تشریحات، تسہیل اور اضافہ عنوانات کے ساتھ ایک بے مثال تشریح

عین الہدایہ جدید

زبان وبیان کے نئے اسلوب میں

جلد سوم

کتاب الزکوٰۃ

افادات: مولانا سید امیر علی رحمۃ اللہ علیہ

تشریحات، تسہیل وترتیب جدید

مولانا محمد انوار الحق قاسمی سلمہ

استاد ہدایہ مدرسہ عالیہ ڈھاکہ

مقدمہ

استاذ الاساتذہ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب

صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان

پیش لفظ: مولانا مفتی نظام الدین شامزئی رحمہ اللہ

تقریظات: مولانا احسان اللہ شائق استاد ہدایہ جامعہ فاروقیہ کراچی و مولانا عبداللہ شوکت صاحب دارالافتاء جامعہ بنوریہ کراچی

دار الاشاعت

اردو بازار، ایم اے جناح روڈ

کراچی پاکستان 2213768

ترجمہ جدید، تسہیل وتشریحی نوٹس، عنوانات کے جملہ حقوق
ملکیت بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں۔

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی دارالاشاعت کراچی
کمپوزنگ : مولانا طاہر صدیق صاحب
طباعت : ۲۰۰۳ء احمد پرنٹنگ پریس، کراچی۔
ضخامت : ۷۵۲ صفحات

ملنے کے پتے

بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت العلوم 20 ناظم روڈ لاہور
کشمیر بک پوائنٹ چنیوٹ بازار فیصل آباد
کتب خانہ شریعت مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی
یونیورسٹی بک ایجنسی غیر بازار پشاور
بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی
ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادیہ ملتان نیو ملتان ہسپتال روڈ ملتان
ادارۃ اسلامیات مومن چوک اردو بازار کراچی
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ B-437 ویب روڈ لسبیلہ کراچی

فہرست مضامین

عین الہدایہ جلد سوم (کتاب الزکوۃ)

نمبر شمار	مضامین	صفحہ نمبر
۱	کتاب الزکوۃ	۳۳
۲	توضیح :۔ کتاب الزکوۃ، زکوۃ فرض ہونے کا وقت، وجوب زکوۃ، شرط وجوب، دلیل قرآن سے، دلیل حدیث سے، اجماع امت، ادا کا حکم۔	۳۳
۳	توضیح :۔ وجوب زکوۃ کی شرطوں کی تفصیل، مال پر سال گزرنے کی شرط کی وجہ	۳۵
۴	توضیح :۔ زکوۃ لازم ہونے کے بعد اس کی فوری ادائیگی لازم ہوتی ہے یا تاخیر کے ساتھ، امام شافعیؒ کا قول ودلیل	۳۷
۵	توضیح :۔ نابالغ اور دیوانہ کے مال میں زکوۃ لازم ہونے میں احناف اور شوافع ؒ کا اختلاف اوران کے دلائل۔	۳۸
۶	توضیح :۔ مکاتب پر زکوۃ نہیں ہے اور مقروض پر زکوۃ نہیں ہے اس کی تفصیل۔	۳۹
۷	توضیح :۔ اگر مالک نصاب پر نظر، اور زکوۃ کا قرض باقی ہو تو کیا اس پر زکوۃ لازم آئے گی؟	۴۱
۸	رہائشی مکان، استعمال کے کپڑے، گھر کے استعمالی سامان، سواری کے جانور، خدمت کے لئے ذاتی غلام، استعمال کے ہتھیار، علماء وغیرہ کی کتابیں پیشہ وروں کے اوزار میں زکوۃ کا حکم، تفصیل	۴۲
۹	توضیح :۔ جس شخص کا دوسرے پر قرض باقی ہو، مال مفقود، بھاگا ہوا غلام، گم شدہ غلام اور غصب کیا ہوا غلام، مال دریا میں گر گیا ہو، مال کہیں دفن کر کے بھول گیا ہو، مال پر بادشاہ نے ظالمانہ قبضہ کر لیا ہو، مذکورہ چیزوں کی زکوۃ اور مل	

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	جانے کے بعد صدقہ فطر لازم ہو گا یا نہیں	
۱۰	توضیح:۔ گذشتہ مسائل میں امام زفرؒ، شافعیؒ کے قول کی دلیل، اور ہماری طرف سے جواب	۴۵
۱۱	توضیح:۔ اگر قرض ایسے شخص کو دیا گیا ہو جو اس کا اقرار کرتا ہو یا انکار کرتا ہو تو اس میں احناف کے اقوال اور ان کے دلائل	۴۷
۱۲	توضیح:۔ کاروبار کی نیت سے خرید کر اپنی خدمت کے لئے رکھ لینے پر زکوۃ کا حکم پھر کاروبار کی نیت کر لینے کا حکم	۴۸
۱۳	توضیح:۔ کسی چیز کو خریدنے کے ساتھ اس میں کاروبار کی نیت کی، یا کوئی چیز وراثت یا بذریعہ ہبہ پانے کے اس میں تجارت کی نیت کی تو کیا حکم ہو گا	۴۹
۱۴	توضیح:۔ ادائیگی زکوۃ کے لئے شرط اور اس کی تفصیل، کل مال زکوۃ کی نیت کئے بغیر صدقہ کر دیا	۵۱
۱۵	توضیح:۔ نصاب کا کچھ حصہ صدقہ کر دیا، ضروری مسائل، دوسرے پر قرض تھا ایک سال گذرنے کے بعد اس کو بری کر دیا، ادائے زکوۃ میں اعلان، عیدین میں مبارک باد دینے والوں کو زکوۃ کی نیت سے دینا، عید اور خوشی کے دنوں میں کام کرنے والوں کو ان کی مزدوری کے علاوہ زکوۃ کی نیت سے دینا، موجودہ مال کی زکوۃ کی نیت سے فقیر کو اپنا قرضہ دلوایا، زکوۃ میں سال کا اعتبار، نصاب مکمل ہونے کے وقت نقود یا مال جنس کو بدلنا، سال	

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	کے درمیان مال ملا، سال کے ختم کے بعد ملا۔	۵۲
۱۶	چند ضروری مسائل	۵۳
۱۷	ترجمہ و توضیح:۔ باب چوپایوں کی زکوۃ کی تفصیل، فصل اونٹ کی زکوۃ، نصاب، مقدار زکوۃ پانچ اونٹ سے ایک سو بیس اونٹ تک میں، تعریف بنی مخاض، بنت لبون، حقہ، جذعہ	۵۴
۱۸	فصل: اونٹوں کے بارے میں	۵۵
۱۹	توضیح:۔ ایک سو بیس اونٹوں سے زائد دو سو اونٹ ہو جانے تک کا نصاب ہم احناف کے مسلک کے مطابق	۵۶
۲۰	توضیح:۔ ایک سو بیس اونٹ سے زائد ہو جانے کی صورت میں امام شافعیؒ کا قول اور ان کی دلیل حدیث سے، اس کے بالمقابل احناف کی دلیل حدیث سے، بختی اور عربی اونٹ کے حکم	۵۷
۲۱	فصل فی البقر	۵۹
۲۲	توضیح:۔ فصل۔ گائے کی زکوۃ، مقدار نصاب، وجوب کی شرط، تبیع، تبیعہ، مسن، مسنہ کی تعریف، ساٹھ تک میں زکوۃ	۶۰
۲۳	توضیح:۔ گائے کی زکوۃ کے نصاب میں دوسرا قول جو حسنؒ سے مروی ہے	۶۱
۲۴	توضیح:۔ گائے اور بھینس کی زکوۃ کا نصاب جبکہ ساٹھ سے اوپر سو تک ہو جائیں قاعدہ کلیہ، دلیل، بھینس اور گائے جنس واحد ہیں، پالتو مادہ اور جنگلی نر سے اور برعکس گائے، بھینس ملی جلی ہونے سے	۶۲
۲۵	فصل فی الغنم	۶۳

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۲۶	توضیح:۔ فصل: بھیڑ بکری کی زکوۃ، نصاب کی مقدار، شرط وجوب، چالیس سے چار سو تک کی زکوۃ، قاعدہ کلیہ، بچہ کا شمار، پالتو مادہ بچہ کا، نر کا اعتبار نہیں ہے، حدیث سے دلیل	۶۴
۲۷	توضیح:۔ تعریف عنی، تعریف جذع، حنفیہ کی دلیل، تفصیل مختلف مالکوں میں مشترک جانوروں کو زکوۃ کے خوف سے ملانا اور متفرق کرنا	۶۵
۲۸	فصل فی الخیل	۶۷
۲۹	توضیح:۔ فصل: گھوڑوں کی زکوۃ کے بارے میں، شرط وجوب مالک کو اختیار، مقدار زکوۃ، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل	۶۷
۳۰	توضیح:۔ تنہا نر گھوڑوں میں یا تنہا مونث گھوڑیوں میں زکوۃ ہے یا نہیں، گدھے خچر کی زکوۃ کا حکم، حدیث سے دلیل	۷۰
۳۱	توضیح:۔ فصل، اونٹ کے بچوں، گائے کے بچوں اور بکری کے بچوں کا حکم	۷۱
۳۲	توضیح:۔ امام اعظمؒ کی تینوں اقوال کی تفصیل اور ہر ایک کی وجہ	۷۲
۳۳	توضیح:۔ اونٹ کے بچوں میں امام ابو یوسفؒ کے اقوال اور ان کی دلیل	۷۳
۳۴	توضیح:۔ زکوۃ میں جو جانور دینا لازم ہو اگر وہ مالک کے پاس نہ ہو تو کس طرح ادا کرے	۷۵
۳۵	توضیح:۔ جانوروں کے عوض اس کی قیمت دینا	۷۶
۳۶	توضیح:۔ زکوۃ میں بجائے جانور دینے کے قیمت ادا کرنے میں ہمارا اور امام شافعیؒ کا مسلک اور دلیل	۷۷

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۳۷	توضیح:۔ عوامل، حوامل اور علوفہ و سائمہ کی تعریف اور ان کا حکم	۷۸
۳۸	توضیح:۔ مصدق نہ تو چھانٹ کر اچھا مال لے اور نہ گھٹیا مال لے صاحب نصاب کو درمیان سال کے اگر مال اور مل جائے	۷۹
۳۹	توضیح:۔ درمیان سال میں مال نصاب میں مزید مال ملنے پر امام شافعیؒ کا فرمان اور ان کی دلیل، احناف کی دلیل	۸۰
۴۰	ضروری مسائل	۸۱
۴۱	توضیح:۔ زکوۃ صرف مال نصاب میں ہے یا زائد از نصاب مال بھی ہے، ائمہ کا اختلاف اور ان کے دلائل	۸۱
۴۲	توضیح:۔ امام ابو حنیفہؒ کی دوسری دلیل	۸۳
۴۳	توضیح:۔ اگر خوارج نے زبردستی لوگوں سے زکوۃ کے جانور اور خراج وصول کر لئے تو کیا دوبارہ ادائیگی ضروری ہو گی	۸۴
۴۴	توضیح:۔ خوارج نے جب زکوۃ زبردستی وصول کر لی ہو، اس سلسلہ میں دوسرا قول اور اس کی دلیل	۸۶
۴۵	توضیح:۔ بنو تغلب کا حکم، اگر وجوب زکوۃ کے بعد مال ہلاک ہو جائے تو اس کا حکم	۸۸
۴۶	توضیح:۔ ساعی کے مطالبہ کے بعد بھی زکوۃ ادا نہیں کی اور پورا مال ہلاک ہو گیا، سال گذرنے سے پہلے صاحب نصاب نے زکوۃ ادا کر دی، مال تجارت کو مال تجارت سے بدل دیا	۸۹
۴۷	توضیح:۔ اگر کسی کے پاس دو سو درہم موجود ہوں اور وہ چار سو کی زکوۃ ادا	۹۰

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	کرے مختلف حیوانوں میں بعض کی جنگلی زکوۃ اور وہ مختلف ہوئے	
۴۸	باب زکوۃ المال	۹۱
۴۹	توضیح:- مال کی زکوۃ کا باب، چاندی کی زکوۃ کی فصل، مقدار نصاب حدیث سے دلیل، اوقیہ کی تعریف، شرط وجوب، مقدار واجب، حدیث سے دلیل	۹۱
۵۰	توضیح:- نصاب سے زائد مقدار میں زکوۃ ہے یا نہیں، امام شافعی کی دلیل	۹۲
۵۱	توضیح:- حنفیہ کی دلیل، درہم کے وزن، مترجم کی طرف سے اس کی توضیح، رتی ماشہ وغیرہ سے	۹۳
۵۲	توضیح:- چاندی میں میل پایا جانا، کھوٹی اور کھری چاندی کا حکم، غیر جنس سے زکوۃ شمار وزن میں کم و بیش ہونا، وزن و قیمت، انگریزی چاندی، سونا چاندی میں ملا ہوا	۹۶
۵۳	توضیح:- فصل سونے کی زکوۃ، مثقال کی تعریف، نصاب کی مقدار، حدیث سے دلیل وزن مثقال کا اعتبار، مقدار واجب، مقدار نصاب سے زائد، وزن دینار کی تعریف	۹۸
۵۴	توضیح:- سونے اور چاندی کی ڈلی، اور زیورات اور برتنوں کا حکم، شوافع اور احناف کی دلیل، اگر کسی کے پاس سونے اور چاندی کا پورا پورا نصاب موجود ہو، اور کسی ایک جنس کی پیشگی زکوۃ دی جائے، پیسوں میں زکوۃ کا حکم	۱۰۰
۵۵	توضیح:- فصل، بیج اور سامان کی زکوۃ کے بارے میں، شرط وجوب، مقدار	۱۰۲

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	نصاب عروض میں	
۵۶	توضیح:- قیمت کے انداز کرنے کا طریقہ، تفصیل، قیمت کے انداز کرنے کی جگہ قیمت کے اندازے کرنے کے وقت کا اعتبار، عین مال سے زکوۃ عین مال میں کمی یا زیادتی، اسباب پر قبضہ، مختلف کئی نصاب اور قرضہ	۱۰۵
۵۷	توضیح:- شروع و آخر سال میں نصاب کامل ہے مگر درمیان میں کم ہو جانے یا بالکل ختم ہو جانے کی صورت میں کیا حکم ہوگا	۱۰۷
۵۸	توضیح:- عروض کی قیمت نصاب سے کم اور سونا و چاندی، سونا و چاندی دونوں نصاب سے کم یا ایک کم ہو، سونے اور چاندی کی نصاب ملائی، موتی وجواہرات، نانوائی کے نمک اور لکڑی پر، قلیچہ کے تل پر، جس کے ذمہ زکوۃ کی ادائیگی ہے اس کو قرض دینا، صاحب نصاب کا مال اگر اور فقیر نے پالیا، اس پر مال والے کی زکوۃ کی نیت، جس کے ذمہ زکوۃ تھی وہ مر گیا	۱۰۸
۵۹	باب فی من یمر علی العاشر	۱۱۰
۶۰	توضیح:- باب، عاشر پر گذرنے والا، عاشر کی تعریف، تفصیل، شرط وجوب سال ختم ہونے سے یا قرضہ سے فارغ ہونے سے انکار، دوسرے عاشر کو دی ہے	۱۱۰
۶۱	توضیح:- مالک نے کہا کہ میں نے خود ہی فقیر کو دے دیا ہے، مسلم و حربی و ذمی کی تصدیق	۱۱۲
۶۲	توضیح:- جزیہ خراج اور عشر ادا	۱۱۳

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	کر دینے کا دعوی کرنے کے بعد اس کا تحریری ثبوت ضروری ہے یا نہیں؟	
۶۳	توضیح:- حربی تاجر کی تصدیق صرف اس کی ام ولد اور اولاد کے بارے میں کی جائے گی	۱۱۴
۶۴	توضیح:- عاشر، مسلمان، حربی اور ذمی سے کس حساب سے وصول کرے گا حربی سے نصاب سے کم میں لینے کی صورت، حربی سے نصاب و زائد میں کم و بیش لینے کی صورت، حربی سے نہ لینے کی شرط، دلیل	۱۱۶
۶۵	توضیح:- حربی سے دوبارہ عشر لینے نہ لینے کی شرط	۱۱۷
۶۶	توضیح:- شراب اور سود میں عشر، دلیل قیاسی	۱۱۹
۶۷	توضیح:- تغلبی کا حکم، سو درہم ساتھ، اور سو درہم گھر میں، دوسرے کے سامان میں نصاب کے برابر لگایا، مضارب مال مضاربت کے ساتھ مع نصاب کی مقدار کے ساتھ گذرا	۱۲۱
۶۸	توضیح:- تنہا عبد ماذون دو سو درہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرا، مالک کے ساتھ گیا جس سے خارجی کے عاشر نے عشر لیا پھر وہ اہل عدل کے عاشر کے پاس سے گذرا چوپایوں اور نقود کے بارے میں کہا کہ یہ میرے نہیں ہیں، عروض کے بارے میں کہا کہ یہ تجارتی نہیں ہیں	۱۲۳
۶۹	چند ضروری مسائل	۱۲۴
۷۰	باب فی المعادن والزکاۃ	۱۲۵
۷۱	توضیح:- باب کانوں اور دفینوں کا، کان پائے جانے کی شرط، واجب ہونے کی	۱۲۵

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	مقدار، حدیث سے دلیل وفینوں میں مقدار واجب، دلیل قرآن سے، پانے والا بالغ آزاد یا غلام یا بچہ، مرد و عورت یا حربی یا ذمی	
۷۲	توضیح:- اگر معادن کی تلاش میں شرکت ہوئی ہو، مزدوروں کو معدن میں مقرر کیا، گھر میں معدن پائی گئی، اپنی زمین میں پائی گئی ہو، دفینہ پانے کا حکم، تفصیل، اسلامی علامات والی، غیر اسلامی علامات والی	۱۲۸
۷۳	ترجمہ و توضیح: ذمی کا دعوی، مشتبہ علامتیں	۱۳۰
۷۴	توضیح:- دار الحرب میں جانے والا اگر وہاں معدن یا دفینہ پائے، دار الحرب کے گھر میں، جنگل وغیرہ میں، اور اگر دار الحرب میں کوئی بغیر امن کے گیا اور وہاں کے گھر یا جنگل وغیرہ میں معدن یا دفینہ پایا پہاڑوں میں فیروزہ پائے، کافروں کے گودام خزانہ دفینہ میں موتی و فیروزہ وغیرہ پائے، حدیث سے دلیل، پارہ پایا	۱۳۱
۷۵	توضیح:- موتی اور عنبر میں خمس کا حکم، مچھلی میں، دفینہ میں سامان نکلا، کان اور دفینہ پانے والا، صرف خمس، اصول و فروع کی تفصیل، بیت المال میں رکھنے کا طریقہ	۱۳۲
۷۶	ضروری مسائل	۱۳۴
۷۷	باب فی زکوۃ الزروع والثمار	۱۳۵
۷۸	توضیح:- باب کھیتوں و پھلوں کی زکوۃ۔ شرط وجوب	
۷۹	توضیح:- مقدار واجب، وسق کا انداز	۱۳۷

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۸۰	توضیح:- صاحبین کی دلیل، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل	۱۳۹
۸۱	توضیح:- ڈول، رہٹ وغیرہ سے سینچی ہوئی چیزوں میں، مدت کا اعتبار	۱۴۱
۸۲	توضیح:- وقت ادا، پیداوار وحاصلات کے ضائع ہونے کی صورت مالک مر گیا، ریشم میں مترجم کی توضیح	۱۴۲
۸۳	توضیح:- اگر عشری زمین سے شہد حاصل کیا گیا ہو تو اس میں عشر لازم ہوگا، امام شافعیؒ کا اختلاف۔ دلیل	۱۴۳
۸۴	توضیح:- شہد میں عشر لازم ہونے اور نہ ہونے میں احناف کا آپس میں اختلاف، اور ان کے دلائل	۱۴۵
۸۵	توضیح:- پہاڑوں سے حاصل شدہ شہد میں، اپنی عشری زمین کسی کو اجارہ پر دی کسی اپنی عشری زمین کسی کو اجارہ پر دی گئی ہو، کسی مسلمان کو زراعت کے واسطے عاریت پر دی ہو، کسی کافر کو عاریت پر دی، بٹائی پر دی	۱۴۸
۸۶	چند اہم مسائل	۱۴۹
۸۷	توضیح:- عشر کی ادائیگی میں اس پر جو کچھ مزدوروں وغیرہ کے خرچ آتے ہوں وہ حساب میں نہیں آتے ہیں، تغلبی کی عشری زمین میں دوگنا عشر ہوگا	۱۴۹
۸۸	توضیح:- مسلم نے اپنی عشر کی زمین تغلبی کے سوا دوسرے ذمی کے ہاتھ بیچ دی اور اس کے قبضہ میں چلی گئی	۱۵۱
۸۹	توضیح:- اگر مسلمان کی زمین کسی نصرانی یعنی غیر تغلبی ذمی نے خرید لی ہو تو	۱۵۲
۹۰	توضیح:- مسلمان کی زمین جو کسی ذمی	۱۵۳

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	کے پاس بیچی گئی تھی اسے ذمی سے کسی مسلم نے لے لیا ہو	۱۵۵
۹۱	توضیح:- مجوسی کے گھر اور باغ میں لگان ہے یا نہیں	۱۵۶
۹۲	توضیح:- پانی کی قسمیں، عشری پانی، خراجی پانی، عشری زمین کی تفصیل، خراجی زمین کی تفصیل	۱۵۶
۹۳	واضح ہو کہ عشری زمینیں چھ ہیں اور خراجی زمینیں آٹھ ہیں:	۱۵۶
۹۴	توضیح:- تغلبی بچے اور عورت کی زمین میں ان کے مرد کے برابر ہی لازم آئے گا، عشری زمین میں قیر اور وقت نکل آئے تو کچھ نہیں ہے	۱۵۷
۹۵	توضیح:- خراجی زمین میں خراج، شرط، دلیل، کسی مالک پر عشر و خراج، عشر کی ادائیگی سے پہلے پیداواری کھانے کی چیز سے کچھ کھانا، خراج وصول کرنے کے لئے قید کرنا، کئی برس کا خراج باقی رہنا، قدرت رہتے ہوئے اگر کھیتی نہیں کی، کھیتی پکنے سے پہلے یا بعد میں بیچنا، بیت المال میں حق دار کا حق پر قابو پانا، امانت رکھنے والا مر گیا مگر کوئی وارث نہ ہو، خراج اور عشر چھوڑنا	۱۵۸
۹۶	چند ضروری مسائل	۱۵۸
۹۷	باب من یجوز دفع الصدقات الیه ومن لا یجوز	۱۵۹
۹۸	توضیح:- باب جن کو صدقات دینا جائز یا ناجائز ہے، قرآن سے دلیل، ان کی کل قسمیں	۱۵۹
۹۹	توضیح:- فقیر کی تعریف، مسکین کی	۱۶۱

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	تعریف، ایسے فقیر کو زکوۃ دینا جو مالک نصاب نہیں ہے، یا وہ نصاب نامی نہیں ہے، اور ضروریات میں غرق ہے، اقسام نصاب	
۱۰۰	چند ضروری مسائل	۱۶۲
۱۰۱	توضیح:- عامل کو زکوۃ سے ملنے کی شرط، اس کے ملنے کی مقدار، مدت کا اندازہ، عامل کے ساتھیوں کی تفصیل، عامل کا قدر کفایت، استغراق مال وصول شدہ، عامل کے پاس مال ضائع ہو گیا، قبل وجوب اپنا اور اپنے مددگاروں کا حق وصول کر لیا، مقدار کفایت کا اندازہ	۱۶۳
۱۰۲	توضیح:- مصرف ۴ غلام آزاد کرانے میں، طالب علم کو زکوۃ لینا، غارمین کے لئے، غارم کی تعریف	۱۶۵
۱۰۳	توضیح نمبر ۶: اللہ کی راہ میں خرچ کرنے سے مراد، دلیل	۱۶۶
۱۰۴	توضیح:- ابن السبیل کی تعریف، مصرف زکوۃ میں سے کسی ایک قسم کو بھی زکوۃ کا کل مال دینا جائز ہے	۱۶۷
۱۰۵	توضیح:- صرف ایک قسم کو زکوۃ دینے پر اکتفاء کرنے کی دلیل	۱۶۹
۱۰۶	واضح ہو کہ بیت المال میں چار طرح کے مال جمع کئے جاتے ہیں	۱۷۰
۱۰۷	توضیح:- ذمی کو زکوۃ دینا، حدیث سے دلیل	۱۷۰
۱۰۸	توضیح:- مال زکوۃ سے مسجد بنوانی، پل، گھاٹ، کنویں، نہریں بنانا، حج وجہاد میں صرف کرنا، میت کے کفن میں خرچ کرنا، زکوۃ کے مال سے میت کا قرض ادا	۱۷۲

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	کرنا موجودہ مال بقدر نصاب زکوۃ کی نیت سے فقیر کو اپنا قرضہ دوسرے سے اتارا	
۱۰۹	توضیح:- مال زکوۃ سے غلام یا باندی خرید کر آزاد کرنا، مقروض محتاج کو زکوۃ کی نیت سے مال چھوڑا مالداروں کو زکوۃ دینا، مالدار کی تعریف، حدیث سے دلیل	۱۷۴
۱۱۰	توضیح:- امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کے خلاف دلیل، ماں، باپ، دادا دادی، نانا، نانی، بیٹا، بیٹی، پوتا، پوتی کو زکوۃ دینا	۱۷۵
۱۱۱	توضیح:- شوہر کا اپنی بیوی کو اور بیوی کا اپنے شوہر کو زکوۃ دینا، شافعیہ کی دلیل	۱۷۷
۱۱۲	توضیح:- صاحب زکوۃ کا زکوۃ دینا اپنے مد براور اپنے مکاتب اور اپنے ایسے غلام کو جس کا کچھ آزاد کر لیا گیا ہو	۱۷۸
۱۱۳	توضیح:- زکوۃ نہیں دی جائے مالدار کے غلام اور ان کے چھوٹے بچوں کو، اور بنو ہاشم کو، حدیث سے دلیل	۱۸۰
۱۱۴	توضیح:- آل محمدؐ کے لئے نفل صدقات	۱۸۱
۱۱۵	توضیح:- بنو ہاشم سے مراد علیؓ، عباسؓ، جعفرؓ، عقیلؓ اور حارث بن عبد المطلب کی اولاد ان سب کے غلام ہیں	۱۸۲
۱۱۶	توضیح:- اگر کسی کو فقیر سمجھ کر زکوۃ دی مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ مالدار یا کافر یا ہاشمی ہے	۱۸۳
۱۱۷	توضیح:- گمان کے خلاف زکوۃ غلط ہاتھ میں پڑھ جانے کی صورت میں احناف کے درمیان اختلاف اور ان کے دلائل	۱۸۵
۱۱۸	توضیح:- اگر اس گمان سے زکوۃ دی کہ لینے والا مصرف زکوۃ ہے یا تحری کئے	۱۸۶

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	بخیر یا اپنے غلام یا مکاتب کو دھوکہ میں دے دی ہو	
۱۱۹	توضیح:- صاحب نصاب کو زکوۃ نہ دینا، دلیل	۱۸۸
۱۳۰	توضیح:- ایک شخص کو نصاب یا اس سے بھی زیادہ زکوۃ دینا	۱۸۹
۱۳۱	توضیح:- ایک شہر سے دوسرے شہر میں زکوۃ بھیجنا، صدقہ نذر، ادائے نذر، خاص روپیہ سے دینے کی نذر، خاص فقیر کو دینے کی نذر، صدقہ دیکر اسے خرید لینا، مثل چیز کو برباد کر دینا، دوگنی زکوۃ دینے کی نذر، مال کم موجود ہے مگر زیادہ کی نذر، مال بالکل نہیں ہے اور مساکین پر صدقہ، موجود تو صرف پچاس مگر بشرط تندرستی سو کا صدقہ، جب کھاؤں یا پیوں تو ایک پیسہ مجھ پر صدقہ، فقراء مکہ کو دینے کی نذر کی مگر دوسروں کو دیدی۔	۱۹۰
۱۳۲	اب زکوۃ کے متعلقات نذر سے متعلق چند ضروری مسائل بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے	۱۹۱
۱۳۳	باب صدقۃ الفطر	۱۹۲
۱۳۴	توضیح:- باب عید الفطر کے صدقہ کا، شرط وجوب، حدیث سے دلیل	۱۹۲
۱۳۵	توضیح:- آزادی، اسلام، مالداری وغیرہ قیود لگانے کا فائدہ	۱۹۳
۱۳۶	توضیح:- صدقہ فطر اپنی طرف سے، حدیث سے دلیل، اولاد صغیر کی طرف سے، صدقہ فطر نام رکھنے کی وجہ، غلاموں کی طرف سے	۱۹۶
۱۳۷	توضیح:- امام محمدؒ کا اختلاف، چند ضروری	۱۹۸

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	مسائل، چھوٹے بچے اور مجنون کی طرف سے صدقہ فطر دینے کا حکم بڑی اولاد اور بیوی کی طرف سے صدقہ فطر	
۱۲۸	توضیح:- مکاتب کی طرف سے نہ مالک صدقہ دے اور نہ خود ادا کرے اور ایسے غلاموں کی طرف سے بھی نہ دے جو کاروبار کے لئے ہوں	۲۰۰
۱۲۹	توضیح:- غلام کافر، یہودی مجوسی وغیرہ کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا، دلیل	۲۰۱
۱۳۰	توضیح:- غیر مسلم غلام کی طرف سے فطرہ دینے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، کسی نے غلام بیچا لیکن بیچنے والے یا خریدنے والے میں سے کسی ایک کو اختیار ہو تو غلام کا فطرہ کس پر لازم آئیگا	۲۰۳
۱۳۱	فصل فی مقدار الواجب ووقته	۲۰۳
۱۳۲	توضیح:- فصل فطر صدقہ کی مقدار واجب کے بارے میں	۲۰۴
۱۳۳	توضیح:- صدقہ فطر کی مقدار واجب اور اس میں فقہاء کرامؒ کا اختلاف اور اس کی دلیلیں	۲۰۶
۱۳۴	توضیح:- گیہوں اور جو کا آٹا وستو کا اعتبار	۲۱۲
۱۳۵	توضیح:- صدقہ کی ادائیگی میں سب سے بہتر نقد روپے دینا اس کے بعد آٹا اور سب کے آخر میں گیہوں وغیرہ دینا	۲۱۳
۱۳۶	توضیح:- صاع کی مقدار	۲۱۴
۱۳۷	توضیح:- شافعیہ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل	۲۱۶
۱۳۸	توضیح:- صدقہ کے واجب ہونے کا وقت، حنفیہ کی دلیل، تفصیل	۲۱۷
۱۳۹	توضیح:- ادائے صدقہ فطر کا وقت	۲۱۹

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	مستحب، حدیث سے دلیل، قبل از وقت دینا	
۱۴۰	توضیح:- فطرہ ادا کرنے میں تاخیر، چند ضروری مسائل	۲۲۰
۱۴۱	چند ضروری مسائل	۲۲۱
۱۴۲	کتاب الصوم	۲۲۳
۱۴۳	روزوں کے بیان میں	۲۲۳
۱۴۴	توضیح:- صوم کہنے کی وجہ، روزوں کی قسمیں روزے کی شرطیں، واجب روزے کی قسمیں	۲۲۳
۱۴۵	حکم کے اعتبار سے صیام کی سات قسمیں ہیں:	۲۲۴
۱۴۶	روزوں کے واجب ہونے کی شرطیں: روزوں کے ادا کے واجب ہونے کی شرط:	۲۲۵
۱۴۷	ادا کے صحیح ہونے کی شرط:	۲۲۵
۱۴۸	توضیح:- واجب روزے کی نیت کا وقت، نیت کرنے کا آخری وقت روزہ کے فرض ہونے کی قرآن سے دلیل، روزہ کی فرضیت کے منکر کا حکم	۲۲۶
۱۴۹	توضیح:- روزہ رمضان کے فرض ہونے کا سبب وجود رمضان ہے	۲۲۷
۱۵۰	توضیح:- تردد کی حالت کی نیت، شافعیہ کی دلیل	۲۲۹
۱۵۱	توضیح:- روزہ کی نیت کس وقت سے معتبر ہے، اس میں حنفیہ کی دلیل	۲۳۰
۱۵۲	توضیح:- کس وقت کی نیت کا فرض اور نفل روزوں میں اعتبار ہے ائمہ کے اختلاف اور ان کے دلائل	۲۳۲
۱۵۳	توضیح:- نصف النہار ہونے سے مراد چاشت کا وقت ہے اور زوال کا وقت مراد نہیں ہے اس مسئلہ میں مقیم اور مسافر میں فرق نہیں ہے	۲۳۴
۱۵۴	توضیح:- امام شافعیؒ کا قول اور ان کی دلیل، ہماری دلیل	۲۳۵
۱۵۵	توضیح:- کسی معین دن میں روزے کی نذر اور اسی میں دوسرے واجب کی نیت مقیم اور سوائے رمضان کے دوسرے روزہ کی نیت، رمضان کی رات میں دیوانگی اور زوال سے پہلے افاقہ	۲۳۶
۱۵۶	چند ضروری مسائل	۲۳۷
۱۵۷	توضیح:- قضائے رمضان اور کفارہ کے روزہ کی نیت، نفل روزہ کی نیت	۲۳۸
۱۵۸	چند ضروری مسائل	۲۳۸
۱۵۹	توضیح:- احناف کی دلیل حدیث سے	۲۳۹
۱۶۰	توضیح:- انیسویں شعبان کو چاند کی تلاش، شعبان کے چاند کی تلاش، جنتری یا منجم کا قول	۲۴۰
۱۶۱	چند ضروری مسائل	۲۴۱
۱۶۲	توضیح:- شک کے دن میں روزہ، حدیث سے دلیل	۲۴۲
۱۶۳	توضیح:- عید الفطر اور عید الضحیٰ کے دن میں روزہ	۲۴۳
۱۶۴	توضیح:- یوم الشک میں نفل روزہ کی نیت کرنا	۲۴۵
۱۶۵	توضیح:- اگر شک کا دن عادت کے نفل روزہ کے دن میں آجائے اگر عادت نہ ہو پھر بھی یوم الشک میں روزہ رکھ لینا کیسا ہے	۲۴۶
۱۶۶	توضیح:- یوم الشک میں نیت کرنے کی چوتھی اور پانچویں صورتیں	۲۴۷
۱۶۷	توضیح:- یوم الشک میں روزہ کی نیت	۲۴۹

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	کرنے کی چھٹی صورت	
۱۶۸	چند ضروری مسائل	۲۴۹
۱۶۹	چند ضروری مسائل اور اختلاف مطالع کی بحث	۲۵۰
۱۷۰	توضیح:- تنہا شخص نے رمضان کا چاند دیکھا اور مطلع صاف نہیں ہے، مطلع میں تنہا امام کا حکم حدیث سے دلیل، تنہا دیکھنے والے نے روزہ نہیں رکھا	۲۵۲
۱۷۱	توضیح:- حنفیہ کی دلیل، اگر تنہا چاند دیکھنے والے نے تیس روزے پورے کرلئے پھر بھی اس روز مطلع پر ابر موجود ہو، ایک عادل مرد کی گواہی، عادل عورت کی گواہی	۲۵۳
۱۷۲	توضیح:- مطلع صاف نہ ہونے کی علت کی تصریح	۲۵۶
۱۷۳	توضیح:- محدود القذف کی گواہی کے بارے میں علماء کا اختلاف اور ان کے دلائل	۲۵۷
۱۷۴	توضیح:- امام محمد کا مذہب ثبوت افطار کے سلسلہ میں	۲۵۸
	چند ضروری مسائل	۲۵۹
	توضیح:- دیہات میں چاند دیکھنے والا ہو تنہا ہو اور فضاء آسمان صاف ہو گدلا ہو اور دونوں صورتوں میں وجہ فرق	"
۱۷۷	توضیح:- کثیر افراد ہونے کی حد، شوال اور ذوالحجہ کے چاند کا حکم مطلع صاف ہو۔ ۲۹ رمضان کو عید کا چاند تلاش کرنے کا حکم	۲۶۱
۱۷۸	ضروری مسئلہ	۲۶۱
۱۷۹	توضیح:- جس نے شوال کی پہلی تاریخ کا چاند تنہا دیکھا، ابر کی حالت میں گواہی	۲۶۲

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	قبول ہونے کا نصاب، مطلع صاف ہونے کی صورت میں نصاب گواہ، جہاں کوئی حاکم و قاضی مقرر نہ ہو، انتیس ویں رمضان کو لوگوں نے کہا کہ ہم نے تمہارے روزے سے ایک دن پہلے چاند دیکھا تھا	
۱۸۰	چند ضروری مسائل	۲۶۳
۱۸۱	توضیح:- روزہ کا وقت، قرآن مجید سے دلیل	۲۶۴
۱۸۲	توضیح:- صوم کی تعریف، صحیح ہونے کی شرط	
۱۸۳	چند ضروری مسائل	۲۶۵
۱۸۴	باب مایوجب القضاء والکفارۃ	
۱۸۵	توضیح:- باب، ان صورتوں کا بیان جو قضاء اور کفارہ دونوں کو لازم کرتی ہیں روزے میں بھول کر کھانا، پینا جماع کرلینا، حدیث سے دلیل	۲۶۶
۱۸۶	توضیح:- روزے کی حالت میں بھول کر جماع کرلینے کا حکم، روزہ دار کا کھانا پینا اور دوسرے کا یاد دلانا اور اس کا یاد نہ کرنا یا اور پھر یاد کرنا، روزہ دار کو بھول کر کھاتے دیکھنا	۲۶۸
۱۸۷	چند ضروری مسائل	۲۶۹
۱۸۸	توضیح:- روزہ دار نے غلطی سے کھالیا یا پی لیا، یا اسے زبردستی کھلایا، پلایا، شافعیہ کی دلیل احناف کی دلیل، روزہ کی حالت میں سوتے ہوئے احتلام ہو جانا، حدیث سے دلیل	"
۱۸۹	توضیح:- کسی عورت کی طرف نظر کرنے سے انزال، روزہ میں زلق سے انزال، زلق کی بر آئی، روزہ میں تیئی،	۲۷۱
۱۹۰		

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	روزہ کی حالت میں مقعد یا فرج میں انگل ڈالنا، بیوی کے ہاتھ میں عضو تناسل دیا اور انزال ہو گیا، چوپایہ یا مردہ عورت سے جماع، یا زندہ عورت کے فرج کے ماسوا سے مباشرت،	
۱۹۱	توضیح:- روزہ میں تیل یا پچنے لگانا، سرمہ لگانا، تھوک میں خون کا اثر پایا جانا، تھوک میں سرمہ کا رنگ آنا، آنکھ میں دوا کا اثر حلق میں پایا جانا، آنسو کا ایک دو قطرہ حلق میں جانا	۲۷۳
۱۹۲	توضیح:- روزہ کی حالت میں عورت کا بوسہ لینا	۲۷۴
۱۹۳	توضیح:- بوسہ اور ہاتھ لگانے سے انزال ہو جانا، باندی اور غلام کا بوسہ، روزہ دار عورت نے مرد کا بوسہ لیا، چوپایہ کا بوسہ لینے سے انزال	۲۷۶
۱۹۴	چند ضروری مسائل	۲۷۶
۱۹۵	توضیح:- روزہ کی حالت میں بیوی کا بوسہ لینے کے بارے میں جائز اور ناجائز کہنا، روزہ میں مباشرت فاحشہ	۲۷۷
۱۹۶	توضیح:- اگر روزہ دار کے حلق میں مکھی، ڈھواں، غبار بارش کی بوندیں اور برف داخل ہو جائے	۲۷۸
۱۹۷	چند ضروری مسائل	۲۸۰
۱۹۸	توضیح:- دانتوں کے درمیان گوشت کا جو ریشہ رہ گیا تھا اسے روزہ دار نگل گیا ریشہ کے کم اور زیادہ ہونے کی حد،	۲۸۰
۱۹۹	اگر تل نگل گیا ہو	
۲۰۰	توضیح:- روزہ کی حالت میں باہر آئی ہوئی قئی کو نگل جانا قصداً قئی کرنے کا حکم، حدیث سے دلیل، قئی کی تمام صورتیں	۲۸۲
۲۰۱	چند ضروری مسائل	۲۸۲
۲۰۲	توضیح:- اگر قئی ہوئی قئی روزہ دار نے لوٹالی	۲۸۴
۲۰۳	توضیح:- کنکریا لوہا نگل لینے کا حکم	۲۸۶
	چند ضروری مسائل (کنکری اور لوہے کی جیسی دو چیزیں جن میں صرف قضاء لازم آتی ہے روزہ کفارہ لازم نہیں آتا ہے)	۲۸۷
۲۰۴	توضیح:- دو راستوں میں سے کسی ایک میں جماع کرنا	۲۸۸
۲۰۵	چند ضروری مسائل	۲۸۹
۲۰۶	توضیح:- مری ہوئی عورت یا چوپایہ سے جماع کرنا	۲۹۰
۲۰۷	توضیح:- کفارہ لازم کرنے کے سلسلہ میں احناف کی دلیل	۲۹۲
۲۰۸	توضیح:- اگر غذا یا دوا قصداً روزہ میں کھالی، شافعیہ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل،	۲۹۳
۲۰۹	تمباکو کا دھواں	
۲۱۰	مسئلہ: تمباکو کا دھواں پینے سے کفارہ ہے یا نہیں؟	۲۹۵
۲۱۱	توضیح:- روزہ توڑنے کا کفارہ، حدیث سے دلیل	۲۹۵
۲۱۲	توضیح:- فرج کے ماسوا کسی اور جگہ جماع کرنا، رمضان کے روزہ کے ماسوا کسی دوسرے کو توڑا، حقنہ کرلیا، ناک کے راستہ سے دوا دماغ میں چڑھائی	۲۹۷
	توضیح:- کان میں دوا ٹپکانا، کان میں پانی ٹپکایا یا خود سے چلا گیا، اس زخم میں دوا	۲۹۹

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	ذلی جس کا منہ پیٹ تک پہنچا ہوا ہو، یا ام الدماغ تک پہنچ گئی ہو	
۲۱۳	توضیح:- روزہ کی حالت میں گوند چبانا، حلق چبانا عاشورا و کا روزہ رکھنا، سرمہ لگانا، مونچھوں میں تیل لگانا	۳۰۱
۲۱۴	توضیح:- روزہ کی حالت میں گیلی مسواک کرنا، حدیث سے دلیل	۳۰۳
۲۱۵	توضیح:- روزہ دار کا شام کے وقت مسواک کرنا، شوافع اور احناف کی دلیلیں، شوال میں روزے صوم الدہر ہر مہینے کی ۱۳، ۱۴، اور ۱۵ تاریخ کے روزے، عاشوراء کے روزہ سے پہلے اور بعد میں روزہ، صوم عرفہ، صرف جمعہ کے دن کا روزہ، دوشنبہ اور پنجشنبہ کو روزہ، ذوالحجہ کے پہلے نو دنوں کے روزے، تمام محرم میں اور رجب اور شعبان میں روزے، نوروز سنیچر، اتوار کو، چیت روزہ رکھنا، عورت کا نفل روزہ، نوکر کا نفل روزہ	۳۰۴
۲۱۶	چند ضروری مسائل	۳۰۵
۲۱۷	توضیح:- فصل ان عذروں کے بیان میں جن میں افطار کرنا جائز ہے، رمضان میں بیمار، حدیث سے دلیل، بیماری کی کمزوری باقی ہو، جوڑی یا بخار کی بیماری کے دن پہلے سے دوا کا استعمال، باندی کو کھانا پکانے وغیرہ سے کمزوری، کاریگر کو بادشاہی آدمی پکڑ کر لے گئے، اور زوردار بخار، روزہ کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا خوف، اپنے کام میں نفس کو تھکا کر افطار کرنا، غازی کو افطار	۳۰۷
۲۱۸	توضیح:- مسافر کا روزہ، امام شافعی کی	۳۰۹

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	دلیل حدیث سے	
۲۱۹	توضیح:- اگر بیمار حالت مرض میں اور مسافر سفر کی حالت میں مر جائے اور اگر تندرستی کے بعد بیمار اور اقامت کر لینے کے بعد مسافر مر جائے	۳۱۱
۲۲۰	توضیح:- امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کا امام محمدؒ کے قول سے اختلاف کا ہونا امام طحاوی کا قول اور ان کے حالات	۳۱۲
۲۲۱	توضیح:- رمضان کی قضاء روزے کو ملا کر ایک ساتھ رکھنا ضروری ہے یا بسہولت متفرق طور پر	۳۱۴
۲۲۲	توضیح:- حاملہ اور دودھ پلانے والی کو افطار کرنے کی اجازت اور فدیہ کا حکم	۳۱۵
۲۲۳	توضیح:- شیخ فانی کی تعریف اور اس کے روزہ کا حکم	۳۱۶
۲۲۴	توضیح:- اگر شیخ فانی کو فدیہ ادا کرنے کے بعد روزہ رکھنے کی قدرت ہو گئی، فدیہ دینے کی مقدار	۳۱۸
۲۲۵	توضیح:- احناف کے نزدیک وارثوں کو فدیہ دینے کے لئے مورث کی وصیت کا ہونا ضروری ہے، دلیل ہر نماز ایک روزہ کے برابر ہوتی ہے	۳۲۰
۲۲۶	مسئلہ حیلہ	۳۲۱
۲۲۷	توضیح:- میت کی طرف سے روزہ و نماز، حدیث سے دلیل	۳۲۱
۲۲۸	توضیح:- نفل نماز و روزہ کو شروع کر کے توڑ دینا، حنفیہ کی دلیل	۳۲۳
۲۲۹	توضیح:- رمضان کے دن میں کوئی نابالغ بالغ ہوا اور کافر مسلمان ہوا، رات کے خیال سے سحری کھائی، حائضہ دن میں	۳۲۵

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	پاک ہوئی، مجنون کو افاقہ، مریض کو صحت ہوئی اور مسافر مقیم ہوا، شک کے دن میں کچھ کھالیا پھر ثابت ہوا کہ رمضان باقی ہے، نفل روزہ دار کو دعوت	
۲۳۰	چند ضروری مسائل	۳۲۶
۲۳۱	توضیح:- نابالغ جبکہ بالغ ہو اور کافر مسلمان ہو جائے تو ان کے روزے اور ان کی نماز میں فرق ہونے کی وجہ	۳۲۷
۲۳۲	توضیح:- مسافر نے افطار کی نیت کی پھر زوال سے پہلے شہر میں پہنچ کر روزہ کی نیت کر لی، روزہ رکھ کر سفر کیا، مسافر نے روزہ کی نیت کے ساتھ صبح کی مگر اس دن افطار کر لیا، مقیم نے روزہ کی حالت میں سفر کی پھر بھولی ہوئی کوئی چیز لینے کو اپنے گھر واپس آیا اور وہاں سے کچھ کھا کر پھر سفر میں نکلا	۳۲۹
۲۳۳	توضیح:- رمضان میں کوئی شخص فجر کے بعد بے ہوش ہوا، رمضان میں پہلی رات میں بیہوش ہوا	۳۳۱
۲۳۴	توضیح:- جو شخص پورے رمضان بیہوش رہا، پورے رمضان دیوانہ رہا دلیل قیاسی، دیوانہ رمضان کے کچھ دنوں میں باہوش رہا	۳۳۲
۲۳۵	توضیح:- اقوال ائمہ اور ان کے دلائل	۳۳۳
۲۳۶	توضیح:- رمضان بھر کسی نے نہ روزہ کی نیت کی اور نہ افطار کی نیت کی، دلائل	۳۳۵
	چند مسائل رمضان میں قصداً کھانا کھایا، نیت کے بغیر صبح کی اور کھالیا	
۲۳۷	چند ضروری مسائل	۳۳۶
۲۳۸	توضیح:- عورت کو روزہ کی حالت میں حیض یا نفاس آگیا	۳۳۷

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۲۳۹	توضیح:- دن رہتے ہوئے عورت پاک ہوئی اور مسافر وطن میں آگیا، حنفیہ کی دلیل	۳۳۹
۲۴۰	توضیح:- رات کے گمان میں سحری کھائی یا غروب آفتاب کے گمان سے افطار کیا، مگر گمان کے خلاف ہوا، فجر کا اعتبار	۳۴۰
۲۴۱	توضیح:- سحری کا حکم، اس کی تعریف، حدیث سے دلیل، سحری کے فضائل، شک کی حالت میں سحری	۳۴۲
۲۴۲	توضیح:- ابر کی حالت میں، چاندنی رات میں، نظر کی کمزوری کی وجہ سے جہاں فجر واضح نہیں ہوتی ہو، شک کی حالت میں سحر کھانا، حدیث سے دلیل	۳۴۳
۲۴۳	توضیح:- غروب آفتاب میں شک، آفتاب کے غروب ہونے اور نہ ہونے پر گواہی، گواہوں کی گواہی روزہ رکھنا شروع کیا گیا، مگر تیس دن گذرنے کے باوجود چاند نہیں نکلا، ہر ملک اور وہاں کا طلوع و غروب آفتاب، تحری کر کے سحری کھانا، تحری کے معنی، ڈھول اور گولہ کی آواز پر سحری، مرغ کی آواز پر سحری، سحری کھانے میں تاخیر، افطار کرنے میں جلدی، افطار کی دعا	۳۴۵
۲۴۴	توضیح:- رمضان میں بھول کر کھایا پھر اس خیال سے کہ روزہ فاسد ہو گیا ہے قصداً کھالیا	۳۴۶
۲۴۵	توضیح:- اگر کسی نے پچھنا لگوانے کے بعد اس گمان سے کہ روزہ فاسد ہو چکا ہے قصداً کچھ کھالیا	۳۴۸
۲۴۶	توضیح:- کسی نے غیبت کرنے کے بعد قصداً روزے میں کھالیا	۳۴۹
۲۴۷	توضیح:- سوتی ہوئی عورت روزہ دار اور	۳۵۱

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	دیوانی عورت سے جماع کیا گیا، شافعیہ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، مترجم کی توضیح، نذروں کی تفصیل، سفر، بیماری، حمل، دودھ پلانا، حیض، نفاس کا آجانا، بھوک پیاس، بڑھاپا، ملازمت، گرمی کی زیادتی، دن میں سوتے ہوئے حلق سے کوئی چیز معدہ میں اتر گئی، پچھنا لگانے سے کمزور ہو جانے کا خوف، روزہ کلی کرنا، نہانا، سر پر پانی ڈالنا، بھیگا کپڑا پانی میں بیٹھنا، منہ میں تھوک جمع کر کے نگل جانا، کوئی چیز چکھنا، روزہ میں قصداً کھا کر مشہور کیا، شوال کے مہینہ میں عید کے روزے متواتر رکھنا	
۲۴۸	توضیح:- فصل، اس روزے کی جس کو مکلف از خود اپنے اوپر لازم کرے، نذر کی قسم نذر کی تعریف، نذر معلق کی تعریف، نذر معین کی تعریف، نذر غیر معین کی تعریف، نذر منجز کی تعریف، نذر کے صحیح ہونے کی شرطیں، عیدالضحیٰ کے دن روزے رکھنے کی نذر، شافعیہ کی دلیل	
۲۴۹	توضیح:- حنفیہ کی دلیل، نذر کا روزہ عیدالضحیٰ کے دن رکھا	۳۵۴
۲۵۰	توضیح:- نذر اور قسم کی نیت کرنے کے بارے میں مسئلہ کی چھ صورتوں کی تفصیل اور ان کی دلیل	۳۵۶
۲۵۱	توضیح:- جس کلام میں نذر اور قسم دونوں کا احتمال ہو اس میں ابو یوسفؒ کا مسلک اور اس کی دلیل، تحقیق لطیف	۳۵۷
۲۵۲	توضیح:- مسائل نذر معین، سال بھر روزہ رکھنے کی نذر کی پے در پے سال	۳۵۹

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	بھر روزہ کی نذر، حدیث سے دلیل	
۲۵۳	توضیح:- نذر کرنے میں پے در پے ہونے کی نیت نہیں کی، قروع، اس مہینہ یا موجودہ مہینہ یا ماہ رواں کے روزوں کی نذر، اس ہفتہ کی نذر میں، ایک مہینہ پے در پے کی نذر، ایک ماہ مثل ماہ رمضان کی نذر، عورت اور سال معین کے روزوں کی نذر، نذر کرنے والے کا عاجز ہونا، رجب کی نذر، اس میں کفارہ ظہار کو ادا کرنا	۳۶۰
۲۵۴	چند ضروری مسائل	۳۶۱
۲۵۵	توضیح:- کسی نے نذر کی کہ جس دن فلاں شخص آئے گا اسی دن میں روزہ رکھوں گا، زید کے آنے اور بکر کی صحت کے دن روزہ کی نذر، اتفاق سے دونوں کام ایک ہی دن پڑ گئے، مطلق ایک روز کی نیت، آدھے دن کے روزے کی نذر کی۔ ایک دن میں دو روزوں کی نذر، چند دنوں کی نذر، نذر تو متفرق دنوں کی مگر ادا پے در پے، نذر پے در پے کی اور متفرق، ایک روز نذر میں کہنے کا ارادہ کیا اور منہ سے مہینہ یا سال نکل گیا، نذر شرط پر معلق، رجب کی نذر اور ربیع الاول میں ادائیگی، ایک ماہ کے روزے کی نذر اور اس سے پہلے موت، مریض کی نذر اور قبل صحت موت، ایام عید و تشریق میں بغیر نذر کے روزے	۳۶۲
۲۵۶	چند ضروری مسائل	۳۶۳
۲۵۷	توضیح:- نماز اور روزہ کی نذر کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فرق کا ہونا اور اس کی دلیل	۳۶۴

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۲۵۸	باب الاعتکاف	۳۶۵
۲۵۹	توضیح:- اعتکاف کا باب، اعتکاف کا حکم، دلیل و توضیح، لیلۃ القدر	۳۶۵
۲۶۰	توضیح:- صفت اعتکاف، اعتکاف کا رکن، شرط، حدیث سے دلیل، مترجم کی توضیح	۳۶۸
۲۶۱	توضیح:- اعتکاف کے لئے روزہ شرط ہے، ائمہ کے اقوال اعتکاف کی کم از کم مدت، اعتکاف شروع کر کے توڑ دینا	۳۷۰
۲۶۲	توضیح:- اعتکاف کے صحیح ہونے کی جگہ، عورت کے لئے اعتکاف کی جگہ، گھر کی تعریف، عورت کو شوہر سے اجازت، اعتکاف کرنے والی عورت سے شوہر کا جماع کر لینا، اعتکاف کرنے والی باندی سے شوہر کو اعتکاف سے روکنے کا حق، لونڈی غلام اور عورت کے لئے قضاء کرنے کا وقت، ان کو ایک ماہ کی اجازت دیکر متواتر کرنے سے منع کرنا	۳۷۱
۲۶۳	توضیح:- معتکف کا مسجد سے نکلنا، حدیث سے دلیل، مسجد سے باہر رہنے کی مدت، جمعہ کے واسطے نکلنا، ائمہ کے اقوال	۳۷۳
۲۶۴	توضیح:- جمعہ کے واسطے معتکف کے نکلنے کا وقت، تحقیق، اذان کے واسطے منارہ پر جانا	۳۷۴
۲۶۵	توضیح:- اگر کوئی شخص جامع مسجد جا کر جمعہ کے واسطے دیر تک ٹھہرا، مسجد سے بے عذر کوئی ایک ساعت کے لئے بھی باہر رہا، وہ صورتیں جن میں معتکف پر نکلنا واجب ہے	۳۷۶
۲۶۶	توضیح:- معتکف کو مسجد میں کھانا، پینا اور سونا، حدیث سے دلیل، مسجد میں	۳۷۸

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	بیچنا اور خریدنا، غیر معتکف کا مسجد میں خرید و فروخت کرنا، حدیث سے دلیل	
۲۶۷	توضیح:- معتکف کا کلام کرنا، خاموش رہنا، پڑھنا، پڑھانا، اعتکاف نذر میں خاموشی کی نیت، حدیث سے دلیل، اعتکاف کی حالت میں وطی کرنا، قرآن سے دلیل، ہاتھ لگانا، بوسہ لینا	۳۸۰
۲۶۸	توضیح:- فرج کے علاوہ کسی اور جگہ میں وطی، ہاتھ لگانے اور بوسہ لینے کی صورتوں میں انزال ہو جانے کے بعد، عورت کے تصور یا فرج میں نظر کرنے سے انزال، معتکف کو احتلام، مسجد میں غسل، وضوء، دیوانگی اور بیہوشی، خلل دماغ ہو گیا، گالی گلوچ اور جھگڑا، لباس پہنا، خوشبو لگایا سر میں تیل ڈالا، رات کو نشہ پی کر بیہوش ہو گیا، غیر کا مال کھایا، اعتکاف واجب کی قضا، ماہ معین کے اعتکاف کی نذر اور کسی دن افطار، غیر معین مہینہ کے اعتکاف میں افطار	۳۸۲
۲۶۹	توضیح:- اعتکاف واجب کر لینے میں شرط، واجب اعتکاف میں دنوں کی راتیں، اور برعکس، قرآن سے دلیل، تتابع یعنی پے در پے ہونے کا حکم، خاص دنوں ہی کی نیت، خاص راتوں ہی کی نیت، ایک ماہ معین یا غیر معین کی نذر، پے در پے اور متفرق ہونے کی صورت	۳۸۳
۲۷۰	توضیح:- دن اور رات کے اعتکاف میں ابتداء کا وقت دو روز کی نذر، اعتکاف، اقوال ائمہ، چند ضروری مسائل	۳۸۴
۲۷۱	چند ضروری مسائل	۳۸۵

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۲۷۲	**کتاب الحج**	۳۸۷
۲۷۳	توضیح۔ حج کا واجب ہونا، واجب ہونے کی شرطیں، قرآن سے دلیل، حدیث کی روشنی میں زندگی میں صرف ایک مرتبہ، ایک سے زائد ہونے کی صورت میں ادائیگی کا وقت، ائمہ کے اقوال	۳۹۱
۲۷۴	توضیح:- آزادی شرط ہونے کی دلیل	۳۹۲
۲۷۵	توضیح:-حج کے واجب ہونے کے لئے عقل اور اعضاء کے صحیح ہونے کی شرط ہے، اندھے کا حکم۔ حنیفہ کی دلیل، اپاہج کا حکم، حنیفہ کی دلیل، تندرستی کی حالت میں قدرت ہو اور اس کے بعد معذور ہو گیا ہو	۳۹۳
۲۷۶	توضیح:- توشہ اور سواری پر قادر ہونے کی شرط، توشہ اور سواری کی تعریف، توشہ اور سواری کی مقدار، حدیث سے دلیل	۳۹۵
۲۷۷	توضیح:-حاجت اصلیہ سے زائد ہونے کی شرط، دلیل قیاسی، نفقہ عیال کی حد، حاجت اصلیہ کی تفصیل، حاجت اصلیہ سے زائد ہونے کی صورتیں، گھر، لباس، اور کتابیں جو ضرورت سے زائد ہوں	۳۹۶
۲۷۸	توضیح:-مکہ اور اس اطراف کے لوگوں کے لئے سواری کی شرط، دلیل، فقیر نے پیدل حج کیا پھر مالدار ہو گیا، حج کے واجب ہونے کے لائق مال کا ہونا اور نکاح کا ارادہ ہونا، قادر ہونے کے	۳۹۸

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	وقت کا اعتبار، حج کے واجب ہونے کی شرطیں، راستہ پر امن ہونا، دلیل	
۲۷۹	توضیح:- عورت کے واسطے محرم کا ہونا، امام شافعیؒ کی دلیل، حدیث سے حنیفہ کی دلیل، قیاسی دلیل	۴۰۰
۲۸۰	توضیح:- تین دن سے کم کے سفر میں محرم کے بغیر جانا، عورت کو حج کے واسطے جانے میں شوہر کو روکنے کا اختیار، شافعیہ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، اگر محرم فاسق ہو	۴۰۱
۲۸۱	توضیح:- مجوسی محرم کے ساتھ عورت کا حج کو جانا، قیاسی دلیل، بچہ اور دیوانہ کا محرم ہونا، قریب البلوغ لڑکی اگر حج کا ارادہ کرے اس کا حکم، محرم کا نفقہ، حج کے شرط وجوب اور شرط ادا میں اختلاف، محرم اور راستہ کے پر امن ہونے کے بارے میں، عورت کے متعلق شرطیں	۴۰۳
۲۸۲	توضیح:-نابالغ اور غلام نے احرام حج کا باندھا پھر وہ بالغ ہو گیا یا آزاد ہو گیا، قیاسی دلیل کافر نے احرام باندھا اور وقوف عرفہ سے پہلے مسلمان ہو گیا، نابالغ احرام کے بغیر میقات سے گزر گیا پھر مکہ میں پہونچ کر بالغ ہوا، راستہ میں احرام سے قبل غلام آزاد ہوا، پھر احرام باندھ کر حج ادا کیا، حج کی ادائیگی کی شرطیں، حج کا مقام، حج کا وقت، حج کے ارکان، وقوف عرفہ، طواف زیارت، حج کے واجبات، صفاء و مروہ کے درمیان، مزدلفہ میں وقوف، کنکریاں مارنا، حلق و قصر، طواف صدر،	۴۰۴

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	بقیہ واجبات	
۲۸۳	آداب حج، دعائے استخارہ، والدین وغیرہما سے اجازت لینا، روانگی کا دن، روانگی کا وقت، رخصتی کی دعاء، گدھے اور اونٹ کی سواری، اونٹ اور گدھے کے واسطے بوجھ کی مقدار، جانور پر سوار ہونے کی دعاء، منزل میں اترتے وقت کی دعاء، منزل سے کجاوہ میں جانے کی دعاء، راستہ میں رات کی دعاء، صبح کی دعاء، کسی شہر میں پہنچتے وقت کی دعاء، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے جانے میں مقدم و مؤخر کرنا، رکن حج کا فوت ہونا، واجب حج کا فوت ہونا، سنت حج کو چھوڑنا، حج کی ممنوعات یعنی وہ کام جو محرم کو نہیں کرنا چاہئے، متصلات والدین وغیرہما کی رضامندی، مقروض کو حج و جہاد کے لئے جانا، گھر سے باہر احرام باندھنا	۴۰۶
۲۸۴	توضیح:- فصل، احرام کے میقات کے بیان میں، میقات کی تعریف، اہل مدینہ کا میقات، عراق کا میقات، شام والوں کا میقات، نجد والوں کا میقات یمن والوں کا میقات، حدیث سے دلیل	۴۱۰
۲۸۵	توضیح:- میقات کا فائدہ، حدیث سے دلیل، قیاسی دلیل	۴۱۱
۲۸۶	توضیح:-میقات سے پہلے احرام، دلیل قرآنی، وقت احرام، احرام کو میقات سے پہلے باندھ لینے کی فضیلت	۴۱۴
۲۸۷	توضیح:- احرام کو میقات سے مقدم کرنے کی فضیلت، میقات کے اندر	۴۱۶

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	والوں کے میقات، دلیل قیاسی، حدیث سے دلیل	
۲۸۸	باب الاحرام	۴۱۷
۲۸۹	توضیح:-احرام کا باب، احرام کے وقت غسل، حدیث سے دلیل	۴۱۷
۲۹۰	توضیح:-احرام کے وقت کا لباس	۴۱۹
۲۹۱	توضیح:- حدیث سے دلیل، خوشبو لگانا، قیاسی دلیل، حدیث سے دلیل	۴۲۰
۲۹۲	توضیح:- احرام کے وقت نماز، حدیث سے دلیل، احرام کے وقت کی دعاء، ہر نماز کے بعد تلبیہ	۴۲۲
۲۹۳	توضیح:- تمتع حج کی نیت میں تلبیہ، قران کی صورت میں، قیاسی دلیل، تلبیہ کی صفت، الفاظ تلبیہ میں کمی و زیادتی کا حکم	۴۲۵
۲۹۴	توضیح:-امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، تلبیہ سے متعلق حکم، حنفیہ کی دلیل	۴۲۶
۲۹۵	توضیح:- عربی اور غیر عربی زبان میں تلبیہ کہنا	۴۲۷
۲۹۶	چند ضروری مسائل	۴۲۹
۲۹۷	توضیح:- احرام کی ممنوعات، قرآن سے دلیل۔ رفث، فسوق، جدال، اور شکار کو قتل کرنا۔ قرآن سے دلیل	۴۲۹
۲۹۸	توضیح:- محرم کا شکار کی جانب کسی طرح کا اشارہ کرنا، حدیث سے دلیل۔ قمیص و پائجامہ عمامہ اور موزے پہننے کی ممانعت	۴۳۱
۲۹۹	توضیح:-مرد کو سر اور چہرہ چھپانے کی ممانعت، شافعیہ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، قیاسی دلیل	۴۳۳

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۳۰۰	توضیح:- محرم کو خوشبو استعمال کرنے کی ممانعت، حدیث سے دلیل، تیل لگانے کی ممانعت، حدیث سے دلیل، سر اور بقیہ بدن کے بال مونڈنے کی ممانعت، قرآن سے دلیل، رنگین کپڑے زعفرانی وغیرہ پہننا، حدیث سے دلیل، کسم کا رنگا ہوا کپڑا، قیاس سے دلیل	۴۳۴
۳۰۱	توضیح:- حالت احرام میں غسل کرنا، جوں مارنا، سرمہ لگانا، ٹوٹی ہوئی ہڈی پر جبیرہ باندھنا، ڈاڑھ نکلوانا، ختنہ کرانا، انگوٹھی پہننا، سر میں پٹی باندھنا، دوسرے عضو میں پٹی، فصد و پچھنا، سایہ میں بیٹھنا وغیرہ مالکیہ کی قیاسی دلیل، حنفیہ کی دلیل قیاسی، کمر میں تھیلی باندھنا، مالکیہ کا اختلاف اور دلیل، حنفیہ کی دلیل، تلوار وغیرہ، ہتھیار باندھنا، مظلمی سے سر دھونا، صابون واشنان سے سر اور بدن کھجلانا	۴۳۶
۳۰۲	چند ضروری مسائل	۴۳۶
۳۰۳	توضیح:- زیادہ سے زیادہ تلبیہ کہنا، بلندی پر چڑھتے وقت، بلندی سے اترتے وقت، سواروں سے ملاقات کے وقت، سحر کے وقت، حدیث سے دلیل، تلبیہ کے اوقات، تلبیہ میں آواز بلند کرنا، حدیث سے دلیل	۴۳۸
	توضیح:- مکہ میں داخل ہو کر مسجد میں جانا، حدیث سے دلیل قیاسی دلیل، مسجد میں داخل ہونے کے آداب، دن یا رات ہر وقت داخلہ، داخلہ کی دعاء، بیت اللہ کو دیکھتے ہی دعاء	۴۴۰

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۳۰۴	توضیح:- حجر اسود سے شروع کرنا، حدیث سے دلیل، طواف کو آگے پیچھے کرنا، طواف قدوم ختم ہو جانا، حجر اسود کو استلام کے وقت کی دعاء، حجر اسود کو بوسہ دینے کے وقت دونوں ہاتھوں کو اٹھانا اور تکبیر کہنا، حدیث سے دلیل، حجر اسود کو بوسہ دیتے وقت دونوں وقت حجر اسود کو بوسہ دینا	۴۴۱
۳۰۵	توضیح:- بھیڑ کی حالت میں حجر اسود کو چھڑی وغیرہ سے چھونا اور اسے بوسہ دینا، حدیث سے دلیل، حجر اسود کو بوسہ دیتے وقت کی تسبیح و تذکیر	۴۴۳
۳۰۶	توضیح:- خانہ کعبہ کے طواف کرنے کے آداب، طواف میں چکر لگانے کی تعداد، حدیث سے دلیل، اضطباع یعنی چادر پہننے کے آداب	۴۴۴
۳۰۷	توضیح:- طواف کا طریقہ، حدیث سے دلیل	۴۴۵
۳۰۸	توضیح:- طواف میں رمل، رمل کے معنی، رمل کی علت، حدیث سے دلیل، بھیڑ میں رمل	۴۴۷
۳۰۹	توضیح:- ہر پھیرے کے پورا ہونے پر حجر اسود کو بوسہ دینا	۴۴۸
۳۱۰	توضیح:- رکن یمانی کو استلام کرنا،	۴۴۹
۳۱۱	طواف کی دعائیں	۴۵۰
۳۱۲	توضیح:- مقام ابراہیم کے نزدیک نماز، شافعیہ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، دو رکعتوں کے بعد حضرت آدم علیہ السلام کی دعاء، دو رکعت نماز کے بعد حجر اسود کا استلام، حدیث سے دلیل	۴۵۱

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۳۱۳	توضیح:- طواف قدوم، مالکیہ کی دلیل، طواف کا وجوب حدیث سے، حنفیہ کی دلیل، طواف قدوم اور اہل مکہ، ضروری مسائل، طواف سے فارغ ہونے کے بعد آداب	۴۵۲
۳۱۴	چند ضروری مسائل:-	۴۵۳
۳۱۵	توضیح:- صفاء و مروہ کے درمیان دوڑنے کا طریقہ، حدیث سے دلیل، سعی کے وقت دعائیں	۴۵۴
۳۱۶	توضیح:- سعی کے وقت کی دعائیں، صفا اور مروہ کے درمیان چکر کی تعداد، دوڑ کی ابتداء اور انتہاء کی جگہ، حدیث سے دلیل	۴۵۶
۳۱۷	توضیح:- سعی کے رکن قرار دینے میں امام شافعیؒ کی حدیث سے دلیل، اور سعی کے واجب ہونے کے سلسلہ میں حنفیہ کی دلیل، دعا کے مقبول ہونے کی جگہیں اور مواقع، طواف نفل کا بیان،	۴۵۷
۳۱۸	توضیح:- محرم افعال حج مکمل کئے بغیر حالت احرام میں رہے گا، اور جب جی چاہے طواف کرتا رہے	۴۵۹
۳۱۹	توضیح:- یوم الترویہ یعنی ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ کے احکام، حج کے دنوں میں خطبوں کی تعداد، زفر کی دلیل، حنفیہ کی دلیل	۴۶۰
۳۲۰	توضیح:- یوم عرفہ کے احکام، حدیث سے دلیل	۴۶۱
۳۲۱	توضیح:- نماز ظہر و عصر کے درمیان جمع کرنا، عرفہ کے دن خطبہ دینے کا طریقہ، خطبہ کی اذان	۴۶۲
۳۲۲	ترجمہ:- و توضیح:- نماز کی اقامت، جمع بین الصلوتین کی دلیل حدیث سے، یوم عرفہ کی نماز ظہر و عصر کی اذان و اقامت کا بیان، یوم عرفہ کی ظہر و عصر کی نماز کے درمیان نفل بغیر خطبہ کے پڑھی ہوئی نماز	۴۶۳
۳۲۳	توضیح:- جس نے عرفہ کے دن ظہر کی نماز اپنے خیمہ یا قیام گاہ میں تنہا پڑھ لی ہو، امام ابوحنیفہؒ کی دلیل، جمع بین الصلوتین میں شرط ہے امام کا موجود ہونا اور احرام پہلے سے باندھے رہنا	۴۶۵
۳۲۴	توضیح:- عرفات میں موقف کا بیان، حدیث سے دلیل	۴۶۶
۳۲۵	توضیح:- امام کو عرفہ میں اپنی سواری پر کھڑا ہونا چاہئے، حدیث سے دلیل، عرفہ میں قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہونا چاہئے، حدیث کی دلیل و، وقوف کی حالت میں دعا، حدیث سے دلیل	۴۶۷
۳۲۶	توضیح:- وقوف کی حالت میں قوم کا امام کے قریب ہونا، وقوف سے پہلے غسل کرنا، دعا مانگنے میں پوری کوشش کرنا، حدیث سے دلیل	۴۶۹
۳۲۷	توضیح:- عرفات سے لوٹنے کا وقت، رفتار کی حالت، حدیث سے دلیل	۴۷۰
	توضیح:- اگر عرفہ سے واپسی میں جلدی کی یا دیر کی	۴۷۱
۳۲۸	توضیح:- مزدلفہ میں وقوف کرنا، حدیث سے دلیل، وقوف کی جگہ، مغرب اور عشاء کی دو نمازوں کو ایک ساتھ ادا کرنا، حدیث سے دلیل، قیاسی دلیل	۴۷۲

