مہینوں) کی طرف منتقل ہو جائے گی، اور وہ از سر نو اشہر کے ذریعہ

عدت اقراء کی طرف منتقل ہو جائے گی، اس لئے کہ جب اس نے خون دیکھ لیا تو معلوم ہو گیا کہ وہ آئسہ نہیں تھی، اس نے سمجھنے میں غلطی کی تھی، لہذا اس کے حق میں مہینوں کے ذریعہ عدت کا اعتبار نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ بدل ہے، اور اصل کے ہوتے ہوئے بدل کا اعتبار نہیں ہوتا، حنفیہ کی رائے (اس روایت کے مطابق جس میں انہوں نے آئسہ ہونے کے لئے وقت مقرر کیا ہے) یہ ہے کہ جب اس عمر کو پہنچ جائے پھر اس کے بعد خون دیکھے تو وہ خون حیض نہ ہوگا، جیسے وہ خون جسے ایسی چھوٹی بچی دیکھے کہ اس جیسی بچی کو حیض نہیں آسکتا، البتہ اگر خالص خون ہوگا تو حیض ہوگا اور مہینوں کے ذریعہ عدت گزارنا باطل ہو جائے گا۔

کاسانی نے بھصا سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا ہے: یہ اس عورت کے بارے میں ہے جو یہ سمجھ لے کہ وہ آئسہ ہے، لیکن حقیقی آئسہ جو خون دیکھے گی وہ حیض نہ ہوگا، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ ایسی عورت کے لئے حیض آنا، کسی نبی کا معجزہ ہی ہو سکتا ہے، اس لئے اس کو معجزہ ہی سمجھنا چاہئے، بھصا نے یہی وجہ بیان کی ہے<sup>(۱)</sup>، اس میں مالکیہ و حنابلہ کا اختلاف ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر آئسہ پچاس کے بعد، ستر سے قبل خون دیکھے اور حنابلہ کہتے ہیں کہ پچاس کے بعد ساٹھ سے قبل خون دیکھے تو یہ خون مشکوک فیہ ہوگا، یہ جاننے کے لئے یہ حیض ہے یا نہیں عورتوں کی طرف رجوع کیا جائے گا<sup>(۲)</sup> البتہ حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر عورت پچاس کے بعد اپنی اس عادت کے مطابق خون دیکھے جو حیض کے زمانہ میں دیکھا کرتی تھی تو وہ صحیح مذہب کے مطابق حیض ہوگا، اس لئے کہ حیض ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وہ

(۱) البدائع ۲۰۰۳، ابن عابدین ۶۰۶/۲ روضة الطالین ۳۷۲/۸، مفتی المحتج ۳۸۶/۳۔

(۲) شرح الزرقانی ۲۰۴/۳، مواہب الجلیل ۱۳۴/۳، الدرر سوتی ۲۲۰/۲، المفتی لابن قدامہ، والشرح الکبیر ۱۰۸، ۹۲/۹۔

(۱) المفتی لابن قدامہ ۹۳/۹۔

(۲) روضة الطالین ۳۷۳/۸، المفتی لابن قدامہ ۱۰۳/۹۔

دیدے، پھر عدت کی حالت میں شوہر کا انتقال ہو جائے تو اس سے عدت طلاق ساقط ہو جائے گی، اور وفات کے وقت سے ازسرنو چار ماہ دس دن عدت وفات گزارے گی، اس لئے کہ مطلقہ رجعیہ جب تک عدت میں رہے، بیوی ہے اور اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نافذ ہوگا: ”وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ اَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَ عَشْرًا“<sup>(۱)</sup> (اور تم میں سے جو لوگ وفات پا جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں، وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینہ اور دس دن تک روکے رکھیں)۔

اسی وجہ سے ابن المنذر نے کہا ہے: جن اہل علم سے ہماری ملاقات ہے ان سب کا اس پر اجماع ہے، اس لئے کہ مطلقہ رجعیہ بیوی ہے، اس پر طلاق واقع ہوتی ہے، اس کو شوہر کی میراث ملتی ہے، لہذا غیر مطلقہ کی طرح وفات کی عدت گزارے گی<sup>(۲)</sup>۔

فقہاء کی رائے ہے کہ اگر مرد اپنی بیوی کو اپنی صحت کی حالت میں یا اس کے مطالبہ کی بنیاد پر طلاق بائن دیدے پر عدت کے زمانہ میں شوہر کی وفات ہو جائے تو وہ عدت طلاق مکمل کرے گی، اس کی عدت، عدت وفات کی طرف منتقل نہ ہوگی، اس لئے کہ بائن ہونے کی وجہ سے طلاق کے وقت سے دونوں کے درمیان ازدواجی رشتہ ختم ہو چکا ہے، لہذا دونوں کے درمیان وراثت جاری نہ ہوگی، کیونکہ وراثت کا سبب موجود نہیں ہے، اس لئے عدت وفات کو واجب کرنا ممکن نہیں ہے، لہذا عدت طلاق اپنے حال پر باقی رہے گی۔

اگر مرد اپنی بیوی کو، اس کے مطالبہ کے بغیر اپنے مرض الموت میں طلاق بائن دیدے پھر عدت کی حالت میں اس کی وفات ہو جائے تو امام ابوحنفیہ، امام احمد، ثوری اور محمد بن الحسن کی رائے ہے کہ احتیاطاً،

(۱) سورۃ بقرہ ۲۳۴۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۱۰۸/۹۔

عدت گزارے گی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَاللَّائِي يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ اِنْ اَرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ اَشْهُرٍ“<sup>(۱)</sup> (اور تمہاری مطلقہ بیویوں میں سے جو حیض آنے سے مایوس ہو چکی ہیں اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین ماہ ہے)۔

اشہر حیض کا بدل ہے، اگر ازسرنو عدت نہیں گزارے گی، بلکہ پہلی عدت پر قائم رہے گی تو ایک ہی چیز کا اصل اور بدل ہونا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں ہے، اسی طرح عدت میں دو جنسوں سے تعلق نہیں ہوتی ہے، حیض کے ذریعہ اس کو پورا کرنا ممکن نہ رہا تو مہینوں کے ذریعہ پورا کرنا واجب ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

عورت کا آئسہ ہونا یہ ہے کہ اس عمر کو پہنچ جائے جب عام طور پر حیض نہیں آتا ہے، جب اس عمر کو پہنچ جائے اور خون بھی بند ہو جائے تو بظاہر وہ حیض سے مایوس ہوگی، یہاں تک کہ اس کے خلاف کوئی واضح بات ہمارے سامنے آجائے، سن ایس کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں<sup>(۳)</sup>۔

اگر خون سن ایس سے پہلے بند ہو جائے تو حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، جس کا بیان عنقریب ہی آئے گا دیکھئے اصطلاح: ”ایس“۔

تیسری حالت: معتدہ کا عدت طلاق سے عدت وفات کی طرف منتقل ہونا:

۳۰-۳۱ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق رجعی

(۱) سورۃ طلاق ۴۔

(۲) فتح القدر ۱۴/۱۴۶، ۱۴۷، بدائع الصنائع ۳/۲۰۰، حاشیۃ الدرستی، روضۃ الطالین ۱۸/۳، المغنی لابن قدامہ ۱۰۳/۹۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/۳۸۸، روضۃ الطالین ۸/۲۲، فتح القدر ۱۵/۱۴۵،

مواہب الجلیل ۱۴/۱۴۶، الدرستی ۲/۲۰۲، المغنی لابن قدامہ



## چوتھی حالت:

عدت کا قروء یا اشہر سے، وضع حمل کی طرف منتقل ہونا:

۳۱- جمہور فقہاء، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ قروء یا اشہر کے ذریعہ عدت گزارنے کے دوران، یا عدت گزارنے کے بعد ظاہر ہو کہ عورت اپنے شوہر سے حاملہ ہے تو عدت وضع حمل کی طرف منتقل ہو جائے گی اور گذرے ہوئے قروء یا اشہر کا حکم ساقط ہو جائے گا اور ظاہر ہو جائے گا کہ عورت نے جو خون دیکھا تھا وہ حیض نہیں تھا، اس لئے کہ حاملہ کو حیض نہیں آتا ہے اور اس لئے بھی کہ وضع حمل ختم ہونے والے ازدواجی رشتہ کے آثار سے رحم کے خالی ہونے کی سب سے قوی علامت ہے<sup>(۱)</sup> اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأُولَٰئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ"<sup>(۲)</sup> (اور حمل والیوں کی میعاد ان کے حمل کا پیدا ہونا ہے)۔

## عدت کی ابتداء اور اس کا پورا ہونا:

۳۲- حنفیہ کی رائے ہے کہ عدت، طلاق میں طلاق کے بعد اور وفات میں وفات کے بعد شروع ہو جاتی ہے اس لئے کہ عدت کے واجب ہونے کا سبب طلاق یا وفات ہے، لہذا سبب کے پائے جانے کے وقت سے اس کے شروع ہونے کا اعتبار ہوگا، چنانچہ اگر عورت کو طلاق یا وفات کا علم نہ ہو، یہاں تک کہ عدت کی مدت گذر جائے تو اس کی عدت پوری ہو جائے گی، لیکن "ہدایہ" میں ہے: ہمارے مشائخ طلاق میں فتویٰ دیتے ہیں کہ عدت کی ابتداء اقرار کے وقت سے ہوگی تاکہ باہمی موافقت کی تہمت نہ رہے، با برقی نے کہا ہے: ہو سکتا ہے

(۱) البدائع ۳/۲۰۱، الدرر السنی ۲/۴۷۳، نہایۃ المحتاج ۷/۱۲۹، روضۃ الطالبین

۸/۷۷۳، مغنی المحتاج ۳/۳۸۹، المغنی لابن قدامہ ۹/۱۰۳۔

(۲) سورۃ طلاق ۴۔

عدت طلاق اور عدت وفات میں جو بعید مدت ہوگی اس کے ذریعہ عدت گزارے گی، کیونکہ عورت کے وارث ہونے کی وجہ سے ازدواجی رشتہ کے قائم رہنے کا شبہ ہے، لہذا اگر ہم فرض کر لیں کہ موت سے قبل عورت کو دو حیض آجائے اور موت کے بعد ابھی تیسرا حیض نہ آئے یہاں تک کہ عدت وفات پوری ہو جائے تو وہ عدت طلاق پوری کرے گی، اس کے برخلاف اگر وفات کے بعد اور عدت وفات کے پوری ہونے سے پہلے تیسرا حیض آجائے تو وہ عدت وفات پوری کرے گی۔

کاسانی کہتے ہیں: ان کے اس قول کی وجہ یہ ہے کہ فرار کی تہمت کی وجہ سے خاص طور پر میراث کے حق میں جب نکاح باقی ہے تو عدت کے واجب ہونے میں نکاح کا باقی رہنا بدرجہ اولیٰ ہوگا، اس لئے کہ عدت کو واجب کرنے میں احتیاط کیا جاتا ہے، لہذا احتیاطاً عدت کو واجب کرنے کے لئے من وجہ نکاح کا قائم رہنا کافی ہوگا، لہذا اس پر واجب ہوگا کہ چار ماہ دس دن عدت گزارے جس میں اس کو تین حیض آجائے<sup>(۱)</sup>۔

امام مالک، امام شافعی، ابو عبیدہ، ابو ثور، ابو یوسف اور ابن المنذر کی رائے ہے کہ معتدہ عدت طلاق گزارے گی، اس لئے کہ نکاح سے بائن ہونے کی وجہ سے پوری طرح ازدواجی رشتہ ختم ہو چکا ہے، لہذا وہ منکوحہ نہیں رہی اور اس لئے بھی کہ ارث، مقصد کی نفیض کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے ثابت ہے، اس کا یہ تقاضا نہیں ہے کہ ایسا ازدواجی رشتہ باقی رہے جو غم و اندوہ اور متونی پرسوگ کا سبب ہے<sup>(۲)</sup>۔

(۱) البدائع ۳/۲۰۰-۲۰۱، المبسوط ۶/۳۹۔

(۲) فتح القدیر ۴/۱۴۲، طح دار التراث العربی، ابن عابدین ۲/۶۰۵،

البدائع ۳/۲۰۰، القوانین الفقہیہ ۳/۲۴۲، الدرر السنی ۳/۴۷۳، المحطاب

۳/۱۵۰، ۱۵۲، روضۃ الطالبین ۸/۳۹۹، المغنی لابن قدامہ ۹/۱۰۸، مغنی

المحتاج ۳/۳۹۶۔

مرجائے اور وہ عورت سے دور ہو تو اس کی عدت موت یا طلاق کے دن سے ہوگی، علم کے دن سے نہیں، یہی حنابلہ کے نزدیک مشہور ہے۔

امام احمد سے منقول ہے کہ اگر اس پر بینہ قائم ہو جائے تو بھی یہی حکم ہوگا اور اگر کوئی بینہ نہ ہو تو اس کی عدت خبر آنے کے دن سے ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

۳۳- عدت کا پورا ہونا، اس کی نوعیت کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، لہذا اگر عورت حاملہ ہو تو اس کی عدت مکمل حمل کی پیدائش سے پوری ہوگی اور اگر عدت قروء کے ذریعہ ہو تو تین قروء سے اس کی عدت پوری ہوگی اور اگر عدت اشہر کے ذریعہ ہو تو علاحدگی یا وفات کے وقت سے اس کا حساب کیا جائے گا یہاں تک کہ تین ماہ یا چار ماہ دس دن کے گزرنے سے عدت پوری ہوگی۔

عدت کس چیز سے پوری ہوگی اس کو بیان کرتے ہوئے کاسانی نے لکھا ہے: عدت کے پوری ہونے کی دو صورتیں ہیں: اول قول کے ذریعہ دوم فعل کے ذریعہ۔

رہا قول: تو معتدہ اتنی مدت میں عدت کے پوری ہونے کی خبر دے کہ اس جیسی مدت میں عدت کا پورا ہو جانا ممکن ہو (تو اس کی عدت پوری ہو جائے گی) لہذا اگر عورت آزاد، اشہر والی ہو تو عدت طلاق میں تین ماہ سے کم میں، یا عدت وفات میں چار ماہ دس دن سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور اگر آزاد اقراء والی ہو اور وفات کی عدت گزار رہی ہو تو چار ماہ دس دن سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، یا طلاق کی عدت گزار رہی ہو تو اگر اتنی مدت میں اپنی عدت کے پوری ہونے کی خبر دے کہ اس جیسی مدت میں عدت پوری ہو سکتی ہو تو اس کی بات قبول کی جائے گی اور اگر اتنی

(۱) المغنی ۹/۱۸۸، ۱۹۱۔

کہ دونوں، طلاق اور عدت کے پوری ہونے پر موافقت کر لیں، تاکہ مریض کا عورت کے لئے دین کا اقرار کرنا اور اس کے لئے کسی چیز کی وصیت کرنا صحیح ہو جائے اور دونوں عدت کے پوری ہونے پر موافقت کر لیں تاکہ وہ اس کی بہن سے یا اس کے علاوہ چوتھی عورت سے نکاح کر سکے<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ عدت، طلاق کے علم کے وقت سے شروع ہوگی، لہذا اگر اپنی صحت کی حالت میں گذشتہ طلاق کا اقرار کرے اور اس کے اقرار سے قبل عدت کی مقدار گزر چکی ہو تو اقرار کے وقت سے اس کی عدت شروع ہوگی اور عورت اس کی وارث ہوگی، اس لئے کہ وہ اپنی عدت میں ہے اور شوہر اس کا وارث نہ ہوگا، کیونکہ اس کے اقرار سے عورت کی عدت پوری ہو چکی ہے، البتہ اگر بینہ قائم ہو جائے تو اس وقت سے عدت گزارے گی جس کا ذکر بینہ کریں، یہ حکم طلاق رجعی میں ہے، اگر طلاق بائن ہو تو دونوں ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے اور عدت وفات، وفات کے وقت سے شروع ہوگی<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ نے کہا: عدت وفات، موت کے وقت سے اور عدت اقراء طلاق کے وقت سے شروع ہوگی، اس لئے کہ دونوں میں سے ہر ایک وجوب کا وقت ہے، اور اگر شوہر کی موت یا اس کی طلاق کی اطلاع اس کو عدت کی مدت گزرنے کے بعد ہو تو اس کی عدت پوری ہو چکی، لہذا اس پر عدت میں سے کچھ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ نابالغہ عدت گزارتی ہے حالانکہ اس کو عدت کا ارادہ نہیں ہوتا ہے<sup>(۳)</sup>۔

حنابلہ نے کہا ہے: جس عورت کو اس کا شوہر طلاق دیدے یا

(۱) الہدایہ ۴/۱۵۴۔

(۲) الخرشی ۴/۱۴۶۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/۳۹۷، ۳۰۱، نہایۃ المحتاج ۷/۱۳۹، ۱۴۳۔

لہذا اگر مطلقہ عورت جو عدت گزار رہی ہو، حیض والی ہو اور اس کا خون مسلسل جاری ہو جائے، بند نہ ہو تو وہ عورت مستحاضہ ہے اور دو میں سے ایک صورت حال ضرور ہوگی۔

۳۵- پہلی صورت حال: اگر عورت حیض و استحاضہ کے درمیان ہو، رنگ، کثرت، قلت یا عادت کی وجہ سے تمیز کر سکے، (اس کو غیر متحیرہ کہا جائے گا)، تو وہ اقراء کے ذریعہ عدت گزارے گی<sup>(۱)</sup>، اس لئے کہ اس سلسلہ میں منقول دلائل عام ہیں، مثلاً: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَ الْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ" (اور طلاق والی عورتیں اپنے کو تین میعادوں تک روکے رہیں)۔

نیز اس لئے کہ اپنی معروف عادت سے حساب کرے گی<sup>(۲)</sup> اور اس لئے بھی کہ پورے طہر کے بعد ممتاز خون، حیض سمجھا جائے گا، لہذا وہ اشہر کے بجائے اقراء کے ذریعہ عدت گزارے گی<sup>(۳)</sup>۔

۳۶- دوسری صورت حال: مستحاضہ متحیرہ ہوگی جو دونوں خون کے درمیان تمیز نہ کر سکے اور اپنی عادت کی مقدار بھول گئی ہو، یا ایک دن خون دیکھے اور ایک دن صفائی، خواہ حیض کی ابتداء اسی حالت میں ہوئی ہو یا بعد میں، اگر ایسی صورت حال پیدا ہوگئی ہو، اس کی عدت کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں۔

پہلا قول: جمہور فقہاء حنفیہ، اصح قول میں شافعیہ، ایک قول میں حنابلہ، عکرمہ، قتادہ اور ابو عبید کی رائے ہے کہ اس صورت حال میں مستحاضہ کی عدت تین ماہ ہوگی، اس لئے کہ اکثر ہر ماہ میں ایک بار حیض

مدت میں خبر دے کہ اس جیسی مدت میں عدت پوری نہ ہو سکتی ہو تو اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ امین کی بات صرف اس معاملہ میں قبول کی جاتی ہے جس میں ظاہر حال اس کی تکذیب نہ کرے اور یہاں ظاہر حال اس کی تکذیب کر رہا ہے، لہذا اس کی بات قبول نہ کی جائے گی، البتہ اگر اپنی قسم کے ساتھ وضاحت کرے تو اس وضاحت کے ساتھ اس کی بات قبول کی جائے گی، اس لئے کہ وضاحت کی صورت میں ظاہر حال اس کی تکذیب نہیں کرے گا، کم از کم مدت جس میں اقراء کے ذریعہ عدت گزارنے والی کی تصدیق کی جائے گی، امام ابو حنیفہ کے نزدیک ساٹھ دن اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک انتالیس ایام ہیں۔

رہا فعل: تو اس کی مثال یہ ہے کہ عورت اتنی مدت گزرنے کے بعد کہ اس جیسی مدت میں عدت پوری ہو سکتی ہے، دوسرے مرد سے نکاح کر لے، یہاں تک کہ اگر وہ کہے گی: کہ مری عدت ابھی پوری نہیں ہوئی ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی نہ پہلے شوہر کے حق میں، نہ دوسرے شوہر کے حق میں، اور دوسرے شوہر کا نکاح جائز ہوگا، اس لئے کہ اتنی مدت گزرنے کے بعد کہ اس جیسی مدت میں عدت پوری ہو سکتی ہو اس کا نکاح کرنا، عدت کے پوری ہو جانے کی دلیل ہے<sup>(۱)</sup>۔

مستحاضہ کی عدت:

۳۴- شریعت میں استحاضہ کا معنی: رحم کے نچلے حصہ میں ایک رگ ہے جس کو عاذل (رگ خون استحاضہ) کہا جاتا ہے، اس کی خرابی یا کسی مرض کی وجہ سے حیض کے مقررہ اوقات کے علاوہ میں خون کا بہنا<sup>(۲)</sup>۔

(۱) البدائع ۳/۱۹۸، ۲۰۰، فتح القدر ۴/۳۱۲، ۳۳۱۔

(۲) رسائل ابن عابدین ۴/۷۱، القوانین الفقہیہ ص ۵۶، الفواکہ الدوانی

۹۲/۲، مغنی المحتاج ۱/۱۰۸، کشف القناع ۱/۱۹۶۔

(۱) البدائع ۳/۱۹۳، فتح القدر ۴/۳۱۲، ۳۳۵، الدسوقی ۲/۷۰۲، الفواکہ الدوانی ۲/۹۲، جوہر الإکلیل ۳/۳۸۵، مغنی المحتاج ۳/۳۸۶، ۳۸۸۔

روضۃ الطالبین ۸/۳۶۹، المغنی لابن قدام مع الشرح الکبیر ۹/۱۰۱۔

(۲) فتح القدر ۴/۳۳۵، روضۃ الطالبین ۸/۳۶۹۔

(۳) الفواکہ الدوانی ۲/۹۲۔

ہے، پھر تین ماہ عدت گزارے گی اور ایک سال کے بعد اس کے لئے دوسرا نکاح کرنا حلال ہوگا اور ایک قول ہے کہ پورا سال عدت ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک اختلاف محض لفظی ہے۔

تیسرا قول: یہ شافعیہ کا ایک قول ہے: معتدہ متحیرہ، سن ایاس کے بعد تین ماہ عدت گزارے گی یا چار سال یا نو ماہ احتیاطاً انتظار کرے گی۔ انہوں نے اس کو اس عورت پر قیاس کیا ہے جس کا حیض دیر سے آئے اور اس کا طہر طویل ہو جائے، یا اس لئے کہ ایاس سے قبل اس کا صحیح حیض آ جانا متوقع ہے<sup>(۱)</sup>۔

شک کرنے والی یا ممتدة الطہر کی عدت:

۳- فقہاء کی رائے ہے کہ جس عورت کو شک ہو، یا جس کا طہر لمبا ہو گیا ہو، یہ وہ عورت ہے جس کو حیض آتا تھا پھر حمل، یا اس کے بغیر اس کا حیض رک گیا ہو، اگر اس کو اس کا شوہر طلاق دیدے اور اس کا حیض معلوم بیماری کی وجہ سے بند ہو جائے، مثلاً رضاع و نفاس کی وجہ سے، یا ایسے مرض کی وجہ سے جس سے شفاء کی امید ہو، اس پر واجب ہے کہ صبر کرے یہاں تک کہ حیض آجائے اور وہ حیض کے ذریعہ عدت گزارے یا سن ایاس کو پہنچ جائے اور آئسہ کی طرح تین ماہ عدت گزارے، انتظار کی مدت کے طویل ہونے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اس لئے کہ اشہر کے ذریعہ عدت گزارنا نص کے مطابق ایاس کے بعد ہی ہو سکتا ہے، لہذا اس سے قبل اشہر کے ذریعہ عدت گزارنا جائز نہ ہوگا اور یہی حضرت علی، عثمان اور زید بن ثابتؓ کی رائے ہے۔ بیہقی نے روایت کیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے دودھ پلانے والی کے بارے میں

کا آنا ہے، یا، اس لئے کہ اکثر ہر مہینہ میں طہر اور حیض دونوں ہوں گے اور سن ایاس تک انتظار کرنے میں بڑی مشقت ہے، اس لئے بھی وہ اس حالت میں شک کرنے والی ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں داخل ہے: ”وَإِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ“<sup>(۱)</sup> (اور اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہیں)۔

نیز اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حمہ بنت جحش سے فرمایا: ”تلجمی و تحیضی فی کل شہر فی علم اللہ ستۃ ایام أو سبعة ایام“<sup>(۲)</sup> (خون نکلنے کی جگہ پر ایسی پٹی باندھ لو جو خون کو روک دے اور ہر مہینہ چھ یا سات دن اپنے کو حائض سمجھو، حقیقت اللہ ہی بہتر جانتا ہے)۔

چنانچہ آپ ﷺ نے ان کے لئے ہر ماہ میں ایک حیض مقرر فرمایا جس میں وہ نماز، روزہ چھوڑ دیں اور اس حیض کے سارے احکام ثابت ہوں، لہذا واجب ہے کہ اس کے ذریعہ عدت پوری ہو جائے، کیونکہ یہ بھی حیض کے احکام میں سے ہے۔

دوسرا قول: مالکیہ، ایک قول میں حنا بلہ اور اسحق کی رائے ہے کہ مستحاضہ متحیرہ کی عدت مکمل ایک سال ہوگی۔ اس لئے کہ وہ اس عورت کے حکم میں ہے جس کا حیض رک گیا ہو اور معلوم نہ ہو کہ کب تک رک رہے گا اور اس لئے بھی کہ اس کو حیض کا یقین نہیں ہے، حالانکہ وہ حیض والی ہے، لہذا اس کی عدت ایک سال ہوگی، اس عورت کی طرح جس کا حیض رک جائے۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وہ نو ماہ استبراء کے لئے انتظار کرے گی تاکہ شبہ دور ہو جائے، اس لئے کہ یہ عام طور پر حمل کی مدت

(۱) سورۃ طلاق ۴۔

(۲) حدیث: ”حمہ بنت جحش“ کی روایت ترمذی (۲۲۳/۱) اور ابن ماجہ (۲۰۵/۱) نے کی ہے، اور الفاظ ابن ماجہ کے ہیں، ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔

(۱) فتح القدیر ۴/۳۱۲، ۳۳۵، الدرستی ۲/۴۰۲، جواہر الإکلیل ۱/۳۸۵، الفواکہ الدوانی ۲/۹۲، مشنی المحتاج ۳/۳۸۵، روضۃ الطالین ۸/۳۶۹، المغنی لابن قدامہ ۱۰۲/۹۔

ایسا ہی حکم دیا تھا۔

جدید قول میں شافعیہ نے صراحت کی ہے: وہ صبر کرے گی یہاں تک کہ حیض آجائے تو اقراء کے ذریعہ عدت گزارے گی، یا آئسہ ہو جائے تو اشہر کے ذریعہ عدت گزارے گی جیسا کہ اگر کسی بیماری کی وجہ سے خون بند ہو جائے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اشہر کے ذریعہ عدت گزارنا صرف اس کے لئے مقرر کیا ہے جس کو ابھی حیض نہ آیا ہو یا آئسہ ہوگئی ہو اور یہ ان دونوں میں سے کوئی نہیں ہے، اس لئے کہ اس کو امید ہے کہ خون دوبارہ آسکتا ہے، لہذا یہ اس عورت کے مشابہ ہے جس کا خون کسی معروف عارضہ کی وجہ سے بند ہو گیا ہو۔

شافعیہ کے قدیم قول میں ہے کہ شک والی عورت حمل کی اکثر مدت یعنی چار سال انتظار کرے گی تاکہ یقین کے ساتھ رحم کا خالی ہونا معلوم ہو جائے، ایک قدیم قول یہ بھی ہے کہ حمل کی اقل مدت یعنی چھ ماہ انتظار کرے گی۔

قدیم مذہب کا حاصل یہ ہے کہ وہ حمل کی اکثر مدت یا اقل مدت انتظار کرے گی پھر حمل نہ ہونے کی صورت میں تین ماہ عدت گزارے گی۔

جدید مذہب کے مطابق (جو سن یا اس تک انتظار کرنا ہے)، ”مغنی المحتاج“ میں ہے: اگر ایاس کے بعد تین ماہ کے اندر حیض آجائے تو اقراء کے ذریعہ عدت گزارنا واجب ہوگا، اس لئے کہ بدل سے فراغت سے قبل اصل پر قدرت حاصل ہوگئی اور جو قرء گذر چکا ہے وہ شمار کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ دونوں کے درمیان گھرا ہوا طہر ہے اور اگر تین ماہ مکمل ہونے کے بعد حیض آئے تو اس میں چند اقوال ہیں، اظہر قول یہ ہے کہ اگر تین ماہ مکمل ہونے کے بعد نکاح کر لے تو

اگر اس کو حیض آئے پھر معلوم بیماری کے بغیر بند ہو جائے تو حضرت عمرؓ، ابن عباسؓ، حسن بصریؓ اور مالکؓ کی رائے، شافعیہ کا ایک قدیم قول اور حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ شک والی عورت اس حال میں حمل کی اکثر مدت نو ماہ انتظار کرے گی تاکہ اس کے رحم کا خالی ہونا ظاہر ہو جائے اور شبہ دور ہو جائے۔ اس لئے کہ عام طور پر حمل اس سے زیادہ دن پیٹ میں نہیں رہتا ہے، پھر تین ماہ عدت گزارے گی تو یہ ایک سال ہو جس میں اس کی عدت پوری ہوگی اور اس کے لئے دوسرا نکاح کرنا حلال ہوگا۔

ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تھی اور اس کو ایک یا دو حیض آیا تھا پھر اس کا حیض رک گیا تھا اور یہ معلوم نہ تھا کہ حیض کیوں رک گیا ہے، فرمایا کہ نو ماہ انتظار کرے پھر اگر حمل ظاہر نہ ہو تو تین ماہ عدت گزارے اس طرح یہ ایک سال ہوا، اور معلوم نہیں ہے کہ کسی نے اس کی مخالفت کی ہے۔

ابن المنذر نے کہا ہے کہ حضرت عمرؓ نے مہاجرین و انصار صحابہ کی موجودگی میں یہ فیصلہ کیا اور کسی نے اس پر نکیر نہیں کی، اور اثرم نے کہا ہے: میں نے ابو عبد اللہ سے سنا ان سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی تھی اور اس کو ایک حیض آیا تھا پھر اس کا حیض بند ہو گیا تھا تو انہوں نے جواب دیا کہ میری رائے حضرت عمرؓ کی حدیث کے مطابق ہے اگر اس کا حیض بند ہو جائے اور معلوم نہیں ہے کہ کیوں بند ہو گیا ہے تو وہ ایک سال انتظار کرے گی، اس لئے کہ ایک عدت کی بنیاد دوسری عدت پر نہیں ہوتی ہے۔<sup>(۱)</sup>

القوانین الفقہیہ ۲۴۱، جواہر الإکلیل ج ۱/۳۸۵، الفواکہ الدروانی ۲/۹۲، مغنی المحتاج ۳/۳۸۷، روضۃ الطالین ۱/۳۷۸، المغنی لابن قدامہ

(۱) بدائع الصنائع ۳/۱۹۵، ابن عابدین ۲/۶۰۶، حاشیۃ الدرستی ۲/۴۰۷،

## عدۃ ۳۸

صاحب عدت کی طرف منسوب ہو، گرچہ احتمال کے درجہ میں ہو<sup>(۱)</sup>۔  
مالکیہ نے کہا ہے: اگر شوہر، نابالغ یا محبوب (جس کا عضو تناسل کاٹ دیا گیا) ہو تو اس کی بیوی کی عدت وضع حمل سے پوری نہ ہوگی نہ طلاق کی عدت اور نہ وفات کی عدت، بلکہ طلاق میں تین اقراء لازم ہوں گے اور اس کا نفاس، حیض شہار کیا جائے گا اور وفات میں دونوں مدتوں میں جو زائد ہوگی وہی واجب ہوگی، یعنی وضع حمل اور چار ماہ دس دن مکمل ہونے میں جو بعد میں ہو وہی واجب ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

حنفیہ نے کہا ہے: اگر شوہر قریب البلوغ (نابالغ) ہو جس سے حمل کا ٹھہرنا ممکن ہو تو اس کی وطی سے عدت واجب ہوگی، اسی طرح اس کی خلوت صحیحہ و فاسدہ سے بھی عدت واجب ہوگی اور اس کے بچہ ہونے کی وجہ سے اس سے وطی ممکن نہ ہو یا خلوت نہ ہوئی ہو تو طلاق میں اس پر عدت واجب نہ ہوگی۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ بچہ کی وطی سے عدت واجب ہوتی ہے، اس لئے کہ دلائل عام ہیں (اگرچہ اس عمر کے بچہ کو اولاد نہ ہو) اس لئے کہ وطی فی الجملہ رحم کو مشغول کرنے والی ہے، اور اس لئے بھی کہ انزال جس سے حمل ٹھہرتا ہے چونکہ پوشیدہ معاملہ ہے، اشخاص اور حالات کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، اور اس کی تحقیق دشوار بھی ہے، اس لئے شارع نے اس سے بحث نہیں کی بلکہ اس کے سبب پر اکتفاء کیا اور وہ وطی کرنا یا منی کو رحم میں داخل کرنا ہے، جیسا کہ رخصت کے بارے میں محض سفر پر اکتفا کیا، مشقت سے بحث نہیں کی، زرکشی نے کہا ہے: بچہ کی وطی سے عدت واجب ہونے کے لئے شرط ہے کہ

عدت پوری ہوگی اور نکاح بس صحیح ہو گیا، ورنہ اقراء کے ذریعہ عدت گزارنا واجب ہوگا، کیونکہ ظاہر ہو گیا کہ وہ آئسہ نہیں ہے، ایک قول یہ ہے کہ مطلقاً اس کی عدت اقراء کی طرف منتقل ہو جائے گی، خواہ نکاح کرے یا نہیں، ایک قول ہے کہ مطلقاً عدت کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ بظاہر اس کی عدت پوری ہوگی، اس کو اس صغیرہ پر قیاس کیا گیا ہے جس کو اشہر کے بعد حیض آئے۔

ایاس میں اس کے خاندان کی عورتوں کا ایاس معتبر ہے اور ایک قول ہے کہ احتیاطاً تمام عورتوں کا ایاس معتبر ہوگا تاکہ یقین حاصل ہو جائے<sup>(۱)</sup>۔

نابالغ اور جو اس کے حکم میں ہو اس کی بیوی کی عدت:

۳۸- فقہاء کی رائے ہے کہ اگر نابالغ مر جائے تو اس کی زوجہ کی عدت، چار ماہ دس دن ہے جو نابالغ کی زوجہ کی عدت کے ساتھ برابر ہے بشرطیکہ حاملہ نہ ہو۔

اگر نابالغ اپنی بیوی کو چھوڑ کر مر جائے اور وہ حاملہ ہو تو اس میں دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ، ابو یوسف اور ایک قول میں حنا بلکہ کی رائے ہے کہ نابالغ اپنی حاملہ بیوی کو چھوڑ کر مر جائے (اور وہ اتنا بچہ ہے کہ اس جیسے کو اولاد نہیں ہو سکتی ہے) تو اس کی بیوی کی عدت چار ماہ دس دن ہے، اس لئے کہ یقینی طور پر یہ حمل اس سے نہیں ہے، کیونکہ اس کا نسب اس سے ثابت نہیں ہوگا، لہذا اس سے عدت بھی پوری نہ ہوگی، جیسا کہ اگر زنا سے حمل ہو یا اس کی موت کے بعد حمل ہوا ہو، اور جس حمل کی پیدائش سے عدت پوری ہوتی ہے وہ حمل ہے جو

(۱) البدائع ۱۹۷۳، فتح القدر ۴/۳۳۳، ابن عابدین ۲/۶۰۴، الملبوط ۶/۵۲، الدسوقی ۲/۴۷۴، جواہر الإکلیل ۱/۳۸۵، مغنی المحتاج ۳/۳۸۸، روضة الطالین ۸/۳۷۴، المغنی لابن قدامہ ۹/۱۱۹، ۱۲۰۔

(۲) الفواکد الدوانی ۲/۹۱، ۹۲۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/۳۸۷، ۳۸۸، روضة الطالین ۸/۳۷۴، ۳۷۳۔



وہ وطی کے لئے تیار ہو، امام غزالی نے اسی پر فتویٰ دیا ہے<sup>(۱)</sup>۔  
دوسرا قول: امام ابوحنیفہ، امام محمد اور ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ اس نابالغ کی زوجہ کی عدت جس کو حاملہ چھوڑ کر مر جائے وضع حمل سے پوری ہوگی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد عام ہے:

”وَأُولَآئِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ“<sup>(۲)</sup> (اور حمل والیوں کی میعاد ان کے حمل کا پیدا ہو جانا ہے)۔

محبوب، خصی اور مسوح کی بیوی کی عدت:

۳۹- مالکیہ کی رائے ہے کہ محبوب کی بیوی، صبی کی بیوی کی طرح ہے، اس کی طلاق سے بیوی پر عدت واجب نہ ہوگی، جیسا کہ وطی سے قبل طلاق کی صورت میں عدت واجب نہیں ہوتی ہے، اور ایک قول ہے: اگر شوہر وطی کی کوشش کرتا ہو اور اس کو انزال ہوتا ہو تو عورت پر عدت واجب ہوگی، پہلا قول خلیل کا ہے، دوسرا قول عیاض کا ہے اور اگر اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے یا شوہر کا انتقال ہو جائے اور وہ حاملہ ہو تو حمل کی پیدائش سے اس کی عدت پوری نہ ہوگی نہ عدت وفات، نہ عدت طلاق، بلکہ طلاق میں تین اقراء گزارنا ضروری ہوگا، اور اس کا نفاس، حیض شمار کیا جائے گا اور وفات کی صورت میں دونوں مدتوں میں سے جو زیادہ ہو یعنی حمل کی پیدائش اور چار ماہ دس دن کا مکمل ہونا، ان میں سے جو بعد میں ہو اس سے عدت پوری ہوگی<sup>(۲)</sup>۔

اور اس لئے بھی کہ عدت، رحم کے خالی ہونے کا علم حاصل کرنے کے لئے واجب ہوتی ہے، اور ولادت یقینی طور پر رحم کے خالی ہونے کی علامت ہے اور اشہر سے یقینی طور پر رحم کا خالی ہونا معلوم نہیں ہوتا ہے، اس لئے ایسی چیز کو واجب کرنا جس سے یقینی طور پر رحم کا خالی ہونا معلوم ہو جائے زیادہ بہتر ہے، البتہ اگر حمل اس کی موت کے بعد ظاہر ہو تو اس کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ وہ چار ماہ دس دن عدت گزارے گی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا“<sup>(۳)</sup> (اور تم میں سے جو لوگ وفات پا جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں، وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینہ اور دس دن تک روکے رکھیں)۔

بعض مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر شوہر کا عضو تناسل اور خصیتین کاٹ دیئے گئے ہوں تو اس کی بیوی عدت نہیں گزارے گی اور اگر خصیتین کاٹ دیئے گئے ہوں اور عضو تناسل موجود ہو تو اس کی بیوی پر عدت واجب ہوگی، اس لئے کہ وہ عضو تناسل سے وطی کرنا ہے اور اگر عضو تناسل کاٹ دیا گیا ہو اور خصیتین موجود ہو تو اگر اس جیسے آدمی کو اولاد ہو سکتی ہو تو عورت پر عدت واجب ہوگی ورنہ نہیں، اور

نیز اس لئے کہ اگر موت کے وقت حمل موجود نہ ہو تو عدت اشہر کے ذریعہ واجب ہوگی، لہذا بعد میں ظاہر ہونے والے حمل کی وجہ سے عدت نہیں بدلے گی اور اگر موت کے وقت موجود ہو تو حمل کی عدت واجب ہوگی، لہذا حمل کی پیدائش سے اس کی عدت پوری ہوگی، دونوں صورتوں میں اس کا نسب بچہ سے ثابت نہ ہوگا، کیونکہ عام طور پر بچہ منی سے پیدا ہوتا ہے، اور نابالغ کو حقیقتہً منی نہیں ہے اور

(۱) مغنی المحتاج ۳/۳۸۴، روضۃ الطالبین ۸/۳۶۵، ۳۶۶، شرح المنہاج

بحاشی القلیوبی وعمیرہ ۳۹/۴

(۲) سورۃ طلاق ۴

(۳) سورۃ بقرہ ۲۳۴

(۱) البدائع ۳/۱۹۷، ۱۹۸، المغنی لابن قدامہ ۱۱۹/۹، ۱۲۰

(۲) الفواکہ الدوانی ۲/۹۱، ۹۲، الدر سوتی ۲/۲۶۸، ۲۷۳

ثابت نہ ہوگا نہ اس کی پیدائش سے اس کی عدت پوری ہوگی، بلکہ پیدائش کے بعد عدت طلاق تین قروء اور عدت وفات چار ماہ دس دن گزارے گی، اور قاضی نے ذکر کیا ہے: امام احمد کے کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا، اس لئے کہ اس سے انزال ممکن ہے، اس طرح کہ اپنے عضو تناسل کی جگہ کو عورت کی شرمگاہ سے رگڑے اور انزال ہو جائے۔ اس قول کی رو سے بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا اور اس سے عدت بھی پوری ہو جائے گی، لیکن صحیح مذہب یہ ہے کہ اس سے بچہ کا نسب ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ عام طور پر ایسا نہیں ہوتا ہے، لہذا بچہ کا نسب اس سے ثابت نہ ہوگا جیسا کہ وہ بچہ جس کی عمر ابھی دس سال نہ ہوئی ہو<sup>(۱)</sup>۔

حنفیہ نے ”باب العنین“ وغیرہ میں لکھا ہے: عورت کے مطالبہ پر جدائی کے وقت زوجہ پر عدت کے واجب ہونے میں محبوب یا خصی عنین کی طرح ہے<sup>(۲)</sup>۔

سرخسی نے صراحت کی ہے کہ علاحدگی کے وقت زوجہ پر عدت کے واجب ہونے میں، خصی، صحیح کی طرح ہے، اور یہی حکم محبوب کا ہے بشرطیکہ اس کو انزال ہوتا ہو<sup>(۳)</sup>۔

مفقود اور جو اس کے حکم میں ہو اس کی زوجہ کی عدت:

۴۰۔ مفقود: وہ شخص ہے جو غائب ہو، اس کی خبر معلوم نہ ہو لیکن اس کی تحقیق ممکن ہو، لہذا وہ قیدی اس سے خارج ہے جس کی خبر معلوم ہو، اسی طرح وہ قیدی بھی خارج ہے جس کی تحقیق ممکن نہ ہو<sup>(۴)</sup>، چنانچہ

(۱) المغنی والشرح الکبیر لابن قدامہ ۱۲۰/۹۔

(۲) فتح القدیر ۲/۲۹۹، ۲۹۹، ۳۰۰، حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۰۲، ۳۰۲، ۳۰۲، ۳۰۲۔

۵۹۳، ۵۹۳۔

(۳) المبسوط ۶/۵۳۔

(۴) حاشیہ الدسوقی ۲/۳۷۹۔

ایک قول ہے: جس کا عضو تناسل اور خصیتین کاٹ دیئے گئے ہوں تو اس کے بارے میں اہل معرفت اطباء یا عورتوں کے قول کا اعتبار ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

جس کا عضو تناسل اور خصیتین مسوح ہوں وہ اس بچہ کی طرح ہے جس بچہ کو اولاد نہیں ہوتی ہے، معتمد قول کے مطابق طلاق یا فسخ نکاح میں اس کی بیوی پر عدت واجب نہ ہوگی، البتہ اس پر صرف عدت وفات واجب ہوگی، اس لئے کہ وہ ایک طرح سے قیاس کے خلاف ہے، لہذا اگر شوہر مر جائے اور عورت کو حمل ظاہر ہو تو اس کا نسب اس سے ثابت نہ ہوگا، نہ اس کی پیدائش سے اس کی عدت پوری ہوگی، اس لئے کہ جس حمل کی پیدائش سے عدت پوری ہوتی ہے وہ حمل ہے جس کی نسبت اس کے باپ کی طرف ہو، اس کی عدت، وضع حمل اور چار ماہ دس دن میں سے جو بعد میں ہو اس سے پوری ہوگی<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ نے کہا ہے: خصی کی وطی سے عورت عدت گزارے گی، جس کا عضو تناسل کٹا ہوا ہو اس کی بیوی عدت نہیں گزارے گی، اگرچہ خصیتین باقی ہوں، اس لئے کہ وطی نہیں ہوگی لیکن اگر علاحدگی کے وقت عورت حاملہ ہو تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا، اس لئے کہ اگر مسوح نہ ہو تو ایسا ہونا ممکن ہے اور وضع حمل کے ذریعہ عدت گزارے گی اگرچہ شوہر اس کی نفی کرے، مسوح کا حکم اس کے برخلاف ہے، اس لئے صحیح مذہب کے مطابق، بچہ کا نسب اس سے ثابت نہ ہوگا اور نہ اس کی طلاق کی وجہ سے عدت واجب ہوگی<sup>(۳)</sup>۔

حتیٰ بلکہ کی رائے ہے کہ اگر خصی محبوب اپنی بیوی کو طلاق دیدے یا اس کو چھوڑ کر مر جائے اور عورت کو بچہ پیدا ہو تو اس کا نسب اس سے

(۱) الدسوقی ۲/۳۲۲، جواہر الإکلیل ۱/۳۸۶، ۳۸۵۔

(۲) شرح منہج الجلیل ۲/۳۷۲۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/۳۸۲، روضة الطالین ۸/۳۶۵، ۳۶۶، القلیوبی، عمیرہ