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۳۲۸	توضیح:- مغرب و عشاء کی نمازیں مزدلفہ میں پڑھنے کی صورت میں درمیان میں نفل پڑھنا	۴۷۴
۳۲۹	توضیح:- مزدلفہ جاتے ہوئے مغرب کی نماز، عرفات میں نماز	۴۷۵
۳۳۰	توضیح:- یوم النحر کی فجر کی نماز، حدیث سے دلیل، دلیل قیاسی	۴۷۶
۳۳۱	توضیح:- وقوف مزدلفہ کا واجب ہونا، شافعی کی دلیل، حنفیہ کی دلیل	۴۷۷
۳۳۲	توضیح:- مزدلفہ میں وقوف کی جگہ، حدیث سے دلیل، جمرہ عقبہ کو کنکریاں مارنا، کنکریوں کی تعداد، حدیث سے دلیل	۴۷۹
۳۳۳	چند ضروری مسائل	۴۷۹
۳۳۴	توضیح:- جمرہ عقبہ کو کنکری مارنے کا مقام، پھینکنے کے آداب، جمرہ عقبہ کے پاس ٹھہرنے کی ممانعت حدیث سے دلیل، تلبیہ کہنا بند کر دینا، حدیث سے دلیل	۴۸۰
۳۳۵	توضیح:- رمی کی کیفیت، رمی کی مقدار، کنکریوں کے گرنے میں قریب اور دور ہونے کا حکم، سات کنکریوں کو ایک ساتھ پھینکنے کا نتیجہ، قیاسی دلیل	۴۸۲
۳۳۶	توضیح:- کنکری اٹھانے کی جگہ، دلیل، کنکری کس جنس کی ہو قیاسی دلیل	۴۸۳
۳۳۷	توضیح:- سر منڈانا یا بال کتروانا، حدیث سے دلیل، منڈوانے کی افضلیت، قربانی، سر منڈوانے کی افضلیت کتروانے پر، حدیث سے دلیل، قیاسی دلیل، سر منڈانے کی کتروانے پر افضلیت	۴۸۴
۳۳۸	چند ضروری مسائل	۴۸۵
۳۳۹	توضیح:- سر منڈانے کی مقدار، سر منڈانے اور بال کتروانے سے جو چیزیں حلال ہو جاتی ہیں، حدیث سے دلیل	۴۸۶
۳۴۰	توضیح:- رمی جمار کا احرام سے نکلنے کا سبب ہونا، قیاسی دلیل، سر منڈانے یا بال کترانے کا وقت، منیٰ سے مکہ میں آنے کا وقت	۴۸۸
۳۴۱	توضیح:- مکہ میں منیٰ سے آنے کا وقت حدیث سے دلیل، طواف زیارت کا وقت قیاسی دلیل، طواف کا افضل وقت طواف قدوم کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی کی صورت میں طواف زیارت	۴۸۹
۳۴۲	توضیح:- طواف زیارت کے بعد دو رکعت نماز، طواف سے متعلق کچھ ضروری مسائل	۴۹۰
۳۴۳	طواف سے متعلق چند مسائل	۴۹۱
۳۴۴	توضیح:- طواف زیارت کے دوسرے نام، ایام نحر سے طواف میں تاخیر، حدیث سے دلیل، دلیل قیاسی، تینوں جمروں کو رمی کا وقت، پہلا جمرہ، کنکریوں کی تعداد، جمرہ کے پاس ٹھہرنا، دوسرا جمرہ، جمرہ عقبہ کی رمی اور اس کے قریب ٹھہرنا	۴۹۳
۳۴۵	توضیح:- جمروں کے نزدیک ٹھہرنے کا مقام، اور ٹھہرنے کی کیفیت، اور ذکر اور رفع یدین، حدیث سے دلیل، معذور کے واسطے رمی جمار، مسجد الخیف میں نماز کی جماعت، مواقف میں	۴۹۴

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	استغفار، حدیث سے دلیل، رمی کے بعد توقف کے لئے قاعدہ کلیہ	۴۹۵
۳۴۶	توضیح:- بارہویں ذی الحجہ کے احکام، منیٰ میں تیرہویں ذی الحجہ تک ٹھہرنا، حدیث سے دلیل	۴۹۶
۳۴۷	توضیح:- صاحبینؒ کے نزدیک زوال سے پہلے رمی جائز نہیں ہے	۴۹۷
۳۴۸	توضیح:- امام شافعیؒ کے نزدیک رمی کا ابتدائی وقت، حدیث سے دلیل	۴۹۷
۳۴۹	توضیح:- رمی جمرۃ العقبہ میں تاخیر، حدیث سے دلیل	۴۹۹
۳۵۰	توضیح:- سواری کی حالت میں رمی جمار کرنا، قیاسی دلیل، منیٰ میں رات کو نہ رہنا، حدیث سے دلیل	۵۰۰
۳۵۱	توضیح:- رمی جمار کے قبل مکہ کو اپنا اسباب روانہ کرنا، حضرت عمرؓ کے فعل سے دلیل، قیاسی دلیل، مکہ میں روانگی کے وقت محصب میں اترنا	۵۰۲
۳۵۴	توضیح:- طواف وداع یعنی طواف رخصت، اس کے واجب ہونے کی دلیل، حدیث سے طواف وداع کا ثبوت	۵۰۴
۳۵۳	توضیح:- طواف وداع کی کیفیت، اب زمزم پینے کا بیان، حدیث سے دلیل، رخصت کے آداب، آب زمزم کی فضیلت	۵۰۵
۳۵۴	توضیح:- فصل، عارضی امور کے بیان میں، محرم احرام کے بعد مکہ میں آئے بغیر عرفات کو چلا گیا وقوف عرفہ پانے کی حد، حدیث سے دلیل، وقوف عرفہ فوت ہونے سے حج کا فوت ہونا	۵۰۷
۳۵۵	توضیح:- عرفات سے محرم سونے یا بیہوشی کے عالم میں یا لاعلمی کی حالت میں گذر گیا	۵۰۸
۳۵۶	توضیح:- بیہوش کی طرف سے احرام باندھنا صاحبینؒ کی دلیل، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل	۵۱۰
۳۵۷	توضیح:- عورتوں کے حج کے احکام، حدیث سے دلیل	۵۱۲
۳۵۸	توضیح:- تقلید بدنہ سے احرام باندھنا، حدیث سے دلیل، قیاسی دلیل، تقلید بدنہ کی کیفیت، حدیث سے دلیل	۵۱۳
۳۵۹	توضیح:- بدنہ کو تقلید کرنے کے بعد دوسرے کے ذریعہ روانہ کر دینا اور خود اس کے ساتھ نہ جانا، یا بہت دیر کے بعد جانا	۵۱۵
۳۶۰	توضیح:- بدنہ پر جھول ڈالنی، اس کا اشعار کرنا، اور بکری کو تقلید کرنا، قیاسی دلیل	۵۱۶
۳۶۱	توضیح:- بدنہ کا بیان، حدیث سے دلیل، بدنہ کے چند شریکوں میں سے کسی نے اسے تقلید کیا قربانی کے بعد جھول اور مہار کا حکم، جھول ڈالنے کے مقابلہ میں تقلید کرنے کی فضیلت	۵۱۷
۳۶۲	باب القران	۵۱۹
۳۶۳	توضیح:- باب القران، اور قران کی فضیلت، تمتع کی فضیلت کے مسئلہ میں امام مالکؒ کی دلیل، امام شافعیؒ کی پہلی دلیل، دوسری دلیل	۵۱۹
۳۶۴	توضیح:- حنیفہ کی دلیل حدیث سے قران کی فضیلت کے بارے میں	۵۲۰

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۳۶۵	توضیح:۔ قران کے افضل ہونے کی قیاسی دلیل	۵۲۳
۳۶۶	توضیح:۔ قران کی صفت، قران میں عمرہ کو حج پر مقدم کرنا	۵۲۵
۳۶۷	توضیح:۔ عمرہ ادا کرنے کا طریقہ، قران کا طریقہ	۵۲۶
۳۶۸	توضیح:۔ قران سے میں ایک طواف اور ایک سعی، امام شافعیؒ کی دلیل حدیث سے، حنفیہ کی دلیل	۵۲۷
۳۶۹	توضیح:۔ عمرہ کی سعی میں تاخیر، اور طواف تحیہ میں تقدیم، صاحبینؒ کی دلیل، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل	۵۲۹
۳۷۰	توضیح:۔ قربانی کا وقت، اونٹ اور گائے میں سات آدمیوں کی شرکت، جس کو ہدی میسر نہ ہو وہ روزے رکھے، قرآن سے دلیل، روزہ کا وقت، دلیل	۵۳۰
۳۷۱	توضیح:۔ اگر تین دنوں میں روزے نہ رکھ سکا اور وقت گذر گیا، شافعیہ کی دلیل	۵۳۲
۳۷۲	توضیح:۔ حنفیہ کی دلیل، حالت قران میں عمرہ ترک کرنے کی صورت	۵۳۳
۳۷۳	توضیح:۔ حنفیہ کی دلیل، قران کی حالت میں عمرہ ترک کرنے کی صورت	۵۳۴
	باب التمتع	۵۳۵
۳۷۴	توضیح:۔ تمتع کا باب، تمتع کرنے والوں کی قسمیں	۵۳۶
۳۷۵	توضیح:۔ تمتع کا طریقہ، تمتع کرنے والے پر قربانی	۵۳۷
۳۷۶	توضیح:۔ تمتع کرنے والے پر قربانی لازم ہے	۵۳۹
۳۷۷	توضیح:۔ متمتع کو قربانی میسر نہ ہونے کی صورت میں قرآنی دلیل	۵۴۰
۳۷۸	توضیح:۔ متمتع کا ہدی کو لے کر جانا، قرآن سے دلیل	۵۴۱
۳۷۹	توضیح:۔ اشعار کی صورت اور اس کا حکم	۵۴۲
۳۸۰	توضیح:۔ صاحبینؒ کا مسلک اور ان کی دلیل، ابو حنیفہؒ کا مسلک اور دلیل	۵۴۴
۳۸۱	توضیح:۔ متعہ کرنے والے کے لئے حج کا احرام باندھنا	۵۴۶
۳۸۲	توضیح:۔ تمتع سے حلال ہونے کی صورت، اہل مکہ کے لئے قران اور تمتع نہیں ہے	۵۴۷
۳۸۳	توضیح:۔ میقاتوں کے اندر رہنے والے کا حکم، تمتع کا باطل ہونا	۵۴۸
۳۸۴	توضیح:۔ متمتع ہو جانے کی صورت	۵۴۸
۳۸۵	توضیح:۔ ایام حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا، چند چکر لگائے تھے کہ حج کا مہینہ بھی آگیا	۵۴۹
۳۸۶	توضیح:۔ حج کے دن ایام حج سے پہلے احرام باندھنا	۵۵۱
۳۸۷	توضیح:۔ کسی کوفی نے حج کے کسی مہینہ میں احرام باندھا اور حلال ہو کر مکہ یا بصرہ کو وطن اقامت بنا کر اسی سال حج کیا	۵۵۲
۳۸۸	توضیح:۔ صاحبینؒ کی دلیل، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل	۵۵۳
۳۸۹	توضیح:۔ حج کے مہینوں میں عمرہ کیا اور اسی سال حج بھی کر لیا، اور ان میں سے کسی ایک کو فاسد کر دیا	۵۵۴

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۳۹۰	توضیح:۔ احرام کے وقت عورت کو حیض آگیا، حدیث سے دلیل، قیاسی دلیل، وقوف عرفہ اور طواف زیارت کے بعد حائضہ ہوئی،	۵۵۵
۳۹۱	توضیح:۔ آفاقی نے مکہ کو اپنا گھر بنالیا	۵۵۶
۳۹۲	توضیح:۔ جنایات کا بیان، محرم کا پورے عضو کو خوشبو لگانا	۵۵۶
۳۹۳	توضیح:۔ ایک عضو سے کم میں خوشبو، دم جو لازم آیا ہو اس کی ادائیگی، احرام کی حالت میں صدقہ جس کی مقدار معین نہ ہو اس کی مراد سوائے جوں اور ٹڈی کے مارنے کے جرم میں	۵۵۸
۳۹۴	توضیح:۔ مہندی کا خضاب لگانا، حدیث سے دلیل، عورت کا مہندی لگانا، مرد نے اپنے سر کو مہندی سے لیپ دیا، وبیصہ کا خضاب	۵۵۹
۳۹۵	توضیح:۔ زیتون کا تیل لگایا، شافعیہ کی دلیل، صاحبینؒ کی دلیل، امام ابو حنیفہ کی دلیل خوشبودار تیل لگایا	۵۶۱
۳۹۶	توضیح:۔ زخم میں زیتون کا تیل لگایا، دلیل، خوشبودار چیز سے علاج، پورے دن تک سر کو ڈھانک کر رکھا، دن سے کم مدت تک ڈھانکے رکھنا، امام شافعیؒ کی دلیل	۵۶۲
۳۹۷	توضیح:۔ حنفیہ کی دلیل، قمیص کو چادر کے طور پر اوڑھا، یا محرم کے طور پر لپیٹا، یا عمامہ کی لنگی باندھی، قیاسی دلیل	۵۶۳
۳۹۸	توضیح:۔ اگر پورا سر ڈھانکا، تھوڑا سر ڈھانکا	۵۶۴
۳۹۹	توضیح:۔ چوتھائی سر یا چوتھائی ڈاڑھی منڈوائی، چوتھائی سے کم حنفیہ کی دلیل	۵۶۵
۴۰۰	چند ضروری مسائل:۔	۵۶۶
۴۰۱	توضیح:۔ پوری گدی منڈوائی، بغل مونڈی، سینہ اور پنڈلی کے بال مونڈے، چونہ لگا کر گرانا	۵۶۷
۴۰۲	توضیح:۔ مونچھ کترانا یا مونڈنا	۵۶۸
۴۰۳	توضیح:۔ پچھنے لگوانے کی جگہ کو مونڈنا، صاحبین کی قیاسی دلیل، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل، محرم نے محرم کے بال مونڈے یا ناخن کترے۔	۵۶۹
۴۰۴	توضیح:۔ شافعیہ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، بیماری کی مجبوری کی وجہ سے بال منڈانا، حلال نے محرم کا سر مونڈا،	۵۷۰
۴۰۵	توضیح:۔ محرم نے حلالی کا سر مونڈا، حنفیہ کی دلیل، محرم نے حلالی کی مونچھ کتری، یا ناخن کاٹے،	۵۷۲
۴۰۶	توضیح:۔ دونوں ہاتھ یا دونوں پیر کے ناخون کاٹے، قیاسی دلیل، ایک مجلس میں ناخن کاٹے، مختلف مجلسوں میں کاٹے	۵۷۳
۴۰۷	توضیح:۔ ایک ہاتھ یا ایک پیر کے ناخون کاٹے، پانچ ناخنوں سے کم کاٹے، پانچ متفرق جگہوں سے ناخون کاٹے	۵۷۵
۴۰۸	توضیح:۔ پانچ سے زیادہ ناخن مختلف جگہوں سے کاٹے	۵۷۶
۴۰۹	توضیح:۔ محرم کا ناخن ٹوٹ کر لٹک گیا، تو اس کو کاٹ ڈالا قیاسی دلیل، عذر کی وجہ سے خوشبو لگائی، یا سلا ہوا کپڑا پہنا، یا سر مونڈا	۵۷۷

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۴۱۰	توضیح:- محرم معذور کے روزہ و صدقہ و قربانی کے لئے جگہ اور زمانہ	۵۷۸
۴۱۱	توضیح:- احرام کی حالت میں جماع اور اس کے متعلقات کے بیان میں، قیاسی دلیل، فرج کی طرف نظر کرنے سے انزال، بوسہ، ہاتھ لگانا، فرج کے ماسوا کسی اور جگہ مباشرت، شافعیؒ کی دلیل	۵۷۹
۴۱۲	توضیح:- حنفیہ کی دلیل۔ وقوف عرفہ سے پہلے جماع، حدیث سے دلیل	۵۸۰
۴۱۳	توضیح:- دلیل قیاسی، جماع احدی السبیلین میں مساوات حج فاسد کی قضاء کا بیان، امام مالک و شافعیؒ اور زفرؒ کی دلیل	۵۸۲
۴۱۴	توضیح:- حنفیہ کی دلیل، قبل وقوف چند عورتوں یا ایک ہی عورت سے کئی بار جماع کرنا، محرم نے جماع کر کے احرام چھوڑا، محرم بالغہ نے قریب البلوغ لڑکے سے وطی کرائی، محرم بالغ نے نابالغہ سے جماع کیا یا چوپایہ سے جماع، زلق (دمشت زنی) قارن نے عمرہ کے چار پھیرے کرنے سے پہلے جماع کیا	
۴۱۵	چند مسائل	۵۸۴
۴۱۶	توضیح:- وقوف عرفہ کے بعد جماع، رمی سے پہلے جماع، حدیث سے دلیل، حلق کے بعد جماع عمرہ کے چار چکر لگانے سے پہلے جماع، حنفیہ کی دلیل	۵۸۵
۴۱۷	توضیح:- طواف عمرہ سے پہلے جماع	۵۸۶
۴۱۸	توضیح:- بھول کر جماع کرنا، حنفیہ کی دلیل	۵۸۷
۴۱۹	توضیح:- فصل طہارت کے بیان میں، حالت حدث میں طواف قدوم، حدیث سے امام شافعیؒ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل	۵۸۸
۴۲۰	توضیح:- حالت حدث میں طواف زیارت، حالت جنابت میں طواف زیارت	۵۹۰
۴۲۱	توضیح:- حالت جنابت میں طواف کیا، اور ایام نحر میں قضاء کی، ایام نحر کے بعد قضاء کی، حالت جنابت میں طواف زیارت کر کے وطن چلا گیا، قیاسی دلیل	۵۹۱
۴۲۲	توضیح:- حالت حدث میں طواف کیا اور وطن چلا گیا، طواف زیارت نہیں کیا، یا چار پھیروں سے زائد چھوڑ کر چلا گیا، طواف صدر بغیر وضو کے کیا، طواف صدر حالت جنابت میں کیا	۵۹۲
۴۲۳	توضیح:- طواف زیارت کے تین پھیرے یا ان سے کم چھوڑے، اسی حالت میں وطن چلا گیا طواف زیارت کے چار پھیرے چھوڑے، طواف صدر پورا یا اس کے چار پھیرے چھوڑے، قیاسی دلیل	۵۹۳
۴۲۴	توضیح:- طواف صدر کے تین پھیرے چھوڑے دے۔ طواف واجب کو جوف حجر سے کیا، حدیث سے دلیل، جوف حجر سے طواف کی صورت، اسی حال میں وطن چلا گیا	۵۹۴
۴۲۵	توضیح:- طواف زیارت بغیر وضو کے اور طواف صدر وضوء کے ساتھ ایام تشریق میں، طواف زیارت جنابت کی	۵۹۶

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	حالت میں اور طواف صدر طہارت کے ساتھ ایام تشریق میں	
۴۲۶	توضیح:- عمرہ کے لئے بغیر وضوء کے طواف اور سعی، دونوں کا اعادہ کیا، بغیر ارادہ وطن گیا، فقط طواف کا ارادہ کیا	۵۹۷
۴۲۷	توضیح:- حج میں سعی چھوڑ دی، حنفیہؒ کی دلیل عرفات سے امام کی روانگی سے پہلے روانہ ہو جانا، امام شافعیؒ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، غروب آفتاب کے بعد کوئی واپس آیا، قیاسی دلیل	۵۹۸
۴۲۸	توضیح:- وقوف مزدلفہ چھوڑ دیا، قیاسی دلیل، تمام دنوں میں رمی جمار نہیں کیا، قیاسی دلیل، اس کے اعادہ کا وقت، اور اس کی کیفیت، ایک روز کی رمی جمار چھوڑی	۵۹۹
۴۲۹	توضیح:- دسویں تاریخ جمرۃ عقبہ کی رمی چھوڑ دینا، سات کنکریوں میں سے چار یا زیادہ کنکریاں چھوڑ دیں، دلیل	۶۰۰
۴۳۰	توضیح:- حلق کی تاخیر، رمی کی تاخیر، رمی سے پہلے حلق، قارن کا رمی سے پہلے نحر کرنا، ذبح کرنے سے پہلے حلق کرنا، صاحبینؒ کی دلیل، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حدیث سے، قیاسی دلیل	۶۰۲
۴۳۱	توضیح:- ایام نحر میں حلق، عمرہ کر کے حرم سے خارج ہو کر حلق اور قصر کیا، ابو یوسفؒ کی دلیل	۶۰۳
۴۳۲	توضیح:- امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل	۶۰۴
۴۳۳	توضیح:- ذبح کرنے سے پہلے اگر قارن نے حلق کر لیا ہو، قیاسی دلیل	۶۰۵
۴۳۴	توضیح:- فصل، احرام میں شکار وغیرہ، خشکی کے شکار کا حرام ہونا، اور دریائی شکار کا حلال ہونا، قرآن سے دلیل، خشکی اور دریائی جانوروں کی تعریف، شکار کو قتل کرنا، اور اس کی طرف اشارہ کرنا	۶۰۶
۴۳۵	توضیح:- شکار کو قتل کرنا، اس کی طرف اشارہ کرنا قرآن سے دلیل، اشارہ کے بارہ میں حدیث سے دلیل	۶۰۹
۴۳۶	توضیح:- قیاسی دلیل، وہ دلالت جس کا اعتبار ہوتا ہے اس کی قسمیں	۶۱۰
	چند ضروری مسائل	۶۱۲
۴۳۷	توضیح:- بتانے والا بھول کر بتائے یا جان کر، شکار کی جزاء کا حساب اور تخمینہ	۶۱۳
۴۳۸	توضیح:- شکار ہرن، خرگوش۔ جنگلی چوہا، شتر مرغ، جنگلی گدھا کی جزاء	۶۱۴
۴۳۹	توضیح:- بجو کے بارے میں قرآنی دلیل، جن جانوروں کی نظیر موجود نہیں ہے	۶۱۶
۴۴۰	توضیح:- شکار مارنے والے کو ہدی اور طعام دینے اور روزہ رکھنے کے بارے میں اختیار کا ہونا، شیخین کی دلیل، امام محمدؒ و شافعیؒ کی دلیل قرآن سے	۶۱۹
۴۴۱	توضیح:- شکار کی قیمت لگانے میں کس جگہ کا اعتبار ہوگا	۶۲۰
۴۴۲	توضیح:- ہدی کو ذبح کرنے کی جگہ، اطعام کی جگہ، روزہ رکھنے کی جگہ	۶۲۱
۴۴۳	توضیح:- مکہ کے باہر ہدی کو ذبح کرنے والا، ہدی کا جانور کیسا ہو	۶۲۲
۴۴۴	توضیح:- طعام کی مقدار روزہ کا اندازہ	۶۲۴

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۴۴۵	توضیح:- شکار کو زخمی کیا، یا بال کو نوچے، یا پر اکھاڑے یا ٹانگ وغیرہ کاٹی، دلیل	۶۲۵
۴۴۶	توضیح:- کسی نے شتر مرغ کے انڈے توڑ دیے، دلیل، انڈا توڑا جس سے مردہ بچہ نکلا، ہرنی وغیرہ کو مارا اور اس نے مردہ بچہ جنم دیا اور خود بھی مر گئی	۶۲۶
۴۴۷	توضیح:- کوے، چیل، چوہے، کٹکٹا ہے کتے اور سانپ کے مار ڈالنے کا حکم، حدیث سے دلیل، پالتو اور وحشی جانور کا حکم، گورخر جنگلی چوہا	۶۲۸
۴۴۸	توضیح:- زمینی کیڑے مکوڑوں کے مارنے کا حکم، جوں کو مارنا، قیاسی دلیل	۶۲۹
۴۴۹	توضیح:- ٹڈی مارنا، قیاسی دلیل، کچھوے کو ذبح کیا، حرم کے جانور کا دودھ دوہا، جس جانور کا گوشت حلال نہیں ہے اسے قتل کر دیا	۶۳۰
۴۵۰	توضیح:- امام شافعیؒ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، جزاء کا اندازہ، حدیث سے دلیل، قیاسی دلیل	۶۳۲
۴۵۱	توضیح:- درندہ نے کسی محرم پر حملہ کر دیا، کسی اونٹ نے محرم پر حملہ کر دیا	۶۳۴
۴۵۲	توضیح:- اضطرار کی حالت میں شکار کا قتل، نص سے دلیل پالتو جانور کو ذبح کرنا، کبوتر کا شکار کیا، ہرن کو قتل کیا، قیاسی دلیل	۶۳۵
۴۵۳	توضیح:- محرم کے ذبیحہ کا حکم، امام شافعیؒ کی دلیل، حنیفہؒ کی دلیل، محرم نے اپنے ذبیحہ سے کچھ کھالیا	۶۳۶
۴۵۴	توضیح:- ایک محرم نے دوسرے محرم کے ذبیحہ سے کھایا	۶۳۷
	قیاسی دلیل، حلال کے ذبیحہ سے محرم کا کھانا، مالکؒ کی دلیل	
۴۵۵	توضیح:- حنیفہ کی دلیل، حرم کے شکار کو کسی غیر محرم نے ذبح کیا، حدیث سے دلیل	۶۳۸
۴۵۶	توضیح:- حرم کے شکار کو کسی غیر محرم نے ذبح کیا، حدیث سے دلیل	۶۴۰
۴۵۷	توضیح:- حرم میں شکار کے ساتھ داخل ہوا، شافعیؒ کی دلیل، حنیفہ کی دلیل، شکار کو حرم میں لا کر بیچا، حالت احرام میں	۶۴۲
۴۵۸	توضیح:- احرام باندھتے وقت محرم کے گھر یا اس کے ساتھ پنجرہ میں شکار ہو، امام شافعیؒ کی دلیل، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل، حرم میں داخل کرنے کے بعد اسے ہاتھ سے نہیں چھوڑا، اور باہر لا کر بیچا، پنجرا ہاتھ میں ہونے کی صورت	۶۴۴
۴۵۹	توضیح:- غیر محرم نے کوئی شکار پکڑا پھر احرام باندھا اور دوسرے نے اس کے ہاتھ سے اسے چھڑایا امام ابو حنیفہؒ کی دلیل، محرم نے شکار پایا اور دوسرے نے اس کے ہاتھ سے چھڑایا، قرآنی دلیل	۶۴۶
۴۶۰	توضیح:- ایک شکار ایک محرم کے ہاتھ میں ہو اور دوسرا محرم اسے مار ڈالے، قیاسی دلیل	۶۴۷
۴۶۱	توضیح:- امام زفرؒ کی دلیل، احناف کی دلیل	۶۴۸
۴۶۲	توضیح:- غیر مملوکہ ہری گھاس، درخت کاٹا، حدیث سے دلیل، خشک	۶۵۰

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	گھاس کاٹنا، پتھر و مٹی وغیرہ باہر لانا، گھاس وغیرہ کے تاوان کا مصرف، حرم کے مملوکہ درخت	
۴۶۳	توضیح:- خود رو درخت کسی کی ملک میں نکل آیا، اور دوسرے نے کاٹ لیا، سوکھے ہوئے درخت کا حکم، اذخر کا حکم، ابو یوسفؒ کی دلیل، حنیفہ کی دلیل	۶۵۲
۴۶۴	توضیح:- اونٹوں کے دانتوں سے کاٹنے کا حکم، ہنسیا اور درانتی سے کاٹنے کا حکم گھاس کا حکم	۶۵۲
۴۶۵	توضیح:- جنایات کے بارے میں قارن کے حکم کا بیان	۶۵۳
۴۶۶	توضیح:- دو محرموں نے شریک ہو کر ایک شکار کو قتل کیا، قیاسی دلیل، دو حلال نے مل کر حرم کے ایک شکار کو مار ڈالا، قیاسی دلیل	۶۵۵
۴۶۷	توضیح:- زندہ یا ذبح کیے ہوئے شکار کو محرم نے بیچا، قرآنی دلیل، کسی نے حرم سے ہرنی باہر کر دی پھر اس نے بچے جنے اس کے بعد وہ بچوں سمیت مر گئی، قیاسی دلیل، جزاء ادا کرنے کے بعد وہ مری، ایک غیر محرم شخص نے دوسرے غیر محرم کا شکار غصب کر کے اسے ہاتھ میں لئے ہوئے احرام باندھا، حل میں شکار کو تیر مارا اور وہ بھاگا مگر حرم میں جا کر اسے تیر لگا	۶۵۶
۴۶۸	چند مسائل	۶۵۷
۴۶۹	باب مجاوزۃ	۶۵۷
۴۷۰	توضیح:- احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کرنا، کوئی بستان بنی عامر میں آیا	۶۵۸
۴۷۱	توضیح:- حنیفہؒ کی دلیل، اگر حج کا احرام باندھ کر ایسا کیا	۶۵۹
۴۷۲	توضیح:- اور اگر احرام کے قبل ایسا کیا، کسی ضرورت سے اس بستان میں داخل ہوا، پھر مکہ میں داخل ہونے کا ارادہ کیا، بستان کا حکم، بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونے کے حیلہ	۶۶۰
۴۷۳	چند ضروری مسائل	۶۶۱
۴۷۴	توضیح:- ایک شخص احرام باندھے بغیر مکہ میں داخل ہوا پھر میقات پر جا کر حج کا احرام باندھا امام زفرؒ کی دلیل	۶۶۲
۴۷۵	توضیح:- حنیفہ کی دلیل	۶۶۳
۴۷۶	توضیح:- احرام کے بغیر میقات سے آگے بڑھ کر عمرہ کا احرام باندھ کر فاسد کر دیا، اسی حال میں حج کا احرام باندھ کر فاسد کر دیا، حنیفہ کی دلیل	۶۶۴
۴۷۷	توضیح:- مکی نے حج کا ارادہ کر کے حل میں جا کر احرام باندھا اور حرم کی طرف نہیں لوٹا، اور وقوف عرفہ کیا، قیاسی دلیل، متمتع عمرہ سے فارغ ہو کر حرم سے نکلا، اور احرام باندھ کر وقوف عرفہ کیا	۶۶۵
۴۷۸	باب اضافۃ الاحرام	۶۶۶
۴۷۹	توضیح:- باب، احرام بدل دینا، مکی نے عمرہ کا احرام باندھا، اور طواف کا ایک چکر لگا کر حج کا احرام باندھا، صاحبینؒ کی دلیل	۶۶۷
۴۸۰	توضیح:- امام ابو حنیفہؒ کی دلیل	۶۶۸
۴۸۱	توضیح:- حج کا احرام باندھ کر یوم النحر میں دوسرے حج کا احرام باندھا	۶۷۰

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۴۸۲	توضیح:- عمرہ سے فارغ ہوا مگر قصر باقی تھا کہ عمرہ کا احرام باندھا، حج کا احرام باندھ کر عمرہ کا احرام باندھا، قیاسی دلیل	۶۷۱
۴۸۳	توضیح:- طواف قدوم کے بعد عمرہ کا احرام باندھا، قیاسی دلیل	۶۷۲
۴۸۴	توضیح:- جس شخص نے یوم النحر یا ایام تشریق میں عمرہ کا احرام باندھا	۶۷۳
۴۸۵	توضیح:- عمرہ کو چھوڑ دینا چاہئے تھا لیکن نہیں چھوڑا بلکہ اسی پر قائم رہا	۶۷۴
۴۸۶	توضیح:- جس کا حج فوت ہوا اور اس نے عمرہ حج کا احرام باندھا	۶۷۵
۴۸۷	باب الاحصار	۶۷۶
۴۸۸	توضیح:- باب الاحصار، محرم دشمن یا بیماری کی وجہ سے روکا گیا، امام شافعیؒ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل	۶۷۶
۴۸۹	توضیح:- احصار کا حکم	۶۷۸
۴۹۰	توضیح:- امام شافعیؒ کا قول، اور دلیل، احناف کی دلیل، ہدی کا جانور ہی بھیجنا ضروری نہیں بلکہ قیمت بھیج دینی بھی جائز ہے	۶۷۹
۴۹۱	توضیح:- امام ابو یوسفؒ کی دلیل حدیث سے، طرفینؒ کی دلیل	۶۸۰
۴۹۲	توضیح:- قارن روک دیا گیا۔ مقام ذبح ہوئے احصار، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل، عمرہ سے احصار، حدیث سے دلیل	۶۸۲
۴۹۳	توضیح:- محصر حاج، محصر بالعمرہ، قارن کے احکام	۶۸۳
۴۹۴	توضیح:- محصر نے ہدی بھیج کر ذبح کا دن مقرر کیا پھر عذر جاتا رہا	۶۸۴

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۴۹۵	توضیح:- محصر جو حج کو پا سکے مگر ہدی کو نہیں، محصر بالعمرہ کا حکم قیاسی دلیل	۶۸۵
۴۹۶	توضیح:- استحسان کی دلیل	۶۸۶
۴۹۷	توضیح۔ مکہ میں احصار ہونا	۶۸۷
۴۹۸	باب الفوات	۶۸۸
۴۹۹	توضیح:- فوت ہونے کا بیان، حج کا احرام باندھا اور وقوف عرفہ فوت ہوا	۶۸۸
۵۰۰	توضیح:- حدیث سے دلیل وعمرہ فوت ہونا، وہ ایام جن میں عمرہ کرنا مکروہ ہے، اثر سے دلیل، قیاسی دلیل	۶۹۰
۵۰۱	توضیح:- عمرہ کی سنیت وغیرہ، امام شافعیؒ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل	۶۹۱
۵۰۲	توضیح:- باب دوسرے کی طرف سے حج کرنا، حدیث سے دلیل، صدقہ مال وغیرہ کے ایصال ثواب کی بحث، تحقیق مقام	۶۹۴
۵۰۳	توضیح:- فرض حج میں نیابت، نفل حج میں نیابت	۶۹۷
۵۰۴	توضیح:- حج میں نیابت کی شرط، حج نیابت میں حج کس کی طرف سے ادا ہوتا ہے	۶۹۸
۵۰۵	توضیح:- دو آدمیوں نے ایک شخص کو اپنے حج کے لئے نائب بنایا	۶۹۹
۵۰۶	توضیح:- جبکہ اپنے والدین کے لئے حج کیا ہو، تو کیا اس حج کو ان میں سے کسی ایک کے لئے خاص کر سکتا یا نہیں	۷۰۱
۵۰۷	توضیح:- اگر وکیل نے احرام کو مبہم رکھا، اور دو مؤکلوں میں سے کسی ایک کے لئے متعین نہیں کیا	۷۰۲
۵۰۸	توضیح:- ایک مؤکل نے حج کرنے اور دوسرے نے عمرہ کرنے کے لئے	۷۰۴

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	وکیل بنایا، اور قران کرنے کی اجازت دی تو دم قران اسی وکیل پر لازم آئیگا	
۵۰۹	توضیح:- نائب ہونے کی صورت میں دم احصار کس پر لازم آئے گا، ابو یوسفؒ کی دلیل، طرفین کی دلیل، مردہ کی طرف سے حج میں دم احصار وغیرہ	۷۰۵
۵۱۰	توضیح: جماع کر لینے سے کفارہ کی قربانی، وقوف عرفہ سے پہلے اور بعد میں	۷۰۶
۵۱۱	توضیح:- مرنے والے نے حج کرانے کی وصیت کی اور ورثہ نے ایک نائب اس کی طرف سے مقرر کیا پھر راستہ میں وہ مر گیا، یا مال چوری ہو گیا ابو یوسفؒ کی دلیل، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل	۷۰۷
۵۱۲	توضیح:- امام اعظمؒ کے قول کی توجیہ	۷۰۹
۵۱۳	توضیح:- صاحبینؒ کے قول کی توجیہ	۷۱۰
۵۱۴	توضیح:- والدین کی طرف سے کسی نے حج کا تلبیہ کہا، قیاسی دلیل، ضروری مسائل، غیر کی طرف سے مامور ہونے کی صورت، مامور نے حج سے فراغت کے بعد مکہ میں کم از کم پندرہ دن اقامت کی نیت کی، مامور کے مکہ کے قریب یا مکہ میں خرچ کم ہو گیا، مامور کے پاس سے راستہ میں مال لٹ گیا اور اس نے اپنے ذاتی مال سے خرچ کیا، نائب کا دعوت کرنا، وصدقہ و قرض وغیرہ دینا، خادم کی اجازت اور دوسری ضرورتیں، نائب نے پیدل حج کیا اور اپنی سواری کا خرچ رکھا، میت	۷۱۱

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
	نے وصیت کی کہ میرا یہ اونٹ ایسے شخص کو دیا جائے کہ وہ میری طرف سے حج کرے اور اس نے اونٹ کرایہ پر دیا، مامور نے کہا میں نے حج ادا کر لیا، لیکن موکل نے اسے جھٹلا دیا، والدین کی طرف سے حج کی فضیلت، جس نے اپنی ذات کی طرف سے حج نہیں کیا، نائب بنانا	
۵۱۵	چند ضروری مسائل	۷۱۲
۵۱۶	باب الہدی	۷۱۳
۵۱۷	توضیح:- باب، ہدی کا بیان، ہدی کی صفت، ہدی کی قسمیں، حدیث سے دلیل	۷۱۴
۵۱۸	توضیح:- کیسے جانوروں کو ہدی کے لئے بھیجنا جائز ہے، کن صورتوں میں بکری کی ہدی کافی نہیں ہے، ہدی میں سے کھانا کیسا ہے، قیاسی دلیل، حدیث سے دلیل	۷۱۵
۵۱۹	توضیح:- ہدی میں سے صدقہ دینا، کسی ہدی میں سے نہیں کھانا چاہئے، حدیث سے دلیل ہدی تطوع و متعہ و قران کے ذبح کے کا وقت	۷۱۶
۵۲۰	توضیح:- قیاسی دلیل، قرآنی دلیل	۷۱۸
۵۲۱	توضیح:- بقیہ ہدایا کے ذبح کا وقت امام شافعیؒ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل	۷۱۹
۵۲۲	توضیح:- ذبح کرنے کی جگہ، حدیث سے دلیل، ہدایا کے گوشت کا مصرف، قیاسی دلیل	۷۲۰
۵۲۳	توضیح:- ہدایا کی تعریف، قیاسی دلیل	۷۲۱
۵۲۴	توضیح:- نحر اور ذبح کی افضلیت، حدیث سے دلیل	۷۲۳

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۵۲۵	توضیح:- نحر اور ذبح کرنے میں دوسرے کو نائب بنانا، غیر اللہ کے نام کے ذبیحہ کی حرمت	۷۲۴
۵۲۶	توضیح:- جھول و تگیل و باگ ڈور کا صدقہ، ہدایا سے قصاب کی مزدوری دینے کی ممانعت، قربانی کے جانور پر سواری، قیاسی دلیل احدیث سے دلیل	۷۲۶
۵۲۷	توضیح:- اگر اس سواری کی وجہ سے جانور میں نقصان آگیا، قربانی کے جانور کا دودھ اور اون	۷۲۷
۵۲۸	توضیح:- ہدی راہ میں مرنے لگی، ہدی میں بہت زیادہ عیب آگیا، دلیل	۷۲۸
۵۲۹	توضیح:- اگر نفل ہدی راستہ میں مرنے کے قریب ہو جائے	۷۳۰
۵۳۰	توضیح:- ہدی تطوع و متعہ و قران وغیرہ کی تقلید، دلیل، شرکت قربانی، متمتع کے ہدی خرید لینے کی بعد شرکت ہدی بدنہ کو اگر بچہ ہو جائے، ہدی کا شریک اگر مر گیا، شریکوں میں کافر یا دوسری غرض سے شریک ہونے والے مشترک جانور کا ذبح، غلطی سے ایک نے دوسرے کی ہدی ذبح کر دی کسی نیت کے بغیر ہی بدنہ روانہ کر دیا	۷۳۱
۵۳۱	چند ضروری مسائل	۷۳۲
۵۳۲	مسائل منثورۃ	۷۳۲
۵۳۳	توضیح:- متفرق مسائل، عرفہ کے میدان میں لوگوں نے وقوف کیا مگر لوگوں نے گواہی دی کہ آج یوم النحر ہے، قیاسی دلیل، دوسری دلیل	۷۳۳
۵۳۴	توضیح:- عرفہ کے آخری وقت میں رویت ہلال کی شہادت	۷۳۶
۵۳۵	توضیح:- گیارہویں ذی الحجہ کو جمرہ اولی کو چھوڑ کر دوسرے اور تیسرے کی رمی کی، حنفیہ کی دلیل	۷۳۷
۵۳۶	توضیح:- کسی نے اپنے اوپر پیدل چل کر حج کرنا لازم کیا ہو	۷۳۹
۵۳۷	توضیح:- پیدل چل کر حج کرنے کی نذر ماننے والا کہاں تک پیدل چلے گا، اور کہاں سے پیدل چلنا شروع کرے گا	۷۴۰
۵۳۸	توضیح:- بیت المقدس وغیرہ کی طرف سے پیدل چلنے کی نذر، دوسرے کی مرضی پر حج کو معلق کرنا، غلام اور باندی کا احرام آقا کی اجازت کے بغیر	۷۴۱
۵۳۹	چند ضروری مسائل	۷۴۲
۵۴۰	توضیح:- محرمہ باندی کو فروخت کرنا اور اس سے خریدار کو نفع حاصل کرنے کا اختیار، امام زفرؒ کی دلیل وحنفیہ کی دلیل۔	۷۴۳
۵۴۱	توضیح:- محرمہ باندی کو حلال کرنے کے لئے ہمبستری کرے یا ناخن یا بال کترے۔	۷۴۴
۵۴۲	چند ضروری مسائل	۷۴۴
۵۴۳	فضائل حج: اپنے اوپر ہدی واجب کرنا، مکہ مکرمہ میں مجاور ہونا، مسجد الحرم میں نماز کا ثواب، مدینہ منورہ میں اقامت کی بشارت۔	۷۴۵
۵۴۴	فصل:- وطن کی طرف واپسی کا ارادہ، لوٹنے کا آداب، ملکفات، حج کا حقوق العباد کے ماسوا دوسرے تمام کبائر کا کفارہ ہو جانا، غلاف کعبہ کو خریدنا اور پہننا، آب زم زم سے غسل اور استنجا کرنے کا حکم، حرم مدینہ منورہ کا بیان، رسول اللہ ﷺ کے روز کا طہر کی زمین کی بزرگی۔	۷۵۰
۵۴۵	واپسی کے آداب۔	۷۵۰
۵۴۶	خاتمۃ الطبع	۷۵۱

کتاب الزکوٰۃ

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما، وحال عليه الحول، اما الوجوب فلقوله تعالى: ﴿وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ﴾ ولقوله ﷺ: ادوا زكوة اموالكم، وعليه اجماع الامة، والمراد بالواجب الفرض، لانه لا شبهة فيه.

ترجمہ:- کتاب الزکوۃ، زکوۃ واجب اور لازم ہوتی ہے ایسے شخص پر جو آزاد ہو عقل اور بلوغ والا ہو، مسلمان ہو، جبکہ پورے نصاب کا مکمل طور پر مالک ہوا ہو، اور اس مال پر پورا سال گذر گیا ہو، اس کے واجب ہونے کی دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے، وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ اور رسول اللہ ﷺ کی اس فرمان کی وجہ سے ادوا زکوۃ اموالکم، اسی بات پر ساری امت کا اجماع ہے، اس جگہ واجب سے مراد فرض ہے کیونکہ اس کے فرض ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

توضیح:- کتاب الزکوۃ، زکوۃ فرض ہونے کا وقت، وجوب زکوۃ، شرط وجوب
دلیل قرآن سے، دلیل حدیث سے، اجماع امت، اداء کا حکم

كتاب الزكوة، الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك..... الخ.

چونکہ قرآن پاک میں اکثر جگہ نماز کے بعد ہی زکوۃ کا حکم بھی بیان کیا گیا ہے اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ، اسی طرح اس حدیث میں جس میں اسلام کی تعلیم بتائی گئی ہے اس میں پھر اسلام کے پانچ ارکان میں سے اقام الصلوۃ و ایتاء الزکوۃ کہا گیا ہے، اور ہجرت کے بعد دوسرے سال زکوۃ کی فرضیت نازل ہوئی، اسی لئے مصنفؒ نے نماز کے بعد زکوۃ کو بیان کیا ہے، شریعت کی اصطلاح میں مال ایسے جزو کو کہا جاتا ہے جو محض اللہ کی رضامندی کے لئے دیا جاتا ہے، اور فقہاء کی اصطلاح میں ایسے مال کے ادا کرنے کا نام زکوۃ ہے، کیونکہ زکوۃ واجب ہونے سے بھی مراد اس کام کو بجالانا ہے، نسفی وغیرہ میں کہا گیا ہے کہ ایسے کسی مسلمان فقیر کو جو ہاشمی یا اس کا غلام نہ ہو محض رضاالٰہی کے واسطے اپنے مال میں سے ایک حصہ کا مالک بنا دینا ہے اس شرط کے ساتھ کہ مالک اس مال سے اپنا ہر قسم کا نفع ختم کر دے۔ مع۔

واضح ہو کہ دین کے واضح اور کھلم کھلا چند ارکان میں سے ایک ہے، اور جب کوئی شخص اللہ تعالیٰ اور محمد رسول اللہ ﷺ پر ایمان لے آیا تو اس نے دل اور زبان سے تمام فرائض کی بجا آوری کا اقرار کر لیا، نماز کے بارے میں تو ہر شخص کو یہ معلوم ہے کہ فرض عین ہے، اور زکوۃ کے اقرار کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ جب بھی اتنے مال کا میں مالک بنوں گا ادا کروں گا، جیسا کہ حرام سے بچنے کے اقرار کا مطلب یہ ہوگا کہ جب کبھی ایسا موقع آئے گا اس سے دور رہوں گا، باز رہوں گا، الحاصل زکوۃ تو ہر شخص پر واجب ہے، لیکن مال ہو جانے کے بعد اس زکوۃ کی ادائیگی واجب ہوگی، اس بات پر اجماع ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام پر فرض نہیں ہے، کیونکہ وہ قیمتی مال کے مالک نہیں ہوتے۔ فع۔

حضرت ابوذرؓ کی حدیث میں ہے کہ مال کا ڈھیر جمع کرنے والے برباد ہوئے، اور یہ بھی فرمایا کہ اونٹ اور گائے کے جس مالک نے اس کی زکوۃ نہ دی اور مر گیا تو قیامت کے دن یہی جانور بڑے، موٹے اور تازے آکر اسے سینگوں اور کھروں سے ماریں گے اور کچلینگے، پھر دوسرا حملہ کرنے تک پہلے حملہ کا زخم بھر جائے گا، اسی طرح اس کے ساتھ معاملہ ہوتا رہے گا یہانتک کہ لوگوں کے

درمیان فیصلہ ہو جائے گا، ترمذی وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے، اور یہ حدیث صحیح ہے۔

الزکوۃ واجبۃ علی الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ـــ الخ

زکوۃ واجب ہے۔ ف۔ یعنی لازم قطعی ہے، یہانتک کہ اس کا منکر کافر ہے۔ بالاجماع۔ وجوب زکوۃ کی سات شرطیں ہیں، چار مالک کے اندر اور تین شرطیں مال کے اندر ہیں، اسی لئے فرمایا ہے کہ یہ فرض ہے (۱) آزاد ہو، خواہ وہ عورت ہو یا مرد، اسی لئے غلام پر زکوۃ نہیں ہے (۲) عاقل ہو۔ ف۔ یعنی دیوانہ پر واجب نہیں ہے (۳) بالغ ہو۔ ف۔ اس لئے بچہ پر نہیں ہے (۴) مسلمان ہو۔ ف۔ اس لئے کافر پر نہیں ہے، اگرچہ کافر آخرت میں مختلف قسم کے عذاب بھی پائے گا، لہٰذا ایسے شخص پر جو مسلمان عاقل، بالغ، اور آزاد ہو اس پر زکوۃ لازم آئے گی اذا ملك الخ جبکہ وہ شخص مالک نصاب ہو۔

ف۔ نصاب سے مراد اتنا مال ہونا جس پر زکوۃ لازم آتی ہو جس کی تفصیل آئندہ بیان کی جائے گی، پس ان تین شرطوں میں سے (۱) پہلی شرط یہ ہوئی کہ مال بقدر نصاب ہو (۲) مال کا پورا مکمل مالک ہو۔ ف۔ یعنی مالک ہونے کے سب آثار پر قدرت ہو، یہانتک کہ قرض دار یا مکاتب کا مال نہ ہو اور کسی پر ضمانت کی وجہ سے یا عورت پر خلع کا عوض یا عورت کا مہر جو اب تک وصول نہ ہوا ہو (۳) وحال علیہ الحول الخ اور اس مال پر ایک سال پورا گذر گیا ہو۔ ف۔ اس بناء پر سال گذرے بغیر زکوۃ ادا کرنا واجب نہیں ہے، اگرچہ زکوۃ کا سبب یعنی مال موجود ہو۔ اب ہر بات کی تفصیل اس طرح ہو گی کہ

اما الوجوب فلقوله تعالى: ﴿واتوا الزكوة﴾ ولقوله ﷺ ادوا زكوة اموالكم ـــ الخ

زکوۃ کے واجب ہونے کی تین دلیلیں ہیں (۱) فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿واتوا الزکوۃ﴾ ہے۔ ف۔ یعنی حکم اور امر کے صیغہ سے، اور اس صیغہ سے وجوب یعنی فرض ہونا لازم آتا ہے۔ ولقوله عليه السلام ادوا زكوة اموالكم، اور دوسری دلیل رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے ہے کہ تم اپنے مالوں کی زکوۃ ادا کرو۔ ف۔ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں فرمایا ہے اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم واطيعوا الله اذا امركم تدخلوا جنة ربكم، ترمذیؒ نے اس کی روایت کی ہے، اور کہا ہے کہ حسن صحیح ہے، اس کے علاوہ ابن حبان اور حاکم نے ابو امامہؓ سے اور ابو لداراداؓ کی حدیث میں حج البیت کا لفظ بھی موجود ہے، طبرانی نے اس کی روایت کی ہے۔

وعليه اجماع الامة ـــ الخ

تیسری دلیل اس پر اجماع امت بھی ہے۔ ف۔ یہانتک کہ اس بات پر اجماع ہو گیا ہے کہ اس کا انکار کرنے والا کافر ہے، اور یہ کہ جو زکوۃ کی فرضیت کا اقرار تو کرے مگر ادا نہ کرے وہ فاسق ہے، واضح ہو کہ ابتدائے اسلام میں اس کی ادائیگی کے بارے میں یہ حکم تھا کہ جو شخص زکوۃ نہ دیتا حاکم وقت اس سے اس کی زکوۃ کے اندازے سے اس کے مثل یعنی دو گنا زکوۃ بطور جرمانہ کے لیتا تھا، اور یہ زکوۃ رسول اللہ ﷺ کی آل واولاد پر حرام نجس ہے، جیسا کہ ابوداؤد اور نسائی کی حدیث میں ہے، پھر یہ حکم منسوخ ہو کر یہ باقی رہ گیا کہ جس نے فرض کی مقدار ادا نہ کی ہو وہ اتنی ادا کرے، یہی حکم ائمہ اربعہ اور تمام علماء کا ہے۔ مع۔

اب اس سوال کہ دلائل سے تو یہ بات واضح ہو گئی کہ زکوۃ فرض ہے ایسی صورت میں مصنفؒ نے اپنی کتاب میں لفظ فرض نہ کہہ کر واجب کیوں کہا، تو اس کا جواب یہ ہو گا۔

والمراد بالواجب الفرض، لانه لا شبهة فيه ـــ الخ

کہ اس جگہ واجب اسے کہتے ہیں جس کا کرنا بندہ کے ذمہ لازم اور قطعی ہو، اس کے بعد جس دلیل سے کوئی حکم ثابت ہو اگر وہ دلیل قطعی بلاشبہ ہو تو ہم اسے فرض کہتے ہیں اور اگر اس میں کسی طرح کا شبہ پیدا ہو گیا ہو تو اسے واجب کہتے ہیں، مصنفؒ نے اس جگہ عام اصطلاح کے مطابق نہیں لکھا ہے بلکہ صرف شرعی اصطلاح کے مطابق لکھا ہے، اور حضرت معاذؓ کی حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ دوسرے تمام لوگوں کو یہ بتادیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ان کے مالوں میں زکوۃ فرض کی ہے، جو

ان کے مالداروں سے لے کر ان کے غریبوں میں تقسیم کر دی جائے گی، جیسا کہ سنن وغیرہ میں موجود ہے، اس سے یہ بات محقق ہو گئی کہ زکوۃ کے بارے میں بھی لفظ فرض بولا گیا ہے۔ م۔

واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولاتتحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب لانه ﷺ قدر السبب به ولابد من الحول لانه لابد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله ﷺ زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه الممكن به من الاستماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه.

ترجمہ:- اور آزادی کو شرط قرار دینا اس لئے ہے کہ مالک بننے کی صلاحیت کا کمال اسی سے ہوتا ہے اور عقل اور بلوغ کو شرط قرار دینے کی وجہ عنقریب ہم بیان کریں گے اور اسلام کو اسلئے کہ زکوۃ دینا جبکہ کافر سے عبادت متحقق نہیں ہوتی ہے (ثواب حاصل نہیں ہوتا ہے) اور مقدار نصاب مال کا مالک ہونا اس لئے ضروری بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سبب زکوۃ کو نصاب کی مقدار کے ساتھ مقرر کر دیا ہے اور پورے سال کا ہو جانا اس لئے ضروری ہے کہ اتنی مدت کا متحقق ہونا ضروری ہے جس میں اس مال کا بڑھنا ایک حد تک یقینی ہو جائے اور شریعت نے اس مدت کی مقدار ایک سال سے متعین کی ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس مال میں زکوۃ لازم نہیں ہوتی یہانتک کہ اس پر ایک سال گذر جائے، اور اس لئے بھی کہ مال کو بڑھانے پر قدرت دین کے لئے اتنا ہی وقت ضروری ہوتا ہے، اس لئے کہ اسی مدت میں مختلف زمانے اور موسم پائے جاتے ہیں، اور اکثر حالات میں اس مدت میں چیزوں کا بھاؤ مختلف ہوتا رہتا ہے، اس لئے اسی مدت پر ادائیگی زکوۃ کا حکم کر دیا گیا ہے۔

توضیح:- وجوب زکوۃ کی شرطوں کی تفصیل، مال پر سال گذرنے کی شرط کی وجہ

واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ ـــ الخ۔

اور زکوۃ کے وجوب کے لئے آزادی کا شرط ہونا اس لئے ہے کہ کامل ملکیت اسی کے ساتھ ہوتی ہے۔ ف۔ امام جصاصؒ نے شرح الطحاوی میں اسی اسناد کے ساتھ حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مکاتب کے مال میں زکوۃ نہیں ہے یہانتک کہ آزاد ہو جائے۔ ع۔ حالانکہ مکاتب مملوک ہوتا ہے مگر اس کے ہاتھ خود مختار ہوتے ہیں، اور محض غلام جس کی گردن اور ہاتھ دونوں مملوک ہیں تو اس پر بدرجہ اولیٰ زکوۃ نہیں ہے، اور آزاد ہونے پر تو زکوۃ کی تصریح ہے۔ م۔

والعقل والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تحقق العبادة من الكافر ـــ الخ

اور عقل وبلوغ شرط ہے اس دلیل سے جسے ہم عنقریب ذکر کریں گے۔ والاسلام ـــ الخ اور اسلام کی شرط اس لئے ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی عبادت مستحق جنت ہے، اور کافر سے کوئی عبادت متحقق ومقبول نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ ورنہ وہ ثواب جنت کا مستحق ہو جائے حالانکہ یہ باطل ہے۔

ولا بد من ملك مقدار النصاب لانه ﷺ قدر السبب به ولابد من الحول ـــ الخ

اور ملکیت کا بھی مقدار نصاب ہونا ضروری ہے۔ ف۔ یعنی ایسی کوئی بھی مقدار جو اس قسم کے مال میں مطلوب ہو، لان النبی الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے سبب زکوۃ کو مقدار نصاب کے ساتھ مقرر کر دیا ہے۔ ف۔ جیسا کہ آپ نے فرمایا ہے کہ پانچ وسق سے کم مقدار غرما میں زکوۃ نہیں ہے، اور پانچ عدد اونٹ سے کم میں زکوۃ نہیں ہے، اس کی روایت بخاری نے ابو سعید خدریؓ سے روایت کی ہے۔ مع۔ بلکہ حضرت معاذؓ کی حدیث میں صراحۃ مذکور ہے کہ مالداروں سے لے کر فقیروں میں تقسیم ہو گی۔

اس جگہ یہ جاننا ضروری ہوا کہ کتنا مال جمع ہونے سے انسان مال دار ہو گا جس کی تفصیل حدیث سے ہو گئی، پھر کیا وہ زکوۃ ہر

روز دینی ہوگی اور اگر ایسا ہی ہو تو چند ہی دنوں میں مالدار شخص فقیر ہو جائے گا، یا اس کی بھی کوئی حد ہے جس میں مال دار شخص اپنے مال اور آمدنی سے کچھ مقدار حاصل کرے اسی لئے فرمایا ولا بد من الحول الخ اور سال کا گذرنا ضرور ہے کیونکہ اتنی مدت کا وقفہ چاہئے جس میں مال کی زیادتی اور اضافہ ہو سکے، وقدرها الخ اور شریعت نے یہ مدت ایک سال کی متعین کی ہے۔ ف۔ اسی پر سلف وخلف کا اجماع ہوتا آیا ہے۔

لقوله ﷺ لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ـــ الخ

اس دلیل کی بناء پر کہ حدیث میں ہے کہ کسی مال میں زکوۃ نہیں ہے یعنی اس کی ادائیگی واجب نہیں ہے یہانتک کہ اس پر سال گذر جائے۔ ف۔ جیسا کہ دار قطنی وابن عدی نے حضرت انسؓ سے اور دار قطنی نے حضرت ابن عمرؓ سے اور ابن ماجہؒ نے حضرت عائشہؓ اور ابوداؤد نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے، اور عاصم بن ضمرہ جو کہ ابوداؤد کی اسناد میں ہے کو ابن معین وابن المدینی اور نسائی نے ثقہ کہا ہے اس بناء پر حدیث حسن ہے، اور باقی دوسری روایتوں کی سندیں اگرچہ ضعیف ہیں مگر وہ مؤید ہیں اس لئے وہ بھی قوی ہو گئیں، اس کے علاوہ اس پر اجماع ہے اس سے اس بات کا فائدہ حاصل ہو گیا کہ کبھی بعض متن خود ثابت اور متحقق ہو اگرچہ اس کی سند ضعیف ہو، جیسے کہ مال پر سال کا گذر جانا۔

ولانه الممكن به من الاستماء لاشتماله على الفصول المختلفة ـــ الخ

اور اس وجہ سے بھی کہ سال گذرنے کی قید اس مال کو بڑھاوے کی تقویت پہنچاتی ہے۔ ف یعنی سال کے اندر آدمی کو اتنا وقت اور موقع مل جاتا ہے کہ اس میں تجارت وغیرہ کر کے مال کو بڑھا دے پھر فقراء کی مدد رسانی کے لئے اس میں سے زکوۃ نکالے لاشتماله الخ کیونکہ ایک سال کی مدت میں تو ہر ہر موسم آجاتا ہے والغالب الخ اور عموماً ان موسموں اور فصلوں میں ان کی قیمتوں میں گھٹاؤ اور بڑھاؤ ہوتا رہتا ہے۔ ف۔ اس لئے اولی ان موسموں میں تجارت اور معاملہ کر کے نفع حاصل کر سکتا ہے اور مال بڑھ سکتا ہے، لہٰذا سب کا مدار بھی اسی پر کر دیا گیا ہے۔ ف۔ اگر یہ کہا جائے کہ جس نے اپنا مال زمین میں محفوظ کر دیا ہو اس کا مال اگرچہ نہ گھٹتا ہے نہ بڑھتا ہے پھر بھی اس میں کیوں زکوۃ لازم آتی ہے، جواب یہ ہے کہ ایسی صورت میں مالک کی انتہائی حماقت ہے کہ اس نے ایسا کر دیا، حالانکہ اسے تو اپنے مال میں تجارت وغیرہ کی قدرت حاصل ہے، اس بناء پر اس کی حماقت کا اعتبار نہیں کیا گیا بلکہ اس کی قدرت کا اعتبار کیا ہے۔ م۔ اب یہ بات کہ اگرچہ سال پورا ہونے کے بعد زکوۃ لازم آتی ہے تو کیا درمیان ہی میں اس کی ادائیگی صحیح ہو گی یا نہیں پھر سال پورا ہونے کی دینا واجب ہے یا اس کی بھی تاخیر جائز ہے، تو اس کا جواب ظاہر الروایہ میں کچھ مذکور نہیں ہے، اور اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر، و قيل على التراخي، لان جميع العمر وقت الاداء، ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط، و ليس على الصبي والمجنون زكوة خلافا للشافعيؒ فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج.

ترجمہ:۔ پھر کہا گیا ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی فوراً لازم آتی ہے کیونکہ امر مطلق کا یہی تقاضا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مہلت کے ساتھ لازم آتی ہے، کیونکہ انسان کی پوری عمر ادائیگی کا وقت ہے کیونکہ مال نصاب پائے جانے کے بعد ادائیگی میں کوتاہی کرنے کی بناء پر اگر وہ مال نصاب ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان لازم نہیں آتا ہے، اور نابالغ اور دیوانہ پر زکوۃ لازم نہیں ہوتی ہے، اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ زکوۃ تو مال پر ایک حق لازمی ہے، لہٰذا دوسرے مال حقوق پر اس کا قیاس کیا جائے گا، اور مثل عشر اور خراج کے ہو جائے گا۔

توضیح:۔ زکوۃ لازم ہونے کے بعد اس کی فوری ادائیگی لازم ہوتی ہے یا تاخیر کے ساتھ، امام شافعیؒ کا قول، دلیل

ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر ـــ الخ

پھر کہا گیا ہے کہ وہ علی الفور واجب ہے۔ ف۔ یہانتک کہ ادائیگی میں تاخیر کرنے سے گنہگار ہوگا لانه مقتضى الخ کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب امر مطلق ہو تو اس کا یہی تقاضا ہوتا ہے۔ ف۔ لیکن اصول میں قول مختار یہ ہے کہ امر مطلق تو فی الفور یا تاخیر میں سے کسی کو بھی نہیں چاہتا ہے، بلکہ اس کے لئے کوئی دوسری خارجی دلیل چاہئے، اور یہاں خارجی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ کا وجوب تو ضرورت مند فقیر کی ضرورت پوری کرنے کے لئے ہے، لہٰذا فوری اور جلد از جلد ادا کرنی چاہئے، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے، اور یہی قول اصح ہے، التہذیب۔ ھ۔ یہی عام اہل حدیث کا قول ہے۔ ع۔ اور امام محمدؒ نے نوادر میں کہا ہے کہ جو اس کی ادائیگی میں تاخیر کرے گا اس کی گواہی ناقابل قبول ہوگی۔ المحیط۔

و قيل على التراخي، لان جميع العمر وقت الاداء ـــ الخ

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی میں تاخیر جائز ہے، کیونکہ ساری عمر اس کی ادائیگی کا وقت ہے۔ ف۔ اگر فی الفور ادائیگی کی توجب کبھی بھی عمر میں ادا کرے گا وہ ادا ہوگی، قضا نہ ہوگی، کیونکہ اس کی ادائیگی کا وقت موت تک ہے، ولهذا الخ اسی بناء پر اگر اپنی واجب شدہ زکوۃ دینے میں کوتاہی کی پھر اس کا کل مال برباد اور ہلاک ہو گیا تو اب وہ زکوۃ کی اس مقدار کا ذمہ دار نہ ہوگا۔ ف۔ یہی قول صحیح ہے۔ پس اگر فوراً اس کی ادائیگی واجب ہوتی وہ اس کا ذمہ دار ہوتا، اور بعض علماء کے نزدیک زکوۃ کا ذمہ دار ہونا یہی قول امام مالکؒ وامام شافعیؒ وامام محمدؒ کا ہے۔ مع۔ اور اگر اس نے از خود پورا مال برباد کر دیا تو بالاتفاق زکوۃ کی مقدار کا ضامن ہوگا، اور قول حق یہ ہے کہ اگر فوراً ادا نہ کیا تو واجب کے ترک کا گنہگار ہوگا لیکن دینے کا وقت ختم نہ ہوگا اس لئے جب بھی دے ادا ہوگی قضاء نہ ہوگی، وجوب ادا کے لئے عاقل اور بالغ ہونا شرط ہے، اس بناء پر:

و ليس على الصبي والمجنون زكوة ـــ الخ

اور طفل یعنی نابالغ اور دیوانے پر زکوۃ لازم نہیں ہے۔ ف۔ سلف کی ایک جماعت سے ایسا ہی منقول ہے، حسن بصریؒ نے تو اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع نقل کیا ہے۔ مع۔ خلافا الخ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ ف۔ یعنی ان کے نزدیک نابالغ اور دیوانہ کے مال میں زکوۃ ہے، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا یہی قول ہے اس کی دلیل حدیث حضرت عمرو بن شعیبؒ عن ابیہ عن جدہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خطبہ دیا اور اس میں فرمایا کہ جو شخص مالدار یتیم کا متولی بنے تو اس کے مال کو تجارت میں لگائے اور بے کار نہ چھوڑے کہ اس کو آہستہ آہستہ صدقہ کھا جائے، ختم کر دے، ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اور امام احمدؒ نے کہا ہے کہ صحیح نہیں ہے، اسی کے مانند طبرانی کی حدیث میں ہے جو حضرت انسؓ سے مروی ہے، شمس الائمہ سرخسیؒ وغیرہ نے جواب دیا ہے کہ صدقہ سے مراد نفقہ ہے، کیونکہ حدیث میں اسے بھی صدقہ فرمایا گیا ہے، اسی طرح صدقہ فطر بھی ہے، اور یہ اس وجہ سے کہ زکوۃ پورے مال کو نہیں کھاتی ہے، اس کے علاوہ یہ روایتیں ضعیف ہیں۔ مع۔

فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن ـــ الخ

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ زکوۃ تو مال پر ایک حق لازم ہے، اس لئے اسے بھی دوسرے اخراجات پر قیاس کرنا ہوگا، مثلاً بیوی کے حقوق ہیں نان ونفقہ اور یہ حق عشر اور خراج کے مانند ہو گیا ہے۔

ولنا انها عبادة فلاتتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء، ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنىً ومؤنة العبادة تابع ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته

فی بعض الشهر فی الصوم وعن ابی یوسف انه یعتبر اکثر الحول ولا فرق بین الاصلی والعارضی وعن ابی حنیفة انه اذا بلغ مجنونا یعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبی اذا بلغ.

ترجمہ :-اور ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ بھی ایک عبادت ہے، اس لئے ادا کرنے والے کے اختیار کے بغیر ادا نہ ہوگی، تاکہ ابتلاء اور آزمائش کے حقیقی معنی پائے جائیں جبکہ نابالغ اور دیوانہ کا اپنا کوئی اختیار نہیں ہوتا ہے، صرف عقل نہ ہونے کی وجہ سے، بخلاف خراج کے کہ وہ تو زمین کے اخراجات اور لوازمات میں سے ہے اسی طرح عشر میں بھی مؤنت کے معنی غالب ہیں اور عبادت کے ـــــ معنی تبعاً اور ضمناً ہیں، اب اگر کوئی دیوانہ سال کے اندر کبھی اچھا ہو جائے تو یہ ایسا ہوگا جیسا کہ رمضان کے مہینہ کے درمیان کسی وقت افاقہ ہو جائے، لیکن امام ابو یوسفؒ کا قول منقول ہے کہ سال کے اکثر حصہ کا اعتبار کیا جائے گا، اس دیوانگی کے مرض میں اصل اور عارضی کی بناء پر کوئی فرق نہیں ہوتا ہے، اور امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ جب کوئی دیوانہ بالغ ہو جائے تو اس کے حق میں افاقہ کے وقت سے سال گذرنے کا اعتبار کیا جائے، جیسا کہ کوئی نابالغ بالغ ہو جائے۔

توضیح :-نابالغ اور دیوانہ کے مال میں زکوۃ لازم ہونے میں احناف اور شوافع کا اختلاف اور ان کے دلائل

ولنا انها عبادة فلاتتادی الا بالاختیار تحقیقا لمعنی الابتلاء ـــ الخ

ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ ایک عبادت ہے تو یہ عبادت اپنے اختیار سے ادا کئے بغیر ادا نہ ہوگی، تاکہ ابتلاء اور آزمائش کے معنی پورے طور پر پائے جائیں، جبکہ نابالغ اور دیوانہ کو عقل نہ ہونے کی وجہ سے کوئی اختیار نہیں ہے۔ف۔ یعنی فطرۃً نفس انسان کو اپنا مال خرچ کرنے میں تنگی ہوتی ہے اور جبر ہوتا ہے ایسی صورت میں جب کوئی اپنے اختیار سے فقیر کو مال دے گا تو اسے اس کا احساس ہونے کی صورت میں نفس کی مخالفت لازم آئے گی اور حق عبادت ادا ہوگا، اور عاقل و بالغ ہونے کے بعد ہی اپنی مرضی سے مال خرچ کرنے کا اختیار ہوا کرتا ہے بخلاف الخ بخلاف خراج کے کہ وہ تو زمین کے اخراجات اور لوازمات سے ہے، اسی طرح عشر میں بھی مؤنت کے معنی غالب ہیں، اور اس میں بھی عبادت کے معنی ضمناً پائے جاتے ہیں۔ف۔ اسی بناء پر خراج اور عشر کا حکم زکوۃ کی طرح سال گذرنے پر نہیں ہے بلکہ پیداوار پر ہے، اور عشر میں عبادت کے معنی اس بناء پر ہیں کہ اس سے فقراء پر خرچ کیا جاتا ہے۔ مع۔ حکم مذکور تو ایسے دیوانہ کے بارے میں ہے جو سال بھر دیوانہ ہی رہتا ہو۔

ولو افاق فی بعض السنة فهو بمنزلة افاقته فی بعض الشهر فی الصوم ـــ الخ

اور اگر وہ ایسا ہو کہ سال کے اندر کبھی اسے ہوش بھی آجایا کرتا ہو۔ف۔ اگرچہ تھوڑی سی دیر کے لئے ہوتا ہو بشرطیکہ سال کے شروع اور آخر میں وہ مالک نصاب رہا ہو تو اس پر اس سال کی زکوۃ واجب ہوگی۔ ع۔ ظاہر الروایۃ میں یہی ہیں۔ الکافی۔ ہو الاصح۔ھ۔ فهو بمنزلة الخ تو یہ اس شخص کے حکم میں ہوگا جسے رمضان کے مہینہ میں کسی وقت افاقہ ہو جایا کرتا ہو۔ف۔ خواہ دن میں ہو یا رات میں اس لئے اس پر پورے مہینے کے روزے واجب ہو جاتے ہیں، خواہ کفارہ دے یا قضاء کرے۔ مع۔ وعن ابی یوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے سال کے اکثر وقت کا اعتبار کیا ہے۔ف۔ اس بناء پر اگر وہ اکثر وقت مجنون رہا تو اسے سال بھر مجنون مانا جائے گا، اور اگر اکثر وقت ہوش میں رہا تو باہوش سمجھا جائے گا، لیکن پہلا قول ظاہر الروایۃ ہے، پھر اس جنون کی دو قسمیں ہیں (۱) یہ کہ وہ جنون کی حالت ہی میں بالغ ہوا اس کو اصلی کہا جاتا ہے (۲) یہ کہ وہ ہوش و حواس رکھتے ہوئے بالغ ہوا مگر بعد میں دماغ خراب ہو گیا، اس کو عارضی کہا جاتا ہے۔

ولا فرق بین الاصلی والعارضی وعن ابی حنیفة انه اذا بلغ مجنونا ـــ الخ

اور جنون اصلی ہو یا عارضی ہو دونوں کے حکم میں کچھ فرق نہیں ہے۔ف۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ ع۔ یہاں تک کہ جس دیوانگی میں سال کے اندر فرق آکر ہوش آگیا ہو اس سال کی زکوۃ اس پر واجب ہوگی وعند ابی حنیفةؒ الخ اور امام ابو حنیفہؒ کا

مذہب یہ ہے کہ جب کوئی شخص دیوانگی کی حالت میں بالغ ہوا ہو۔ف۔ پھر کسی وقت اسے ہوش آگیا ہو یعتبر الحول الخ تو اس ہوش آنے کے وقت سے سال کے شروع ہونے کا اعتبار ہوگا بمنزلة الخ اس بچہ کی طرح جو بالغ ہوا۔ف۔ تو بلوغ کے وقت سے ہی اس کا سال شروع ہوتا ہے، پس امام اعظمؒ کے مذہب کے مطابق سال شروع ہونا معتبر ہو جائے گا، اور اگر سال میں سے ایک دن بھی وہ ہوش و حواس میں رہا تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔م۔ اور ایسا شخص جو بار بار دیوانگی اور بیہوشی کی حالت میں بدلتا رہتا ہو تو وہ عاقل کے حکم میں ہوگا۔ع۔ اور اگر پورا سال بیہوش کی حالت میں رہا تو بھی زکوۃ واجب ہوگی۔ قاضی خان۔ اور ملک تام کا مطلب یہ ہے کہ ملکیت اور قبضہ دونوں موجود ہوں، ورنہ ملکیت تام نہیں ہوگی، جیسا کہ عورت نے اپنے مقرر شدہ مہر پر قبضہ ہنوز نہیں پایا ہو کہ ملکیت پوری ہے مگر اس پر قبضہ نہیں ہے، اسی طرح مکاتب یا قرض دار کے قبضہ میں مال تو ہوتا ہے مگر اس کے وہ مالک نہیں ہوتے ہیں بلکہ اس مال کا مالک آقا یا قرض خواہ ہوتا ہے، السراج۔ اگر کوئی چیز خریدی مگر ہنوز اس پر قبضہ نہ کیا ہو تو قول صحیح یہ ہے کہ وہ بھی نصاب میں شامل اور اس پر قبضہ سمجھا جائے گا۔ محیط السرخسی۔ھ۔

ولیس علی المکاتب زکوة لانه لیس بمالك من کل وجه لوجود المنافی وهو الرق ولهذا لم یکن من اهل ان یعتق عبده ومن کان علیه دین یحیط بماله فلا زکوة علیه وقال الشافعی یجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول بحاجته الاصلیة فاعتبر معدوما کالماء المستحق بالعطش و ثیاب البذلة والمهنة وان کان ماله اکثر من دینه زکی الفاضل اذا بلغ نصابا بالفراغة عن الحاجة.