۳۹/۴۔

کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ”امراة المفقود امرأته حتی یأتیها البیان“<sup>(۱)</sup> (مفقود کی بیوی، اس کی بیوی ہے، یہاں تک کہ خبر آجائے) اس لئے کہ اس کا عقد نکاح یقین کے ساتھ ثابت ہے، لہذا یقین کے بغیر ختم نہیں ہوگا، نیز اس لئے کہ اصل زندگی کا باقی رہنا ہے، یہاں تک کہ اس کی موت ثابت ہو جائے<sup>(۲)</sup>۔

امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ اگر مفقود کی عمر اس کی ولادت کے وقت سے ایک سو بیس سال ہو جائے تو اس کی موت کا حکم لگایا جائے گا، اور امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ اس کی مقدار ایک سو سال ہے اور ایک قول ہے کہ نوے سال ہے، یا اس کے ہم عمر تمام لوگ مرجائیں گے تو اس کی موت کا حکم لگایا جائے گا، یا قاضی کی صوابدید پر موقوف ہوگا<sup>(۳)</sup>، پھر موت کا حکم لگائے جانے کے بعد عدت وفات گزارے گی اور دوسرا نکاح کرنا اس کے لئے حلال ہوگا۔

احمد بن احمد نے امام احمد سے نقل کیا ہے: اگر اس کی پیدائش سے نوے سال گذر جائیں تو اس کا مال تقسیم کر دیا جائے گا، اس کا تقاضا ہے کہ اس کی بیوی عدت وفات گزار کر دوسری شادی کر سکتی ہے، اس لئے کہ بظاہر اس عمر سے زائد وہ زندہ نہیں رہے گا، اگر اس کے ساتھ اس کی خبر بھی کچھ معلوم نہ ہو تو اس کی موت کا حکم دینا واجب ہوگا، جیسا کہ اس کی گمشدگی ایسے حالات میں ہو کہ بظاہر اس کے

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو چھوڑ کر غائب ہو جائے تو دو حال سے خالی نہ ہوگا۔

پہلی حالت: اگر غائب ہو جائے اور اس کی خبر معلوم ہو تو اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ اس کی بیوی کے لئے نکاح کرنا جائز نہ ہوگا بلکہ وہ اس کے نکاح میں رہے گی اور اس کے مال میں سے اس پر خرچ کرنا اگر دشوار ہو یا اس کے غائب ہونے کی وجہ سے اس کو ضرر ہو یا اس کو اپنی عصمت کے بارے میں فتنہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو تو اس میں تفصیل ہے۔ اس کے لئے دیکھا جائے اصطلاح: ”غیبتہ“۔

دوسری حالت: اگر شوہر اپنی بیوی کو چھوڑ کر غائب ہو جائے اور اس کے بارے میں کچھ معلوم نہ ہو، اور نہ اس کی جگہ معلوم ہو تو اس حالت میں فی الجملہ فقہاء کے دو اقوال ہیں۔

پہلا قول: ابن شبرمہ، ابن ابی لیلیٰ، ثوری، امام ابوحنیفہ، جدید قول میں امام شافعی اور ایک قول میں حنابلہ کی رائے ہے کہ: اس شخص کے بارے میں جس کا بظاہر سلامت رہنا متصور ہو کہ اس کی بیوی اس کے نکاح میں باقی رہے گی، اس کا ازدواجی رشتہ ختم نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کی موت یا طلاق کا یقین ہو جائے یا اتنی مدت گذر جائے کہ اس کا اس سے زیادہ زندہ رہنا محال ہو، اور یہ قاضی کی صوابدید پر موقوف ہوگا، پھر اس کے بعد عدت گزارے گی اور اس کے لئے دوسرا نکاح کرنا جائز ہوگا<sup>(۱)</sup>، ان کا استدلال اس اثر سے ہے جو امام شافعی نے حضرت علیؓ سے موقوفاً نقل کیا ہے: مفقود کی بیوی، آزمائش سے دوچار عورت ہے، اس کو صبر کرنا چاہئے یہاں تک کہ اس کو شوہر کی موت کا یقین ہو جائے اور حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے انہوں نے کہا

(۱) حدیث: ”امراة المفقود امرأته.....“ کی روایت دارقطنی (۳۱۲/۳) نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے کی ہے اور الزلیلی نے نصب الرایہ (۴۷۳/۳) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) معنی المحتاج ۳۹۷/۳، الروضة ۴۰۰/۸، بل السلام ۲۰۸/۳۔

(۳) فتح القدر ۳۱۳/۳، طبع الآ میریہ، الزلیلی ۳۱۲/۳۔

(۱) فتح القدر ۳۱۳/۳، طبع الآ میریہ بولاق ۱۳۱۵ھ، ابن عابدین ۳۳۲/۳، الزلیلی ۳۱۳/۳، معنی المحتاج ۳۹۷/۳، روضة الطالبین ۴۰۰/۸، المعنی لابن قدامہ ۱۳۰/۹، کشف القناع ۵۹۰/۲۔

کے مقابلہ میں زیادہ ہے، کیونکہ ہلاکت کا سبب جنگ موجود ہے<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اس کے لاپتہ ہونے کے وقت سے چار سال کے بعد مفقود کی بیوی کے حق میں اس کی موت کا حکم لگا دیا جائے گا، اور ایک قول ہے: جس وقت معاملہ قاضی، حاکم یا جماعت مسلمین کے سامنے پیش ہوگا، اس وقت سے چار سال کا شمار ہوگا، پھر عدت وفات گزارے گی<sup>(۲)</sup>۔

حنابلہ سے دو روایتیں ہیں: ایک یہ کہ مدت کی ابتداء کا اعتبار قاضی یا حاکم کے مقرر کرنے کے وقت سے ہوگا، اس لئے کہ یہ مدت مختلف فیہ ہے، لہذا عینین کی مدت کی طرح، حاکم کے فیصلہ کی ضرورت ہوگی۔

دوسری روایت ہے کہ خبر اور علامات کے ختم ہونے کے وقت سے مدت کی ابتداء ہوگی، اس لئے کہ بظاہر اس وقت اس کی موت ہوگی، لہذا اس وقت سے مدت کی ابتداء ہوگی، جیسا کہ اگر دو گواہ اس کی گواہی دیں، یہ تفصیل شافعیہ کے قدیم مذہب کے مطابق ہے<sup>(۳)</sup>۔

### قیدی کی بیوی کی عدت:

۴۱۔ فقہاء کی رائے ہے کہ قیدی کی بیوی اس وقت تک نکاح نہیں کرے گی جب تک یقین کے ساتھ اس کی وفات کی اطلاع نہ مل جائے۔ یہ نخعی، زہری، یحییٰ انصاری اور کحول کا قول ہے<sup>(۴)</sup>۔

ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہو<sup>(۱)</sup>۔

دوسرا قول: حضرت عمر اور دوسرے صحابہؓ امام مالک، قدیم قول میں امام شافعی اور ایک دوسری روایت میں حنابلہ کی رائے ہے کہ اس شخص کے بارے میں جس کے غائب ہونے میں بظاہر ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہو تو مفقود کی بیوی چار سال انتظار کرے گی اگر شوہر کے مال سے اس کو برابر نفقہ ملتا رہے، پھر عدت وفات چار ماہ دس دن گزارے گی اور اس کے لئے دوسری شادی کرنا حلال ہو جائے گا<sup>(۲)</sup>، ان کا استدلال حضرت عمرؓ کے اس قول سے ہے جو مفقود کی بیوی کے بارے میں ان سے منقول ہے کہ وہ چار سال انتظار کرے گی پھر چار ماہ دس دن عدت گزارے گی<sup>(۳)</sup>۔

اس سلسلہ میں ان کی موافقت حضرت عثمان، علی، ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہم نے کی ہے اور اسی کے قائل عطاء، عمر بن عبدالعزیز، حسن، زہری، قتادہ، لیث علی بن المدینی اور عبدالعزیز بن ابی سلمہ ہیں<sup>(۴)</sup>، چار سال تک انتظار کرنا خلاف قیاس ہے، یا ان کے نزدیک یہ حمل اکثر مدت ہے<sup>(۵)</sup>۔

سعید بن المسیب نے کہا ہے: میدان جنگ میں دو صفوں کے بیچ سے غائب ہو جانے والے کی بیوی صرف ایک سال انتظار کرے گی، اس لئے کہ اس حالت میں اس کی ہلاکت کا اندیشہ دوسرے حالات

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱۳۱/۹۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴۷۹/۲، اور اس کے بعد کے صفحات، جواہر الإکلیل ۳۸۹/۱، ۳۹۱، شرح مخ الجلیل ۳۸۵/۲، اور اس کے بعد کے صفحات، شرح الزرقانی ۲۰۲/۳، مغنی المحتاج ۳۹۷/۳، روضۃ الطالین ۴۰۰/۸، اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۱۳۲/۹، کشف القناع ۵۹۰/۲، ۵۹۱۔

(۳) سبل السلام ۲۰۷۔

(۴) المغنی ۱۳۲/۹، ۱۳۲۔

(۵) شرح مخ الجلیل ۳۸۶/۲، جواہر الإکلیل ۳۸۹/۱، الزرقانی ۲۱۲/۴۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱۳۳/۹۔

(۲) الدسوقی ۴۷۹/۲، جواہر الإکلیل ۳۸۹/۱، شرح مخ الجلیل ۳۸۵/۲، الزرقانی ۲۱۲/۴۔

(۳) روضۃ الطالین ۴۰۱/۸، المغنی ۱۳۵/۹۔

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۲۹۹/۲، ۳۰۰، جواہر الإکلیل ۳۳۹/۱، ۳۹۱، نہایۃ المحتاج ۲۸/۶، المغنی ۱۳۰/۹۔

مرد کی بیوی کی عدت: قدروری نے اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ سے دو روایتیں ذکر کی ہیں<sup>(۱)</sup>۔

### کتابیہ یا ذمیہ کی عدت:

۴۲- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، ثوری اور ابو عبید کی رائے ہے کہ طلاق، فسخ یا وفات میں کتابیہ یا ذمیہ کی عدت مسلمان عورت کی عدت کی طرح ہے، اس لئے کہ عدت کو واجب کرنے والے دلائل عام ہیں، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، بشرطیکہ شوہر مسلمان ہو، اس لئے کہ عدت، اللہ کے حق اور شوہر کے حق کی وجہ سے واجب ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا“<sup>(۲)</sup> (تو تمہارے لئے ان کے بارے میں کوئی عدت نہیں جسے تم شمار کرنے لگو)۔

تو عدت، شوہر کا حق ہے، کتابیہ اور ذمیہ حقوق العباد میں مخاطب ہیں، لہذا اس پر عدت واجب ہوگی اور شوہر اور بچے کے حق کی وجہ سے اس کو اس کو مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس کی اہل ہے کہ بندوں کے حقوق ادا کرے۔

اگر ذمیہ کسی ذمی کے نکاح میں ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں۔

پہلا قول: امام ابوحنیفہ، شافعیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر ذمی ذمیہ کو طلاق دیدے، یا اس کو چھوڑ کر مر جائے تو اگر ان کے دین میں عدت نہ ہو تو اس پر عدت واجب نہ ہوگی اور اس کے لئے جائز ہوگا کہ طلاق کے فوراً بعد دوسری شادی کر لے، اس لئے کہ اگر اس پر عدت

(۱) البدائع للکاسانی ۳/۲۰۰، ابن عابدین ۲/۳۹۳، فتح القدیر ۳/۳۱۶، مخ الجلیل ۲/۲۰۷، مواہب الجلیل ۳/۴۹۳، شرح الزرقانی ۸/۱۶۹، مغنی المحتاج ۳/۱۹۰، المغنی لابن قدامہ ۷/۱۷۱، ۱۷۷۔

(۲) سورہ احزاب ۴۹۔

۴۲- فقہاء کی رائے ہے کہ مرد کی بیوی پر طوطی یا جو اس کے حکم میں ہے اس کے بعد دونوں میں علاحدگی کی وجہ سے عدت واجب ہوگی۔ اگر عدت کے دوران اسلام قبول کر لے تو نکاح برقرار رہے گا، ورنہ مرد ہونے کی وجہ سے علاحدگی ہو جائے گی، اور اس کی عدت مطلقہ کی عدت کی طرح اشہر، قروء یا وضع حمل کے ذریعہ ہوگی۔ مرد اگر مر جائے یا حد (سزا) میں قتل کر دیا جائے اور اس کی بیوی عدت میں ہو تو فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں۔

پہلا قول: مالکیہ، شافعیہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے ہے کہ اس پر صرف عدت طلاق واجب ہوگی، اس لئے کہ مرد ہونے کی وجہ سے ازدواجی رشتہ ختم ہو چکا ہے اور عدت وفات صرف بیوی پر واجب ہوتی ہے۔

دوسرا قول: امام ابوحنیفہ و محمد کی رائے ہے کہ عدت کے دوران مرد مر جائے یا قتل کر دیا جائے اور طلاق فار پر قیاس کرتے ہوئے عورت اس کی وارث ہو تو اس پر عدت وفات چار ماہ دس دن واجب ہوگی، جس میں تین حیض آجائے، یہاں تک کہ اگر چار ماہ دس دن میں تین حیض نہ آئے تو اس کے بعد تین حیض مکمل کرے گی، اس لئے کہ جو معتدہ وارث ہو اس پر عدت وفات واجب ہوتی ہے، ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جب وراثت کے حق میں نکاح باقی رہے گا تو عدت کے واجب ہونے کے حق میں بدرجہ اولیٰ باقی رہے گا، اس لئے کہ عدت کے واجب کرنے میں احتیاط کیا جاتا ہے، لہذا اس وجہ سے نکاح کا باقی رہنا، عدت کے واجب ہونے کے لئے کافی ہے، لہذا اس پر واجب ہوگا کہ چار ماہ دس دن عدت گزارے جس میں تین حیض آجائیں، اس کو اس مطلقہ پر قیاس کیا گیا ہے جس کو طلاق بائن دیدی گئی ہو اور عدت گزرنے سے قبل شوہر کا انتقال ہو جائے،

وفات کی عدت گزار رہی ہے، لہذا مسلمان عورت کے مشابہ ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

### خلع لینے والی کی عدت:

۴۴- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ خلع لینے والی کی عدت وہی ہے جو مطلقہ کی عدت ہے، اور یہی سعید بن المسیب سالم بن عبد اللہ، سلیمان بن یسار، عمر بن عبد العزیز، حسن، شعبی، نخعی اور زہری وغیرہ کا قول بھی ہے، ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ہے ”وَ الْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ“<sup>(۲)</sup> (اور طلاق والی عورتیں اپنے کو تین میعادوں تک روکے رہیں)۔

اور اس لئے بھی کہ خلع وطی کے بعد کہ زندگی میں زوجین کے درمیان علاحدگی ہے، لہذا مطلقہ کی عدت کی طرح اس کی عدت بھی تین قروء ہوگی۔

امام احمد سے ایک قول ہے کہ اس کی عدت ایک حیض ہے، یہی حضرت عثمان بن عفان، ابن عمر اور ابن عباسؓ، ابان بن عثمان، اسحاق اور ابن المنذر سے مروی ہے، ان کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ہے کہ ثابت بن قیسؓ کی بیوی نے ان سے خلع لے لیا تو نبی کریم ﷺ نے ان کی عدت ایک حیض قرار دیا<sup>(۳)</sup>، اسی طرح حضرت عثمانؓ نے اس کا فیصلہ کیا<sup>(۴)</sup> دیکھئے اصطلاح: ”خلع“۔

(۱) البدائع ۱۹۱/۳، ۱۹۳، فتح القدير ۴/۳۳۳، ۳۳۴، المغنی ۶/۷۹۔

(۲) سورة بقره ۲۲۸۔

(۳) اس کی روایت ابو داؤد (۶۶۹/۲) اور ترمذی (۸۲/۳) طبع الحلبي نے کی ہے۔

(۴) تفسیر القرطبي ۳/۱۴۴، ۱۴۵، طبع بیروت، فتح القدير ۳/۲۶۹، طبع الأ میریہ، حاشیة الدسوقي مع الشرح الکبیر ۲/۶۲۸، روضة الطالبین ۸/۳۶۵، طبع المکتب الإسلامی، المغنی لابن قدامة مع الشرح الکبیر ۹/۷۸۔

واجب کی جائے گی تو اللہ کے حق کی وجہ سے واجب ہوگی یا شوہر کے حق کی وجہ سے، شوہر کے حق کی وجہ سے اس کو واجب کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اپنے لئے کوئی حق سمجھتا ہی نہیں ہے، اور اللہ کے حق کی وجہ سے بھی واجب کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی ہے، اس لئے کہ عدت میں عبادت کا پہلو ہے اور وہ عبادت میں مخاطب نہیں ہے، البتہ اگر حاملہ ہوگی تو اس کو نکاح سے روکا جائے گا، اس لئے کہ دوسرے شوہر کی وطی نسب میں اشتباہ کا سبب ہوگی اور نسب کی حفاظت بچہ کا حق ہے، لہذا اس کے حق کو باطل کرنا جائز نہ ہوگا، چنانچہ حاکم پر واجب ہوگا کہ وضع حمل تک شادی سے روک کر اس کے حق کی حفاظت کرے، البتہ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ آزاد غیر حاملہ ذمیہ اگر کسی ذمی کے نکاح میں ہو اور شوہر مر جائے یا اس کو طلاق دیدے اور کوئی مسلمان اس سے شادی کرنا چاہے یا وہ اپنا مقدمہ ہمارے پاس لے آویں کہ شوہر نے اس سے وطی کی ہو تو اس کی عدت تین قروء ہوگی اور اگر اس سے وطی نہ کی ہو تو فوراً اس سے نکاح کرنا حلال ہوگا، اس پر کچھ واجب نہ ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

دوسرا قول: حنابلہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے ہے کہ ذمیہ پر عدت واجب ہوگی گرچہ وہ کسی ذمی کے نکاح میں ہو، اس لئے کہ ذمیہ دارالاسلام کی باشندہ ہے، لہذا اسلام کے وہ احکام جو مسلمانوں پر جاری ہوتے ہیں اس پر بھی جاری ہوں گے، اس لئے کہ عدت کے بارے میں منقول آیات عام ہیں، اور اس لئے بھی کہ وہ وطی کے بعد علاحدہ ہوئی ہے، لہذا وہ مسلمان عورت کے مشابہ ہوگی اور اس کی عدت مسلمان عورت کی عدت کی طرح ہوگی اور اس لئے بھی کہ وہ

(۱) البدائع لکاسانی ۱۹۱/۳، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۷، فتح القدير ۴/۳۳۳، ۳۳۴، طبع الحلبي ۳/۲۸۹، ۲۹۱، طبع الأ میریہ، ابن عابدین ۲/۶۰۳، ۶۱۳، جواہر الإکلیل ۱/۳۸۴، ۳۸۷، ۳۸۹، شرح منہج الجلیل علی مختصر خلیل ۲/۵۷۵، المغنی المحتاج ۳/۱۸۸، ۱۹۶، ۲۰۰۔



لعان کرنے والی کی عدت:

۴۵- لعان کرنے والی کی عدت، مطلقہ کی عدت کی طرح ہے، اس لئے کہ وہ زندگی میں علاحدگی اختیار کرتی ہے، لہذا جمہور فقہاء کے نزدیک وہ مطلقہ کے مشابہ ہے، اس میں ابن عباسؓ کا اختلاف ہے ان سے مروی ہے کہ اس کی عدت نو ماہ ہے<sup>(۱)</sup>۔

زانیہ کی عدت:

۴۶- زانیہ کی عدت کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں۔ پہلا قول: حنفیہ، شافعیہ اور ثوری کی رائے ہے کہ زانیہ پر عدت واجب نہیں ہے، خواہ حاملہ ہو یا حاملہ نہ ہو اور یہی حضرت ابو بکر عمر و علیؓ سے مروی ہے، ان کا استدلال، اللہ کے رسول ﷺ کے اس ارشاد سے ہے: ”الولد للفراش وللعاهر الحجر“<sup>(۲)</sup> (بچہ صاحب فراش کا ہوگا اور بدکار سنگسار کیا جائے گا) اور نیز اس لئے کہ عدت نسب کی حفاظت کے لئے مشروع ہے اور زنا سے نسب ثابت نہیں ہوتا ہے، نہ اس سے عدت واجب ہوتی ہے۔

اگر کوئی مرد کسی ایسی عورت سے نکاح کرے جو زنا سے حاملہ ہو تو امام ابو حنیفہ، امام محمد کے نزدیک اس کا نکاح جائز ہوگا مگر بچہ کی پیدائش تک اس سے وطی کرنا جائز نہ ہوگا تا کہ وہ اپنی منی سے دوسرے کی کھیتی سیراب کرنے والا نہ ہو، اس لئے کہ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا یحل لامریء یؤمن باللہ والیوم الآخر أن یسقی ماء ہ زرع غیرہ“<sup>(۳)</sup> (جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر

ایمان رکھتا ہو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنے پانی (منی) سے دوسرے کی کھیتی سیراب کرے)، نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا توطأ حامل حتی تضع“<sup>(۱)</sup> (حاملہ سے وضع حمل تک وطی نہ کی جائے) یہ دلیل ہے کہ وضع حمل تک وطی کرنا ممنوع ہے۔

اس میں شافعیہ کا اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ زنا سے حاملہ ہونے والی عورت سے صحیح مذہب کے مطابق نکاح اور وطی دونوں جائز ہیں، اس لئے کہ منی کا کوئی احترام نہیں ہے۔

دوسرا قول: یہی مالکیہ کے یہاں معتمد، حنابلہ کے یہاں راجح مذہب، حسن اور نخعی کی رائے ہے کہ جس عورت سے زنا کیا گیا ہے وہ مطلقہ کی طرح عدت گزارے گی، اس لئے کہ یہ وطی ہے جس کا تقاضا ہے کہ رحم مشغول ہو، لہذا اس کی وجہ سے عدت واجب ہوگی اور اس لئے بھی کہ وہ آزاد عورت ہے، لہذا ایک مکمل عدت کے ذریعہ اس کا استبراء واجب ہوگا۔ اس کو اس عورت پر قیاس کیا جائے گا جس سے شبہ میں وطی ہوئی ہو، نیز اس لئے کہ جس عورت سے زنا کیا گیا ہے اگر وہ عدت سے قبل نکاح کرے گی تو شوہر کے بچہ کا زنا کے بچہ کے ساتھ اشتباہ ہوگا اور نسب محفوظ نہیں رہ پائے گا، دسوقی نے کہا ہے: اگر عورت زنا کرے یا وہ غضب کر لی جائے تو اگر وہ آزاد ہو تو تین حیض کے ذریعہ وطی سے استبراء اس پر واجب ہوگا.....۔

اگر زنا یا غضب کی وجہ سے حاملہ ہو تو اس کے شوہر کے لئے وضع حمل سے قبل اس سے وطی کرنا بالاتفاق حرام ہے۔ اگر زانیہ، غیر شادی

ماءہ..... کی روایت ابوداؤد (۶۱۵/۲) اور ترمذی (۴۳۷/۳) نے حضرت روفیع بن ثابتؓ سے کی ہے اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں اور ترمذی نے فرمایا: حدیث حسن ہے۔

(۱) حدیث: ”لاتوطأ حامل حتی تضع“ کی روایت ابوداؤد (۶۱۴/۲) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے اور ابن حجر نے انخیص (۱۷۱/۱، ۱۷۲) میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۱) المغنی لابن قدام مع الشرح لکبیر ۷/۸۹۔

(۲) حدیث: ”الولد للفراش وللعاهر الحجر“ کی روایت بخاری (۴) الباری (۲۹۲/۳) اور مسلم (۱۰۸۰/۲) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”لا یحل لامریء یؤمن باللہ والیوم الآخر أن یسقی

کے لئے واجب ہوئی ہے، نکاح کا حق ادا کرنے کے لئے واجب نہیں ہوئی ہے، کیونکہ نکاح فاسد کا کوئی حق نہیں ہوتا ہے، خواہ کسی قسم کا نکاح ہو، شافعیہ اور بعض حنفیہ نے کہا ہے: حرمت کے علم کے باوجود عدت واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ حد کو ساقط کرنے والا شبہ نہیں پایا جاتا ہے اور نسب ثابت نہیں ہوتا ہے، ”فتح القدیر“ میں ہے: نکاح فاسد میں منکوحہ وہ ہے جس سے گواہ کے بغیر نکاح کیا جائے یا دوسرے کی زوجہ سے نکاح کیا جائے جس پر عدت واجب ہو جبکہ دوسرے شوہر کو اس کا شادی شدہ ہونا معلوم نہ ہو، اگر دوسرا شوہر جانتا ہو تو وطی کی وجہ سے عدت واجب نہ ہوگی، یہاں تک کہ شوہر پر اس سے وطی کرنا حرام نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ زنا ہے، اگر کوئی کسی عورت سے زنا کرے تو اس کے شوہر کے لئے اس سے وطی کرنا جائز ہوگا۔ اسی پر فتویٰ ہے (۱)۔

دیکھئے اصطلاح: ”بطلان“ فقہہ ۳۰۔

فقہاء کی رائے ہے کہ جس نکاح کا فاسد ہونا متفق علیہ ہو، اس میں عدت وفات واجب نہیں ہے اور جس نکاح کا فاسد ہونا مختلف فیہ ہو اس میں عدت وفات کے واجب ہونے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں۔ پہلا قول: حنفیہ، شافعیہ اور ایک قول میں حنا بلہ کی رائے ہے کہ متفق علیہ فاسد نکاح کی طرح مختلف فیہ فاسد نکاح میں عدت وفات واجب نہیں ہوگی، ان کی دلیل یہ ہے کہ عدت وفات، نکاح صحیح میں واجب ہوتی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ازواج پر واجب کیا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ

شده ہوتو استبراء کے زمانہ میں اس سے عقد نکاح جائز نہیں ہے، اگر کوئی اس سے نکاح کر لے تو اس کا نکاح فسخ کرنا واجب ہے۔

تیسرا قول: ایک قول میں مالکیہ اور ایک دوسری روایت میں حنا بلہ کی رائے ہے کہ زانیہ ایک حیض کے ذریعہ استبراء کرے گی، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے: ”لا توطأ حامل حتی تضع، ولا غیر ذات حمل حتی تحيض حیضہ“ (۱) (حاملہ سے وضع حمل تک اور غیر حاملہ سے ایک حیض آنے تک وطی نہ کی جائے)۔ (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہوا اصطلاح: استبراء فقہہ ۲۴)۔

### نکاح فاسد میں منکوحہ کی عدت:

۴۔ فقہاء کی رائے ہے کہ جس نکاح کے فاسد ہونے میں اختلاف ہے اس میں وطی کے بعد قاضی کی تفریق کے ذریعہ ہونے والی جدائی کے سبب عدت واجب ہوگی۔ جیسے بغیر گواہ یا بغیر ولی کے نکاح کرنا، نیز ان کی رائے ہے کہ جس نکاح کا فاسد ہونا متفق علیہ ہے اس میں بھی وطی کے بعد عدت واجب ہوگی، جیسے معتدہ، دوسرے کی زوجہ اور محارم سے نکاح کرنا، اگر یہاں کوئی شبہ ہو تو حد ساقط ہو جائے گی، مثلاً: اس کو حرمت کا علم نہ ہو، اگر اس کو حرمت کا علم ہو تو مالکیہ، حنا بلہ اور بعض حنفیہ کی رائے ہے کہ عدت واجب ہوگی، اور اس کو استبراء کہتے ہیں، اس لئے کہ یہ رحم کے خالی ہونے کو معلوم کرنے

(۱) حدیث: ”لا توطأ حامل حتی تضع.....“ کی تخریج ابھی ماقبل میں میں گذر چکی، نیز دیکھئے: فقہاء کے اقوال کے لئے بدائع الصنائع لکسانی ۱۹۲/۳، ۱۹۳، حافیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۲، ۳، جواہر الإکیلی ۳۸۶/۱، ۳۸۷/۱، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰۔

عدت کا واجب کرنا احتیاط کے قبیل سے ہے۔  
 اگر شبہ میں شادی شدہ عورت سے وطی کر لی جائے تو اس کی عدت پوری ہونے سے قبل اس کے شوہر کے لئے اس سے وطی کرنا جائز نہ ہوگا، تاکہ منی کے اختلاط اور نسب کے اشتباہ کا سبب نہ ہو، اور حنا بلہ کے ایک قول کے مطابق شوہر کے لئے اس کی شرمگاہ کے علاوہ سے استمتاع حلال ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی بیوی ہے، اور عارضی طور پر اس سے وطی کرنا حرام ہے جس کا تعلق اس کی شرمگاہ سے ہے، لہذا حائضہ کی طرح اس کے شرمگاہ کے علاوہ سے استمتاع حلال ہوگا اور اس پر عدت و وفات بھی واجب نہ ہوگی، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، جیسا کہ اس منکوحہ پر عدت و وفات واجب نہیں ہوتی ہے، جس کے نکاح کا فاسد ہونا متفق علیہ ہو۔ اس لئے کہ یہاں عدت کا واجب ہونا بطور استبراء ہے۔<sup>(۱)</sup>

تعیین یا بیان کے بغیر طلاق شدہ زوجہ کی عدت:

۴۹- اگر کوئی شخص اپنی دو یا اس سے زائد بیویوں میں سے کسی ایک کو تعین یا بیان کے بغیر طلاق دیدے تو اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے جو حسب ذیل ہے:

حنفیہ کی رائے ہے کہ لفظ طلاق اگر مجہول زوجہ کی طرف مضاف ہو تو یہ مہم طلاق ہے، اور جہالت یا تو اصلی ہوگی یا طاری ہوگی، اصلی یہ ہے کہ لفظ طلاق ابتداء سے ہی مجہول کی طرف مضاف ہو اور طاری یہ ہے کہ معلوم کی طرف مضاف ہو پھر مجہول ہو جائے، مثلاً: مرد اپنی

یَدْرُونَ أَرْوَاجًا“<sup>(۱)</sup> (اور تم میں سے جو لوگ وفات پا جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں)۔

درحقیقت زوجہ صرف نکاح صحیح میں ہوتی ہے، اس طرح عدت، اس نکاح کی نعمت کے ختم ہونے کی وجہ سے غم و افسوس ظاہر کرنے کے لئے ہوتی ہے، اور نعمت نکاح صحیح میں ہوتی ہے فاسد میں نہیں ہوتی ہے۔<sup>(۲)</sup>

دوسرا قول: مالکیہ کی رائے اور حنا بلہ کا ایک قول ہے کہ جس نکاح کا فاسد ہونا مختلف فیہ ہے اس میں عدت و وفات واجب ہوتی ہے اس لئے کہ یہ وہ نکاح ہے جس سے نسب ثابت ہوتا ہے، لہذا نکاح صحیح کی طرح اس میں عدت و وفات واجب ہوگی۔<sup>(۳)</sup>

شبہ میں وطی کی گئی عورت کی عدت:

۴۸- جس عورت سے شبہ میں وطی کر لی جائے، یہ وہ عورت ہے جس کو شوہر کے علاوہ دوسرے کے پاس پہنچا دیا جائے، یا رات کو اس کے بستر پر موجود ہو بشرطیکہ مرد شبہ میں مبتلا ہونے کا دعویٰ کرے، اس عورت کی عدت، مطلقہ کی عدت کی طرح ہوگی، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے تاکہ رحم کا خالی ہونا معلوم ہو، اس لئے کہ اس میں رحم مشغول ہونا اور نسب کا ثابت ہونا نکاح صحیح میں وطی کی طرح ہے، لہذا جس سے رحم کا خالی ہونا معلوم ہوتا ہے اس میں بھی وہ اسی کے جیسا ہوگا، نیز اس لئے کہ احتیاط کے مقام پر شبہ، حقیقت کے قائم مقام ہوتا ہے، اور

(۱) سورۃ بقرہ/۲۳۴۔

(۲) البدائع ۱۹۲/۱۹۳، فتح القدر ۳۲۰/۳۲۱، روضة الطالین ۳۹۹/۸، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۴۵/۹۔

(۳) جواہر الإکلیل ۳۸۷/۳۸۸، الدرستی ۴۵۲/۴۵۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۴۵/۹، ۱۴۶۔

(۱) البدائع ۱۹۲/۱۹۳، فتح القدر ۳۲۰/۳۲۱، جواہر الإکلیل ۳۸۶/۱، الدرستی ۴۵۲/۴۵۳، مغنی المحتاج ۳۹۹/۸، روضة الطالین ۳۹۹/۸، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۴۵/۹۔

میں سے ہر ایک پر عدت واجب کی جائے (۱)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو معین طور پر یا مبہم طور پر طلاق دیدے، مثلاً: کہے کہ تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے اور کسی معین کی نیت کرے، یا نہ کرے اور معینہ کو بیان کرنے یا مبہم کی تعیین سے قبل مرجائے تو اگر اپنی موت سے قبل ان دونوں میں سے کسی سے وطی نہ کی ہو تو دونوں احتیاطاً عدت وفات چار ماہ دس دن گذاریں گی، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے بارے میں جس طرح طلاق کے ذریعہ علاحدگی کا احتمال ہے، اسی طرح موت کے ذریعہ بھی علاحدگی کا احتمال ہے، اسی طرح اگر دونوں میں سے ہر ایک سے وطی کی ہو اور دونوں طلاق بائن، یا طلاق رجعی میں اشہر والی ہوں، یا دونوں اقراء والی ہوں اور طلاق رجعی ہو تو دونوں وفات کی عدت گذاریں گی، اور اگر اقراء والی میں طلاق بائن ہو تو دونوں عدت وفات اور تین قروء میں جو زیادہ ہو اس کے ذریعہ عدت گذاریں گی، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک پر ایک عدت واجب ہے جو دوسری عدت سے مشتبہ ہوگئی ہے، لہذا واجب ہے کہ اس طرح عدت گذارے تاکہ جو اس پر واجب ہے اس سے یقین کے ساتھ بری الذمہ ہو جائے، اور عدت وفات یقینی طور پر موت کے وقت سے شروع کی جائے گی اور اقراء کا حساب صحیح مذہب کے مطابق طلاق کے وقت سے ہوگا، اور ایک قول ہے کہ موت کے وقت سے ہوگا، اور ان دونوں میں سے حاملہ کی عدت، وضع حمل کے ذریعہ ہوگی، اس لئے کہ دونوں صورتوں میں اس کی عدت الگ الگ نہیں ہے۔

اگر دونوں عورتوں کا حال الگ الگ ہو یعنی دونوں میں سے ایک سے وطی کی گئی ہو، یا حاملہ ہو یا اقراء والی ہو اور دوسری اس کے خلاف

بیویوں میں سے کسی خاص بیوی کو طلاق دے پھر بھول جائے کہ مطلقہ کون ہے؟۔

طلاق مبہم میں بھی عدت، دوسری مطلقات کی عدت کی طرح ہے (۱)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَ الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ“ (۲) (اور طلاق والی عورتیں اپنے کو تین میعادوں تک روکے رہیں)۔

البتہ اس میں ان کا اختلاف ہے کہ عدت کی ابتداء کب سے ہوگی؟ طلاق کے وقت سے یا بیان کے وقت سے۔

امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کی رائے ہے کہ وہ طلاق کے وقت سے نہیں بلکہ بیان کے وقت سے عدت گذارے گی، اس لئے کہ بیان سے قبل طلاق واقع نہیں ہوتی ہے، امام محمد کی رائے ہے کہ وہ دوسری مطلقات کی طرح طلاق کے وقت سے عدت گذارے گی اس لئے کہ طلاق، غیر معین میں واقع ہوئی ہے (۳)۔

اگر دو بیویوں میں سے کسی ایک کے حق میں مبہم طلاق کو بیان کرنے سے قبل شوہر مرجائے تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر عدت وفات اور عدت طلاق دونوں واجب ہوں گی، اس لئے کہ ان میں سے ایک منکوحہ ہے اور دوسری مطلقہ ہے اور منکوحہ پر عدت وفات واجب ہے عدت طلاق واجب نہیں ہے جبکہ مطلقہ پر عدت طلاق واجب ہے عدت وفات واجب نہیں ہے اس لئے دونوں عورتوں میں سے ہر ایک کے حق میں، دونوں عدتوں میں سے ہر ایک واجب ہونے اور واجب نہ ہونے میں دائر ہے، عدت کے واجب کرنے میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے، اس لئے احتیاط کا تقاضا ہے کہ دونوں

(۱) البدائع ۳/۲۲۳، ۲۲۸۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۲۸۔

(۳) البدائع ۳/۲۲۳، فتح القدر ۳/۱۵۹ طبع الامیر۔

(۱) البدائع ۳/۲۲۸۔

### عدتوں کا تداخل:

۵۰- عدتوں کے تداخل کا معنی یہ ہے کہ عدت گزارنے والی عورت ایک نئی عدت شروع کرے اور پہلی عدت کا باقی ماندہ حصہ دوسری عدت میں شامل رہے، دونوں عدتیں صرف ایک جنس کی ہوں گی یا دو مختلف جنسوں کی ہوں گی، ایک شخص کی ہوں گی، یا دو شخصوں کی ہوں گی، اس لئے الگ الگ ہر حالت کے موافق، تداخل کے جائز ناجائز ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے<sup>(۱)</sup> کہ اگر عورت پر ایک جنس کی دو عدتیں واجب ہوں اور دونوں ایک مرد کی ہوں تو مقصد اور جنس میں دونوں کے ایک ہونے کی وجہ سے دونوں میں تداخل ہو جائے گا، مثلاً: اگر کوئی مرد اپنی بیوی کو تین طلاق دیدے پھر عدت کے دوران اس سے شادی کر لے اور اس سے وطی کر لے اور کہے: میں نے سمجھا تھا کہ وہ میرے لئے حلال ہے، یا اس کو الفاظ کنایہ کے ساتھ طلاق دے پھر عدت میں اس سے وطی کر لے تو دونوں عدتوں میں تداخل ہو جائے گا، لہذا عدت میں واقع ہونے والی وطی سے تین قروء کے ذریعہ عدت کی ابتداء کرے گی اور پہلی عدت کا باقی ماندہ حصہ دوسری عدت میں شامل ہو جائے گا، نووی نے کہا ہے: اگر دونوں عدتیں ایک شخص کی ہوں اور دونوں ایک جنس کی ہوں، اس طرح کہ اس کو طلاق دے اور عورت اقراء یا اشہر کے ذریعہ عدت شروع کر دے پھر عدت میں اس سے وطی کر لے، اگر طلاق بائن

ہو تو ہر ایک اپنے حق میں احتیاط کے تقاضے پر عمل کرے گی<sup>(۱)</sup>۔  
حنابلہ نے کہا ہے: اگر اپنی عورتوں میں کسی ایک غیر معین کو طلاق دیدے تو قرعہ کے ذریعہ اس کو متعین کیا جائے گا اور صرف اسی پر عدت واجب ہوگی، دوسری پر واجب نہ ہوگی، اور طلاق کے وقت سے عدت واجب ہوگی، قرعہ کے وقت سے واجب نہ ہوگی، اور اگر کسی ایک متعین کو طلاق دے اور اس کو بھول جائے تو صحیح یہ ہے کہ اس پر اس کی تمام بیویاں حرام ہو جائیں گی، لہذا اگر مر جائے گا تو سب پر واجب ہوگا کہ عدت طلاق اور عدت وفات میں سے جو بعد میں پوری ہو اس کے ذریعہ عدت گذاریں، یہ اس صورت میں ہے جبکہ طلاق بائن ہو، اگر طلاق رجعی ہوگی تو اس پر موت کے وقت سے عدت وفات واجب ہوگی، اقراء والی ہوگی تو طلاق کے وقت سے عدت واجب ہوگی۔

اگر اس کے بعد سب کو تین طلاق دیدے تو سب پر واجب ہوگا کہ جس وقت ان کو تین طلاق دیا ہے اس وقت سے عدت طلاق مکمل کریں<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ایک غیر معین کو طلاق دے تو دونوں پر یا سب پر ایک ساتھ طلاق واقع ہو جائے گی، اور یہ طلاق منجز (فوری) ہوگی، یہی مشہور مذہب ہے اور اگر کسی ایک معین کی نیت کرے اور اس کو بھول جائے تو بھی سب پر طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر ان میں سے ایک سے کہے کہ تجھ کو طلاق ہے اور دوسری سے کہے یا تجھ کو، اور کوئی نیت نہ ہو تو اس کو اختیار ہوگا کہ جس کو چاہے طلاق دے، یہی حنابلہ کی رائے ہے<sup>(۳)</sup>۔

(۱) فتح القدر ۳/۳۲۵، ابن عابدین ۲/۶۰۹، روضة الطالبین ۸/۳۸۴، ۳۹۳، القلیوبی وعمیرہ ۳/۴۶، طبع الحلی، المہذب للشیرازی ۲/۱۵۱، ۱۵۳، طبع دار المعرفۃ، نہایۃ المحتاج ۷/۱۳۲، ۱۳۵، الکافی ۳/۳۱۶، ۳۲۰، طبع المکتبہ الاسلامی، کشف القناع ۲/۴۲۵، ۴۲۸، طبع النصر، المغنی لابن قدامہ ۱۲/۱۲۹، ۱۲۲، دار الکتب العربی، مغنی المحتاج ۳/۳۹۱، ۳۹۳، المبسوط ۶/۴۰۱، الموسوعۃ الفقہیہ ۱۱/۹۱۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/۳۹۶، ۳۹۷، روضة الطالبین ۸/۳۹۹، ۴۰۰۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۹/۱۰۵، ۴۲۹، ۴۳۳۔

(۳) الزرقانی ۳/۱۲۵، جواہر الإکلیل ۱/۳۵۶، الدر سوتی ۲/۴۰۲۔



رجعت کا حق ہوگا۔

اگر دونوں عدتیں دو شخصوں کی ہوں، خواہ دونوں دو جنس کی ہوں، مثلاً: جس کے شوہر کا انتقال ہو جائے اگر اس سے شبہ میں وطی کر لی جائے یا دونوں عدتیں ایک جنس کی ہوں، جیسے مطلقہ جو اپنی عدت میں شادی کر لے اور دوسرا شوہر اس سے وطی کر لے اور دونوں کے درمیان علاحدگی کرادی جائے، تو شافیہ و حنا بلہ کی رائے ہے کہ دونوں میں تداخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ دونوں دو آدمیوں کے مقصود حقوق ہیں، لہذا دو دیون کی طرح ان میں تداخل نہیں ہوگا، نیز اس لئے کہ عدت احتباس ہے، جو عورتوں پر مردوں کا حق ہے، لہذا یہ جائز نہ ہوگا کہ عدت گزارنے والی عورت دو مردوں کے احتباس میں ہو، جیسا کہ زوجہ دو مردوں کے احتباس میں نہیں ہوتی ہے، چنانچہ اس پر واجب ہوگا کہ وہ پہلے کے لئے عدت گزارے، اس لئے کہ اس کا حق پہلے ہے پھر دوسرے کے لئے عدت گزارے، دوسرے کی عدت پہلے کی عدت پر حمل کے بغیر مقدم نہ ہوگی۔

حنفیہ نے کہا ہے: دونوں عدتوں میں تداخل ہوگا، اس لئے کہ دونوں میں سے ہر ایک مدت ہے، اور مدتوں میں تداخل ہوا کرتا ہے، اس لئے عورت پر واجب ہوگا کہ علاحدگی کے وقت سے عدت گزارے اور پہلی عدت کا باقی ماندہ حصہ، دوسری عدت میں شامل رہے گا، اس لئے کہ مقصد، رحم کا خالی ہونا معلوم کرنا ہے اور یہ ایک عدت سے حاصل ہو جائے گا، لہذا دونوں میں تداخل ہوگا، اس لئے حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وفات کی عدت گزارنے والی سے اگر شبہ میں وطی کر لی جائے تو اشہر کے ذریعہ عدت گزارے گی اور اس کے دوران جو حیض آئے گا اس کو بھی شمار میں رکھے گی تاکہ ممکن حد تک تداخل ثابت ہو جائے اگر اشہر کے دوران خون نہ دیکھے تو اس پر

ہو اور وہ واقف نہ ہو، یا اگر طلاق رجعی ہو اور وہ واقف ہو یا ناواقف ہو تو دونوں عدتوں میں تداخل ہو جائے گا۔ تداخل کا معنی یہ ہے کہ وہ وطی کے وقت سے تین قروء یا تین اشہر کے ذریعہ عدت گزارے گی اور طلاق کی عدت کا باقی ماندہ حصہ اس میں شامل رہے گا، اس باقی ماندہ کی مقدار دونوں طرف سے مشترک واقع ہوگی اور اگر طلاق رجعی ہو تو باقی ماندہ کی مقدار میں اس کو رجعت کا حق ہوگا، اس کے بعد رجعت کا حق نہ ہوگا اور اس باقی ماندہ میں اور اس کے بعد نکاح کی تجدید جائز ہوگی اگر طلاق کی تعداد مکمل نہ ہوئی ہو، یہی صحیح ہے اور اگر دونوں عدتیں دو جنس کی اور ایک شخص کی ہوں، اس طرح کہ ایک حمل کے ذریعہ اور دوسری اقراء کے ذریعہ ہو، خواہ اس کو حمل کی حالت میں طلاق دے، پھر اس سے وطی کر لے یا طلاق کے وقت حاملہ نہ ہو پھر اس کو حاملہ کر دے تو حنفیہ اور اصح قول میں شافیہ اور ایک روایت میں حنا بلہ کی رائے ہے کہ دونوں عدتوں میں تداخل ہو جائے گا، اس لئے کہ دونوں ایک ہی آدمی کی ہیں، جیسا کہ اگر دونوں ایک ہی جنس کی ہوں۔ شافیہ کے اصح کے بالمقابل اور ایک دوسری روایت میں حنا بلہ کے نزدیک تداخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ جنس میں دونوں مختلف ہیں۔ یہاں تداخل کے قول کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دونوں عدتیں وضع حمل سے پوری ہو جائیں گی اور طلاق رجعی میں، وضع حمل تک شوہر کو رجعت کا حق ہوگا اگر عدت طلاق حمل کے ذریعہ ہو، یا اقراء کے ذریعہ ہو۔ شافیہ کے نزدیک اصح قول یہی ہے۔