ترجمہ :-اور مکاتب پر زکوۃ لازم نہیں ہے، کیونکہ وہ مال کا مالک کامل نہیں ہے، منافات یعنی غلامی کے پائے جانے کی وجہ سے، اسی بناء پر وہ اس بات کا بھی اہل نہیں ہے کہ اپنے کسی غلام کو آزاد کر دے، اور ایسا ہی اس شخص پر بھی زکوۃ نہیں ہے جس پر لوگوں کا اتنا قرض باقی ہو جو اس مال کے برابر ہو جس کا فی الحال وہ مالک ہے، مگر امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس شخص پر زکوۃ واجب ہو جائے گی سبب پائے جانے کی وجہ سے یعنی ایسے مال نصاب کا مالک ہونا جو بڑھنے والا ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ مال تو اس شخص کی اصل ضرورتوں میں گھرا ہوا ہے، جیسے وہ پانی نہ ہونے کے برابر سمجھا جاتا ہے (تیمم کے بارے میں) جو پیاس بجھانے کے لئے ضروری ہو اور جیسے کہ وہ کپڑے جو روزمرہ پہننے اور خدمت کی ادائیگی میں استعمال کے لئے ضروری ہوں، اور اگر اس کا مال اس کے قرض سے زائد ہو، تو وہ اس فاضل مال کی زکوۃ دے گا بشرطیکہ مال اس کی ضروریات سے فارغ ہو کر نصاب کے برابر ہو۔

توضیح :-مکاتب پر زکوۃ نہیں ہے اور مقروض پر زکوۃ نہیں ہے اس کی تفصیل

ولیس علی المکاتب زکوة لانه لیس بمالك من کل وجه ـــ الخ

اور مکاتب پر زکوۃ نہیں ہے کیونکہ وہ اپنے خود غلام باقی رہنے کی وجہ سے مکمل طور پر مال کا مالک نہیں ہے۔ف۔ حدیث میں ہے کہ مکاتب پر جب تک ایک درہم کی بھی ادائیگی باقی ہے وہ غلام ہے ولهذا الخ اسی غلامی کی وجہ سے اپنے غلام کو آزاد نہیں کر سکتا ہے۔ف۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ مکاتب نے کما کر کے کسی سے ایک غلام خرید لیا تو اب وہ مکاتب اس غلام کو آزاد کرنا چاہے تب بھی آزاد نہیں کر سکتا ہے۔م۔ ایسا غلام جس کے مالک نے تجارت کرنے کی اجازت دی اگر اس پر قرض باقی نہ ہو تو قول صحیح یہ ہے کہ جب مولیٰ نے اس سے مال لے لیا تب زکوۃ ادا کرنا لازم ہے۔ محیط السرخسی۔ھ۔

ومن کان علیه دین یحیط بماله فلا زکوة علیه ـــ الخ

اور جس شخص پر اتنا قرض ہو جو اس کے تمام مال کے برابر ہو۔ف۔ اور اس قرض کا کوئی انسان مطالبہ کرنے والا ہو خواہ یہ قرض یا تو انسانوں کا ہو یا اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو، جیسے جنگل میں چرنے والے جانوروں کی زکوۃ، بر خلاف نذر اور کفارے وغیرہ کے کہ جن کا مطالبہ امام وقت کی طرف سے نہیں ہوتا ہے۔ فلا زکوة تو ایسے مقروض پر کچھ بھی زکوۃ نہیں ہے۔ف۔ سلف اور خلف

کی ایک جماعت اور امام احمد کا مذہب بھی یہی ہے۔ مع۔

وقال الشافعیؒ یجب لتحقق السبب وھو ملك نصاب نام ..... الخ

اور امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ ایسے مقروض پر بھی زکوۃ واجب ہوگی۔ ف۔ یہی ان کا اصح قول ہے۔ سبب زکوۃ یعنی بڑھنے کی صلاحیت رکھنے والے نصاب کے برابر مال کے مالک ہونے کی وجہ سے، یعنی ایسا نصاب جس میں نمو یعنی بڑھنے کی صلاحیت کا مالک ہونے کی وجہ سے۔

ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش ..... الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسکا مال اس کی اصلی حاجت میں مشغول ہے۔ ف۔ یعنی اپنے ذمہ باقی قرض کی ادائیگی ہے کیونکہ قرض کا باقی رہنا دین و دنیا دونوں جگہوں میں مہلک ہے فاعتبر الخ اس لئے اس مال کو نہ ہونے کے برابر سمجھا جائے گا کالماء الخ جیسے اس پانی کے ہونے کے باوجود نہ ہونے کے برابر سمجھا جاتا ہے جو پیاس بجھانے کیلئے ضروری ہو۔ ف۔ یعنی ایسے پانی کے رہتے ہوئے بھی تیمم کرنا جائز ہوگا وثیاب الخ اور جیسے ضروری اور روزمرہ کے استعمالی کپڑے اور خدمت کی ادائیگی کے وقت استعمال کئے جانے والے کپڑے۔ ف۔ کہ (یہ کسی بھی قیمت کے ہوں) یہ زکوۃ کے معاملہ میں نہ ہونے کے برابر سمجھے جائیں گے۔ مع۔ اگر شوہر پر اس کی بیوی کا مہر وقت مقرر میں ادا کرنا لازم ہو یا فی الحال ادا کرنا واجب ہو تو بھی ایسے شوہر پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ محیط السرخسی۔ اور یہی صحیح و ظاہر الروایۃ المذہب ہے، اور مشائخ نے کہا ہے کہ اگر دین مہر ادا کرنے کی نیت ہی نہ ہو تو ایسا قرض زکوۃ سے مانع ہوگا، کیونکہ اس کا مطالبہ نہیں ہوتا ہے، یہی قول عمدہ ہے۔ الجوہرہ۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ بلکہ یہاں اسی پر فتوی ہوگا۔ م۔

یہ ساری تفصیل اسی صورت میں ہوگی جبکہ زکوۃ واجب ہونے سے پہلے اس پر قرض لازم آیا ہو، اور اگر زکوۃ واجب ہونے کے بعد اس پر یہ قرض لازم آیا ہو تو زکوۃ ساقط نہ ہوگی۔ الجوہرہ۔ پھر یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ اس کے پاس جتنا مال ہوا تنا ہی کا وہ مقروض ہو اور لوگوں کا اس سے مطالبہ ہو۔

وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا بالفراغة عن الحاجة ..... الخ

اور اگر پاس مال اس کے قرض سے زائد ہو تو قرض کے مقدار سے جو مال زائد ہو وہ اتنے ہی مال کی زکوۃ ادا کرے، اذا بلغ الخ بشرطیکہ یہ زائد مال نصاب زکوۃ کے برابر ہو، کم نہ ہو، اور اس کی حاجت اصلیہ سے زائد بھی ہو۔ ف۔ یعنی قرض سے زائد اتنا مال ہو جو مقدار نصاب بھی ہو اور اس کی تمام اصل ضرورتوں سے زائد بھی ہو تو اس اتنے مال میں زکوۃ لازم آجائے گی۔

والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفرؒ فيهما ولابي يوسفؒ في الثاني على ماروى عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه.

ترجمہ:- اور اس قرض سے مراد ایسا قرض ہے جس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے ہو یہانتک کہ نذر اور کفارہ کا قرض زکوۃ کے واجب ہونے سے مانع نہ ہوگا، اور زکوۃ کا قرض مانع ہوگا، اس صورت میں جبکہ بقدر نصاب مال باقی ہو، کیونکہ اس باقی زکوۃ کی ادائیگی سے اب مقدار نصاب سے مال کم ہو جائے گا، اور یہی حکم مال کو قصداً ہلاک کر دینے کے بعد کا بھی ہے، ان دونوں صورتوں میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے، اور امام ابو یوسفؒ کا اس دوسری میں اختلاف ہے، اس روایت کے مطابق جو ان سے مروی ہے، کیونکہ اس شخص سے مال کا تقاضا کرنے والے لوگ موجود ہیں یعنی جانور ہونے کی صورت میں امام وقت اور تجارت کا مال ہونے کی صورت میں امام کے نائبین، کیونکہ مال کے مالک حضرات خود امام وقت کے قائم مقام ہوتے ہیں۔

توضیح:- اگر مالک نصاب پر نذر، اور زکوۃ کا قرض باقی ہو تو کیا اس پر زکوۃ لازم آئے گی

والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ..... الخ

اور مقروض ہونے سے مراد ایسا قرض ہے جس کا مطالبہ بندوں کی جانب سے ہو۔ ف۔ اگرچہ اللہ تعالی ہی کے لئے بندہ مطالبہ کرے جیسے ان جانوروں کی زکوۃ جو سال کے اکثر اوقات جنگل میں چرا کرتے ہیں، ان کی زکوۃ کا امام وقت ہی مطالبہ کرتا ہے، تو ایسا قرضہ رہنے سے وجوب زکوۃ کو منع کرتا ہے ورنہ نہیں حتى لا يمنع الخ یہانتک کہ جس پر نذر اور کفارہ کا قرضہ ہو وہ وجوب زکوۃ سے مانع نہ ہوگا۔ ف۔ مثلاً ایک شخص کے پاس دو سو درہم ہوں اور اس نے ان میں سے بیس درہم خیرات کرنے کی نذر مانی یا اس پر قسم کا کفارہ لازم ہے اور اس نے اپنی نذر یا کفارہ ادا نہ کیا یہانتک کہ پورا سال گذر گیا تو اب اس پر پورے دو سو درہموں کی زکوۃ لازم آئے گی، کیونکہ اسے خود نذر اور کفارہ ادا کرنا ہے امام وقت کو اس سے مطالبہ نہیں کرنا ہے اور اس سے کوئی مطلب نہیں ہے۔

ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب ..... الخ

اور زکوۃ کا قرض۔ ف۔ چنانچہ اگر اس نے ان جانوروں کی زکوۃ نہیں دی تھی مانع الخ وہ قرض زکوۃ کے لئے مانع ہوگا، اس صورت میں بھی کہ صرف مقدار نصاب ہی باقی رہ گئے ہوں کیونکہ زکوۃ کے جانور کو نکال دینے سے نصاب کم ہو جائے گا۔ ف۔ اور اس میں اتفاق ہے، اور اگر تجارت وغیرہ کے اسباب کی زکوۃ نہیں دی اور اس پر قرض ہے اور اب صرف ایک نصاب نکالنے سے ہی اس میں کمی آجائے گی تو بھی ظاہر الروایت وجوب زکوۃ سے مانع ہے۔

وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفرؒ فيهما ..... الخ

اور مال کو بالقصد برباد کر دینے کا بھی یہی حکم ہوگا۔ ف۔ یعنی اگر کسی نے اپنا مال جو نصاب کے برابر تھا، اس کے علاوہ زکوۃ ادا کرنے کی مقدار بھی تھا سب کو از خود ہلاک کر دیا، پھر کسی طرح اس کے پاس دو سو درہم آگئے اور سال بھی گذر گیا تو بھی ظاہر الروایۃ کے مطابق اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ اگر پہلی زکوۃ اس میں سے ادا کر دی جائے تو نصاب پورا باقی نہ بچے گا۔ مع۔ اور وبری میں ہے کہ اگر چرائی کے جانوروں کی زکوۃ نہ دی اور جانور ہلاک ہو گئے تو قول صحیح یہ ہے کہ ضامن نہ ہوگا۔ ع۔ خلافا لزفر الخ امام زفرؒ نے ان دونوں صورتوں میں اختلاف کیا ہے۔ ف۔ یعنی زکوۃ کا قرض ہو یا از خود اس نے مال ضائع کر دیا ہو، زکوۃ واجب ہو کر رہے گی معاف نہ ہوگی۔

ولابي يوسفؒ في الثاني على ماروى عنه لان له مطالبا ..... الخ

اور امام ابو یوسفؒ نے دوسری صورت میں اختلاف کیا ہے۔ ف۔ یعنی جبکہ مال کو ہلاک و برباد کر دے تو وجوب زکوۃ سے مانع نہیں ہے علی ما الخ اس روایت کی بناء پر جو ابو یوسفؒ سے مروی ہوئی۔ ف۔ یعنی غیر ظاہر الروایۃ میں کیونکہ ظاہر الروایۃ میں تو ذکر اختلاف کے بغیر بھی مروی ہے کہ دونوں صورتیں ہی زکوۃ واجب ہونے سے مانع ہیں لان له الخ کیونکہ زکوۃ کے قرض کا مطالبہ کرنے والا بندہ موجود ہے۔

لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ..... الخ

یعنی چرنے والے جانوروں کی زکوۃ کا مطالبہ کرنے والا امام وقت ہے، اور دوسرے تجارتی مالوں میں امام کے نائب مطالبہ کرنے والے ہوتے ہیں، اگر یہ کہا جائے کہ جانوروں کی زکوۃ وصول کرنے کے لئے تو البتہ امام کے کارندے لوگوں کے گھروں کو پہنچ جاتے ہیں لیکن ان کے علاوہ نقد روپے اور تجارت کے سامانوں کی زکوۃ مانگنے کے لئے تو امام کا کوئی بھی نائب نہیں آتا ہے، جیسا کہ ہر شخص جانتا ہے، جواب یہ ہے کہ امام وقت نے اپنے خاص کارندے مقرر کرنے کی بجائے خود مالوں کے مالکوں کو اجازت

دے دی۔

فان الملاك نوابه ..... الخ

کیونکہ مال کے مالکین ہی امام کے نائب مقرر کردئے گئے ہیں۔ف۔ پس ان مالکین کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں (۱) مال زکوۃ نکالنے میں حاجب زکوۃ ہیں اور (۲) اور فقیروں کو زکوۃ دینے میں امام کے نائب ہوتے ہیں۔م۔ اس سلسلہ میں اصل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ الایۃ، اے نبی آپ ان کے مالوں میں سے زکوۃ لے لیں، یوں تو امام کو عوام کے ہر قسم کے مال زکوۃ میں سے زکوۃ لینے کا حکم تھا اور ہے، اسی لئے رسول اللہ ﷺ اور آپ کے اول دونوں خلفاء سیدنا ابو بکر صدیقؓ اور سیدنا عمرؓ جانوروں اور نقود اور اموال تجارت کی زکوۃ لے کر ان کے صحیح مصرف میں خرچ کرتے تھے، یہانتک کہ جب سیدنا عثمان غنیؓ کی خلافت کا وقت آیا تو آپ نے دیکھا کہ اہل اسلام میں اب زکوۃ لینے اور دینے کی اہمیت مسلم ہو چکی ہے لیکن آئندہ ایک زمانہ ایسا آئے گا جس میں بادشاہ وقت لوگوں کے مالوں کو اپنی ذاتی خواہش اور عیاشی میں خرچ کریں گے، اس لئے ان مالکوں کو ہی اپنا نائب بنادیا کہ وہ خود ادا کردیا کریں اور صحابہ کرامؓ نے بھی اس سے اتفاق کیا۔ مع۔

اگر کسی نے دوسرے شخص کے مال کو بیچتے وقت خریدار کو یہ کہہ کر اطمینان دلایا کہ اگر بعد میں اس مال میں کسی بھی قسم کی خرابی نکل آئی تو میں اس کا ذمہ دار ہوں گا (جسے اصطلاح میں ضمان الدرک) پھر اس کی خریداری مکمل ہو جانے کے بعد معلوم ہوا کہ یہ مال کسی دوسرے شخص کا ہے اس لئے اسے حسب وعدہ خسارہ برداشت کرنا پڑا، تو مشائخ نے کہا ہے کہ اگر ایک سال کے اندر یہ استحقاق تو زکوۃ کے وجوب میں مانع ہوگا لیکن اگر سال کے بعد ہو تو مانع نہ ہوگا۔ البدائع۔ اگر کوئی ایک بڑی رقم کے مقروض ہونے کی وجہ سے اس پر زکوۃ لازم نہیں رہی تھی مگر کچھ دنوں بعد وہ قرض ساقط ہو گیا مثلاً قرض خواہوں نے اسی کا قرض معاف کردیا تو جس وقت سے اس نے معاف کیا ہے اسی وقت سے زکوۃ واجب ہونے کا سال شروع ہوگا۔ الفتح۔ اگر ایک شخص کے پاس چار سو درہم ہوں ان میں سے دو دو سو درہموں کا مقروض بھی ہو تو اس پر دو سو درہموں کی زکوۃ لازم آئے گی، اور اگر کل دو سو درہم ہوں اور اتنا ہی کا وہ مقروض بھی ہو تو بالکل بھی زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ م۔ معلوم ہونا چاہئے کہ اس مال نصاب پر زکوۃ واجب ہوتی ہے جو اس کی اصل حاجت سے زائد ہو، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة و سلاح الاستعمال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى هذا كتب العلم لاهلها و آلات المحترفين لما قلنا.

ترجمہ:- اور زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے ان جیسی چیزوں میں مثلاً اپنے رہنے کے گھروں میں اور اپنے پہننے اور استعمال کے کپڑوں میں، اور گھروں میں ضروری استعمالی سامانوں میں اور سواری کے جانوروں میں اور خدمت کے غلاموں میں، کیونکہ یہ ساری چیزیں حاجت اصلیہ میں گھری ہوئی ہیں، اور از خود اگئے بڑھنے والی بھی نہیں ہیں، اسی بناء پر علماء کے لئے ان کی اپنی کتابوں میں، اور پیشہ وروں کے سامانوں میں بھی زکوۃ نہیں ہے، ان ہی وجہوں کی بناء پر جو ہم نے پہلے بتلادی ہیں۔

توضیح:- رہائشی مکان، استعمال کے کپڑے، گھر کے استعمالی سامان، سواری کے جانور سواری، خدمت کے لئے ذاتی غلام، استعمال کے ہتھیار، علماء وغیرہ کی کتابیں پیشہ وروں کے اوزار میں زکوۃ کا حکم تفصیل

وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب ..... الخ

کسی بھی استعمالی اور ضروری سامان، گھر کے اثاثہ (فرنیچر) جیسے چارپائی برتن اور چکی وغیرہ اور سواری کی غرض کے

جانوروں میں اور خدمت کے غلاموں میں اور استعمال کے ہتھیاروں میں زکوۃ نہیں ہے۔ف۔ اہل وعیال کے کھانے کے غلے، زینت اور سجاوٹ کے برتن وغیرہ میں بشرطیکہ وہ سونے اور چاندی کے نہ ہوں، اسی طرح موتیوں، یاقوت، ہیرے اور لعل وغیرہ کے زیوروں میں بھی زکوۃ نہیں ہے بشرطیکہ یہ تجارت کے واسطے نہ ہوں، اسی طرح ان پیسوں میں جو خرچ کے لئے خریدے گئے ہوں۔ المبسوط۔ ع۔ لانها الخ کیونکہ یہ سب اصل ضرورتوں میں داخل ہیں۔ف۔ اصل ضرورت میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جن سے انسانی ہلاکت اور تکلیف دور ہو خواہ حقیقۃً ہو یا تقدیراً ہو۔ مع۔ اور یہ چیزیں اسی قسم کی ہیں۔

وليست بنامية ايضا ..... الخ

اور یہ چیزیں بڑھنے والی بھی نہیں ہیں۔ف۔ یعنی جب ان چیزوں میں سے کوئی چیز تجارت کے لئے ہو اور بقدر نصاب ہو تو اس میں زکوۃ لازم آئے گی لیکن اگر ذاتی مصرف اور استعمال کے لئے ہو تو اس میں نمو اور بڑھنے کی صلاحیت نہ ہونے کی وجہ سے زکوۃ لازم نہیں ہوگی وعلى هذا الخ اسی حکم کے مطابق اہل علم کی کتابیں بھی ہوں گی۔ف۔ شمس الائمہ سرخسیؒ نے شرح مبسوط میں کہا ہے کہ ہمارے مشائخ کا قول ہے کہ اگر کوئی فقیہ اتنی کتابوں کا مالک ہو جن کی قیمت بقدر نصاب ہو لیکن وہ ان کتابوں کا محتاج ہو تو اسے صدقہ لینا جائز ہے، البتہ اگر ضرورت سے زائد ہوں تو (دوسری شرطوں کے پائے جانے کی صورت میں ان میں بھی) زکوۃ لازم آجائے گی۔ الفتح۔ اور اگر یہ کتابیں علماء کے پاس نہ ہوں بلکہ کسی جاہل کے پاس ہو مگر تجارت کے لئے نہ ہوں تو ان میں بھی زکوۃ نہ ہوگی، کیونکہ ان میں بڑھنے کی صلاحیت نہیں ہے، البتہ قیمتی کتابوں کی موجودگی کی وجہ سے یہ شخص دوسرے سے زکوۃ نہیں لے سکتا ہے یعنی لینا حلال نہ ہوگا، جبکہ وہ بقدر نصاب ہوں، ایسا ہی شرح الکافی میں ہے، اور اگر یہ کتابیں کاروبار کی نیت سے ہوں تو جس کسی کے پاس ہوں مقدار نصاب ہونے سے زکوۃ لازم ہوگی۔ ان۔ ع۔

وآلات المحترفين لما قلنا ..... الخ

اسی حکم میں پیشوروں کے ضروری سامان اور آلات بھی ہیں، اسی وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کردی ہے۔ف۔ وہ یہ کہ ان پیشہ وروں کے ضروری سامان مثلاً باورچیوں اور حلوائیوں اور رنگریزوں کی دیگیں، چھوٹی بڑی کڑاہیاں وغیرہ، اور عطاروں اور بزھیوں وغیرہ کے آلات سب کے سب اصلی حاجت میں استعمال میں مشغول رہتے ہیں، اور ذخیرہ میں ہے کہ کسی کی نیت ہو کہ آخر میں ان چیزوں کو بیچ دوں گا تو بھی اس نیت کا کچھ اعتبار نہ ہوگا، اگر کاریگروں نے اپنے پیشہ کے لئے ایسی چیزیں خریدیں کہ استعمال سے ان کا اثر باقی نہیں رہتا جیسے دھوبی نے صابون، اشنان، ریہ[1]، اور ریٹھا خریدا[2]، اور نانبائی نے روٹیوں کے لئے لکڑی اور نمک خریدا، اور دباغت دینے والے نے چمڑے کے لئے چربی اور تیل خریدا تو خواہ کتنی ہی مالیت کی چیزیں ہوں ان میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی، اور اگر ایسی چیزیں ہوں جن کا اثر بنائی ہوئی چیزوں میں رہتا ہے جیسے رنگریز نے کسم، زعفران اور رنگ خریدا اور باورچی نے قلیہ کے تل خریدے تو ان میں زکوۃ ہوگی۔ م۔

اصل یہ ہے کہ نقود اور سونا و چاندی اور ان کے بنے ہوئے برتن، سامان اور زیور اور موجودہ زمانہ کے کاغذی نوٹ، ان چیزوں کے ماسوا باقی اسباب واموال میں ان میں زکوۃ کے لئے تجارت کی نیت ہو یا جانور ہوں تو جنگل میں ان کا چرنا بھی معتبر ہوگا، اور فارغ مالوں میں مثلاً گھر اور زمین میں ان سے حاصل شدہ آمدنی کا اعتبار ہے۔ م۔ مع۔ اگر کسی پر مال باقی تو اس میں کئی صورتیں ہوں گی جیسا کہ مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند

---

(۱) ایک قسم کی کھاری مٹی، شورہ اور ریتا، جو اکثر شکر صاف کرنے، کپڑا دھونے اور صابون بنانے کے کام آتی ہے، غیاث اللغات، انوار الحق قاسمی۔

(۲) ایک قسم کا درخت اور اس کا پھل جس سے اونی، ریشمی کپڑے اور پانی وغیرہ صاف کرتے ہیں، انوار اس کے اندر سے کالی گولیاں نکلتی ہیں، غیاث اللغات۔

الدین وھی مسالة المال الضمار و فیه خلاف زفرؒ والشافعیؒ ومن جملته المال المفقود والابق والضال والمغصوب اذا لم یکن علیه بینه والمال الساقط فی البحر والمدفون فی المفازة اذا نسی مکانه والذی احلة السلطان مصادرة و وجوب صدقة الفطر بسبب الابق والضال والمغصوب علی هذا الخلاف.

ترجمہ:۔اور اگر کسی کا دوسرے شخص پر قرض باقی ہو مگر وہ کئی سال تک اس کا انکار کرتا رہا آخر گواہ اسے مل گئے تو وہ گذشتہ سالوں کی زکوۃ نہیں دے گا، مطلب یہ ہے کہ اس نے کسی موقع پر لوگوں کے سامنے اس نے اس قرض کا اقرار کر لیا، یہ مسئلہ مال ضمار کا ہے، اس مسئلہ میں امام زفرؒ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، اور مال ضمار ہی میں سے یہ مسائل بھی ہیں، وہ مال جو گم ہو گیا ہو، یا غلام بھاگ گیا ہو یا گم ہو گیا ہو، یا کسی نے اس پر اس طرح قبضہ کر لیا کہ اس پر کوئی گواہ بھی نہ ہو، اور ایسا مال جو دریا میں گر گیا ہو، اور ایسا مال جسے جنگل میں ایسی جگہ دفن کر دیا ہو کہ اس کے بعد جگہ کو بھول گیا ہو، اور وہ مال جسے حاکم وقت نے زبردستی اپنے قبضہ میں لیا ہو اور بھاگے اور بھٹکے ہوئے غلام اور غصب کئے ہوئے غلام کی طرف سے صدقہ فطر واجب ہونے کے بارے میں بھی اسی طرح کا اختلاف ہے۔

توضیح:۔جس شخص کا دوسرے پر قرض باقی ہو، مال مفقود، بھاگا ہوا غلام، گمشدہ غلام اور غصب کیا ہوا غلام، مال دریا میں گر گیا ہو، مال کہیں دفن کر کے بھول گیا، مال پر بادشاہ نے ظالمانہ قبضہ کر لیا ہو، مذکورہ چیزوں کی زکوۃ اور مل جانے کے بعد صدقہ فطر لازم ہو گا یا نہیں

ومن له علی اخر دین فجحده سنین ثم قامت به بینة لم یزکه لما مضی ـــ الخ

کسی کا دوسرے پر قرض باقی ہو اور وہ دوسرا شخص اس قرض کا کئی سال تک صاف انکار کرتا رہا، لیکن ایک وقت ایسا آیا کہ اس مقروض نے دوسرے لوگوں کے سامنے اقرار کر لیا۔ف۔ کئی سال گذشتہ تک اقرار اور گواہ نہ ہونے کی وجہ سے گذشتہ سالوں کی زکوۃ نہیں دے گا۔ف۔ مصنفؒ نے جو یہ فرمایا ہے قامت له الخ یہ بہت ہی جامع ہے معناہ الخ اس جملہ کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے گواہ ہو گئے، اس طور سے کہ اس مقروض نے لوگوں کے سامنے اس قرضہ کا اقرار کر لیا۔ف۔ اس طرح وہ لوگ اس کے اقراری گواہ بن گئے، اور اس طرح سے بھی کہ ایک موقع پر اس قرض خواہ نے چند عادل دیندار لوگوں کو پس پردہ بیٹھا کر اس مقروض سے گفتگو کی اور اس نے تنہائی سمجھ کر قرض کا اقرار اس طرح کیا کہ پس پردہ سے لوگوں نے صاف صاف سن لیا اور اسے آواز سے یا چھپ کر دیکھ کر پہچان لیا، تو اس کے بعد وہ لوگ تفصیل بتائے بغیر بھی اس اقرار کی گواہی دے سکیں گے۔المترجم۔

اس طرح ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ گواہ اس واقعہ کو بھول گئے تھے اور کئی سال بعد اچانک پورا واقعہ یاد آ گیا، یا وہ لوگ کہیں دور دراز علاقہ میں چلے گئے تھے اور اب واپس آ گئے۔ مع۔ اگر قرض پر شروع سے ہی عادل گواہ موجود ہوں تو گذشتہ سالوں کی بھی زکوۃ واجب ہو گی۔المبسوط شیخ الاسلام۔ اور اگر ابتداء سے گواہ تو ہوں مگر وہ عادل نہ ہوں جب بھی قول صحیح کے مطابق زکوۃ واجب ہو گی، اور اگر مقروض قرض کا برابر اقرار کرتا رہتا ہو تو وہ خواہ مالدار ہو یا تنگدست ہو یا بالکل ہی مفلس ہو تو بہر صورت زکوۃ واجب ہو گی۔الکافی۔ اور اگر وہ مقروض ایسا شخص ہو جس کے بارے میں قاضی نے عام اعلام کرا دیا ہو کہ فلاں شخص مفلس ہے، لیکن چند برسوں کے بعد ہی اس نے کسی طرح یہ قرض قرض خواہ کو ادا کر دیا تو شیخینؒ کے قول کے مطابق گذشتہ سالوں کی زکوۃ واجب ہو جائے گی۔ شرح الجامع الصغیر لقاضی خان۔ امام محمدؒ کے نزدیک منکر قرض دار کے قرضہ پر زکوۃ واجب نہیں ہے اگرچہ گواہ بھی موجود ہوں، کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ گواہ دوسروں کی نظر میں قابل قبول نہیں ہوتے ہیں اور یہی قول صحیح ہے، ابن ملک۔و۔

وھی مسالة المال الضمار و فیه خلاف زفر والشافعی ومن جملته المال المفقود والابق والضال ـــ الخ

اور یہ مال الضمار کا مسئلہ ہے۔ف۔ مال ضمار ہر وہ مال ہے جو اصل میں مملوک ہو مگر قبضہ سے باہر ہو، اور اس سے نفع اٹھانے کی امید نہ ہو۔المحیط۔ھ۔ اور اگر امید ہو تو وہ مال ضمار نہیں ہے۔مع۔ وفیه خلاف الخ اس مسئلہ میں امام زفرؒ و شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ف۔ کیونکہ ان کے نزدیک گذرے ہوئے دنوں کی زکوۃ واجب ہو گی، اور یہی ایک روایت امام احمدؒ کی بھی ہے۔ مع۔ ومن جملة الخ ضمار کے مالوں میں چند یہ بھی شامل ہیں، وہ مال جو لاپتہ ہو گیا، وہ غلام جو بھاگ گیا، وہ جانور اور غلام جو راستہ بھٹک کر گم ہو گیا، اور وہ مال جسے کسی نے غصب کر لیا اور اس پر کوئی گواہ بھی نہ ہو، اور وہ مال جو سمندر میں گر پڑا، اور وہ جسے جنگل میں دفن کر کے اس کی جگہ بھول گیا ہو، اور وہ مال جسے بادشاہ وقت نے چھین لیا ہو۔ف۔ پھر کئی برسوں کے بعد یہ چیزیں مل جائیں تو گزرے ہوئے دنوں کی زکوۃ نہ ہو گی۔م۔ اور اگر چرائی کے جانور کسی نے غصب کر لئے تو مالک پر زکوۃ نہیں ہے اگر غصب کرنے والا اقرار بھی کرتا ہو۔ البحر۔ ووجوب الخ اور بھاگے ہوئے و بھٹکے ہوئے اور غصب کئے ہوئے غلام کی طرف سے صدقہ فطر واجب ہونے میں بھی اسی طرح کا اختلاف ہے۔ف۔ یعنی ہمارے نزدیک صدقہ فطر واجب نہیں ہے، لیکن امام زفر و امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے۔

لهما ان السبب قد تحقق و فوات الید غیر مخل بالوجوب کمال ابن السبیل ولنا قول علی لا زکوة فی مال الضمار ولان السبب هو المال النامی ولانماء الا بالقدرة علی التصرف ولا قدرة علیه وابن السبیل یقدر بنائه والمدفون بالبیت نصاب لتیسر الوصول الیه وفی المدفون فی الارض او الکرم اختلاف المشائخ.

ترجمہ:۔امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقہ فطر کے وجوب کا سبب متحقق ہے البتہ اس پر قبضہ نہیں ہے تو یہ وجوب صدقہ میں خلل نہیں ڈالتا ہے، مسافر کے مال کی طرح، اور ہماری دلیل حضرت علیؓ کا یہ قول ہے کہ مال ضمار میں زکوۃ نہیں ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ سبب زکوۃ ہے ایسے مال کا ہونا جس میں بڑھنے کی صلاحیت ہو (مال نامی ہونا) اور کوئی بھی مال نامی اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ مالک کو اس میں تصرف کرنے کی قدرت بھی ہو، اور موجودہ صورت میں مالک کو مال پر کوئی قدرت نہیں ہے، اور مسافر کو اپنے مال پر قدرت اس کے نائب کے واسطہ سے ہوتی ہے، اور وہ مال جو اپنے کمرہ میں دفن کیا ہوا سے نصاب قرار دیا جائے گا کیونکہ آسانی سے اسے پالیا جا سکتا ہے، اور جو مال کہ کھیت یا باغ کی زمین میں دفن کیا ہوا ہو اس میں زکوۃ واجب ہونے کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔

توضیح۔گذشتہ مسائل میں امام زفرؒ و شافعیؒ کے قول کی دلیل، اور ہماری طرف سے جواب

لهما ان السبب قد تحقق و فوات الید غیر مخل بالوجوب کمال ابن السبیل ـــ الخ

گذشتہ مسائل میں امام زفرؒ و شافعیؒ جو صدقہ فطر کے وجوب کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ صدقہ فطر کا سبب تو یقینی طور سے پایا جا رہا ہے، البتہ ایک کمی یہ ہے کہ اس پر قبضہ فی الحال نہیں ہے، تو ایسا قبضہ نہ ہونا وجوب میں خلل نہیں ڈالتا ہے، جیسے کہ مسافر کا مال۔ف۔ کہ حالت سفر میں مالک کے پاس اس کا مال اور قبضہ نہیں رہتا ہے حالانکہ بالاتفاق اس پر صدقہ فطر بلکہ زکوۃ بھی واجب ہوتی ہے۔

ولنا قول علی لا زکوة فی مال الضمار ولان السبب هو المال النامی ـــ الخ

اور ہمارے نزدیک واجب نہ ہونے کی دو دلیلیں ہیں:

(۱) حضرت علیؓ کا یہ قول کہ مال ضمار میں زکوۃ نہیں ہے۔ف۔ ہمارے مشائخ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے، لیکن زیلعیؒ نے علم الروایۃ میں اسے نہیں پایا ہے، البتہ ابو عبید قاسم بن سلامؒ نے کتاب الاموال میں کہا ہے کہ حدثنا یزید بن هارون عن هشام بن

حسان عن الحسن البصری قال اذا حضر الوقت الذی یودی فیه الرجل زکوته ادی عن کل مال وعن کل دین الا ما کان ضماراً لایرجوه، یعنی حسنؒ نے فرمایا ہے کہ جس کسی شخص کا وہ وقت آئے جس میں وہ اپنی زکوۃ ادا کرتا ہے تو ہر مال سے اور ہر قرضہ سے زکوۃ ادا کرے سوائے اس مال کے جو ضمار ہے جس کی امید نہیں رکھتا ہے۔ ف۔ اسناد صحیح ہے۔ م۔

ابن ابی شیبہؒ نے کہا ہے کہ حدثنا عبدالرحمن بن سلیمان عن عمرو بن میمون قال اخذ الولید بن عبدالملک الخ یعنی عمرو بن میمون نے کہا ہے کہ ولید بن عبدالملک بادشاہ نے اہل کوفہ میں سے ایک شخص ابوعائشہ نامی سے بیس ہزار مال لے کر بیت المال میں ڈال دیا پھر جب عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ ہوئے تو اس شخص کے لڑکوں نے آکر خلیفہ سے اپنے روپے کے بارے میں شکایت کی تو آپ نے میمون کو لکھا کہ ان لوگوں کا مال ان کو دے دو، اور ان سے اسی سال کی زکوۃ لے لو، کیونکہ اگر وہ مال ضمار نہ ہوتا تو ہم ان سے گذشتہ سالوں کی بھی زکوۃ وصول کر لیتے، انا ابو اسامه عن هشام عن الحسن قال علیه زکوة ذالك العام، یعنی حسن بصریؒ نے کہا ہے کہ ضمار والے پر اسی سال کی زکوۃ ہے، امام مالکؒ نے موطا میں ایوب السختیانیؒ سے روایت کی ہے کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے ایسے مال کی نسبت جس کو کچھ بادشاہوں نے ظلم سے لیا تھا اس طرح لکھا کہ وہ واپس کر دو اور گذشتہ سالوں کی اس سے زکوۃ لے لو، اس کے بعد ہی دوسرا فرمان اس مضمون کا بھیجا کہ ان مالوں میں سے صرف ایک سال کی زکوۃ لی جائے، کیونکہ وہ تو ضمار کا مال تھا، اس اسناد میں ایوبؒ نے عمر بن عبدالعزیزؒ کو نہیں پایا ہے، لیکن ہمارے نزدیک اس سے کوئی نقصان نہیں آیا ہے، اور امام شافعیؒ قول صحابی کو حجت نہیں مانتے جبکہ یہاں قول صحابی نہیں بلکہ قول تابعی ہے، تو اسے وہ کب حجت میں لائیں گے، لیکن ہم احناف کے اثبات مذہب میں دلیل ہے۔

ولان السبب هو المال النامی ولانماء الا بالقدرة علی التصرف ولا قدرة علیه ـــ الخ

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ سبب زکوۃ تو وہ مال ہے جس میں نمو اور بڑھنے کی صلاحیت موجود ہو، ولانما الخ اور جب تک تصرف پر اختیار نہ ہو اس مال میں نمو کی صلاحیت نہیں ہو سکتی ہے ولا قدرة الخ جبکہ مال ضمار میں تصرف کی قدرت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ لہٰذا اس میں بھی زکوۃ نہیں ہے، اور قدرت تصرف میں عموم ہے کہ مالک کو بذات خود اس میں تصرف کی قدرت ہو یا یہ کہ اپنے نائبین اور ملازمین کے ذریعہ قدرت ہو، اسی طرح خواہ حقیقۃً قبضہ سے ہو یا حکماً یعنی امکان قبضہ کے ذریعہ ہو، اسی طرح یہ قدرت مسافر کے مال اور دفن کئے ہوئے اور قرض دئے ہوئے سب مال کو شامل ہے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے وابن السبیل الخ کہ مسافر کو بذات خود اپنے مال میں تصرف کی قدرت نہیں ہوتی پھر بھی اس کے مقرر کردہ افراد کے ذریعہ اس کے مالوں میں تصرف کی قدرت رہتی ہے، لہٰذا ایسے مال میں زکوۃ واجب ہوگی۔

والمدفون بالبیت نصاب لتیسر الوصول الیه ـــ الخ.

اور وہ مال جو کمرہ میں دفن کیا ہو۔ ف۔ یا ایسی جگہ ہو جہاں آسانی سے مل سکتا ہو، نصاب الخ وہ نصاب زکوۃ ہے کیونکہ اس پر تصرف کرنا بہت ہی آسان ہوتا ہے، یہانتک کہ اگر خود اس مال کو یا اس کی رکھی ہوئی جگہ کو بھول گیا ہو تو سال گذرنے کے بعد زکوۃ واجب ہو جائے گی۔

وفی المدفون فی الارض او الکرم اختلاف المشائخ. ـــ الخ.

اور ایسا مال جو کھیت کی زمین یا باغ میں دفن کیا ہوا ہو تو اس میں زکوۃ لازم آنے یا نہ آنے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ ف۔ جبکہ دفن کرنے کے بعد اس کی جگہ بھول گیا ہو، تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر اس جگہ کی پوری زمین ہو یا بڑا گھر ہو تو بھی ضمار نہیں ہے۔ البحر۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر پوری جگہ کھودنا یا تو ممکن نہ ہو یا اس میں سخت تکلیف ہو جسے شریعت نے ختم کر دیا ہے

تو وہ مال نصاب نہیں ہے۔ تاج الشریعہ۔ ع۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اگر اسی حرج عظیم ہونے کی بناء پر بندے نے اس میں تصرف کرنا چھوڑ دیا ہو تو اللہ تعالیٰ چونکہ بلند و بالا ہے اس لئے ممکن ہے کہ اس میں حق زکوۃ ختم نہ کرے، لہٰذا اظہر قول دوسرا ہی ہے۔ واللہ اعلم۔ لہٰذا جب کبھی بھی وہ مال ہاتھ آجائے اسی سال کی زکوۃ واجب ہوگی۔ م۔

ولو کان الدین علی مقر ملئی او معسر تجب الزکوة لامکان الوصول الیه ابتداء اوبواسطة التحصیل وکذا لو کان علی جاحد وعلیه بینة اوعلم به القاضی لما قلنا ولو کان علی مقر مفلس فهو نصاب عند ابی حنیفةؒ لان تفلیس القاضی لایصح عنده، وعند محمدؒ لایجب لتحقق الافلاس عنده بالتفلیس وابویوسف مع محمد فی تحقق الافلاس ومع ابی حنیفة فی حکم الزکوة رعایة لجانب الفقراء.

ترجمہ:- اور اگر قرض ایسے شخص پر ہو جو اس کا اقرار کرتا ہو وہ خواہ مالدار ہو یا تنگدست ہو زکوۃ لازم آجائے گی کیونکہ اس سے وصول کرنا ممکن ہے یا تو ابتداء میں ہو یا تحصیل کے واسطہ سے، اسی طرح زکوۃ واجب آئے گی ایسے مال میں جو قرض دیا ہوا ہو ایسے شخص کو جو اس کا انکار کرتا ہو مگر اس کے دینے پر گواہ موجود ہو یا خود قاضی کو اس کا علم ہو، اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہہ دی ہے، اور اگر ایسے اقرار کرنے والے پر قرض ہو جو بالکل ہی محتاج ہو اس کو مفلس قرار دیا گیا ہو، تو یہ قرض بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصاب زکوۃ ہے، کیونکہ ان کے نزدیک قاضی کی طرف سے کسی کو مفلس قرار دینے کی وجہ سے اس کا مفلس ہونا ثابت ہو چکا ہے، اور امام ابویوسفؒ اس شخص پر افلاس متحقق ہو جانے کے بارے میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں، اور فقراء کا خیال کرتے ہوئے زکوۃ واجب ہونے میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔

توضیح:- اگر قرض ایسے شخص کو دیا گیا ہو جو اس کا اقرار کرتا ہو
یا انکار کرتا ہو تو اس میں احناف کے اقوال اور ان کے دلائل

ولو کان الدین علی مقر ملئی او معسر تجب الزکوة لامکان الوصول الیه ابتداء ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے او بواسطة التحصیل الخ یا تحصیل کے واسطہ سے ہو۔ ف۔ جبکہ وہ تنگدست ہو، یعنی قاضی کے حکم سے یا باہمی رضامندی حاصل کر لینے سے ایسے قرضہ کی وصول پر اسے حکماً قدرت حاصل ہے، یہ اس بناء پر کہ فرض میں میعاد لازم نہیں ہے وکذا لو کان الخ اسی طرح زکوۃ واجب ہوگی ایسے مال میں بھی جو کسی ایسے شخص پر باقی ہو جو اس قرض کا انکار کرتا ہو مگر اس پر گواہ موجود ہوں۔ ف۔ گواہ اگرچہ غیر عادل ہوں، یہی قول صحیح ہے۔ الکافی۔ ھ۔ امام محمدؒ نے اصل میں فرمایا ہے کہ قرضہ پر زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔ یعنی اگرچہ گواہ عادل ہوں۔ تحفہ۔ اور مبسوط شمس الائمہ میں کہا ہے کہ یہی قول صحیح ہے، کیونکہ ہر گواہ مقبول نہیں ہوتا اور ہر قاضی عادل نہیں ہوتا ہے۔ مفع۔

اوعلم به القاضی لما قلنا ـــ الخ

یا قاضی کو اس قرض کا علم ہو، اس بناء پر جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ ف۔ یعنی اس قرض کا وصول ہونا ممکن ہے، کیونکہ قاضی اپنے علم کے مطابق مال واپس کرنے کا حکم دے گا۔ ع۔ الکافی۔ لیکن فتوی تو یہ ہے کہ قاضی اپنے علم کی بناء پر فیصلہ نہ کرے، اور شاید کہ یہ فتوی حدود وغیرہ کے بارے میں اموال کے بارے میں نہ ہو، مگر قول اصح و اوفق یہ ہے کہ امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیا جائے۔ واللہ اعلم۔ م۔ اور اگر قرض ایسے شخص پر باقی ہو جو اقرار تو کرتا ہو مگر قاضی نے اسے مفلس قرار دیا ہو، اور اعلان کر دیا ہو فهو نصاب الخ تو یہ قرض بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصاب زکوۃ ہے، کیونکہ قاضی کا اس کو مفلس قرار دینا ان کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ یہ ایک قسم کا دوسرے کو اس کے اپنے فطری حق سے روک دینا اور مجبور کر دینا ہے، لیکن صاحبینؒ کے

نزدیک قاضی کا یہ عمل صحیح ہے، لہٰذا امام محمدؒ اپنی اصل پر رہے، اسی لئے کہا ہے وعند محمدؒ الخ، کہ امام محمدؒ کے نزدیک ایسے قرضہ میں زکوۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ ان کے نزدیک قاضی کی طرف سے مفلس ہونے پر فیصلہ دینا صحیح ہے و ابویوسفؒ اور امام ابویوسفؒ افلاس ثابت کرنے میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں ومع ابی حنیفۃؒ الخ اور زکوۃ واجب کرنے میں وہ امام ابو حنیفہؒ کے موافق ہیں فقراء کی رعایت اور ان کو فائدہ پہنچانے کے خیال سے۔ف۔ کیونکہ زکوۃ واجب ہونے سے اس کی آمدنی سے فقیروں کی ضرورتیں پوری ہوں گی۔م۔ ابن رستم نے امام محمدؒ سے روایت نقل کی ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کے پاس امانت رکھی جس پر کئی سال تک عمل نہیں کیا پھر یاد آگیا تو مالک امانت پر گذشتہ سالوں کی زکوۃ واجب ہوگی، صاحب قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ یہ قول صحیح ہے۔م۔ع۔

ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذالك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر.

ترجمہ:۔ جس شخص نے ایک باندی کاروبار کی نیت سے خریدی اور بعد میں اسے اپنے پاس ہی خدمت کے لئے رکھنے کی نیت کرلی تو اس سے زکوۃ کا حکم باطل ہو جائے گا، کیونکہ اس جگہ نیت عمل کے موافق ہوگی یعنی کاروبار کے خیال کو چھوڑ دینا، اور اگر اس کے بعد پھر اس میں کاروبار کی نیت کرلی تو وہ بھی تجارت کی نہیں ہوگی، یہانتک کہ اسے بیچ دے تو اس کی قیمت میں زکوۃ لازم آئے گی، کیونکہ اس کی نیت عمل سے متصل نہیں ہوئی ہے کیونکہ اس نے تجارت نہیں کی ہے لہٰذا اس نیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اسی بناء پر مسافر اقامت کی نیت کرتے ہی مقیم ہو جاتا ہے، اس کے برخلاف مقیم صرف نیت کرنے سے مسافر نہیں ہوتا ہے مگر جبکہ وہ سفر شروع کردے۔

توضیح:۔ کاروبار کی نیت سے خرید کر اپنی خدمت کے لئے
رکھ لینے پر زکوۃ کا حکم پھر کاروبار کی نیت کر لینے کا حکم

ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة ـــ الخ

اگر کسی شخص نے تجارت کے لئے ایک باندی خریدی۔ف۔ یا اور کوئی چیز، ونواها الخ اور اس سے خدمت کی نیت کرلی۔ف۔ اس میں اگر اس طرح نیت کی کہ اگرچہ یہ فروخت کے لئے ہے مگر سال دو سال اس سے خدمت لے کر فروخت کردوں گا، تب وہ باندی کاروبار ہی کے لئے سمجھی جائے گی، اور اگر یہ نیت کرلی کہ اب اسے فروخت کرنا نہیں ہے، اسی مسئلہ کا حکم متن میں ذکر کیا ہے بطلت عنها الخ تو اس باندی کی زکوۃ باطل ہوگئی۔ف۔ الخلاصہ۔ھ۔ کیونکہ یہ تو اب خدمت کے لئے ہوگئی۔

لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة ـــ الخ

کیونکہ مالک کی نیت اس کے عمل سے مل گئی، یعنی تجارت کے ارادہ کو ختم کردینا۔ف۔ واضح ہو کہ نیت اسی وقت کار آمد ہوتی ہے جب اس کے مطابق کام بھی ہونے لگے، اسی لئے جب کسی باندی یا اس کے علاوہ کسی اور چیز کے بارے میں یہ نیت کرلی ہو کہ اسے اپنے استعمال کے لئے رکھ کر اس سے نفع اٹھاتا ہے تو اس نیت سے اس چیز کی تجارت کا ارادہ ختم ہوگیا، اس جگہ وہ نیت اس فعل یعنی ترک تجارت سے مل گئی اس لئے نیت کار آمد ہوئی، اور وہ چیز اب کاروبار کے لئے نہیں رہی، اسی لئے اس میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

وان نواها للتجارة بعد ذالك لم تكن للتجارة حتى يبيعها ـــ الخ

اور اگر باندی کو اپنی خدمت کی نیت کر لینے کے بعد پھر اس میں تجارت کی نیت کرلی تو اب وہ باندی تجارت کے واسطے نہ ہوگی۔ف۔ کیونکہ نیت کے بعد اس میں تجارت کا فعل شروع نہیں کیا ہے حتی یبیعها الخ یہانتک کہ وہ اس باندی کو بیچ ڈالے۔ف۔ یعنی تجارت کے لئے جو کام کرتے ہیں کر ڈالے، فیکون الخ ایسی صورت میں باندی سے حاصل شدہ آمدنی میں زکوۃ ہوگی۔ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ تجارت کی صرف نیت سے تجارت نہیں ہوگی بلکہ اس سلسلہ کے ضروری کام کے بعد ہی تجارت مکمل ہوگی لان النية الخ کیونکہ جبتک صرف نیت تھی اس وقت تک نیت تجارت کے کسی کام کے ساتھ نہیں پائی گئی، کیونکہ تجارت کے لئے اس نے کوئی کام نہیں کیا اس لئے اس کی نیت معتبر نہ ہوگی۔ف۔ اور حال تمام نیتوں کا ہے۔

ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير ـــ الخ

اسی قاعدہ کی بناء پر مسافر صرف اقامت کی نیت سے مقیم ہو جاتا ہے۔ف۔ کیونکہ اقامت کرنے کا مطلب ہوتا ہے سفر ترک کردینا اس لئے حقیقت میں اس جگہ صرف نیت سے مقیم نہیں ہو جاتا ہے بلکہ اس کے ساتھ فعل اور عمل (ترک سفر) بھی پایا جارہا ہے ولایصیر الخ اور مقیم فقط نیت سے مسافر نہ ہوگا بلکہ اس کے بعد سفر کا عمل شروع کرنا بھی ضروری ہے۔ف۔ یعنی جب چلنا شروع کردے، اسی طرح روزہ دار صرف افطار کی نیت سے افطار کرنے والا نہ ہوگا مگر اس کے برعکس صرف روزہ کی نیت کرنے سے روزہ دار ہو جائے گا، اسی طرح ایک مسلمان صرف نیت کفر سے کافر ہو جائے گا اور اس کے برعکس ایک کافر یعنی کفر کا معتقد صرف نیت اسلام سے مسلمان نہ ہوگا، اسلام لانے سے ہی مسلمان ہوگا۔ مع۔

وان اشترى شيئا ونواه للتجاره كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى للتجارة لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود و نواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسفؒ لاقترانها بالعمل وعند محمدؒ لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة و قيل الاختلاف على عكسه

ترجمہ:۔ اگر کسی نے کوئی چیز خریدی اور اس سے کاروبار کی نیت کرلی تو وہ اس کاروبار کے لئے ہو جائے گی، کیونکہ اس میں نیت عمل کے ساتھ پائی گئی ہے، بخلاف اس صورت کے جبکہ اسے کوئی چیز وراثت میں ملی اور اس نے اس سے کاروبار کی نیت کرلی (تو تجارت کے لئے نہ ہوگی) کیونکہ اس شخص کی طرف سے اپنا کوئی عمل نہیں پایا گیا ہے، اور اگر کسی چیز کا مالک بنا ہو بذریعہ ہبہ یا نکاح یا خلع یا قصاص میں صلح کرنے کے اور اس میں تجارت کی نیت کی تو امام ابویوسفؒ کے نزدیک وہ چیز تجارت ہی کی ہو جائے گی، کیونکہ اس نیت کے ساتھ عمل بھی پایا گیا ہے، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک تجارت کے لئے نہ ہوگی کیونکہ ابھی تک اس میں تجارت کا عمل نہیں پایا گیا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف اس کے برعکس ہے۔

توضیح:۔ کسی چیز کو خریدنے کے ساتھ اس میں کاروبار کی نیت کی،
یا کوئی چیز وراثت یا بذریعہ ہبہ پانے کے اس میں تجارت کی نیت کی تو کیا حکم ہوگا

وان اشترى شيئا ونواه للتجاره كان للتجارة لاتصال النية بالعمل ـــ الخ

اور اگر کوئی چیز خریدی اور اس میں تجارت کی نیت کرلی تو وہ تجارت ہی کے لئے ہو جائے گی لاتصال الخ کیونکہ اس میں نیت عمل کے ساتھ پائی گئی ہے۔ف۔ عمل سے مراد خریداری ہے کیونکہ تجارت بھی خرید و فروخت ہے بخلاف ما الخ اس صورت کے جبکہ ترکہ میں کوئی چیز پائی اور اس میں تجارت کی نیت کرلی۔ف۔ تو یہ تجارت کی نہ ہوگی جب تک کہ اسے فروخت نہ

کرے لانہ الخ کیونکہ اس شخص سے اس کی نیت کے ساتھ کوئی عمل نہیں پایا گیا ہے۔

وولو ملکه بالهبة أوبالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود و نواه للتجارة ..... الخ

اور اگر وہبہ کے ذریعہ کسی چیز کا مالک ہوا ہو یعنی کسی دوسرے نے اسے کوئی چیز دے کر اس پر قبضہ بھی دیدیا یا کوئی کسی چیز کا وصیت کے ذریعہ مالک ہوا یا عورت نکاح کے مہر میں کسی غلام یا اسباب کی مالکہ ہوئی ہو یا شوہر اپنی بیوی کے خلع پر رضامندی کے بعد اس کی طرف سے غلام یا اسباب کا مالک ہوا یا قتل کی صورت میں قصاص کے عوض صلح کر کے مقتولوں کا وارث غلام وغیرہ کا مالک ہوا اور اس کی تجارت کی نیت کرلی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ چیز تجارت کے واسطے ہو جائے گی، کیونکہ نیت کے ساتھ عمل بھی پایا گیا ہے۔ ف۔ یعنی ہبہ وغیرہ جب اس نے قبول کر لیا فوراً ہی اس کا مالک بن گیا، اس طرح فعل قبول کے ساتھ نیت پائی گئی، اور ایجاب وقبول دونوں تجارت یعنی بیع کے ارکان ہیں۔

وعند محمدؒ لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة ..... الخ

اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ چیز تجارت کے واسطے نہیں ہوگی، کیونکہ تجارت کے کسی عمل کے ساتھ نیت نہیں پائی گئی ہے۔ ف۔ کیونکہ قبول کر لینا ایک ایسا عمل ہے جو تجارت کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا ہے کیونکہ خرید وفروخت کے علاوہ دوسرے معاملات میں بھی ایجاب وقبول کرنا پڑتا ہے۔

و قيل الاختلاف على عكسه ..... الخ

اور کہا گیا ہے کہ اختلاف اس کے برعکس ہے۔ ف۔ یعنی ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ مال تجارت کے واسطے نہ ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک ہو جائے گا، خلاصہ یہ ہوا کہ درہم اور دینار تو بذات خود ثمن ہیں ان میں ہر صورت سے زکوۃ واجب ہوگی خواہ انہیں جس شکل میں بھی رکھے اگرچہ خرچ کرنے کے لئے ہی رکھے، اور جانوروں میں زکوۃ اس وقت لازم آئے گی جبکہ وہ جنگل میں سال کے اکثر حصہ میں چر کر اپنے پیٹ بھرتے ہوں، اور مال واسباب میں اس وقت زکوۃ لازم آئے گی، جبکہ ان سے تجارت کی نیت ہو خواہ خرید کے وقت ہو، لیکن ضروری ہے کہ نیت صراحۃ کی گئی ہو یا تجارتی مال کے عوض میں کوئی مال عین بدلے میں ہو یا تجارتی گھر کو کسی اسباب کے عوض اجارہ پر دیدیا گیا ہو، تو یہ مال عین اور اسباب دلالۃ نیت سے تجارت کے لئے ہو جائے گا، البتہ مضارب (شریک کاروبار) نے کوئی چیز خریدی تو ہر حال میں وہ چیز تجارت کی ہو جائے گی، اور جو چیز اس کی خراجی یا عشری زمین سے یا اجارہ (کرایہ) یا مانگے (عاریۃ) لی ہوئی ہو اور اس سے پیداوار ہوگئی، اضافہ مال ہو گیا ہو تو اس میں تجارت کی نیت صحیح نہ ہوگی، کیونکہ اس میں ایک حق تو عشر یا خراج کا موجود ہوگا، اس طرح اس میں زکوۃ لازم نہ ہوگی۔ د۔

ولا يجوز اداء الزكوة الابنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لاينوى الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلاحاجة الى التعين۔

ترجمہ:- اور زکوۃ کی ادائیگی جائز نہ ہوگی مگر اسی نیت سے جو اس کی ادائیگی کے یا جو مقدار زکوۃ نکالنے کے لئے واجب ہوئی اس کو علیحدہ کرتے وقت پائی جارہی ہو، کیونکہ زکوۃ ایک مستقل عبادت ہے اس لئے اس کی ادائیگی کی ایک شرط نیت ہے، اور نیت میں اصل ہے ادائیگی کے وقت پایا جانا، البتہ مجموعی مقدار زکوۃ کی ادائیگی مختلف دفعوں اور وقتوں سے ہو سکتی ہے اس لئے آسانی کے خیال سے زکوۃ کو علیحدہ کرتے وقت ہی نیت کا ہونا کافی سمجھا گیا ہے، جیسا کہ روزہ کے مسئلہ میں پہلے سے بھی نیت کو کافی سمجھا گیا

ہے، اور جس کسی نے اپنا سارا مال زکوۃ کی نیت کئے بغیر ہی صدقہ کر دیا تو اس کے ذمہ سے استحساناً اس کی فرضیت ختم ہو جائے گی، کیونکہ جو کچھ مال واجب ہوا تھا وہ تو اسی پورے مال کا ایک حصہ تھا اس لئے وہ از خود متعین ہو گیا اور اب مستقلاً اس کے متعین کرنے کی ضرورت نہ رہی۔

توضیح:- ادائیگی زکوۃ کے لئے شرط اور اس کی تفصیل، کل مال زکوۃ کی نیت کئے بغیر صدقہ کر دیا

ولا يجوز اداء الزكوة الابنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب ..... الخ

ادائے زکوۃ صرف ایسی نیت سے ہی جائز ہوگی جو اس کی ادائیگی سے متصل ہو۔ ف۔ یعنی اس کو دیتے وقت پائی جارہی ہو او مقارنة الخ یا ایسی نیت کے ساتھ جو مقدار واجب نکالتے وقت پائی جارہی ہو۔ ف۔ یعنی جتنی مقدار زکوۃ واجب ہوئی ہے اس کو نصاب میں سے علیحدہ کرتے وقت زکوۃ کی نیت ہونی چاہئے اس کی تقسیم کے وقت نیت کا ہونا ضروری نہیں ہے، پہلی نیت ہی کافی ہوگی لان الزكوة الخ کیونکہ زکوۃ کی ادائیگی عبادت ہے۔ ف۔ اور اس جگہ اگر زکوۃ سے مراد ادائیگی نہ ہو بلکہ مقدار مال کا نام ہو تو مطلب یہ ہوگا وہ مال ادا کرنا عبادت ہے فكان الخ تو زکوۃ کی شرط میں سے نیت بھی ہوئی۔ ف۔ تاکہ زکوۃ دوسرے صدقوں سے ممتاز ہو جائے۔

والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا ..... الخ

اور نیت کرنے میں اصل یہ ہے کہ ساتھ ساتھ ہو۔ ف۔ یعنی اصل یہ ہے کہ نیت فعل زکوۃ یا ادائیگی زکوۃ کے ساتھ ہو، الا ان الخ البتہ اتنی بات ہے کہ مقدار زکوۃ فقیروں کو متفرق طریقے اور مختلف اوقات میں ادا کی جاسکتی ہے۔ ف۔ اس طرح ہر بار نیت کرنے میں سخت دقت ہو جائے گی فاكتفى الخ اسی لئے زکوۃ کی مقدار جو لازم آئی ہے اسے کل مال سے صرف نکالتے وقت ہی نیت کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے، آسانی دینے کے خیال سے۔ ف۔ کیونکہ شریعت نے تنگی اور حرج کو دور کر دیا ہے اس لئے لازم ہوگی اسی صورت سے کہ زکوۃ کو جدا کرتے وقت ہی زکوۃ کی نیت کر لی جائے۔

كتقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لاينوى الزكوة ..... الخ

جیسے روزے کی نیت پہلے کرنی کافی ہے۔ ف۔ کیونکہ روزہ کے ابتدائی وقت یعنی صبح صادق میں ہی نیت شرط کرنے میں سخت دقت پیش آتی۔ م۔ واضح ہو کہ نیت کا فعل کے ساتھ ہونا جیسے حقیقۃً ویسے ہی حکماً ہونا بھی کافی ہے، مثلاً فقیر کو زکوۃ کی نیت کے بغیر اپنا مال یا غیر کی طرف سے غیر کا مال دیا اور وہ مال اسی حالت میں فقیر کے پاس موجود ہو اسی وقت زکوۃ کی نیت کی یا غیر نے اجازت دی تو ادائیگی صحیح ہو جائے گی، یا کسی مسلمان کو یا ذمی کافر کو اپنا وکیل بنا کر زکوۃ کی مقدار زکوۃ کی ادائیگی کی نیت سے دے دی کہ فقیروں میں تقسیم کر دے لیکن اس شخص نے تقسیم کے وقت نیت نہیں کی تو بھی ادائیگی جائز ہوگی، کیونکہ صرف مؤکل کی نیت کافی ہوگی، اگر وکیل کو کسی نے صدقہ یا کفارہ قسم کی ادائیگی کے لئے کچھ مال دیا وہ مال اس فقیر نے ابھی تقسیم نہیں کیا تھا اسی کے پاس موجود تھا کہ مؤکل نے اس مال سے زکوۃ کی نیت کر لی تو صحیح ہوگی۔

اگر وکیل نے دو مؤکلوں کی زکوتیں ملا دیں تو وکیل ضامن ہوگا اور دونوں مؤکلوں کو چاہئے کہ وہ اپنی اپنی زکوۃ ادا کریں، لیکن اگر فقیروں نے کسی کو اپنی طرف سے مال وصول کرنے کا وکیل بنایا تو اسے اس صورت میں یہ ملانا جائز ہوگا اور وہ اس مال کا ضامن نہ ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے لوگوں کی خیرات چندہ کے طور پر وصول کیں اور سب کو ملا دیا تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا، اس کے جائز ہونے کا طریقہ یہ ہوگا کہ فقراء اس کو اپنا نائب اور وکیل بنا دیں، جیسا کہ (عالمگیریہ) کتاب الوقف ہندیہ میں لکھا ہے، اگر وکیل کو کہا جائے کہ تم اس مال کو جہاں چاہو خرچ کرو تو ایسی صورت میں اسے یہ اختیار ہوگا کہ اگر وہ خود فقیر ہو تو خود اپنی

ضرورت میں خرچ کر ڈالے، اور اگر ایسا نہیں کہا گیا ہو وہ خود اپنی ضرورت میں خرچ نہیں کر سکتا ہے البتہ اپنے بالغ لڑکوں میں تقسیم کر سکتا ہے۔ ھ۔ م۔ ع۔ د۔

اپنے مجموعہ مال میں سے زکوٰۃ کی وہ مقدار جو اس پر لازم آتی ہے اگر علیحدہ نکال کر رکھ دیا ہو جب بھی اس کی ادائیگی کی ذمہ داری سے فارغ نہ ہوگا یہاں تک کہ فقیروں میں تقسیم کر دے۔ د۔ اگر کسی نے یہ کہہ رکھا ہو کہ آخر سال تک جو کچھ میں صدقہ کے طور پر خرچ کروں وہ زکوٰۃ کی مد میں ہے تو اس طرح زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ السراجیہ۔

ومن تصدق بجميع ماله لاينوى الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا ـــ الخ

اور جس نے اپنا تمام مال زکوٰۃ صدقہ کر دیا زکوٰۃ کی نیت کئے بغیر تو زکوٰۃ جتنی بھی اس پر لازم ہوئی تھی سب اس سے ساقط ہو گئی ھذا استحسان الخ یہ حکم استحسان کی دلیل سے لان الخ کیونکہ جو مقدار زکوٰۃ کے طور پر اس پر لازم آئی تھی وہ اس کے کل مال جسے اس نے صدقہ کر دیا ہے کا صرف ایک حصہ ہے۔ ف۔ یعنی چالیسواں فکان الخ تو وہ مقدار نصاب میں از خود متعین تھی فلا حاجة الخ لہٰذا اب اسے متعین کرنے کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ ف۔ اس طرح کل صدقہ کر دینے سے وہ معین یعنی چالیسواں حصہ بھی ادا ہو گیا، یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ اس نے ادا کرتے وقت کوئی نیت نہ کی ہو یا نفل صدقہ کی نیت کی ہو، اور اگر کسی واجب مثلاً نذر وغیرہ کی نیت کی ہو تو جس بات کی نیت کی ہوگی وہی ادا ہوگی، لیکن زکوٰۃ جو اس کے ذمہ تھی وہ باقی رہ گئی اس لئے اس کا وہ ضامن ہوگا۔ التبیین۔

ولوادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع فى الكل وعند ابى يوسفؒ لايسقط لان البعض غير متعين لكون الباقى محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم.