تداخل نہ ہونے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر حمل عدت طلاق کا ہو تو وضع حمل کے بعد تین اقراء کے ذریعہ عدت گزارے گی اور صرف مدت حمل میں رجعت کا حق ہوگا اور اگر حمل عدت وطی کا ہو تو وضع حمل کے بعد عدت طلاق کا باقی ماندہ حصہ پورا کرے گی اور شافیہ کے نزدیک صحیح قول کے مطابق اس باقی ماندہ مدت میں وضع حمل سے قبل شوہر کو



## عدۃ ۵۰

واجب ہوگا کہ اشہر کے بعد تین حیض کے ذریعہ عدت گزارے (۱) - ہو جائے گی (۱) -

رہے مالکیہ تو ابن جزئی نے دو عدتوں کے تداخل میں کچھ فروعات ذکر کی ہیں (۲) -

پہلی فرع: اگر کسی کو طلاق رجعی دی جائے پھر عدت کے دوران اس کا شوہر مر جائے تو اس کی عدت، وفات کی عدت کی طرف منتقل ہو جائے گی، اس لئے کہ موت عدت رجعی کو ختم کر دیتی ہے، طلاق بائن اس کے برخلاف ہے۔

دوسری فرع: اگر اس کو طلاق رجعی دے پھر عدت کے دوران رجعت کر لے، پھر اس کو طلاق دے تو دوسری طلاق سے نئی عدت شروع کرے گی، خواہ اس سے وطی کی ہو یا نہ کی ہو، اس لئے کہ رجعت، عدت کو ختم کر دیتی ہے اور اگر عدت کے دوران رجعت کے بغیر اس کو دوسری طلاق دیدے تو بالاتفاق پہلی عدت پر بنا کرے گی، اگر اس کو دوسری طلاق دیدے پھر دوسری طلاق کے بعد عدت کے اندر اس سے رجعت کر لے پھر وطی سے قبل اس کو طلاق دیدے تو اپنی پہلی عدت پر بنا کرے گی اور اگر اس کو وطی کے بعد طلاق دے تو دوسری طلاق سے نئی عدت گزارے گی۔

تیسری فرع: اگر عورت طلاق کی اپنی عدت کے دوران دوسری شادی کر لے اور دوسرا شوہر اس سے وطی کر لے پھر دونوں میں تفریق کر دی جائے تو پہلے شوہر کی باقی ماندہ عدت گزارے گی پھر دوسرے شوہر کی عدت گزارے گی، ایک قول یہ ہے کہ دوسرے شوہر کی عدت گزارے گی اور یہی عدت دونوں کی طرف سے کافی ہو جائے گی اور اگر حاملہ ہو تو بالاتفاق وضع حمل دونوں عدتوں کی طرف سے کافی

(۱) فتح القدیر ۴/۳۲۸، روضۃ الطالبین ۸/۲۲۰، ۳۸۲، ۳۹۳، ۳۹۴۔

(۲) القوانین الفقہیہ لابن جزئی ص ۱۵۷، الدرر السنی ۲/۴۹۹، الزرقانی ۴/۳۵،

جواہر الإکلیل ۱/۳۹۸، الجامع لأحكام القرآن للقرطبی ۳/۱۹۵، ۱۹۶، دار

إحياء التراث، بیروت۔

(۱) القوانین الفقہیہ لابن جزئی ۱۵۷۔

(۲) الدرر السنی، الشرح الکبیر ۲/۴۹۹، ۵۰۱، الخرشی ۳/۱۷۲، ۱۷۵، مواہب

الجلیل ۳/۱۷۶، ۱۷۸۔

## عدت میں طلاق:

طلاق بائنہ یا خلع لینے والی کی عدت میں واقع ہونے والی طلاق کنایہ ظاہر روایت کے مطابق حنفیہ کے نزدیک واقع ہوگی، بشرطیکہ کنایہ میں طلاق رجعی کا معنی پایا جائے، اس لئے کہ کنایہ کی اس قسم سے واقع ہونے والی طلاق رجعی ہوتی ہے، لہذا وہ طلاق صریح کے معنی میں ہوگی اور عدت کے دوران صریح کی طرح ابانت اور خلع سے طلاق واقع ہوگی، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان سے منقول ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ کنایہ ہے اور کنایہ، ملکیت کے قیام کی حالت کے علاوہ میں عمل نہیں کرتی ہے، جیسا کہ دوسرے تمام کنایات کا حکم ہے، لیکن اگر کنایہ میں طلاق بائن کا معنی پایا جائے، جیسا کہ ”انت بائن“ وغیرہ کہے اور طلاق کی نیت کرے تو حنفیہ کے نزدیک بلا اختلاف طلاق واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ ابانت، تعلق کو ختم کرنا ہے اور تعلق ختم ہو چکا ہے تو دوبارہ اس کو ختم کرنے کا تصور نہیں کیا جاسکتا، یا اس لئے کہ ابانت شرعاً حرام کرنا ہے اور وہ حرام ہو چکی ہے تو حرام شدہ کو حرام کرنا محال ہے<sup>(۱)</sup>، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بینونہ کبریٰ کے ساتھ طلاق بائن کی عدت گزارنے والی عورت محل طلاق نہیں باقی رہتی ہے، اس لئے کہ ازدواجی رشتہ باقی نہیں ہے، ملکیت بھی ختم ہو چکی ہے اور محل کا حلال ہونا بھی ختم ہو چکا ہے<sup>(۲)</sup>۔

## معدتہ کو پیغام نکاح دینا:

۵۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دوسرے کی معدتہ کو صراحتاً نکاح کا پیغام دینا یا اس کے ساتھ آپس میں نکاح کا وعدہ کرنا حرام ہے، خواہ طلاق رجعی، بائن، وفات یا فسخ کی عدت ہو، یا وطی شہہ کی وجہ سے

(۱) البدائع ۱۳۵/۳، القربی ۱۳۷/۳۔

(۲) البدائع ۱۸۷/۳، جواہر الإکلیل ۳۳۹/۱، روضۃ الطالبین ۶۸/۸، مغنی الحاج ۲۹۳/۳، المغنی لابن قدامہ ۲۳۳/۸، ۲۳۴/۸۔

۵۱- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ طلاق رجعی کی عدت گزارنے والی پر طلاق واقع ہو جاتی ہے، اس لئے کہ طلاق رجعی کی عدت میں ازدواجی رشتہ کے احکام باقی رہتے ہیں<sup>(۱)</sup>۔

طلاق رجعی والی عورت زوجات کے حکم میں ہے، اس لئے کہ رجعت کی ملکیت کی وجہ سے اس پر ولایت باقی ہے۔

امام شافعی نے کہا ہے کہ طلاق رجعی والی عورت کتاب اللہ کی پانچ آیات کی رو سے بیوی ہے، اس سے ان کی مراد طلاق کا واقع ہونا اور ظہار، لعان، ایلاء اور میراث کا صحیح ہونا ہے<sup>(۲)</sup>۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ طلاق بائن کی عدت گزارنے والی عورت پر طلاق واقع نہیں ہوتی ہے، خواہ بینونہ صغریٰ ہو یا بینونہ کبریٰ، جیسے خلع اور فسخ، اس لئے کہ محل طلاق باقی نہیں ہے، یعنی وہ بیوی نہیں ہے، یا اس لئے کہ حقیقتاً اور حکماً ازدواجی رشتہ ختم ہو چکا ہے جیسا کہ اگر اس کی عدت پوری ہو جائے (تو طلاق واقع نہ ہوگی) حنفیہ نے جمہور کے ساتھ اس میں موافقت کی ہے کہ اگر بینونہ کبریٰ کے ساتھ طلاق بائن ہو تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی۔

رہی بینونہ صغریٰ کے ذریعہ طلاق بائن کی عدت گزارنے والی عورت تو اس پر طلاق صریح واقع ہوگی<sup>(۳)</sup>۔

(۱) البدائع ۱۳۴/۳، ۱۸۰، فتح القدر ۲۱/۳، ۶۴ طبع اول، ابن عابدین ۴۷/۲، الدرستی علی الشرح الکبیر ۲/۲۲۲، جواہر الإکلیل ۳۶۴/۱، شرح الزرقانی ۸۰/۲، ۸۰، ۱۴۵، ۱۶۳، مغنی الحاج ۲۹۳/۳، ۲۹۴، روضۃ الطالبین ۲۲۲/۸، المغنی لابن قدامہ ۲۳۳/۸، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴

کاسانی کہتے ہیں: اس لئے کہ عدت کے زمانہ میں طلاق رجعی میں نکاح پوری طرح باقی رہتا ہے، اور تین طلاق اور طلاق بائن میں من وجہ باقی رہتا ہے، کیونکہ نکاح کے بعض آثار باقی رہتے ہیں، اور محرمات کے باب میں احتیاطاً من وجہ ثابت کو پوری طرح ثابت کے درجہ میں رکھا جاتا ہے، صاحب عدت کے لئے جائز ہے کہ اس کی عدت کے دوران اس سے شادی کر لے بشرطیکہ طلاق تین نہ ہو، اس لئے کہ شادی کرنے سے اجنبیوں کو منع کیا گیا ہے، شوہروں کو نہیں، کیونکہ طلاق کی عدت عورت پر شوہر کے حق کی وجہ سے لازم ہوتی ہے، اس لئے کہ عورت من وجہ اس کے نکاح کے حکم میں باقی ہے اور یہ اجنبی پر حرام ہونے کے حق میں ظاہر ہوگا، شوہر پر حرام نہیں ہوگا کیونکہ اس کو اس کے حق سے محروم رکھنا ناجائز ہے<sup>(۱)</sup>۔

”موطاء“ میں ہے: طلیحہ الاسدیۃ رشید الثقفی کی بیوی تھی، انہوں نے اس کو طلاق دیدی، اس عورت نے اپنی عدت میں نکاح کر لیا، تو حضرت عمرؓ نے اس کی اور اس کے شوہر کی پٹائی کی اور دونوں میں تفریق کر دی پھر حضرت عمرؓ نے کہا: اگر کوئی عورت اپنی عدت میں نکاح کرے، پھر اگر جس مرد سے شادی کی ہے وہ اس سے وطی نہ کرے تو دونوں میں تفریق کر دی جائے گی پھر وہ اپنے پہلے شوہر کی باقی ماندہ عدت گزارے گی، پھر اگر وہ چاہے تو اس سے شادی کر سکتا ہے، لیکن اگر وطی کر لے تو دونوں میں تفریق کر دی جائے گی پھر پہلے شوہر کی باقی ماندہ عدت گزارے گی، پھر دوسرے شوہر کی عدت گزارے گی، پھر دوسرا مرد اس سے کبھی بھی نکاح نہیں کر سکے گا<sup>(۲)</sup>۔

عدت گزار رہی ہو<sup>(۱)</sup> اور معتدہ کو اشارتاً نکاح کا پیغام دینے میں تفصیل ہے اس کو اصطلاح ”خطبۃ“ فقرہ ۹-۳۱ اور تعریض فقرہ ۴-۵ میں دیکھا جائے۔

معتدہ سے اجنبی کا عقد نکاح:

۵۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ کسی اجنبی کے لئے معتدہ سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، خواہ طلاق، موت، فسخ یا وطی بالشبہ کی عدت ہو، خواہ طلاق رجعی ہو یا بائنہ ہو، بیونہ صغریٰ کے ساتھ ہو یا کبریٰ کے ساتھ ہو<sup>(۲)</sup>۔

اور یہ نسب کی حفاظت، اس کو اختلاط سے بچانے اور زوج اول کے حق کی رعایت کی وجہ سے ہے، لہذا اگر کوئی شخص معتدہ سے اس کی عدت میں نکاح کر لے تو دونوں میں تفریق کر دی جائے گی، ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا تَعْرُضُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ“<sup>(۳)</sup> (اور عقد نکاح کا عزم اس وقت تک نہ کرو جب تک کہ میعاد مقرر اپنے ختم کو نہ پہنچ جائے)۔

”اجل“ سے مراد عدت کا پورا ہونا ہے، مطلب یہ ہے کہ عدت کے زمانہ میں عقد نکاح کا ارادہ نہ کرو یا اللہ تعالیٰ نے عورت پر جو عدت واجب کی ہے اس کے پورا ہونے سے قبل عقد نکاح نہ کرو<sup>(۴)</sup>۔

(۱) البدائع ۲۰۴/۳، جواہر الإکلیل ۲۷۶/۱، مغنی المحتاج ۱۳۵/۳، ۱۳۶، ۱۳۷، کشاف القناع ۱۸/۵۔

(۲) البدائع للکاسانی ۲۰۴/۳، جواہر الإکلیل ۲۷۶/۱، ۲۸۳، الفواکہ الدوانی ۳۳/۲، ۳۴، ۳۳، الدسوقی ۲۱۷/۲، اور اس کے بعد کے صفحات، مخ الجلیل ۸/۲، اور اس کے بعد کے صفحات، روضۃ الطالبین ۷/۳، مغنی المحتاج ۱۳۵/۳، ۱۷۴، اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۱۲۰/۹، ۱۲۶۔

(۳) سورۃ بقرہ ۲۳۵۔

(۴) الجامع لأحكام القرآن للقرطبی ۱۹۲/۳، ۱۹۳، البدائع ۲۰۴/۳۔

(۱) البدائع ۲۰۴/۳۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۳۳/۲۔

## عدت کی جگہ:

کہ ان کے شوہر اپنے غلاموں کی تلاش میں نکلے، انہوں نے ان کو کھلاڑی کے کنارہ سے مار ڈالا، وہ فرماتی ہیں: میں نے اللہ کے رسول ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا میں اپنے اہل و عیال کی طرف لوٹ جاؤں؟ اس لئے کہ مرے شوہر نے اپنا مملوک مکان یا نفقہ نہیں چھوڑا ہے، وہ کہتی ہیں کہ: اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ہاں، وہ کہتی ہیں کہ پھر میں لوٹ گئی یہاں تک کہ جب میں حجرہ یا مسجد میں تھی تو مجھ کو پکارا یا مجھ کو پکارنے کا حکم دیا، مجھے بلایا گیا اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، تم نے کس طرح کہا تھا، میں نے پورا واقعہ سنایا تو آپ ﷺ نے فرمایا، عدت پوری ہونے تک اپنے گھر میں رہو، وہ کہتی ہیں کہ میں نے اس گھر میں چار ماہ دس دن عدت گزارا، وہ کہتی ہیں: جب حضرت عثمان بن عفانؓ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے میرے پاس بھیج کر اس کے بارے میں پوچھا، میں نے ان کو بتا دیا، تو انہوں نے اس کی اتباع کی اور اس کے مطابق فیصلہ کیا<sup>(۱)</sup>۔

استدلال اس طرح ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ان کو عدت کے پوری ہونے تک زوجیت کے گھر میں عدت گزارنے کا حکم دیا اور حضرت عثمانؓ نے صحابہ کی موجودگی میں اس کا فیصلہ کیا اور کسی نے نکیر نہیں کی، یہی حضرت عمر، ابن عمر، ابن مسعود اور ام سلمہؓ، ثوری اور اوزاعی سے منقول ہے، جب یہ بات ثابت ہوگئی تو عورت پر واجب ہے کہ اس گھر میں عدت گزارے جس میں شوہر کی موت یا طلاق کے وقت رہتی تھی<sup>(۲)</sup>۔

حنا بلہ کی رائے ہے کہ بائسنہ معتدہ کا اس جگہ رہائش رکھنا جہاں اس

(۱) حدیث: "الفریعة بنت مالک أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ" کی روایت امام مالک نے مؤطا (۵۹۱/۲) میں کی ہے، اور ابن القطان وغیرہ نے اس میں ایک روای کی جہالت کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے، جیسا کہ ابن حجر کی الخیر (۲۳۰/۳) میں ہے۔

(۲) المغنی ۱۷۰/۹، ۱۷۱/۱۔

۵۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ طلاق، فسخ یا موت کی عدت کی جگہ، شادی کا وہ گھر ہے جس میں اپنے شوہر سے جدائی کے قبل یا اس کی موت کے قبل رہتی تھی، یا جس جگہ اس کو اس کی موت کی خبر پہنچے، اور ان تمام ورثہ سے پردہ کرے گی جو اس کے لئے محرم نہیں ہیں<sup>(۱)</sup>، اگر اپنے رشتہ داروں سے ملاقات کے لئے گئی ہو اور شوہر اس کو طلاق دیدے یا مرجائے تو عدت گزارنے کے لئے اس گھر میں لوٹ کر آئے گی جہاں وہ رہتی تھی، گرچہ وہ شوہر کا گھر نہ ہو، اس لئے کہ شادی والے گھر میں رہنا قیاس کے خلاف واجب ہے، لہذا عذر کے بغیر نہ ساقط ہوگا نہ بدلے گا، ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَتَقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَحْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ"<sup>(۲)</sup> (اور اپنے پروردگار اللہ سے ڈرتے رہو، انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں بجز اس صورت کے کہ وہ کسی کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں)۔

استدلال اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے گھر کی نسبت، عورت کی طرف کی ہے اور اس کی طرف منسوب گھر وہی ہے، جس میں شوہر سے جدائی یا اس کی موت کے قبل رہتی تھی، فریجہ بنت مالکؓ کی حدیث ہے کہ وہ اللہ کے رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور بتایا

(۱) البدائع ۲۰۵/۳، فتح القدر ۳۴۳/۳ طبع الحنفی، ابن عابدین ۶۲۱/۲، جواہر الإکلیل ۳۹۱/۱، اور اس کے بعد کے صفحات، الدسوقی ۴۸۴/۲، الفواکہ الدوانی ۲/۹۹، ۹۷/۲، مَحْ الْجَلِيل ۳۹۴/۲، روضة الطالین ۴۱۰/۸، مغنی المحتاج ۴۰۱/۳، اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۱۷۰، اور اس کے بعد کے صفحات، نیل الأوطار للشوکانی ۱۰۰/۷، اور اس کے بعد کے صفحات طبع الجلیل، سبل السلام ۲۰۳/۳، الجامع لأحكام القرآن للقرطبی ۱۷۷/۳، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سورہ طلاق/۱۔

## عدۃ ۵۶-۵۶

والی عورت پر واجب ہے کہ عدت کے زمانہ میں گھر میں رہے، ضرورت یا مجبوری کے بغیر باہر نہ نکلے اگر نکلے گی تو گناہ گار ہوگی، طلاق بلائح کی صورت میں شوہر اس کو منع کر سکتا ہے۔

شوہر کے بعد اس کے ورثہ بھی منع کر سکتے ہیں، عدت کے زمانہ میں شوہر یا اس کے ورثہ کے لئے جائز نہیں ہے کہ اس کو نکاح کے مکان سے نکالیں، ورنہ اس کی وجہ سے وہ سب گناہ گار ہوں گے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں گھر کی نسبت ان کی طرف کی گئی ہے ”لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ“ (تم انہیں ان کے گھر سے مت نکالو) ”لَا تَخْرُجُوهُنَّ“ کا تقاضا ہے کہ یہ حق شوہروں پر ہو اور ”لایخرجن“ کا تقاضا ہے کہ یہ حق بیویوں پر اللہ اور ان کے شوہروں کے لئے ہے، لہذا عدت اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ کا حق باہمی رضامندی سے ساقط نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ ساقط کرنے کے لائق نہیں ہوتا ہے۔ یہی اصل ہے، البتہ اعذار اور ضروریات اس سے مستثنیٰ ہیں، جیسا کہ آگے آ رہا ہے<sup>(۱)</sup>۔

لیکن معتدہ کے نکلنے کے جائز ہونے کی حد کیا ہے، اس سلسلہ میں اس کے حالات اوقات اور عذر کے الگ الگ ہونے کے اعتبار سے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

## مطلقہ رجعیۃ کا نکلنا:

۵۶- حنفیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ مطلقہ رجعیہ کے لئے عدت کے

(۱) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ۱۸/۱۵۴، اور اس کے بعد کے صفحات، المبدائع ۳/۲۰۵، فتح القدير ۴/۳۲۳ طبع اکلبي، جواهر الإكليل ۱/۳۹۱، ۳۹۳، الفواكه الدواني ۲/۹۸، مغني المحتاج ۳/۴۰۲، روضة الطالبين ۱۵۸/۴۱۵، المغني ۹/۱۷۰، اور اس کے بعد کے صفحات ۱۷۶، نيل الأوطار للشوكاني ۷/۱۰۰۔

کو طلاق ہوئی ہے، مستحب ہے<sup>(۱)</sup>۔

تابعین میں سے جابر بن زید، حسن بصری اور عطاء نے کہا ہے: جس کا شوہر مر جائے وہ جہاں چاہے عدت گزارے۔ یہی حضرت علی، ابن عباس، جابر اور عائشہ سے منقول ہے، ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا“<sup>(۲)</sup> (اور تم میں سے جو لوگ وفات پا جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں، وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینہ اور دس دن تک روکے رکھیں)۔

اس آیت نے اس آیت کو منسوخ کر دیا ہے جس میں اس عورت کو ایک مکمل سال عدت گزارنے کا حکم دیا گیا جس کا شوہر مر جائے اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ“<sup>(۳)</sup> (اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ وصیت کر جائیں اپنی عورتوں کے واسطے کہ ایک سال تک ان کو خرچ دینا ہے اور انہیں گھر سے نہ نکالا جائے)۔

چار ماہ دس دن سے جو زائد تھا صرف وہ منسوخ ہوا۔ اس کے علاوہ دوسرے احکام باقی رہے، پھر آیت میراث نازل ہوئی تو رہائش کا حکم بھی منسوخ ہو گیا اور اس کا حق ترکہ سے متعلق ہو گیا، لہذا جہاں چاہے عدت گزارے<sup>(۴)</sup>۔

عدت کے مکان سے معتدہ کو نکالنا یا اس کا خود نکل جانا:

۵۵- فقہاء کی رائے ہے کہ طلاق، فسخ یا موت کی عدت گزارنے

(۱) المغني ۹/۱۸۲۔

(۲) سورة بقرہ ۲۳۴۔

(۳) سورة بقرہ ۲۴۰۔

(۴) المغني ۹/۱۷۰۔

## عدۃ ۵۷

مکان سے نکلنا جائز نہیں ہے، نہ رات کو نہ دن کو<sup>(۱)</sup>۔  
 ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لَا تُخْرَجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ“ (انہیں ان گھروں سے نہ نکالو اور نہ خود نکلیں)۔  
 اللہ تعالیٰ نے شوہروں کو نکالنے سے اور عدت گزارنے والی عورتوں کو نکلنے سے منع فرمایا ہے، الایہ کہ وہ زنا کا ارتکاب کریں، نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ“ اسکان کا حکم نکالنے اور نکلنے سے روکنا ہے، رکھنے کا حکم دینا نکالنے اور نکالنے سے منع کرنا ہے۔  
 نوبی نے کہا ہے: اگر طلاق رجعی ہو تو وہ اس کی بیوی ہے، لہذا شوہر پر اس کی ضروریات کی کفالت واجب ہوگی، اس لئے اس کی اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی<sup>(۲)</sup>۔  
 کاسانی نے کہا ہے: اس لئے کہ طلاق رجعی کے بعد وہ اس کی بیوی ہے، کیونکہ نکاح کی ملکیت پوری طرح موجود ہے، لہذا اس کے لئے نکلنا جائز نہ ہوگا، جیسا کہ طلاق سے قبل جائز تھا، البتہ طلاق کے ماقبل کے برخلاف اس کے لئے طلاق کے بعد اس کی اجازت سے بھی نکلنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ طلاق کے بعد نکلنے کا حرام ہونا، عدت کی وجہ سے ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے، لہذا شوہر اس کو باطل نہیں کر سکتا، طلاق کے ماقبل کی حالت اس سے الگ ہے، کیونکہ اس وقت حرمت، صرف شوہر کے حق کی وجہ سے ہے، لہذا وہ نکلنے کی اجازت دے کر اپنے حق کو باطل کر سکتا ہے<sup>(۳)</sup>۔

کہ دن کو اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے مطلقہ رجعیہ کا نکلنا جائز ہے اور رات کو اپنے گھر میں رہنا لازم ہے، کیونکہ رات میں فتنہ کا اندیشہ ہے، ان کی دلیل حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا کہ میری خالہ کو تین طلاق ہو گئی تو وہ نکلتیں اور اپنی کھجور کے درختوں کی دیکھ کر کھرتی تھیں، ایک شخص ان سے ملا اور اس نے ان کو منع کر دیا، وہ حضور ﷺ کے پاس حاضر ہوئیں اور آپ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”اخرجی فجدی نخلک لعلک أن تصدقی منه أو تفعلی خیراً“<sup>(۱)</sup> (تم نکلو، اپنے درختوں کی دیکھ کر کھرو، ہو سکتا ہے کہ اس میں سے صدقہ کرو یا کوئی بھلائی کا کام کرو)۔  
 مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ معتدہ کا اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے ان اوقات میں نکلنا جائز ہے، جن میں فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، اور یہ علاقہ اور زمانہ کے لحاظ سے الگ الگ ہو سکتا ہے، چنانچہ شہروں میں دوپہر میں نکلے گی اور دوسری جگہ صبح و شام نکلے گی، البتہ اپنے گھر کے علاوہ کہیں رات نہیں گزارے گی<sup>(۲)</sup>۔

## مطلقہ بائنه کا نکلنا:

۵۷- طلاق بائن کی عدت گزارنے والی عورت کے نکلنے کے جائز ہونے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، ثوری، اوزاعی اور لیث بن سعد کی رائے ہے کہ اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے دن میں نکلنا یا کھانا، کپڑا اور دواء وغیرہ لوازمات کی خریداری، یا سوت فروخت پہلا قول: مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، ثوری، اوزاعی اور لیث بن سعد کی رائے ہے کہ اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے دن میں نکلنا یا کھانا، کپڑا اور دواء وغیرہ لوازمات کی خریداری، یا سوت فروخت

(۱) حدیث جابر: ”طلقت خالتي ثلاثاً.....“ کی روایت مسلم (۱۱۲۱/۲)

اور ابوداؤد (۷۲۰/۲) نے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔

(۲) الفواکہ الدروانی ۹۹/۲

(۱) البدائع ۲۰۵/۳، فتح القدیر ۳۴۴/۳، المبسوط للسرخسی ۳۶، ۳۲/۶

روضۃ الطالین ۱۱۲۶/۸، مغنی المحتاج ۴۰۳/۳، ۴۰۴/۳

(۲) روضۃ الطالین ۳۱۶/۸

(۳) البدائع ۲۰۵/۳



## عدۃ ۵۸

کل امرأة منکن إلی بیتھا“<sup>(۱)</sup> (تم لوگ جب تک چاہو کسی ایک کے پاس باتیں کرو، پھر جب سونے کا ارادہ ہو تو ہر ایک عورت اپنے گھر چلی جائے)۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ تین طلاق یا بائنتہ کی معتدہ کے لئے رات یا دن میں نکلنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ممانعت عام ہے، پانی (منی) کو پاک و صاف اور محفوظ رکھنے کی ضرورت ہے<sup>(۲)</sup>۔

جس کا شوہر مر جائے اس معتدہ کا نکلنا:

۵۸- فقہاء کی رائے ہے کہ جس کا شوہر مر جائے اس کے لئے رات کو نکلنا ممنوع ہے، اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے دن میں نکل سکتی ہے، اس میں کوئی حرج نہیں ہے<sup>(۳)</sup>، کاسانی نے لکھا ہے: اس لئے کہ اس کو اپنا نفقہ حاصل کرنے کے لئے دن میں نکلنے کی ضرورت ہوگی، اس لئے کہ میت شوہر کی طرف سے اس کو نفقہ نہیں ملے گا، بلکہ اس کا نفقہ خود اس پر ہوگا، لہذا نفقہ حاصل کرنے کے لئے اس کو نکلنے کی ضرورت ہو سکتی ہے، البتہ رات کو نہیں نکلے گی، کیونکہ رات میں نکلنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اور اپنی ضروریات کے لئے دن میں نکلے گی

(۱) الدسوقی ۲/۸۶، ۲۸۷، جواہر الإکلیل ۱/۳۹۳، الفواکہ الدوانی ۳/۹۹، تفسیر القرطبی ۱۸/۱۵۴، ۱۵۵، مغنی المحتاج ۳/۴۰۳، روضة الطالین ۸/۲۱۶، صحیح مسلم (۱۰۸/۱۰) إحياء التراث، سبل السلام ۳/۲۰۳، نیل الأوطار للشوکانی ۷/۹۷، ۱۰۰۔

حدیث: ”استشهد رجال يوم أحد.....“ کی روایت بیہقی (۳۳۶/۷) نے حضرت مجاہد سے مرسل کی ہے۔

(۲) البدائع ۳/۲۰۵۔

(۳) البدائع ۳/۲۰۵، فتح القدیر ۴/۳۴۴، جواہر الإکلیل ۱/۳۹۳، الدسوقی ۲/۸۶، ۲۸۷، مخ الجلیل ۲/۳۹۶، الفواکہ الدوانی ۳/۹۹، مغنی المحتاج ۳/۴۰۳، روضة الطالین ۸/۲۱۶، المغنی ۹/۱۷۶، تفسیر القرطبی ۱۸/۱۵۴، سبل السلام ۳/۲۰۳، نیل الأوطار ۷/۱۰۲، صحیح مسلم ۱۰/۱۰۸۔

کرنے کے لئے صبح و شام نکلنا جائز ہے، یا وہ گھر سے باہر کام کر کے کماٹی ہو مثلاً: دایہ یا کنگھی کرنے کا پیشہ کرنے والی ہو، یا اپنی ذمہ داریوں کو ادا کرنے کے لئے اس کا نکلنا جائز ہے، خواہ طلاق بائن، بینونت صغریٰ کے ساتھ ہو یا کبریٰ کے ساتھ ہو، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے جو گذر چکی یعنی: ”طلقت خالتی ثلاثاً فخرت“ الخ، امام شافعی نے کہا ہے: درختوں کی دیکھ رکھ عام طور پر صرف دن ہی کو ہوتی ہے، ان کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ جس معتدہ کا نفقہ واجب نہیں ہے اور کوئی دوسرا اس کی ضروریات پوری کرنے والا موجود نہیں ہے تو اس کے لئے نکلنا جائز ہے، لیکن جس کا نفقہ واجب ہے وہ زوجہ کی طرح اجازت یا ضرورت کے بغیر نہیں نکلے گی، کیونکہ ان کے شوہروں کے نفقہ کے ذریعہ ان کو کفاف حاصل ہے۔

بلکہ شافیہ نے بائنتہ کے لئے رات میں نکلنا جائز قرار دیا ہے، اگر اس کے لئے دن میں نکلنا ممکن نہ ہو، اسی طرح سوت کا تنے یا گپ شپ کے ذریعہ دل بہلانے کے لئے اپنی پڑوسن کے گھر جاسکتی ہے، بشرطیکہ نکلنے میں فتنہ کا اندیشہ نہ ہو اور اس کے پاس دل بستگی کے لئے کوئی عورت موجود نہ ہو ہاں لوٹ کر اپنے گھر میں ہی رات گزارے،

اس لئے کہ حضرت مجاہد سے مروی ہے انہوں نے کہا ہے: جنگ احد میں کچھ لوگ شہید ہو گئے، ان کی عورتوں نے جو ایک دوسرے کی پڑوسن تھیں ایک گھر میں جمع ہونے کا ارادہ کیا، چنانچہ وہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا اے اللہ کے رسول! ہم لوگوں کو رات میں وحشت ہوتی ہے، اس لئے ہم لوگ کسی ایک عورت کے یہاں رات گزارتی ہیں، پھر جب صبح ہوتی ہے جلد از جلد اپنے گھروں کو لوٹ جاتی ہیں، تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”تحدثن عند إحدائكن مبادلكن فإذا أردتن النوم فلتؤب

رہائش کا واجب ہونا حق اللہ اور حق زوج کی وجہ سے ہے، اور حق اللہ نابالغ پر واجب نہیں ہوتا ہے اور حق زوج بچہ کی حفاظت کے لئے ہے، اور اس کی طرف سے بچہ کا ہونا ممکن نہیں اور اگر جدائی رجعت والی ہو تو شوہر کی اجازت کے بغیر اس کے لئے نکلتا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی بیوی ہے اور اس کو نکلنے کی اجازت دے سکتا ہے۔ مجنونہ کو بھی اپنے گھر سے نکلتا جائز ہے، اس لئے کہ نابالغ کی طرح وہ بھی مخاطب نہیں ہے، البتہ اس کے شوہر کو حق ہے کہ اپنے پانی (منی) کی حفاظت کی خاطر اس کو نکلنے سے منع کر دے اور کتابیہ کو بھی نکلنے کا حق ہے، اس لئے کہ عدت میں رہائش ایک طرح سے حق اللہ ہے، اور اس اعتبار سے وہ عبادت ہے اور کفار عبادت کے مخاطب نہیں ہیں، البتہ شوہر کو حق ہے کہ اپنے پانی کو اختلاط سے بچانے کے لئے اس کو نکلنے سے روک دے۔ اگر وہ عدت کے دوران اسلام قبول کر لے تو عدت کی باقی ماندہ مدت میں اس پر وہ سارے احکامات لازم ہوں گے جو ایک مسلمان عورت پر لازم ہوتے ہیں<sup>(۱)</sup>۔

کب معتدہ کے لئے عدت کے مکان سے نکلتا اور منتقل ہونا جائز ہے:

۶۰- فقہاء کی رائے ہے کہ طلاق، فسخ یا وفات کی معتدہ کے لئے مجبوری کی حالت میں عدت کے مکان سے دوسری جگہ منتقل ہونا جائز ہے۔

کاسانی نے لکھا ہے: اگر عورت اپنے گھر سے نکلنے پر مجبور ہو جائے اس طرح کہ اس کے گھر کے گر جانے کا اندیشہ ہو یا اپنے سامان کے بارے میں خوف محسوس کرے، یا گھر کرایہ پر ہو اور عدت

(۱) البدائع للکاسانی ۳/۲۰۷، ۲۰۸-۲۰۹

تو اپنے جس گھر میں عدت گزار رہی ہے اس سے باہر رات نہیں گزارے گی<sup>(۱)</sup>۔

متولی نے کہا ہے: اگر حاملہ ہو اور نفقہ کی مستحق ہو تو بلا ضرورت اس کے لئے نکلتا جائز نہ ہوگا<sup>(۲)</sup>، ان کی دلیل حضرت فریعیہ کی سابقہ حدیث ہے<sup>(۳)</sup> اور حضرت علقمہ سے مروی اثر ہے کہ ہمدان کی عورتوں کو ان کے شوہروں کے مرنے کی اطلاع دی گئی تو انہوں نے حضرت ابن مسعودؓ سے دریافت کیا اور کہا کہ ہم لوگ وحشت محسوس کرتے ہیں تو انہوں نے ان کو اس پر برقرار رکھا کہ دن میں جمع رہیں اور جب رات آجائے تو ہر عورت اپنے گھر میں آرام کرے<sup>(۴)</sup>۔

وطی بالشبہ یا نکاح فاسد کی عدت گزارنے والی عورت کا نکلتا:

۵۹- وطی بالشبہ یا نکاح فاسد کی وجہ سے عدت گزارنے والی اپنے گھر سے نکلنے کے بارے میں عدت وفات گزارنے والی کی طرح ہے۔ یہ حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک ہے<sup>(۵)</sup>۔

حنفیہ نے تفصیل بیان کی ہے اور کہا ہے: نکاح فاسد کی معتدہ کے لئے نکلتا جائز ہے، البتہ اگر شوہر اپنے پانی (منی) کی حفاظت کے لئے اس کو منع کر دے تو نہیں نکلے گی، صغیرہ کو اپنے گھر سے نکلنے کی اجازت ہے، اگر ایسی تفریق ہو جس میں رجعت کا حق شوہر کو نہ ہو، خواہ شوہر اس کو اجازت دے یا نہ دے، اس لئے کہ معتدہ پر گھر میں

(۱) البدائع ۳/۲۰۵، نیز دیکھئے: الدر سوتی ۲/۸۶۱، ۸۶۲

(۲) روضۃ الطالین ۸/۲۱۶

(۳) حدیث الفریعیہ کی تخریج فقہ نمبر ۵۷ پر گذریگی۔

(۴) البدائع ۳/۲۰۵، مغنی المحتاج ۳/۴۰۳، المغنی لابن قدامہ ۹/۱۷۹، صحیح

مسلم ۱۰/۱۰۸، نیل الأوطار للشوکانی ۷/۱۰۲، سبل السلام ۳/۲۰۳

(۵) روضۃ الطالین ۸/۲۱۶

زبردستی اس کو واپس کیا جائے گا، اس لئے کہ عدت کے گھر میں اس کا قیام کرنا اللہ کا حق ہے<sup>(۱)</sup>۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ چند مقامات پر نکلنے میں معذور سمجھی جائے گی، وہ یہ ہیں:

اگر اس کو مکان کے منہدم ہونے، جلنے، ڈوبنے، چوروں، فاسقوں یا برے پڑوسیوں کی وجہ سے اپنی جان و مال کے بارے میں اندیشہ ہو، ایسی حالت میں عدت کے گھر سے قریب تر جگہ کا انتخاب کرے گی، یا اگر دار الحرب میں رہنے کی حالت میں اس پر عدت لازم ہو جائے تو اس پر واجب ہوگا کہ ہجرت کر کے دارالاسلام میں آجائے، متولی نے کہا ہے: البتہ اگر ایسی جگہ ہو کہ اس کو اپنی جان اور اپنے دین کے بارے میں کوئی اندیشہ نہ ہو تو عدت پوری ہونے تک نہیں نکلے گی، یا اس پر کوئی حق لازم ہو جس کو وصول کرنے کی ضرورت ہو اور اس کے گھر میں اس کا وصول پانا ممکن نہ ہو مثلاً: اس پر کوئی حد لازم ہو یا کسی دعویٰ میں اس پر بعین لازم ہو تو اگر وہ پردہ نشین نہ ہو تو نکلے گی اور اس پر حد قائم کی جائے گی یا قسم کھائے گی پھر اپنے گھر لوٹ جائے گی اور اگر پردہ نشین ہو تو حاکم اس کے پاس اپنا نائب بھیجے گا یا خود اس کے پاس جائے گا، یا اگر گھر عاریت پر یا کرایہ پر لیا گیا ہو اور عاریت پر دینے والا واپس لے لے یا مالک اس کا مطالبہ کرے یا مدت پوری ہوگی ہو تو نکل جانا ضروری ہوگا۔

حنابلہ کا مذہب فی الجملہ ماسبق سے الگ نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

فقہاء کی دلیل حضرت عائشہؓ کا اثر ہے کہ انہوں نے اپنی بہن ام کلثوم بنت ابی بکرؓ کو منتقل کیا جب ان کے شوہر حضرت طلحہؓ قتل کئے

وفات میں مکان کا کرایہ ادا کرنے کے لئے اس کے پاس کچھ نہ ہو، مکان شوہر کی ملکیت ہو اور اس کی وفات ہو جائے اور بیوی کا حصہ اس کے لئے کافی نہ ہو، یا اپنے سامان کے بارے میں ورثہ سے خوف محسوس کرے تو منتقل ہو جانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ رہائش حق اللہ ہونے کی وجہ سے بطور عبادت اس پر واجب ہے اور عبادت، اعذار کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اور اگر کسی عذر کی وجہ سے منتقل ہو جائے تو جس گھر میں منتقل ہو کر گئی ہے وہاں رہائش کا وہی حکم ہوگا جو اس گھر میں رہنے کے وقت تھا جہاں سے منتقل ہوئی ہے، یعنی گھر سے نکلنے کے بارے میں، اس لئے کہ پہلے گھر سے اس گھر کی طرف منتقل ہونا عذر کی وجہ سے ہے تو جس گھر کی طرف منتقل ہو کر آئی ہے، ایسا ہو جائے گا گویا وہی دراصل اس کا گھر ہے، لہذا عدت پوری ہونے تک اس میں قیام کرنا اس پر لازم ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ عذر کی حالت میں عدت کے گھر سے منتقل ہو جانا جائز ہے، جیسے عدت گزارنے والی بدویہ کے گھر والے کوچ کر کے ایسی جگہ جائیں جہاں عدت کے بعد اس کے لئے ان کے پاس جانا ممکن نہ ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ ان کے ساتھ ہی منتقل ہو جائے یا ایسا عذر ہو کہ اس کے ہوتے ہوئے عورت کا اپنے گھر میں رہنا ممکن نہ ہو، مثلاً: گھر گر جائے یا برے پڑوسی یا چوروں کا اندیشہ ہو بشرطیکہ ایسا حاکم نہ ہو جو ضرر کو دور کر سکے، اگر ایسا حاکم موجود ہو کہ اگر اس کے پاس معاملہ پیش ہو تو وہ ضرر دور کر دے گا تو منتقل نہ ہوگی، خواہ عورت شہر کی رہنے والی ہو یا بدویہ (دیہاتی) ہو اور جب منتقل ہو جائے گی تو اب دوسرے مکان میں رہنا اس پر لازم ہوگا، الا یہ کہ وہاں سے بھی منتقل ہونے کے لئے کوئی عذر پیدا ہو جائے۔ اسی طرح ہوتا رہے گا، اور اگر بلا عذر منتقل ہو جائے، تو عدالت کے ذریعہ

(۱) البدائع ۲۰۵، ۲۰۶، فتح القدیر ۲۸۵، طبع اول، الامیر یہ بولاق۔

(۱) الدرستی ۲/۸۶، ۴۸۷، الفواکہ الدروانی ۲/۹۹، جواہر الإکلیل ۱/۳۹۳۔

(۲) روضۃ الطالبین ۸/۴۱۵، ۴۱۷، مغنی المحتاج ۳/۴۰۳، ۴۰۴، المغنی لابن

قدامہ، ۱۷۶/۹، ۱۷۷۔

گئے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عذر کی وجہ سے منتقل ہونا جائز ہے<sup>(۱)</sup>۔ دیکھئے اصطلاح: ”إحداد“ فقرہ ۴۲۔

حج، سفر یا اعتکاف کے لئے وفات کی معتدہ کا نکلنا:

معتدہ کا إحداد:

۶۲- خاص حالات میں مخصوص مدت تک کپڑوں، زیورات اور خوشبو کے ذریعہ زیب و زینت کو ترک کر دینا إحداد ہے، إحداد کا حکم، وفات، طلاق رجعی یا بائن کی عدت گزارنے والی عورت کے حالات کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نکاح صحیح میں وفات کی عدت گزارنے والی عورت پر إحداد واجب ہے اگرچہ مرنے والے شوہر نے اس سے وطی نہ کی ہو، البتہ نکاح فاسد میں اگر اس کا شوہر مر جائے تو منکوحہ کا حکم اس کے برخلاف ہے<sup>(۱)</sup> اور جس کو طلاق رجعی دی گئی ہو، اس پر إحداد نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے بارے میں نکاح کے اکثر احکام باقی ہیں، بلکہ اس کے لئے ایسی زیب و زینت اختیار کرنا جس سے شوہر کو اس سے رجعت کرنے اور اس کو لوٹا لینے کی رغبت پیدا ہو، مستحب ہے، شاید اللہ تعالیٰ اس کے بعد کوئی نئی صورت حال پیدا کر دے۔

جس کو بیہوشی یا کبریٰ کے ذریعہ طلاق بائن دی گئی ہو، اس معتدہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کی تفصیل اصطلاح: ”إحداد“ فقرہ ۴۳ میں ہے۔

۶۱- جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ وفات کی معتدہ کا حج کے لئے نکلنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حج فوت نہیں ہوگا اور عدت فوت ہو جائے گی۔

مالکیہ نے کہا: جس عورت کا شوہر مر جائے اگر وہ حج یا عمرہ کا احرام باندھ لے تو اپنی حالت پر باقی رہے گی، عدت گزارنے کے لئے اپنے گھر نہیں لوٹے گی۔

اسی طرح فقہاء کی رائے ہے کہ معتدہ کے لئے جائز نہیں ہے کہ حج یا عمرہ کے علاوہ کوئی نیا سفر کرے، اگر مسافر عورت پر عدت طاری ہو جائے تو اس کے لئے سفر جاری رکھنے اور لوٹ آنے میں تفصیل ہے، اس کو اصطلاح ”إحداد“ فقرہ ۲۲، ۲۳ اور ”رجوع“ فقرہ ۲۵ میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

اگر عورت اعتکاف میں ہو تو عدت پوری کرنے کے لئے اپنے گھر میں لوٹ آنا اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا امر ہے جو ضروری ہے، یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں: اعتکاف کرنے والی اپنا اعتکاف پورا کرے گی اگر اس پر وفات یا طلاق کی عدت طاری ہو جائے، یہی قول ربیعہ اور ابن المنذر کا بھی ہے اور عدت پر اعتکاف طاری ہو تو اس کے لئے نہیں نکلے گی، بلکہ عدت پوری ہونے تک اپنے گھر میں رہے گی، لہذا طاری کے لئے نہیں نکلے گی، بلکہ سابقہ حالت پر برقرار رہے گی<sup>(۲)</sup>۔

المجموع ۶/۳۵۵، ۳۴۶، الجمل ۴/۳۶۵، مغنی المحتاج ۳/۴۰۴، المغنی لابن قدامہ ۳/۲۰۷، ۱۸۶۔  
(۱) البدائع ۳/۲۰۸، ۲۰۹، فتح القدير ۴/۳۲۲، الدسوقي ۲/۴۸۸، جواهر الإكليل ۱/۳۸۹، مع الجليل ۲/۳۸۲، الفواکہ ۲/۹۳، الباجی علی الموطأ ۲/۱۴۵، روضة الطالبين ۸/۴۰۵، مغنی المحتاج ۳/۳۹۸، ۳۹۹، المغنی لابن قدامہ مع الشرح الكبير ۹/۱۶۶، الكافي لابن قدامہ ۲/۹۵۰۔