ترجمہ:- اور اگر پورا نصاب نہیں بلکہ اس کا کچھ صدقہ میں دے دیا ہو تو دی ہوئی مقدار کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی امام محمدؒ کے نزدیک کیونکہ جو زکوٰۃ واجب ہوئی تھی وہ پورے حصہ مال میں پھیلی ہوئی تھی، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس حصہ کی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی، کیونکہ زکوٰۃ کے لئے یہی حصہ متعین نہ تھا، لکون الباقی الخ کیونکہ جتنا مال باقی رہ گیا ہے وہ بھی زکوٰۃ واجب کا محل ہے، بخلاف پہلے مسئلے کے۔

توضیح:- نصاب کا کچھ حصہ صدقہ کر دیا، ضروری مسائل، دوسرے پر قرض تھا ایک سال گذرنے کے بعد اس کو بری کر دیا، ادائے زکوٰۃ میں اعلان، عیدین میں مبارک باد دینے والوں کو زکوٰۃ کی نیت سے دینا، عید اور خوشی کے دنوں میں کام کرنے والوں کو ان کی مزدوری کے علاوہ زکوٰۃ کی نیت سے دینا، موجودہ مال کی زکوٰۃ کی نیت سے فقیر کو اپنا قرضہ دلوایا، زکوٰۃ میں سال کا اعتبار، نصاب مکمل ہونے کے وقت نقود یا مال جنس کو بدلنا، سال کے درمیان مال ملا، سال کے ختم کے بعد ملا۔

ولوادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد الخ

اگر کسی نے نصاب کا کچھ حصہ دیا ہو تو اس دیئے ہوئے مال کے حصہ کی زکوٰۃ بھی ساقط ہو گئی عند محمد الخ یہ حکم امام محمدؒ کے نزدیک ہے لان الواجب الخ کیونکہ جتنی مقدار واجب ہوئی ہے وہ مال کے کسی معین حصہ میں نہیں ہے بلکہ پورے مال میں واجب ہے۔ ف۔ مثلاً مجموعہ رقم دو سو درہم میں زکوٰۃ کے پانچ درہم ہوتے ہیں اور اس نے چالیس درہم صدقہ کر دیئے تو ان میں

سے ایک درہم زکوٰۃ کا نکل گیا، یہی روایت امام ابو حنیفہؒ سے بھی مروی ہے، اور یہی اشبہ ہے، جیسا کہ زاہدی میں ہے۔

وعند ابى يوسف لايسقط لان البعض غير متعين ـــ الخ

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس حصہ کی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی، کیونکہ زکوٰۃ کے لئے یہی حصہ متعین نہ تھا، لکون الخ کیونکہ جتنا مال باقی رہ گیا ہے اس سے بھی پوری زکوٰۃ ادا ہو سکتی ہے۔ ف۔ لہٰذا کل مقدار مثلاً پانچ درہم اسی سے ادا کرنی ہوگی، بخلاف پہلے مسئلہ کے۔ ف۔ یعنی جبکہ کل مال دے دیا تھا، کیونکہ مقدار واجب یقیناً اس میں داخل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

چند ضروری مسائل

(۱) ایک شخص کا دوسرے پر قرض باقی تھا پورا سال گذر جانے کے بعد کل قرض کو جو نصاب زکوٰۃ کے برابر تھا قرض خواہ نے معاف کر دیا تو اس سے زکوٰۃ بھی ادا ہو جائے گی، ف۔ (۲) اور اگر قرض دار خود صاحب نصاب ہو تو قرض خواہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا۔ یہی اصح ہے۔ المحیط۔ ھ۔ ع۔ (۳) زکوٰۃ کو اعلان کر کے ادا کرنا چاہئے بخلاف دوسرے صدقات کے۔ قاضی خان۔ ف۔ (۴) اگر فقیر کو یہ معلوم نہ ہو کہ یہ زکوٰۃ کی رقم ہے تو بھی جائز ہے کیونکہ زکوٰۃ دینے والے کی نیت کا اعتبار ہوتا ہے (لینے والے کی نیت کا اعتبار نہیں ہوتا) شیخ الاسلام (۵) عیدین کے موقع پر لوگ اپنے عزیز و اقارب فقیروں لڑکوں اور اور مبارک باد دینے والوں کو یا نیا پھل لانے والوں کو عیدی کے نام پر کچھ دیا کرتے ہیں، اگر ان کو دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت کر لیں اور لینے والے مسلمان بھی ہوں تو زکوٰۃ ادا ہو گی۔ کیونکہ ان مواقع میں جو چیزیں دی جاتی ہیں ان میں سے کچھ بھی دینا واجب نہیں ہے۔

(۷) عیدین اور دوسرے دنوں میں خوشی کے موقع پر گھر میں کام کرنے والے مردوں اور عورتوں کو جو کام کرتی ہیں اور ان کو اجرت پر مقرر نہیں کیا ہے، ان کو اگر اجرت کی نیت کئے بغیر زکوٰۃ کی نیت سے کچھ دیا جائے تو زکوٰۃ کی ادائیگی صحیح ہوگی، جمع العلوم والمحتبی۔ ع۔ (۷) اگر کسی کا دوسرے پر قرض ہو وہ اس قرض دار سے یہ کہے کہ تم میری رقم جو تمہارے ذمہ ہے فلاں غریب کو دے دو، اور دینے کی نیت یہ ہو کہ ہم پر جو ہمارے مال میں زکوٰۃ لازم ہوتی ہے اس میں سے ادا ہو جائے، اگر مال اس فقیر کو مل جائے تو ہمارے نزدیک اس کی نیت کے مطابق زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ البحر۔

(۸) اور مذکورہ صورت میں دوسرے کو نہ دلوا کر خود مقروض کو زکوٰۃ کی نیت سے ہبہ کر دیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ الکافی۔ (۹) زکوٰۃ میں قمری مہینوں سے سال کا اعتبار ہوتا ہے۔ القنیہ۔ سال کے شروع اور آخر میں نصاب کا پورا ہونا کافی ہے اگرچہ درمیان میں کم ہو جائے، جیسا کہ اسی کتاب میں اپنی جگہ پر یہ مسئلہ آئے گا (۱۰) اور اگر نقود روپے، اور سونا و چاندی یا مال تجارت اسی کے جنس سے یا غیر جنس سے بدل دیا تو بھی سال کا حکم ختم نہیں ہوگا (۱۱) اور اگر جنگل میں چرنے والے جانوروں کو اسی جنس یا غیر جنس سے بدل دیا تو سال کا حکم بدل گیا یعنی اب سے نیا سال شروع ہوگا، نتیجہ کے طور پر پھر سے نیا سال شروع ہو کر ختم ہونے پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ محیط السرخسی۔

(۱۲) درمیان سال جو مال ملا اگر پہلے مال کے جنس سے ہو تو آخر میں سب ملا کر زکوٰۃ لازم آئے گی خواہ وہ زائد مال پہلے مال کے نفع میں ملا ہو یا میراث کے طور پر ملا ہو یا کسی نے ہبہ کے طور پر دیا ہو یا نقد ملا ہو، البتہ پہلا مال مقدار نصاب سے کم نہ ہو، ورنہ نہیں۔ البدائع۔ (۱۳) اور اگر درمیان میں ملنے والا مال پہلے مال کے بالکل غیر جنس سے ہو جیسے پہلے اونٹ تھے اور درمیان میں بکریاں ملیں تو ان کو پہلے میں شمار نہیں کیا جائے گا بلکہ ان کا نیا سال شروع ہوگا۔ الجوہرہ۔ اور جو سال کے ختم ہونے کے بعد ملا ہو اسے بالاتفاق پہلے سے نہیں ملایا جائے گا۔ شرح الطحاوی۔ اب آئندہ سونا چاندی اور جانوروں کے نصاب کا بیان ہوگا۔ م۔

باب صدقة السوائم

فصل فی الابل

قال لیس فی اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال علیها الحول ففیها شاة الی تسع فاذا کانت عشرا ففیها شاتان الی اربع فاذا کانت خمس عشرة ففیها ثلاث شیاه الی تسع عشرة فاذا کانت عشرین ففیها اربع شیاه الی اربع و عشرین فاذا بلغت خمسا و عشرین ففیها بنت مخاض وهی التی طعنت فی الثانیة الی خمس و ثلثین فاذا کانت ستا و ثلاثین ففیها بنت لبون وهی التی طعنت فی الثالثة الی خمس واربعین، فاذا کانت ستا واربعین ففیها حقة وهی التی طعنت فی الرابعة الی ستین، فاذا کانت احدی وستین ففیها جذعة، وهی التی طعنت فی الخامسة الی خمس وسبعین، فاذا کانت ستا وسبعین ففیها بنتا لبون الی تسعین فاذا کانت احدی وتسعین ففیها حقتان الی مائة وعشرین، بهذا اشتهرت کتب الصدقات من رسول الله ﷺ

ترجمہ وتوضیح:- باب چوپایوں کی زکوۃ کی تفصیل، فصل اونٹ کی زکوۃ، نصاب، مقدار زکوۃ پانچ اونٹ سے ایک سو بیس اونٹ تک میں، تعریف بنی مخاض، بنت لبون، حقہ، جزعہ

باب صدقة السوائم ـــ الخ

سوائم کی زکوۃ کے بارے میں، "سوائم" لفظ سائمہ کی جمع ہے، وہ جانور جو اور عام جنگلوں میں چرائے جاتے ہوں، اور ان میں نر وماد ودونوں ملے جلے ہوں، ان میں زکوۃ لازم آئے گی، بشرطیکہ ان سے مقصود دودھ، اور ان کی نسل یعنی ان کی تعداد کو بڑھانا اور انہیں قیمتی بنانا اور موٹا کرنا ہو، اور اگر ان سے یہ باتیں مقصود نہ ہوں، بلکہ سواری یا گوشت خوری مقصود ہو تو ان میں زکوۃ لازم نہیں آئے گی۔ المحیط۔ البدائع۔ اور اگر ان سے تجارت مقصود ہو تو ان میں زکوۃ السوائم نہیں بلکہ زکوۃ التجارۃ لازم آئے گی۔ البدائع۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ زکوۃ لازم ہونے کے لئے ایسے جانوروں کا ہونا ضروری ہے جو مباح جنگل میں چرتے ہوں، کیونکہ اگر انکو جنگل میں چرانے کے لئے الگ کوئی قیمت یا ٹیکس دینی پڑے جیسا کہ اس موجودہ دور میں طریقہ اسلام کے خلاف حاکم اپنی مرضی سے اجازت دیتے اور اس سلسلہ میں کچھ وصول کرتے ہیں تو ایسے جانوروں میں زکوۃ لازم نہ ہوگی، یہ بات ذہین نشین کرلینی چاہئے، یہ مسئلہ میں نے اپنی سمجھ کے مطابق لکھا تھا پر اللہ علام الغیوب کی حمد ادا کرتا ہوں کہ اس مسئلہ کی میں نے درمختار میں شمنی سے تصریح بھی پالی ہے۔ المترجم۔

اگر جانور پورا سال جنگل میں مفت میں چرتے رہے تو وہ یقیناً سائمہ ہوں گے اور ان میں زکوۃ ہوگی اسی طرح ایسے جانور بھی سائمہ ہی کہلائیں گے جو سال کے اکثر دنوں میں چر کر پیٹ بھرتے ہوں اور باقی دنوں میں گھر پر باندھ کر انہیں کھلایا جاتا ہو، محیط السرخسی، اور اگر پورے سال انہیں باندھ کر گھر پر چارہ دیا گیا ہو تو وہ سائمہ نہیں ہوں گے۔ التبیین۔ اور اگر جانور تجارت کے واسطے ہوں۔ اور انہی بھی چھ مہینے یا اس سے بھی زائد دنوں تک جنگل میں چرایا گیا ہو تو وہ بھی سائمہ نہیں ہوں گے، مگر جب کہ ان کے بارے میں نیت بدل دی گئی ہو تو وہ سائمہ ہو جائیں گے، جیسا کہ کسی غلام کو تجارت کی نیت سے تو خریدا ہو مگر بعد میں اس کے بارے میں یہ نیت کرلی کہ کچھ سال اس سے خدمت لے لیں اس کے بعد اسے فروخت کردیا جائے گا، اور ایسا ہی کیا بھی، تو وہ تجارت ہی کا غلام رہے گا، اور اگر یہ نیت کریں کہ اسے اب اپنی خدمت ہی کے لئے رکھنا ہے اور فروخت نہیں کرنا ہے تو اس صورت میں وہ تجارت کا نہیں رہے گا۔ الخلاصہ۔

اور اگر جنگل میں چرنے والے جانوروں (سائمہ) کے بارے میں یہ نیت کی کہ انہیں باندھ کر چارہ کھلاتا ہے اور ان سے کام لینا ہے مگر اس ارادہ پر عمل نہیں ہو سکا یہاں تک کہ چرتے ہوئے پورا سال گذر گیا تو ان میں سوائم کے اعتبار سے زکوۃ لازم آئے گی۔ قاضی خان۔ اور اگر جانوروں کے لئے اولا تجارت کی نیت سے خریدا اور درمیان سال انہیں جنگل میں بھیج کر چرانے لگا، تو جس تاریخ سے ایسا کیا ہوا اسی تاریخ سے انہیں سائمہ سمجھا جائے گا اور اس حساب سے سال پورا کرنا ہوگا۔ محیط السرخسی۔ ہ۔ ایسے جانور جو سائمہ تو ہوں مگر وقف کردئے گئے ہوں، اسی طرح وقف کئے ہوئے گھوڑوں میں زکوۃ نہیں ہے۔ الجوہرہ۔ د۔

فصل: اونٹوں کے بارے میں

قال لیس فی اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سالمة ـــ الخ

پانچ اونٹوں سے کم یعنی چار تک ہونے کی صورت میں کچھ بھی زکوۃ نہیں ہے۔ ف۔ معلوم ہونا چاہئے کہ اس جانور اور دوسرے جانور کے بارے میں جو نصاب بیان کیا جارہا ہے اس میں عقل کو کوئی دخل نہیں ہے صرف نقل پر عمل ہوتا ہے۔ ف۔ (ذود کے معنی عدد کے ہیں اس کا اطلاق تین سے دس تک یا دوسرے قول کے مطابق دو سے نو تک کے اعداد پر ہوتا ہے) فاذا بلغت الخ پس جب پانچ اونٹ جمع ہو جائیں۔ ف۔ تو نصاب شروع ہو گیا، سالمہ اس حال میں کہ وہ سائمہ بھی ہوں وحال الخ اور ان پر پورا سال گذر گیا ہو تو ان میں ایک بکری اور یہی ایک بکری نو اونٹوں تک لازم آئے گی۔ ف۔ وہ بکری مادہ ہو یعنی نر نہ ہو اور ایک سال پورا ہو کر اس کا دوسرا سال شروع ہو چکا ہو۔ الجوہرہ۔ اور پانچ اونٹوں کے بعد نو تک معاف ہے یعنی نو تک ایک ہی بکری لازم آئے گی۔

فاذا کانت عشرا ففیها شاتان الی اربع ـــ الخ

اور اونٹ جب دس ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں لازم آئے گی، اور یہی حکم چودہ اونٹ ہو جانے تک باقی رہے گا فاذا کانت خمس عشرہ الخ یعنی پندرہ اونٹ اکٹھے ہوتے ہی تین بکریاں لازم آئینگی اور یہی حکم انیس اونٹوں تک باقی رہے گا فاذا کانت عشرین الخ یعنی بیس ہوتے ہی ان میں چار بکریاں لازم آئینگی اور یہ حکم چوبیس اونٹ ہونے تک باقی رہے گا۔ ف۔ یعنی ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری لازم آتی رہے گی فاذا بلغت خمسا و عشرین الخ پھر پچیس اونٹ اکٹھے ہوتے ہی ان میں ایک بنت مخاض لازم آئے گی یعنی اونٹنی کا وہ مادہ بچہ جس کا ایک سال پورا ہو کر دوسرا سال شروع ہو گیا ہو۔ ف۔ مخاض سے مراد حاملہ ہے، چونکہ عموماً کسی اونٹنی کا بچہ ایک سال کا پورا ہو کر اس کا دوسرا سال شروع ہو جائے تو وہ اونٹنی حاملہ ہو جاتی ہے اس لئے اس کے بچہ کو بنت مخاض یعنی حاملہ کی بچی کہا جاتا ہے، اس طرح یہ مادہ بچہ پچیس اونٹنیوں میں لازم آئے گا اور یہی حکم پینتیس اونٹنیوں تک باقی رہے گا۔ ف۔ اس طرح ۲۶ سے ۳۵ تک کے درمیان دس بڑھ جانے کے باوجود معاف رہے گی ان پر علیحدہ زکوۃ نہ ہوگی۔

فاذا کانت ستا و ثلاثین ففیها بنت لبون الی تسعین ـــ الخ

پھر چھتیس ہوتے ہی ان میں ایک بنت لبون لازم ہوگی یعنی اونٹنی کا وہ مادہ بچہ جس کے دو سال پورے ہو کر تیسرا سال شروع ہوا ہو، الی خمس و اربعین، یہی حکم پینتالیس تک رہے گا۔ ف۔ پھر ۳۶ سے ۴۵ تک تو معاف ہوگی فاذا کانت الخ پھر چھیالیس اونٹ ہوتے ہی اس میں ایک حقہ لازم ہوگی، یعنی وہ مادہ بچہ جس کے تین برس پورے ہو کر چوتھا سال شروع ہو چکا ہو، یہ حکم ساٹھ اونٹوں تک رہے گا۔ ف۔ اس طرح ۴۶ سے ۶۰ تک چودہ عفو ہوگی یعنی یہاں تک ایک حقہ ہی لازم ہوگی۔

فاذا کانت احدی و ستین ـــ الخ

پھر اکسٹھ اونٹ ہوتے ہی ان میں ایک جذعہ لازم ہوگی یعنی وہ مادہ بچہ جس کے چار سال پورے ہو کر پانچواں برس شروع

ہو چکا ہو، اور یہی ایک جذعہ اگلے سال تک لازم رہے گی فاذا کانت ستا الخ پھر وہ جب چھتیر ہو جائیں ففیھا بنتا الخ تو ان میں دو بنت لبون لازم ہوں گی، اور یہی حکم نوے ہونے تک رہے گا۔

فاذا کانت احدی وتسعین ـــ الخ

پھر اکانوے ہوتے ہی ان میں دو حقے لازم ہوں گی پھر یہی حکم ایک سو بیس ہونے تک رہے گا بھذا اشتھرت الخ رسول اللہ ﷺ کے خطوط اور فرمانیں جو زکوۃ کے سلسلہ میں مشہور ہیں وہ یہی ہیں جو ابھی بیان کئے گئے۔ ف۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں حضرت انسؓ سے بلکہ صحیح ابن حبان میں عمرو بن حزمؓ کی حدیث میں مذکور ہیں اور تمام سلف و خلف کے درمیان یہ مشہور و معروف ہیں۔

ثم اذا زادت علی مائة وعشرین تستانف الفریضة فیکون فی الخمس شاة مع الحقتین و فی العشر شاتان و فی خمس عشرة ثلث شیاه و فی العشرین اربع شیاه و فی خمس وعشرین بنت مخاض الی مائه وخمسین فیکون فیها ثلث حقاق ثم یستانف الفریضة فیکون فی الخمس شاة و فی العشر شاتان وفی خمس عشرة ثلث شیاه و فی عشرین اربع شیاه و فی خمس و عشرین بنت مخاض وفی ست و ثلثین بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا و تسعین ففیها اربع حقاق الی مائتین ثم تستانف الفریضة ابدا کما تستانف فی الخمسین التی بعد المائة والخمسین وھذا عندنا.

ترجمہ:- پھر جب ایک سو بیس اونٹوں سے بھی زائد ہو جائے تو فرض نصاب کا دوسرا حصہ شروع ہوگا اس طرح سے کہ پہلے کے دو حقوں کے علاوہ ہر پانچ میں ایک بکری بڑھتی جائے گی یعنی پانچ اونٹوں میں ایک بکری دس اونٹوں میں دو، پندرہ اونٹوں میں تین اور بیس اونٹوں میں چار بکریاں پھر پچیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض، اور تیس (مجموعہ ۱۵۰) میں تین حقے، اس کے بعد نصاب کا پھر تیسرا حصہ شروع ہوگا اس طرح سے پہلے کی طرح ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری، یعنی ۵ میں ایک بکری، ۱۰ میں دو بکریاں، ۱۵ میں تین بکریاں اور ۲۰ میں چار بکریاں پھر پچیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض (اور تین حقے) اور چھتیس میں ایک بنت لبون، پھر جب مجموعہ ایک سو چھیالوے ہو جائیں تو چار حقے دو سو تک اس کے پھر ہمیشہ اسی طرح حساب ہوتا رہے گا جیسا کہ اس پچاس میں ہوا جو ۱۵۰ کے بعد تھا، اور یہ تفصیل ہم احناف کے نزدیک ہے۔

توضیح:- ایک سو بیس اونٹوں سے زائد دو سو اونٹ ہو جانے تک کا
نصاب ہم احناف کے مسلک کے مطابق

ثم اذا زادت علی مائة وعشرین تستانف الفریضة ـــ الخ

پھر اس حساب سے اضافہ ہوگا کہ ۱۲۰ میں دو حقے، ۱۲۵ میں دو حقوں کے علاوہ ایک بکری زائد ۱۳۰ میں دو بکریاں زائد، ۱۳۵ میں تین بکریاں زائد، ۱۴۰ میں کل چار بکریاں اور دو حقے ۱۲۰+۲۵=۱۴۵ میں، ایک بنت مخاض اور دو حقے اور ۱۴۶ ہونے سے تین حقے جو ایک سو پچاس تک رہے گا، اس سے زائد ہونے کی صورت میں نصاب کا تیسرا سلسلہ شروع ہوگا یعنی تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں مع تین حقے۔ ف۔ اس طرح سے ۱۵۰+۲۰=۱۷۰ میں تین حقے اور چار بکریاں اور ۱۵۰+۲۵=۱۷۵ میں ایک بنت مخاض مع تین حقے، اور ۳۶ میں ایک بنت لبون۔ ف۔ اس طرح ۱۵۰+۳۶=۱۸۶ میں تین حقے اور ایک بنت لبون ہیں، پھر جب دس سے زائد ہو جائیں یعنی ۳۶+۱۰=۱۵۰+۴۶=۱۹۶ میں چار حقے، الی مائتین یہ حکم دو سو اونٹوں تک رہے گا۔ ف۔ اور اگر چاہے تو بجائے چار حقوں کے پانچ بنت لبون بھی دے سکتا ہے۔ قاضی خان۔

ثم تستانف الفریضة ابدا کما تستانف فی الخمسین التی ـــ الخ

پھر اس سے ایک بھی زائد ہونے کی صورت میں نصاب کا چوتھا سلسلہ شروع ہوگا، یعنی ۱۵۰ کے بعد سے جو نصاب تھا وہی ہمیشہ ہوتا رہے گا۔ ف۔ اس طرح سے کہ دو سو کے بعد ہر پانچ اونٹوں کے واسطے ایک بکری، اور چوبیس تک چار بکریاں مع چار حقوں کے، اور پچیس زائد ہونے سے ایک بنت مخاض اور چھتیس پر ایک بنت لبون، اور چھیالیس پر ایک زائد ہونے سے پچاس تک ایک حقہ، اس طرح دو سو پچاس ہونے کی صورت میں کل پانچ حقے ہوں گے، اور اس کے بعد پچاس کے لئے بھی یہی صورت دوہرائی جائے گی، یعنی ہر پانچ پر ایک بکری، یہانتک کے ۲۵ پر بنت لبون، آخر ۳۶ پر حقہ، پچاس تک اور تین سو پر پورے چھ حقے، اس طرح پچاس کا حساب ہوتا رہے گا۔ م۔ وھذا عندنا الخ یہ تفصیل ہم احناف کے نزدیک ہے۔ ف۔ واضح ہو کہ ایک سے ۱۲۰ تک کی زکوۃ میں اتفاق ہے اور اس کے بعد اختلاف ہے۔

وقال الشافعی اذا زادت علی مائة وعشرین واحدة ففیها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة و ثلاثین ففیها حقة و بنتا لبون ثم یدار الحساب علی الاربعینات والخمسینات فیجب فی کل اربعین بنت لبون و فی کل خمسین حقة لماروی انه علیه السلام کتب اذا ازادت الابل علی مائة و عشرین ففی کل خمسین حقة و فی کل اربعین بنت لبون من غیر شرط عود مادونها ولنا انه علیه السلام کتب فی احر" ذلك فی کتاب عمرو بن حزم فما کان اقل من ذلك ففی کل خمس ذود شاة فتعمل بالزیادة، والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم یتناولهما واللہ اعلم بالصواب.

ترجمہ:- اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ایک سو بیس اونٹوں سے ایک بھی زیادہ ہو جانے سے تین بنت لبون لازم ہوں گی پھر ایک سو تیس ہونے سے ایک حقہ اور دو بنت لبون ہوں گی، اس کے تمام حساب چالیس اور پچاس کی تقسیم سے ہوتا رہے گا، یعنی ہر چالیس میں ایک بنت لبون اور ہر پچاس میں ایک حقہ اونٹنی لازم آئے گی اس روایت کی بناء پر کہ رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا ہے کہ اونٹ جب ایک سو بیس سے زائد ہو جائیں تو ہر پچاس میں ایک حقہ اور ہر چالیس میں ایک بنت لبون لازم آئے گی، اس میں ایسی کوئی شرط نہیں لگائی گئی ہے کہ اس میں کچھ کم ہو جانے کی صورت میں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس فرمان کے آخر میں رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزمؓ کو بھی لکھا ہے کہ اس سے جو کم ہو تو ہر پانچ میں ایک بکری لازم آئے گی، اس لئے اس زیادتی پر بھی عمل کیا جائے گا، زکوۃ کے مسئلہ میں بختی اور عربی اونٹ سب برابر ہیں، کیونکہ اونٹ کا نام مطلق ہونے کی صورت میں سب کو شامل ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب.

توضیح:- ایک سو بیس اونٹ سے زائد ہو جانے کی صورت میں امام شافعیؒ کا قول اور ان کی دلیل
حدیث سے، اس کے بالمقابل احناف کی دلیل حدیث سے، بختی اور عربی اونٹ کے حکم

وقال الشافعی" اذا زادت علی مائة و عشرین واحدة ففیها ثلاث بنات لبون ـــ الخ

اور امام شافعی نے فرمایا ہے۔ ف۔ اور یہی قول احمدؒ کا بھی ہے کہ اذا زادت الخ ایک سو بیس سے ایک بھی زیادہ ہو جانے سے تین بنت لبون دینی ہوں گی۔ ف۔ کیونکہ یہ عدد چالیس کا تین گنا ہے، جبکہ ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ہر چالیس اونٹوں پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس اونٹوں پر ایک حقہ لازم ہوگی، اسی بناء پر مصنفؒ نے فرمایا ہے فاذا صارت مائة الخ کہ اونٹ جب ۱۳۰ ہو جائیں یعنی ۱۲۰ سے ۱۰ زیادہ ہو جائیں تو ان میں حقہ اور دو بنت لبون ہوگی۔ ف۔ یعنی ۱۳۰ کا عدد دو ۴۰ اور ایک ۵۰ کا مجموعہ ہے تو دو ۴۰ میں دو بنت لبون اور ایک ۵۰ میں ایک حقہ دینی ہوگی، اس کے بعد ۱۰ اور بڑھ جانے پر ۱۴۰ ہو جانے کی صورت میں یہ

دو ۵۰ اور ایک ۴۰ کا مجموعہ ہوگا اس لئے دو حقے اور ایک بنت لبون لازم آئے گی، اور ۱۵۰ ہونے کی صورت میں یہ تین ۵۰ کا مجموعہ ہوگا جس کی وجہ سے تین حقے لازم ہوں گی، اور یہی زکوۃ ہمارے نزدیک بھی ہے، اور آئندہ یہ معلوم ہوگا کہ احناف اور شوافع میں اختلاف کی وجہ کیا ہے۔ م۔

ثم یدار الحساب علی الاربعینات والخمسینات فیجب فی کل اربعین ..... الخ

اس کے بعد امام شافعیؒ کے نزدیک یہ نصاب ہر چالیس اور پچاس پر بدلتا رہے گا فیجب الخ یعنی ہر چالیس پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ واجب ہوتا رہے گا لماروی الخ کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمان نافذ کیا ہے کہ جب اونٹ ایک سو بیس سے زائد ہو جائے تو ہر پچاس میں ایک حقہ اور ہر چالیس میں ایک بنت لبون لازم ہوگی۔ ف۔ صحیح بخاری کی حضرت انسؓ اسی حدیث میں جس کا حوالہ اوپر گذرا ہے جس میں ہر چالیس اور ہر پچاس کا حساب بتایا گیا ہے من غیر شرط الخ اس میں کم کی طرف لوٹنے جیسی کوئی شرط لگی ہوئی نہیں ہے، کہ ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری اسی طرح ۲۵ ہو جانے سے ایک بنت مخاض بھی ہو اس سے یہ سمجھا گیا کہ کم مقدار سب معاف ہے، میں مترجم کہتا ہوں کہ بلکہ حدیث میں اس بات کا احتمال ہے کہ ۱۲۰ کے بعد مجموعہ چالیس زیادہ ہو جائیں خواہ ایک ہی زیادہ ہو یا چالیس تک زیادہ ہو جائیں ہر صورت میں ایک بنت لبون ہے، اور اکتالیسویں سے پچاس تک حقہ ہے، لیکن ابوداؤد کی روایت میں حضرت ابن المبارک عن یونس عن الزہری میں دوسرے معنی کی تصریح ہے۔ م۔

ولنا انه علیه السلام کتب فی اخر ذلك فی کتاب عمرو ..... الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرو بن حزمؓ کو جو فرمان تحریر فرمایا تھا اس کے آخر میں ہے کہ فما کان الخ اس سے جو کم ہو یعنی پچاس اور چالیس سے کم ہو تو ہر پانچ عدد میں ایک بکری لازم ہوگی فتعمل الخ اس فرمان کے پیش نظر ہم احناف اسی پر زیادہ عمل کرتے ہیں۔ ف۔ کیونکہ چالیس و پچاس کے حساب سے یہ بات لازم نہیں آتی ہے کہ اس سے کم میں کچھ لازم نہ آئے، اس طرح ہم احناف نے چالیس اور پچاس میں حضرت انسؓ کی روایت کے مطابق عمل کیا لیکن کم ہونے کی صورت میں عمرو بن حزمؓ کی روایت پر عمل کیا۔ منہ۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ شارحین کی یہ تقریر صحیح نہیں ہے کیونکہ امام شافعیؒ کے استدلال کو بیان کرتے ہوئے میں نے بیان کر دیا ہے کہ حدیث کی مراد یہ ہے کہ ایک سو بیس کے بعد زیادہ ہونے سے ایک سے چالیس تک میں بنت لبون ہے، کیونکہ زہری سے ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ ایک سو بیس کے بعد ایک زیادہ ہو تو ایک سو انتیس تک میں تین بنت لبون ہیں، اور اس کے بعد ۱۳۰ ہوتے ہی دو بنت لبون اور ایک حقہ ہے۔ الخ۔

لہٰذا تحقیقی جواب یہ ہے کہ یہ روایت مرسل ہے، اور تفسیر کے طور پر بیان کی گئی ہے، اور عمرو بن حزمؓ کا وہ فرمان جس کا مصنفؒ نے حوالہ دیا ہے اسے ابوداؤد نے مرسل روایتوں میں اور اسحٰق بن راہویہ نے مسند میں شمار کیا ہے، اور طحاویؒ نے اپنی کتاب مشکل الآثار میں حماد بن سلمہؒ سے روایت کی ہے کہ میں نے قیس بن سعد سے محمد بن عمرو بن حزم کا فرمان مانگا تو انہوں نے دو روایت مجھے دیتے ہوئے کہا کہ میں نے یہ روایت ابوبکر بن محمد عمرو بن حزم سے لی ہے اور ابوبکر نے مجھ سے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمان میرے دادا کے واسطے اس وقت لکھا تھا جب یمن بھیجا تھا، پھر آخر تک روایت ذکر کی اس میں اس بات کا اضافہ ہے کہ اونٹ جب ۱۲۰ سے زیادہ ہو جائیں تو اونٹ کے پہلے نصاب کو دہرا دیا جائے۔ الخ۔

اب اگر عبدالرزاقؒ اور نسائیؒ اور ابن حبانؒ کی اس روایت میں جو عمرو بن حزمؓ کے فرمان سے ہے اس میں نصاب کے دہرانے کی زیادتی نہیں ہے تو اس سے کوئی نقصان نہ ہوگا، کیونکہ ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہوتی ہے، بلکہ اس کی تائید میں تو حدیث سفیان

ثوری ابواسحٰق سے اور یہ عاصم سے اور یہ علیؓ سے راوی ہیں جو اس کے بالکل موافق ہے، اس کی روایت ابن ابی شیبہ نے کی ہے، اور اس میں دوسرے آثار بھی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ وہ حدیث جس میں یہ مضمون ہے کہ ۱۲۰ سے زیادہ ہو جائیں تو ہر چالیس پر بنت لبون اور ہر پچاس پر حقہ ہے اس کے معنی یہی ہوئے کہ جب چالیس تک پہونچ جائے ورنہ صرف ایک بھی بڑھ جانے سے چالیس بڑھنے تک جیسا کہ ابوداؤد کی مرسل زہری میں ہے وہ ابوداؤد کے مرسل حماد بن سلمہ سے متعارض ہے۔

اور حماد بن سلمہ عن قیس بن سعدؓ کی مرسل کو اس بناء پر ترجیح ہے کہ اول تو اس کی تائید میں حضرت علیؓ وغیرہ کا قول ہے، دوم یہ کہ اس سے خاص فرمان کے نقل کا ثبوت ہوتا ہے، سوم اس طرح تمام روایتوں میں موافقت ہو جاتی ہے، چہارم یہ کہ عفو کا مسئلہ قیاس سے ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ نص سے ثابت ہوتا ہے، پنجم یہ کہ یہ روایت اپنے بیان میں محکم ہے اور دوسری روایت میں صرف احتمال ہے، اس لئے اسی کو ترجیح ہوگی۔ البتہ اتنی بات ضرور لازم آئے گی کہ چالیس و پچاس کے حساب میں جو ۱۵۰ کے بعد ہو اس میں تاویل کریں، لیکن امام شافعیؒ کے قول کے موافق عمرو بن حزمؓ کی حدیث کا ترک لازم آتا ہے، اس طرح ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد پر عمل کیا ہے، اور اس جگہ یہی آخری تحقیق ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اب اختلاف دو مقام پر ہوتا ہے اول تو ۱۲۰ سے ۱۵۰ تک میں کیونکہ اس جگہ صرف تین اعداد ہوتے ہیں، دوسرا ۱۵۱ سے ۲۰۰ تک میں چالیس و پچاس کا حساب تو درست ہوگا مگر چالیس سے کم میں ہمارے نزدیک ابتداء کی طرح ہے، اور شافعیؒ کے نزدیک نہیں ہے، الحاصل اونٹ کا نصاب مکمل طور سے وہی ہے جو ذکر کیا گیا ہے۔

والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم یتناولهما ..... الخ

اور بختی اور عربی دونوں اونٹ برابر ہیں۔ ف۔ یعنی اونٹ جس قسم کے ہوں وہ نصاب کے عدد تک پہونچ جائیں تو ان میں زکوۃ واجب ہوگی لان مطلق الخ کیونکہ لفظ ابل ہر قسم کے اونٹ پر بولا جاتا ہے، دونوں کو شامل ہے۔ ف۔ اس لئے جب حدیث میں ابل پر زکوۃ کا حکم ہے تو وہ بختی ہوں یا عربی ہو یا ملے جلے ہوں سب میں زکوۃ لازم آئے گی۔ م۔ نصاب کے اندر جو کم سے کم عمر کا بچہ شمار ہوا ہے وہ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک بنت مخاض ہے۔ شرح الطحاوی۔ اور اندھا اور چھوٹا بچہ شمار میں آئے گا مگر زکوۃ میں اس کی ادائیگی درست نہ ہوگی، زکوۃ لینے والا ایسی اونٹنی نہیں لے گا جو بچہ کو دودھ پلاتی ہو یا گوشت کھانے کے لئے موٹی اور فربہ کی گئی ہو یا حاملہ ہو، اور اونٹوں کی زکوۃ میں مادہ کے علاوہ نر اونٹ بھی نہیں لے گا۔ محیط السرخسی۔ م۔

فصل فی البقر

لیس فی اقل من ثلثین من البقر صدقة فاذا کانت ثلاثین سائمة وحال علیها الحول ففیها تبیع اوتبیعة وهی التی طعنت فی الثانیة و فی اربعین مسن او مسنة وهی التی طعنت فی الثالثة بهذا امر رسول الله علیه السلام معاذا رضی الله عنه فاذا زادت علی اربعین وجب فی الزیادة بقدر ذلك الی ستین عند ابی حنیفةؒ ففی الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفی الاثنین نصف عشر مسنة وفی الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة وهذا روایة الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القیاس ولانص هنا.

ترجمہ:- فصل، جنس گائے کی زکوۃ کے بارے میں، تیس گایوں سے کم میں زکوۃ نہیں ہے، اس لئے جب وہ تیس ہو جائیں اور سائمہ بھی ہوں اور ان پر سال پورا گذر گیا ہو تو اس میں ایک تبیع یا تبیعہ لازم آئے گی، یعنی گائے کا وہ بچہ نر ہو یا مادہ جس کا ایک سال پورا ہو کر دوسرا سال شروع ہوا ہو، اور چالیس میں مسن یا مسنہ یعنی گائے کا وہ بچہ جس کا تیسرا سال شروع ہو گیا ہو، رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذؓ کو اسی بات کا حکم دیا تھا، اور جب چالیس سے بھی زیادہ ہو جائے تو ساٹھ تک کی زیادتی میں اسی انداز سے زائد زکوۃ

لازم آئے گی یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، لہٰذا اگر چالیس سے ایک زیادہ ہو تو ایک مسنہ کے چالیسویں حصہ میں سے تین حصے لازم آئیں گے یہ روایت اصل کی ہے، اس لئے معافی یا مستثنیٰ کرنا نص سے ثابت ہوتا ہے، اور قیاس سے ثابت نہیں ہوتا ہے جبکہ اس موقع کے لئے کوئی نص موجود نہیں ہے۔

توضیح:- فصل۔ گائے کی زکوۃ، مقدار نصاب، وجوب کی شرط، تبیع، تبیعہ، مسن، مسنہ کی تعریف، ساٹھ تک میں زکوۃ

فصل فی البقر ـــ الخ

جنس گائے کی زکوۃ کا بیان، معلوم ہونا چاہئے کہ لفظ بقر اسم جنس ہے، نر و مادہ سب کو کہا جاتا ہے، اور لفظ بقرہ کے معنی ہیں ایک گائے یا بیل، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ لفظ مؤنث ہے یعنی گائے، اس کا نصاب کم سے کم تیس ہے اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے لیس فی اقل الخ، ۳۰ بقر سے کم میں زکوۃ نہیں ہے فاذا کانت الخ یہانتک کہ جب ۳۰ ہو جائیں اور وہ عام جنگل میں چر کر پیٹ بھرتی ہوں اور پورا سال گذر چکا ہو تو ایک تبیع یا تبیعہ واجب ہے وھی التی الخ تبیع سے مراد گائے کا بچہ خواہ مادہ ہو یا نر ہو جس کا دوسرا سال شروع ہو چکا ہو۔ ف۔ اونٹ کی زکوۃ میں مادہ بچہ دینے کی شرط ہوتی تھی لیکن گائے اور بکریوں وغیرہ کے مسئلہ میں نر و مادہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ ف۔ اور اس جانور کی زکوۃ میں کم سے کم عمر کا یہی تبیع ہوتا ہے، اور ایسے ہی کم عمر کا بچہ زکوۃ کے جانوروں میں شمار ہوگا۔ شرح الطحاوی۔

و فی اربعین مسنۃ او مسنۃ وھی التی طعنت فی الثالثۃ بھذا امر رسول اللہ علیہ السلام معاذا ـــ الخ

اور چالیس میں ایک مسن یا مسنہ ہے یعنی جس بچہ کے دو سال پورے ہو کر تیسرا سال شروع ہو چکا ہو بھذا امر الخ کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن بھیجتے وقت اسی بات کا حکم فرمایا تھا، جیسا کہ سنن اربعہ اور ابن حبان اور حاکم میں مروی ہے، اور ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد متصل ہے، اور ابن حزمؒ نے اسی پر اعتماد کیا ہے، کیونکہ مسروقؒ نے یمن میں عام بیان بھی پایا کہ معاذ بن جبلؓ نے اسی نصاب کے مطابق زکوۃ وصول کی ہے، خلاصہ فتح القدیر۔

فاذا زادت علی اربعین وجب فی الزیادۃ بقدر ذلک الی ستین ـــ الخ

پھر جب چالیس سے بھی زیادہ ہو جائیں تو۔ ف۔ امام ابو حنیفہؒ سے اس صورت میں تین روایتیں مروی ہیں، اول یہ کہ وجب الخ جتنا زیادہ ہو اسی اندازے سے زکوۃ بڑھے گی، اور یہ حکم ساٹھ تک جاری رہے گا، یعنی ایک بڑھ کر اکتالیس ہو جائے تو اس ایک پر مسن کا چالیسواں حصہ لازم آئے گا، اور زیادہ ہونے سے بیسواں حصہ اور تین زیادہ ہونے سے، تین چالیسواں حصہ لازم ہوگا۔ ف۔ فرض کیا جائے کہ مثلاً کل اکتالیس جمع ہو گئے تو چالیس میں ایک مسنہ دینے کے بعد ایک کی زکوۃ کے لئے اگر ایک اس مسنہ کی قیمت چالیس روپے فرض کی جائے تو ایک کی زکوۃ میں اس کی قیمت کا چالیسواں حصہ یعنی ایک روپیہ لازم ہوگا، اور اگر دو زائد ہو کر بیالیس ہو گئے ہوں تو ان کا بیسواں حصہ یعنی دو روپے لازم ہوں گے، اور تین زائد ہونے کی صورت میں تین چالیسواں یعنی تین روپے لازم ہوں گے علی ھذا القیاس۔ م۔

وھذہ روایۃ الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القیاس ولا نص ھنا ـــ الخ

یہ روایت اصل یعنی مبسوط کی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ زکوۃ کے مسئلہ میں زائد اور معافی کا حکم قیاس سے نہیں ہوتا ہے بلکہ نص سے ہوتا ہے جبکہ یہاں کوئی نص نہیں ہے۔ ف۔ اس لئے اس حکم کو ہم قیاس سے ثابت نہیں کر سکتے ہیں، لیکن سامنے یہ بات کہی گئی ہے کہ ایک نص موجود ہے مگر اس صورت میں جبکہ تاویل کی جائے۔ م۔

و روی الحسن عنہ انہ لایجب فی الزیادۃ شئی حتی تبلغ خمسین ثم فیھا مسنۃ وربع مسنۃ او ثلث تبیع لان مبنی ھذا النصاب علی ان یکون بین کل عفوین وقص و فی کل عفو واجب و قال ابو یوسفؒ و محمدؒ لاشئی فی الزیادۃ حتی تبلغ ستین وھو روایۃ عن ابی حنیفۃؒ لقولہ علیہ السلام لمعاذؓ لاتاخذ من او قاص البقر شیئا و فسروہ بما بین اربعین الی ستین قلنا قد قیل ان المراد منھا ھھنا الصغار۔

ترجمہ:- اور دوسری روایت جو حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے کی ہے یہ ہے کہ زیادتی جب تک کہ پچاس تک نہ پہونچ جائے اس میں کچھ بھی لازم نہ ہوگا، پھر پچاس میں پورا ایک مسن لازم آئے گا اس کے ساتھ ہی مسن کی چوتھائی قیمت یا تبیع کی تہائی قیمت لازم ہوگی، اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ گائے وغیرہ کے نصاب بنیاد اس بات پر ہے کہ ہر دو عفو کے درمیان وقص یعنی معافی ہے، پھر ہر عفو پر واجب ہے، اور امام محمد اور ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ زائد حصہ میں کچھ بھی لازم نہیں ہے یہانتک کہ جانور ساٹھ تک پہونچ جائے، اور یہ بھی امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے جو آپ نے حضرت معاذؓ کو کہا تھا کہ بقر کے وقص میں سے کچھ نہ لینا، اور اہل لغت نے اس کی تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے کہ وہ عدد جو چالیس سے ساٹھ کے درمیان ہو، اس کے جواب میں ہم نے کہا ہے کہا گیا ہے کہ اس جگہ اس جملہ سے مراد بالکل چھوٹے بچے ہیں۔

توضیح:- گائے کی زکوۃ کے نصاب میں دوسرا قول جو حسنؒ سے مروی ہے

و روی الحسن عنہ انہ لایجب فی الزیاد شئی حتی تبلغ خمسین ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے لان مبنی الخ اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ گائے وغیرہ کے نصاب کے بنیاد ان دو باتوں پر ہے (۱) ہر دو عفو کے درمیان وقص یعنی عفو ہو (۲) اور ہر عفو پر پہونچ کر واجب ہو۔ ف۔ عفو کے معنی گروہ کے ہیں یہاں دہائی کی گروہ مراد ہے جیسے ۳۰، ۴۰، ۵۰، ۶۰، ۷۰، وغیرہ تو ۳۰ اور ۴۰ کے درمیان وقص ہے، اور ۴۰ ہونے سے ہی تبیعہ واجب ہوگی، اسی طرح ۴۰ سے ۴۹ تک معافی ہے اور ۵۰ ہوتے ہی واجب ہوگی و قال ابو یوسف الخ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ ۴۰ سے بڑھنے میں کچھ بھی واجب نہ ہوگا یہانتک کہ ۶۰ تک پہنچ جائیں۔ ف۔ اور یہی قول امام مالکؒ و امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا بھی ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کی بھی تیسری روایت یہی ہے۔ ف۔ یہی روایت اوفق ہے۔ المحیط۔ اور یہی قول مختار ہے۔ جوامع الفقہ۔ ع۔ اسی پر فتوی ہے۔ البحر۔ د۔

لقولہ علیہ السلام لمعاذؓ لاتاخذ من اوقاص البقر شیئا ـــ الخ

کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے معاذؓ کو ارشاد فرمایا ہے کہ اوقاص بقر سے کچھ نہ لینا و فسروہ الخ لوگوں نے اس اوقاص کی تفسیر میں کہا ہے کہ وہ مقدار جو ۴۰ اور ۶۰ کے درمیان ہے۔ ف۔ یعنی دو نصابوں کے درمیان قلنا الخ ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس جگہ اوقاص سے مراد بہت چھوٹے بچے ہیں۔

ف۔ یعنی عجلہ جو ایک سال کے بھی نہ ہوئے ہوں، میں مترجم کہتا ہوں کہ اس تاویل میں اشکال ہے، دار قطنی اور ابو بکر البزارؒ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے معاذؓ کو یمن بھیجا اور حکم دیا کہ ہر تیس بقر سے تبیع یا تبیعہ لو، اور ہر چالیس سے ایک مسن یا مسنہ لو، تو اہل یمن نے کہا پھر اوقاص یعنی اوقاص میں کیوں نہیں لیتے ہیں، تو معاذؓ نے کہا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے اس کے بارے میں کچھ حکم نہیں دیا ہے، اور میں عنقریب دریافت کر لوں گا جب وہاں جاؤں گا، پھر رسول اللہ ﷺ کے دربار میں حاضر ہو کر دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اوقاص میں کچھ نہیں ہے، ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد میں ضعف ہے، اور معجم طبرانی کی روایت جو معاذ بن جبلؓ سے ہے اس میں مذکور ہے کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے اہل یمن کے صدقہ

کے بارے میں حکم فرمایا ہے کہ ہر تیس گائے وغیرہ میں ایک تبیعہ اور ہر چالیس میں ایک مسنہ اور ساٹھ میں دو تبیع اور ستر میں ایک تبیعہ اور ایک مسنہ لوں، اور یہ حکم بھی دیا ہے کہ اس کے درمیان کچھ نہ لوں، مگر جبکہ مسنہ یا جذع کو پہونچ جائے، اس کی روایت القاسم بن سلام یعنی ابو عبیدؒ نے کی ہے، ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ یہ روایت مرسل ہے، اور راوی غیر مشہور ہیں، لیکن میں مترجم کہتا ہوں کہ مرسل اور غیر مجرح ہونے سے کوئی نقصان نہیں ہوا، اور اس سے اس بات کا فائدہ حاصل ہوا کہ دریافت ہو جانے کے بعد روایت کی ہے، اس تفصیل کو اچھی طرح یاد رکھیں کہ بہت مفید ہے۔م۔

ثم فی الستین تبیعان او تبیعتان و فی سبعین مسنة و تبیع و فی ثمانین مسنتان و فی تسعین ثلثة اتبعة و فی المائة تبیعتان و مسنة وعلی هذا فیتغیر الفرض فی کل عشرة من تبیع الی مسنة ومن مسنة الی تبیع لقوله علیه السلام فی کل ثلثین من البقر تبیع او تبیعة و فی کل اربعین مسن او مسنة والجوامیس والبقر سواء لان اسم البقر یتناولهما اذا هو نوع منه الا ان اوهام الناس لاتسبق الیه فی دیارنا لقلته فلذلك لا یحنث به فی یمینه لا یاکل لحم بقر واللہ اعلم.

ترجمہ:- پھر ساٹھ ہو جانے سے دو تبیع یا تبیعہ اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تبیع، اور اسی میں دو مسنہ اور نوے میں تین تبیع اور ایک سو میں دو تبیع اور ایک مسنہ، اسی قاعدہ سے بڑھتا جائے گا، یعنی ہر دس بڑھنے سے تبیع سے مسن اور مسن سے تبیع، رسول اللہ ﷺ کی اس فرمان کی وجہ سے کہ گائے وغیرہ کے ہر تیس میں ایک تبیع یا تبیعہ اور ہر چالیس میں ایک مسن یا مسنہ ہے، اور بھینس اور گائیں حکم کے اعتبار سے برابر ہیں، کیونکہ لفظ بقر دونوں کو شامل ہوتا ہے، کیونکہ دونوں ایک ہی نوع کی ہیں، البتہ لوگوں کے ذہن کبھی اس طرف منتقل نہیں ہوتے ہیں کیونکہ ہمارے علاقہ میں اس کی کمی ہے، اسی بناء پر اگر کسی نے یہ قسم کھا رکھی ہو کہ وہ بقر کا گوشت نہیں کھائے گا اور بھینس کا گوشت کھالیا تو اپنی قسم میں وہ حانث نہیں ہوگا۔

توضیح:- گائے اور بھینس کی زکوۃ کا نصاب جبکہ ساٹھ سے اوپر سو تک ہو جائیں
قاعدہ کلیہ، دلیل، بھینس اور گائے جنس واحد ہیں، پالتو مادہ اور جنگلی نر سے
اور برعکس گائے، بھینس ملی جلی ہونے سے

ثم فی الستین تبیعان او تبیعتان و فی سبعین مسنة و تبیع ..... الخ

پھر ساٹھ میں دو تبیع یا دو تبیعہ ہیں۔ف۔ ہر تیس میں ایک تبیع یا تبیعہ کے حساب سے، اور ستر میں ایک مسن اور ایک تبیع ہے۔ف۔ یعنی چالیس میں ایک مسن اور تیس میں ایک تبیع کے حساب سے، فی ثمانین الخ اور اسی میں دو مسن یا مسنہ ہیں۔ف۔ ہر چالیس میں ایک مسنہ کے حساب سے، وفی تسعین الخ اور نوے میں تین تبیع یا تبیعہ ہیں وفی المائة الخ اور ایک سو میں دو تبیع اور ایک مسن ہے، آخر تک اس حساب پر قیاس کرنا چاہئے، فیغیر الخ اس مثال سے یہ معلوم ہو گیا ہے کہ فرض زکوۃ کا حکم ہر دہائی پر تبیع سے مسن کی طرف اور مسن سے تبیع کی طرف متغیر ہوتا رہے گا۔

لقوله علیه السلام فی کل ثلثین من البقر تبیع او تبیعة ..... الخ

رسول اللہ ﷺ کی اس فرمان کی وجہ سے کہ گائے کے ہر تیس میں ایک تبیع یا تبیعہ ہے، یعنی نر ہو یا مادہ، اور ہر چالیس میں ایک مسن نر ہے یا مسنہ مادہ ہے۔ف۔ اس کی روایت ابوداؤد نے حضرت علیؓ سے اور طبرانی نے حضرت معاذؓ سے روایت کی ہے۔ع۔

والجوامیس والبقر سواء لان اسم البقر یتناولهما ..... الخ

اور بھینس اور گائے حکم کے اعتبار سے برابر ہے۔ف۔ یعنی زکوۃ کے اعتبار سے یہ سب برابر ہیں، اسی بناء پر گایوں کی طرح بھینسوں میں بھی ہر تیس میں ایک تبیع یا تبیعہ اور ہر چالیس میں ایک مسن یا مسنہ ہے یعنی ایک سال گذرا ہوا یا دو سال گذرے ہوئے نر ہو یا بچہ لازم آتا ہے لان اسم البقر الخ کیونکہ لفظ بقر گائے اور بھینس دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ف۔ اور بیل اور بھینسے بھی اسی جنس میں داخل ہیں اذ هو الخ کیونکہ بھینس کم پائی جاتی ہیں، اس لئے بقر بولنے سے بھینس کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا ہے۔

ف۔ اور ہمارے یعنی مترجم کے علاقہ پاک و ہند وغیرہ میں بھی دونوں کے علیحدہ علیحدہ مستقل نام مشہور ہونے کی وجہ سے جنس اور ذات کا خیال چھوڑ کر گائے کہنے سے بھینس اور برعکس بھینس کہنے سے گائے کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا ہے، اس کے باوجود زکوۃ کا حکم چونکہ اصل حقیقت نافذ ہوتا ہے اس لئے زکوۃ میں دونوں برابر ہیں فلذلك الخ اسی وجہ سے اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں گائے کا گوشت نہیں کھاؤں گا تو بھینس کا گوشت کھانے سے وہ حانث نہ ہوگا۔ف۔ یعنی قسم نہ ٹوٹے گی، میں مترجم کہتا ہوں کہ مصنف ہدایہؒ کے علاقہ میں بھینس اور گائے کے درمیان ذاتی جنسیت کے ساتھ نام کی بھی کچھ شرکت ہے اس لئے قسم نہ ٹوٹنا ایک حد تک سمجھ میں آنے والی بات ہے، لیکن ہمارے علاقہ میں تو اس بات میں کچھ شبہ بھی نہیں ہے کہ بھینس کا گوشت کھانے سے اسی طرح حانث نہ ہوگا جس طرح بکری کا گوشت کھانے سے حانث نہیں ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔م۔

اگر پالتو بکری اور جنگل بکرے کے میل سے بچے ہوئے ہوں تو ان میں بھی زکوۃ لازم آجائے گی، لیکن اس کے برعکس ہونے سے زکوۃ لازم نہ ہوگی۔ محیط السرخسی۔ع۔ اگر گائیں اور بھینسیں ملی جلی ہوں یعنی تھوڑی تھوڑی دونوں ہوں تو زکوۃ کا نصاب پورا کرنے کے لئے دونوں کو ملا کر شمار کرنا واجب ہے، پھر جو نسی قسم تعداد میں زیادہ ہوگی اس میں سے زکوۃ لی جائے گی، اور اگر تعداد میں بھی دونوں برابر ہوں تو اعلی میں سے ادنی اور ادنی میں سے اعلی لیا جائے۔ البحر۔ھ۔ بہتر یہ ہے کہ بقر کی زکوۃ میں نر سے تبیع اور مادہ سے تبیعہ دی جائے العتابیہ۔ھ۔

فصل فی الغنم

لیس فی اقل من اربعین من الغنم السائمة صدقة فاذا کانت اربعین سائمة و حال علیها الحول ففیها شاة الی مائة و عشرین فاذا زادت واحدة ففیها شاتان الی مائتین فاذا زادت واحدة ففیها ثلث شیاه فاذا بلغت اربعمائة ففیها اربع شیاه ثم فی کل مائة شاة هکذا ورد البیان فی کتاب رسول اللہ ﷺ و فی کتاب ابی بکر و علیه انعقد الاجماع والضأن والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للکل والنص ورد به ویؤخذ الثنی فی زکاتها ولا یؤخذ الجذع من الضأن الا فی روایة الحسن عن ابی حنیفةؒ.

ترجمہ:- چالیس سائمہ بکریوں سے کم میں زکوۃ نہیں ہے، جب وہ سائمہ ہوں اور تعداد میں چالیس ہوں اور ان پر پورا سال گذر چکا ہو تو ان میں ایک بکری لازم ہو گئی ایک سو بیس ہونے تک اس سے ایک بھی زیادہ ہونے سے دو سو تک، میں دو بکریاں لازم ہو گی پھر ایک بھی زیادہ ہونے سے تین سو تک میں تین بکریاں، پھر چار سو ہونے سے چار بکریاں پھر اس طرح ہر ایک سو میں ایک بکری زیادہ ہوتی جائے گی، رسول اللہ ﷺ کے بیان میں ایسا ہی ہے، اسی طرح حضرت ابو بکر صدیقؓ کی تحریری فرمان میں بھی ایسا ہی ہے، اور اسی پر اجماع بھی قائم ہے، بھیڑ بکری سب کا یہی حکم ہے، سب برابر ہیں، کیونکہ لفظ غنم سب کو شامل ہے، اور نص میں لفظ غنم ہی آیا ہے، ان کی زکوۃ میں بچہ مثنی لیا جائے گا، بکری کا ضان نہیں لیا جائے گا، البتہ حسنؒ کی روایت کے مطابق جو ابو حنیفہؒ سے منقول ہے (جائز ہے)۔

توضیح:۔ فصل: بھیڑ بکری کی زکوۃ، نصاب کی مقدار، شرط وجوب، چالیس سے چار سو تک کی زکوۃ، قاعدہ کلیہ، بچہ کا شمار پالتو مادہ بچہ کا، نر کا اعتبار نہیں ہے، حدیث سے دلیل

فصل فی الغنم ـــ الخ

غنم کی زکوۃ کے بیان میں۔ف۔ غنم کہنے کی وجہ تسمیہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہ ہر شخص کو مفت میں غنیمت کے طور پر مل جاتی ہے کہ بغیر کسی تکلیف اور نقصان کے اس کا پالنا ممکن ہے، بخلاف گائے بیل کے کہ ان کے پالنے میں کافی محنت ہوتی ہے اور ان کے سینگ سے بقر (پھاڑنے اور زخمی) کرنے کا خوف رہتا ہے، لفظ غنم اسم جنس ہے جو بھیڑ اور بکری کو دونوں کو شامل ہے، اس کی زکوۃ میں کم سے کم نصاب چالیس ہے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے لیس فی اقل الخ عام جنگل میں چرائی جانے والی چالیس بھیڑ بکریوں سے کم میں زکوۃ نہیں ہے۔

فاذا کانت اربعین سالمة و حال علیها الحول ففیها شاة ـــ الخ

جب چالیس ہو جائیں۔ف۔ جن میں کم سے کم ایک سال کا بچہ مادہ ہو یا نر بھی شمار ہوگا اس سے کم کا نہیں۔ شرح الطحاوی۔ اور وہ بھی وہ جو پالتو بکری بھیڑ سے ہوا ہو، اگرچہ نر جنگلی بکرا یا ہرن ہو، اس کے برعکس نہ ہو۔ محیط السرخسی۔ تعداد میں وہ چالیس ہوں، اور سائمہ ہوں، اور ان پر پورا سال بھی گذر گیا ہو ففیها شاة الخ ان تمام شرطوں کے پائے جانے کے بعد ان میں ایک بکری یا بھیڑ لازم آئے گی۔ف۔ خواہ نر ہو یا مادہ ہو، پھر ایک بھی بڑھ جانے کے بعد وہی ایک بکری لازم آئے گی اور ایک سو بیس تک ایک ہی لازم رہے گی، پھر دو سو سے ایک بھی زیادہ ہونے سے تین بکریاں لازم آئے گی۔ف۔ اور چار سو تک تین یہی واجب رہے گی۔

فاذا بلغت اربعمائة ففیها اربع شیاه ثم فی کل مائة شاة ـــ الخ

پھر چار سو پورے ہوتے ہی چار بکریاں لازم ہوں گی ثم فی کل مأة الخ پھر ہر سو پر ایک بڑھتی جائے گی۔ف۔ یہانتک کہ پانچ سو میں پانچ اور چھ سو میں چھ ہوں گی اور اسی قیاس پر بڑھتی رہیں گی هکذا وردا البیان الخ رسول اللہ ﷺ کے فرمان میں یہ نصاب اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔ف۔ جو عمرو بن حزمؓ کو تحریر فرمایا تھا، و فی کتاب الخ اسی طرح ابو بکر صدیقؓ نے جو زکوۃ کے بارے میں نصاب تحریر فرمایا تھا۔ف۔ اس کی روایت بخاریؒ نے کی ہے، اور حضرت عمرؓ کے فرمان میں بھی، جس کی روایت ابوداؤد وغیرہ نے کی ہے، وعلیه الخ اور اسی نصاب پر اجماع بھی قائم ہے۔ف۔ اور فقہاء سلف و خلف اور چاروں مجتہدین وغیرہم کا مذہب بھی یہی ہے۔ منح۔

والضأن والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للکل ـــ الخ

اس نصاب میں ضان (بھیڑ) اور معز (بکری) بھی داخل ہے۔ف۔ یہانتک کہ نصاب پورے کرنے کے لئے دونوں کو ملایا جائے گا، اس میں کسی کا کوئی اختلاف بھی نہیں ہے۔ منح۔ لان لفظة الغنم الخ کیونکہ لفظ غنم دونوں قسموں کو شامل ہے۔ف۔ جیسے کہ اسم جنس اپنی تمام نوع کو شامل ہوتا ہے والنص الخ اور نص میں لفظ غنم ہی آیا ہے۔ف۔ لہٰذا یہ دونوں اس حکم میں شامل ہیں ویوخذ الثنی الخ اس زکوۃ میں وصول کرتے ہوئے ثنی لیا جائے گا (جس کی تفصیل بعد میں آئے گی) خواہ بھیڑ کا ہو یا بکری کا ہو، ولا یوخذ الخ اور ضان یعنی بھیڑ میں سے جذع نہیں لیا جائے گا، ظاہر الروایہ کے مطابق، سوائے اس روایت کے جو حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے کی ہے۔

والثنی منها ما تمت لها سنة والجذع ما اتی علیه اکثرها وعن ابی حنیفةؒ وهو قولهما انه یؤخذ الجذع

لقوله علیه السلام انما حقنا الجذعة والثنی ولانه یتادی به الاضحیة فکذا الزکوة وجه الظاهر حدیث علیؓ موقوفا و مرفوعا لایوخذ فی الزکوة الاالثنی فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا یجوز فیها الجذع من المعز وجواز التضحیة به عرف نصا والمراد بما روی الجذعة من الابل ویوخذ فی زکوة الغنم الذکور والاناث لان اسم الشاة ینتظمهما و قد قال علیه السلام فی اربعین شاة شاة واللہ اعلم.

ترجمہ:۔ اور ثنی وہ بچہ جس کا ایک سال پورا ہو چکا ہو، اور جذع وہ بچہ ہے جس کا سال کا زیادہ حصہ گذر گیا ہو، اور امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کا بھی یہی قول ہے کہ ہمارا حق تو جذعہ اور ثنی ہے۔ف۔ یہ روایت اگرچہ غریب ہے لیکن سعدؓ کی حدیث میں ایسے دو حضرات جو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے صدقات وصول کرنے والے تھے سے مروی ہے کہ آپ نے ہمیں حاملہ بکری لینے سے منع فرمایا تھا اور یہ کہ ہم جذعہ یا ثنیہ لیں گے جیسا کہ اس کی روایت ابوداؤدؒ اور نسائیؒ اور احمدؒ نے کی ہے، اسی طرح سفیان بن عبداللہؓ کی حدیث میں ہے حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے کہ سخلہ یعنی جذعہ سے بھی چھوٹا بچہ تعداد نصاب کے بارے میں شمار ہوگا، لیکن زکوۃ میں اسے قبول نہیں کیا جائے گا، اور گوشت کے لائق موٹے تازے اور بچہ کو دودھ پلانے والی اور حاملہ اور بھیڑ بکری کے نر کو بھی نہیں لیا جائے گا، بلکہ ثنیہ یا جذعہ لیا جائے گا، اور یہ عدل ہے اس حدیث کو امام مالکؒ نے موطا میں روایت کیا ہے۔ منح۔ ولانه یتادی الخ اور جذعہ اس وجہ سے بھی جائز ہوگا کہ اس کی قربانی جائز ہے۔ف۔ جیسا کہ عاصم بن کلیبؒ کی حدیث میں ہے جو ابوداؤد ابن ماجہ واحمد وحاکم میں ہے۔

فکذا الزکوة وجه الظاهر حدیث علیؓ موقوفا و ـــ الخ

ظاہر روایت کی وجہ حضرت علیؓ کی حدیث ہے جسے حضرت علیؓ کا قول بتا کر موقوف اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان کہہ کر

مرفوع روایت کیا گیا ہے کہ لایؤ خذ الخ زکوۃ میں مُنی یا اس سے بڑا جانور لیا جائے گا مگر اس سے چھوٹا نہیں لیا جائے گا۔ ف۔ اس لئے مُنی سے کم یعنی جذعہ جائز نہ ہوگا ولان الوجب الخ اور اس وجہ سے کہ واجب تو اوسط درجہ کا جانور ہوتا ہے، جبکہ جذعہ کو ادنی میں شمار کیا جاتا ہے۔ ف۔ لہٰذا جذعہ جائز نہ ہوا ولھذا لایجوز الخ اور اسی ادنی ہونے کی وجہ سے معز کا جذعہ زکوۃ میں لینا بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ ف۔ پھر جذعہ اور ضان کی قربانی کیوں جائز ہوئی ہے تو اس کے جواب میں فرمایا کہ جواز التضحیۃ الخ چونکہ نص صریح میں اس جذعہ کا قربانی میں جائز ہونا معلوم ہوا ہے۔ ف۔ کہ جب مسنہ کا ملنا مشکل ہو جائے اس وقت ضان کا جذعہ (چھ ماہ کا بھیڑ کا بچہ) ذبح کر لو، اس کی روایت مسلم نے جابرؓ سے کی ہے، لیکن زکوۃ کے وصول کرتے وقت اس کی کوئی تصریح نہیں ہے، اس پر اگر یہ اشکال پیش کیا جائے کہ اوپر بتائی ہوئی ایک حدیث میں کہا گیا ہے کہ انما حقنا الجذع والثنی، تو اس کا جواب مصنفؒ نے اس طرح دیا ہے المراد بما روی الخ کہ اس روایت سے مراد اونٹ کا جذع ہے۔

ف۔ سروجیؒ نے کہا ہے کہ یہ تاویل بہت بعید ہے، کیونکہ اونٹ میں تو مذکر یعنی نر نہیں لیا جاتا ہے۔ مع۔ پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ حضرت سعدؓ کی حدیث جو ابوداؤد و نسائی و احمد میں ہے اور سفیانؒ کی حدیث جو مؤطا میں ہے صراحۃً اس تاویل کو رد کرتی ہے، اور وہ بلاشبہ مرفوع کے حکم میں ہے، ایسی صورت میں غیر ظاہر الروایہ کو ترجیح دینا واجب ہوا، یعنی امام اعظمؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک بالاتفاق بھیڑ کا جذع لینا جائز ہوا۔ مف۔ ویوخذ فی زکوۃ الخ اور بھیڑ و بکری کی زکوۃ میں نر و مادہ دونوں لینا جائز ہے۔

لان اسم الشاۃ ینتظمھما و قد قال علیہ السلام فی اربعین شاۃ شاۃ الخ

کیونکہ لفظ شاۃ نر اور مادہ دونوں کو شامل ہوتا ہے، جبکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ چالیس شاۃ میں ایک شاۃ واجب ہے۔ ف۔ اس بناء پر شاۃ بکرا ہو یا بکری یعنی نر ہو یا مادہ دینا چاہئے، یہ حدیث ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کی ہے۔ م۔ شیخین یعنی حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ نے زکوۃ کے بارے میں جو فرمان جاری کئے تھے ان میں یہ عبارت موجود ہے۔

وما کان من خلیطین فانھما یتراجعان بالسویۃ ولا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع مخافۃ الصدقۃ

یعنی جو چیز دو شریکوں میں مشترک واجب ہوا سے دونوں انصاف سے آپس میں بانٹ لیں، اور جو جانور مشترک نہ ہوں بلکہ علیحدہ علیحدہ ہوں وہ جمع نہ کئے جائیں، اسی طرح جو جانور مشترک ہوں انہیں علیحدہ نہ کیا جائے، زکوۃ دینے کے خوف سے، امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اگر دو شریکوں میں شرکت کی شرطوں کے ساتھ مثلاً ۱۵ اونٹ یا ۳۰ گائیں یا ۴۰ بکریاں ہوں تو اس ایک نصاب میں زکوۃ واجب ہوگی، اور ہمارے نزدیک زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اور حدیث کے یہ معنی نہیں ہے، کیونکہ ایسا ہونے سے دونوں شرکاء میں سے ہر ایک پر نصاب سے کم ہونے کے باوجود زکوۃ لازم آجائے گی حالانکہ یہ حدیث کے خلاف ہے، نتیجہ یہ ہوگا کہ جانوروں کو جمع کرنا یا متفرق کر دینا باعتبار ملک کے مالکوں اور صدقہ وصول کرنے والوں سب کو منع ہے، اسی لئے اگر کسی کی ملکیت میں ۱۲۰ بکریاں مشترکہ طور پر ہوں تو ان میں صرف ایک ہی بکری لازم ہوگی، لیکن اگر صدقہ وصول کرنے والا انہیں ۴۰-۴۰ میں تقسیم کر دے تو تین بکریاں لازم آجائے گی، اور اگر ۴۰-۴۰ بکریاں تین شخصوں کی ہوں اور انہیں یکجا کر کے دکھایا جائے تو صرف ایک ہی بکری لازم آئے گی، اسی طرح اگر دو آدمیوں کی ۲۰-۲۰ بکریاں ہوں تو ان کو اکٹھا کر کے نصاب نہیں بنایا جائے، کیونکہ فی کس صرف ۲۰ بکریاں ہیں، اور اگر ایک ہی شخص کے ۴۰ بکریاں ہوں تو وہ انہیں دو ٹکڑے نہ دکھلائے، زکوۃ سے بچنے کے خیال سے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر واقعۃً جانور دو مالکوں کے ایک شخص کے پاس ہوں تو صدقہ لینے والے نے جو کچھ لیا ہو اسے دونوں شریک اپنے اپنے حصہ کے مطابق آپس میں تقسیم کر لیں، اور اگر واقعۃً مشترک نہ ہوں تو صدقہ کے خوف سے جس طرح انہیں اکٹھا کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح انہیں تقسیم کر کے دکھانا بھی جائز نہ ہوگا، اس لئے لایجمع بین متفرق کا مطلب یہ ہوگا کہ

صدقہ لینے والا مصدق ان متفرق جانوروں کو اکٹھا نہ کرے، تاکہ نصاب پورا ہو جائے اور اس سے زکوۃ وصول کرے، اسی طرح مالکان ان متفرق بکریوں کو اکٹھا ظاہر کر کے ۱۲۰ بکریوں میں صرف ایک ہی بکری زکوۃ میں ادا نہ کرے۔

ولایفرق بین مجتمع مخافۃ الصدقۃ الخ

یعنی مالک صدقہ دینے کے خوف سے مجتمع کو متفرق نہ کرے، یہانتک کہ ۴۰ بکریوں کا مالک اپنی بکریوں کو دو جگہوں میں تقسیم کر کے نہ دکھلائے تاکہ ان میں زکوۃ لازم نہ آئے۔ اسی طرح ایک مالک کی ۱۲۰ بکریوں کو مصدق تین حصوں میں دکھلا کر تین بکریاں وصول نہ کرے۔ پس صدقہ وصول کرنے والا مکمل نصاب دکھانے یا صدقہ بڑھانے کی غرض سے جمع اور تفریق نہ کرے، اور جانوروں کے مالکان نصاب سے کم دکھانے یا زکوۃ گھٹانے کے لئے جمع و تفریق نہ کریں، میں نے اس تفریق سے بعض جہلاء کے خیال کو باطل کیا ہے جو اس مسئلہ کو حدیث کے مخالف خیال کرتے ہیں، حالانکہ عین موافق اور محقق ہے۔ فافہم۔ اچھی طرح مسئلہ سمجھ لیں، واللہ تعالی اعلم۔ م۔

فصل فی الخیل

اذا کانت الخیل سائمۃ ذکورا واناثا فصاحبھا بالخیار ان شاء اعطی من کل فرس دینارا وان شاء قوّمھا واعطی عن کل مائتین خمسۃ دارھم وھذا عند ابی حنیفۃ وھو قول زفر وقالا لا زکوۃ فی الخیل لقولہ علیہ السلام لیس علی المسلم فی عبدہ ولا فی فرسہ صدقۃ ولہ قولہ علیہ السلام فی کل فرس سائمۃ دینار او عشرۃ دارھم وتاویل ماروياہ فرس الغازی وھو المنقول عن زید بن ثابتؓ والتخییر بین الدینار والتقویم ماثور عن عمرؓ

ترجمہ:۔ فصل، گھوڑوں کی زکوۃ کے بیان میں، گھوڑے جب سائمہ ہوں اور ان میں نر اور مادہ دونوں قسم کے ہوں تو ان کے مالک کو اس بات کا اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو ہر گھوڑے کے بدلے ایک دینار دے اور اگر چاہے تو ان گھوڑوں کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم میں پانچ درہم ادا کرے، یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، یہی امام زفرؒ کا قول ہے، لیکن صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ گھوڑوں میں زکوۃ نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ایک مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے میں صدقہ نہیں ہے، اور امام اعظمؒ کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ ہر سائمہ گھوڑے میں ایک دینار یا دس درہم ہیں اور صاحبینؒ نے جو روایت کی ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ وہ مسلمان غازی کے گھوڑوں کے بارے میں ہے، اور یہ مفہوم زید بن ثابتؓ سے منقول ہے، اور ایک دینار دینے یا قیمت لگا کر دینے میں حضرت عمرؓ سے منقول ہے۔

توضیح:۔ فصل: گھوڑوں کی زکوۃ کے بارے میں، شرط وجوب مالک کو اختیار، مقدار زکوۃ، امام ابوحنیفہؒ کی دلیل

فصل فی الخیل اذا کانت الخیل سائمۃ ذکورا واناثا..... الخ

ہر قسم کے گھوڑے کو وہ نر کر ہو یا مؤنث خیل کہا جاتا ہے، وہ گھوڑے جو جہاد وغیرہ میں استعمال کے لئے ہوں ان میں تو بالاتفاق زکوۃ نہیں ہے۔ فع۔ اور جو تجارت کے لئے ہوں تو بالاتفاق ان کی قیمت میں زکوۃ لازم ہوتی ہے۔ المضمرات۔ اور جو گھوڑے چرائی اور نسل بڑھانے کے لئے ہوں ان کے بارے میں اختلاف ہے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے اذا کانت الخ جب گھوڑے سائمہ ہوں، نر و مادہ ملے جلے ہوں۔ ف۔ تو قول اصح یہ ہے کہ ان کے نصاب کی کچھ تعداد نہیں ہے، اور نہ ان میں کوئی جزو

زکوٰۃ ہے اور بالاجماع امام ان کی زکوٰۃ جبراً وصول نہیں کرے گا، بلکہ ادائیگی زکوٰۃ خود مالک پر لازم ہے۔

فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينار وان شاء قومها ـــ الخ

اس لئے ان گھوڑوں کے مالک کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے کہ ان شاء الخ اگر چاہے تو ہر گھوڑے کے عوض ایک دینار دیدے اور ان شاء قومها الخ اگر چاہے تو ان کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم سے پانچ درہم (یعنی چالیسواں حصہ دے دے۔ف۔ مثلاً قیمت کا اندازہ کرنے والوں نے گھوڑے کی قیمت چار سو درہم لگائی تو اس کا چالیسواں حصہ ۱۰ درہم یعنی اس حساب سے کہ ۲۰۰ سو میں پانچ ہوں تو چار میں دس درہم ہوں گے وهذا عند ابی حنيفة الخ زکوٰۃ کے واجب ہونے کا یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور یہی قول امام زفرؒ کا بھی ہے۔

وقالا لا زكوة في الخيل ـــ الخ

لیکن امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ف۔ یہی قول امام مالکؒ و شافعیؒ اور احمدؒ کا بھی ہے لقوله عليه السلام الخ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی بناء پر کہ مسلمان کے اس کے غلام اور اس کے گھوڑے میں کچھ صدقہ نہیں ہے۔ف۔ اس کی روایت صحاح ستہ نے کی ہے، ہم جواب میں یہ کہتے ہیں کہ بالاتفاق تجارت کے لئے غلام ہونے سے اس میں بالاجماع زکوٰۃ ہے، لہٰذا مذکورہ حدیث میں غلام سے مراد خدمت کا غلام ہے، اسی طرح جہاد اور ضرورت کے گھوڑے میں بھی زکوٰۃ نہیں ہے اس سے یہ کس طرح ثابت ہوا کہ سائمہ گھوڑوں میں بھی زکوٰۃ نہ ہو، بلکہ دلیل موجود ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دارهم ـــ الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کے قول کی دلیل یہ حدیث ہے کہ ہر چرائی (سائمہ) کے گھوڑے میں ایک دینار یا دس درہم واجب ہیں۔ف۔ یہ حدیث دار قطنی اور بیہقی نے روایت کی ہے البتہ اس میں دس درہم کا ذکر نہیں ہے، ساتھ ہی اس کے بارے میں یہ بھی کہا ہے کہ ضعیف ہے، میں مترجم کہتا ہوں کہ اس ضعیف حدیث کی تقویت کے لئے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ جس میں رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ نہ دینے والوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ایک وہ مرد جس نے گھوڑے کو اظہار ثروت و تعفف کے خیال سے باندھا، پھر وہ اس گھوڑے کی گردن میں اللہ تعالیٰ کا حق نہیں بھولا، جیسا کہ بخاریؒ و مسلمؒ نے اس کی روایت کی ہے، اس میں پیٹھ کے حق کے بعد گردن کے حق کا ذکر ہے جس سے زکوٰۃ ہی مراد ہے، کیونکہ بالاتفاق گھوڑے سے زکوٰۃ کے سوا دوسرے سارے حقوق معاف ہیں۔ مع۔ پھر اگر یہ کہا جائے کہ صحاح ستہ کے حدیث جس سے صاحبینؒ نے استدلال کیا ہے وہ تو اس کے معارض ہے لیکن اصح و اقوی ہے، تو جواب یہ ہے کہ اس کی تاویل کی گئی ہے، یا مؤول ہے۔

وتاويل ما رويناه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابتؓ ـــ الخ

اور صاحبینؒ نے جس حدیث کی روایت کی ہے اس کی تاویل۔ف۔ یہ ہے کہ اس میں گھوڑے سے مراد فرس الغازی ہے۔ف۔ یعنی غازی مسلمان پر اس کے گھوڑے کی زکوٰۃ نہیں ہے، اور احمد بن زنجویہ نے کتاب اموال میں کہا ہے، حدثنا علی بن الحسن حدثنا سفيان بن عيينة عن ابن طاوس عن ابيه قال الخ یعنی طاؤس نے کہا ہے کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ خیل (گھوڑوں) میں زکوٰۃ ہے، جواب دیا کہ غازی فی سبیل اللہ کے گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ مع۔ وهو المنقول الخ اور حضرت زید بن ثابتؓ سے یہی منقول ہے۔ف۔ کتب الروایہ میں یہ قول نہیں ملا ہے، البتہ شیخ ابو زیدؒ نے کتاب الاسرار فقہ میں ذکر کیا ہے۔ مع۔

والتحرير بين الدنانير والتقويم مأثور عن عمرؓ ـــ الخ

اور متعین ایک دینار دینے یا قیمت لگا کر زکوٰۃ دینے میں اختیار دینا حضرت عمرؓ سے مروی ہے۔ف۔ واضح ہو کہ زکوٰۃ الخیل کے مسئلہ میں فتاویٰ قاضی خان و خلاصہ و کافی میں ہے کہ صاحبینؒ کے قول پر ہی فتویٰ ہے، مگر شمس الائمہ سرخسیؒ اور صاحب النتف نے امام ابو حنیفہؒ کے قول کو ترجیح دی ہے فرسہ کی اضافت سے اس کی سواری و استعمال کا گھوڑا مراد ہے، تو ایسے گھوڑے میں زکوٰۃ نہ ہونے سے یہ بات کس طرح لازم آئی کہ عام طور سے کسی بھی گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے، پھر گردن پر حق ہونے سے زکوٰۃ کے سوائے دوسری کوئی چیز نہیں ہے، حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے گدھوں کی زکوٰۃ کے متعلق پوچھا گیا تو ارشاد فرمایا کہ اس کے بارے میں مجھ پر کوئی حکم نازل نہیں ہوا ہے، اس لئے اگر گھوڑوں میں تجارت کی زکوٰۃ مراد ہوتی تو وہ گدھوں میں بھی بلاخوف موجود ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ سائمہ گھوڑوں میں زکوٰۃ ثابت ہے، بعضوں نے کہا ہے کہ زکوٰۃ کا حکم پہلے تھا مگر بعد میں منسوخ ہو گیا ہے حضرت علیؓ کی حدیث کی وجہ سے جو مرفوع ہے کہ میں نے تم کو گھوڑوں اور غلاموں کی زکوٰۃ سے معاف کر دیا ہے اس لئے اب درہم اور دینار کی زکوٰۃ دیا کرو، اس کی روایت ترمذی اور نسائی نے کی ہے۔

جواب یہ ہے کہ اس کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد بالاجماع خدمت والے غلام مراد ہیں تو یہی حکم گھوڑوں کا بھی ہوگا، ابن المنذرؒ نے کہا ہے کہ خلفاء راشدین سے گھوڑوں کی زکوٰۃ ثابت نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ دعویٰ غلط ہے بلکہ دار قطنی نے جو یہ عن الزہری عن السائب بن یزیدؓ روایت کی ہے کہ سائب نے فرمایا ہے کہ میں نے اپنے والد کو دیکھا ہے کہ وہ گھوڑوں کو اس جگہ لے کر آئے جہاں تقسیم کا مال ہوتا پھر اس کی زکوٰۃ حضرت عمرؓ کو ادا فرماتے تھے، ابن عبد البر نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے، عبد الرزاقؒ نے ابن جریج عن عمرو بن دینار عن جبیر بن یعلی بن امیہ عن ابیہ روایت کی ہے جس میں حضرت عمرؓ نے یعلی کو ہر گھوڑے سے ایک دینار لینے کا حکم کیا، عبد الرزاق عن ابن جریج عن ابن ابی حسین عن ابن شہاب الزہری روایت کی ہے کہ حضرت عثمانؓ گھوڑوں کی زکوٰۃ لیتے اور مجھے سائب بن یزیدؓ نے خبر دی ہے کہ میں گھوڑوں کی زکوٰۃ حضرت عمرؓ کے پاس لاتا تھا۔ مع۔ یہ تمام روایتیں صحیح ہیں اور یہ ثابت کرنے والی ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول میں بہت زیادہ احتیاط ہے، اور صاحبینؒ کا قول قبول کرنا جمہور کی موافقت کی وجہ سے بہت آسانی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ پھر امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق ایسے گھوڑوں میں تو زکوٰۃ لازم ہے جن میں نر اور مادہ دونوں موجود ہوں، لیکن اگر ایسا نہ ہو تو اس کا حکم بیان کیا جا رہا ہے۔

وليس في ذكورها منفردة زكوة لانها لاتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها تناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا ولا شئ في البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل على فيهما شئ والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة.

ترجمہ:۔ اور صرف نر گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ صرف ان سے نسل نہیں بڑھتی ہے، اسی طرح صرف مادہ گھوڑیوں میں بھی زکوٰۃ نہیں ہے، ایک روایت کے مطابق، اور امام ابو حنیفہؒ سے دوسری روایت میں یہ بھی ہے کہ اس دوسری صورت میں بھی زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، کیونکہ عاریۃً لائے ہوئے نر سے نسل چل سکتی ہے، بخلاف اس صورت کے جبکہ صرف نر ہی نر ہوں، اور ان سے ہی تیسرے قول میں اس صورت میں بھی زکوٰۃ لازم آجاتی ہے، اور خچروں اور گدھوں میں کچھ زکوٰۃ نہیں ہوتی ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ان دونوں کے بارے میں کوئی حکم نازل نہیں کیا گیا ہے، اور ہمیشہ مقدار کا اعتبار

تو سننے سے ہوتا ہے (قیاس سے نہیں ہوتا ہے) البتہ اگر کاروبار کے لئے ہوں، کیونکہ اس صورت میں زکوۃ کا اعتبار مال سے ہوگا جیسا کہ کاروبار کے دوسرے تمام مالوں میں ہوتا ہے۔

توضیح:- تنہا نر گھوڑوں میں یا تنہا مونث گھوڑیوں میں زکوۃ ہے یا نہیں،

گدھے خچر کی زکوۃ کا حکم، حدیث سے دلیل

ولیس فی ذکورھا منفردۃ زکوۃ لانھا لاتتناسل ... الخ

اور صرف نر گھوڑوں میں زکوۃ اس لئے نہیں ہوگی کہ صرف نر گھوڑوں سے نسل کی افزائش نہیں ہوتی ہے۔ف۔ اس لئے جب نمو اور بڑھنا نہیں پایا گیا تو زکوۃ بھی نہ ہوگی **وکذا فی الاناث الخ** ایسا ہی ایک روایت کے مطابق صرف گھوڑیاں ہونے سے بھی زکوۃ نہ ہوگی، اور ان سے ہی ایک دوسری روایت کے مطابق صرف گھوڑیوں میں بھی زکوۃ ہوگی، کیونکہ دوسرے کے گھوڑے کے ملاپ سے بھی نسل بڑھ سکتی ہے، بخلاف صرف نر گھوڑوں کے کہ ان سے نسل نہیں بڑھ سکتی ہے، لیکن امام اعظمؒ سے ہی ایک اور روایت میں فقط نر گھوڑوں میں بھی زکوۃ کے واجب ہونے کا حکم آیا ہے۔ف۔ شیخ محقق ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں مختلف روایتوں میں تحقیق کے بعد اس صورت میں زکوۃ دینے کو ترجیح دی ہے جبکہ صرف گھوڑیاں ہی ہوں، اور فقط گھوڑوں کی صورت میں واجب نہیں ہے۔ف۔

ولا شیء فی البغال والحمیر لقولہ علیہ السلام لم ینزل علی فیھما شیء ... الخ

اور خچروں اور گدھوں میں کچھ بھی زکوۃ واجب نہیں ہے۔ف۔ اگرچہ ان میں نر اور مادہ ملے جلے ہوں، اور وہ سائمہ بھی ہوں، **لقولہ علیہ السلام الخ** کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ خچروں اور گدھوں کی زکوۃ کے بارے میں مجھ پر کوئی حکم نازل نہیں کیا گیا ہے۔ف۔ جیسا کہ بخاریؒ نے روایت کی ہے، لیکن اس میں خچروں کا ذکر نہیں ہے، شاید کہ خچر اور گدھے دونوں کو ایک ہی جسم شمار کیا گیا ہو جیسا کہ عرف میں ہے **والمقادیر الخ** اور زکوۃ کی مقدار کا تعین تو سننے پر موقوف ہے۔ف۔ یہ قیاسی اور عقلی نہیں ہیں، اس لئے جب رسول اللہ ﷺ سے اس کی بابت کچھ سنا نہیں گیا ہے تو ان میں زکوۃ بھی نہ ہوگی **الا ان یکون الخ** مگر جبکہ یہ گدھے اور خچر تجارت کے لئے ہوں۔ف۔ تو تجارتی زکوۃ ان میں واجب ہوگی **لان الزکوۃ الخ** کیونکہ اس حالت میں تو زکوۃ مالیت سے متعلق ہوگی جیسا کہ تجارت کے دوسرے مالوں میں ہوتی ہے۔ف۔ اسی طرح سکھلائے ہوئے چیتے اور کتے میں بھی تجارت کی زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ السراجیہ۔ اسی طرح تجارتی بلیوں میں بھی ہونی چاہئے۔

فصل: ولیس فی الفصلان والعجاجیل والحملان صدقۃ عند ابی حنیفۃ الا ان یکون معھا کبار وھذا آخر اقوالہ وھو قول محمد وکان یقول اولا یجب فیھما مایجب فی المسان وھو قول زفر و مالك ثم رجع و قال فیھا واحد منھا وھو قول ابی یوسف والشافعی۔

ترجمہ:- فصل، اور اونٹوں کے بچوں اور گایوں کے بچوں اور بکریوں کے بچوں میں ابو حنیفہؒ کے نزدیک زکوۃ نہیں ہے، البتہ اس صورت میں جبکہ ان کے ساتھ بڑے بھی موجود ہوں، اور یہ قول ان کے تین قولوں میں سے آخری ہے، اور امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے، اور سب سے پہلے یہ فرماتے تھے کہ ان بچوں میں بھی وہی واجب ہوگا جو مسنہ میں واجب ہوتا ہے، امام زفرؒ اور امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے، پھر اس سے رجوع کر کے فرمایا کہ ان میں سے ہی ایک واجب ہوگا، یہی قول امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا بھی ہے۔

توضیح:- فصل، اونٹ کے بچوں، گائے کے بچوں اور بکری کے بچوں کا حکم

ولیس فی الفصلان والعجاجیل والحملان صدقۃ عند ابی حنیفۃ ... الخ

فصلان غفران کے وزن پر فا کے ضمہ کے ساتھ فصیل کی جمع ہے، اونٹ کے بچوں میں جو بہت مخاض سے چھوٹے ہوں عجاجیل مفاتیح کے وزن پر عجول کی جمع ہے گائے کے بچوں میں جو تبیعہ نہ ہو الحملان یہ بھی غفران کے وزن پر حا کے ضمہ کے ساتھ حمل کی جمع بھیڑ بکری کے بچے، ایسے کسی بچہ میں بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زکوۃ نہیں ہے، البتہ اس صورت میں جبکہ ان کے ساتھ بڑے بھی موجود ہوں۔ف۔ یعنی پورے سال یا زیادہ کے، اگر یہ کہا جائے کہ زکوۃ چونکہ سال کے بعد واجب ہوتی ہے اس لئے وقت تک تو بالکل چھوٹے بچے بھی بڑے ہو جائیں گے، جواب میں بعضوں نے کہا ہے کہ یہ بچے ایک سال کے بعد اس قابل ہوں گے کہ اس وقت سے ان پر زکوۃ کا سال شروع ہو یا ابتداء سے زکوۃ کا سال شمار کیا جائے، اور بعضوں نے کہا ہے کہ بلکہ یہ صورت ہے کہ ماؤں نے چھ مہینوں کے بعد اتنے بچے بچے جن سے نصاب پورا ہو جاتا ہے اور چند دنوں میں ہی وہ مائیں مر گئیں لیکن بچے بچ گئے تو کیا یہ پورا سال ان بچوں کے حق میں شمار ہو جائے گا یا نہیں؟ اسی طرح کسی کے پاس سال بھر اور اس سے زیادہ کے بچے تھے اور درمیان سال میں اس نے ایک سال سے کم عمر کے بچے خریدے، اس کے بعد ہی بڑے مر گئے۔ الخ۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ مائیں دس مہینوں کے بعد مر گئیں، اور بچے زندہ رہ گئے، تو دو مہینے گذرنے کے بعد کیا ان بچوں پر سال شمار ہوگا یا نہیں؟۔

حاصل جواب یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر ان بچوں کے ساتھ کوئی بھی ایک سال یا اس سے زیادہ کا ہوگا تو سال پورا مان لیا جائے گا ورنہ نہیں۔ مع۔ **وھذا آخر الخ** امام اعظمؒ کے تین اقوال میں سے یہ آخری قول ہے، اور امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ف۔ اور سفیان ثوریؒ کا بھی یہی قول ہے۔ع۔

وکان یقول اولا یجب فیھما مایجب فی المسان ... الخ

اور امام ابو حنیفہؒ پہلے یہ فرماتے تھے کہ ان بچوں میں اتنا واجب ہوگا جتنا مسنہ بچوں میں واجب ہوتا ہے۔ف۔ یعنی بڑوں کی **وھو قول زفر الخ** اور امام زفر اور امام مالک کا بھی یہی قول ہے **ثم رجع الخ** پھر پہلے قول سے امام ابو حنیفہؒ نے رجوع کرتے ہوئے فرمایا کہ انہیں بچوں میں سے ایک واجب ہوگا، اور ابو یوسفؒ اور شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ف۔ مبسوط میں ایک حکایت ذکر کی ہے کہ ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ میں نے ابو حنیفہؒ کے پاس جا کر ان سے دریافت کیا کہ ایک شخص کے پاس بکری وغیرہ کے چالیس چھوٹے بچے ہیں زکوۃ کے طور پر ان میں کیا واجب ہوگا، امام صاحب نے فرمایا کہ ایک مسنہ بکری واجب ہوگی، میں نے کہا کہ پھر تو چالیس حملان کی قیمت سے اس مسنہ کی قیمت زیادہ نہ ہوئی تو برابر ہوگی، یہ سن کر تھوڑا تامل کر کے فرمایا کہ ہاں مسنہ نہیں بلکہ انہیں میں ایک واجب ہوگا، اس پر میں نے کہا کیا سال بھر سے کم عمر کا بچہ زکوۃ میں لیا جائے گا؟ یہ سن کر پھر تھوڑا تامل کر کے فرمایا: تب تو اس میں کچھ بھی واجب نہ ہوگا، بعضوں نے کہا ہے کہ اس واقعہ میں امام ابو حنیفہؒ کی تعریف یہ ہے کہ ایک ہی مجلس میں تین احکام فرمائے اور ان میں سے کوئی بھی متروک نہیں ہے کسی نہ کسی امام کا اس پر عمل ضرور ہے، اور بعضوں نے اس کا دوسرا مفہوم لیتے ہوئے فرمایا، کہ ایسی بات تو دیوانہ اور بچوں سے بھی واقع ہونا محال ہے تو جلیل القدر امام اعظمؒ سے کیونکر ممکن ہوگی، فوائد الظہیریہ۔ مع۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ مصنفؒ کے کلام سے بھی اسی بات کا اشارہ ملتا ہے، مگر بعض مشائخ نے کہا ہے کہ چونکہ یہ حکایت بہت مشہور ہے لہٰذا مجبوراً اس کی ایسی کوئی تاویل کرنی ہوگی کہ امام صاحبؒ نے ابو یوسفؒ کا امتحان لینے کے لئے ایسا کہا ہوگا۔ مع۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اسناد کے بغیر رسول اللہ ﷺ کے بارے میں بھی تو موضوع حدیثیں مشہور ہیں، یہاں تک کہ زمخشریؒ نے

بھی کشاف میں بھی لکھ دی ہیں، اور علامہ بیضاویؒ جیسے محقق نے بھی اس کی نقل کر دی ہیں، البتہ سراج المنیر میں صراحۃً اس کی تردید کی ہے، لہٰذا اس جگہ بھی تردید کرنا ہی اولیٰ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ الحاصل پہلے تو مسنہ واجب ہونے کو فرماتے پھر ان بچوں ہی میں سے ایک کو ادا کرنے کے لئے فرماتے پھر اس سے بھی رجوع فرمالیا۔

وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار و وجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحد منها ووجه الاخير ان المقادير لايد خلها القياس فاذامنع ايجاب ماورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحدة من السان جعل الكل تبعاله في انعقادها نصا بادون تادية الزكوة.

ترجمہ:- اور امام اعظمؒ کے تین اقوال میں سے پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ خطاب کے وقت جو لفظ آپ نے فرمایا ہے یعنی شاۃ وغیرہ تو چھوٹے بڑے سب کو شامل ہوتا ہے، اور دوسرے قول کی وجہ مسئلہ کی دونوں جانب میں غور و فکر، جیسا کہ دبلے پتلے کمزور بچوں میں ان ہی میں سے ایک واجب ہوتا ہے اور تیسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ مقادیر وغیرہ میں عقل اور قیاس کو دخل نہیں ہوتا ہے، اس لئے شریعت کی جانب سے ایسے موقع پر اس کے واجب ہونے کو منع کر دیا گیا تو ہر قسم کے وجوب سے ممانعت ہو گئی، اور جب چھوٹے بچوں میں ایک بھی مسن ہوگا تو سارے بچوں کے تابع کر دیا جائے گا، تاکہ ان سے نصاب پورا ہو جائے، لیکن زکوۃ ادا کرنے میں ایسا نہ ہوگا۔

توضیح:- امام اعظمؒ کی تینوں اقوال کی تفصیل اور ہر ایک کی وجہ

وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ـــ الخ

امام اعظمؒ کے پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ جس نص کے ذریعہ زکوۃ کا بیان ہوا ہے اس میں جو لفظ ذکر کیا گیا ہے وہ چھوٹے بڑے تمام جانوروں پر صادق آتا ہے۔ ف۔ یعنی ابل و بقر شاۃ کے الفاظ جیسے بڑوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں اسی طرح ان کے چھوٹوں اور بچوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں، اسی بناء پر اگر کسی نے بقر کے گوشت نہ کھانے کی قسم کھالی تو جس طرح اس کے بڑے کے گوشت کھانے سے حانث ہوگا اسی طرح اس کے بچہ کا گوشت کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا، اسی طرح جو زکوۃ بڑوں پر لازم آتی تھے وہی ان کے چھوٹوں پر بھی لازم آئے گی، لیکن اس سے یہ لازم آتا ہے کہ عمدہ مال یا در حقیقت کل مال لیا گیا ہے مگر زکوۃ میں کل مال یا عمدہ لے لینا منع ہے اس لئے قول سے رجوع کر لیا ہے۔

و وجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين ـــ الخ

اور دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ طرفین یعنی لینے والے اور دینے والے دونوں طرف کا پورا پورا خیال رکھنا ہے۔ ف۔ چنانچہ اس حکم سے فقیروں کو بھی ایک بچہ مل گیا، اور مالک کو کوئی قیمتی بکری یا تمام بچوں کی قیمت کا مسنہ دینا لازم نہ آیا، جیسا کہ مہازیل (مہزول کی جمع) کمزور دبلے پتلے جانوروں میں ہی سے ایک واجب ہوتا ہے۔

ف۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مثلاً کسی کی زکوۃ میں مسنہ واجب ہوئی جبکہ اس عمر کی بہت سی بکریاں ہوں مگر مختلف صفتوں کی کہ کچھ تو بڑی، مضبوط اور موٹی تازی، اور کچھ چھوٹی کمزور دبلی پتلی، اور کچھ درمیانہ درجہ کی تو زکوۃ میں اسی درجہ سے ایک دینی واجب ہے، لیکن اگر سب ہی بکریاں دبلی پتلی اور کمزور ہوں تو مجبوراً درمیانی درجہ سے اتر کر ان ہی دبلی اور کمزور میں سے ایک دینا جائز ہے، اسی طرح اچھی عمر سے اتر کر کم عمر کی بھی دینا جائز ہے، لیکن ابوداؤد و نسائی کی حدیث جو سوید بن غفلہ سے مروی ہے اس میں صراحت کے ساتھ بچہ لینے کی ممانعت ہے، اسی وجہ سے امام صاحب نے بچہ لینے سے رجوع فرمالیا ہے، اور کہدیا ہے کہ کچھ بھی واجب نہیں ہے ووجه الاخير الخ اور آخری قول کی وجہ یہ ہے کہ نصاب کی مقدار میں قیاس کو دخل نہیں ہوتا ہے اس لئے

جب کوئی چیز شریعت کے ایک حکم کے مطابق واجب ہو رہی ہو اور اس سے منع کر دیا گیا تو اس کی ممانعت مطلقاً ہو جائے گی۔

ف۔ مثلاً ۲۵ اونٹوں میں ایک بنت مخاض اور ۳۶ میں ایک بنت لبون لازم ہوتی ہے، اب جبکہ ابتداء سے ہی بنت مخاض نہ ہو تو زیادہ ہونے کی صورت میں بنت لبون کہاں سے آئے اور اگر خرید کر دیدے تو اس کے لئے وہ اپنا تمام مال دے دے گا یا پھر اپنے مال سے عمدہ مال دے گا، اور اگر ان موجودہ میں سے دے تو یہ بات نص کے خلاف لازم آئے گا، اس کے علاوہ ۲۵ میں سے ایک دے تو ۳۶ سے ایک پھر ۴۶ میں سے ایک اور اس سے زیادہ تر میں آخر کہاں تک دے گا۔

پھر واضح ہو کہ موطا امام مالکؒ کی سفیان بن عبداللہ کی حدیث میں ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے مجھے زکوۃ وصول کرنے کو بھیجا، میں نصاب کے جانور شمار کرتے ہوئے سال سے کم عمر بچے سخلہ کو بھی شمار کر لیتا، حالانکہ زکوۃ وصول کرتے وقت اتنے چھوٹے کو میں نہیں لیتا، تو لوگوں نے اس پر اعتراض کیا، جب میں واپس آیا تو عمرؓ کے سامنے لوگوں کے اس اعتراض کو پیش کر دیا، آپ نے فرمایا کہ تعداد نصاب میں وہ بچہ شمار تو ہوگا مگر زکوۃ میں اسے نہیں لیں گے، اصل حدیث موطا میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ سخلہ بھی نصاب میں شمار ہے، اسی لئے امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے واذا كان فيها الخ کہ جب ان بچوں میں کوئی ایک بھی مسنہ ہو تو سب بچے اس کے تابع ہو کر شمار ہوں گے، مگر صرف نصاب پورا کرنے میں تابع ہوں گے اور زکوۃ وصول کرنے میں نہیں۔

ف۔ یعنی زکوۃ میں جب بڑا جانور یعنی مسنہ واجب ہو تو وہی لیا جائے گا اور سخلہ یعنی چھوٹا بچہ نہیں لیا جائے گا۔ م۔ یہ اس صورت میں ہے کہ جتنے واجب زکوۃ ہوئے ہوں ان میں ایک دو مسنہ بھی موجود ہوں ورنہ زکوۃ واجب نہ ہوگی، اس کی مثال یہ ہوگی، کہ قاعدہ کے اعتبار سے ۱۲۰ بکریوں میں ایک بکری لازم آتی ہے، اب اگر کسی کے پاس ۱۱۹ بچے ایک سال سے کم عمر کے ہوں اور دو بچے پورے سال بھر کے ہوں تو مجموعہ ۱۲۱ ہوئے جن میں تعداد کے لحاظ سے دو بکریاں لازم آتی ہیں مگر یہاں یہ دونوں بڑے بچے ہی لازم ہو جائیں گے کہ چھوٹے نصاب کے شمار میں تو آگئے مگر زکوۃ میں وہ نہیں لئے گئے، اور وہ چھوٹے بچے پورے ۱۲۰ ہوں اور صرف ایک بچہ پورے ایک سال کا ہو تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہی ایک سال کا بچہ لازم ہوگا، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک تو یہ بڑا بچہ اور چھوٹے بچوں میں سے بھی ایک لازم آئے گا، اسی قیاس کے مطابق اونٹ اور گائے کے بچوں کا بھی حکم ہوگا، جب مسنہ کسی پر واجب ہو تو وہی دیا جائے اگرچہ وہ اوسط درجہ سے کم کا ہو، اگر سال پورا ہو جانے کے بعد مسنہ مر جائے تو باقی بچوں سے زکوۃ باطل ہو گئی، اور اگر سارے بچے مر جائیں لیکن صرف مسنہ زندہ بچ جائے تو اسی کا چالیسواں حصہ لیا جائے گا۔ منع۔

ثم عند ابي يوسف لا يجب في مادون الاربعين من الحملان و فيما دون الثلاثين من العجاجيل و يجب في خمس و عشرين من الفصلان و احد ثم لايجب شئي حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يشي الواجب ثم لايجب شئي حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان بثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس و عشرين في رواية و عنه انه يجب في الخمس خمس فصيل و في العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل في الخمس والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما و في العشر الى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار.

ترجمہ:- پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بکری کے چالیس بچوں سے کم اور گائے کے تیس بچوں سے کم میں کچھ بھی زکوۃ نہیں ہے، اور اونٹ کے پچیس بچوں میں ایک بچہ لازم ہوگا، پھر زیادتی پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا، یہاں تک کہ وہ تعداد میں اتنے ہو جائیں کہ

اگر وہ مسن ہوتے تو وہ لازم آتے، پھر زیادہ ہونے میں کچھ بھی لازم نہ ہوگا یہانتک کہ وہ اتنے ہو جائیں کہ اگر وہ مسن ہوتے تو تین لازم آتے، اور ایک روایت میں پچیس بچوں سے کم میں کچھ لازم نہیں ہوتا ہے، اور ان میں سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ پانچ بچوں میں ایک بچے کی پانچویں قیمت لازم آئے گی، اور دس بچوں میں دو پانچویں قیمت اسی اعتبار سے آگے تک، اور ابو یوسفؒ سے تیسری روایت یہ بھی ہے کہ اونٹ کے پانچ بچوں کی صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ ان میں سے ایک بچہ کی قیمت کے پانچویں حصہ اور ایک درمیانی درجہ کی مسنہ بکری کی قیمت میں جو کم ہو وہ واجب ہوگی، اور دس بچوں میں سے اوسط درجہ کی دو مسنہ بکریوں کی قیمت اور ان بچوں میں سے ایک بچہ کی قیمت کے دو پانچویں حصہ میں جو کم وہ واجب ہوگی، علی هذا القیاس۔

توضیح:- اونٹ کے بچوں میں امام ابو یوسفؒ کے اقوال اور ان کی دلیل

ثم عند ابی یوسفؒ الخ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بکری کے بالکل چھوٹے چالیس بچے حملان، اور گائے کے تیس بچے عجاجیل سے کم میں زکوۃ واجب نہیں ہے۔ ف۔ جیسا کہ اب بھی اتنی ہی تعداد میں بڑے ہونے میں بھی واجب نہیں ہوتی ہے، اور اس تعداد سے بڑے اور زیادہ ہونے کی صورت میں ان کی زکوۃ کا حکم گذر گیا ہے جو آسان بھی ہے، لیکن چھوٹے بچوں کے نصاب میں مشکل ہوتی ہے۔

ویجب فی خمس و عشرین من الفصلان و احد ـــ الخ

اور اونٹ کے پچیس چھوٹے بچوں میں ایک بچہ واجب ہے۔ ف۔ یہانتک تو آسان مسئلہ تھا، لیکن اس صورت میں جبکہ بڑے ۳۶ میں ایک بنت لبون اور ۴۶ میں ایک حقہ واجب ہوتا ہے کہ اگر ان کی بجائے چھوٹے بچے ہوں تو کیا حکم ہوگا تو فرمایا ثم لایجب الخ کے زائد میں کچھ واجب نہ ہوگا یہانتک کہ بچوں کی تعداد اس حد کو پہونچ جائے کہ اگر ان کی بجائے مسنات ہوں تو جو ڑواجب ہوتا۔ ف۔ یعنی بچوں کی تعداد اتنی ہو جائے کہ اس تعداد پر بڑے جانوروں میں جو چیز واجب ہوتی ہے وہ دو ہوتی ہو، اور وہ مثلاً ۸۶ کا عدد ہے اس میں دو بنت لبون واجب ہوتی ہے، تو بچوں میں سے بھی دو بچے لازم ہوں گے ثم لایجب الخ اس کے بعد بھی زیادہ ہونے میں کچھ واجب نہ ہوگا یہانتک کہ اتنی تعداد میں ہو جائیں کہ اگر وہ بڑے جانور ہوتے تو وہ تین واجب ہوتیں۔ ف۔ اور یہ تعداد ۱۲۵ ہے کہ اتنے میں تین حقے واجب ہوتے ہیں اس لئے ۱۲۵ بچے ہونے کی صورت میں بھی تین ہی بچے واجب ہوں گے، اور اس کے بعد ۱۹۶ میں چار حقے واجب ہوتے ہیں تو ۱۹۶ بچوں میں بھی چار بچے ہوں گے، علی ہذا القیاس۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ ۱۹۶ میں اگر چاہے تو چار حقوں کی جگہ پانچ بنت لبون دیدے، حالانکہ پانچ بچے دینے میں اشکال ہے۔ سمجھ لیں۔ یہی قیاس گائے اور بکری کے بچوں میں ہے۔ م۔

ولا یجب فیما دون خمس و عشرین فی روایۃ ـــ الخ

اور اونٹ کے ۲۵ بچوں سے کم میں ایک روایت کے مطابق کچھ واجب نہیں ہے، عنہ انہ الخ اور ابو یوسفؒ سے دوسری روایت کے مطابق پانچ بچوں میں ایک بچہ کی قیمت کا پانچواں حصہ اور دس بچوں میں دو پانچویں قیمت، علی هذا القیاس۔ ف۔ ۱۵ میں تین پانچویں اور ۲۰ میں چار پانچویں اور ۲۵ میں پورا ایک بچہ واجب ہوگا وعنہ انہ ینظر الخ اور ابو یوسفؒ سے تیسری روایت میں ہے کہ پانچ چھوٹے بچوں کی صورت میں ان ہی میں سے ایک بچہ کی قیمت کے پانچویں حصہ کو اور ایک مسنہ بکری کی قیمت کو دیکھا جائے ان دونوں قیمتوں میں جو بھی کم ہو وہی واجب ہے وفی العشر الخ اور دس چھوٹے بچوں کی صورت میں اوسط درجہ کی دو مسنہ بکریوں کی قیمت اور فصیل کی قیمت کے دو پانچویں حصہ کو دیکھا جائے، اور ان دونوں قیمتوں میں جو کم ہو وہی واجب ہے وعلی هذا الخ اسی طریقہ سے آئندہ بھی۔ ف۔ پندرہ میں بچوں کی ضرورتوں میں۔

قال ومن وجب علیه مسن فلم یوجد اخذ المصدق اعلی منها ورد الفضل او اخذ دونها و اخذ الفضل و هذا یبتنی علی ان اخذ القیمة فی باب الزکوة جائز عندنا علی ماذکره ان شاء الله الا ان فی الوجه الاول له ان لایاخذ و یطالبه بعین الواجب او بقیمته لانه شراء و فی الوجه الثانی یجبر لانه لایبیع فیه بل هو اعطاء بالقیمة

ترجمہ:- اگر کسی شخص پر ایک مسن واجب ہو لیکن وہ اس کے پاس نہیں پایا جائے تو صدقہ وصول کرنے والا اس سے بہتر جانور لے لے مگر قیمت کے اعتبار سے جو زیادتی لازم آئی ہو وہ مالک کو واپس کر دے یا اس سے کم قیمت کا جانور لے اور قیمت کے اعتبار سے جو کمی ہوئی ہو وہ بھی مالک سے وصول کر لے، یہ حکم اس بنیاد پر کہ زکوۃ کے مسئلہ میں قیمت لینی بھی ہمارے نزدیک جائز ہے، جیسا کہ اسے انشاء اللہ ہم آئندہ ذکر کریں گے، البتہ پہلی صورت میں اس مصدق کو یہ اختیار ہے کہ مالک سے بہتر جانور نہ لے بلکہ مالک سے اسی جانور یا اس کی قیمت کا مطالبہ کرے جو اس کے ذمہ لازم آتی ہے، کیونکہ یہ ایک طرح کی خریداری ہے، اور دوسری صورت میں اس مصدق پر جبر کیا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں بیع یا فروخت نہیں ہے، بلکہ بذریعہ قیمت زکوۃ دینا ہے۔

توضیح:- زکوۃ میں جو جانور دینا لازم ہوا گر وہ مالک کے پاس نہ ہو تو کس طرح ادا کرے

قال ومن وجب علیه مسن فلم یوجد اخذ المصدق اعلی منها ورد الفضل ـــ الخ

مصنفؒ نے کہا ہے کہ جس شخص پر مسن یعنی ایسا بچہ زکوۃ میں لازم آیا جو ایک سال سے زائد اور دو سال سے کم کا ہو اوسط درجہ کا ہو اور وہ موجود نہ ہو۔ ف۔ یعنی اوسط درجہ کا مسنہ نہیں ہے بلکہ اس سے اعلی یا ادنی ہے اخذ المصدق الخ تو مصدق اس سے اعلی لے کر زیادتی واپس کر دے۔ ف۔ مثلاً اوسط مسنہ کی قیمت سو روپے اور اعلی کی دو سو روپے ہیں تو اعلی لے کر زائد سو روپے مالک کو واپس کر دے، او اخذ دونها الخ یا وہ مسنہ جو اوسط درجہ کی لازم ہوئی ہے اس سے کم قیمت کی مسنہ اور جو کمی ہوئی ہے وہ بھی مالک سے وصول کر لے۔ ف۔ مثلاً ادنی کی قیمت پچھتر روپے اور اوسط کی سو روپے ہیں تو ادنی جانور کے ساتھ مزید پچیس روپے بھی وصول کرے۔

و هذا یبتنی علی ان اخذ القیمة فی باب الزکوة جائز عندنا ـــ الخ

یہ مسئلہ اس بنیاد پر ہے کہ زکوۃ کے باب میں ہمارے نزدیک اصل واجب شئی کی بجائے اس کی قیمت بھی لینی جائز ہے، جس کو ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔ ف۔ کتاب کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ قیمت لینے کے سلسلہ میں مصدق کو اختیار ہے، تجرید میں بھی یہی مذکور ہے۔ مع۔ مگر صحیح قول یہ ہے کہ خود مالک کو اختیار ہے۔ النہایہ۔ نہیں بلکہ کتاب کا مطلب یہ ہے کہ مصدق دونوں صورتوں میں سے کسی صورت سے بھی ہو زکوۃ وصول کر لے، الا ان الوجه الخ مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں۔ ف۔ یعنی جبکہ اعلی جانور لے کر زیادتی واپس کرنی پڑے۔

له ان لایاخذ و یطالبه بعین الواجب او بقیمته ـــ الخ

مصدق کو یہ اختیار ہے کہ اعلی جانور کو نہ لے و یطالبه الخ اور مالک سے اسی جانور کا مطالبہ کرے جو واجب ہوا ہے۔ ف۔ یعنی مثلاً اوسط درجہ کی مسنہ دیدے او بقیمته الخ یا اوسط کی قیمت دیدے، کیونکہ اس کے لئے یہ تو خریداری ہے۔ ف۔ اور کسی شخص پر کچھ خرید لینے کے لئے جبر نہیں ہو سکتا ہے وفی الوجه الثانی الخ اور دوسری صورت میں مصدق پر جبر کیا جائے گا۔ ف۔ کہ کم قیمت کی مسنہ اور زیادتی وصول کرے، لانه بیع الخ کیونکہ یہ صورت بیع کرنے کی نہیں ہے بلکہ قیمت کے ذریعہ سے زکوۃ دینا ہے۔ ف۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ قیمت نقدی صورت میں بالکل نہیں دی ہے۔ م۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ السراج الکافی ھ۔ ع۔ اور مصدق صرف اوسط درجہ کا لے گا، اور اگر سب ہی اعلی درجہ کے ہوں تو ان میں سے ہی ایک اعلی لے لے۔ ت۔

ویجوز دفع القیمة فی الزکوة عندنا و کذا فی الکفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر و قال الشافعی لایجوز اتباعا للمنصوص کما فی الهدایا و الضحایا.

ترجمہ:-اور ہمارے نزدیک جائز ہے مال کے بدلہ اس کی قیمت دینی زکوۃ کے مسئلہ میں ایسا ہی کفاروں اور صدقہ فطر اور عشر اور نذر کے مسائل میں بھی، لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جائز نہیں ہے، منصوص کی اتباع کرتے ہوئے، جیسا کہ ہر قسم کی ہدی اور قربانیوں میں۔

توضیح:-جانوروں کے عوض اس کی قیمت دینا

ویجوز دفع القیم فی الزکوة عندنا ـــ الخ

زکوۃ میں ہمارے نزدیک مال کے بدلے اس کی قیمت دینی جائز ہے۔ف۔ مگر بالاتفاق وہی قیمت جو ادا کے دن ہو، یہی اصح قول ہے، اور اسی شہر کی قیمت کا اعتبار ہوگا جہاں جانور یا مال موجود ہو، اور اگر جنگل میں ہو تو اس کے قریب ترین اس آبادی کا اعتبار ہوگا جہاں یہ جانور یا مال ملتا ہو، مف۔ اس مسئلہ کی اصح صحیح بخاری کی حضرت انسؓ کی حدیث ہے جس میں یہ مذکور ہے کہ جس کے پاس اونٹوں کی زکوۃ میں جذعہ واجب ہوئی اور اس کے پاس جذعہ نہ ہو بلکہ حقہ ہو تو اس سے یہ حقہ قبول کر لیا جائے اور اس کے ساتھ دو دو بکریاں بھی دیدے، اگر اسے میسر ہوں، یا ۲۰ درہم دیدے، اور اگر کسی کے ذمہ حقہ واجب تو ہوئی مگر بجائے حقہ کے اس کے پاس جذعہ ہو تو وہ جذعہ ہی قبول کر لیا جائے گا اور مصدق اسے بیس درہم یا دو بکریاں دیدے۔ الخ۔

معلوم ہونا چاہئے کہ زیادتی لینے اور دینے میں دو بکریوں کا یا بیس درہموں کا ہی ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، کیونکہ اس زمانہ میں جانوروں کی قیمت اسی اندازے تھی، لہٰذا ہر زمانہ کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ منح۔ اور اگر زکوۃ میں اوسط درجہ کی چار بکریاں لازم ہوئیں، اور مالک نے ان کے عوض موٹی تازی تین بکریاں جو ان چار کی قیمت کے برابر ہوں اور خود مصدق کو بھی منظور ہو تو یہ جائز ہے، اسی طرح اوسط درجہ کی بنت مخاض کی قیمت کے برابر کی دو بنی لبون دیدے تو بھی جائز ہے کیونکہ زکوۃ میں اوسط درجہ کے دینے پر نص موجود ہے، لہٰذا اس میں اعلیٰ درجہ داخل نہ ہوگا، اور سود والی چیزوں کے علاوہ بقیہ چیزوں میں ادنیٰ اور اعلیٰ ہونا معتبر ہے جبکہ سود والی چیزوں میں دونوں برابر مانے جاتے ہیں۔ الفتح۔ خلاصہ یہ ہوا کہ زکوۃ میں اصل مال کے عوض اس کی قیمت دینی بھی جائز ہے۔

و کذا فی الکفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر ـــ الخ

زکوۃ ہی کی طرح کفاروں کی ادائیگی میں بھی مال کے عوض ان کی قیمت بھی دینی جائز ہے۔ف۔ اس جگہ کفاروں سے مراد مالی کفارے ہیں، مثلاً قسم کے کفارہ میں روزہ رکھنا یا کھانا کھلانا یا کپڑا دینا واجب ہے، ان میں سے روزہ رکھنا تو بادشاہ کے لئے لازم کر دیا گیا ہے، اور باقی لوگوں کے لئے یہ جائز ہے کہ دو دس مسکینوں کو کھانا کھلادے یا کپڑے پہنادے، اب اگر کوئی اس کے عوض نقد قیمت دیدے تو بھی جائز ہے، و صدقة الفطر الخ اسی طرح صدقہ فطر میں جو اور گیہوں وغیرہ کے قیمت دینی بھی جائز ہے والعشر الخ اسی طرح عشر اور نذر میں بھی قیمت دینی جائز ہے۔ف۔ یعنی اگر کسی کی زمین کی پیداوار میں دسواں حصہ واجب ہوا اور اس نے سب ایک ساتھ فروخت کر کے مجموعی قیمت کا دسواں حصہ دیدیا تو جائز ہے، اسی طرح کسی نے اشرفی صدقہ کرنے کی نذر مانی بعد میں اشرفی نہ دے کر اس کے برابر درہم صدقہ کر دے تو جائز ہے، اس کے برخلاف دو غلام آزاد کرنے کی نذر کی، اب اگر وہ غلاموں کی قیمت کا ایک غلام آزاد کرے گا تو کفارہ ادا نہ ہوگا۔ منح۔ قیمت کی ادائیگی میں وہی قیمت معتبر ہوگی جو کفارہ کے

واجب ہونے یا صدقہ فطر وغیرہ کے روز تھی۔

و قال الشافعی لایجوز اتباعا للمنصوص کما فی الهدایا و الضحایا ـــ الخ

اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ چونکہ نص کی اتباع ضروری ہوتی ہے اس لئے منصوص شئی کو چھوڑ کر اس کی قیمت دینی صحیح نہیں ہے۔ف۔ یعنی نص میں تو بنت مخاض یا مسنہ یا جذعہ متعین ہے اسی طرح کفاروں اور صدقوں میں بھی ہر چیز کی تصریح موجود ہے لہٰذا اس کی اتباع واجب ہوگی اور عوض میں قیمت دینی جائز نہیں ہے کما فی الهدایا الخ جیسا کہ ہر قسم کی ہدی اور قربانیوں میں ہے۔ف۔ یعنی بالاتفاق قربانی کے دنوں میں قربانی کے جانور کے ان کی قیمت دینی جائز نہیں ہے۔

ولنا ان الامر بالاداء الی الفقیر ایصال للرزق الموعود الیه فیکون ابطالا قید الشاة فصار کالجزیة بخلاف الهدایا لان القربة فیها اراقة الدم وهو لا تعقل ووجه القربة فی المتنازع فیه سدّ خلة المحتاج وهو معقول.

ترجمہ:-ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ فقیروں کے حوالہ کرنے کا حکم اس وعدہ کو پورا کرنے کے لئے ہے جو اللہ پاک نے سارے جاندار کو رزق دینے کے لئے کر رکھا ہے، تو یہ بکری کی قید کو باطل کرنا ہے، لہٰذا یہ حکم جزیہ کی طرح ہو گیا، بخلاف قربانی وغیرہ کے کہ ان میں جانوروں کا خون بہانا ہی مقصود ہے، اور خون بہا کر قربت حاصل کرنے کی عبادت عقل سے نہیں سمجھی جاسکتی ہے، اور موجودہ مسئلہ زکوۃ میں قربت کی وجہ محتاج کی ضرورت کو دور کرنا ہے، اور یہ عقل سے معلوم ہوتی ہے۔

توضیح:-زکوۃ میں بجائے جانور دینے کے قیمت ادا کرنے میں ہمارا اور امام شافعیؒ کا مسلک اور دلیل

ولنا ان الامر بالاداء الی الفقیر ایصال للرزق الموعود الیه ـــ الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شریعت نے جو فقیر کو دینے کا حکم دیا ہے وہ دراصل اس رزق کو اس تک پہونچانا ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ کر رکھا ہے۔ف۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ﴿وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ یعنی حق تعالیٰ نے ہر جاندار کے رزق کا ذمہ لے کر جو وعدہ فرمالیا ہے اس وعدہ رزق کو پہونچانے کی ایک صورت یہ بھی کردی ہے کہ مالداروں کو حکم دیا ہے کہ فقیروں کو زکوۃ ادا کریں فیکون الخ تو یہ بکری کی قید کو باطل کر دینا ہے۔ف۔ یعنی اس سے معلوم ہوا کہ کچھ بکری ہی دینا خاص نہیں ہے۔

فصار کالجزیة بخلاف الهدایا لان القربة فیها اراقة الدم وهو لا تعقل ـــ الخ

لہٰذا یہ حکم مثل جزیہ کے ہو گیا اور بالاتفاق جزیہ میں کوئی خصوصیت نہیں ہے، اور انسؓ کی حدیث اوپر گذر چکی ہے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ بنت لبون یا حقہ یا جذعہ کی خصوصیت نہیں ہے، نیز بخاری میں طاؤس کی روایت جو حضرت معاذؓ کی یمن کی زکوۃ وصول کرنے کے بارے میں تعلیقاً مذکور ہے اس میں تو تصریح ہے، اور ابن ابی شیبہؒ نے عبدالرحمن بن سلیمان عن مجاهد عن قیس بن ابی حازم عن الصنابحی الاحمسی قال ابصر النبی ، الخ یعنی صنابحی احمسی نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے زکوۃ کے اونٹوں میں ایک عمدہ اونٹ دیکھ کر فرمایا کہ یہ کہاں سے آیا تو صدقہ وصول کر کے لانے والے نے عرض کیا کہ میں نے ناکارہ دو اونٹوں سے اس کو بدل لیا ہے، فرمایا کہ پھر تو یہ خوب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بنت مخاض و بنت لبون وغیرہ جن کو صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے وہ تو ان کی مالیت کی مقدار کو بتانے کے لئے ہیں ان ہی کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ مف۔

بخلاف الهدایا لان القربة فیها اراقة الدم وهو لا تعقل ـــ الخ

بخلاف ہدی جانوروں کے کیونکہ ہدی و قربانی میں خون بہانا ہی نیکی ہے۔ف۔ یہاں تک قربانی کرنے کے بعد اگر جانور ضائع

ہو گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے وھو لا تعقل اور قربانی کر کے خون بہانا ایسی نیکی ہے جس میں عقل کو کچھ دخل نہیں ہے۔ف۔ یعنی ہم صرف اس قدر جانتے ہیں کہ قربانی کرنا نیکی ہے مگر اس کی اصل وجہ کیا ہے وہ ہم نہیں بتا سکتے ووجہ القربۃ الخ اور زکوۃ وغیرہ جن میں گفتگو ہو رہی ہے ان میں تو نیکی کی وجہ ضرورت مندوں کی ضرورت کو دور کرنا ہے، اور یہ بات سمجھ میں آتی ہے۔ف۔ بلکہ اکثر اوقات زکوۃ کے مال کی قیمت دینے ہی میں محتاج کا زیادہ فائدہ ہے۔ف۔ واضح ہو کہ ایک کو دوسرے سے بدلنا بھی جائز ہے، مثلاً چار دبلی پتلی کے بدلے تین موٹی تازی بکری لے لیں تو جائز ہے سوائے ان چیزوں کے جن میں سود جاری ہے، جن کا بیان سود کے بیان میں آئے گا، اسی لئے اگر ایک صاع خراب خرما کے عوض آدھا صاع عمدہ خرما دیا تو جائز نہ ہوگا۔ مع۔

ولیس فی العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي و دليلة الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة تراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعى في اكثر الحول حتى لو اعتلفها نصف الحول واكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر۔

ترجمہ:- اور ایسے جانوروں میں زکوۃ نہیں ہے جو کام کرنے کے لئے مخصوص ہوں، بوجھ اٹھانے والے ہوں اور گھر میں ایک ہی چارہ کھانے والے ہوں، امام مالکؒ کا اس میں اختلاف ہے، ان کی دلیل ظاہری نصوص ہیں، اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ کچھ زکوۃ نہیں ہے ان جانوروں میں جو کام کرنے والے ہوں، بوجھ اٹھانے والے ہوں اور ان بیلوں گایوں میں جو زمین میں ہل چلانے والے ہوں، اور اس وجہ سے بھی کہ زکوۃ کے واجب ہونے کا سبب مال نامی کا ہونا ہے اور مال نامی ہونے کی دلیل ہے ان کا جنگلوں میں چرنا یا کاروبار کے لئے تیار رکھنا اور یہ باتیں ان میں نہیں پائی گئیں، اور اس وجہ سے بھی کہ علوفہ جانوروں میں خرچ پر خرچ کرتے رہنا پڑتا ہے جس سے اس کا بڑھنا معدوم ہو جاتا ہے، پھر وہ سائمہ جانور کو نصف سال یا اس سے زیادہ دن تک گھر پر باندھ کر چارہ کھلایا تو وہ علوفہ کہلائے گا، کیونکہ بقیہ دن جو کم ہیں وہ اکثر کے تابع ہو جائیں گے۔

توضیح:- عوامل، حوامل اور علوفہ وسائمہ کی تعریف اور ان کا حکم

ولیس فی العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالكؒ ـــ الخ

عوامل، حوامل اور علوفہ جانوروں میں زکوۃ نہیں ہے۔ف۔ عوامل، عاملۃ کی جمع ہے وہ جانور جو کام کے واسطے ہوں، حوامل، حامل کی جمع جو بوجھ لاد کر لانے لے جانے کے لئے ہوں، علوفہ، وہ جانور جن کو سال یا زیادہ وقت میں باندھ کر کھلایا جاتا ہو، تو ان جانوروں میں ہمارے وشافعیؒ واحمد وغیرہما کے نزدیک زکوۃ نہیں ہے، خلافا الخ امام مالکؒ کا اس میں اختلاف ہے۔

له ظواهر النصوص ـــ الخ

امام مالکؒ کی دلیل ظاہری نصوص ہیں۔ف۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾، تمام مال کو شامل ہے کہ آپ ان لوگوں کے مالوں سے صدقہ وصول کریں، اسی طرح حدیث میں ہے کہ پانچ عدد اونٹ میں ایک بکری ہے یہ بھی ہر قسم کے اونٹوں کو شامل ہے، ولنا الخ اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ بوجھ اٹھانے والے اور ضروریات میں مصروف رہنے والے جانور اور زمین میں ہل چلانے والے بیل میں زکوۃ نہیں ہے۔ف۔ اس مجموعی عبارت کے ساتھ تو غریب ہے، لیکن ابوداؤد میں حضرت علیؓ سے جو مرفوعاً حدیث ہے اس میں اتنا ذکر ہے کہ عوامل پر کچھ نہیں ہے، اس کی روایت دار قطنی نے کی ہے اور ابن القطان نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے اور اس کے سارے راوی ثقہ اور معروف ہیں، عبدالرزاقؒ نے اسے حضرت علیؓ کا قول قرار دیا ہے، اور اتنی بات مسلم ہے کہ عوامل یعنی کام میں آنے والے جانور بھی داخل ہیں، الحاصل استدلال کے لئے حضرت

علیؓ کی حدیث ہی کافی ہے۔م۔

ولان السبب هو المال النامي و دليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ـــ الخ

اور اس دلیل سے بھی کہ سبب زکوۃ وہ مال ہے جو نامی ہو۔ف۔ یعنی اس میں نمو اور اضافہ ہو، ودلیله الخ اور اس نمو کی دلیل اسے سائمہ سے مقید کرنا یا تجارت کے لئے مہیا کرنا ہے ولم یوجد الخ حالانکہ اس صورت میں دونوں باتوں میں سے کوئی بات بھی نہیں پائی گئی ہے ولان العلوفة الخ اور اس وجہ سے کہ علوفہ کو کھلانے میں مسلسل خرچ ہوتا رہتا ہے، اس وجہ سے معنی کے اعتبار سے نمو اور بڑھنا نہیں پایا جاتا ہے، اس وجہ سے زکوۃ واجب نہ ہوگی۔م۔ اگر کوئی جانور کو لادنے یا سواری یا گوشت کے لئے چرائی میں رکھے تو زکوۃ نہیں ہے، اور اگر جانور تجارت کے لئے ہوں تو ان میں تجارت کی زکوۃ لازم آئے گی۔البدائع۔ اور یہ بات معلوم اور مسلم ہے کہ بیک وقت زکوۃ السائمہ اور زکوۃ التجارۃ دونوں لازم نہیں آتی ہیں، یہی قول امام وشافعی واحمدؒ کا ہے۔مع۔ ثم السائمة الخ سائمہ وہ جانور ہے جو سال کے اکثر حصہ میں صرف جنگل میں چر کر اپنا پیٹ بھرتا ہو۔ف۔ یہ تعریف ہمارے اور امام محمدؒ اور بعض شافعیہ کے نزدیک ہے، چنانچہ اگر جانور کو آدھے سال یا زیادہ دن باندھ کر کھلایا ہو تو وہ علوفہ ہے، کیونکہ قلیل کثیر کے تابع ہے۔

ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذالته و ياخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تاخذوا من حرزات اموال الناس اى كرائمها وخذوا من حواشى اموالهم اى اوسا طها ولان فيه نظرا من الجانبين، قال ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه و زكاه به

ترجمہ:- اور صدقہ وصول کرنے والا چھانٹ کر نہ تو بہت عمدہ مال لے اس طرح نہ بہت گھٹیا مال لے، بلکہ درمیانہ مال لے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ لوگوں کے حرزات مال یعنی بہترین مال میں سے نہ لو، اور لوگوں کے اموال میں سے حواشی یعنی اوسط درجہ کے لو، اور اس لئے بھی کہ اس طرح لینے والے اور دینے والے دونوں کا خیال رکھنا ہے، اور قدوریؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ جس شخص کے پاس پہلے سے کوئی مال نصاب کے برابر موجود ہو پھر سال کے اندر اسی جنس کا کچھ اور مال اس میں اضافہ ہو جائے تو اسے پہلے مال سمیت سال گزرنے پر اس کی زکوۃ بھی دے۔

توضیح:- مصدق نہ تو چھانٹ کر اچھا مال لے اور نہ گھٹیا مال لے صاحب نصاب کو درمیان سال کے اگر مال اور مل جائے

ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذالته و ياخذ الوسط ـــ الخ

مصدق نہ تو بہتر مال لے گا اور نہ بدتر مال لے گا بلکہ اوسط درجہ کا مال لے گا۔ف۔ اسی پر اہل علم کا اجماع ہے۔ع۔ اوسط مال کا مطلب یہ ہے کہ گھٹیے مال سے اعلیٰ اور بہتر مال سے ادنیٰ ہو۔المنتقی۔ع۔ لقوله عليه السلام کیونکہ حدیث میں ہے کہ لوگوں کے مالوں میں سے حرزات یعنی کرائم یا عمدہ اور بہتر مال نہ لو وخذوا الخ اور ان کے مالوں سے حواشی یعنی اوسط درجہ لے لو۔ف۔ یہ روایت غریب ہے، اور بیہقی نے عروہ بن الزبیرؒ سے مرسل روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے مصدق کو فرمایا لاتاخذ من حرزات اموال الناس شيئا وخذ الشارف والكبر وذات العيب، اور ابن ابی شیبہ وابوداؤد نے بھی عروہ سے مرسل روایت کی، اور حضرت معاذؓ کی حدیث میں ہے کہ خبردار لوگوں کے مالوں سے عمدہ مال نہ لو، جیسا کہ صحیح میں ہے، اور موطا میں ہے کہ حضرت عمرؓ ایک مرتبہ زکوۃ کی بکریوں کے پاس سے گذرے تو ان میں سے ایک بکری موٹی تازی اور بڑے تھن والی

دیکھ کر فرمایا کہ یہ کیسی بکری ہے (کہاں سے آئی ہے) لوگوں نے کہا زکوۃ میں آئی ہے، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس بکری والوں نے یہ خوشی سے نہیں دی ہوگی، تم لوگوں کو فتنہ میں مت ڈالو، لوگوں کی قیمتی مال نہ لیا کرو، اور مجتبیٰ میں ہے کہ اگر سوائم جانوروں میں کانی، لنگڑی اور سوکھی ہوں گی تو نصاب میں شمار ہوگی لیکن زکوۃ میں نہیں لی جائیں گی، البتہ اس صورت میں جبکہ کسی عیب دار کی قیمت ایسی تندرست کے برابر ہو جو زکوۃ میں واجب ہے۔ منح۔ اور حدیث مرسل تو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عیب دار جانور زکوۃ میں قبول کر لیا جائے گا، لیکن فقہاء کے مذہب میں اس کے خلاف روایت ہے۔ مف۔ ولان فیه الخ اور اوسط جانور لینا اس وجہ سے واجب ہے کہ اس میں جانبین کی رعایت ہے۔ ف۔ یعنی زکوۃ دینے والے اور فقیروں دونوں کی رعایت ہے۔

ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه و زكاه — الخ

اور جس شخص کے پاس پہلے سے کوئی چیز نصاب زکوۃ کے برابر ہو۔ ف۔ مثلاً اونٹ ہوں، فاستفاد الخ پھر اس نے کچھ مال سال کے درمیان اور بھی پالیا۔ ف۔ تو کیا اس پہلے مال میں ملا کر مجموعہ کی ایک زکوۃ دی جائے یا نہیں، تو جواب یہ ہے کہ اگر غیر جنس ہو مثلاً پہلے اونٹ ہوں اور درمیان سال بکری یا گائے ملی ہو تو بالاجماع پہلے میں نہیں ملائی جائے گی، اور اسی جنس کی ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر اسی موجود نصاب سے یہ مال حاصل ہوا ہو مثلاً اس کے بچے یا نافع تو بھی بالاجماع پہلے میں ملا لیا جائے گا، اور اگر اصل مال سے یہ زیادتی حاصل نہ ہوئی، اور من جنسه الخ پہلی جنس سے ہو ضمه اليه الخ تو بھی اول سے ملا کر سب کی ایک ساتھ زکوۃ دی جائے۔

وقال الشافعي لايضم لانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الا ولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير۔

ترجمہ:- اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے، کہ پہلے مال سے اسے نہیں ملایا جائے گا کیونکہ بعد میں لینے والا ملکیت میں آنے میں پہلے کی طرح اصل ہے لہٰذا وظیفہ عمل زکوۃ میں بھی اصل ہی رہے گا، بخلاف اولاد اور منافع کے کیونکہ یہ تو ملکیت میں پہلے مال کے تابع ہوں گے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دونوں کا ہم جنس ہونا ہی علت ہے اولاد اور منافع میں بھی کیونکہ اسی مجانست کی وجہ سے دونوں میں تمیز کرنا بہت مشکل ہوگا، اور ہر بعد میں ملنے کے سال کا اعتبار کرنا بہت مشکل ہوگا، جبکہ سال کی قید تو آسانی ہی کی غرض سے لگائی گئی ہے۔

توضیح:- درمیان سال میں مال نصاب میں مزید مال ملنے پر امام شافعیؒ کا فرمان اور ان کی دلیل، احناف کی دلیل

وقال الشافعي لايضم لانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته — الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اور منافع کے علاوہ دوسری کوئی چیز درمیان سال ملی ہو اس میں ابن عمرؓ کی اس حدیث کی بناء پر کہ جس نے درمیان سال مال پایا اس پر زکوۃ نہیں یہانتک کہ نیا سال آجائے، اس کی روایت ترمذی نے کی ہے ایسا ہی ابن ماجہ نے بھی روایت کی ہے مگر اس میں ضعف ہے ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اصل مال میں اس کی اولاد اور اس کے منافع کو بھی ملا دینے کی اصل وجہ جنس ہونا ہی ہے۔ ف۔ یعنی چونکہ اولاد اسی جنس سے ہیں اس لئے تابع کر کے ملائی گئی ہیں لان عندها الخ کیونکہ ہم جنس ہو جانے کی بناء پر امتیاز کرنا مشکل ہے، اس لئے ہر نئے مال ملنے کے لئے نیا

حساب رکھنا اور سال شمار کرنا بہت دقت طلب ہے۔ ف۔ یہانتک کہ جو شخص مثلاً درہم کا نصاب (دو سو) اپنے پاس رکھتا ہو اور اسے ہر روز دو چار درہم اور ملتا رہے تو وہ کہاں تک ہر ایک کے لئے علیحدہ سال شمار کر سکتا ہے۔ ع۔

وما شرط الحول الا للتيسير — الخ

اور نئے سال شروع ہونے کی شرط تو اسی آسانی کے لئے لگائی گئی ہے۔ ف۔ اگر ابن عمرؓ کی حدیث صحیح بھی مان لی جائے تو یہ حکم ہر نئے مال کے لئے عام نہیں کیا جا سکتا ہے، کیونکہ بالاجماع بچے تو اصل مال میں ملا ہی لئے جائے تو یہ حکم ہر نئے مال کے لئے عام نہیں کیا جا سکتا ہے، کیونکہ بالاجماع بچے تو اصل مال میں ملا ہی لئے جاتے ہیں، اس لئے بالاتفاق ہمیں اس بات کا اختیار ہوا کہ ایسی ہم جنس چیز کو خاص کر لیں جس کے نہ ملانے میں دقت اور پریشانی ہو۔ مف۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ بلکہ خود قرآن پاک سے حرج اور مشقت تخصیص کی دلیل ہے، لہٰذا قیاس کی ضرورت ہی نہ رہی۔ م۔

ضروری مسائل

کسی نے اونٹوں کی زکوۃ دے دی پھر دوسرے سال کے آخر میں ان اونٹوں کو نقد روپے سے فروخت کر دیا اور اس کے پاس روپے کے اعتبار سے نصاب پایا گیا تو اب اونٹوں سے حاصل شدہ روپے کو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق پہلے سے موجود روپے میں نہیں ملائے، لیکن صاحبینؒ کے قول کے مطابق ملا لے۔ مف۔

قال والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو و قال محمد و زفرؒ فيهما حتى لوهلك العفو و بقي النصاب بقي كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسفؒ وعند محمد و زفر يسقط بقدره لمحمد وزفر ان الزكوة و جبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة و ليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب نفى الوجوب عن العفو۔

ترجمہ:- مصنفؒ نے کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زکوۃ صرف نصاب میں ہے زائد از نصاب میں نہیں ہے، لیکن امام محمد اور زفرؒ نے کہا ہے کہ دونوں میں ہے، اسی بناء پر اگر عفو یعنی نصاب سے زائد مال ہلاک ہو جائے اور نصاب باقی رہ جائے تو شیخین کے نزدیک پوری واجب شدہ زکوۃ ذمہ میں باقی رہ جائے گی، لیکن امام محمدؒ اور زفرؒ کے نزدیک جتنا مال ہلاک ہوا ہے اسی انداز سے زکوۃ بھی ساقط ہو جائے گی، ان کی دلیل یہ ہے کہ مال نعمت کے شکر ادا کرنے کے طور پر زکوۃ لازم ہوئی ہے جبکہ سارا مال (مال نصاب ہی کی طرح زائد نصاب بھی) نعمت ہے، اور ان دونوں (شیخین) کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ پانچ سائمہ اونٹوں میں ایک بکری ہے اور اس سے زائد میں کچھ نہیں ہے یہانتک کہ وہ اس کی تعداد تک پہونچ جائیں، اسی طرح آپ نے ہر نصاب میں زکوۃ ہے فرمایا ہے جس سے عفو کی نفی ہو جاتی ہے۔

توضیح:- زکوۃ صرف مال نصاب میں ہے یا زائد از نصاب مال بھی ہے، ائمہ کا اختلاف اور ان کے دلائل

قال الزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو — الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ عفو سے مراد وہ مقدار مال جو دو نصاب کے درمیان ہوتا ہے، مثلاً ۲۵ اونٹوں میں ایک بنت مخاض ہے، پھر ۳۶ میں بنت لبون ہے، تو درمیان میں عفو ہے وقال محمد الخ اور محمدؒ اور زفرؒ دونوں نے فرمایا ہے کہ نصاب اور عفو دونوں میں زکوۃ ہے حتى لو هلك الخ یہانتک اگر عفو پورا ہلاک ہو جائے اور نصاب پورا رہ جائے تو امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک جتنا واجب ہوا تھا وہ پورا باقی رہ گیا۔

وعند محمد وزفر يسقط بقدره ـــ الخ

اور امام محمدؒ وزفر کے نزدیک ہلاک شدہ مال کے اعتبار سے زکوۃ بھی کم ہو جائے گی۔ ف۔ مثال کے طور پر کسی کے پاس ۸۰ بکریاں تھی جن میں قاعدہ کے مطابق ایک بکری لازم ہوئی پھر سال پورا ہو جانے کے بعد چالیس بکریاں باقی رہ گئی اور باقی چالیس ہلاک ہو گئیں، تو شیخینؒ کے نزدیک چالیس کو پورا نصاب ہے جو باقی ہے جس میں ایک بکری واجب ہوئی تھی اور اب بھی اس کے ذمہ ایک بکری باقی رہ گئی، اور امام محمد وزفرؒ کے نزدیک ۸۰ میں چالیس نصف ہے لہٰذا ایک کا نصف باقی ہے اور دوسرا نصف ہلاک ہے اس لئے آدھی بکری کی قیمت اس کے ذمہ باقی رہ گئی، جو ادا کرنی ہوگی۔

لمحمد وزفر ان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال ـــ الخ

امام محمدؒ وزفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ نعمت مال کا شکرانہ ہے جو واجب ہے، جبکہ کل مال نعمت ہے خواہ وہ نصاب ہو یا عفو ہو۔ ف۔ اور یہ سب کل کا شکرانہ ہے، بلکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ میں ہے کہ پھر جب اونٹوں کی تعداد پچیس سے پینتیس تک پہونچے تو ان میں ایک بنت مخاض ہے، اسی طرح یہ بھی لکھا ہے کہ پھر جب اکسٹھ سے پچاسی تک پہونچیں تو ان میں حقہ ہے، اسی طرح ۱۲۰ تک ذکر فرمایا ہے، اور اسی طرح بکری وغیرہ میں لکھا ہے کہ چالیس سے ۱۲۰ بکریوں تک میں ایک بکری ہے الخ، یہ تو بخاری کی روایت میں ہے، اسی طرح حضرت عمرؓ کے فرمان میں ابوداؤد کی روایت سے مذکور ہے، اور یہ صریح ہے کہ عفو کے ساتھ نصاب میں زکوۃ ہے۔ منہ۔

ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة ـــ الخ

اور شیخینؒ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ پانچ سائمہ اونٹوں میں ایک بکری ہے اور زائد میں کچھ نہیں ہے یہانتک کہ دس کو پہونچ جائیں وهكذا الخ اسی طرح ہر نصاب میں فرمایا ہے نفی الوجوب الخ اس طرح عفو سے وجوب کی نفی کی ہے۔ ف۔ یہ حدیث تو ثابت نہیں ہے، صرف ابن الجوزیؒ نے تحقیق میں حوالہ دیا ہے کہ اسے ابو یعلی اور ابو اسحٰق الشیرازی نے روایت کیا ہے۔ الفتح۔ ابو عبیدؒ نے کتاب الاموال میں رسول اللہ ﷺ کے فرمان کی روایت کے بعد کہا ہے کہ اونٹ جب ۱۲۰ سے زیادہ ہو جائیں تو ۱۳۰ کی تعداد میں پہونچنے تک ان میں کچھ نہیں ہے۔ منہ۔ شیخ محقق ابن الہمام نے کہا ہے کہ اگر یہ ثبوت بھی ہو تو امام محمدؒ وزفرؒ کی حدیث کی قوت تک نہیں پہونچ سکتی ہے، اس لحاظ سے دلیل کی بناء پر امام محمدؒ کا قول اظہر ہے، کیونکہ جو مال ہلاک ہوا اسے فقط زائد مال میں ہی متعین کرنا بلاوجہ کی زبردستی ہے، کیونکہ تمام جانوروں میں سے کسی بھی جانور کو یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ مال نصاب ہے اور یہ مال زائد ہے بلکہ سب نصاب اور زائد سب مشترک ہیں، اور مشائخ میں سے جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ شریعت میں زائد ہی کو عفو کہتے ہیں تو اس سے صریح نص کا معارضہ لازم آتا ہے، اس بناء پر ہم اس کی اہمیت نہیں دیتے ہیں۔ الفتح۔ اور اب مصنفؒ امام ابو حنیفہؒ کی دوسری دلیل کو بیان کر رہے ہیں۔

ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسفؒ يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا۔