(۱) البدائع ۳/۲۰۶۔

(۲) تبیین الحقائق ۱/۳۵۱، طبع الأ میریہ، البحر الرائق ۲/۳۲۶، الفتاویٰ الہندیہ ۲۱۲/۱، فتح القدير ۳/۲۹۸، ۲۹۹، حاشیۃ الدسوقي ۲/۳۸۵، ۳۸۶،

## معتدہ کا نفقہ:

ہے کہ مرض الموت کی حالت میں طلاق بائن کی معتدہ وارث ہوگی، بشرطیکہ اس کی رضامندی سے طلاق نہ دی گئی ہو اور جس مرض میں طلاق واقع ہوئی ہے اسی مرض میں عدت پوری ہونے سے قبل مرجائے اور طلاق کے وقت، عورت میراث کی مستحق رہی ہو اور طلاق دینے کی موت تک اس کی اہلیت باقی رہی ہو۔

اگر عدت کے دوران عورت مرجائے تو طلاق دینے والے کے برے مقصد پر عمل کرتے ہوئے وہ عورت کا وارث نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کو طلاق بائن دے کر اس سے وراثت پانے کا اپنا حق کھو دیا ہے<sup>(۱)</sup>، مالکیہ کی رائے ہے کہ مطلقہ بائنے اپنے شوہر کی وارث ہوگی، اگر شوہر اس کو خوفناک مرض الموت میں طلاق دے یا اس سے لعان کرے یا اس سے خلع کرے اور اسی مرض میں مرجائے، خواہ طلاق عورت کی رضامندی سے ہو یا اس کی رضا کے بغیر ہو، اگر چہ اس کی عدت پوری ہو جائے، وہ شادی کر لے، خواہ چند شادیاں کر لے اور اگر شوہر اس کو اپنے خوفناک مرض میں طلاق دے اور عورت مرجائے تو شوہر وارث نہ ہوگا اگرچہ عورت بھی بیمار ہو، اس لئے کہ اسی نے اپنے کو الگ کیا ہے، اور جس چیز کا مستحق تھا اس کو ساقط کر دیا ہے، کیونکہ عصمت اس کے ہاتھ میں تھی<sup>(۲)</sup> اور جہد بقول میں شافیہ کی رائے ہے کہ عورت وارث نہ ہوگی، اس لئے کہ ازدواجی رشتہ ختم

۱۵۰/۱، ۱۵۵، طبع الامیریہ، ابن عابدین ۲/۵۲۰، ۴/۳۶۵، المبسوط ۱۵۵/۶، اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ الدسوقی ۲/۳۵۳ طبع الکلی، جواہر الاکلیل ۱/۳۳۳، ۳۳۴، ۳۶۴، الفواکد الدوانی ۲/۵۶۲، دار المعرفۃ بیروت، معنی المحتاج ۳/۲۹۴، روضۃ الطالبین ۸/۷۲، ۷۲، ۲۲۲، شرح الزرقانی ۴/۲۰۹، المغنی ۷/۲۱۷، ۸/۷۷-۷۸-۷۹

(۱) سابقہ مراجع، المبسوط ۶/۱۵۴، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) الدسوقی ۲/۳۵۳، الفواکد ۲/۵۶۲، ۵۷، الاکلیل ۱/۳۳۳، الزرقانی ۴/۲۰۹۔

۶۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس عورت کو طلاق رجعی دی گئی ہو اس کے لئے رہائش، نفقہ اور کسوفہ اور اس کی زندگی کے لوازمات واجب ہوں گے، خواہ وہ حاملہ ہو یا حاملہ نہ ہو، اس لئے کہ عدت کی مدت تک ازدواجی رشتہ کے آثار باقی رہتے ہیں۔

اسی طرح اس پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ طلاق بائن کی معتدہ کے لئے اگر وہ حاملہ ہو تو وضع حمل تک رہائش واجب ہے۔

طلاق بائن کی معتدہ اگر حاملہ نہ ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اسی طرح وفات کی معتدہ کے لئے رہائش اور نفقہ کے واجب ہونے کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔

اور اس میں مزید تفصیل کے لئے دیکھی جائے اصطلاح: ”سکنی“ فقرہ ۱۲، ۱۵۔

## عدت میں وراثت:

۶۴- فقہاء کی رائے ہے کہ طلاق رجعی کی معتدہ اگر خود مرجائے یا اس کا شوہر مرجائے اور وہ ابھی عدت میں ہو تو دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے اس لئے کہ جب تک عدت باقی ہے نکاح کے آثار بھی باقی رہیں گے اور انہوں نے کہا ہے کہ اگر طلاق بائن کی معتدہ ہو اور اس کو شوہر کی صحت کی حالت میں اس کی رضامندی یا اس کی رضامندی کے بغیر طلاق دی گئی ہو تو دونوں کے درمیان وراثت جاری نہ ہوگی۔

مرض الموت کی حالت میں طلاق بائن دی گئی معتدہ جس کو فقہاء ”طلاق فار“ کہتے ہیں، اس کی وراثت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے<sup>(۱)</sup>، چنانچہ حنفیہ اور قدیم قول کے مطابق شافیہ کی رائے

(۱) البدائع ۳/۱۸۰، ۱۸۷، ۲۱۸، اور اس کے بعد کے صفحات، فتح القدر

معتدہ کے ساتھ معاشرت اور اس کے ساتھ رہائش اختیار کرنا:

۶۵- فقہاء کی رائے ہے کہ طلاق بائن کی معتدہ کا حکم، اجنبی عورت کے حکم کی طرح ہے، لہذا اس کے ساتھ معاشرت، ایک ساتھ رہائش اختیار کرنا، اس کے ساتھ خلوت کرنا، اس کو دیکھنا طلاق دینے والے کے لئے جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ ازدواجی رشتہ کے آثار ختم ہو چکے ہیں، لہذا بینونت صغریٰ میں نئے عقد اور مہر کے بغیر اس کے لئے حلال نہ ہوگی اور بینونت کبریٰ میں جب عورت دوسری شادی کر لے گی اور دوسرا شوہر اس کو (وطی کے بعد) طلاق دیدے گا (تب پہلے شوہر کے لئے حلال ہوگی)۔

طلاق رجعی کی معتدہ کے ساتھ معاشرت، اس کے ساتھ رہنے، اس سے استمتاع کرنے یا اس کے ساتھ خلوت کرنے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں: چنانچہ مالکیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں حنا بلہ کی رائے ہے کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دیدی ہے، اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ جس گھر میں عدت گزار رہی ہے اس میں اس کے ساتھ رہائش اختیار کرے، اس لئے کہ یہ اس کے ساتھ خلوت کا سبب ہوگا، حالانکہ وہ اس کے لئے حرام ہو چکی ہے، نیز اس لئے کہ اس میں اس کو ضرر پہنچانا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا تُضَارُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَیْهِنَّ“<sup>(۱)</sup> (اور انہیں تنگ کرنے کے لئے انہیں تکلیف مت پہنچاؤ)۔

چنانچہ طلاق، نکاح اور اس کے مقدمات کے حلال ہونے کو ختم کر دیتی ہے، لہذا عورت کے پاس جانا، اس کے ساتھ کھانا، اس کو چھونا اس کو دیکھنا سب ناجائز ہوگا، بلکہ شوہر پر گھر سے نکل جانا واجب

(۱) سورہ طلاق ۶۱۔

ہو چکا ہے اور اس لئے بھی کہ اگر عورت مرجائے تو بالاتفاق شوہر اس کا وارث نہ ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

ان کے نزدیک قدیم قول کے مطابق کہ بائنہ وارث ہوگی، اس کے بارے میں چند اقوال ہیں: وہ وارث ہوگی جب تک عدت پوری نہ ہو جائے یا جب تک شادی نہ کرے، یا ہمیشہ وارث ہوگی۔ البتہ قول قدیم کے لئے کچھ شرطیں ہیں: زوجہ کا وارث ہونا، خوفناک مرض وغیرہ میں عورت کا جدائی کو اختیار نہ کرنا، اسی مرض کے سبب مرنا، طلاق کے ذریعہ جدائی ہونا، لعان یا فسخ کے ذریعہ جدائی کا نہ ہونا، طلاق کا انشاء کرنا، تاکہ طلاق کا اقرار نکل جائے اور طلاق کا منجز (فوری) ہونا<sup>(۲)</sup> (یعنی معلق نہ ہونا)۔

حنا بلہ کی رائے ہے کہ طلاق بائن کی معتدہ، اگر طلاق خوفناک مرض میں ہوئی ہو پھر شوہر اسی مرض میں مرجائے اور عورت ابھی عدت میں ہو تو وہ اس کی وارث ہوگی، بشرطیکہ مرض میں طلاق عورت کی خواہش اور اس کے اختیار سے نہ ہوئی ہو، اور اگر عورت مرجائے تو شوہر اس کا وارث نہ ہوگا، امام احمد سے مشہور یہ ہے کہ عورت، عدت کے بعد بھی اس کی وارث ہوگی جب تک شادی نہ کر لے، اور ان سے ایک روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر شوہر، عدت پوری ہونے کے بعد مرے تو وہ اس کی وارث نہ ہوگی<sup>(۳)</sup>۔

دیکھئے اصطلاح: ”طلاق“ فقرہ ۶۶۔

(۱) روضة الطالبین ۲۸/۷، ۷۴، ۲۲۲، مغنی المحتاج ۳/۲۹۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۲۹۴ طبع الحلی۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۷/۲۱۷، ۲۲۳۔



مالکیہ نے کہا ہے: اگر طلاق رجعی والی عورت اتنے زمانہ کے بعد اپنی عدت کے پوری ہو جانے کا دعویٰ کرے جس میں عدت کا پورا ہو جانا ممکن ہو تو قروء اور وضع حمل کے ذریعہ عدت کے پوری ہونے کی خبر میں اس کی تصدیق کی جائے گی (بشرطیکہ حمل کا نسب شوہر سے ثابت ہو یا اس سے ثابت ماننا ممکن ہو) اور عدت کے پوری ہونے پر اس سے قسم نہیں لی جائے گی، اس بنیاد پر اس سے رجعت کرنا صحیح نہ ہوگا، اور دوسرے سے اس کا نکاح کرنا حلال ہو جائے گا..... اور اگر اتنے زمانہ کے بعد قروء کی عدت پوری ہونے کا دعویٰ کرے جس میں اس کا پورا ہونا نادر الوقوع ہو، مثلاً: کہے کہ مجھ کو ایک ماہ میں تین حیض آگئے ہیں تو عورتوں سے پوچھا جائے گا، اگر وہ اس کی تصدیق کر دیں یعنی گواہی دیں کہ اس جیسی مدت میں عورتوں کو حیض آتا ہے تو اس پر عمل کیا جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

شافعیہ نے کہا ہے: اگر شوہر، عدت کے دوران معتدہ سے رجعت کر لینے کا دعویٰ کرے اور وہ اس کا انکار کرے تو یا تو دوسرے مرد سے عورت کا نکاح کر لینے کے قبل دونوں میں اختلاف ہوگا یا نکاح کر لینے کے بعد ہوگا، پھر اگر اختلاف نکاح سے قبل ہو تو یا تو عدت پوری ہوگی یا عدت ابھی باقی ہوگی۔

پھر اگر عدت کے پوری ہونے کے وقت پر دونوں متفق ہوں مثلاً: جمعہ کے دن عدت پوری ہوئی اور مرد کہے کہ میں نے جمعرات کے دن رجعت کر لی ہے اور عورت کہے کہ سنیچر کو رجعت کیا ہے، تو صحیح قول کے مطابق عورت کی قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی، یعنی وہ قسم کھائے گی کہ جمعرات کے دن رجعت کرنے کا علم اس کو نہیں ہے، اس لئے کہ اصل سنیچر کے دن تک رجعت کا نہ ہونا ہے اور ایک قول ہے کہ شوہر کی قسم کے ساتھ اس کی بات قبول کی جائے گی۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۲۱، ۴۲۲، جواہر الإکلیل ۱/۳۶۴۔

ہوگا، الا یہ کہ اگر مکان وسیع ہو، اور عورت کے ساتھ باشعور بیٹا محرم ہو جس سے شوہر شرمائے<sup>(۱)</sup>۔

حنفیہ کی رائے اور حنابلہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس عورت سے جس کو طلاق رجعی دی گئی ہو، رجعت کی نیت سے استمتاع، اس کے ساتھ خلوت کرنا، اس کو چھونا، اس کو دیکھنا جائز ہے، اسی طرح حنفیہ کے نزدیک رجعت کی نیت کے بغیر یہ سب جائز ہیں، البتہ مکروہ تنزیہی ہے، اس لئے کہ وہ عدت میں بیوی کی طرح ہے اور شوہر اس کی رضامندی کے بغیر اس سے رجعت کر لینے کا مالک ہے<sup>(۲)</sup>۔

عدت میں رجعت کرنا اور اس سے متعلق دعاوی:

۶۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ صرف طلاق رجعی میں رجعت ہو سکتی ہے، یہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سے ثابت ہے<sup>(۳)</sup> دیکھئے: اصطلاح ”رجعت“ اور اس سے متعلق چند دعاوی ہیں، جن میں سے اہم وہ ہیں جن کا تعلق عدت کے پوری ہونے کی تاریخ یا رجعت کی تاریخ میں زوجین کے اختلاف سے ہے۔

اس سلسلہ میں کچھ صورتیں تفصیل کے ساتھ اصطلاح ”رجعت“ فقرہ ۲۲ میں مذکور ہیں، یہاں کچھ دوسری صورتیں ہیں جن کو بعض فقہاء نے ذکر کیا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) سبل السلام ۳/۱۸۲، نیل الأوطار ۷/۴۳، جواہر الإکلیل ۱/۳۶۴، الفواکہ ۲/۹۷، روضۃ الطالبین ۸/۴۱۸، ۴۱۹، مفتی المختار ۳/۴۰۷، طبع الحلی، المفتی ۸/۴۸۳، ۴۸۴۔

(۲) البدائع ۳/۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۳، ابن عابدین ۲/۶۲۲، ۱۵/۵، المبسوط ۶/۳۶۶، المفتی لابن قدامہ ۸/۴۷۷، ۴۷۸۔

(۳) البدائع ۳/۱۸۰، الدسوقی ۲/۴۱۵، الفواکہ ۲/۵۸، جواہر الإکلیل ۱/۳۶۴، مفتی المختار ۳/۳۳۵، روضۃ الطالبین ۸/۲۱۴، ۲۱۷، کشف القناع ۱۵/۳۳۱، الروض المربع ۶/۶۰۱، سبل السلام ۳/۱۸۲، ۱۸۳، طبع بیروت۔

وقت سے چھ ماہ سے کم میں اس کی بات تسلیم نہیں کی جائے گی<sup>(۱)</sup>۔

عدت میں نسب کا ثابت ہونا:

۶۷۔ جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ عدت کے اندر بچہ کا نسب ثابت ہوگا بشرطیکہ طلاق یا موت کے وقت سے مدت حمل کی آخری حد کے اندر بچہ پیدا ہو، لہذا اس کا نسب ثابت ہوگا اور لعان کے بغیر اس کا نسب منقطع نہیں ہوگا، خواہ معتدہ اپنی عدت کے پوری ہونے کا اقرار کرے یا اقرار نہ کرے<sup>(۲)</sup>۔

اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے اس معتدہ میں جو اپنی عدت کے پوری ہونے کا اقرار کرے یا اقرار نہ کرے اور اسی طرح بائینہ، رجعیہ اور متوفی عنہا زوجہا کے درمیان فرق کیا ہے<sup>(۳)</sup>۔  
دیکھئے: اصطلاح ”نصب“۔

اگر عدت کے پوری ہونے کا اقرار کرے پھر چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہو تو بالاتفاق اس کا نسب ثابت ہوگا، اس لئے کہ یقین کے ساتھ اس کے خلاف ہونا ظاہر ہو گیا، یہ ایسا ہی ہوگا گویا اس نے عدت پوری ہونے کا اقرار نہیں کیا۔

اگر چھ ماہ یا اس سے زیادہ دنوں کے بعد بچہ پیدا ہو تو حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں اس کا نسب ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے خلاف ہونا ظاہر نہیں ہوا ہے، لہذا اقرار کے بعد ہونے والے حمل کا بچہ ہوگا جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں، اور حنابلہ کہتے ہیں: اس کی وجہ یہ ہے

(۱) المغنی ۸/۳۸۶۔

(۲) جواہر الاکلیل ۱/۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۷، المواق بہامش الخطاب ۳/۱۳۵، المغنی المحتاج ۳/۳۹۰، نہایۃ المحتاج ۷/۱۱۷، ۱۱۸، الفروع ۳/۲۹۰، المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر ۹/۵۵، ۵۶، ۱۱۶، ۱۱۹۔

(۳) البدائع ۳/۲۱۱، اور اس کے بعد کے صفحات۔

اگر عدت کے پوری ہونے کے وقت پر دونوں متفق نہ ہوں اور رجعت کے وقت پر متفق ہوں، مثلاً: جمعہ کے دن رجعت ہوئی، اور عورت کہے کہ جمعرات کو میری عدت پوری ہوگئی اور مرد کہے کہ سنیچر کو عدت پوری ہوئی ہے، تو اصح قول کے مطابق شوہر کی قسم کے ساتھ تصدیق کی جائے گی، یعنی وہ قسم کھائے گا کہ جمعرات کو عدت پوری نہیں ہوئی، اس لئے کہ اصل، اس سے قبل عدت کا پورا نہ ہونا ہے، اور ایک قول ہے کہ عورت کی تصدیق کی جائے گی اور ایک قول ہے کہ جو پہلے دعویٰ کرے اس کی تصدیق کی جائے گی<sup>(۱)</sup>۔

حنابلہ نے کہا ہے: اگر شوہر اپنی مطلقہ سے رجعت کرے اور عورت قرء کے ذریعہ اپنی عدت کے پوری ہونے کا دعویٰ کرے تو اگر کہا جائے کہ قرء، حیض ہے اور طہر کی کم از کم مدت تیرہ دن ہے، تو کم از کم مدت جس میں عدت کا پورا ہونا معلوم ہوگا، ۲۹ دن اور ایک لمحہ ہے اور اگر کہا جائے کہ قرء، طہر ہے تو اس کی عدت ۲۸ دن اور دلحاحات پر پوری ہوگی، اگر مطلقہ اس سے کم مدت میں قرء کے ذریعہ اپنی عدت کے پوری ہونے کا دعویٰ کرے تو اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، اور اگر ایک ماہ سے کم میں اپنی عدت کے پوری ہونے کا دعویٰ کرے تو بیینہ کے بغیر اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اور اگر ایک ماہ سے زائد میں اس کا دعویٰ کرے تو بیینہ کے بغیر اس کی بات تسلیم کی جائے گی۔

اور اگر مہینوں کے ذریعہ اپنی عدت کے پوری ہونے کا دعویٰ کرے تو عورت کی بات قابل قبول نہ ہوگی، بلکہ اس میں شوہر کی بات تسلیم کی جائے گی، اس لئے کہ اس میں اختلاف دراصل طلاق کے وقت میں اختلاف پر مبنی ہوگا۔

اگر حمل کی مدت پوری ہو کر وضع حمل کے ذریعہ اپنی عدت کے پوری ہونے کا دعویٰ کرے تو عقد نکاح کے بعد، جس وقت وطی کرنا ممکن ہو اس

(۱) المغنی المحتاج ۳/۳۴۰، ۳۴۲، روضۃ الطالبین ۸/۲۲۳، ۲۲۴۔

## عدۃ ۶۸، عدویات

# عدویات

دیکھئے: ”مثلیات“۔

کہ عدت کے پوری ہونے کا فیصلہ ہونے اور عورت کے لئے نکاح کے حلال ہونے اور حمل کی مدت پائے جانے کے بعد بچہ پیدا ہوا ہے لہذا اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا جیسا کہ اگر حمل کی مدت پوری ہونے کے بعد وضع حمل کے ذریعہ عدت پوری ہونے کے بعد بچہ جنے<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ اور شافعیہ نے کہا ہے: جب تک وہ شادی نہ کر لے یا چار سال نہ گذر جائے، اس کا نسب ثابت ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا بچہ ہے کہ اس مدت میں اس کا اس شوہر سے ہونا ممکن ہے اور یہ حمل کی آخری مدت ہے اور اس کے ساتھ کوئی دوسرا نہیں ہے جو اس سے اولی ہو<sup>(۲)</sup>۔

معتدہ کو زکوٰۃ دینا:

۶۸- عدت کے زمانہ میں اگر معتدہ کا نفقہ اس کے شوہر پر واجب ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے، اور اگر عدت میں یا اس کے بعد اس کا نفقہ شوہر پر واجب نہ ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے، اس لئے کہ اس پر نفقہ واجب نہیں ہے<sup>(۳)</sup>۔

دیکھئے: اصطلاح ”نفقہ“ اور ”زکوٰۃ“۔

(۱) الاعتیار ۱۷۹۳، المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر ۱۱۸/۹، ۴۷۹/۷، الموسوعہ ۱۳۳/۱۸۔

(۲) جواہر الإکلیل ۳۸۰/۱، مغنی المحتاج ۳۳/۳۔

(۳) ابن عابدین ۶۲/۲، فتح القدر ۲۲/۲، المبسوط ۲۰۱/۵، حاشیۃ الدسوقی ۴۹۹/۱، القلیوبی وعمیرہ ۱۹۶/۳، المجموع ۱۹۲/۶، ۲۳۰، المغنی ۶۳۹/۲۔

# تراجم فقہاء

جلد ۲۹ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف



أبان بن عثمان

تراجم فقہاء

ابن الحاجب

ابن تیمیہ (تقی الدین): یہ احمد بن عبدالحلیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن جزئی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

## الف

أبان بن عثمان:

ان کے حالات ج ۳ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن الجوزی (الابن) (۵۸۰-۶۵۶ھ)

یہ یوسف بن عبد الرحمن بن علی ہیں۔ ابن الجوزی سے مشہور ہیں، ان کی کنیت ابوالحسن ہے۔ نسبت قرشی، بکری بغدادی ہیں، فقیہ، اصولی، واعظ، مفسر اور محدث ہیں، دار الخلافہ مستعصمہ کے استاد و سفیر تھے۔ بغداد کے رہنے والے تھے، یہ علامہ ابوالفرج (ابن الجوزی) کے صاحبزادے ہیں، انہوں نے اپنے والد وغیرہ سے حدیث کا علم حاصل کیا، بڑے بڑے مناصب پر فائز رہے، پھر سب سے معزول ہو گئے، اور اپنے گھر میں تنہائی کی زندگی گزارتے، وعظ و نصیحت کرتے، فتویٰ دیتے اور درس دیتے تھے، پھر ان کو محتسب مقرر کیا گیا، بغداد پر تاتاریوں کے حملہ کے بعد دمشق آئے تو وہاں ”مدرسہ جوزیہ“ قائم کیا۔