ترجمہ:۔ اور اس وجہ سے بھی کہ عفو تو نصاب کے تابع ہوتا ہے، اس لئے ہلاک ہو جانے کی صورت میں اس ہلاک شدہ کو زائد مال کی طرف منسوب کر دیا جائے گا، جیسا کہ مال مضاربت میں نفع کا مال ہوتا ہے، اسی لئے امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے، جو مال ہلاک ہو گیا ہو اسے مال عفو سے قریب ترین جو نصاب ہوگا اس کی طرف منسوب کیا جائے گا، اس کے بعد اس کے قریب ترین

نصاب کی طرف، اسی طرح ہوتا رہے گا، کیونکہ حساب میں اصل تو سب سے پہلا نصاب ہوتا ہے، اور جو اس سے زائد ہوتا ہے وہ تابع ہوتا ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سب سے پہلے مال عفو اور زائد کی طرف منسوب کیا جاتا ہے پھر پورے مال نصاب کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے۔

توضیح:- امام ابو حنیفہؒ کی دوسری دلیل

ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، كالربح الخ جیسا کہ مضاربت کے مال میں نفع کو۔ ف۔ یعنی جب شرکت مضاربت کی صورت میں کسی نے اپنا مال تجارت کرنے کے لئے دیا اور اس میں نفع ہوا، اسی طرح کاروبار کرتے ہوئے مال اصل سے زیادہ ہو گیا، اچانک اس میں کچھ مال ضائع ہو گیا تو بالاتفاق اس نقصان کو نفع میں سے شمار کیا جائے گا، اور اگر نفع سے پورا نہ ہو تب اصل پونجی میں شمار ہوگا۔

ولهذا قال ابو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ـــ الخ

اسی بناء پر امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ جتنا برباد ہوا ہے وہ عفو کے بعد آخری نصاب کی طرف پھیرا جائے گا۔ ف۔ جبکہ عفو سے پورا نہ ہو مثلاً کل ۵۲ اونٹوں میں سے ۱۲ اونٹ ہلاک ہو گئے تو موجودہ صورت میں آخری نصاب ۴۶ ہے، لہٰذا ۲۱۱ میں سے ۶ تو عفو میں سے سمجھے جائیں گے، لہٰذا ۵۲ سے ۶ کم کرنے کے بعد اب ۴۶ رہے پھر اس سے قریب ترین نصاب ۳۶ ہے لہٰذا ۴۶ میں سے ۱۰ عفو میں مان کر ۳۶ رہے، اس طرح عفو ۶+۱۰=۱۶ ہو گئے اور اب ۵ بچ گئے لہٰذا ان ۳۶ میں سے یہ پانچ بھی لازماً کم مانے جائیں گے، لہٰذا کل ۳۱ بچے، اس لحاظ سے ان میں ایک بنت مخاض واجب ہوئی، پس کمی عفو کے بعد آخری نصاب پر ڈالیں گے، اگر اس سے کمی پوری نہ ہو تو عفو میں پھر بھی اگر پوری نہ ہو تو۔

ثم الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول ـــ الخ

پھر اس نصاب سے جو اخیر سے نیچے متصل ہے۔ ف۔ پھر بھی پوری نہ ہو تو اس سے نیچے والی عفو میں پھر نصاب میں الی ان الخ یہانتک کہ وہ کمی پوری ہو جائے، لان الاصل الخ کیونکہ اصل تو پہلا نصاب ہے۔ ف۔ اونٹوں میں پہلا نصاب پانچ ہے اور اس سے جو زائد ہوگا وہ اس کے تابع ہوگا۔ ف۔ کیونکہ اس میں زائد کے معنی پائے گئے یہانتک کہ زائد ہو کر وہ دس تک پہونچ گئے تو پہلے کے حساب سے یہ بھی زائد میں لیکن اپنے طور پر اصل میں دوسرا نصاب ہو گیا، یہانتک کہ ۱۵ کا نصاب اس کے تابع ہو گیا، على هذا القياس، اور یہ قول صرف امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔

وعند ابي يوسفؒ يصرف الى عفو اولا ثم الى النصاب شائعا ـــ الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہلاکت کو پہلے عفو کے حساب میں لایا جائے گا، اگر اس کے بعد بھی کمی ہو تو اسے پورے نصاب میں سے سمجھا جائے گا۔ ف۔ امام ابو یوسفؒ کے جامع میں یہی قول مروی ہے، مثلاً ایک شخص کے پاس کل ۴۰ اونٹ ہیں جن میں سے ۴ سال گذرنے کے بعد ہلاک ہو گئے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ چار زائد از نصاب تھے ہلاک ہو گئے اور جو پانچ بچے ان میں ایک بکری لازم آجائے گی، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کل ۹ اونٹوں میں ایک بکری لازم آتی تھی جس کی قیمت مثلاً ۹ روپے ہوتی تو جو چار ہلاک ہوئی اس کے حساب سے ۴ روپے بھی ہلاک ہو گئے اور اب مالک کے ذمہ صرف ۵ روپے کی ادائیگی باقی رہ گئی، یہی حساب مالکیہ وشافعیہ وحنابلہؒ نے بھی اپنی کتابوں میں لکھا ہے۔ منہ۔ اور اگر تیرہ اونٹوں میں سے چار ہلاک ہوتے تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق ان میں سے تین تو عفو کے ہوئے اور ایک آخری نصاب یعنی دس سے کم ہوتا، اس طرح ۹ میں صرف ایک

بکری واجب ہو گی، اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ۳ جو علوتھے وہ ہلاک ہوئے، اور باقی دس میں چونکہ دو بکریاں لازم ہوتی ہیں اس لئے ایک ان کی قیمت کے دس حصوں میں سے ایک حصہ تلف ہوا اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق دو بکریوں کی قیمت کے تیرہ حصوں میں سے چار حصے کم ہو کر نو حصے کی قیمت باقی رہ گئی۔ م۔ اور املی میں امام ابو یوسفؒ نے اپنا قول امام محمدؒ کے قول کے مثل بیان کیا ہے، اور یہی قول اصح ہے۔ منہ۔

واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لايئتى عليهم لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج فيما بينهم و بين الله تعالىٰ لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء فلا يصرفونها اليهم

ترجمہ:- اور جب خوارج نے خراج اور سائمہ جانوروں کی زکوۃ لوگوں سے وصول کرلی ہو تو دوبارہ ان سے کچھ نہ لیا جائے، کیونکہ امام نے ان لوگوں کی بزور وصول کرنے والوں کے مقابلہ میں مدد نہیں کی ہے اور ان سے انہیں نہیں بچایا ہے جبکہ اس قسم کے محصول تو ان کی حفاظت ہی کے لئے ان سے وصول کیا جاتا ہے، لیکن وہاں کے لوگوں کو یہ فتویٰ دیا جائے کہ وہ اپنے طور پر صرف زکوۃ دوبارہ محتاجوں کو دیدیں، خراج نہ دیں، اور یہ دینا ان کے اور اللہ کے درمیان کا معاملہ ہوگا، اور خراج اس لئے نہ دیں کہ درحقیقت یہ خوارج خود بھی خراج کا مال پانے کے مستحق ہوتے ہیں کیونکہ یہ بھی مسلمانوں کی طرف ہو کر کافروں سے لڑنے والوں میں سے ہوتے ہیں۔ جبکہ زکوۃ کے مستحق صرف مسلمان فقراء ہوتے ہیں، اور وہ خوارج اس وصول شدہ زکوۃ کو ان فقیروں میں خرچ نہیں کریں گے۔

توضیح:- اگر خوارج نے زبردستی لوگوں سے زکوۃ کے جانور اور خراج وصول کرلئے تو کیا دوبارہ ادائیگی ضروری ہوگی

واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لايئتى عليهم ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ (خوارج کون ہیں) واضح ہو کہ حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ جو اپنے وقت میں خلیفہ برحق تھے، ایک موقع پر امیر معاویہؓ قاتلان عثمانؓ کے مطالبہ پر ان سے لڑ پڑے تھے، اس وقت لوگوں نے مل کر یہ طے کرلیا کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت کو حکم مقرر کیا جائے جو اس اختلاف کا حل نکالے، اور امیر المومنین حضرت علیؓ نے اس حکم کو مان بھی لیا، اس بات پر آپ کے لشکر میں سے کچھ لوگ آپ کی جماعت اور فرمان برداری سے خارج ہو کر ایک جگہ حروراء میں جمع ہوئے اور کہنے لگے کہ یہ علیؓ امام برحق نہیں ہیں، ورنہ یہ دوسرے کو حکم کیوں ٹھہراتے، اس وقت آپ نے عباسؓ کو بھیجا، انہوں نے ان لوگوں کو دلائل کے ساتھ خوب سمجھایا، بالآخر ان میں سے بہت سے لوگ اپنی حرکت پر نادم ہو کر پھر فرمانبردار بن گئے، اور کچھ باغی سخت علانیۃً باغی ہو کر اہلسنت والجماعت اور امام عادل علی کرم اللہ وجہہ سے خارج ہو کر ہمیشہ کے لئے باغی بن گئے، ایک اور جگہ نہروان میں اکٹھے ہو گئے، اور اپنی عقل اور سمجھ سے ایسے نئے عقائد و مسائل نکالے جن سے حضرت علیؓ کے خلاف طوفان کھڑے کئے، جیسا کہ رافضی فرقے نے ایسی باتیں گڑھیں جن سے تینوں حضرات خلفائے سابقین پر تہمتیں لگائیں، چونکہ حضرت امیر معاویہؓ کو حضرت علیؓ کے خلیفہ برحق ہونے اور ان کے عقائد مسلک کے بارے میں کوئی اختلاف نہ تھا، اس لئے حضرت علیؓ نے امیر معاویہؓ کو چھوڑ کر اس خارجی گروہ کے خلاف نہروان کے علاقہ پر بنفس نفیس لشکر کشی کی کیونکہ یہ لوگ اسلام و سنت کے عقائد میں فتنہ ڈالنے والے دشمن تھے، بالآخر ان کو قتل و غارت کر کے منتشر کر دیا، مگر یہ کمبخت وہاں سے بھاگ کر دور دراز ملکوں میں چلے گئے، اسی وقت سے ان خارجیوں کی طرف سے برابر آپ کی جان کا خطرہ لگا رہتا تھا، آخر کار ابن ملجم نامی ایک

شخص نے دھوکہ سے آپ کو نماز کی حالت میں شہید کر ڈالا، جس طرح سے ابولؤلؤ نے حضرت فاروق اعظمؓ کو نماز میں شہید کیا تھا، پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ان لوگوں نے قرآن پاک کی آیتوں میں اپنی پسند کے معنی نکالے، اس لئے آپ نے پہلے تو ابن عباسؓ کو انہیں بخیدگی کے ساتھ سمجھانے اور راہ راست پر لانے کے لئے بھیج دیا، ایسے ہی لوگوں کے بارے میں ایک سوال یہ پیدا ہوا کہ اگر باغی خارجی فرقہ جو امام عادل کے مخالف ہو کر کسی شہر یا علاقہ کے لوگوں پر غالب آجائے اور وہاں کے کافروں سے جو خراج مقرر شدہ ہوتا ہے وہ وصول کرلے، اور وہاں کے مسلمانوں سے ان کے سائمہ جانوروں کی زکوۃ وصول کرلے، اس کے بعد امام وقت اپنے لشکر سمیت وہاں پہونچ کر ان پر غالب آجائے، تو کیا ان لوگوں سے خراج اور زکوۃ دوبارہ لینی چاہئے یا نہیں؟ تو جواب یہ ہے: کہ دوبارہ نہیں لینا چاہئے۔

لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية ـــ الخ

کیونکہ امام نے ان لوگوں کی حفاظت نہیں کی ہے، والجباية الخ، اور محصول وصول کرنے کا حق تو حمایت اور حفاظت کی ذمہ داری لینے کی بناء پر ہے۔ ف۔ یعنی کوئی کافر ماسوائے اسلام کفر کے کسی عقیدہ پر بھی ہو جب دار الاسلام میں مسلمانوں کی اجازت اور فرماں برداری کے ساتھ رہنا شروع کردے تو وہ مسلمانوں کا ذمی اور اور مسلمانوں کے عہد اور ذمہ میں ہے، مسلمانوں پر اس کی جان و مال کی حفاظت کرنی اسی طرح فرض ہے جس طرح کسی بھی مسلمان کی حفاظت ضروری ہے، ان سے خراج اس لئے لیا جاتا ہے کہ اس خراج سے فوج کا خرچ پورا کیا جائے جو ان کی جان و مال کو غیروں سے محفوظ رکھے، اس لئے جب امام وقت خارجیوں کے حملہ سے اسے بچا نہیں سکا تو وہ دوبارہ خراج لینے کا مستحق نہیں رہا۔

وافتوا بان يعيدوها دون الخراج فيما بينهم و بين الله تعالىٰ ـــ الخ

لیکن وہاں کے مسلمانوں کو فتویٰ کے طور پر بتلایا جائے گا کہ وہ خود دوبارہ محتاجوں کو اپنی زکوۃ ادا کردیں، لیکن خراج دینے کے لئے فتویٰ نہ دیا جائے۔ ف۔ یعنی خراج لینے کا مقصد تو یہ تھا کہ ان لوگوں کی حفاظت کی جائے گی، اور جب حفاظت نہ ہو سکی تو دوبارہ دینے کی کوئی وجہ ظاہر یا باطن کسی طرح باقی نہ رہی، لیکن زکوۃ تو اطاعت خداوندی ہے جو امام عادل کی رضامندی کے ساتھ فقیروں کو ادا کردی جاتی ہے، اور موجودہ صورت میں چونکہ خارجیوں نے وہ زکوۃ وصول کرلی ہے اس لئے ان کو یہ فتویٰ دیا جائے کہ وہ از خود دوبارہ زکوۃ ادا کردیں۔ فيما بينهم الخ یعنی اپنے اور اپنے خدا کے درمیان خفیہ طور پر۔ ف۔ یعنی دینداری اور عبادت کے طور پر، بر خلاف خوارج کے جو خارجیوں کو بھی ملنا جائز ہو گیا ہے۔

لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة ـــ الخ

کیونکہ خراج کے مصرف میں سے ایک یہ خوارج بھی ہیں، لكونهم الخ کیونکہ یہ بھی تو اپنے ملک کے لئے لڑنے والوں میں ہوتے ہیں۔ ف۔ جبکہ خراج کا مصرف ہی لڑنے والوں میں ہوتا ہے، جو کافروں اور دشمنوں کے حملہ سے ملک کو محفوظ رکھتے ہیں، اور حملہ کرنے والوں سے لڑتے ہیں، کیونکہ جب خوارج وقت کے مقابلہ میں لڑتے ہیں تو بدرجہ اولی یہ کافروں سے ضرور لڑیں گے، یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ خوارج بالکل کافر نہیں ہوتے ہیں، اور روافض کا بھی یہی حکم ہے کہ وہ کافر نہیں ہوتے ہیں، قول صحیح یہی ہے، جیسا کہ مقدمہ میں گذر چکا ہے، اور شامی وغیرہ نے بھی اسی کی تصریح کی ہے۔ م۔ والزكوة الخ لیکن زکوۃ کا مصرف تو مسلمان فقیر ہوتے ہیں، اور وہ خوارج لوٹی ہوئی زکوۃ مسلم فقراء میں تقسیم نہیں کریں گے۔ ف۔ کیونکہ خوارج تو اہل عدل کو قتل کرنا جائز سمجھتے ہیں، اس لئے مال داروں کو چاہئے کہ وہ اپنی زکوۃ از خود دوبارہ فقراء کو ادا کردیں۔

وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا مادفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات

فقراء والاول احوط۔

ترجمہ:-اور کہا گیا ہے کہ جبکہ ان کو دیتے وقت صدقہ کی نیت کرلی گئی ہو تو مالک سے ساقط ہو جائے گی، اسی طرح کوئی مال بھی جبکہ کسی ظالم کو دیتے وقت صدقہ کی نیت کرلی ہو کیونکہ دوسروں کے حقوق اور زیادتیاں جو ان پر واجب الاداء ہیں ان کے اعتبار سے یہ خود بھی محتاج ہیں، لیکن قول اول میں بہت زیادہ احتیاط ہے۔

توضیح:-خوارج نے جب زکوۃ زبردستی وصول کرلی ہو، اس سلسلہ میں دوسرا قول اور اس کی دلیل

وقیل اذا نوی بالدفع التصدق علیهم سقط عنه ـــ الخ

اور کہا گیا ہے یعنی فقیہ ابو جعفرؒ نے کہا ہے کہ مال کا مالک خارجیوں کو مجبوراً اپنا مال دیتے وقت ان کو صدقہ دینے کی نیت کرلے۔ف۔ جس طرح زکوۃ کا مال فقیر کو دیتے وقت صدقہ دینے کی جاتی ہے سقط عنه تو مالک سے زکوۃ کا مطالبہ ختم ہو جائے گا، وکذا ما الخ اسی طرح ہر اس مال کے دینے میں جو کسی ظالم زبردست کو دینا پڑے۔ف۔ یعنی جب یہ نیت کرے کہ میں اس فقیر کو زکوۃ دے رہا ہوں، تو زکوۃ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گی، اور خوارج کو یا ظالم بادشاہ کو فقیر قرار دینا جائز ہے۔

لانهم بما علیهم من التبعات فقراء والاول احوط ـــ الخ

کیونکہ ایسے لوگ ان زیادتیوں اور ظلموں کی وجہ سے جو ان کی طرف منسوب اور لازم ہیں خود فقیر ہیں۔ف۔ یعنی ان ظالموں پر امام عادل کی اور تمام لوگوں کی جن کے مال انہوں نے انصاف کا خون کر کے خلاف شریعت لئے ہیں یا شرعی طور پر لے کر عام مسلمانوں کے حقوق بیت المال اور خزانہ کے اپنی خواہش اور مرضی کے مطابق خرچ کر کے ان کا بھاری بوجھ اپنی گردن پر اٹھائے ہوئے ہیں وہ اول تو ان کی ذاتی دولت نہیں ہے اور اگر ہو تو بھی وہ اتنے زیادہ ہیں کہ ان کی ادائیگی میں موجودہ مال سے دسواں حصہ بھی ادا نہ ہو سکے گا لہٰذا یہ نیرے اور محض فقیر ہی ٹھہرے۔م۔

مبسوط میں ہے کہ ہمارے زمانہ کے ظالم بادشاہ جو کچھ لوگوں کے جانوروں کی زکوۃ اور عشر و خراج سے وصول کر لیتے ہیں، اس سلسلہ میں قول اصح یہ ہے کہ اگر دینے والوں نے دیتے وقت زکوۃ ادا کرنے کی نیت کرلی ہو تو خراج اور زکوۃ سب ادا ہو جاتی ہے کیونکہ ان کے قبضہ جو مسلمانوں کے اموال و حقوق ہیں وہ اگر ادا کر دیں تو ان کے ہاتھ میں کچھ بھی باقی نہیں رہے گا، شیخ محمد بن سلمہ نے فتوی دیا ہے کہ علی بن عیسیٰ بن ماہان کو صدقہ لینا جائز ہے، حالانکہ وہ اپنے وقت میں ری اور خراسان کا بادشاہ تھا، اور اس نے کوئی قسم کھالی تھی جس کی بناء پر اس پر کفارہ قسم لازم ہوا تھا، اس لئے اس وقت کے مشائخ نے فتوی دیا تھا کہ تم فقیر ہو اگر روزے رکھ کر قسم کا کفارہ ادا کر دو تو ادا ہو جائے گا، اس کے سننے سے اسے سخت غم ہوا اور یہ کہہ کر رونے لگا کہ علماء میرے بارے میں یہ فتوی دیتے ہیں کہ میرے ذمہ لوگوں کے جتنے حقوق باقی ہیں ان کے قرضہ میں میں فقیر ہوں، اور یحییٰ بن یحییٰ المصمودی المالکی نے مغرب ممالک کے کچھ بادشاہوں کو یہی فتوی دیا تھا، اس کی وجہ یہی تھی اور یہ نہ تھی کہ بادشاہ کے لئے کھانا کھلانا اور غلام آزاد کرنا آسان ہے تو روزے کا فتوی ہو۔ منح۔

اور اس آسانی و سہل کا اختیار کسی عالم کو شرع اسلامی میں نہیں ہو سکتا ہے، بلکہ یہ تو نصرانیوں اور یہودیوں کا گمان ہے، اور مسلمانوں کا عالم تو صرف شریعت کے مطابق فتوی دے گا خواہ وہ آسان ہو یا مشکل ہو۔م۔ حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ اس جگہ دو قول ہوئے پہلا یہ کہ زکوۃ دوبارہ دینی چاہئے، اور دوسرا یہ کہ اگر خارجیوں اور ظالموں کو فقیر سمجھ کر اسی نیت سے دی ہو تو قول اصح یہ ہے کہ زکوۃ ادا ہو جائے گی، والاول الخ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ قول اول میں زیادہ احتیاط ہے۔ف۔ کیونکہ یقیناً ادا ہو گئی، اگرچہ

دوسرا قول بہت سہل اور آسان ہے، کیونکہ عموماً حکام ظالم ہوتے ہیں ایسی صورت میں اگر وہ دینے کا حکم دیا جائے تو زکوۃ مکرر ہو جائے گی، ویسے اولیٰ یہی ہے کہ اس زمانہ میں مفتی دوسرے قول پر ہی فتوی دے، واللہ تعالی اعلم۔م۔

شیخ صدر الشہیدؒ نے کہا ہے کہ مذکورہ حکم ظاہری اموال کے ہیں، جیسے جانور و عشر جن کی زکوۃ امام وقت وصول کر کے لوگوں میں تقسیم کرتا ہے، لیکن باطنی اموال مثلاً زر نقد اور باطنی اموال و تجارت تو اگر بادشاہ نے ایسے اموال سے لیا ہو تو قول صحیح یہ ہے کہ اگرچہ دیتے وقت زکوۃ کی نیت کرلے پھر بھی ادا نہ ہوگی۔ مع۔ اسی پر فتوی ہے۔ الولوالجیہ وفتوی اس پر ہے کہ اموال ظاہری میں زکوۃ ساقط ہو گی، اموال باطنی میں ساقط نہ ہو گی۔ انتہیں۔ حـ۔ـد۔

پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ عرب کے نصرانیوں میں ایک قوم بنو تغلب بھی تھی، جب حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں ان پر جزیہ مقرر کرنا چاہا تو انہوں نے آکر کہا کہ چونکہ ہم لوگ بھی قوم عرب ہیں، اس لئے جزیہ دیتے ہوئے ہمیں شرم آئے گی، اس لئے اگر آپ ہم پر جزیہ لازم ہی کر دیں گے تو ہم اس علاقہ سے بھاگ کر آپ کے دشمنوں یعنی رومیوں سے مل جائیں گے، یہ سن کر حضرت عمرؓ نے صحابہ کرامؓ سے مشورہ کیا، اتنے میں ایک اور تغلبی شخص نے آکر عرض کیا: کہ اے امیر المومنین! آپ ہم لوگوں سے مصالحت کر لیجئے، تو آپ نے اس سے اس طرح مصالحت کی کہ مسلمانوں سے جتنا وصول کیا جاتا ہے اس کا دوگنا ان سے لیا جائے گا، چنانچہ اس فیصلہ پر ہمیشہ عمل ہوتا رہا پھر حضرت عمرؓ کے بعد حضرت عثمانؓ اس عمل کو جاری رکھا، حالانکہ ان کے زمانہ میں تمام ملک شام روم، فارس وغیرہ مسلمانوں کے قبضہ میں آگئے تھے، اسی لئے اگلوں اور پچھلوں سب کے لئے یہی صلح لازم ہو گئی، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے (آئندہ)۔

ولیس علی الصبی من بنی تغلب فی سائمته شیء وعلی المرأة ما علی الرجل منهم لان الصلح قد جری علی ضعف ما یوخذ من المسلمین ویؤخذ من نساء المسلمین دون صبیانهم وان هلك المال بعد وجوب الزکوة سقطت الزکوة و قال الشافعی یضمن اذا هلك بعد التمکن من الاداء لان الواجب فی الذمة فصار کصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار کالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقیقا للتیسیر فیسقط بهلاك محله کدفع العبد الجانی بالجنایة یسقط بهلاکه والمستحق فقیر یعینه المالك ولم یتحقق منه الطلب

ترجمہ:-اور بنو تغلب کے نابالغ بچوں کے سائمہ جانوروں میں کچھ بھی لازم نہیں آئے گا، اور ان کی عورت پر اتنا ہی لازم ہو گا جتنا ان کے مردوں پر لازم آتا ہے، کیونکہ صلح کا معاملہ ہوتے وقت ان سے یہی طے پایا تھا کہ مسلمانوں پر جتنا لازم آتا ہے اس کا دوگنا ان پر لازم آئے گا، جبکہ مسلمان عورتوں سے بھی مردوں کی طرح لیا جاتا ہے لیکن مسلمان کے بچوں سے کچھ نہیں لیا جاتا ہے، اور اگر زکوۃ واجب ہو جانے کے بعد مال ہلاک ہو جائے تو اس کی زکوۃ ساقط ہو جائے گی، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر زکوۃ کی ادائیگی پر قادر ہو جانے کے بعد مال ہلاک ہوا ہو تو اس کی زکوۃ کا ضامن ہو گا، کیونکہ زکوۃ تو ذمہ میں واجب ہوتی ہے، لہٰذا یہ بھی زکوۃ فطر کی طرح ہو گیا، اور اس لئے بھی کہ اس نے مطالبہ کئے جانے کے باوجود زکوۃ کو روک لیا ہے اس لئے اسے ایسا سمجھا جائے گا کہ گویا اس نے قصداً اس مال کو ہلاک کیا ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک کے ذمہ میں نصاب زکوۃ کا ایک جزو واجب ہوا ہے، آسانی کو متحقق کرنے کے لئے، لہٰذا اس کے محل کے ہلاک ہو جانے سے وہ زکوۃ بھی ہلاک ہو جائے گی، جیسے کہ کسی مجرم غلام کو اس کے جرم کے عوض مظلوم کے وارث کے حوالہ کر دینے کے فیصلہ کے بعد حوالہ کرنے سے پہلے ہی ہلاک ہو جانے کی صورت میں بدلہ ختم ہو جاتا ہے، اور مستحق تو وہی فقیر ہے جسے مالک دینے کے لئے متعین کر دے، اور ایسے فقیر کی طرف سے مانگنا متحقق

نہیں ہوا ہے۔

توضیح:- بنو تغلب کا حکم، اگر وجوب زکوۃ کے بعد مال ہلاک ہو جائے تو اس کا حکم

ولیس علی الصبی من بنی تغلب فی سائمته شیء وعلی المراة ما علی الرجل منهم ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، ویؤخذ من نساء المسلمین الخ جبکہ مسلمانوں کی عورتوں سے لیا جاتا ہے اور ان کے بچوں سے نہیں لیا جاتا ہے۔ ف۔ اس بناء پر ان بنو تغلب کے بچوں سے بھی کچھ نہیں لیا جائے گا، لیکن ان کی عورتوں سے دوگنا ان کے مردوں کی طرح لیا جائے گا۔ ہدایہ۔ حسنؒ نے ابو حنیفہؒ سے روایت بیان کی ہے کہ تغلبی عورتوں سے بھی کچھ نہیں لیا جائے گا، امام شافعیؒ و زفرؒ، امام ثوریؒ کا بھی یہی قول ہے، اور امام کرخیؒ نے کہا ہے کہ یہی زیادہ قرین قیاس ہے، کیونکہ اصل میں یہ بھی ایک جزیہ ہی ہے اور عورتوں پر جزیہ کا حکم نافذ نہیں ہوتا ہے، اور امام جصاص رازیؒ نے کہا ہے کہ ان کے بچوں پر بھی دوگنا عشر واجب ہوگا کیونکہ یہ تو زمین کی پیداوار پر نافذ ہوتا ہے۔ منح۔

وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة و قال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن ـــ الخ

اور اگر زکوۃ واجب ہونے کے بعد مال ہلاک ہو جائے تو زکوۃ ساقط ہو جائے گی۔ ف۔ یہی قول امام ثوریؒ و احمدؒ کا ہے۔ وقال الشافعي الخ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر زکوۃ ادا کرنے کی پوری صلاحیت ہونے کے باوجود زکوۃ ادا نہیں کی یہانتک کہ مال ہلاک ہو گیا تو وہ مالک اس زکوۃ کا ذمہ دار ہوگا، لان الواجب الخ کیونکہ زکوۃ تو ذمہ میں واجب ہوتی ہے فصار الخ تو یہ حکم صدقہ فطر کی طرح ہو گیا دلائلہ اور اس وجہ سے بھی کہ اس نے مطالبہ کے باوجود انکار کیا ہے، ادا نہیں کیا ہے۔ ف۔ یعنی فقیر نے مانگا اس کے باوجود اس نے زکوۃ ادا نہیں کی فصار الخ تو اس مال کا ہلاک ہو جانا ایسا سمجھا جائے گا کہ اس نے اپنے اختیار سے اس مال کو ضائع کر دیا ہے۔ ف۔ جبکہ از خود مال ضائع کر دینے کی صورت میں بالاجماع ضمان لازم آتا ہے۔ ولنا ان الخ اور ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو نصاب کا ایک جزء ہے۔ ف۔ اور ذمہ واجب نہیں ہے۔

تحقيقا للتيسير فسقط بهلاك محله ـــ الخ

پوری آسانی پیدا کرنے کے لئے۔ ف۔ کیونکہ جزء نکالنے کا کام انسان کی قدرت میں ہے، اور وہ جزء تو خود اس مال میں موجود ہے فسقط الخ اس لئے وہ جزء جس جگہ میں تھا جب وہی ہلاک ہو گیا تو یہ جزء بھی ہلاک ہو گیا، کیونکہ کوئی آدمی اب اس حصہ کو نہیں نکال سکتا ہے، کدفع العبد الخ جیسے کہ مجرم غلام کو اس کے جرم کے عوض مظلوم کے حوالہ کر دینا اختیار کرنے کے بعد اس کے حوالہ کرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو اس کے اوپر نافذ ہونے والا تاوان از خود ہلاک ہو جاتا ہے۔ ف۔ یعنی کسی کے غلام نے دوسرے کے غلام کو خطاء قتل کر دیا تو حکم یہ ہوگا کہ اس قاتل غلام کا مالک اسی غلام کو مقتول کے ورثہ کو دیدے یا اس پر جو فدیہ لازم آتا ہے وہ فدیہ دیدے، اور مالک نے غلام ہی کو دینا اختیار کیا مگر اس کو سپرد کرنے سے پہلے ہی وہ غلام مر گیا تو اب کچھ بھی دینا ساقط ہو گیا، اگر اس وقت یہ کہا جائے کہ اگر مستحق کے مانگنے پر وہ نہ روکتا جب بھی تو یہی حکم ہوتا، جواب یہ ہوگا کہ مالک نے مستحق کو مال زکوۃ دینے سے انکار نہیں کیا ہے۔

والمستحق فقير بعثه المالك ولم يتحقق منه الطلب ـــ الخ

کیونکہ مستحق تو وہی فقیر ہوگا جس کو مالک معین کرے، اور کسی ایسے شخص نے مطالبہ نہیں کیا ہے۔ ف۔ اگر یہ کہا جائے کہ جب زکوۃ فوراً ادا کرنے کا حکم ہے تو شریعت نے خود ہی فقیر کی طرف سے مطالبہ کیا اس کے باوجود اس نے نہیں دی، جواب یہ

ہوگا کہ اگرچہ شریعت نے مطالبہ کیا ہے مگر اس طرح سے کہ جب بھی ادا کرے ادا ہی ہوگی اور قضاء نہ ہوگی، اس لئے اس کے دینے کا وقت نہیں گذرا، اور اگر فوراً دینا واجب بھی ہو تو اس طرح صرف تاخیر کرنے کا گناہ ہوگا، وقت گذار دینے کا گنہگار نہ ہوگا۔ م۔ اب یہ بات کہ اگر ساعی یعنی حکومت کی طرف سے اس کا کوئی نمائندہ مانگنے آیا پھر زکوۃ نہیں دی تو اس کا حکم بعد میں بیان کیا جائے گا۔

وبعد طلب الساعي قبل يضمن و قيل لايضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي و في هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل وان قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد السبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح.

ترجمہ:- اور اگر ساعی یعنی حکومت کے نمائندہ کے مطالبہ کے باوجود اگر نہیں دیا تو کہا گیا ہے کہ اس پر ضمان لازم آئے گا، اور کہا گیا ہے ضمان لازم نہیں آئے گا، کیونکہ اس سے قصداً مال کو فوت کرنا نہیں پایا گیا ہے، جبکہ قصداً ہلاک کر دینے کی صورت میں اس سے زیادتی پائی گئی ہے، اور کچھ مال کے ہلاک ہو جانے کی صورت میں اسی اندازے سے زکوۃ ساقط ہو جائے گی، کل پر قیاس کرتے ہوئے، اور اگر کوئی مال نصاب کا مالک ہوتے ہوئے اگر سال پورا ہونے سے پہلے ہی زکوۃ ادا کر دے تو ادائیگی جائز ہوگی، کیونکہ اس نے سبب وجوب یعنی نصاب کے پائے جانے کے بعد ہی زکوۃ ادا کی ہے تو یہ اسی طرح جائز ہوگی، جس طرح کوئی کسی کے زخمی ہونے کے بعد ہی اس کا کفارہ ادا کر دے۔

توضیح:- ساعی کے مطالبہ کے بعد بھی زکوۃ ادا نہیں کی اور پورا مال ہلاک ہو گیا، سال گذرنے سے پہلے صاحب نصاب نے زکوۃ ادا کر دی، مال تجارت کو مال تجارت سے بدل دیا

وبعد طلب الساعي قيل يضمن و قيل لايضمن ـــ الخ

اور ساعی کے طلب کے بعد کہا گیا ہے کہ ضامن ہوگا۔ ف۔ یعنی اگر ساعی نے زکوۃ مانگی اور مالک نے ادا نہیں کی یہانتک کہ اس کا سارا مال ہلاک ہو گیا تو شیخ ابو الحسن الکرخیؒ نے کہا ہے کہ وہ زکوۃ کا ضامن ہوگا، اس لئے جب کبھی بھی اسے مال میسر ہو جائے تو اس تاوان کو ادا کرو قيل لايضمن الخ اور کہا گیا ہے کہ ضامن نہیں ہوگا لانعدام الخ کیونکہ اس نے از خود مال ضائع و برباد نہیں کیا ہے۔ ف۔ یہی قول ابو الطاہر الدباس و ابو سہل الزجاجی اور مشائخ ماوراء النہر کا ہے اور یہی قول اصح ہے، المبسوط و البدائع، یہی قول صحیح ہے، المفید و المزید۔

وفي الاستهلاك وجد التعدي ـــ الخ

اور قصداً ہلاک کر دینے کی صورت میں مالک کی طرف سے زیادتی اور حد سے تجاوز کرنا پایا گیا۔ ف۔ لہٰذا بالاجماع ضامن ہوگا، مفید مسائل، اگر کسی نے اپنے ایک قسم کے مال تجارت کو دوسری قسم کے مال تجارت سے بدلا تو اسے استہلاک نہیں کہا جائے گا، اور اگر مال تجارت کو دے کر ایسی چیز بدلی جس میں تجارت نہ کرنے کی نیت کی ہو تو یہ استہلاک کے حکم میں ہوگا، اور اگر کوئی بھی نیت کی ہو تو تجارت کا بدل تجارت ہے، اگرچہ مالک کی نیت نہ ہو، اور اگر خدمت کا غلام بدل کر دوسرا غلام لیا تو اگرچہ اس کے مالک کے نزدیک اب تجارت کی نیت ہو پھر بھی وہ خدمت ہی کا ہوگا۔ الکافی۔ ف۔

وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل ـــ الخ

اور بعض نصاب تلف ہونے کی صورت میں جتنا ہلاک ہوا ہو اتنے کے اندازے اس کی زکوۃ بھی ساقط ہو جائے گی، کل کے ہلاک ہو جانے پر قیاس کرتے ہوئے۔ ف۔ یعنی جس طرح کل مال ہلاک ہونے کی صورت میں کل واجب ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح نصاب میں سے بعض حصہ کے ساقط ہونے سے بعض واجب بھی ساقط ہوگا، مثلاً ۴۰ بکریوں میں سے ۲۰ مر گئیں تو یہ ہلاک

ہو گئیں لہٰذا اصل میں بکری واجب ہونے کی بجائے اب نصف ساقط ہو گئی، اور نصف بکری واجب رہ گئی وان قدم الخ اور اگر کسی نے سال گذرنے سے پہلے زکوۃ ادا کر دی تو جائز ہے، جبکہ وہ مالک نصاب ہو۔ ف۔ یعنی پورے نصاب کا مالک ہو اور ناقص کا مالک نہ ہو۔ اتقانی۔ ھ۔ یہی قول امام شافعی و احمد کا بھی ہے۔ مع۔ لانه ادى الخ کیونکہ اس نے سبب وجوب پائے جانے کے بعد دیا ہے اس لئے جائز ہے۔ ف۔ یعنی زکوۃ واجب ہونے کا سبب یہی نصاب ہے اور وہ موجود ہے لہٰذا اس کی زکوۃ دینی بھی جائز ہے۔

كما اذا كفر بعد الجرح ـــ الخ

جیسے کہ کسی نے کسی کو زخمی کرنے کے بعد ہی اس کا کفارہ ادا کر دیا تو جائز ہے۔ ف اس کی صورت یہ ہو گی کہ کسی نے ایک چیز کو شکار سمجھ کر گولی ماردی اور وہ کسی مسلمان کو ایسی صورت میں لگی کہ اس کی جان کی امید نہ رہی تو یہ قتل خطا کی صورت میں ہو گی جس میں ایک غلام آزاد کرنا لازم آتا ہے، اس لئے اگر اس کی موت سے پہلے ہی غلام آزاد کر دیا تو بھی جائز ہو گا، اور واضح ہو کہ اگر وہ زخمی نہیں مرا جب بھی غلام آزاد ہو گا ہے۔ م۔

اس مسئلہ میں تین شرطوں کا خیال رکھنا ضروری ہے (۱) زکوۃ پیشگی دیتے وقت صاحب نصاب ہوتے ہوئے سال گذر رہا ہو (۲) آخر سال میں پورا نصاب ہو (۳) اس پورے سال کے درمیان کبھی ایسا وقت نہ گذرا ہو کہ اصل نصاب بالکل ختم ہو چکا ہو، شرح الطحاوی۔ ھ۔ اس لئے اگر کسی کے پاس دو سو درہم تھے جن میں صرف ایک بچا اور باقی ختم ہو گئے، لیکن اسی عرصہ میں بذریعہ صدقہ یا میراث ملنے سے پورے دو سو آخر سال میں ہو گئے تو پیشگی زکوۃ دی ہوئی صحیح ہو گی، اس کے برخلاف اگر ایک درہم بھی نہ بچتا تو پیشگی زکوۃ درست نہ ہوتی بلکہ پھر جب سے وہ ملے ہیں اسی وقت سے نیا سال شروع ہو جائے گا اور اس سال کے پورا ہونے کے بعد ہی زکوۃ لازم ہو گی۔ الفتح۔ البحر۔ اور جو زکوۃ پہلے دیدی تھی وہ نفل صدقہ ہو گئی۔ شرح الطحاوی۔ یعنی وہ واپس بھی نہ لے سکتا ہے۔ بخلاف اس کے جب تک اسے مال نصاب ملا ہو اس وقت تک یہ خود ہی فقیر ہے اس لئے اگر دی ہوئی زکوۃ امام یا اس کے نمائندہ کے پاس موجود رہ گیا ہو اسے واپس لے سکتا ہے۔ تلخیص الفتح۔

وفيه خلاف مالك ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب و يجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

ترجمہ:- اور اس مسئلہ مذکور میں امام مالک کا اختلاف ہے، اور ایک سال سے زیادہ کی بھی زکوۃ پیشگی دینی جائز ہے سبب کے پائے جانے کی وجہ سے، اور اگر کسی کی ملکیت میں پورا نصاب موجود ہو تو اسے کئی نصابوں کی پیشگی زکوۃ دینی جائز ہے، کیونکہ پہلا نصاب ہی سبب بننے کے لحاظ سے اصل ہے، اور زائد سب اس کے تابع ہیں۔ واللہ اعلم۔

توضیح:- اگر کسی کے پاس دو سو درہم موجود ہوں اور وہ چار سو کی زکوۃ ادا کرے

مختلف حیوانوں میں بعض کی پیشگی زکوۃ اور وہ تلف ہوئے

وفيه خلاف مالك ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السب ـــ الخ

اور پیشگی زکوۃ دینے میں امام مالک کا اختلاف ہے۔ ف۔ اور ان کے خلاف ہماری دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے کہ حضرت عباسؓ نے رسول اللہ ﷺ سے قبل از وقت یعنی پیشگی زکوۃ ادا کرنے کے بارے میں پوچھا تو رسول اللہ ﷺ نے ان کو اجازت دے دی۔ رواہ الترمذی۔ اور ترمذی کی دوسری روایت اور ابوداؤد میں پیشگی لینے کی تصریح بھی ہے، ویجوز التعجیل الخ اور ایک سال سے زیادہ کے لئے پیشگی زکوۃ بھی جائز ہے، کیونکہ سبب زکوۃ یعنی نصاب کامل موجود ہے۔ ف۔ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عباسؓ سے دو سال کی پیشگی زکوۃ قبول فرمائی ہے، طبرانی نے اوسط میں اس کی روایت کی ہے، اس میں محمد بن ذکوان راوی کو ابن حبان نے قوی بتایا ہے اگرچہ دوسروں نے انہیں ضعیف کہا ہے۔ م۔ ع۔ لاكثر من سنة ـــ الخ اور کئی

نصابوں کی پیشگی زکوۃ دینا جائز ہے بشرطیکہ وہ کسی ایک پورے نصاب کا مالک ہو، اس میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ ف۔ اسی طرح امام شافعیؒ اور احمد کا بھی اختلاف ہے، کیونکہ جو اس کے ملک میں نہیں ہے اس کی پیشگی زکوۃ بغیر وجود سبب کے ہے۔ ع۔ لیکن ہمارے نزدیک جائز ہے۔

لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم ـــ الخ

کیونکہ سبب ہونے میں اصل پہلا نصاب ہے جو موجود ہے، اور اس نصاب سے جو زائد ہے وہ اول کے تابع ہے۔ ف۔ پس زائد جو تابع ہے اس کا وجود اصل کے وجود سے ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

اگر کسی کے پاس دو سو درہم ہوں اور اس نے چار سو کی زکوۃ دی اس نیت کے ساتھ کہ اگر اسی سال کے آخر تک ہو گئے تو یہ ان کی زکوۃ ہو گی، ورنہ وہ زائد زکوۃ آئندہ سال کی زکوۃ کے حساب میں ہو گی تو یہ جائز ہے۔ محیط السرخسی۔ اور اگر کوئی نیت کئے بغیر ہزار کی زکوۃ دے دی، اس کے بعد اگر آخر سال تک ہزار درہم ہو گئے تو وہی زکوۃ پوری ہو جائے گی، لیکن اگر وہی دو سو درہم رہ گئے اس کے بعد ان میں زیادتی ہوئی تو وقت سے سال پورا ہونے پر ان کی زکوۃ لازم آئے گی۔ البحر۔ ھ۔ اگر مختلف حیوانوں میں سے بعض کی پیشگی زکوۃ دی لیکن وہ جانور ہلاک ہو گئے تو دوسروں سے وہ دی ہوئی ادا نہ ہو گی۔ محیط السرخسی۔

باب زكوة المال

فصل في الفضة ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقيه اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال.

ترجمہ:- مال کی زکوۃ:- چاندی کی زکوۃ کی فصل، دو سو درہم سے کم میں صدقہ نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ پانچ اوقیہ سے کم میں صدقہ نہیں ہے، جبکہ ایک اوقیہ چالیس درہموں کا ہوتا ہے، اس لئے جب کسی کے پاس دو سو درہم جمع ہو جائیں اور ان پر پورا سال گذر جائے تو ان میں پانچ درہم لازم ہوں گے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذؓ کو یہ حکم تحریر فرمایا کہ دو سو درہموں میں سے پانچ درہم اور ہر بیس مثقال سونا سے آدھا مثقال وصول کر لو۔

توضیح:- مال کی زکوۃ کا باب، چاندی کی زکوۃ کی فصل، مقدار نصاب

حدیث سے دلیل، اوقیہ کی تعریف، شرط وجوب، مقدار واجب، حدیث سے دلیل

باب في زكوة المال، فصل في الفضة ليس فيما دون مائتي درهم صدقة ـــ الخ

مال کی زکوۃ کا بیان، سوائم جانور جن کی زکوۃ سے متعلق بحث گذر چکی وہ بھی تو حقیقت میں مال ہی ہیں لیکن ہمارے عام عرف واصطلاح میں مال سے نقد اور اسباب سمجھا جاتا ہے۔ مف۔ پھر ان میں سے سونا اور چاندی خلقی نامی ہیں، یعنی قدرتی اور خلقی طور سے یہ نامی اور بڑھنے والے ہوتے ہیں، اسی بناء پر تجارت ہو تجارت نہ ہو یا نفقہ کی کوئی نیت ہو یا نہ ہو اور ان دونوں چیزوں کے علاوہ دوسری چیزیں فعلی نامی ہوتی ہیں، اسی بناء پر ان میں تجارت یا چرانے کی نیت اور فعل ہونا چاہئے۔ البدائع۔ اور اب اس جگہ سونا چاندی میں سے روپیہ اور چاندی کو پہلے بیان کیا ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا عمل بھی اسی قسم کا تھا، اور اس میں اس کے پہلے بیان کہا جاتا، اور استعمال میں بھی سونے کے مقابلہ میں چاندی کا استعمال زیادہ ہوتا ہے۔ منح۔ اسی لئے کہا ہے فی الفضة الخ یہ پہلی فصل چاندی کے بیان میں ہے۔ ف۔

چاندی اکثر روپیہ اور سکہ کی شکل میں استعمال ہوتی ہے، اور زیور، برتن اور سامان کی شکل میں بھی مستعمل ہوتی ہے اگرچہ کچھ کم مقدار میں، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے لیس فیما الخ دو سو درہم کے وزن سے کم میں صدقہ (زکوۃ) نہیں ہے، کیونکہ

رسول اللہ ﷺ کے اس قول کی بناء پر کہ لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة ولا فیما دون خمس ذود صدقة ولا فیما دون خمس اواق (من الورق مسلم) صدقة یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ پانچ وسق سے کم میں زکوۃ نہیں ہے اسی طرح پانچ سے کم (اونٹ) میں زکوۃ نہیں ہے، اسی طرح پانچ اوقیہ سے کم میں بھی زکوۃ نہیں ہے (اوقیہ یا روپیہ، صحیح مسلم) ف۔ بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے، وسق ساٹھ صاع کا یعنی چھوہارے وغیرہ میں، اور ذود یعنی اونٹ میں، اواقی اوقیہ کی جمع ہے، جبکہ ایک اوقیہ چالیس درہم کے وزن کا ہوتا ہے۔

ف۔ اسی بناء پر حضرت ام المومنین عائشہؓ نے ازواج مطہرات کے مہر کے ساڑھے بارہ اوقیہ کو پانچ سو درہم فرمایا ہے (۵۰۰ ۴۸۰ ۴۸۰ ۵۰۰) جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے، اس حساب سے بھی ایک اوقیہ چالیس درہم کے برابر ثابت ہوا۔ ف۔ اس لئے دو سو درہم ہوں جن کا وزن پانچ اوقیہ کے برابر ہو فاذا کانت الخ پس جب پورے دو سو درہم (یعنی پانچ اوقیہ کے وزن کے) ہوں اور ان پر پورا سال گذر جائے تو ان میں پانچ درہم لازم ہوں گے لانه علیه السلام الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے معاذ ابن جبلؓ کو فرمان جاری کیا کہ ہر دو سو درہم سے پانچ درہم زکوۃ کے وصول کرلو، اسی طرح ہر بیس مثقال سونے سے نصف مثقال لو۔ ف۔ اس حدیث کی حالت تو اللہ تعالیٰ جانے لیکن دار قطنی میں ہے کہ جب معاذ کو یمن بھیجا تو ہر چالیس دینار پر ایک ایک دینار اور ہر دو سو درہم پر پانچ درہم کا حکم فرمایا۔ منہ۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ مصنفؒ نے اپنی کتاب میں اسی حدیث کے معنی ذکر کئے ہیں، اور چونکہ یہ بات مشہور ہے، کہ حضرت معاذؓ رسول اللہ ﷺ کے وفات کے بعد واپس آئے، اور ان کو بھیجتے وقت اہل یمن کو ایمان و اسلام کی ہدایت کے لئے کہا تھا اس لئے مصنفؒ نے زکوۃ کا حکم خط کے ذریعہ ہونے کا فیصلہ کیا ہے، اور میں نے اس سے پہلے اس پر بحث کی ہے اور وہاں اس بات کو ترجیح دی ہے کہ معاذ کا کئی بار آنا جانا روایات سے ثابت ہوتا ہے، چنانچہ دار قطنی کی یہ روایت بھی اس کی تائید کرتی ہے، فتح ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن بہت سی مشہور روایتوں میں یہ ثابت ہے کہ درہم کی زکوۃ میں چالیسواں حصہ دینا ضروری ہے۔

قال ولاشیء فی الزیادة حتی تبلغ اربعین فیکون فیها درهم ثم فی کل اربعین درهما درهم وهذا عند ابی حنیفةؒ و قالا مازاد علی المائتین فزکاته بحسابها وهو قول الشافعی لقوله علیه السلام فی حدیث علیؓ. ومازاد علی المائتین فبحسابه ولان الزکوة وجبت شکرا لنعمة المال واشتراط النصاب فی الابتداء لتحقق الغناء وبعد النصاب فی السوائم تحرزا عن التشقیص.

ترجمہ:- قدوریؒ نے کہا ہے کہ نصاب سے زیادتی پر زائد زکوۃ لازم نہیں آئے گی یہانتک کہ پورے چالیس درہم ہو جائیں تو ان میں ایک اور درہم لازم آئے گا، یہ مسئلہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، لیکن صاحبینؒ نے کہا ہے کہ دو سو سے جتنا بھی زائد ہوگا اس کی زکوۃ اسی حساب سے لازم آئے گی، اور امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے جو حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ دو سو سے جو کچھ بھی زائد ہوگا اس کی زکوۃ اسی حساب سے ہوگی، اور اس وجہ سے بھی کہ زکوۃ تو مال کی نعمت کے شکر ادا کرنے کے لئے واجب ہوئی ہے، لیکن شروع میں نصاب کی شرط اس وجہ سے لگائی گئی ہے تاکہ خود اس شخص کی غناء ثابت ہو جائے، لیکن سائمہ جانوروں میں نصاب کے بعد اس لئے زکوۃ نہیں ہوتی ہے تاکہ چھوٹے چھوٹے حصہ کرنے سے بچا جائے۔

توضیح:- نصاب سے زائد رمقدار میں زکوۃ ہے یا نہیں، امام شافعیؒ کی دلیل

قال ولاشیء فی الزیادة حتی تبلغ اربعین فیکون فیها درهم ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے فیکون الخ مزید چالیس درہم ہو جانے سے ایک درہم اور زیادہ ہو جائے گا۔ ف۔ اس لئے دو سو چالیس میں کل چھ درہم لازم ہوں گے وهذا عند الخ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ ف۔ یہ قول حضرت عمرؓ اور ابو موسیٰؓ کا ہے، اور علمائے تابعین میں سعید بن المسیب و حسن بصری و عطاء و طاؤس و شعبی و زہری اور مکحول کا ہے، اور فقہاء میں اوزاعی و عمرو بن دینار کا ہے منہ۔

و قالا مازاد علی المائتین فزکاته بحسابها ـــ الخ

اور صاحبینؒ یعنی امام ابو یوسفؒ و محمدؒ نے کہا ہے کہ دو سو سے جتنا بھی زائد ہوگا اسی حساب سے زکوۃ بڑھ جائے گی۔ ف۔ چنانچہ اگر ایک درہم زائد ہوا تو ایک درہم کا چالیسواں حصہ بڑھ جائے گا، اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر کسی کے پاس دو سو پانچ درہم دو برس تک رہ گئے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک 5+5=10 درہم زکوۃ لازم آئے گی، کیونکہ دو سو پانچ درہم پر پہلے سال میں پانچ درہم واجب ہوئے لہٰذا اس کے پاس دوسرے سال میں صرف دو سو درہم رہ گئے اور دوسرا سال گذرنے پر ان میں پھر پانچ درہم لازم ہوئے اس لئے دونوں سال کے مجموعہ دس درہم لازم ہوئے، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک دونوں سالوں کے مجموعہ پانچ درہم اور ایک درہم کا آٹھواں حصہ لازم ہوگا کیونکہ پہلے سال کے بعد ۲۰۵ درہموں میں ۵ درہم کے علاوہ ایک درہم کا آٹھواں حصہ ۵/۸ لازم ہوگا، لیکن دوسرے سال میں اس کے پاس دو سو درہموں میں سے ایک درہم کا آٹھواں حصہ کم رہ گیا اس لئے اب یہ صاحب نصاب باقی نہ رہا اور اس پر زکوۃ لازم نہ ہوگی۔ الخ۔ کیونکہ نصاب سے تھوڑی سی بھی کمی کی وجہ سے زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔ التاتارخانیہ۔ ھ۔ یہ حکم اسی وجہ سے ہوا کہ صاحبینؒ کے نزدیک دو سو کے بعد تھوڑا ہو یا زیادہ جو بھی اضافہ ہوگا اس پر اسی حساب سے زکوۃ لازم آتی ہے۔ م. وهو الخ یہی قول امام شافعیؒ کا بھی ہے۔ ف۔ اسی طرح امام مالک و احمد و داؤد کا بھی ہے، اور یہی قول حضرات علی و ابن عمرؓ اور ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے۔ منہ۔

لقوله علیه السلام فی حدیث علی: ومازاد علی المائتین فبحسابه ـــ الخ

صاحبین کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا وہ فرمان ہے جو حضرت علیؓ سے مروی حدیث کے آخر میں ہے کہ دو سو سے جو زائد ہو اس پر اسی حساب سے لازم ہوگا۔ ف۔ رواہ ابو داؤد۔ اور راوی نے کہا ہے کہ مجھے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ آخر کا یہ جملہ حضرت علیؓ نے اپنی طرف سے فرمایا ہے یا آنحضرت ﷺ کا فرمایا ہوا بیان فرمایا ہے، اور ابو داؤد نے کہا ہے کہ شعبہ و سفیان ثوریؒ وغیرہما نے اس حدیث کو حضرت علیؓ تک ہی موقوف رکھا ہے اور رسول اللہ ﷺ تک مرفوع نہیں کیا ہے۔ منہ۔ لیکن میں مترجم کہتا ہوں کہ اس میں وجہ استدلال یہ ہے کہ نصاب سے جو بھی زائد ہو خواہ چالیس زائد ہوں یا صرف ایک دو درہم زائد ہوں ان پر زکوۃ کا حساب ہے، ویسے یہ بات بھی مخفی نہیں رہنی چاہئے کہ اس جگہ یہ مراد بھی ہو سکتی ہے کہ اصل سے زائد پر صرف چالیس پر بیان کئے طریقہ کے مطابق پورا ایک درہم لازم ہوگا، مگر پہلا مفہوم زیادہ ظاہر ہے اور یہ دوسرا مفہوم صرف محتمل ہے۔ م۔

ولان الزکوة وجبت شکرا لنعمة المال ـــ الخ

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ تو مال کی نعمت کا شکرانہ ادا کرنے کے لئے واجب ہوئی ہے۔ ف۔ اس لئے نصاب مال کی طرح جو کچھ بھی زائد ہے اس پر بھی اس کی ہی طرح لازم ہونی چاہئے، اس موقعہ پر شبہ ہو سکتا ہے کہ شروع میں اصل نصاب سے کم یعنی دو سو سے کم میں بھی تو شکرانہ لازم ہونا چاہئے تھا جبکہ اسے معاف رکھا گیا ہے، اور دو سو روپے ہونے کی شرط کی گئی ہے، اس کا جواب مصنفؒ نے یہ دیا ہے کہ اشتراط النصاب الخ ابتداء میں دو سو کی شرط اس لئے رکھی گئی ہے تاکہ اس کا مال دار ہونا پایا جائے۔ ف۔ جس کے شکرانے کے طور پر فقیر کو زکوۃ دے، اور دو سو سے زیادہ ہو جانے کی صورت میں تو اور بھی مالداری ثابت ہوتی ہے۔

اب پھر یہ دوسرا شبہ ہو سکتا ہے کہ سائمہ جانوروں میں سے مثلاً چالیس بکریوں سے مالدار ثابت ہونے کے بعد ایک بکری

لازم ہوتی ہے تو اسی حساب سے ۲۰ ٹنک کی زیادتی میں زائد زکوۃ کیوں لازم نہیں ہوتی ہے، تو مصنفؒ نے اس کا بھی جواب یہ دیا و بعد النصاب الخ کہ ان سائمہ جانوروں میں نصاب کے بعد زیادتی کے حساب سے واجب نہ ہونے ٹکڑے کرنے سے بچانے کے لئے ہے۔ ف۔ تاکہ مالک کے مال میں فقیر چالیسویں حصہ کا شریک نہ ہو جائے، مخلی نہ رہے کہ صاحبینؒ اور امام شافعیؒ نے کئی مواقع میں قیمت کے اعتبار سے ٹکڑے کا حساب کیا ہے اس لئے اس جگہ بھی اسی قیمت کے اعتبار سے حساب ہوگا، اس کے علاوہ ۴۰ کے بعد ۲۰ ٹنک دو بار یعنی اسی پر اور ایک سو بیس پر معاف ہے، سمجھ لیں۔ م۔

ولابی حنیفة قوله علیه السلام فی حدیث معاذ لاتاخذ من الکسور شیئا و قوله فی حدیث عمر وبن حزم و لیس فیما دون الاربعین صدقة ولان الحرج مدفوع و فی ایجاب الکسور ذلك لتعذر الوقوف و المعتبر فی الدراهم وزن سبعة وهو ان تکون العشرة منها وزن سبعة مثاقیل بذلك جری التقدیر فی دیوان عمرؓ واستقر الامر علیه

ترجمہ:- اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا وہ فرمان ہے جو حضرت معاذؓ سے مروی روایت میں ہے کہ کسور میں سے تم کچھ نہ لو، اسی طرح رسول اللہ ﷺ کا وہ فرمان بھی ہے جو عمرو بن حزمؓ سے مروی حدیث میں ہے کہ چالیس سے کم میں صدقہ نہیں ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ حرج تو شرعاً دور کر دیا گیا ہے حالانکہ کسور واجب کرنے میں یہ حرج موجود ہے، کیونکہ کسور کے حساب سے واقف ہونا مشکل اور ناممکن ہے، اور درہموں میں وزن سبعہ معتبر ہے، وزن سبعہ سے مراد یہ ہے کہ ایسے دس درہم جن کا وزن سات مثقال کے برابر ہو، کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ کے رجسٹر میں اسی انداز سے اسے جاری کیا گیا ہے، اور اس کے سارے صحابہ کرامؓ وغیرہ اسی پر عمل کرنے لگے۔

توضیح:- حنفیہ کی دلیل، درہم کے وزن، مترجم کی طرف سے اس کی توضیح، رتی ماشہ وغیرہ سے

ولابی حنیفة قوله علیه السلام فی حدیث معاذ لاتاخذ من الکسور شیئا ـــ الخ

اور امام ابو حنیفہؒ دلیل رسول اللہ ﷺ کا وہ فرمان ہے جو حضرت معاذ کے مروی حدیث میں موجود ہے کہ کسور میں سے کچھ نہ لو۔ ف۔ بلکہ چالیس ہو جانے سے پورا ایک درہم لو، اور ان سے کم میں چونکہ کسر ہوتی ہے اس لئے کسر سے آدھا تہائی وغیرہ کچھ نہ لو۔ م۔ یہ حدیث دار قطنی نے سند ضعیف سے روایت کی ہے۔ مفع۔ امام ابو بکر الجصاصؒ نے بطریق مسند اسے شرح الطحاوی میں روایت کیا ہے، عنایہ البیان۔ ع۔ اور دوسری دلیل قوله علیه السلام الخ یعنی رسول اللہ ﷺ کا وہ فرمان جو عمر بن حزمؓ کی مروی حدیث میں ہے کہ چالیس سے کم میں صدقہ نہیں ہے۔

ف۔ ایسا ہی مولانا عبد الحق نے کتاب الاحکام میں ذکر کیا ہے مگر نسائی اور ابن حبان وغیرہ میں اسی قدر ہے کہ اگر زائد ہو تو ہر چالیس درہم میں ایک درہم ہے اس لئے ان سے کم ہونے کی صورت میں اس کا کچھ خیال نہیں کیا جائے گا، اس طرح استدلال کا طریقہ یہ ہوا کہ حدیث صحیح میں ہے کہ هاتوا ربع العشور من کل اربعین درهما درهم ربع العشور دسویں کا چوتھائی یعنی چالیسواں حصہ دینے کی صورت یہ ہوگی کہ ہر چالیس درہم میں سے ایک درہم نکال دو، کیونکہ یہ جملہ من کل اربعین درهما مفعول ربع العشور سے حال کے موقع میں ہے، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تم زکوۃ اس طرح ادا کرو کہ ہر چالیس درہم سے ایک درہم نکلے، پس یہ جملہ دو سو سے زائد کا پورا بیان ہے، اور حضرت علیؓ کی حدیث کے زائد میں بتائے ہوئے حساب سے زکوۃ ہے، اس سے یہ حکم صاف اور کھلم کھلا ظاہر نہیں ہوتا ہے کہ اگر ایک یا دو زائد ہو تو اس میں بھی اسی حساب سے زکوۃ ہوگی، اس معنی کے اعتبار سے دونوں روایتوں میں موافقت اس طرح ہو گئی کہ زائد میں بتائے ہوئے حساب سے ہی زکوۃ ہے یعنی ہر چالیس درہم میں ایک درہم، اس لئے کہ اگر ایک دو زائد ہونے پر بھی زائد زکوۃ ہو تو مولانا عبد الحق صاحبؒ نے وہ حدیث جو عمرو بن حزمؓ سے ذکر کی

ہے اس کے مخالف ہو جائے گی، جبکہ وجہ ترجیح موجود ہے کہ ہر چالیس میں ایک مراد ہے، اس لئے کہ زکوۃ میں عفو کی بہت سی نظیریں موجود ہیں، اور اس وجہ سے بھی کہ اس طرح انتہائی آسانی کے ساتھ نص کی اتباع ممکن ہے اور یہ بات شریعت میں صد لائق تعریف ہے، ولان الحرج الخ اور اس لئے بھی کہ حرج و تنگی کی باتیں شریعت سے دور کر دی گئی ہیں، جبکہ کسور واجب کرنے میں یہ حرج پایا جاتا ہے کیونکہ کسور کے حساب پر واقف ہونے کے لئے اچھے خاصے حساب دانوں کی ضرورت پڑتی ہے اور عام انسانوں میں پایا جانا مشکل ہے۔

ف۔ چنانچہ اگر کسی کے پاس سال گذرنے کے بعد دو سو سات درہم بچ جائیں اور کسور کا بھی حساب کرنا ہو تو پہلے سال میں ان میں پانچ درہم دو سو کے اور سات درہموں کے عوض چالیس ٹکڑوں میں سے سات ٹکڑے واجب ہوں گے، اور اب اس کے پاس دو سو ایک درہم اور ۳۳ ٹکڑے رہے پھر دوسرا سال گذرنے پر اس کے زکوۃ میں دو سو سے پانچ درہم اور ایک درہم کے عوض اس کا چالیسواں حصہ، اور ۳۳ ٹکڑوں کے عوض ایک درہم کے ایک ہزار چھ سو ٹکڑوں میں سے ۳۳ واجب ہوئے، اول تو یہ حساب اتنا مشکل ہے کہ ماہرین حساب کے علاوہ عام فقہاء کرام نہیں سمجھ سکتے تو عوام اسے کس طرح سمجھ کر عمل کر سکتے ہیں دوسرے یہ کہ ان کی ادائیگی ناممکن ہے کیونکہ درہم کے ایک ہزار چھ سو ٹکڑے کرنا محال ہے، جبکہ شریعت نے مشکل کو دور کر دیا ہے اور محال تو یقیناً دور کیا ہوا ہے، اس سے یہی نتیجہ نکلا کہ یقینی طور سے سو پر زکوۃ نہیں ہے۔ م۔

و المعتبر فی الدراهم وزن سبعة وهو ان تکون العشرة منها وزن سبعة مثاقیل ـــ الخ

درہموں میں وزن سبعہ معتبر ہے وهو ان تکون الخ وزن سبعہ سے مراد یہ ہے کہ درہم میں سے ہر دس کا وزن سات مثقال ہو (اصل قصہ یہ ہے کہ چونکہ نبی کریم ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں درہم تین قسم کا ہوتا تھا (۱) وہ ایک درہم بیس قیراط کا دیں (۲) ایک درہم بارہ قیراط کا (۳) ایک درہم دس قیراط کا، پہلا درہم وزن عشرہ کے نام سے مشہور تھا یعنی ایسا درہم کہ اس کے دس درہم دس مثقال کے مساوی ہوں اور دوسرا وزن ستہ کے نام سے مشہور تھا یعنی ایسا درہم کہ اس کے دس درہم چھ مثقال کے مساوی ہوں، تیسرا درہم وزن خمسہ کے نام سے مشہور تھا یعنی ایسا درہم کہ اس کے دس درہم پانچ مثقال کے مساوی ہوں، مختلف اوزان ہونے کی وجہ سے لوگوں میں اکثر و بیشتر اختلاف ہو جایا کرتا تھا کہ درہم نمبر ۳ اور لیتے وقت نمبر ایلینا چاہتے تھے لہٰذا اس اختلاف کو مٹانے کے لئے حضرت عمرؓ نے تینوں قسموں کا ایک ایک درہم منگوا کر ایک کر دیا لہٰذا 20+12+10=42 مجموعہ ۴۲ قیراط ہو گئے پھر اسے تین حصوں میں برابر تقسیم کر دیا جس سے ہر ایک چودہ قیراط کا ہوا اور اسی کو ایک سکہ قرار دے کر اپنے ملک میں رائج کر دیا، اس کے بعد یہ درہم وزن سبعہ کے نام سے مشہور ہو گیا (۱)، خلاصہ یہ ہوا کہ واجب وزن سے پانچ اوقیہ کا چالیسواں حصہ (جبکہ ۴۰ درہموں کا ایک اوقیہ ہوتا ہے اس طرح 40×5=200، درہم کے پانچ اوقیہ ان کا چالیسواں حصہ ۵ درہم ہوئے، قاسمی) امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسے موقع میں قیمت کا اعتبار نہیں ہے۔ م۔

اور جوامع الفقہ میں ہے کہ زکوۃ کے بارے میں اہل مکہ کا وزن اور کیل کی صورت میں اہل مدینہ کا کیل معتبر ہے، حدیث ابو داؤد اور نسائی میں یہی ثابت ہے، اور خطابیؒ نے کہا ہے کہ اسی معیار پر زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں میں درہم رائج تھا، صرف صورت اور نقش کا فرق ہوا، قاضی عیاض کا بھی یہی قول ہے، اسی قول کو امام نوویؒ نے صواب کہا ہے اور مثقال کے اندر زمانہ جاہلیت و زمانہ اسلام میں کوئی فرق نہیں ہوا، اسی پر اول زمانہ سے اب تک اجماع ہے، ابو عبیدؒ نے کہا ہے کہ بنو امیہ نے درہم کے چھ دانگ میں ٹکڑے کئے، اور اسی پر سب متفق ہو گئے، ماوردیؒ نے کہا ہے کہ اسلام میں سے ہر درہم کا وزن چھ دانگ اور ہر دس درہم سات مثقال کے وزن پر ہوتا ہے، حضرت عمرؓ نے مختلف سکوں کو جمع کر کے ہر دس درہم کو سات مثقال کے وزن پر کر لیا تھا، اور یہ عمل تمام صحابہ کرام کی موجودگی میں بالاتفاق ہوا۔ مفع۔

بذلك جری التقدیر فی دیوان عمرؓ واستقر الامر علیه ـــ الخ

بذلك جرى الخ اور اسی اندازہ کے مطابق حضرت عمرؓ کے دفتر میں عملی در آمد جاری رہا۔ف۔ یعنی تمام صحابہ کرامؓ کے اتفاق کے ساتھ اسقر الامر الخ اور اسی پر عمل جاری رہ گیا۔ف۔ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ مثقال کا وزن ہمیشہ یکساں رہا یعنی بیس قیراط لہٰذا سات مثقال کے ۱۴۰ قیراط ہوئے، اور دس درہم کا بھی یہی وزن رہا تو ہر ایک درہم ۱۴ قیراط کا ہوا، اور دینار ایک مثقال کے برابر یعنی ۲۰ قیراط کا اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے، اور حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں ۱۴ قیراط کے ہموزن درہم پر ہی زکوۃ خراج، مہر، دیت، اور چوری کا نصاب اور صدقہ فطر کے مسائل میں اسی وزن کا اعتبار، منتقی میں جمع النوازل اور العیون سے منقول ہے کہ ہر شہر میں وہاں کے درہم و دینار کا اعتبار ہوگا اسی قول کو امام سرخسیؒ نے اختیار کیا ہے، کیونکہ ہر زمانہ میں اسی زمانہ والوں کی عادت کا اعتبار ہوتا ہے۔ منح۔ واضح ہو کہ اگر چار جو کی ایک رتی مانی جائے اور روپیہ صرف گیارہ ماشہ کا ہو تو چالیس روپے پر پانچ درہم یعنی ایک روپیہ زکوۃ ہے، اور اگر ساڑھے گیارہ ماشے کا روپیہ ہو تو ۳۸ روپے اور ایک چوتھائی یعنی سوا اڑتیس روپے پر نصاب پورا ہو چالیسواں حصہ واجب ہوگا، خلاصہ یہ ہوا کہ ایک درہم ۷۰ جو کا اور ایک مثقال ۱۰۰ جو کا ہوتا ہے پس جتنے جو کی ایک رتی ہوگی اسی حساب سے دو سو درہم چاندی کا نصاب اور ۲۰ مثقال سونے کا نصاب حساب لگا کر تولہ یا روپیہ و اشرفی کے حساب میں لانا چاہئے، اور روپیہ میں جو کچھ تھوڑا سا میل اور گاد ہوتا وہ وہ وزن میں داخل رہے گا خارج نہیں کیا جائے گا، اسی مسئلہ کو صراحت کے ساتھ مصنفؒ آئندہ بیان فرمارہے ہیں۔

واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فى حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو فى حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا لان الدرهم لاتخلو عن قليل غش لانها لاتنطبع الا به، و تخلو عن الكثير فجعلنا القلة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة، وسنذكر فى الصرف ان شاء الله الا ان فى غالب الغش لابد من نية التجارة كما فى سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لايعتبر فى عين الفضة القيمة ولاالية التجارة والله اعلم.