بعض تصانیف: ”معادن الإبریز فی تفسیر الكتاب العزیز“، ”الإيضاح لقوانين الإصلاح“۔

[شذرات الذہب ۲۸۶/۵؛ مجمع المؤلفین ۳۰۷/۱۳، الأعلام ۳۱۲/۹]۔

ابن الحاجب: یہ عثمان بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن ابی لیلی: یہ محمد بن عبد الرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن بنت الشافعی (۲۰۰-۲۷۰ھ)

یہ احمد بن محمد بن عبد اللہ بن محمد ابن العباس بن عثمان بن شافع ہیں، کنیت ابو محمد ہے، ایک قول ہے کہ ان کی کنیت ابو بکر ہے، یہ امام شافعی کے نواسہ ہیں۔

یہ وسیع العلم، جلیل القدر فاضل تھے، امام شافعی کے بعد ان کے خاندان میں ان سے بڑا کوئی نہیں تھا، انہوں نے اپنے والد، نیز اسحاق اور ابو ثور سے علم فقہ حاصل کیا۔

شیخ ابواسحاق نے اپنی ”طبقات“ میں کہا ہے: یہ امام شافعی کے متعصبین میں تھے، ان کے فضائل اور تعریف میں دو کتابیں لکھی ہیں، ان کو بغداد میں علم کی سرداری حاصل تھی۔

[طبقات الشافعیہ لابن قاضی شہبہ ۷۷/۱؛ طبقات الفقہاء الشافعیہ لابن الصلاح ۱۹/۲؛ العقد المذہب لابن الملقن رص

۱۳۰]۔



ابن حامد

ابن حامد: یہ الحسن بن حامد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن حجر العسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن حجر المکی: یہ احمد بن حجر الہیثمی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن خلدون: یہ عبدالرحمن بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن رجب: یہ عبدالرحمن بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (الجید) ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

تراجم فقہاء

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (الحفید) ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن شاش: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن شبرمہ: یہ عبداللہ بن شبرمہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن شہاب: یہ محمد بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن الصلاح: یہ عثمان بن عبدالرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن القاضی

تراجم فقہاء

ابن عباس

ابن عیینہ: یہ سفیان بن عیینہ ہیں:  
ان کے حالات ج ۷ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن فرحون: یہ ابراہیم بن علی ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن عبدالحکم: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:  
ان کے حالات ج ۳ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن القاسم: یہ محمد بن القاسم ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن قاسم العبادی: یہ احمد بن قاسم ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن العربی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن القاضی (۹۶۰-۱۰۲۵ھ)

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:

یہ احمد بن عمر بن ابی العافیہ ہیں، کنیت ابوالعباس ہے، ابن القاضی سے مشہور ہیں، فقیہ، فاضل، مؤرخ، ماہر تھے، مشرق و مغرب کے ائمہ سے علم حاصل کیا، ان میں ان کے والد، ابن جلال، یحییٰ الحطاب، البدر القرانی اور سالم سنہوری وغیرہ ہیں، ان سے ایک جماعت نے علم حاصل کیا، ان میں ابن عاشر اور شہاب المقرمی وغیرہ ہیں۔

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: ”نیل الأمل فیما بہ بین المالکیہ جری العمل“، ”لقطة الفوائد و الفوائد“، ”غنیة الرائض فی طبقات أهل الحساب و الفرائض“۔

[ شجرة النور الزكية ۱/ ۲۹۷ ]۔

ابو امامہ

تراجم فقہاء

ابن قدامہ

ابن الموازی: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:  
ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن نجیم: یہ عمر بن ابراہیم ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن قیم الجوزیہ: یہ محمد بن ابی بکر ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن کج: یہ یوسف بن احمد ہیں:  
ان کے حالات ج ۱۰ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن ہبیرہ: یہ یحییٰ بن محمد ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن المباشون: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن مسعود: یہ عبداللہ بن مسعود ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن وہب: یہ عبداللہ بن وہب المالکی ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن مفلح: یہ محمد بن مفلح ہیں:  
ان کے حالات ج ۴ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن یونس: یہ احمد بن یونس ہیں:  
ان کے حالات ج ۱۰ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ابو امامہ: یہ صدیق بن عجلان الباہلی ہیں:  
ان کے حالات ج ۳ ص ..... میں گزر چکے۔

ابن منصور: یہ محمد بن منصور ہیں:  
ان کے حالات ج ۷ ص ..... میں گزر چکے۔

أبو طالب

تراجم فقہاء

أبو بكر الرازي (الجصاص)

أبو ثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

أبو بكر الرازي (الجصاص):  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

أبو جعفر الفقيه: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:  
ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

أبو بكر الصديق:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

أبو حنيفة: یہ النعمان بن ثابت ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

أبو بكر عبد العزيز بن جعفر:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

أبو الخطاب: یہ محفوظ بن أحمد ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

أبو ثعلبة الحنفي (؟-۷۵ھ)

أبو الدرداء: یہ عويمر بن مالک ہیں:  
ان کے حالات ج ۳ ص ..... میں گزر چکے۔

یہ جرثوم بن ناشم ہیں، ایک قول ہے کہ جرثوم بن لاشر ہیں، ایک قول ہے کہ جرثوم بن عمرو ہیں اور ایک قول اس کے علاوہ ہے، یہ صرف اپنی کنیت سے جانے جاتے ہیں، انہوں نے نبی کریم ﷺ، حضرت معاذ بن جبل اور ابو عبیدہ بن الجراح سے روایت کیا ہے، ان سے ابو ادريس الخولاني، سعيد بن المسيب اور عطاء بن يزيد اللبشي وغیرہ نے روایت کی ہے، ابن الكلبي نے کہا ہے: ابو ثعلبہ نے بیعت رضوان میں رسول اللہ ﷺ سے بیعت کی، خیبر کی جنگ میں حضور ﷺ نے ان کے لئے ایک حصہ مقرر کیا، آپ نے ان کو ان کی قوم کے پاس اسلام کا پیغام دے کر بھیجا تو ان کی قوم نے اسلام قبول کر لیا۔

أبو ذر: یہ جندب بن جنادة ہیں:  
ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

[الاستيعاب ۴/۱۶۱۸؛ تهذيب التهذيب ۱۲/۴۹؛ أسد الغابة ۶/۴۴؛ العبر ۱/۸۵؛ الإصابه ۱۱/۵۴]۔

أبو سعيد الخدري: یہ سعد بن مالک ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

أبو طالب: یہ احمد بن حميد ہیں:  
ان کے حالات ج ۳ ص ..... میں گزر چکے۔

الإسنوی

تراجم فقہاء

أبو عبید

أبو یعلیٰ القاضی:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

أبو عبید: یہ القاسم بن سلام ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

أبو یوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

أبو الفرج المقدسی (?-۴۸۶ھ)

یہ عبد الواحد بن محمد بن علی بن احمد ہیں، کنیت ابو الفرج، لقب المقدسی ہے، سکونت کے اعتبار سے دمشق اور اصل کے اعتبار سے شیرازی ہیں،، حنبلی فقیہ ہیں، عراق میں المقدسی کے نام سے مشہور تھے، قاضی ابو یعلیٰ بن الفراء کی صحبت میں رہے اور ان سے علم فقہ حاصل کیا۔ درس و تدریس اور وعظ و نصیحت کرتے تھے، انہوں نے بیت المقدس کے اطراف میں امام احمد بن حنبل کے مسلک کو عام کیا۔ بعض تصانیف: فقہ میں ”المنتخب“، اصول دین میں ”المبہج“، ”الإيضاح“، ”النبصرة“ اور تفسیر میں ”کتاب الجواهر“۔

أحمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

إسحاق بن راہویہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

إسماعیل بن الحسین الزاہد (?-۴۰۲ھ)

یہ اسماعیل بن الحسین بن علی بن الحسین بن ہارون ہیں، کنیت ابو محمد ہے، فقیہ، زاہد، البخاری ہیں، یہ فقہ میں اپنے وقت کے امام تھے، خطیب نے کہا ہے: چند بار حج کر کے بغداد آئے اور وہاں محمد بن احمد بن احمد بن حبیب البخاری اور بکر بن محمد بن حمدان المروزی سے حدیث حاصل کی۔

[المنتخب من السیاق لتاریخ نیسا پور ص ۱۲۸؛ تاریخ بغداد ۳۱۰/۶؛ الجواهر المضمیہ ۱/۱۴۷؛ الفوائد البہیہ ص ۴۶]۔

الإسنوی: یہ عبد الرحیم بن الحسن ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ..... میں گذر چکے۔

أبو قلابہ: یہ عبد اللہ بن زید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

أبو ہریرہ: یہ عبد الرحمن بن صخر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

اشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

اصغ: یہ اصغ بن الفرع ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

## ب

الباہرتی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

إمام الحرمین: یہ عبدالملک بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ..... میں گزر چکے۔

البراء بن عازب:

ان کے حالات ج ۶ ص ..... میں گزر چکے۔

ام سلمہ: یہ ہند بنت ابی امیہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

البرکوی: یہ محمد بن بیر علی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ..... میں گزر چکے۔

ام عطیہ: یہ نسیبہ بنت کعب ہیں:

ان کے حالات ج ۱۰ ص ..... میں گزر چکے۔

البخاری: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

انس بن مالک:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

الہزدوی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الاوزاعی: یہ عبدالرحمن بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

البنانی: یہ محمد بن الحسن ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ..... میں گزر چکے۔



الجرجانی

تراجم فقہاء

الہوتی

الہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ث

الہبتی: یہ احمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

البدیضوی: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱۰ ص ..... میں گزر چکے۔

ج

ت

جابر بن زید:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

التفتازانی: (۷۱۲-۷۹۳ھ)

یہ مسعود بن عمر بن عبداللہ ہیں، لقب سعد الدین، نسبت التفتازانی ہے، فقہ، نحو، معانی و بیان اور اصول وغیرہ میں ماہر عالم تھے، تفتازان (جو خراسان کا ایک شہر ہے) میں پیدا ہوئے، سرخس میں اقامت اختیار کیا، تیورنگ نے ان کو سمرقند کی طرف جلاوطن کر دیا، وہیں وفات ہوئی۔

جابر بن عبداللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الجرجانی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص ..... میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: ”شرح الأربعین النوویہ“، شرح العقائد النسفیة“، ”مقاصد الطالبین“، ”شرح مقاصد الطالبین“، ”حاشیة علی شرح العضد علی مختصر ابن الحاجب“ - [الدرر الکامنہ ۳/۴: ۳۵۰؛ البدر الطالع ۲/۳: ۳۰۳؛ شذرات الذہب ۶/۳۱۹، ۳۳؛ الأعلام ۸/۱۱۳؛ مجمع المؤلفین ۱۲/۲۲۸]

الخرقى: یہ عمر بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الخطابى: یہ حمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

خليل: یہ خلیل بن اسحاق ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

## ح

الحسن البصرى: یہ الحسن بن یسار ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الخطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

حماد بن ابى سليمان:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

## د

الدارمى: یہ عبداللہ بن عبدالرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الدردير: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

## خ

الخرشى: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الدسوتى: یہ محمد بن احمد الدسوتى ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ز

ر

الرازی: یہ احمد بن علی الجصاص ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الزبیر بن العوام:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

الرافعی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الزرقانی: یہ عبدالباقی بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ربیعۃ الرأی: یہ ربیعہ بن فروخ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

زروق: یہ احمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الرملی: یہ خیرالدین الرملی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الزرکشی: یہ محمد بن بہادر ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

الرملی الکبیر: یہ احمد بن حمزہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

زفر: یہ زفر بن الہزیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

زکریا الانصاری: یہ زکریا بن محمد الانصاری ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الشاذلی

تراجم فقہاء

الزہری

الزہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

زید بن ثابت:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

سعید بن المسیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

السیوطی: یہ عبدالرحمن بن ابی بکر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

س

سالم بن عبداللہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

السبکی: یہ عبدالوہاب بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

ش

سخون: یہ عبدالسلام بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

السدی: یہ اسماعیل بن عبدالرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

الشاذلی (۵۹۱-۶۵۶ھ)

یہ علی بن عبداللہ بن عبدالجبار بن تمیم ابن ہرمز ہیں، کنیت ابوالحسن، اور لقب الشاذلی ہے، مغرب کے رہنے والے ہیں، تمام علوم کے جامع تھے، خصوصاً علم تفسیر و حدیث میں ماہر تھے، تونس اور مصر میں ان کی مجلس میں اکابر علماء جیسے ابن عصفور، محی الدین بن جماعہ، العز بن عبدالسلام، ابن دقیق العید، عبدالعظیم المنذری ابن الصلاح اور ابن الحاجب وغیرہ شریک ہوتے تھے، وہ صوفیہ میں

الشیرزی

تراجم فقہاء

الشاشی

شاذلیہ جماعت کے سردار تھے۔  
بعض تصانیف: ”السر الجلیل فی خواص حسبنا اللہ و نعم الوکیل“، ”المفاخر العلییة فی المآثر الشاذلییة“۔  
[شجرة النور الزكية ص ۱۸۶؛ الأعلام ۱۲۰/۵؛ طبقات الشعرانی ۴/۲]۔  
الشعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔  
الشوکانی: یہ محمد بن علی ہیں:  
ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

الشاشی: یہ محمد بن اسماعیل القفال الکبیر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الشاطبی: یہ ابراہیم بن موسیٰ ابواسحاق ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

الشافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الشربینی الخطیب: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الشربلی: یہ الحسن بن عمار ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الشروانی: یہ الشیخ عبدالحمید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الشیخان:

اس لفظ سے کون مراد ہیں، ان کا بیان ج ۱ ص ..... میں

گزر چکا۔

الشیرازی: یہ ابراہیم بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

الشیرزی (؟-۷۷۴)

یہ عبدالرحمن بن نصر بن عبداللہ، العدوی، الشیرزی، الطبری ہیں، قاضی تھے، طبریہ میں منصب قضاء پر فائز تھے، شیزر، شام کے شمال میں ایک شہر ہے اور ”نہر اورنت“ پر واقع ہے۔

بعض تصانیف: ”الإيضاح فی أسرار النکاح“، ”خلاصة الکلام فی تأویل الأحلام“، ”روضة القلوب“، ”نهایة الرتبة فی طلب الحسبة“، ”المنهج المسلوک فی سياسة الملوک“۔

[مقدمہ نہایة الرتبة فی طلب الحسبة؛ معجم المؤلفین ۱۹۸/۵؛ ہدیة العارفین ۱/۵۲۸]۔

## ض

الضحاک: یہ الضحاک بن قیس ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الضحاک: یہ الضحاک بن مخلد ہیں:  
ان کے حالات ج ۱۴ ص ..... میں گزر چکے۔

## ط

طاووس بن کیسان:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الطحاوی: یہ احمد بن محمد بن سلامۃ، ابو جعفر ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الطحاوی (الطھطاوی): یہ احمد بن محمد بن اسماعیل ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

## ص

صاحب تہذیب الفروق: یہ محمد علی ابن حسین ہیں:  
ان کے حالات ج ۱۰ ص ..... میں گزر چکے۔

صاحب الحاوی: یہ علی بن محمد الماوردی ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

صاحب الفروع: یہ محمد بن مفلح ہیں:  
ان کے حالات ج ۴ ص ..... میں گزر چکے۔

صاحب المغنی: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

صاحب الہدایہ: یہ علی بن ابی بکر المرغینانی ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔



عائشہ

تراجم فقہاء

العدوی

اور ان سے ان کی اولاد ابراہیم، ابوبکر، ابوبردہ، انس بن مالک اور ابوسعید الخدری وغیرہ نے روایت کی، الشیبی نے کہا ہے: چھ آدمیوں سے علم حاصل کرو، انہوں نے ان چھ میں ان کا بھی تذکرہ کیا ہے، ابن المدینی نے کہا ہے: امت کے قضاة چار ہیں: عمر، علی، زید بن ثابت اور ابو موسیٰ۔

[تہذیب التہذیب ۵/۳۶۲-۳۶۳-]

عائشہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

عثمان بن عفان:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۳ ص ..... میں گذر چکے۔

العدوی (۱۱۴۱-۱۲۱۳ھ)

عبداللہ بن عکیم:

ان کے حالات ج ۷ ص ..... میں گذر چکے۔

یہ احمد بن موسیٰ بن احمد بن محمد ہیں، کنیت ابو العباس اور لقب الیبلی، العدوی ہے، محقق، فقیہ، ماہر اکابر فضلاء میں ہیں، انہوں نے الشیخ علی الصعیدی سے علم حاصل کیا، ان کی صحبت میں رہے اور ان سے فائدہ اٹھایا، اور صدر مدرس رہے۔

بعض تصانیف: ”مورد الظمان فی صناعة البیان“، ”تذکرۃ الإخوان“، ”العقد الفرید فی ضبط ماجاء فی الشہید“، ”مسائل کل صلاة بطلت علی الإمام بطلت علی الماموم“۔

[عجائب الآثار ۳/۶۰؛ شجرۃ النور الزکیہ ص ۳۶۰؛ معجم المؤلفین

- [۱۸۶/۲]

العدوی: یہ علی بن احمد المالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن قیس الأشعری (?-۴۲ھ اور ایک قول اس کے علاوہ ہے):

یہ عبداللہ بن قیس بن سلیم بن حضار ابن حرب ہیں، کنیت ابو موسیٰ اور لقب الأشعری ہے، ایک قول ہے کہ وہ ہجرت سے قبل مکہ آئے اور اسلام قبول کیا، پھر سرزمین حبشہ کی طرف ہجرت کیا پھر فتح خیبر کے بعد اصحاب سفینین کے ساتھ مدینہ آئے، نبی کریم ﷺ نے ان کو زبید اور عدن کا گورنر بنایا، حضرت عمرؓ نے ان کو کوفہ کا گورنر بنایا، انہوں نے نبی کریم ﷺ اور حضرت ابوبکر، عمر، علی، ابن عباس، ابی بن کعب، عمار بن یاسر اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم سے روایت کی

العینی

تراجم فقہاء

عروہ بن الزبیر

[الدرر الكامنه ۱۱۵/۲؛ شذرات الذهب ۱۳۱/۶؛ الأعلام

عروہ بن الزبیر:

۱۵۶/۵؛ معجم المؤلفین ۷/۷۷۷؛ ۱۷۸]-

ان کے حالات ج ۲ ص..... میں گزر چکے۔

علی القاری: یہ علی بن سلطان ہیں:

عطاء بن اسلم:

ان کے حالات ج ۱ ص..... میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص..... میں گزر چکے۔

عمر بن الخطاب:

عکرمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص..... میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص..... میں گزر چکے۔

عمر بن شعیب:

علی بن ابی طالب:

ان کے حالات ج ۳ ص..... میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص..... میں گزر چکے۔

عمر بن عبدالعزیز:

علی بن محمد الخازن (۶۷۸-۷۷۱ھ)

ان کے حالات ج ۱ ص..... میں گزر چکے۔

یہ علی بن محمد بن ابراہیم بن عمر بن خلیل ہیں، کنیت ابوالحسن ہے، بغداد کے رہنے والے ہیں، الخازن سے مشہور ہیں، فقہاء شافعیہ میں ممتاز فقیہ، مفسر، محدث، مؤرخ ہیں، السمیسیا طیبہ میں کتب خانہ کے ذمہ دار تھے، ابن الدوابلیجی اور القاسم بن مظفر سے حدیث کی سماعت کی۔

عمران بن حصین:

ان کے حالات ج ۱ ص..... میں گزر چکے۔

العینی: یہ محمود بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص..... میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: ”باب التأویل فی معانی التنزیل“، ”شرح عمدة الأحكام“، یہ کتاب شافعیہ کی فروع میں ہے، ”مقبول المنقول“ یہ کتاب دس جلدوں میں ہے، اس میں انہوں نے امام شافعی اور امام احمد کی مسند، صحاح ستہ، مؤطا اور الدار قطنی سے منتخب احادیث جمع کیا ہے، ”الروض و الحدائق فی تہذیب سیر خیر الخلائق“۔

القاسم بن محمد:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

# غ

القاضی ابوالطیب: یہ طاہر بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ..... میں گزر چکے۔

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

القاضی ابویعلیٰ: یہ محمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

قاضیخان: یہ حسن بن منصور ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

# ف

القرافی: یہ احمد بن ادریس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الفتوحی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ..... میں گزر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

# ق

القلیوبی: یہ احمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

القاسم بن سلام، ابو عبیدہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

## ک

الکاسانی: یہ ابو بکر بن مسعود ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الکرخی: یہ عبید اللہ بن الحسن ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

## ل

اللمخی: یہ علی بن محمد ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

اللیث بن سعد:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

## م

مالک: یہ مالک بن انس ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

المتولی: یہ عبدالرحمن بن مأمون ہیں:  
ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

مجاہد بن جبر:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

الحب الطبری: یہ احمد بن عبداللہ ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

محمد بن الحسن الشیبانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

محمد بن مقاتل الرازی

تراجم فقہاء

المواق

محمد بن مقاتل الرازی (؟-۲۴۲ھ)

المسور بن مخرمہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گذر چکے۔

یہ محمد بن مقاتل، الرازی ہیں، الری کے قاضی تھے، امام محمد بن الحسن کے شاگرد ہیں، سلیمان بن شعیب اور علی بن معبد کے طبقہ سے ہیں، انہوں نے ابوالطیح سے حدیث روایت کی ہے، الذہبی نے کہا ہے: انہوں نے وکیع اور ان کے ساتھیوں سے حدیث سنی ہے۔

معاذ بن جبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

بعض تصانیف: "المدعی و المدعی علیہ" ہے۔

المغیرة بن شعبہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گذر چکے۔

[الجواہر المفضیہ ۲/۱۳۴؛ الفوائد البہیہ ص ۲۰۱؛ معجم المؤلفین ۱۲/۴۵؛ کشف الظنون ۷/۱۴۵]۔

المرداوی: یہ علی بن سلیمان ہیں:

مکحول بن شہران:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

المرفینانی: یہ علی بن ابی بکر ہیں:

المنذری: یہ عبدالعظیم بن عبدالقوی ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص ..... میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

المزنی: یہ اسماعیل بن یحییٰ المزنی ہیں:

المواق: یہ محمد بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ..... میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

مسروق:

ان کے حالات ج ۳ ص ..... میں گذر چکے۔

مسلم: یہ مسلم بن الحجاج ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گذر چکے۔

## ن

النخعی: یہ ابراہیم النخعی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

النفراوی: یہ عبداللہ بن عبدالرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

النووی: یہ یحییٰ بن شرف ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ..... میں گزر چکے۔

## و

الولیٰ العراقی:

ان کے حالات ج ۲ ص ..... میں گزر چکے۔

## ی

یعلیٰ بن اُمیہ:

ان کے حالات ج ۶ ص ..... میں گزر چکے۔