ترجمہ:۔اور جبکہ سکہ میں چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہے، اور جب اس میں ملاوٹ غالب ہو تو وہ سامان کے حکم میں ہے تو ایسی صورت میں ضروری ہے کہ اس کی قیمت نصاب تک پہونچ جائے، اس لئے کہ کوئی بھی درہم اور سکہ تھوڑی سی بھی ملاوٹ سے خالی نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ اس ملاوٹ کے بغیر اسے سکہ کی شکل میں ڈھالا نہیں جاسکتا ہے، البتہ زیادہ ملاوٹ سے خالی ہو سکتا ہے، اس وجہ سے ہم نے زیادتی کو فاصل مان لیا ہے (اچھے اور برے کے درمیان) اس طرح سے کہ نصف سے غالب ہو جائے حقیقت کے اعتبار سے، اور اس بات کو عنقریب انشاء اللہ کتاب الصرف میں ذکر کریں گے، البتہ ملاوٹ زیادہ ہو جانے کی صورت میں تجارت کی نیت کا ہونا ضروری ہوگا، جیسا کہ تمام سامانوں میں ہوتا ہے، مگر جبکہ اس میں سے چاندی جدا کر کے اتنی نکالی جاسکتی ہو کہ وہ نصاب تک پہونچ جائے، کیونکہ خالص چاندی میں نہ قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے اور نہ تجارت کی نیت کا اعتبار کیا جاتا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

توضیح:۔چاندی میں میل پایا جانا، کھوٹی اور کھری چاندی کا حکم، غیر جنس سے زکوۃ شمار و وزن میں کم و بیش ہونا، وزن و قیمت، انگریزی چاندی، سونا چاندی میں ملا ہوا

واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فى حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الخ

اور اگر روپیہ میں چاندی غالب یعنی زائد ہو تو وہ روپیہ چاندی کے حکم میں ہے۔ف۔ کیونکہ یہ خالص چاندی کی وحات ہے لہٰذا اس پر چاندی کی زکوۃ ہوگی واذا كان الخ اور جب سکہ و روپیہ پر کھوٹ غالب ہو تو یہ سکہ اسباب کے حکم میں ہے۔ف۔ جبکہ ان میں سے چاندی الگ نہ کی جاسکے۔ البنایہ۔ع۔ تو اس سامان و اسباب میں زکوۃ واجب ہونے کے لئے يعتبر ان الخ اس

طرح اعتبار ہوگا کہ اس کی قیمت نصاب کی مقدار تک پہونچ جائے۔ف۔ کیونکہ یہ خالص چاندی بھی نہیں بلکہ ایک وحات ہے جس میں چاندی کا جزو بھی ملا ہوا ہے، عروض۔ عرض کی جمع ہے، اس سے مراد وہ تمام مال ہے جو غیر منقولہ جاندار، و سائمہ جانور اور نقد روپے و سکہ وغیرہ کے علاوہ ہے، اسی کا ترجمہ عموماً اور خود مترجم نے بھی اسباب سے کیا ہے، اسباب پر زکوۃ اسی وقت لازم آتی ہے جبکہ اس کی قیمت نصاب کے برابر ہو، بہر صورت چاندی اور گاد میں جو چیز زیادہ ہوگی اسی کا اسے حکم دیا جائے گا۔

لان الدراهم لاتخلو عن قليل غش لانها لاتنطبع الا به، و تخلو عن الكثير فجعلنا القلة ـــ الخ

کیونکہ صرف اصل چاندی کا تیار نہیں ہوتا ہے اس میں تھوڑی سی بھی ملاوٹ ضرور ہوتی ہے، کیونکہ وہ بغیر ملاوٹ کے سکہ کی شکل میں ڈھالا نہیں جاسکتا ہے، اسی طرح اس درہم میں بہت زیادہ ملاوٹ بھی نہیں ہوتی ہے، اس لئے ہم نے مقدار زائد کو حد فاصل بنادیا ہے۔ف۔ اس طور پر کہ اگر اس میں چاندی زائد ہو تو وہ چاندی ہی کے حکم میں ہے، اور اگر گاد، میل غالب ہو تو گاد کے حکم میں اسباب ہے، اس طرح اس کا اعتبار زائد مقدار پر ہے وهو ان يزيد الخ زیادہ سے مراد یہ ہے کہ آدھے سے زائد ہو، حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے۔ف۔ کیونکہ جب آدھے سے زیادتی ہو تو وہ حقیقت میں غالب ہے اور بحث کو انشاء اللہ ہم پھر باب الصرف میں بیان کریں گے۔ف۔ یعنی وہ باب جس میں سونے اور چاندی کا ایک دوسرے سے یا خود سے مبادلہ اور بیع کا ذکر ہوگا الا ان الخ لیکن وہ روپیہ جو ملاوٹ زیادہ ہونے کی وجہ سے عروض کے حکم میں ہوگا تو اس میں دوسرے اسباب کی طرح زکوۃ لازم آنے کے لئے ضروری ہے کہ تجارت کی نیت بھی ہو۔

الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لايعتبر فى عين الفضة القيمة ولاالية التجارة ـــ الخ

مگر اس صورت میں جبکہ ان میں سے چاندی جدا کر کے اتنی نکل سکتی ہو کہ وہ نصاب کو پہونچ جائے۔ف۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ مثلاً چاندی کے خول میں تانبے کا پتھر جو اس سے وزن میں زائد ہو رکھ کر منڈھ دیا گیا ہو۔ تو یہ درہم ایسے ہوں گے کہ ان کے اوپر سے خالص چاندی جدا کی جاسکتی ہے، اس لئے اگر ایسے درہم اتنے ہوں کہ ان میں یہ خالص چاندی دو سو درہم وزن کی ہو جائے تو چاندی کی زکوۃ واجب ہوگی لانه لايعتبر الخ کیونکہ خالص چاندی میں نہ قیمت معتبر ہوتی ہے اور نہ تجارت کی نیت کی شرط ہوتی ہے۔ف۔ بلکہ صرف پوری ملکیت کا پایا جانا ہی کافی ہے، اس موقع پر عنایۃ البیان نے یہ اعتراض کیا ہے کہ درہموں میں اتنی چاندی کا معلوم ہونا کافی ہوگا اگرچہ اس سے جدا نہ کی گئی ہو، تو عینیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آگ میں گلا کر جدا کرنے ہی سے یہ بات معلوم ہوگی، میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ سوال و جواب دونوں بے کار ہیں، کیونکہ حقیقی بات یہ ہے کہ جن درہموں میں چاندی کم اور جستہ یا رانگ وغیرہ زیادہ ہوں تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) یہ کہ دونوں کو ملا کر اور گلا کر اس طرح کر دیا گیا ہو کہ اس سے چاندی جدا نہیں کی جاسکتی ہو، تو چاندی اس دوسری وحات میں ملا کر ہلاک اور فنا کر دی گئی ہے لہٰذا اگر اس سے تجارت کی گئی ہو تو اس سے جست کی زکوۃ لازم ہوگی بشرطیکہ اس کی قیمت نصاب تک پہونچ چکی ہو (۲) یہ کہ جستہ سے چاندی جدا ہو سکتی ہو، یعنی چاندی اس میں بالکل غائب نہ ہو گئی ہو جس کی صورت ابھی بیان کی جاچکی ہے، اسے یاد رکھ لیں۔م۔

اور اگر اس سے نکلنے والی چاندی مقدار نصاب سے کم ہو ساتھ ہی اس کے علاوہ دوسری چاندی پہلے سے اس کی ملکیت میں اتنی ہو کہ سب مل کر چاندی کا نصاب ہو جائے تو زکوۃ لازم ہو جائے گی، اور اگر درہم میں خالص چاندی اور میل دونوں برابر مقدار میں ہو تو احتیاطاً زکوۃ واجب ہوگی۔ شرح الاقطع۔ع۔ قاضی خان۔ خلاصہ۔ البحر۔ھ۔ تمام درہموں اور روپے میں چونکہ عام رواج کے مطابق چاندی کی مقدار زیادہ ہوا کرتی ہے لہٰذا معاملہ کے وقت بتانے کی خاص ضرورت نہیں ہوتی ہے، اور اگر سکوں کے علاوہ دوسری صورتوں کی چاندی میں تھوڑا بھی میل ملایا گیا ہو تو اس کی وضاحت کے بغیر ایسی چیز کو فروخت کرنا حرام ہوگا، اور خریدار کو خیار عیب بھی حاصل ہوگا، اور اگر ایسی چاندی کے حکم میں ہو اس میں وزن کا اعتبار ضروری ہوتا ہے، خواہ سکہ کی

شکل میں ہو یا نہ ہو، خواہ وہ گلائی ہوئی ہو یا نہ ہو، اور ڈھالی ہوئی ہو یا نہ ہو۔ الخلاصہ۔ ھ۔

اور زکوۃ کے طور پر جو چاندی دی جارہی ہو اس میں بھی وزن کا اعتبار ہوگا اور قیمت کا اعتبار نہ ہوگا۔ اس بناء پر اگر خالص چاندی میں دو سو درہم کا چالیسواں حصہ پانچ درہم دیتے وقت کھوٹی چاندی پانچ درہم کے عوض کھری اور خالص چاندی کے چار درہم جو قیمت میں ان سے زیادہ ہوں تو یہ بھی جائز نہ ہوگا، اور اگر کھوٹی چاندی کی زنجیر ایسی ہو جس میں چالیس لڑیں اور وزن میں دو سو درہم کے ہو مگر بناوٹ کے ساتھ اس کی قیمت دو سو پچیس درہم ہوں، پس اگر زنجیر میں سے چالیسواں حصہ یعنی ایک لڑی دیدے تو جائز ہوگا اسی طرح اگر پانچ درہم دیدے تو بھی جائز ہوگا، اور اس کی زکوۃ کسی اور چیز یا صورت سے دینا چاہے تو بالاتفاق قیمت کا اعتبار ہوگا، اگر کسی کے پاس تعداد میں دو سو درہم تو پورے ہوں گے مگر وزن میں ایک جو بھی کم ہو تو زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ البدائع۔ ھ۔ فتح۔ اور ڈیڑھ سو درہم کا زیور قیمت کے اعتبار سے دو سو درہم کے برابر ہو تو بالاجماع اس میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ ع۔

زکوۃ کے باب میں چاندی و سونے میں میل ہونے سے وہ کوئی علاوہ صفت کی نہیں ہوتی ہے، بلکہ میل کی کمی کے ساتھ بھی ان کا اعتبار سونا اور چاندی میں ہوتا ہے۔ المحیط۔ البدائع۔ النتف۔ انگریزی چاندی میں اگر میل کم ہو تو وزن کی صورت میں وہ چاندی کے حکم میں ہے کہ زکوۃ واجب ہونے میں ان کا شمار معتبر ہوگا، اور اس سے بنے ہوئے برتنوں کا استعمال ناجائز ہوگا، اور اگر میل زائد ہو تو استعمال جائز ہوگا، ممنوع نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اگر کسی چاندی میں سونا ملا ہوا ہو لیکن چاندی زیادہ ہو تو اس میں سے جس کی مقدار بھی نصاب تک پہونچ جائے اس کی زکوۃ لازم ہوگی، اور اگر چاندی کم ہو تو وہ سب کھوٹے سونے کے حکم میں ہوگا، کیونکہ سونا زیادہ قیمتی ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مف۔

فصل: فی الذهب لیس فیما دون عشرین مثقالا من ذهب صدقة فاذا کانت عشرین مثقالا ففیها نصف مثقال لما روینا والمثقال مایکون کل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم فی کل اربعة مثا قیل قیراطان لان الواجب ربع العشر و ذلك فیما قلنا اذکل مثقال عشرون قیراطا و لیس فیما دون اربعة مثا قیل صدقة عند ابی حنیفة و عندهما تجب بحساب ذلك وهی مسالة الکسور وکل دینار عشرة دراهم فی الشرع فیکون اربعة مثاقیل فی هذا کاربعین درهما.

ترجمہ:- فصل سونے کا بیان، بیس مثقال سونے سے کم میں کچھ زکوۃ نہیں ہے، بیس مثقال ہو جانے کے بعد اس میں نصف مثقال زکوۃ ہوگی، اس روایت کی بناء پر جو ہم نے پہلے بیان کردی ہے، اور مثقال سے وہی مثقال مراد ہے جس کے سات دس درہم کے برابر ہوں، اور یہی معروف و مشہور ہے، پھر ہر چار مثقال پر دو قیراط ہوں گے، کیونکہ واجب تو چالیسواں حصہ ہی ہوتا ہے، اور جو ہم نے کہا اس حساب میں یہی درست ہوتا ہے، کیونکہ ہر مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چار مثقالوں سے کم میں صدقہ لازم نہیں ہوتا ہے، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اسی حساب سے واجب ہوتا ہے، اور یہ بھی کسور کا مسئلہ ہے، اور شریعت میں ہر دینار دس درہم کے مساوی سمجھا جاتا ہے لہٰذا اس جیسے چار مثقال چالیس درہم کے برابر ہوں گے۔

توضیح:- فصل سونے کی زکوۃ، مثقال کی تعریف، نصاب کی مقدار، حدیث سے دلیل

وزن مثقال کا اعتبار، مقدار واجب، مقدار نصاب سے زائد، وزن دینار کی تعریف

فصل: فی الذهب لیس فیما دون عشرین مثقالا من ذهب صدقة .... الخ

فصل دوم سونے کی زکوۃ کے بارے میں، لیس فیما الخ میں مثقال سونے سے کم میں زکوۃ لازم نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ ایک مثقال بیس قیراط کے وزن کا ہوتا ہے، اور یہی وزن ایک دینار کا بھی تھا فاذا کانت الخ پھر جب بیس مثقال سونا ہو جائے تو اس

میں نصف مثقال زکوۃ ہوگی لما روینا الخ اس دلیل کی بناء پر جو ہم نے روایت کردی ہے۔ ف۔ یعنی احادیث حضرت معاذؓ اور حضرت علیؓ کی قوی حدیث اور عمرو بن حزم بھی گذر گئی ہیں۔ مف۔

والمثقال مایکون کل سبعة منها وزن عشرة درهم وهو المعروف ..... الخ ..... الخ

اس جگہ وہی مثقال مراد ہے جس کے سات دس درہموں کے ہم وزن ہوں، یہی معروف و مشہور بات ہے۔ ف۔ یعنی یہی مشہور ہے جس کو مزید بتانے کی ضرورت نہیں ہے، اور درہم کی بحث میں اس کا حوالہ بھی گذر چکا ہے، کہ ہر دس درہم سات مثقال کے ہم وزن ہوں۔ مف۔ **ثم فی کل الخ** پھر بتائے ہوئے نصاب کے بعد ہر چار مثقال پر دو قیراط ہوں گے **لان الواجب الخ** کیونکہ واجب تو چالیسواں حصہ ہے، **وذلك فیما الخ** اور ہم نے جو حساب بتادیا ہے اس کے اعتبار سے یہی درست ہے **اذ کل الخ** کیونکہ ہر مثقال ۲۰ قیراط کے برابر ہوتا ہے۔ ف۔ اس لئے چار مثقال کے ۸۰ قیراط اور ان کا چالیسواں حصہ دو قیراط ہیں اس کے بعد پھر جب پورے چار مثقال اور زیادہ ہو جائیں تو دو قیراط زکوۃ میں اور بڑھ جائیں گے۔

ولیس فیما دون اربعة مثاقیل صدقة عند ابی حنیفة و عندهما تجب بحساب ذلك ..... الخ

اور چار مثقال سے کم بڑھنے میں کچھ زکوۃ نہیں ہے، البتہ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے **وعندهما الخ** اور صاحبینؒ کے نزدیک زیادتی پر اسی حساب سے واجب ہوگا۔ ف۔ اس لئے اگر بیس مثقال سے ایک مثقال بھی زیادہ ہو تو زکوۃ میں نصف مثقال اور اس کے علاوہ اس کا بیسواں حصہ یعنی نصف قیراط بھی زیادہ ہوگا، **وهی الخ** اور یہ وہی کسور کا مسئلہ ہے۔ ف۔ جو درہم کے زیادہ ہونے کی صورت میں گذر چکا ہے۔

وکل دینار عشرة دراهم فی الشرع فیکون اربعة مثاقیل فی هذا کاربعین درهما ..... الخ

اور شرع میں ہر دینار دس درہم کا ہوتا ہے **فیکون الخ** اس لئے جیسے درہم میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شرعاً چالیس سے کم میں کچھ بھی زکوۃ زیادہ نہیں ہوتی تھی، اسی طرح چار مثقال تک نہ ہونے سے بھی زکوۃ میں زیادتی نہ ہوگی، اس بیان سے اس بات کا فائدہ حاصل ہو گیا کہ دینار اور مثقال دونوں برابر ہوتے ہیں۔ م۔ اور غایۃ البیان نے اعتراض کیا ہے کہ اس سے پہلے مصنفؒ نے کہا تھا کہ دس درہم سات مثقال کے ہم وزن ہوتے ہیں اور یہ نہیں کہا تھا کہ ایک دینار کے ہم وزن ہوتے ہیں۔ مع۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے پہلے وزن کا بیان تھا یعنی دس درہم کا وزن سات مثقال یا سات دینار ہے، اور یہاں قیمت کا بیان کر رہے ہیں یعنی ایک دینار جو ایک مثقال سونے کا ہوتا ہے، شریعت نے اس کی قیمت دس درہم مقرر کردی تھی، اس معنی کے اعتبار سے کہ مثلاً کسی نے دوسرے کو دھوکہ سے قتل کردیا تو اس کی دیت اگر اشرفیوں سے دے تو ہزار دینار اور اگر درہم سے دے تو دس ہزار درہم دینے ہوں گے، اسی طرح اگر ایسی چوری جس کی وجہ سے کسی کا ہاتھ اس کی کم از کم مقدار ایک دینار یا دس درہم ہے، ان احکام کے جاننے کے واسطے ایک دینار کی قیمت دس درہم متعین کی گئی تھی، اس کے بعد ہر زمانہ کے نرخ پر بدلتا رہے گا۔ م۔ ع۔ ف۔

قال وفی تبر الذهب والفضة وحلیهما واوانیهما الزکوة وقال الشافعی لاتجب فی حلی النساء و خاتم الفضة للرجال لانه مبتذل فی مباح فشابه ثیاب البذلة ولنا ان السبب مال نام و دلیل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدلیل هو المعتبر بخلاف الثیاب.

ترجمہ:- اور سونے اور چاندی کی ڈلی اور ان کے زیورات اور ان کے برتنوں میں زکوۃ لازم ہوگی، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ عورتوں کے زیورات اور مردوں کی چاندی کی مہر کی انگوٹھی میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ یہ مباح چیزوں میں معمولی چیز ہے، اس لئے یہ عام استعمالی کپڑوں کے مشابہ ہو جائے گی، اور ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ سبب زکوۃ نامی مال کا ہوتا ہے اور نما کی دلیل یہاں پائی جارہی ہے، یعنی اس کا خلقی طور پر تجارت کے واسطے اس کا مہیا اور متعین ہونا ہے، اور دلیل ہی معتبر ہوتی ہے،

بخلاف کپڑوں کے۔

توضیح:۔ سونے اور چاندی کی ڈلی، اور زیورات اور برتنوں کا حکم، شوافع اور احناف کی دلیل، اگر کسی کے پاس سونے اور چاندی کا پورا پورا نصاب موجود ہو، اور کسی ایک جنس کی پیشگی زکوۃ دی جائے، پیسوں میں زکوۃ کا حکم

قال وفی تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة ـــ الخ

اور مصنفؒ نے کہا ہے کہ سونے اور چاندی کے ڈلے اور پتر یعنی بغیر ڈھلے ہوئے اور سکے بنائے بغیر اور ان دونوں سے بنائے ہوئے زیور اور برتنوں میں زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ ف۔ اگرچہ مردوں کے لئے اپنے زیورات بنوانا اور ان سے بنوائے ہوئے برتنوں کا استعمال حرام ہے، اس لئے مردوں اور عورتوں کے تمام زیورات اور مہر کی انگوٹھی کی چاندی اور تلوار کے قبضہ کی چاندی اور لگام وزین میں جڑی ہوئی چاندی یہانتک کہ وہ کیلیں جو جڑی ہوئی ہوتی ہیں ان تمام کو جمع کر کے زکوۃ کا حساب لگانا واجب ہے، اور ہر وہ چیز جو چاندی کی کہلاتی ہو اگرچہ وہ کھوٹی ہو اسے بھی حساب میں لانا ضروری ہے۔ م۔ ف۔ ع۔ ھ۔ یہانتک کہ گھڑی کے اوپر کا ڈھکن اور اس کی چین جو چاندی کی ہو سب کو حساب میں لانا ضروری ہے۔ م۔

وقال الشافعی لاتجب فی حلی النساء و خاتم الفضة للرجال لانه مبتذل فی مباح فشابه ـــ الخ

اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ عورتوں کے زیور اور مردوں کی مہر کی انگوٹھی کی چاندی میں زکوۃ واجب نہیں ہے۔ ف۔ یہی قول امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا بھی ہے۔ ع۔ لانه مبتذل الخ کیونکہ مباح کاموں میں اکثر مستعمل ہے۔ ف۔ یعنی جس زیور کا استعمال مباح ہے، وہ عموماً مبتذل طور پر مستعمل ہوتا ہے فشابه الخ لہٰذا یہ زیور بھی انہیں مستعمل اور مبتذل کپڑوں کے مشابہ ہوا۔ ف۔ حالانکہ بالاتفاق ان کپڑوں میں زکوۃ نہیں ہے، ثیاب البذلہ سے مراد یہ ہے کہ ہر وقت استعمال میں آتے ہوں۔

ولنا ان السبب مال نام و دليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل ـــ الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ کا سبب زیادتی کو قبول کرنے کی صلاحیت کا ہونا یعنی مال نامی ہونا ہے۔ ف۔ پھر اس نامی کی یا بڑھنے کی صلاحیت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک وہ جو خلقی اور فطری ہو جیسے سونا اور چاندی، اور دوسری یہ ہے کہ فعلی ہو جو تجارت کے ذریعہ ہو۔ ودليل النماء الخ اور نمو کی دلیل یہاں موجود ہے، وهو الاعداد الخ یعنی پیدائشی طور پر تجارت کے واسطے مہیا ہونا موجود ہے۔ ف۔ کیونکہ سونے اور چاندی کی ذات سے نفع نہیں اٹھایا جاتا ہے، بلکہ ان کی خرید و فروخت سے ہوتا ہے اسی لئے اس میں تجارت کی نیت کی شرط نہیں ہوتی ہے، کیونکہ یہ تو پیدائشی طور پر مال نامی ہے۔

والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب ـــ الخ

اور دلیل ہی معتبر ہوتی ہے۔ ف۔ یعنی ان لوگوں کا عمل معتبر نہیں ہے جو جنہوں نے سونے اور چاندی کو برتنوں اور زیوروں میں مستعمل بنا دیا ہے۔ بخلاف الثياب الخ برخلاف مستعمل کپڑوں کے۔ ف۔ کیونکہ ان میں بڑھنے کی کوئی دلیل نہیں ہے نہ پیدائشی اور نہ فعلی، پھر حدیثوں سے ان کی دلیل یہ ہے کہ اول تو عمومی طور سے سونے اور چاندی پر زکوۃ لازم ہونے کا بیان گذر چکا ہے، اور ان کے زیور کے سلسلہ میں خصوصی دلیل حسین المعلم عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده، کی حدیث ہے کہ ایک عورت اپنی لڑکی کو لے کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں اس طرح لائی کہ اس لڑکی کے ہاتھوں میں سونے کے موٹے موٹے دو کڑے تھے تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں دیکھ کر فرمایا: کہ کیا تم ان کی زکوۃ دیتی ہو، وہ بولیں کہ نہیں، اس پر پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تم یہ بات پسند کروگی کہ اللہ تعالیٰ ان کے بدلے آگ کے دو کنگن تم کو پہنادے، یہ سنتے ہی انہوں نے اپنے ہاتھوں سے ان کڑوں کو نکال کر رسول اللہ ﷺ کے گود میں یہ کہتے ہوئے ڈالا کہ یہ اللہ اور اس کے رسول کے ہیں، ابوداؤد اور

نسائی نے اس کی روایت کی ہے۔

منذریؒ نے مختصر میں کہا ہے کہ اس کی اسناد میں مجال گفتگو نہیں ہے، اس کی بعد اس کے سند کے تمام راویوں کی توثیق کی، ابن القطانؒ نے کہا ہے کہ یہ اسناد صحیح ہے، ترمذیؒ نے اس روایت کو ابن لہیعہ سے روایت کر کے کہا ہے کہ ابن لہیعہ اور مثنی بن الصباح ضعیف ہیں اور اس باب میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی صحیح روایت نہیں پائی گئی ہے، منذریؒ نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ ترمذیؒ کی مراد اس جملہ سے شاید اپنی دونوں سندوں کے متعلق کہنا ہے، اور عمومی طور سے انکار کرنا نہیں ہے کیونکہ ابوداؤدؒ کی اسناد میں بھی کچھ کلام نہیں ہے، جبکہ خالد بن الحارث اور حسین المعلم دونوں ہی صحیحین کی راوی ہیں، اور عمرو بن شعیب راوی کے بارے میں اگرچہ بعض لوگوں نے کچھ کلام کیا ہے، مگر ترمذیؒ نے بخاریؒ سے نقل کیا ہے کہ میں نے دیکھا ہے کہ احمد بن حنبلؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ و علی بن المدینیؒ اور ابو عبید اور عامہ محدثین عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث کو حجت میں پیش کرتے تھے، اور کسی مسلمان نے بھی ایسی روایت کو ترک نہیں کیا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اس کی اسناد صحیح ہو جانے کے بعد اس کے بارے میں ترمذیؒ کا قول قابل قبول نہیں ہے، بلکہ ابوداؤدؒ نے محمد بن عمرو بن عطاء کی سند سے حضرت عائشہؓ فتخات (بغیر نگینہ کی انگوٹھی) کی روایت کی ہے، کہ رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کہ کیا تم ان کو زکوۃ دیتی ہو، میں نے کہا نہیں دیتی ہوں، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: کہ تم کو آگ پہونچانے کے لئے یہی کافی ہے، اس کی اسناد بھی صحیح ہے۔

اور دار قطنیؒ نے کہا ہے کہ محمد بن عطاء مجہول شخص ہے، یہ سن کر بیہقی اور ابن القطانؒ نے اس کا رد کرتے ہوئے کہا کہ یہ محمد بن عمرو بن عطاء ہیں، جو ثقات میں سے ہیں، چونکہ یہ اپنے دادا کی طرف منسوب ہوئے ہیں اس لئے دار قطنیؒ کو وہم ہو گیا ہے، اور ابوداؤد کی روایت میں شیخ محمد بن ادریس یعنی امام ابو حاتم الرازی نے مبین کر دیا ہے، بلکہ تیسری حدیث جو ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ میں سونے کی نہلیاں پہنتی تھی اس لئے میں نے کہا یا رسول اللہ! کیا یہ بھی کنز میں شامل ہے، جواب میں فرمایا کہ جو چیز بھی زکوۃ کی حد نصاب تک پہونچ جائے اور تم اس کی زکوۃ دیدو تو وہ کنز نہیں ہے، ابوداؤدؒ نے اس کی روایت کی ہے، اور حاکم کی روایت میں ہے کہ جب اس کی زکوۃ دے دو تو وہ کنز نہیں ہے، ابوداؤد کی اسناد میں بیہقیؒ نے کہا ہے کہ ثابت بن عجلان منفرد ہے۔

اور عبدالحقؒ نے کہا ہے کہ یہ تو قابل حجت نہیں ہے، صاحب التنقیحؒ نے کہا ہے کہ اس سے کچھ نقصان نہیں، کیونکہ ثابت بن عجلان سے بخاریؒ نے روایت کی ہے، اور ابن معینؒ نے کہا ہے کہ یہ تو ثقہ ہیں، اور عبدالحقؒ کی تائید یا ان کے قول کی طرح کسی نے نہیں کیا ہے، چنانچہ شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے کہا ہے کہ ایسا کہنا عبدالحق کا خود کو جاہل بنانا ثابت کرنا ہے، حاکم کی اسناد میں محمد بن مہاجر راوی کو ابن الجوزیؒ نے کہا ہے کہ ابن حبان کے قول سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ جھوٹی حدیثیں بنانے والا ہے۔

صاحب تنقیحؒ نے کہا ہے کہ ابن الجوزیؒ سے یہ بڑی غلطی سرزد ہو گئی ہے کیونکہ محمد بن مہاجر جو کذاب اور وضاع بڑا جھوٹا اور حدیثیں بنا کر پیش کرنے والا ہے وہ دوسرا شخص ہے، اور یہ محمد بن مہاجر جس نے ثابت بن عجلان سے روایت کی ہے وہ ایک ثقہ شخص ہے ملک شام کا رہنے والا ہے، اس کی احمد و ابن معین و ابوزرعہ و ابوداؤد وغیرہم رحمہم اللہ نے ان کی توثیق کی، اور صحیح مسلم میں ان سے روایت موجود ہے، ان کی اتباع میں عتاب بن بشیرؒ نے ثابت بن عجلان سے یہی روایت کی ہے، اور عتاب بن بشیر کو ابن معین نے ثقہ کہا ہے، اور بخاریؒ نے متابعات میں ان کی روایت بھی کی ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ حضرت جابرؓ سے مرفوع روایت ہے کہ زیور میں زکوۃ نہیں ہے، تو اس کا کیا جواب ہوگا۔

ابن الجوزیؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ روایت مرفوع ہرگز نہیں ہے بلکہ قول جابرؓ سے موقوف ہے، البتہ آثار میں سرسری نظر ڈالنے سے اس میں کچھ تعارض نظر آتا ہے، چنانچہ مالکؒ نے مؤطاء میں ابن عمرؓ سے روایت کی ہے وہ اپنی بیویوں اور بیٹیوں کے سونے کے زیور سے زکوۃ نہیں نکالتے تھے، اس کا جواب یہ ہے کہ اول یہ تو ان کا اپنا فعل اور ذاتی معاملہ ہے، پھر یہ کہ اس میں یہ

معنی کا بھی احتمال ہے کہ زیور کو زکوۃ میں نہیں دیتے تھے، کیونکہ دار قطنیؒ نے یہ روایت کی ہے کہ ابن عمرؓ نے سائبؒ کو لکھا تھا کہ میری بیٹیوں کی زکوۃ ہر سال دیتے رہو، اور ابن شیبہؒ نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ وہ اپنی زوجات محترمات کو اپنے زیوروں کی زکوۃ نکالنے کا حکم کرتے تھے، اس طرح یہ روایتیں اس روایت کی معارض ہوئیں جبکہ ان میں زکوۃ دینے کا اثبات ہے اور دوسری میں نفی ہے، ایسی صورت میں قاعدہ کے مطابق اثبات کو نفی پر ترجیح ہوتی ہے، حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کو لکھا تھا کہ مسلمانوں کی عورتوں کو ان کے زیوروں کی زکوۃ نکالنے کا حکم کرتے رہو، ابن ابی شیبہؒ نے اس کی روایت کی ہے، حضرت ابن مسعودؓ نے کہا ہے کہ زیور میں زکوۃ ہے، رواہ عبد الرزاق، اور عطاء وابراہیم نخعیؒ وسعید بن جبیر وطاؤس وعبد اللہ بن شداد سے ابن ابی شیبہ نے اسی مفہوم کی روایت کی ہے۔ منع۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ حضرت عائشہؓ وانسؓ سے جو کچھ معارض روایتیں پائی گئی ہیں، ان سے بہت ممکن ہے کہ ایسے زیور مراد ہوں جو سونے اور چاندی کے علاوہ ہوں، اسی لئے عطاء اور نخعیؒ نے کہا ہے کہ سونے اور چاندی کے زیور کے بارے میں یہ سنت جاری ہو چکی ہے کہ ان میں زکوۃ ہے، الحاصل جب اتنی زیادہ مرفوع احادیث اور آثار صحابہ کرامؓ صحیح اسنادوں کے ساتھ موجود ہیں تو اب اس بات میں کچھ شبہ نہیں رہا کہ سونے یا چاندی کے زیور میں زکوۃ واجب ہوگی، بشرطیکہ نصاب پورا ہو یا روپیہ کے ساتھ ملا کر نصاب ہو جاتا ہو، یہی مذہب صحیح ہے اور اس کے مخالف دوسری کوئی نص موجود نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

اگر کسی شخص کے پاس سونے اور چاندی کا علیحدہ علیحدہ اور پورا پورا نصاب موجود ہو، اس نے کسی ایک کے حساب سے پیشگی زکوۃ دیدی تو دونوں کی طرف سے ادا ہوگی کیونکہ یہ دونوں ایک ہی جنس ہیں، جس کی دلیل یہ ہے کہ دونوں کو ملا کر نصاب مکمل کرنا جائز ہے، اس لئے کسی ایک کو خاص کرنا لغو ہوگا، البتہ اگر کوئی ایک نصاب سال گذرنے سے پہلے ہی ہلاک ہو گیا تو اب دوسرا متعین ہو جائے گا۔ الکافی۔ فلوس اور پیسوں میں زکوۃ نہیں ہوتی ہے البتہ اگر وہ تجارت کی نیت سے ہوں اور دو سو درہم کی قیمت کو پہونچ جاتے ہوں تو ان میں زکوۃ واجب ہوگی۔ المحیط۔ ھ۔

فصل: فی العروض الزکوۃ واجبۃ فی عروض التجارۃ کائنۃ ما کانت اذا بلغت قیمتها نصابا من الورق والذهب لقوله علیه السلام فیها یقومها فیودی من کل مائتی درهم خمسة دراهم ولانها معدة للاستماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع وبشرط نیة التجارة لیثبت الاعداد

ترجمہ:۔ فصل، عروض کی زکوۃ کے بیان میں، تجارتی سامان میں زکوۃ واجب ہوتی ہے جس جنس سے ہو اور جہاں تک ہو اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کے برابر ہو چکی ہو، رسول اللہ ﷺ کی اس فرمان کی وجہ سے کہ اس کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم سے پانچ درہم ادا کر دے، اور اس وجہ سے بھی کہ سامان بھی انسان کی توجہ اور انتظام کے ساتھ بڑھنے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے سامان بھی ایسے مال کے مشابہ ہو گیا جو شرع کے مہیا کرنے سے نامی ہے، اور اس میں تجارت کی نیت کا ہونا شرط ہے تاکہ اس میں اضافہ کا ہونا ثابت ہو سکے۔

توضیح:۔ فصل، چیز اور سامان کی زکوۃ کے بارے میں، شرط وجوب، مقدار نصاب عروض میں

فصل فی العروض ـــ الخ

یہ چوتھی فصل کی زکوۃ کے بیان میں ہے۔ ف۔ ابن المنذرؒ نے کہا ہے کہ زکوۃ کے واجب ہونے کے بارے میں تمام اہل علم کا اجماع ہے جن میں مدینہ کے فقہاء سبعہ یعنی (۱) سعید بن المسیب (۲) قاسم بن محمد، (۳) عروہ بن الزبیر (۴) ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحارث (۵) وخارجہ بن زید (۶) وعبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ اور (۷) سلیمان بن الیسار بھی ہیں، مالکؒ نے روایت کی ہے کہ جبتک سامان نقد کی صورت میں نہ آجائے اس وقت تک ان میں زکوۃ نہیں ہے، اور ابن عباسؓ سے بھی یہی مروی

ہے۔ مع۔ عروض، عرض کی جمع ہے، ہر وہ سامان اور چیز جو درہم و دینار کے ماسوا ہو، جیسا کہ صحاح میں ہے، اور یہاں بھی یہی مراد ہے، کیونکہ چرائی کے جانوروں (سائمہ) میں اگر تجارت کی نیت ہو جائے تو ان میں زکوۃ التجارۃ یعنی قیمت لگا کر زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ مف۔

الزکوۃ واجبۃ فی عروض التجارۃ کائنۃ ما کانت اذا بلغت قیمتها نصابا ـــ الخ

عروض تجارت میں زکوۃ واجب ہے۔ ف۔ اس لئے اس میں تجارت کی نیت اور عمل ہونا چاہئے، کائنۃ الخ خواہ وہ کوئی بھی سامان اور چیز ہو۔ ف۔ یعنی خواہ ایسی جنس ہو جس میں زکوۃ متعین ہے جیسے سائمہ جانور، یا ایسی جنس ہو جس میں تجارت کی نیت کے بغیر زکوۃ نہیں ہوتی ہے جیسے خچر اور گدھے۔ مف۔ بلکہ سکھلائے ہوئے کتے، چیتے، جیسا کہ سراجیہ میں ہے۔ ھ۔ اذا بلغت الخ بشرطیکہ ایسے عروض کی قیمت نصاب کو پہونچ جائے، خواہ درہم کے حساب سے یا دینار کے حساب سے۔ ف۔ عروض کی قیمت لگانے میں ڈھلے ہوئے سکے روپیہ، درہم اور اشرفی کا اعتبار ہے، اسی بناء پر اگر کسی نے ایک گھوڑا تجارت کی غرض سے دو سو درہم کے وزن کی پگھلائی ہوئی یا ڈھیلے کے عوض خریدا جس کی قیمت فی الحال دو سو سکہ درہم نہ ہو تو اس گھوڑے میں زکوۃ لازم نہ ہوگی، اگرچہ اس چاندی میں زکوۃ واجب تھی۔ الذخیرہ، الظہیریہ۔ مع۔

لقوله علیه السلام فیها یقومها فیودی من کل مائتی درهم خمسة دارهم ـــ الخ

اس حدیث کی وجہ سے جو تجارتی عروض کے بارے میں ہے کہ ان کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم سے پانچ درہم دے دو۔ ف۔ یہ حدیث اگرچہ غریب ہے، لیکن اس مفہوم میں کئی مرفوع حدیثیں موجود ہیں جیسے ابو داؤد کی حدیث جو سمرہ بن جندبؓ سے مروی ہے کہ ہم لوگوں کو رسول اللہ ﷺ حکم فرماتے کہ جس کو تم نے کاروبار کے لئے متعین کر لیا ہو اس کی زکوۃ نکالو، ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ اس روایت کی سند حسن ہے، حضرت ابو ذرؓ سے ایک روایت حاکم میں ہے کہ اونٹ، بھیڑ، بکری اور بزہر ایک میں مستقل زکوۃ ہے۔

نوویؒ نے کہا ہے کہ "بز" ایک نقطہ کے ساتھ باء اور ذا نقطہ کے ساتھ ہے یعنی کپڑا، چنانچہ تجارتی کپڑوں میں تجارت کی زکوۃ ہے۔ فع۔ اور آثار میں سے حضرت عمرؓ سے احمد و عبد الرزاق اور دار قطنی کے حوالہ سے مروی ہے کہ چمڑے اور ترکش کی قیمت لگا کر اس کی زکوۃ ادا کرو، ابن عمرؓ نے کہا ہے کہ تجارت کے ہر مال میں ہر سال زکوۃ لازم ہے، اس کی روایت عبد الرزاقؒ نے صحیح اسناد کے ساتھ اس کی روایت کی ہے، ابن عمرؓ نے کہا ہے کہ عروض میں اسی صورت میں زکوۃ ہے جبکہ وہ تجارت کے لئے ہوں، رواہ البیہقی، عروہ بن الزبیر و سعید بن المسیب و قاسم بن محمدؒ نے کہا ہے کہ ہر سال گذرنے پر زکوۃ لازم ہوتی ہے۔ رواہ عبد الرزاق۔ مع۔

ولانها معدة للاستماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ـــ الخ

اور اس دلیل سے بھی کہ بندے کے انتظام و تدبیر سے عروض میں بھی زیادتی ہو سکتی ہے۔ ف۔ یعنی اس میں تجارت کر کے، اس طرح عروض بھی عملی طور سے مال نامی ہو گیا، فاشبه المعد الخ، لہٰذا سامان بھی ایسے مال کے مشابہ ہو گیا جو شرع کی طرف سے نامی ہے۔ ف۔ یعنی سونا اور چاندی کے مشابہ سامان بھی ہو گیا، کیونکہ یہ دونوں چیزیں تو قدرتی طور پر مال نامی ہیں لیکن اور باقدرتی نہ کہہ کر شرعاً کہا گیا ہے حالانکہ شریعت نے تو سونا اور چاندی کی طرح سامان تجارت کو بھی مال نامی قرار دیا ہے۔

ماحصل یہ ہوا کہ سونا اور چاندی جو خلقی اور فطری مال نامی ہیں ان کے مشابہ عروض بھی ہو جائے گا، جبکہ بندوں کی طرف سے ان کے بڑھانے یعنی تجارت میں لانے کا انتظام کیا جائے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

وبشرط نیة التجارة لیثبت الاعداد ـــ الخ

ایسے مال میں تجارت کی نیت کا ہونا شرط ہے تاکہ اس بات کا ثبوت ہو کہ اس کے بڑھانے کا انتظام ہو رہا ہے۔ف۔ کیونکہ عروض اگر خدمت حاصل کرنے یا اپنی ضرورتیں پوری کرنے کے لئے ہوں تو بالاتفاق ان میں زکوۃ لازم نہیں ہوتی ہے، پھر اپنی ملکیت میں سامان اور عروض کو لاتے وقت خواہ بیع و شراء کے ذریعہ ہو یا اجارہ حاصل کرنے کے وقت اگر اس میں تجارت کی نیت کی گئی ہو وہ مال تجارت ہوگا اس کے لئے وہ خواہ نیت کی صراحت کرے کہ میں اس مقصد سے لے رہا ہوں یا تجارتی مال کے عوض خریدے تو یہ تجارت کے لئے ہونے کی دلیل ہوگی، مگر اس صورت میں جبکہ یہ نیت کرے کہ اس سے اب تجارت نہیں کرنی ہے، اور اگر یہ نیت کی کہ اس سے دو ایک برس اپنی خدمت لے کر فروخت کر دوں گا تب بھی وہ مال تجارتی باقی رہے گا، یہ صورتیں تو اس وقت کی ہوں گی جبکہ ملکیت میں آتے وقت نیت کی گئی ہو، اور اگر مالک بن جانے کے بعد نیت کی مثلاً گھر کا کچھ زائد سامان ایک وارث ہونے کی حیثیت سے کسی کو ملا اور اسے اس نے فروخت کرنے کی نیت کی تو جبتک اسے فروخت نہ کر دے وہ اسباب تجارت سے نہیں ہوگا۔ م۔ مع۔

پھر شرط یہ ہے کہ وہ اسباب قابل تجارت بھی ہو اسی لئے اگر کسی کی خراجی زمین تجارت کی نیت سے خریدی تو اس پر خراج ہی لازم ہوگا اور زکوۃ لازم نہیں آئے گی، اونٹ، گھوڑے وغیرہ کے کاروباری (نخاس) نے یہ جانور تجارت کی نیت سے خریدے، پھر ان جانوروں کے واسطے جوئیں اور لگامیں وغیرہ خریدی لیکن جانور کے ساتھ یہ چیزیں خریدار کو نہیں دیں تو یہ استعمالی سمجھی جائے گی، ان میں زکوۃ نہیں آئے گی، اور اگر خریدار کو وہ چیزیں دے دیں تو ان کی قیمت میں بھی زکوۃ لازم آجائے گی، اسی طرح اگر تیل اور عطر فروش نے دو سو درہم کی شیشیاں خریدیں، تو اگر وہ شیشیاں بھی تیل وغیرہ کے ساتھ خریدار کو دیتا ہے تو ان پر زکوۃ ہوگی ورنہ نہیں، جیسا کہ قاضی خان۔ اور محیط السرخسی اور ذخیرہ۔ھ۔ وغیرہ میں ہے۔ مف۔ تجارتی گھر جن اسباب کے عوض کسی کو کرایہ پر دیا وہ اسباب مال تجارت ہے اگرچہ اس کی صراحۃ نیت نہ ہو جبکہ اصل میں نیت ہو، اور جامع میں لکھا ہے کہ نیت پر موقوف ہے، مشائخ نے اسی قول کو صحیح کہا ہے، اور جو اسباب ہبہ یا صدقہ یا وصیت کے طور پر ملا ہو تو اس کے بارے میں قول اصح یہ ہے کہ ان چیزوں میں تجارت کی صرف نیت صحیح نہیں ہے۔ البحر۔ھ۔ یعنی فقط نیت سے تجارتی نہ ہوگا، جب تک کہ عملی تجارت نہ کرے، پھر جب نیت اور فعل دونوں پائے جائیں گے اس وقت سے وہ کاروباری سمجھا جائے گا، اور اسی وقت سے سال گذرنے پر اس کی قیمت درہم یا دینار سے لگا کر ہر نصاب کی زکوۃ دی جائے۔ م۔

ثم قال يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال وهذا رواية عن ابى حنيفة و فى الاصل خيره لان الثمنين فى تقدير قيم الاشياء بهما سواء و تفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابى يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ فى معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمدؒ انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما فى المغصوب والمستهلك.

ترجمہ:۔ پھر صاحب قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اس تجارتی مال کی قیمت ایسی جنس سے لگائے جس سے مسکینوں کو زیادہ فائدہ حاصل ہو، حق فقیر میں احتیاط کی غرض سے، مصنفؒ نے کہا ہے کہ ابو حنیفہؒ سے یہ ایک روایت ہے، اور اصل کی روایت میں کہ مالک کو دونوں میں سے کسی ایک سے قیمت لگانے کا اختیار دیا ہے، کیونکہ چیزوں کی قید کے اندازہ لگانے میں دونوں چیزیں برابر ہیں، اور نفع ہونے کی تفسیر یہ ہوگی کہ ان دونوں کی قیمتوں میں سے کسی کی قیمت سے وہ نصاب کی قیمت تک پہونچتی ہے، اور امام ابو یوسفؒ کا ایک قول یہ ہے کہ سامان کو بیچتے وقت نقود میں سے جو بھی خریدا ہو اسی سے قیمت لگائے، کیونکہ اس کی صحیح قیمت کا اندازہ لگانے میں یہی مناسب ہے، اور اگر سونے اور چاندی کے علاوہ کسی اور چیز سے اسے خریدا ہو تو اس وقت جو سکہ بازار میں زیادہ مروج ہو اسی سے اس کی قیمت لگائے اور امام محمدؒ کا ایک قول یہ ہے کہ بہر صورت ایسی صورت میں اسی سکہ سے قیمت لگائے جو زیادہ مروج ہو، جیسا کہ غصب کی ہوئی چیز یا ہلاک کی ہوئی چیز کا عوض دیتے وقت ہوتا ہے۔

توضیح:- قیمت کے اندازکرنے کا طریقہ، تفصیل، قیمت کے اندازکرنے کی جگہ قیمت کے اندازے کرنے کے وقت کا اعتبار، عین مال سے زکوۃ عین مال میں کمی یا زیادتی، اسباب پر قبضہ، مختلف کئی نصاب اور قرضہ:

ثم قال يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال وهذا رواية عن ابى حنيفة..... الخ

پھر امام محمد وقدوریؒ نے کہا ہے کہ عروض کی قیمت ایسے نقد (صرف سونے یا صرف چاندی) سے لگائے، جس سے مسکینوں کا زیادہ فائدہ ہو، حق فقیر میں احتیاط کی غرض ہے، قالؒ الخ مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ یہ بھی امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت ہے وفی الاصل الخ اور دوسری روایت اصل یعنی مبسوط میں مالک کو اختیار دیا ہے۔ف۔ یعنی مالک کو اختیار ہے کہ تو چاہے درہم سے یا دینار سے قیمت لگائے لان الثمنين الخ کیونکہ چیزوں کی قیمت کے اندازہ لگانے میں دونوں نقد (سونا اور چاندی) برابر ہیں۔ف۔ اس لئے ان دونوں میں سے جس کسی سے اندازہ لگالے تو وہ صحیح وجائز ہوگا، اس بناء پر فقیر کے لئے زیادہ نفع ہونے کی شرط نہ ہوگی اس لئے نفع ہونے کی روایت صحیح اندازہ کرنے کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ تفسير الانفع الخ فقیر کے لئے انفع کا لحاظ رکھنے کے معنی یہ ہیں کہ ایسے نقد سے اندازہ کرے جس کے اندازہ کرنے میں نصاب پورا ہو جاتا ہو۔ف۔ مثلاً مال تجارت میں کسی ایک کے پاس ایک گھوڑا ہے، اس وقت سونا بازار میں گراں ہے جس کی بناء پر اس کی قیمت ۲۰ مثقال نہیں ہے جو سونے کا نصاب ہے، مگر دو سو درہم اس کی قیمت ہو جاتی ہے، اس لئے بالاتفاق اس وقت درہم سے ہی اندازہ کرنا ہوگا۔ن۔ف۔

وعن ابى يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود..... الخ

اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ عروض کی قیمت اس نقد سے کرنا چاہئے جس کے عوض اسے خریدا تھا اس کی مالیت کے جانچنے میں بہت آسانی ہے و ان اشتراها الخ اور اگر عروض کو نقد کے سوا کسی اور چیز کے عوض خریدا ہو تو ایسے نقد سے اندازہ کرنا چاہئے جو بازار میں زیادہ مروج ہو۔ف۔ اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے، مثلاً گھر دے کر تجارتی گھوڑا خریدا اور شہر میں دینار اور اشرفیوں کا زور ہے تو اسی سے اندازہ کرنا ہوگا۔

وعن محمدؒ انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما فى المغصوب والمستهلك..... الخ

اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ عروض کی قیمت کا اندازہ ہر صورت میں زیادہ چلنے والے سکہ کے ساتھ کرنا چاہئے۔ف۔ یعنی اسے خواہ نقد کے عوض خریدا ہو یا مال کے عوض خریدا ہو۔ كمافى المغصوب الخ جیسے مغصوب اور مستہلک میں ہوتا ہے۔ف۔ مغصوب کی صورت یہ ہوگی کہ زید نے عمرو کا گھوڑا ناجائز طریقہ سے اپنے قبضہ میں کر لیا تھا، آخر کار وہ ہلاک ہو گیا، تو زید پر لازم ہوتا ہے کہ وہ عمرو کو گھوڑے کا تاوان ادا کرے، لہٰذا اس کی قیمت کا اندازہ ایسے نقد سے کرنا ہوگا جس کا رواج وہاں زیادہ ہو، اور مستہلک کی صورت یہ ہوگی کہ زید نے عمرو سے اس کا گھوڑا دو تین میل جانے کے لئے لیا، پھر وہاں سے ۲۰، ۳۰ میل اور بھی دور لے گیا بے احتیاطی کے ساتھ اس طویل سفر کرنے کی بناء پر وہ گھوڑا تھک کر مر گیا، اس لئے اس پر گھوڑے کا تاوان لازم ہوگا تو اس کی قیمت کا اندازہ بھی اوپر کی مثال کے مطابق کرنا ہوگا۔ م۔

الحاصل جب درہم یا دینار دونوں میں سے صرف ایک سے ہی سے اس کا نصاب پورا ہو جاتا ہو تو جس سے پورا ہوتا ہو اسی سے اندازہ کرنا بالاتفاق واجب ہے، اور اگر ہر ایک سے پورا ہوتا ہو تو ائمہ میں اختلاف ہوگا، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک الانفع سے اور امام محمدؒ کے نزدیک بہر صورت اس نقد سے ہوگا جس کا رواج بازار میں زیادہ ہو رہا ہو، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی قیمت لگوائی جائے گی یا اس سکہ سے جو بازار میں زیادہ رائج ہو، جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔ن۔ف۔ معلوم ہونا چاہئے کہ جس جگہ عروض موجود ہو اسی جگہ کی قیمت کا اعتبار ہوگا، اسی بناء پر اگر کسی ضرورت کی وجہ سے وہ سامان کسی دوسرے شہر کو بھیجا گیا اور وہیں زکوۃ

دینے کا وقت آگیا تو اسی جگہ کس قیمت کا اعتبار ہوگا، اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسی دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا جس دن زکوۃ لازم ہوتی ہو، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک ادائیگی زکوۃ کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، مثلاً یکم رمضان کو زکوۃ واجب ہوئی اور اس دن اس کی قیمت دو سو درہم ہو تو پانچ درہم واجب ہوں گے، لیکن اگر اس نے ماہ رمضان کے بجائے ماہ شوال میں دینی چاہی اور اس وقت قیمت بڑھ کر دو سو چالیس درہم ہو گئی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پانچ ہی درہم دے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اسے اب چھ درہم دینے ہوں گے۔

اگر سامان مثلاً گیہوں یا کوئی وزنی چیز ہو یا گنتی کی چیز ہو اور اس نے اسی مال میں سے اس کا چالیسواں حصہ ادا کر دیا تو بالاتفاق یہ ادائیگی صحیح ہوگی، خواہ قیمت میں مہنگی ہو یا سستی ہو، اور اگر اس کی قیمت دینی چاہی تو مذکورہ اختلاف کے مطابق دینی ہوگی، اگر اصل مال میں کسی قسم کی خرابی پیدا ہو جانے کی وجہ سے اس کی قیمت گھٹ گئی مثلاً گیہوں بھیگ گئے تو بالاتفاق اسی دن کی قیمت ادا کرنی ہوگی جس دن وہ ادا کرنا چاہتا ہے، اور اگر اصل مال میں زیادتی ہو جانے کی وجہ سے اس کی قیمت بھی زیادہ ہو گئی تو مثال کے طور پر ایک جانور پہلے دبلا پتلا تھا مگر زکوۃ واجب ہونے کے بعد وہ موٹا ہو گیا تو جس دن زکوۃ واجب ہوئی بالاتفاق اسی دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ مف۔

واضح ہو کہ تجارتی اسباب خرید کر بھی اس پر قبضہ نہ کرنے کی صورت میں صحیح قول کے مطابق وہ نصاب ہے اس لئے اسی وقت سے اس پر زکوۃ کا سال شروع ہو جائے گا۔ محیط السرخسی۔ یہی حکم رہن کا بھی ہے، البتہ اس صورت میں جبکہ رہن کا اسباب مرتہن کے قبضہ میں ہو تو راہن پر اس کی زکوۃ نہیں ہوگی۔ البحر۔ اگر کسی کے پاس کئی قسم کے کامل نصاب موجود ہوں مثلاً درہم کے، دینار کے، تجارتی سامان کے، سائمہ جانوروں کے اور اس سلسلہ میں وہ مقروض بھی ہو تو اس کے قرضہ کے حساب کو سب سے پہلے درہم اور دینار سے نکالنا ہوگا، اگر اس سے بھی زائد ہو جائے اور باقی رہ جائے تب سامان کا حساب کیا جائے گا، اگر اس سے بھی زائد ہو تب جانوروں کو بھی حساب میں لایا جائے گا، اور یہ اس صورت میں جبکہ جانوروں کی زکوۃ وصول کرنے والا حاضر ہو گیا ہو، کیونکہ وہ تو اسی ظاہری مال سے زکوۃ وصول کرے گا، اسی لئے قرضہ بالظنی مال درہم و دینار اور عروض سے وصول کیا جاتا ہے، اور اگر جانوروں کی زکوۃ وصول کرنے والا اس وقت تک موجود نہ ہو تو مالک کو اختیار ہے وہ اپنے مال کو بھی چاہے قرضہ میں لگائے۔ شرح المبسوط للسرخسی۔

واذا كان النصاب كاملا فى طرفى الحول فنقصانه فيما بين ذلك لايسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال فى الثانه اما لابد منه فى ابتدائه للانعقاد و تحقق الغناء و فى انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لوهلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب فى الجملة ولا كذلك فى المسألة الاولى لان بعض النصاب باق فبقى الانعقاد.

ترجمہ:- اور جبکہ سال کے اول اور آخر دونوں کناروں میں کسی چیز کا پورا نصاب موجود ہو تو ان دونوں کے درمیانی اوقات میں اس نصاب کی کمی زکوۃ کو ختم نہیں کرے گی، کیونکہ درمیان سال میں بھی پورے نصاب کے باقی رکھنے کے حکم سے مشقت ہوگی، لیکن نصاب کا ابتداء سال میں باقی رکھنا ضروری کیا گیا ہے تاکہ وجوب زکوۃ کا سبب پایا جا سکے اور ایسے شخص کا واقعۃً مالدار ہونا متحقق ہو سکے اور آخر سال میں زکوۃ واجب ہونے کے لئے لازم کیا گیا ہے، اور ان دونوں کے درمیان وقت میں ایسی بات نہیں ہے کیونکہ وہ تو باقی رہنے کی حالت میں ہے، بخلاف اس صورت کے جبکہ درمیان سال پورا مال ہلاک ہو گیا ہو کہ اس طرح سال پورا ہونے کا حکم ہی باطل ہوگا، اور نتیجہ کے طور پر بالکل یہ نصاب ختم ہو جانے کی وجہ سے زکوۃ واجب نہیں ہوگی، لیکن پہلی صورت میں یعنی جبکہ کچھ مال باقی رہ گیا ہو ایسی بات نہیں ہے تو نصاب قائم رہنا باقی رہ گیا۔

توضیح:- شروع و آخر سال میں نصاب کامل ہے مگر درمیان میں کم ہو جانے یا بالکل ختم ہو جانے کی صورت میں کیا حکم ہوگا

واذا كان النصاب كاملا فى طرفى الحول فنقصانه فيما بين ذلك لايسقط الزكوة..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے **لانه يشق الخ** کیونکہ درمیان سال میں نصاب پورے رہنے کا اعتبار کرنے میں پریشانی ہے۔ ف۔ لہٰذا یہی شرط باقی رہی کہ ابتداء سال میں بھی پورا نصاب ہو اور آخر سال میں بھی پورا نصاب ہو **الما لابد الخ** اور سال کے جس حصہ میں شرط کا پورا ہونا یہی ضروری ہے وہ اس وجہ سے ہے **فى ابتدائه الخ** کہ تو وہ ابتدائے سال میں سال کا حساب باقی رکھنے کے لئے (یعنی یہ کہ فلاں تاریخ سے سال شروع ہوا ہے) اور مالک کے لئے مالداری اور تونگری یقینی ثابت ہو جانے کے لئے **وفى انتهائه الخ** اور سال کے آخر میں زکوۃ واجب ہونے کے لئے پورے نصاب کا ہونا شرط ہے۔ ف۔ یعنی متعینہ زکوۃ دینے کے لئے، اس لئے اول اور آخر دونوں اوقات میں نصاب کا پورا ہونا ضروری ہے۔

ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء..... الخ

اور ان دونوں وقتوں کے درمیان مدت کے لئے ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ وقت تو اس صفت کی بقاء کے لئے ہے۔ ف۔ اس کی تو نگری متحقق ہو چکی اور سال شروع ہو چکا، بس درمیانی مدت میں صرف اس حالت کو باقی رہنا ہی کافی ہے اور مکمل نصاب کا باقی رہنا ضروری نہیں ہے، اور یہ صورتیں تو اس وقت ہوں گی جبکہ اس درمیانی مدت میں اس کا مال کچھ ضرور باقی رہا ہو اور صرف نصاب میں کمی آئی ہو۔

بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول..... الخ

بخلاف اس کے جبکہ کل مال مالک کا برباد اور ہلاک ہو گیا ہو۔ ف۔ یعنی اس کے پاس اتنا بھی مال باقی نہ بچا ہو کہ اسے بقاء کہا جا سکے۔ **حيث يبطل الخ** یہاں شروع سال زکوۃ واجب ہو کر آخر وقت میں اس کی ادائیگی لازم ہو جائے گی یہ بات اس مال کے درمیان سال بالکل ختم ہو جانے کی وجہ سے ختم ہو گئی، اور نتیجہ کے طور پر **لاتجب الخ** اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ ف۔ کیونکہ یہ سال پورا ہو گیا **لانعدام الخ** کیونکہ مال کا نصاب کلی طور پر ختم ہو گیا ہے۔

ولا كذلك فى المسألة الاولى لان بعض النصاب باق فبقى الانعقاد..... الخ

اور اس پہلی صورت میں جبکہ نصاب میں فقط کمی آئی تھی یہ بات نہ تھی **لان بعض الخ** کیونکہ کچھ نصاب اب بھی باقی ہے اس لئے پہلا حساب باقی رہ گیا۔ ف۔ اس لئے اگر درمیان سال میں مال بالکل ختم ہو جاتا اور کچھ بھی باقی نہ رہتا لیکن آخر سال میں پورا نصاب پھر آتا مثلاً اسے میراث میں مال یا ہبہ یا صدقہ وغیرہ کے طور پر مال مل گیا تو جتنا وقت گذر گیا وہ حساب سے بھی ختم ہو گیا، اور یہ نصاب اسی روز سے شروع ہو گیا جس دن اسے مال دوبارہ ملا ہے۔ م۔

قال و تضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب فى الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد و يضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم تضم بالقيمة عند ابى حنيفة وعندهما بالاجزاء و رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم و خمسة مثاقيل ذهب و تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لاتجب الزكوة فى مصنوع وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم.

ترجمہ:- اور مصنفؒ نے کہا ہے کہ نصاب پورا کرنے کے لئے سامان کی قیمت سونا اور چاندی کی قیمت سے ملا دی جائے،

اس لئے کہ ان تمام چیزوں میں تجارت کے اعتبار سے ہی زکوۃ واجب ہوتی ہے، اگرچہ اعداد یعنی انتظام اور تیاری کی جہت میں ان میں فرق باقی ہے، اور سونے کو چاندی سے ہم جنس ہونے کی وجہ سے ملادیا جائے کہ یہ دونوں ہی ثمن ہیں، اور اسی بناء پر یہ سبب زکوۃ ہوا ہے، پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پھر ایک کو دوسرے سے قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے ملایا جائے گا، اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی یہ ایک روایت ہے، اسی بناء پر اگر کسی کے پاس ایک سو درہم اور مثقال سونا ہو اور اس سونے کی قیمت بھی ایک سو درہم ہو جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر زکوۃ لازم آئے گی، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک لازم نہ ہوگی، یہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس میں مقدار کا اعتبار ہوتا ہے اور قیمت کا اعتبار نہیں ہوتا ہے اسی بناء پر اس سے بنے ہوئے کسی ایسی چیز میں زکوۃ واجب نہ ہوگی کہ وزن میں تو دو سو درہم سے کم ہو لیکن اس کی قیمت اس سے زیادہ ہو، لیکن ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ہم جنس ہونے ہی کی وجہ سے ایک کو دوسرے میں ملایا جاتا ہے، اور یہ مجانست قیمت کے اعتبار سے ہی ثابت ہوتی ہے صورت کے اعتبار سے نہیں ہوتی ہے، اسی لئے ایک کو دوسرے سے ملادیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

توضیح:- عروض کی قیمت نصاب سے کم اور سونا و چاندی، سونا و چاندی دونوں نصاب سے کم یا ایک کم ہو، سونے اور چاندی کی نصاب ملائی، موتی و جواہرات، نانوائی کے نمک اور لکڑی پر، قلچہ کے تل پر، جس کے ذمہ زکوۃ کی ادائیگی ہے اس کو قرض دینا، صاحب نصاب کا مال اگر اور فقیر نے پالیا، اس پر مال والے کی زکوۃ کی نیت، جس کے ذمہ زکوۃ تھی وہ مر گیا

قال و تضم قیمة العروض الی الذهب والفضة حتی یتم النصاب ..... الخ

اور عروض کی قیمت کو سونے اور چاندی میں ملادیا جائے تاکہ نصاب پورا ہو جائے۔ ف۔ یعنی اگر عروض کے ساتھ سونا اور چاندی ہو اور عروض کی قیمت بقدر نصاب نہ ہو تو اس کو سونے چاندی میں ملا کر پورا کیا جائے، اور اس میں سب کا اجماع ہے لان الوجوب الخ کیونکہ ان سب میں تجارت یعنی خرید و فروخت کے اعتبار سے ہی بڑھنے کی صلاحیت ہے وان افترقت الخ اگرچہ اس کے انتظام اور تیاری کا طریقہ جدا ہے۔ ف۔ یعنی سونا اور چاندی میں اپنی خلقت اور فطرت کے اعتبار سے ہی خرید و فروخت اور بڑھنے کی صلاحیت ہے، لیکن عروض میں بندہ کے فعل و عمل کو دخل ہے، اسی لئے عروض کی مختلف جنسوں کو قیمت کے اعتبار سے ملا کر ایک کیا جاتا ہے۔

و یضم الذهب الی الفضة للمجانسة من حیث الثمنیة ..... الخ

اور سونے کو چاندی کے ساتھ ثمن میں ہم جنس ہونے کی وجہ سے ملایا جائے ومن هذا الخ اور اسی وجہ سے وہ سبب زکوۃ ہوا ہے۔ ف۔ اسی بناء پر زکوۃ کے معاملہ میں سونا اور چاندی دونوں ہم جنس ہیں لیکن اگر کسی نے قسم کھائی کہ سونا کبھی ہاتھ میں نہیں لوں گا اس کی وجہ اگر وہ چاندی ہاتھ میں لے لے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ اصل ذات میں یہ دونوں دو مختلف چیزیں ہیں ثم تضم الخ پھر ملانے کی صورت میں امام ابو حنیفہؒ قیمت کے اعتبار سے ملاتا ہوگا۔ ف۔ یہی قول احمد و ثوری کا بھی ہے، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سونے کی قیمت لگا کر چاندی میں ملادیا جائے اور جتنی مقدار ہو اس کی زکوۃ دی جائے۔

وعندهما بالاجزاء و روایة عنه ..... الخ

لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے ملایا جائے، ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت ہے۔ ف۔ یہی قول امام مالکؒ کا اور ایک روایت امام احمد کی بھی ہے، یعنی مثلاً کسی کے پاس دس مثقال سونا ہو تو وہ نصاب کا نصف ہوا، اور سو درہم جو خود نصف نصاب ہے، پس دونوں ملا کر پورا نصاب ہو گیا، اس اختلاف کا نتیجہ قیمت کے اعتبار سے ظاہر ہوگا، حتی ان الخ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر

کسی کے پاس سو درہم اور پانچ مثقال سونا ہو جس کی قیمت بھی سو درہم ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو سو درہم ہو جانے کی وجہ سے نصاب مکمل ہو گیا اور پانچ درہم زکوۃ واجب ہو جائے گی، بخلاف صاحبینؒ کے۔ ف۔ کیونکہ ظاہر الروایہ کے اعتبار سے پانچ مثقال سونے کی قیمت جب سو درہم ہیں تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اس پر زکوۃ واجب ہو جائے گی کیونکہ نصاب مکمل ہو گیا ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک پانچ مثقال تو سونے کے مکمل نصاب کی چوتھائی ہے، اور سو درہم نصف نصاب ہے اور دونوں ملا کر نصاب کی تین چوتھائی ہوئی اور نصاب مکمل نہ ہو سکا اس لئے زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

هما یقولان المعتبر فیهما القدر دون القیمة ..... الخ

صاحبینؒ کہتے ہیں کہ سونے اور چاندی میں وزن کا اعتبار ہوا کرتا ہے، قیمت معتبر نہیں ہوتی ہے، حتی لایجب الخ یہی وجہ ہے کہ سونے اور چاندی میں سے کسی ایک سے بنایا ہوا کوئی برتن مثلاً چاندی کا بنایا ہوا پیالہ جس کا وزن دو سو درہم سے کم ہو لیکن اس بنے ہوئے پیالہ کی قیمت دو سو سے زیادہ ہو تو بالاتفاق اس میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ ف۔ جس کی وجہ یہی ہے کہ قیمت معتبر نہیں ہوتی بلکہ وزن کا اعتبار ہوتا ہے۔

هو یقول ان الضم للمجانسة وهو یتحقق باعتبار القیمة دون الصورة فیضم بها ..... الخ

اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ایک کو دوسرے میں ملانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں ایک ہی جنس کی ہیں اور ان کو ایک دوسرے میں ملانے کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ دونوں کی قیمت ملادی جائے اور صورت سے دونوں کو ایک نہیں بنایا جا سکتا ہے، لہٰذا دونوں کی قیمت ملادی جائے گی۔ ف۔ بخلاف چاندی کے بنائے ہوئے پیالہ کے کہ وہاں تو کسی چیز کو ایک دوسرے میں ملانا نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس پر قیاس کرنا غلط ہے، اگر دس مثقال سونا کسی کے پاس ہو اور اس کی قیمت سو درہم ہو اور دوسرے سو درہم بھی ہوں تو اس میں بالاتفاق زکوۃ واجب ہو جائے گی کیونکہ امام اعظمؒ کے نزدیک موجودہ صورت میں دونوں کی قیمت مجموعہ دو سو درہم ہو جاتی ہے جو مقدار نصاب ہے، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اس وجہ سے زکوۃ واجب ہوگی کہ دونوں کا وزن نصف نصف نصاب مل کر پورا نصاب ہو جاتا ہے۔

اور اگر سو درہم نصاب کے علاوہ دس مثقال سونا بھی ہو لیکن اس کی قیمت صرف پچاس درہم ہوں تو وزن میں نصاب مکمل ہو جانے کی وجہ صاحبینؒ کے نزدیک زکوۃ واجب ہوگی لیکن قیمت میں نصاب نہ ہونے کی وجہ سے امام صاحب کے نزدیک واجب نہ ہوگی، اگر ۱۵۰ درہم اور پانچ مثقال سونا ہو تو بھی صاحبینؒ کے نزدیک وزن میں نصاب مکمل ہونے کی وجہ سے زکوۃ واجب ہوگی، اور امام اعظمؒ کے نزدیک اگر ۵ مثقال سونے کی قیمت ۵۰ درہم بھی ہوں زکوۃ ہوگی ورنہ نہیں، یہی قول صحیح ہے۔ محیط السرخسی۔ ھ۔

اور فقیہ ابو جعفرؒ نے کہا ہے کہ اگر ان ۱۵۰ درہموں کے عوض پندرہ مثقال سونا مل جائے تو زکوۃ واجب ہوگی، اور یہی قول صحیح ہے۔ مع۔ اگر کسی کے پاس سونا اور چاندی دونوں کا پورا نصاب موجود ہو اور وہ دونوں کو ملا کر کسی ایک سے زکوۃ ادا کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، مگر اس کے لئے یہ واجب ہوگا کہ ایسے نقد سے قیمت لگائے جس سے مقدار اور رواج میں فقراء کو زیادہ فائدہ پہونچے ورنہ ہر ایک سے ایک کا چالیسواں حصہ کر دے۔ محیط السرخسی۔ اگر کسی کے پاس سونے کے حساب سے کچھ فاضل ہے لیکن چار مثقال نہیں ہے اسی طرح درہم کے نصاب سے بھی کچھ فاضل ہے مگر چالیس درہم نہیں ہے تو وہ ان دونوں فاضل مقدار کو ملا کر ایک کر دے تاکہ چار مثقال یا چالیس درہم ہو جائیں۔ المضمرات۔ یاقوت، موتی اور جواہرات میں زکوۃ نہیں ہے اگرچہ اس کے بارہ بنے ہوئے ہوں البتہ اگر وہ تجارت کے لئے تو ان کی قیمت کے اعتبار سے ان میں زکوۃ لازم آئے گی۔ الجوہرہ۔

اگر نانوائی (نانبائی) نے لکڑیاں اور نمک تمیری روٹی کے لئے خریدیں تو ان میں زکوۃ نہ ہوگی، اور اگر قلچہ پر لگانے کے لئے تل

خریدے تو ان پر زکوۃ ہوگی، جس شخص کے ذمہ زکوۃ کی ادائیگی باقی رہ گئی ہے وہ ان کی ادائیگی کے لئے اگر قرض لیتا ہے تو ایسا کرنا مستحب ہوگا، بشرطیکہ اسے قوی امید ہو کہ وہ ایسے قرضے ادا کردے گا، ورنہ افضل یہی ہوگا کہ قرض نہ لے، کیونکہ آخرت میں قرض کا بھگتنا بہت خراب قسم کا ہوگا۔ محیط السرخسی۔ اگر کسی کا مال گر پڑا اور کسی فقیر نے اسے اٹھالیا ایسے وقت میں مالک نے اسے زکوۃ میں دینے کی نیت کرلی تو اگر وہ مال اس وقت تک اس فقیر کے ہاتھ میں ہو اور مالک اس کا مال پہچانتا بھی ہو تو جائز ہے۔

الخلاصہ۔ جس پر زکوۃ باقی ہے اور وہ مر گیا تو زکوۃ ساقط ہوگئی۔ المحیط۔

باب فی من یمر علی العاشر

اذا مر علی العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او علیّ دین وحلف صدق والعاشر من نصبه الامام علی الطریق لیاخذ الصدقات من التجار فمن انکر منهم تمام الحول اوالفرغ من الدین کان منکرا للوجوب والقول قول المنکر مع الیمین وکذا اذا قال ادیتها الی عاشر آخر ومراده اذا کان فی تلك السنة عاشر اخر لانه ادعی وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم یکن عاشر اخر فی تلك السنة لانه ظهر کذبه بیقین.

ترجمہ:- باب، وہ شخص جو عاشر کے پاس سے گذر رہا ہو، جب کوئی تاجر مال لئے ہوئے عاشر کے پاس سے گذرے اور کہے کہ میں نے اس مال کو صرف چند ماہ پیشتر پایا ہے یا یہ کہے کہ مجھ پر قرض بھی ہے، اور قسم بھی کھالی تو اس کی تصدیق کی جائے گی، اور عاشر وہ شخص ہے جسے امام وقت نے تاجروں سے زکوۃ وصول کرنے کے لئے راستوں پر متعین کردیا ہو، تو ان تاجروں میں سے جو کوئی بھی سال کے ختم ہونے کا یا بار قرض سے فارغ ہونے کا انکار کردے تو اسے وجوب زکوۃ کا منکر سمجھا جائے گا، لیکن قسم کھالینے کے بعد اسی کی بات مانی جائے گی، یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جبکہ یہ کہا ہو کہ میں نے یہ حق کسی دوسرے عاشر کو دے دیا ہے، اور اس کی مراد یہ ہو کہ اسی سال کسی دوسرے عاشر کو دیا ہے، کیونکہ اس نے یہ کہ اس بات کا دعوی کیا ہے کہ میں نے امانت اپنی جگہ رکھی ہے (حقدار کو حق دیا ہے) بخلاف اس صورت کے جبکہ اس سال کے علاوہ دوسرا عاشر نہ رہا ہو، کیونکہ اس سے کہنے والے کا جھوٹا ہونا بالیقین ظاہر ہوتا ہے۔

توضیح:- باب، عاشر پر گذرنے والا، عاشر کی تعریف، تفصیل، شرط وجوب
سال ختم ہونے سے یا قرضہ سے فارغ ہونے سے انکار، دوسرے عاشر کو دی ہے

باب فیمن یمر علی العاشر ..... الخ

باب اس مال والے کے بیان میں جو عاشر کے پاس سے گذرے، عاشر ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جو امام کی طرف سے ہمراہیوں پر مقرر کیا جاتا ہے تاکہ وہاں سے گذرنے والے تاجروں سے ان کے مال سے عشر یعنی مال کا دسواں حصہ وصول کرے اور اس عشر دینے کے نتیجے میں وہ تاجر چوروں اور ڈکیتوں سے محفوظ رکھے جاتے ہیں، یہ عاشر جس طرح ظاہری مالوں سے عشر لے گا اسی طرح باطنی اموال مثلاً درہم، دینار وغیرہ جو کچھ ان کے ساتھ ہوں ان کا محصول بھی وصول کرے گا۔ الکافی۔ اور وہ جس طرح مسلمان سے لے گا جو زکوۃ کہلاتی ہے اسی طرح ذمی اور حربی تاجروں سے بھی لے گا، جو محصول کہا جاتا ہے اور زکوۃ نہیں کہا جاتا ہے، مگر مسلمانوں سے چالیسواں حصہ اور ملک اسلام میں رہنے والے کافر تاجروں سے جسے ذمی کہا جاتا ہے بیسواں حصہ لے گا، اور ملک حرب کے کافر تاجروں سے جسے حربی کہا جاتا ہے دسواں حصہ لے گا، بشرطیکہ ان لوگوں سے کوئی بات پہلے سے طے نہ ہوگئی ہو، ایسے وصول کرنے کو عاشر صرف اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ وہ حربی سے دسواں حصہ یعنی عشر لیتا ہے، اگر کوئی عاشر مقررہ حد سے زیادہ کسی سے کچھ وصول کرے گا تو وہ حدیث کی تصریح کے مطابق مکاس کہلائے گا اور جنت میں داخل نہ ہوگا یعنی اس کی وجہ

سے جنت میں جانے میں اسے تاخیر کرنی ہوگی۔ مع۔

اذا مر علی العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او علی دین وحلف صدق ..... الخ

اگر کوئی تاجر مال لئے ہوئے عاشر کے پاس سے گذرا۔ ف۔ اگرچہ مال باطن ہو کیونکہ مال ظاہر یعنی سوائم جانوروں کا صدقہ لینے کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ عاشر کے پاس سے گذر رہا ہو، اس لئے جب مال باطن لے کر وہ گذرے گا تو یہ عاشر ایسے تاجر سے خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی ہو یا حربی ہو ہر ایک سے مقررہ شرطوں اور حد کے مطابق وصول کرے گا، اور اگر مال والے نے ان شرائط کے پورا ہونے سے انکار کیا فقال اصبته الخ اور کہا کہ ابھی تو اس پر سال بھی نہیں گذرا ہے اسے پائے ہوئے مجھے صرف چند ماہ ہوئے ہیں۔ ف۔ یعنی سال پورا نہیں ہوا ہے او علی الخ یا مجھ پر قرض ہے۔ ف۔ اس لئے مجھ پر زکوۃ فرض نہیں ہے، وحلف الخ یہ کہتے ہوئے قسم بھی کھالی تو اسے سچ سمجھا جائے گا۔ ف۔ لیکن یہ شرط اسی تاجر کے لئے ہے جو دارالاسلام کا باشندہ ہو جس کی تفصیل عنقریب معلوم ہوگی۔

والعاشر من نصبه الامام علی الطریق لیاخذ الصدقات من التجار ..... الخ

اور عاشر وہ شخص ہے جسے امام نے راستہ پر مقرر کر رکھا ہو۔ ف۔ تاجروں کے مال کی حفاظت کے لئے۔ المبسوط۔ ف۔ لیاخذ الخ تاکہ وہ تاجروں سے صدقات وصول کرے۔ ف۔ اور شرط یہ ہے کہ لینے والا آزاد مسلمان ہو اور ہاشمی نہ ہو۔ الغایہ البحر۔ اس لئے کسی یہود کو اس کام کے لئے مقرر کرنا جائز نہیں ہے۔ و۔ پھر مسلمان تاجر سے لیا ہوا مال جو زکوۃ ہوگی اسے زکوۃ کے حساب میں رکھا جائے جو کہ چالیسواں حصہ ہوگا، اور جو مال ذمی تاجر سے لیا جائے گا وہ بیسواں حصہ ہوگا اور اسے جزیہ اور خراج کے حساب اور اس کی مد میں رکھا جائے، اس کی وجہ سے اس سے جو فی کس سالانہ کے حساب سے مستقل لیا جاتا ہے وہ معاف نہ ہوگا، اور ذمی سے سال میں ایک مرتبہ سے زیادہ نہ لیا جائے گا۔ السراج۔

فمن انکر منهم تمام الحول اوالفرغ من الدین کان منکرا للوجوب والقول قول المنکر مع ..... الخ

پھر ان تاجروں میں سے جس نے سال پورا نہ ہونے یا قرض کے بارے فارغ نہ ہونے کے یا دعوی کر کے وجوب زکوۃ اور اس کی ادائیگی کا انکار کرے تو وہ منکر سمجھا جائے گا، اور قاعدہ ہے کہ منکر کا قول اس کے قسم کھالینے کے بعد قبول کرلیا جاتا ہے۔ ف۔ اس بناء پر اس کی قسم کھالینے کے بعد اس کی بھی بات قبول کرلی جائے گی۔

وکذا اذا قال ادیتها الی عاشر آخر ومراده اذا کان فی تلك السنة عاشر اخر ..... الخ

اسی طرح اس صورت میں بھی اس کی بات مان لی جائے گی جبکہ وہ یہ کہتا ہو کہ میں نے تو اپنا عشر دوسرے عاشر کو ادا کردیا ہے جبکہ اس کی مراد ہو کہ اسی سال دوسرے عاشر کو دیا ہے۔ ف۔ تو اس قول کو صحیح مان لیا جائیگا۔ لانه ادی الخ کیونکہ اس نے امانت اپنی جگہ رکھنے کا دعوی کیا ہے۔ ف۔ اور قاعدہ ہے کہ امانت دار جب مال امانت کو اس کی جگہ پر رکھنے یا خرچ کرنے کا دعوی کرتا ہو تو قسم کے ساتھ اس کی بات مان لی جاتی ہے بخلاف ما الخ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس سال اس عاشر کے علاوہ دوسرا کوئی عاشر مقرر نہ کیا گیا ہو۔ ف۔ کہ ایسی صورت میں اس کی بات مقبول نہ ہوگی لانه ظهر الخ کیونکہ اس کا جھوٹ بالکل صاف ظاہر ہوگیا ہے۔

وکذا اذا قال ادیتها انا یعنی الی الفقراء فی المصر لان الاداء کان مفوضا الیه فیه و ولایة الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحمایة وکذا الجواب فی صدقة السوائم فی ثلثة فصول و فی الفصل الرابع وهو ما اذا قال ادیت بنفسی الی الفقراء فی المصر لایصدق وان حلف و قال الشافعیؒ یصدق لانه اوصل الحق الی المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا یملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قیل الزکوة هو الاول والثانی سیاسة و قیل هو الثانی والاول ینقلب نفلا وهو الصحیح.

ترجمہ:- اور ایسے ہی جبکہ یہ کہے کہ میں نے خود ہی ادا کر دیا ہے، یعنی فقیروں کو شہر میں رہتے ہوئے، کیونکہ شہر کے اندر ادا کرنے کی ذمہ داری اسی کے اوپر تھی، اور اس کے قریب سے گذرتے وقت وصول کرنے کا حق اس لئے تھا کیونکہ گذرنے والا اب اس کی حفاظت میں ہے، اور یہی جواب جانوروں کے صدقہ کا تینوں صورتوں میں ہے، لیکن چوتھی صورت میں یعنی اس صورت میں جبکہ اس مالک نے کہا ہو کہ میں نے شہر میں رہتے ہوئے اپنے ہاتھوں سے فقیروں کو دے دیا ہے، کہ اس میں اس کے قسم کھالینے کے باوجود اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں بھی اس کی تصدیق کی جائے گی، کیونکہ اس نے بھی مستحق ہی کو اس کا حق دیا ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وصول کا حق تو صرف بادشاہ کو ہے لہٰذا اس کے حق کو یہ شخص باطل کرنے کا حق نہیں رکھتا ہے۔ بخلاف باطنہ اموال کے دینے کی صورت میں پھر کہا گیا ہے کہ جو مال پہلی مرتبہ دیا گیا ہے وہی زکوۃ کہلائے گی، اور دوسری مرتبہ کا دینا سیاستہ یا انتظاماً ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دوسری مرتبہ دیا ہوا مال زکوۃ ہے، اور پہلی مرتبہ کا دیا ہوا نفل سے بدل جائے گا، اور یہی قول صحیح ہے۔

توضیح:- مالک نے کہا کہ میں نے خود ہی فقیر کو دے دیا ہے، مسلم و حربی وذمی کی تصدیق

وکذا اذا قال ادیتها انا یعنی الی الفقراء فی المصر لان الاداء کان مفوضا الیه فیه ..... الخ

اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ میں صدقہ تو خود اپنے ہاتھوں سے ادا کر دیا ہے یعنی شہر میں رہتے ہوئے فقیروں کو دے دیا ہے۔ ف۔ تو بھی قسم سے اس کی تصدیق ہو جائے گی لان الاداء الخ کیونکہ شہر میں رہتے ہوئے فقیروں کو ادا کرنا خود اسی کی ذمہ داری تھی کیونکہ ایسے مالوں کا یہ امین تھا، اس لئے قسم کھالینے کی وجہ سے اس کا قول مقبول ہوگا، بخلاف اس صورت کے جب کہ وہ یہ کہے کہ شہر سے مال لے کر نکلنے کے بعد میں نے فقیروں کو دیا ہے تو یہ بات اس کی صحیح نہیں مانی جائے گی کیونکہ وہ تو اب اس عاشر کی حمایت میں ہے۔

وولایة الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية ..... الخ

اور تاجر جب عاشر کے پاس سے گذرنے لگتا ہے تو از خود وہ عاشر کی حمایت اور حفاظت میں آجاتا ہے اسی لئے اسے اس تاجر سے محصول لینے کا پورا حق ہو جاتا ہے۔ ف۔ لیکن یہ بات عمومی نہیں ہے کیونکہ ذمی تاجر سے جو کچھ لیا جاتا ہے تو وہ جزیہ کہلاتا ہے، اور جزیہ کے بارے میں وہ ذمی اگر یہ کہے کہ میں نے از خود یہ ادا کر دیا ہے تو اس کی بات نہیں مانی جائے گی، کیونکہ ذمی فقیر کی اس ذمہ کی مد سے ادائیگی نہیں کی جاتی ہے اور وہ مستحق نہیں ہوتا ہے، اور مسلمان فقیروں پر صرف کرنے کی اسے صلاحیت نہیں ہے۔ التسہیل۔

وکذا الجواب فی صدقة السوائم فی ثلثة فصول ..... الخ

اور یہی جواب اور حکم سائمہ جانوروں کے صدقہ کی تینوں صورتوں میں بھی ہے۔ ف۔ یعنی (۱) یہ کہ یہ جانور تو صرف چند ماہ سے میری ملکیت میں ہے (۲) میں خود اتنا مقروض ہوں کہ یہ سارے جانور ان میں بک جائیں (۳) میں نے اسی سال دوسرے عاشر کو دے دیا ہے، تو ان تینوں صورتوں میں قسم کھالینے سے اس کی تصدیق ہو جائے گی۔

و فی الفصل الرابع وهو ما اذا قال ادیت بنفسی الی الفقراء فی المصر لایصدق وان حلف ..... الخ

مگر چوتھی صورت میں جب کہ اس نے کہا کہ میں نے ان جانوروں کا صدقہ خود ہی شہر میں فقیروں کو دے دیا ہے تو اس میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اگرچہ وہ قسم بھی کھالے۔ ف۔ اگر امام کو اس کا سچا ہونا معلوم ہو جائے، اس لئے اس سے دوبارہ لیا جائے گا۔

و قال الشافعیؒ یصدق لانه اوصل الحق الی المستحق ..... الخ

مگر امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس کی تصدیق کی جائے گی، کیونکہ اس نے بھی مستحقوں میں ہی ان کا حق پہونچا دیا ہے، ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سوائم کی زکوۃ لینے کا حق سلطان کو حاصل ہے اس لئے اس شخص کو یہ حق نہیں ہے کہ سلطان کے حق کو باطل کر دے، بخلاف باطنی اموال کے۔ ف۔ کیونکہ ان باطنی اموال میں مالک خود امام کی طرف سے تقسیم کرنے کا ذمہ دار بنا دیا گیا ہے، اس لئے ان کے اموال کے خرچ کرنے میں امین بن گیا اور قسم کھالینے کی وجہ سے قول قابل قبول ہو گیا، اس میں قسم سچائی کے لئے ہے، اور اگر ہم سچائی مان لیں تو بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ اس نے امام کا حق باطل کیا ہے، اسی لئے اس سے دوبارہ زکوۃ لی جائے گی، ثم قیل الخ پھر کہا گیا ہے کہ اصل زکوۃ تو وہی ہوگی جو پہلی مرتبہ دی گئی ہے مگر دوسری مرتبہ جو دی گئی ہے وہ تو سیاستہ انتظاماً ہے، تاکہ کوئی اور ایسا نہ کرے وقیل الخ اور دوسرا قول یہ ہے کہ دراصل زکوۃ تو وہی ہوگی جو دوسری مرتبہ دی گئی ہے، اور پہلی مرتبہ کا دیا ہوا مال نفل ہو جائے گا، وہو الصحیح اور یہی قول صحیح ہے۔

ثم فی ما یصدق فی السوائم واموال التجارة لم یشترط اخراج البراءة فی الجامع الصغیر و شرطه فی الاصل وهو روایة الحسن عن ابی حنیفة لانه ادعی ولصدق دعواه علامة فیجب ابرازها وجه الاول الخط یشبه الخط فلا یعتبر علامة قال وما صدق فیه المسلم صدق فیه الذمی لان مایؤخذ منه ضعف مایوخذ من المسلم فیراعی تلك الشرائط تحقیقا للتضعیف.

ترجمہ:- پھر جن صورتوں میں کہ جنگل میں چرنے والے جانور اور اموال تجارت میں عاشر کے پاس سے گذرنے والے کی تصدیق کی جاتی ہے ان صورتوں میں براءت نامہ نکالنے کی شرط جامع صغیر میں ذکر نہیں فرمائی ہے، لیکن اصل یعنی مبسوط میں براءت نامہ دکھانے کی شرط کی ہے، یہی روایت حسنؒ نے ابو حنیفہؒ سے کی ہے، کیونکہ اس نے ایک بات کا دعویٰ کیا ہے، اور اس کے صدق دعویٰ پر ایک علامت یعنی تحریر موجود ہے، لہٰذا اس کو ظاہر کرنا واجب ہوگا، اور پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ ایک کی تحریر دوسرے کی تحریر کے مشابہ ہوتی ہے لہٰذا اسے علامت کہنا معتبر نہ ہوگا، اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ جس شرط میں مسلم کی تصدیق کی جائے گی اس میں ذمی کے قول کی بھی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ ایک مسلم سے جتنا لیا جاتا ہے اس کا دوگنا ذمی سے لیا جاتا ہے اس طرح سے ان شرطوں کی رعایت کی جائے گی، دوگنے کے معنی کو محقق کرنے کے لئے۔

توضیح:- جزیہ خراج اور عشر ادا کر دینے کا دعوی کرنے کے بعد اس کا تحریری ثبوت ضروری ہے یا نہیں؟

لم فیما یصدق فی السوائم واموال التجارة لم یشترط اخراج البراءة فی الجامع ..... الخ

پھر جن صورتوں میں کہ سوائم اور اموال تجارت میں عاشر کے پاس سے گذرنے والے کی بات کی تصدیق ہوتی ہے۔ ف۔ یعنی تین صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ میں نے اس سال کا عشر دوسرے عاشر کو ادا کر دیا ہے لم یشترط الخ اس میں ثبوت کے طور پر براءت نامہ نکال کر دکھانے کی جامع صغیر میں شرط نہیں کی گئی ہے۔ ف۔ یعنی تصدیق ہونے کے واسطے یہ شرط نہیں ہے کہ اس عاشر کا براءت نامہ دکھلائے بلکہ صرف قسم کھالینے سے ہی تصدیق ہو جائے گی، وشرط الخ اور کتاب الاصل یعنی مبسوط میں براءت نامہ دکھلانے کی شرط کی ہے۔

وهو روایة الحسن عن ابی حنیفة لانه ادعی ولصدق دعواه علامة فیجب ابرازها ..... الخ

اور حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہی روایت کی ہے، لانہ ادعی کیونکہ اس نے ایک دعوی کیا ہے۔ ف۔ کہ میں نے دوسرے عاشر کو عشر ادا کر دیا ہے و لصدق الخ اور اس کے دعویٰ کی سچائی کی علامت ہے یعنی تحریر لہٰذا اسے ظاہر کرنا واجب ہے وجه الاول الخ اور قول اول یعنی جامع صغیر کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ ایک تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہوا کرتی ہے لہٰذا اسے

علامت کہنا معتبر نہ ہوگا۔ ف۔ اور یہی روایت صحیح ہے۔ الکافی۔ ف۔

وما صدق فیه المسلم صدق فیه الذمی لان مایؤخذ منه ضعف مایوخذ من المسلم ..... الخ

اور جس شرط میں مسلم کی تصدیق ہوگی اس میں ذمی کی بھی تصدیق ہوگی، لان ما یوخذ الخ کیونکہ ایک ذمی سے جو مقدار لی جاتی ہے وہ مسلم سے لی جانے والی مقدار سے دوگنی ہوتی ہے فیراعی الخ تو دوگنے کے معنی متحقق ہونے کے لحاظ سے ان شرائط کا بھی لحاظ ہوگا۔ ف۔ کہ سال گذرے اور نصاب پورا ہو، اور قرضہ سے فارغ ہو، اور تجارت کی نیت بھی ہو۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ "ما صدق فیه" کے قول میں لفظ ما عام ہے لیکن اوپر معلوم ہوا کہ ذمی نے اگر شہر میں فقیروں کو اموال باطنہ کا عشر تقسیم کرنے کا دعوی کیا تو صحیح نہیں ہے، اسی لئے مترجم نے ترجمہ میں خاص کر دیا کہ شرائط وجوب میں جن شرائط میں مسلمان کی تصدیق ہو ان میں ذمی کی بھی تصدیق ہوگی کیونکہ ان کے جان و مال کی حفاظت ہم پر ایسی ہی ضروری ہے جیسی اپنے مسلمانوں کی ضروری ہے، بخلاف حربی کافروں کے، اسی لئے آئندہ کہا ہے۔

ولا یصدق الحربی الا فی الجواری یقول هن امهات اولادی او غلمان معه یقول هم اولادی لان الاخذ منه بطریق الحمایة و ما فی یده من المال یحتاج الی الحمایة غیر ان اقراره بنسب من فی یده منه صحیح فکذا بامومیة الولد لانها تبتنی علیه فانعدمت صفة المالیة فیهن و الاخذ لایجب الامن المال

ترجمہ:- اور حربی کی بات کی تصدیق نہیں کی جائے گی مگر اس کی باندیوں کے بارے میں یہ کہتے ہوئے کہ یہ تو میرے بچوں کی ماں (ام الولد) ہے یا بچوں کے بارے میں یہ کہتے ہوئے کہ یہ میری اولاد ہیں، کیونکہ حربی سے کچھ لینا بطور حمایت اور حفاظت کے ہے، اور جو مال اس کے ساتھ ہوگا وہی تو حفاظت کا محتاج ہوگا، ہاں اس کا اقرار کرنا اس شخص کے نسب کے بارے میں جو اس کے قبضہ میں ہے صحیح ہے، اسی طرح ام ولد ہونے کا بھی اقرار صحیح ہے کیونکہ ام ولد ہونے پر ہی موقوف ہوتا ہے اس طرح ان باندیوں میں مال ہونے کی صفت معدوم ہے، اور عشر لینا تو مال کے علاوہ کسی اور چیز سے لینا ٹھیک نہیں ہوتا ہے۔

توضیح:- حربی تاجر کی تصدیق صرف اس کی ام ولد اور اولاد کے بارے میں کی جائے گی

ولا یصدق الحربی الا فی الجواری یقول هن امهات اولادی او غلمان معه یقول هم ..... الخ

اور حربی تاجر کی تصدیق نہ ہوگی۔ ف۔ یعنی وہ لائق توجہ نہیں ہے اگرچہ وہ گواہ بھی اپنے مدعی پر پیش کرے۔ ف۔ الا فی الجواری الخ مگر باندیوں کے بارے میں جبکہ وہ یہ کہتا ہو کہ یہ میری اولاد کی مائیں (ام ولد) ہیں او غلمان الخ یا لڑکوں اور چھوکروں کے بارے میں جن کے بارے میں وہ کہتا ہو کہ یہ میری اولاد ہیں۔ ف۔

خلاصہ یہ ہوا کہ حربی تاجر جو پناہ لے کر اجازت کے ساتھ ہمارے ملک میں تجارت کے لئے داخل ہوا ہے اس صورت میں اول تو اسے امام المسلمین کی طرف سے اجازت دیتے وقت اس سے یہ شرط لگائی جائے گی کہ ایک سال سے کم یہاں ٹھہرنا ہوگا ورنہ تم پر جزیہ بھی لازم آجائے گا اور یہاں سے واپس جانے کی اجازت بھی نہیں ملے گی، جو وہ اس شرط کو منظور کر کے شہر میں داخل ہونے لگے گا اور عاشر کے ناکہ کے پاس سے گذرے گا، اس وقت اس کے ساتھ جو باندیاں ہوں ان کے متعلق اگر وہ یہ دعوی کرے کہ یہ میری اولاد کی مائیں یعنی ہماری ام ولد ہیں، اور کاروبار کی نہیں ہیں یا یہ لڑکے جتنے ہیں یہ سب میری اولاد ہیں یعنی کاروبار کے نہیں ہیں تو قسم کھالینے سے اس کی بات مان لی جائے گی، اور وہ لڑکے اگر اتنی عمر کے ہوں کہ اس شخص کی یہ اولاد بننے کے لائق ہوں تب بھی اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔

لان الاخذ منه بطریق الحمایة و ما فی یده من المال یحتاج الی الحمایة ..... الخ

چونکہ حربی سے عشر لینا اس کی حمایت اور حفاظت کے لئے ہوتا ہے، وما فی یدیه الخ اور جو کچھ مال اس کے قبضہ میں ہے

اس کی حفاظت کا وہ محتاج ہوتا ہے۔ ف۔ تو نصاب کا مکمل ہونا اور سال کا دوبارہ واپس آجانا، قرضہ وغیرہ سے محفوظ رہنا اور تجارت کی نیت میں سے ایک بات کی بھی شرط نہیں ہے، بلکہ جب ہم نے اس کے پاس کے مال کو محفوظ رکھا تو حق حفاظت کے طور پر اس سے عشر لیں گے۔

غیر ان اقراره بنسب من فی یده منه صحیح فکذا بامومیة الولد لانها تبتنی علیه ..... الخ

لیکن جتنے آدمی اس کے قبضہ میں فی الحال ہیں ان کے نسب کا اقرار اس کی طرف سے صحیح ہے۔ ف۔ یعنی ہم اس کے اس اقرار کو مان لیں گے کہ مثلاً یہ میرا بیٹا یا بیٹی ہے فکذا الخ تو اس طرح ان عورتوں کے ام ولد ہونے کا اقرار بھی صحیح ہوگا، کیونکہ ولد ہونے پر ہی ام ولد ہونا موقوف ہے۔ ف۔ پس جب ولد ہونے کا اقرار صحیح مان لیا گیا تو ام ولد ہونے کا بھی اقرار مان لینا ہوگا فانعدمت الخ اس طرح اب یہ باندیاں مال کی حیثیت سے نہیں رہیں۔ والاخذ الخ او عشر تو صرف مال سے ہی لیا جاتا ہے کسی اور چیز سے نہیں۔ ف۔ اس لئے ان باندیوں اور ان کی اولاد سے عشر نہیں لیا جائے گا، بخلاف اس کے اس دعوی کے کہ یہ لوگ میرے مدبر ہیں یا دار الحرب کے آزاد کئے ہوئے ہیں تو اس دعوی میں اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ فتح۔ اب یہ بیان کہ کس سے کتنا مال لیا جائے گا اس کی تفصیل آئندہ آتی ہے۔

قال ویوخذ من المسلم ربع عشر ومن الذمی نصف العشر و من الحربی العشر هکذا امر عمرؓ سعاته وان مر حربی بخمسین درهما لم یؤخذ منه شئی الا ان یکونوا یاخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطریق المجازاة بخلاف المسلم والذمی لان الماخوذ زکوة او ضعفها فلابد من النصاب وهذا فی الجامع الصغیر و فی کتاب الزکوة لا تاخذ من القلیل وان کانوا یاخذون منا منه لان القلیل لم یزل عفوا ولانه لایحتاج الی الحمایة، قال وان مر حربی بمائتی درهم ولا یعلم کم یاخذون منا یاخذ منه العشر لقول عمرؓ فان اعیاکم فالعشر وان علم انهم یاخذون منا ربع عشر او نصف عشر یاخذ بقدره وان کانوا یاخذون الکل لایاخذ الکل لانه غدر وان کانوا لایاخذون اصلا لا یاخذ لیترکوا الاخذ من تجارنا ولأنا احق بمکارم الاخلاق.

ترجمہ:- اور کہا ہے کہ مسلمان سے چالیسواں حصہ اور ذمی سے بیسواں حصہ اور حربی سے دسواں حصہ لیا جائے گا، کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے ساعیوں (کو محصول وصول کرنے والوں) کو ایسا ہی کرنے کا حکم دیا ہے، اور اگر کوئی حربی پچاس درہم لے کر داخل ہوا ہو تو اس سے کچھ بھی نہیں لیا جائے گا البتہ اگر ان کے علاقوں میں ہم مسلمانوں سے اسی جیسی قلیل رقم سے بھی لیتے ہوں، کیونکہ ان سے ہم تو بدلے کی صورت پر لیتے ہیں، بخلاف مسلم اور ذمی کے کیونکہ مسلم سے زکوۃ اور ذمی سے اس کا دوگنا لیا جاتا ہے، اس لئے نصاب کی مقدار کا ہونا ضروری ہے، یہ مسئلہ جامع صغیر میں ہے، لیکن مبسوط کی کتاب الزکوۃ میں ہے کہ تھوڑی رقم ہونے سے ان سے تم کچھ نہ لو اگرچہ وہ ہم سے اتنی مقدار میں لیتے ہوں کیونکہ تھوڑی مقدار تو ہمیشہ سے معاف ہوتی رہی ہے، اور اس لئے بھی کہ اتنی سی مقدار خاص حفاظت کی محتاج بھی نہیں ہوتی ہے، اور امام محمدؒ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر کوئی حربی دو سو درہم کے ساتھ عاشر کے پاس سے گذرا، اور عاشر کو یہ معلوم نہ ہو کہ دار الحرب میں ہم سے وہ کتنا وصول کرتے ہیں تو عاشر صرف عشر وصول کرے گا حضرت عمرؓ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ اگر تم کو معلوم نہ ہو سکے اور تم کو عاجز بنا دے تو دسواں حصہ وصول کرو، اور اگر یہ معلوم ہو جائے کہ وہ حربی اپنے ملک میں ہم مسلمانوں سے چالیسواں یا بیسواں حصہ لیتے ہیں تو یہ عاشر بھی ان سے اسی حساب سے وصول کر لے، اور اگر وہ لوگ مسلمانوں سے پورا مال وصول کر لیتے ہوں تو کل وصول نہ کرے، کیونکہ یہ تو بد عہدی ہے، اور اگر وہ کچھ بھی ہم سے نہ لیتے ہوں تو وہ بھی ان سے کچھ نہیں لے گا، اور اگر وہ ہمارے تاجروں سے کچھ بھی نہیں لیتے ہوں تو یہ بھی ان سے کچھ نہیں لے گا تاکہ وہ بھی ہمارے تاجروں سے لینا مطلقاً چھوڑ دیں، اور اس لئے بھی کہ ہم اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ اچھے اخلاق سے ہم دوسروں سے پیش آئیں۔

توضیح:- عاشر، مسلمان، حربی اور ذمی سے کس حساب سے وصول کرے گا
حربی سے نصاب سے کم میں لینے کی صورت، حربی سے نصاب وزائد میں
کم وبیش لینے کی صورت، حربی سے نہ لینے کی شرط، دلیل

قال ویوخذ من المسلم ربع عشر ومن الذمی نصف العشر و من الحربی العشر ـــ الخ

اور مسلمان تاجر سے چالیسواں حصہ لیا جائے۔ف۔ کیونکہ یہ حکم دراصل زکوۃ میں ہے، اور ذمی سے اس کا دوگنا یعنی بیسواں حصہ اور حربی تاجر سے اس کا دوگنا یعنی دسواں حصہ لیا جائے۔ف۔ یہ دونوں احکام خراج میں ہیں هکذا الخ کہ حضرت عمرؓ نے اپنے ساعیوں کو یہی حکم فرمایا تھا۔ف۔ ساعی، عامل زکوۃ اور عاشر جو بھی کام کرے، اس کی روایت عبدالرزاق و محمد بن الحسنؒ نے الآثار میں کی ہے، چونکہ یہ فیصلہ اور معاملہ صحابہ کرامؓ میں کسی اختلاف کے بغیر تھا لہذا یہ اجماع صحابہ کے ساتھ کہا جائے گا، قدوریؒ نے شرح المختصر میں ایسا ہی کہا ہے۔ مع۔ وان مر الخ اور اگر کوئی حربی صرف پچاس درہم کے ساتھ گذر رہا ہو تو اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا البتہ اس صورت میں لیا جائے گا جبکہ وہ لوگ اپنے ملک میں ہمارے مسلمانوں سے لیتے ہوں۔ف۔ اس لئے ہم بھی ان کے آدمی سے لیں گے، کیونکہ حربیوں سے لینا بدلہ کے طور پر ہوتا ہے۔

بخلاف المسلم والذمی لان الماخوذ زکوۃ وصعفها فلا بد من النصاب ـــ الخ

بخلاف مسلم اور ذمی کے کہ ان سے جو لیا جاتا ہے وہ زکوۃ ہے۔ف۔ جبکہ مسلم سے لیا گیا ہو او ضعفها یا اس کا دوگنا جبکہ مسلم سے لیا گیا ہو فلا بد الخ اس لئے نصاب کی مقدار کا ہونا ضرور ہے۔ف۔ اتنا مال نصاب کہ اس سے زکوۃ یا اس کا دوگنا لیا جا سکے وهذا الخ اور یہ مسئلہ جامع صغیر میں ہے۔ف۔ کہ حربی کے تھوڑے مال سے لینا جائز ہے، وفی کتاب الخ اور مبسوط کی کتاب الزکوۃ میں ہے کہ حربی کے تھوڑے مال سے عاشر کچھ نہ لے، اگرچہ حربی لوگ ہم سے ایسے مال سے لے لیتے ہوں، اس لئے کہ تھوڑا مال ہمیشہ معاف رکھا گیا ہے، اور اس لئے بھی ہے کہ تھوڑے سے مال کی حفاظت کی کوئی خاص ضرورت بھی نہیں ہوتی ہے۔ف۔ کیونکہ راستہ میں مال محفوظ رکھنے کی بناء پر عاشر کو وصول کرنے کا حق ہوتا ہے۔

وان مر حربی بمائتی درهم ولا یعلم کم یاخذون منا یاخذ منه العشر لقول عمرؓ ـــ الخ

اور اگر حربی دو سو یا زیادہ درہم لے کر گذرا، اور عاشر کو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ دارالحرب میں وہ لوگ مسلمانوں سے کتنا لے رہے ہیں تو عاشر اس سے عشر یعنی دسواں حصہ لے گا لقول عمرؓ الخ اس بناء پر کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے کہ اگر تم کو تھکا دے تو دسواں حصہ لو۔ف۔ یعنی اگر تم اس بات کے جاننے سے عاجز ہو جاؤ کہ حربی تم سے کیا لیتے ہیں تو پھر تم ان سے دسواں حصہ لو، وان اعلم الخ اور اگر عاشر کو یہ بات معلوم ہو جائے کہ حربی ہم سے چالیسواں بیسواں حصہ لیتے ہیں تو وہ بھی ان سے اسی حساب لے۔ف۔ کیونکہ ہماری طرف سے بھلائی کا بدلہ بھی ضروری ہے۔

وان کانوا یاخذون الکل لایاخذ الکل لانه غدر وان کانوا لایاخذون اصلا لا یاخذ ـــ الخ

اور اگر یہ معلوم ہو کہ حربی لوگ ہم سے کل مال لے لیتے ہیں تو ہمارا عاشر حربی سے کل مال نہیں لے گا، کیونکہ یہ تو بد عہدی ہے۔ف۔ کہ امن دینے کے بعد کل مال چھین لیا جبکہ غداری کرنا ہماری شان نہیں ہے، اگرچہ حربی اور کفار ایسا کرتے ہوں، چنانچہ اگر حربی لوگ امان دینے کے بعد ہمارے تاجر کو قتل کر ڈالیں تو ہم انہیں قتل نہیں کریں گے۔ الفتح۔ لیکن محیط السرخسیؒ میں کہا ہے کہ ہمارا عاشر بھی ان سے کل چھین لے، اور صرف اتنا مال چھوڑ دے جس سے وہ اپنے وطن واپس پہنچ جائے۔ ھ۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ گویا امان کی شرط یہ بھی تھی کہ جان سے نہیں ماریں گے، جبکہ ان کو یہ معلوم تھا کہ مال کا بدلہ مال ہوگا۔ فافہم۔ واللہ اعلم۔ م۔

وان کانوا لایاخذون اصلا لا یاخذ لیترکوا الاخذ من تجارنا ولأنا احق بمکارم الاخلاق ـــ الخ

اور اگر حربی لوگ ہم سے کچھ نہیں لیتے ہوں تو ہمارا عاشر بھی ان سے کچھ نہیں لے گا، لیترکوا الخ تاکہ وہ ہمارے تاجروں سے بھی لینا چھوڑ دیں۔ف۔ ان سے جو ان کے ملک میں تجارت کے لئے جاتے ہوں، ولانا الخ اور اس لئے کہ ہم اخلاق کریمانہ کے زیادہ لائق ہیں۔ف۔ کہ ان کا ہم سے کچھ نہ لینا ان کی خوبیوں پر دلالت کرتا ہے حالانکہ ان کا یہ معاملہ رضاالٰہی کے لئے نہیں ہوتا ہے لیکن ہم تو اس بات کے مخاطب ہیں کہ لوجہ اللہ سب کیساتھ اچھے اخلاق اور عدل وانصاف سے پیش آیا کریں۔ م۔

قال وان مر الحربی علی عاشر فعشره ثم مر مرة اخری لم یعشره حتی یحول علیه الحول لان الاخذ فی کل مرة استیصال المال و حق الاخذ لحفظه ولان حکم الامام الاول باق وبعد الحول یتجدد الامان لانه لایمکن من المقام الا حولا والأخذ بعده لایستاصل المال وان عشره فرجع الی دارالحرب ثم خرج من یومه ذلك عشره ایضا لانه رجع بامان جدید وکذا الاخذ و بعده لایفضی الی الاستیصال.

ترجمہ:- اور اگر کوئی حربی تاجر کسی عاشر کے پاس سے گذرا اور اس نے اس سے عشر وصول کر لیا، پھر دوبارہ اس کے پاس سے اگر گذرے گا تو سال پورا نہ ہونے تک دوبارہ اس سے نہیں لے گا، کیونکہ ہر مرتبہ آنے جانے کے موقع پر لینے سے مال کو ختم کر دینا ہوگا، جبکہ اس کی حفاظت کرنے کے لئے لینے کا حق ہوا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ پہلے امام کا حکم اب تک باقی ہے، اور سال گذرنے کے بعد اس کا امن نیا ہوگا کیونکہ قانون کے مطابق ایک سال سے زیادہ قیام کرنا ممکن نہیں ہے، اور اس کے بعد لینے سے مال ہلاک کرنا نہیں ہوگا، اور اگر اس سے ایک مرتبہ عشر وصول کر لیا اس کے بعد وہ دارالحرب چلا گیا پھر اسی دن لوٹ آیا تو دوبارہ اس سے عشر لے گا کیونکہ اس مرتبہ بھی وہ نئے امان کے ساتھ آیا ہے، اسی طرح اس کے بعد عشر لینا بھی، اور اس دوبارہ لوٹنے کے بعد لینے سے اس کو ہلاک کرنا لازم نہیں آئے گا۔

توضیح:- حربی سے دوبارہ عشر لینے نہ لینے کی شرط

قال وان مر الحربی علی عاشر فعشره ثم مر مرة اخری لم یعشره حتی یحول علیه الحول ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ف۔ مطلب یہ ہے کہ حربی تاجر امان اجازت لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا اس اغتباہ کے ساتھ کہ سال کے اندر واپس چلا جائے گا، اور اگر سال پورا ہونے کے بعد بھی نہ گیا تو یہیں کا باشندہ شمار ہو جانے کی وجہ سے اب دارالحرب واپس نہیں جا سکے گا اور دوسروں کی طرح اسے بھی یہاں جزیہ دینا ہوگا، اس طرح یہاں آنے کے بعد عاشر کے پاس سے گذرتے ہوئے عاشر نے اس سے ایک مرتبہ عشر لے لیا، پھر دوسری مرتبہ وہ اسی جگہ سے کچھ دنوں بعد گزرنے لگا تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں کہ سال کے اندر ہی گذر رہا ہے یا سال گذرنے کے بعد، اگر سال گذرنے کے بعد گذر رہا ہے تو عاشر اس سے دوبارہ عشر لے گا، اور اگر سال کے اندر ہی گذر رہا ہے تو پھر یہ دیکھتا ہے کہ وہ پہلی اجازت کے ساتھ ابھی تک دارالاسلام میں ہے اور مختلف جگہوں میں جا کر گذر رہا ہے اسی مواقع سے عاشر کے پاس سے بھی گذرنے لگا، ایسی صورت میں عاشر اس سے دوبارہ نہیں لے گا۔

لان الاخذ فی کل مرة استیصال المال و حق الاخذ لحفظه ـــ الخ

اس لئے ہر بار گذرتے وقت عشر لینے سے اسے بالکل خالی ہاتھ اور تہی دست کر دینا ہوگا، حالانکہ اس سے لینے کا حق تو اسی لئے ہوا ہے کہ اس کی جان ومال کی حفاظت ہو گی۔ف۔ جب کہ اس کا عوض برعکس ہوگا۔ ولان الخ اور اس لئے بھی کہ پہلے امان کا حکم تو سال بھر کیلئے باقی ہے تو ایک عشر دینے کا حق اب بھی موجود ہے اور جبتک دوسرا سال نہ آجائے حق باقی رہے گا، وبعد الحول الخ اور نیا سال آنے کے بعد اجازت بھی نئی لینی ہوگی۔ف۔ کیونکہ اس اجازت نامہ میں سال کے اندر واپس جانے کی

شرط لگی ہوئی ہے، اور جب حربی نے ہم پر اعتماد کر کے مخفی طور پر یہیں سال گذار دیا تو پہلی اجازت کا حق ختم ہو گیا، اس لئے ہمیں اس پر پورا حق حاصل ہے۔

لانه لایمکن من المقام الا حولا و الأخذ بعده لایتاصل المال ..... الخ

کیونکہ اس حربی کو تو یہاں صرف ایک رہنے کا حق دیا گیا تھا۔ف۔ یعنی تقریباً ایک سال۔ النہایہ۔ یا بعض نسخوں میں صحیح عبارت میں "الا" کے بغیر ہے **لانه لایمکن من المقام حولا**، یعنی حربی کو ایک سال پورا ٹھہرنے کی اجازت نہیں دی گئی ہے، حالانکہ وہ ہنوز یہیں موجود ہے، اب ایک بحث ہوتی ہے کہ امام فی الفور اس پر جزیہ کا حکم نافذ کرے گا یا جانے کی اجازت دے سکے گا، البتہ عاشر سال پورا ہو جانے کے بعد نئی اجازت کے ساتھ مانا جائے گا ورنہ اسے قتل کر دیا جاتا **والاخذ بعده الخ** اور دوسرے سال میں عشر لینے سے مال کو پورا ختم کرنا لازم نہیں آتا ہے۔ف۔ بلکہ ہم خود لیتے ہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ **ان عشره الخ** ایک مرتبہ اس سے عشر وصول کر لینے کے بعد وہ سال کے اندر ہی دار الحرب جا کر دوبارہ لوٹ آیا خواہ اسی دن لوٹ آیا ہو تو بھی اس سے عشر لے گا۔ف۔ یعنی اگرچہ اسی روز ہمارے ملک میں امان لے کر لوٹ آیا اور عاشر کے پاس سے گذرا تو وہ دوبارہ عشر لے گا، اس طرح اگرچہ اس نے سال میں کئی مرتبہ کیا ہو، کیونکہ یہ تو اسے امان دینے کا عوض ہے، اور وہ جب دار الحرب میں داخل ہو گیا تو اس کی اجازت ختم ہو گئی **لانه رجع الخ** کیونکہ وہ دوبارہ نئے امان کے ساتھ آیا ہے **وکذا الاخذ** اسی طرح اس کے بعد عشر لینے سے ہماری طرف سے اسکے مال کی بربادی لازم نہیں آتی ہے۔ف۔ اور اگر پہلی مرتبہ عاشر کے اپنے بھول یا اس حربی کے فریب سے عشر نہیں لیا جا سکا تو اب اس گذرے ہوئے کو نہیں لے گا، **التسبیین**۔

وان مر ذمی بخمر او خنزیر عشر الخمر دون الخنزیر و قوله عشر الخمر ای من قیمتها و قال الشافعیؒ لا یعشرهما لانه لاقیمة لهما و قال زفر یعشرهما لاستوائهما فی المالیة عندهم و قال ابویوسفؒ یعشرهما اذا مربهما جملة کانه جعل الخنزیر تبعا للخمر فان مر بکل واحد علی الانفراد عشر الخمر دون الخنزیر و وجه الفرق علی الظاهر ان القیمة فی ذوات القیم لها حکم العین والخنزیر منها و ذوات الامثال لیس لها هذا الحکم والخمر منها ولان حق الاخذ للحمایة والمسلم یحمی خمر نفسه للتخلیل فکذا یحمیها علی غیره ولا یحمی خنزیر نفسه بل یجب تسییبه بالاسلام فکذا لایحمیه علی غیره.

ترجمہ:- اور اگر ذمی عاشر کے پاس سے شراب یا خنزیر یا دونوں کو لے کر گذرے تو وہ اس سے شراب کا عشر لے گا، اور خنزیر کا عشر نہیں لے گا، شراب سے عشر لینے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی قیمت سے لے گا، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں میں سے کسی کا بھی عشر نہیں لے گا، کیونکہ ان دونوں میں سے کسی کی بھی کوئی قیمت نہیں ہے، اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں سے عشر لے گا، کیونکہ ان ذمیوں کے نزدیک ان دونوں چیزوں کی مالیت میں برابری ہے، اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اگر وہ ان دونوں چیزوں کو ایک ساتھ لے کر گذرے گا تو وہ دونوں سے عشر وصول کر لے گا، گویا اس طرح امام ابو یوسفؒ نے خنزیر کو شراب کے تابع کر دیا ہے، اس لئے اگر علیحدہ علیحدہ لے کر گذرا تو صرف شراب کا عشر لے گا لیکن خنزیر کا عشر نہیں لے گا، اور ظاہر روایت میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قیمت والی چیزوں کی قیمت کا حکم اس کے عین کا حکم ہوتا ہے، جبکہ خنزیر بھی اس میں سے ہے، لیکن مثلی چیزوں کا یہ حکم نہیں ہوتا ہے جبکہ شراب بھی اسی مثلی میں سے ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ عاشر کو لینے کا حق صرف حمایت اور حفاظت کرنے کی بناء پر ہوتا ہے، اور مسلم تو اپنی شراب کی بھی حفاظت سرکہ بنا لینے کی غرض سے یہاں خود ہی کر سکتا ہے لہذا وہ دوسرے کی شراب کی بھی حفاظت کر سکتا ہے، لیکن اپنے خنزیر کی خود حفاظت نہیں کر سکتا ہے بلکہ اس پر واجب ہوتا ہے کہ اسلام لانے کے ساتھ ہی خنزیر کو بھی چھوڑ دے، اسی طرح دوسرے کے خنزیر کی بھی حفاظت نہیں کرے گا۔

توضیح:- شراب اور سور میں عشر، دلیل قیاسی

وان مر ذمی بخمر او خنزیر عشر الخمر دون الخنزیر و قوله عشر الخمر ای من قیمتها ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے **عشر الخمر الخ** شراب سے عشر لینے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کی قیمت سے عشر لے گا۔ف۔ اور نفس شراب سے دسواں حصہ نہیں لے گا **وقال الشافعیؒ** اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں میں سے کسی کا بھی عشر نہیں لے گا کیونکہ ان دونوں چیزوں میں سے کسی کی بھی کوئی قیمت نہیں ہے **وقال زفر الخ** اور زفرؒ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں چیزوں یعنی دونوں کی قیمت سے عشر وصول کر لے گا کیونکہ ان کافروں کے نزدیک یہ دونوں چیزیں مال بھی اور قیمتی سمجھی ہیں۔ف۔ یعنی وہ لوگ ان دونوں کو مال شمار کرتے ہیں۔ **وقال ابو یوسفؒ** اور امام ابو یوسفؒ نے بھی فرمایا ہے کہ دونوں کا عشر لے بشرطیکہ دونوں کو ساتھ لے کر آیا ہو **کانه جعل الخ** گویا کہ انہوں نے خنزیر کو خمر کے تابع کر دیا ہے۔ف۔ اس طرح سے کہ ایک ساتھ دونوں کو لے کر آنے کی قید لگا دی ہے، اور یہ بھی کہہ دیا ہے کہ

فان مر بکل واحد علی الإفراد عشر الخمر دون الخنزیر و وجه الفرق علی الظاهر ..... الخ

اگر ہر ایک کو تنہا لے کر گذرا تو صرف شراب کا عشر لے گا، اور خنزیر کا نہیں لے گا۔ف۔ مگر ظاہر الروایۃ میں ہے کہ خواہ دونوں ہوں یا تنہا ہو شراب کا تو عشر ہوگا لیکن خنزیر کا نہیں ہوگا، اس طرح ان دونوں کے حکم میں فرق کر دیا۔ **ووجه الفرق** اور ظاہر الروایۃ کے مطابق دونوں میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جو چیزیں ذوات القیم ہیں ان کی قیمت کا حکم ان کی عین ذات کا حکم ہے، جبکہ خنزیر بھی ذوات القیم میں سے ہے۔ف۔ اور شراب ان میں سے نہیں بلکہ ذوات الامثال میں سے ہے، ذوات القیم سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کی پوری پوری مماثل دوسری کوئی چیز نہ ہو اس لئے ان کی مماثلت کے لئے ان کی قیمت کو معیار بنانا ہوتا ہے، مثلاً یہ جانور کہ ان میں مثلاً سور، خنزیر کہ ہر ایک دوسرے سے علیحدہ پہچانا جا سکتا ہے اور کچھ نہ کچھ فرق ان میں ضرور رہ جاتا ہے، اگرچہ غور کرنے کی ضرورت پڑ جائے، اس کے برخلاف شربت اور شراب کہ ایک کارخانہ کی تیاری کی ہوئی سینکڑوں بوتلیں بالکل ہی ایک ہو جاتی ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں رہتا ہے، اور اس کے عوض اس کی قیمت بھی ہو سکتی ہے، اس لئے ایسی چیزوں کو ذوات الامثال کہتے ہیں جو صورت اور معنی دونوں اعتبار سے ایک ہوں۔

و ذوات الامثال لیس لها هذا الحکم والخمر منها ..... الخ

اور جو چیزیں ذوات الامثال ہوتی ہیں ان کی قیمت کا یہ حکم نہیں ہوتا ہے کہ ان کی قیمت ان کی اصل ذات کی جگہ ہو، ان ہی میں ذوات الامثال میں خمر بھی ہے۔ف۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ سور کی قیمت سے لینا گویا اصل سور لینا ہوا جبکہ شراب کی قیمت سے کچھ لینا اصل شراب لینا نہیں ہوگا۔

اب خلاصہ یہ ہوا کہ چیزیں دو قسم کے ہوتی ہیں (۱) پہلی قسم مثلی کہ جن کا بدل ٹھیک اسی طرح کی صورت اور معنی دونوں اعتبار سے ہو جیسے گیہوں اور شراب وغیرہ، اسی لئے اگر کوئی کسی کا گیہوں برباد کر دے تو اس پر لازم ہوگا وہ بازار سے ایسے ہی گیہوں لا کر دے، اور اگر بازار میں نہ ملے تو پھر اس کی قیمت لا کر دے (۲) دوسری چیز قیمتی ہے یعنی ایسی چیز کہ دوسری کوئی چیز بھی بالکل اس جیسی نہ ہو جیسے بکری، گھوڑا وغیرہ کہ ان میں سے ہر ایک کو دوسرے سے کچھ نہ کچھ فرق ضرور رہتا ہے، اس لئے مجبوراً اس کی قیمت کو اس کے جیسا یا قائم مقام مان لیا جاتا ہے، اس لئے مذکورہ مسئلہ میں خنزیر کی قیمت اس کے قائم مقام ہوگی اور اس کا عشر نہیں لیا جائے گا، اس کے برخلاف شراب کی قیمت اس کے قائم مقام نہ ہوگی بلکہ خود شراب اس کے قائم مقام ہوگی، اس لئے شراب کی قیمت سے عشر لیا جائے گا۔

ولان حق الاخذ للحمایة والمسلم یحمی نفسه للتخلیل فکذا یحمیها علی غیره ..... الخ

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ عشر لینے کا حق تو صرف اس تاجر کی مدد اور حفاظت کے لئے ہے، والمسلم الخ اور مسلم تو خود اپنی شراب کی حفاظت کرتا ہے۔ ف۔ شراب کی حفاظت پینے کے لے نہیں بلکہ اسے سرکہ بنا دینے کے لئے فکذا الخ تو ایسی طرح غیر کے لئے بھی شراب کی حفاظت کرے گا۔ ف۔ اسی لئے حفاظت کا حق یعنی عشر وصول کرلے ولایحمی الخ لیکن ایک مسلمان چونکہ خود اپنے سور کی حفاظت نہیں کر سکتا ہے بلکہ اس پر واجب ہو جاتا ہے کہ اسلام لاتے ہی اپنے تمام سوروں کو چھوڑ دے۔ ف۔ یعنی اگر کوئی نصرانی جو بہت سے سوروں کا مالک ہو اگر وہ اسلام قبول کر لیتا ہے تو اس پر لازم آتا ہے کہ خود ان تمام کو چھوڑ دے، فکذا الخ تو اسی طرح دوسرے غیر کے لئے بھی اس کی حفاظت نہیں کرے گا۔ ف۔ اسی لئے اس کا عشر بھی نہیں لے سکتا ہے۔

واضح ہو کہ ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے اس کے لئے سور ہو یا شراب ان میں سے کوئی چیز بھی مال متقوم نہیں ہے، یعنی ایسا مال نہیں ہے کہ اس کی کچھ قیمت ہو، اور ذمی کافر کے حق میں بھی سور مال متقوم نہیں ہے۔ اگرچہ کافر اس کو اپنے نزدیک اپنے معاملات میں قیمتی سمجھتا ہے، کیونکہ یہ جانور شروع سے اب تک ہر شریعت میں ناپاک اور نجس العین سمجھا گیا ہے، اور کبھی حلال نہیں کیا گیا ہے، البتہ شراب ایسی چیز ہے جو اگرچہ ہماری شریعت میں حرام کر دی گئی ہے مگر پچھلی کچھ شریعتوں میں حلال بھی رہی ہیں، اس لئے اس میں دو جہتیں ہوئیں (۱) مسلمانوں کے لئے وہ مال نہیں ہے لیکن ذمی اور نصرانی کے لئے وہ مال ہے، اس دلیل سے امام زفرؒ کے قول کا جواب ہو گیا بلکہ امام شافعیؒ کے قول کا بھی جواب ہو گیا، لیکن ان سے بنیادی اختلاف اس بات پر ہے کہ شراب کے پینے اور اس کے خرید و فروخت کے علاوہ اس کو سرکہ بنانے کی غرض سے اس کی حفاظت جائز ہے یا نہیں، انشاء اللہ اس کا جواب اپنی جگہ پر تفصیل کے ساتھ آئے گا۔ م۔

اگر کوئی ذمی مردار کی کھالیں لے کر عاشر کے پاس سے گذرنے لگے تو امام محمدؒ نے اس مسئلہ کو ذکر نہیں فرمایا ہے، لیکن مشائخ نے فرمایا ہے کہ عاشر کو اس کا عشر لینا چاہئے۔ المحیط۔ امید ہے کہ اس مسئلہ میں کسی بھی مجتہد کا اختلاف نہ ہوگا۔ م۔ اگر کوئی ایسی چیزیں لے کر گذرا جو جلد بگڑ جاتی ہیں جیسے دودھ، ترکاریاں، پھل، میوہ جات، خربوزہ وغیرہ اور ان کی قیمت نصاب کے برابر ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک ان کا عشر لے گا، اور امام اعظمؒ کے نزدیک نہیں لے گا۔ السراج۔ کیونکہ عاشر کے پاس جنگل میں فقراء نہیں رہتے جنہیں دے سکے، البتہ اگر فقراء ہوں یا اپنے ملازمین و معاونین کے لئے لینا چاہے تو لے سکتا ہے۔ الفتح۔

ولو مر صبی او امرأة من بنی تغلب بمال فلیس علی الصبی شئی وعلی المرأة ما علی الرجل لما ذکرنا فی السوائم ومن مر علی عاشر بمائة درهم واخبره ان له فی منزله مائة اخری قد حال علیها الحول لم یؤخذ التی مربها لقلته وما فی بیته لم یدخل تحت حمایته فلو مر بمائتی درهم بضاعة لم یعشرها لانه غیر ماذون باداء زکاته قال وکذا المضاربة یعنی اذا مر المضارب به علی العاشر و کان ابو حنیفةؒ یقول اولا یعشرها لقوة حتی المضارب حتی لایملك رب المال نهیه عن التصرف فیه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة الملك ثم رجع الی ماذکر فی الکتاب وهو قولهما لانه لیس بمالك ولا نائب عنه فی اداء الزکوة الا ان یکون فی المال ربح یبلغ نصیبه نصابا فیوخذ منه لانه مالك له

ترجمہ۔ اور اگر بنی تغلب کا کوئی لڑکا یا کوئی عورت کچھ مال لے کر گذرے تو بچہ پر کچھ لازم نہیں آئے گا، لیکن عورت پر اتنا ہی لازم آئے گا جو مرد پر لازم آتا ہے، اس بنا پر جسے ہم نے سوائم کی بحث میں بتا دیا ہے، اور وہ شخص جو عاشر کے پاس سو درہم لے کر آیا اور یہ کہا کہ میرے گھر پر اتنے ہی اور بھی ہیں اور ان سب پر پورا سال گذر چکا ہے تو جتنے لے کر وہ آیا ہے اس کی زکوۃ عاشر نہیں لے گا کیونکہ نصاب سے یہ بہت کم ہیں، اور جتنے اس کے گھر میں ہیں وہ اس کی حمایت میں داخل نہیں ہوئے ہیں، اور اگر

کوئی شخص دوسرے کی دو سو درہموں (بضاعت) پونجی لے کر گذرا تو اس سے عاشر عشر وصول نہیں کرے گا کیونکہ اسے ان کی زکوۃ ادا کرنے کی اجازت نہیں دی گئی ہے، مصنفؒ نے کہا ہے کہ یہی حکم مضاربت کا بھی ہے، یعنی جب کوئی مضارب اپنا مال لے کر عاشر کے مال سے گذرے، البتہ امام ابو حنیفہؒ پہلے فرمایا کرتے تھے کہ عاشر اس سے عشر وصول کرے گا مضارب کے حق کے اتنے قوی ہونے کی وجہ سے کہ مال کا مالک اسے اس مال میں تصرف کرنے سے نہیں روک سکتا ہے اس صورت میں جبکہ اصل مال سامان کی شکل میں بدل چکا ہو، اور اب وہ مضارب مالک کے مرتبہ کا مان لیا گیا ہے، لیکن بعد میں امام صاحبؒ نے مسئلہ کی طرف رجوع کر لیا جو کہ کتاب میں ذکر کیا گیا ہے، اور یہی قول صاحبینؒ کا بھی ہے کیونکہ وہ مضارب تو اصل مالک نہیں ہے اور نہ ہی اصل کی زکوۃ ادا کرنے میں اس کی طرف سے نائب بنایا گیا ہے، مگر اس صورت میں جبکہ مال میں اتنا نفع حاصل ہو چکا ہو کہ اس کے حصہ کا مال نصاب تک پہونچ چکا ہو، تو اب اس مضارب سے زکوۃ وصول کی جائے گی کیونکہ یہ اس کا مالک ہو چکا ہے۔

توضیح:- تغلبی کا حکم، سو درہم ساتھ، اور سو درہم گھر میں، دوسرے کے سامان میں نصاب کے برابر لگایا، مضارب مال مضاربت کے ساتھ مع نصاب کی مقدار کے ساتھ گذرا

ولو مر صبی او امرأة من بنی تغلب بمال فلیس علی الصبی شئی وعلی المرأة ما علی الرجل — الخ

اگر نصرانیوں کے بنی تغلب کا کوئی بچہ یا عورت عاشر کے پاس مال لے کر گذرے تو اس بچہ پر کچھ عشر لازم نہ ہوگا، لیکن عورت سے اتنا ہی لیا جائے گا جتنا ان کے مردوں سے لیا جاتا ہے۔ ف۔ یعنی مسلمانوں کا دوگنا، اس دلیل کی بناء پر جو ہم نے سوائم کی بحث میں بیان کر دی ہے۔ ف۔ لیکن وہاں فتح القدیر میں عورت سے بھی نہ لینے کو ترجیح دی ہے، اور یہاں جو حکم بیان کیا یہی صحیح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

ومن مر علی عاشر بمائة درهم واخبره ان له فی منزله مائة اخری قد حال علیها الحول — الخ

اگر ایک شخص عاشر کے ناکہ پر سو درہم لے کر گذرا اور اس نے کہا کہ میرے گھر پر بھی اتنے ہی درہم موجود ہیں اور ان سب پر سال گذر چکا ہے، تو عاشر سو درہموں کی زکوۃ نہیں لے گا جن کو ساتھ لے کر آیا ہے، کیونکہ فی الحال وہ نصاب سے بہت کم ہیں، ومافی بیته الخ اور جو اس کے گھر میں موجود ہیں وہ اس کی حفاظت میں نہیں آئے۔ ف۔ اور یہ مال ایسا ہے کہ اس کی زکوۃ دینے کی خود اس مالک کو بھی اجازت ہے، بخلاف سوائم کے کہ اگر ساتھ میں کم ہوں اور بقیہ نصاب کا مال گھر میں ہو تو وہ زکوۃ وصول کرے گا، جیسا کہ السراج میں ہے۔ ھ۔

فلو مر بمائتی درهم بضاعة لم یعشرها لانه غیر ماذون باداء زکاته — الخ

اور اگر دو سو درہم بضاعت لگا کے ساتھ گذرا۔ ف۔ اس بضاعت کی صورت یہ ہوگی کہ کوئی شخص کسی تاجر کو یا کسی غیر کو مثلاً دو سو درہم دیتے ہوئے کہے کہ میرے یہ درہم بھی اپنی تجارت میں بطور احسان لگا دو، تو اس کا حکم یہ ہوگا کہ لم یعشر الخ عاشر اس سے عشر نہ لے گا لانه غیر الخ کیونکہ اس شخص کو اس کے مالک کی طرف زکوۃ کی اجازت نہیں دی گئی ہے۔ ف۔ بلکہ مالک نے صرف تجارت میں روپے لگانے کی اجازت دی ہے۔ ع۔

وکذا المضاربة یعنی اذا مر المضارب به علی العاشر — الخ

مصنفؒ نے کہا ہے کہ یہی حکم مضاربت کی صورت میں بھی ہے، مضاربت کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص اپنی مخصوص رقم دوسرے کو دے تاکہ وہ اپنی محنت اور تجربہ سے اس سے کاروبار کے مال بڑھائے اور نفع میں دونوں شریک ہوں، مثلاً زید نے عمرو کو دو سو روپے دیئے کہ اس سے تجارت کرو اور نفع میں ہم دونوں برابر کے شریک رہیں، اس صورت میں اصل روپے کو اس المال اور اس کے مالک کو رب المال اور جسے مال دیا گیا ہے اسے مضارب اور اس کام کو مضاربة کہا جاتا ہے اذا مر

المضارب الخ یعنی مضارب مال مضاربت یعنی اس قسم کے ساتھ اگر عاشر کے پاس سے گذرے جو کہ نصاب کامل بھی ہے، یعنی پورے دو سو درہم بھی ہیں۔ ف۔ تو وہ (چنگی والا) عاشر اس سے زکوۃ وصول نہیں کرے گا وکان ابو حنیفۃ الخ ایسی صورت میں ابو حنیفہؒ پہلے کہتے تھے کہ یہ عاشر اس سے زکوۃ وصول کرے گا کیونکہ اس معاہدہ مضاربہ کی وجہ سے اس کی قوت بڑھی ہوئی ہے، یہانتک کہ اگر اس مضارب نے ان درہموں سے کچھ مال تجارت خرید لیا تو اس مال والے کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا ہے کہ اس میں کاروباری معاملات کرنے سے اسے روک دے اس طرح یہ مضارب مالک کے ہم پلہ مان لیا گیا ہے۔ ف۔ تو وہ عاشر جس طرح اصل مالک ہونے سے عشر وصول کر لیتا ہے اس کے قائم مقام مضارب سے بھی وصول کر لے گا۔

ثم رجع الی ماذکر فی الکتاب وھو قولھما لانه لیس بمالك ولا نائب عنه فی اداء الزکوة ـــ الخ

لیکن امام ابو حنیفہؒ نے بعد میں اپنے اس خیال سے رجوع فرمالیا، اور وہی حکم مسئلہ فرمایا جو کہ اصل کتاب میں ابھی ذکر کیا گیا ہے، اور یہی قول صاحبین کا بھی ہے لانه لیس الخ کیونکہ مضارب حقیقت میں اس مال کا مالک نہیں ہے اسی طرح اس کی زکوۃ کی ادائیگی کے لئے مالک کی طرف سے نائب بھی نہیں ہے الا ان الخ البتہ اس ایک صورت میں اس سے زکوۃ لی جائے گی جبکہ اس مضارب نے اپنے کاروبار میں محنت کر کے اتنا نفع کما لیا ہو کہ خود اس کے حصہ میں نصاب کے برابر نفع آچکا ہو تو اس حصہ میں سے حق لیا جائے گا، کیونکہ یہ مضارب خود اس کا مالک ہے۔ ف۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ بالواضح اور نص صریح ہے کہ مشترک اسباب میں تقسیم کے قبل بھی ہر ایک اپنے حصہ کا مالک ہوتا ہے۔

ولو مر عبد ماذون له بمائتی درھم ولیس علیه دین عشره قال ابو یوسفؒ لا ادری ان ابا حنیفة رجع عن ھذا ام لا و قیاس قوله الثانی فی المضاربة وھو قولھما انه لایعشره لان الملك فیما فی یده للمولی وله التصرف فصار کالمضارب و قیل فی الفرق بینھما ان العبد یتصرف لنفسه حتی لایرجع بالعهدة علی المولی فکان ھو المحتاج الی الحمایة والمضارب یتصرف بحکم النیابة حتی یرجع بالعهدة علی رب المال فکان رب المال ھو المحتاج فلایکون الرجوع فی المضارب رجوعا منه فی العبد وان کان مولاہ معه یؤخذ منه لان الملك له الا اذا کان علی العبد دین یحیط بماله لانعدام الملك او للشغل قال ومن مر علی عاشر الخوارج فی ارض قد غلبوا علیھا فعشره یثنی علیه الصدقة معناه اذا مر علی عاشر اھل العدل لان التقصیر جاء من قبله من حیث انه مر علیه.

ترجمہ:- اگر ایسا غلام جسے اس کے مالک کی طرف سے کاروبار کی اجازت دی گئی ہے دو سو درہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرا اور اس پر کسی قسم کا کوئی قرض نہیں ہے تو عاشر اس سے حق وصول کرے گا، اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ میں نہیں جانتا ہوں کہ امام ابو حنیفہؒ نے اس قول سے رجوع کیا ہے یا نہیں، اور مضاربت میں امام ابو حنیفہؒ کے دوسرے قول پر اس کو قیاس کر کے یہ حکم نکلتا ہے کہ ماذون کے مال سے بھی عشر نہیں لے گا، اور یہی قول صاحبین کا بھی ہے کیونکہ اس کے ہاتھ میں جو کچھ بھی ہے اس کا مالک مولی ہی ہے، اور اسی کو اس میں تصرف کا حق ہے، لہذا ماذون بھی مضارب کے مثل ہوا، اور دونوں قول میں وجہ فرق یہ بتائی گئی ہے کہ غلام جو کچھ بھی اس مال میں تصرف کرتا ہے وہ اپنی ذات کے لئے کرتا ہے اسی بناء پر اس کی ذمہ داریوں اور حقوق کا تعلق مولی سے نہیں کیا جاتا ہے، اس لئے وہ خود اس بات کا محتاج ہوا کہ اپنے مال کی حمایت حاصل کرے، لیکن مضارب جو کچھ تصرف کرتا ہے وہ نائب کی حیثیت سے کرتا ہے، اسی بناء پر اس کی ذمہ داریاں اور حقوق مال کے مالک سے متعلق ہوتے ہیں، اس لئے وہ مالک مال خود اس حمایت کا محتاج ہوتا ہے، تو امام ابو حنیفہؒ کا مضارب کے مسئلہ میں رجوع کرنا غلام ماذون کی صورت میں وہی رجوع نہ ہوگا، اور اگر اس غلام کے ساتھ اس کا مالک بھی موجود ہو تو مالک سے ہی لیا جائے گا اس لئے کہ اصلی ملکیت اسی کی ہے، البتہ اس صورت میں جبکہ غلام پر اتنا قرض ہو چکا ہو جو اس کے تمام مال کے برابر ہو جائے کیونکہ اب اس کی ملکیت بالکل ہی نہیں

رہی، یا مال کے مشغول ہو جانے کی وجہ سے۔

اور مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص خوارج کے عاشر کے پاس سے ایسے علاقہ سے گذرا جہاں ان کا غلبہ ہوا اور اس نے اس سے عشر وصول کر لیا ہو تو اس سے دوبارہ صدقہ وصول کیا جائے گا، کیونکہ اہل عدل کے (ہمارے) عاشر کے پاس سے گذرا ہو، اس لئے کہ اس موقع پر خود اس شخص کی جانب سے کوتاہی ہوئی ہے، کہ وہ اس کے قریب سے گذرا ہے۔

توضیح:- تنہا عبد ماذون دو سو درہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرا، مالک کے ساتھ گیا جس سے خارجی کے عاشر نے عشر لیا پھر وہ اہل عدل کے عاشر کے پاس سے گذرا

چوپایوں اور نقود کے بارے میں کہا کہ یہ میرے نہیں ہیں، عروض کے بارے میں کہا کہ یہ تجارتی نہیں ہیں

ولو مر عبد ماذون له بمائتی درھم ولیس علیه دین عشره ـــ الخ

اگر دو سو درہم لے کر ایسا غلام عاشر کے پاس سے گذرا جسے تجارت کی اجازت مالک کی طرف سے ملی ہوئی ہو اور وہ کسی کا مقروض بھی نہ ہو، تو عاشر اس سے حق وصول کر لے گا۔ ف۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ غلام بھی تو اس کا مالک نہیں ہے، اور نہ ہی اسے زکوۃ ادا کرنے کی اجازت ہے، اور شروع باب میں محیط السرخسی کے حوالہ سے گذرا ہے کہ قول صحیح یہ ہے کہ مولی پر بھی اس کی زکوۃ اسی وقت لازم ہوگی جبکہ اپنے اس غلام سے لے کر اپنے قبضہ میں رکھ لے۔ ھ۔ لہذا فی الحال نہ مولی پر لازم ہے اور نہ ہی غلام کو ادا کرنے کی اجازت ہے قال ابو یوسفؒ الخ اور ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ مجھے نہیں معلوم ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنے اس قول سے رجوع کیا ہے یا نہیں۔

و قیاس قوله الثانی فی المضاربة وھو قولھما انه لایعشره لان الملك فیما فی یده للمولی ـــ الخ

اور مضاربت کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے دوسرے قول پر اس کو قیاس کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ماذون کے مال سے بھی عشر نہیں لیا جائے، یہی قول صاحبینؒ کا ہے۔ ف۔ کیونکہ جس طرح مضارب کو زکوۃ کی ادائیگی کا اختیار نہیں تھا اور نہ خود مالک تھا ایسا ہی حال ماذون کا بھی ہے، پس جس طرح امام اعظمؒ نے مضارب کے مسئلہ میں بتائی وجہ کی بناء پر پہلے قول سے رجوع کر لیا ہے اسی طرح یہاں بھی رجوع ہو سکتا ہے لان الملك الخ کیونکہ ماذون کے پاس جو کچھ مال ہے اس کا اصل مالک مولی ہے، اور اس غلام کو تو اس میں صرف تجارتی تصرف کا حق حاصل ہے، فصار الخ لہذا یہ ماذون بھی مضارب کی طرح ہے۔ ف۔ بلکہ اس سے بھی بدتر ہے اسی لئے شارح کاکی وغیرہ نے یقین کے ساتھ کہا ہے کہ قول صحیح یہی ہے کہ مضارب کے مسئلہ میں بھی امام اعظمؒ کا رجوع کرنا بھی ماذون کے مسئلہ میں رجوع ہے، اور مفید میں بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔ مع۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ ماذون اور مضارب میں فرق ہے،

و قیل فی الفرق بینھما ان العبد یتصرف لنفسه حتی لایرجع بالعهدة علی المولی ـــ الخ

ان دونوں قولوں میں فرق کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ غلام صرف اپنے مقصد اور مطلب کے لئے تصرف کرتا ہے اسی بناء پر اس سے جو کچھ ذمہ داریاں اور حقوق لازم آئیں گے وہ لوٹ کر مولی کے پاس نہیں جائیں گے، اسی لئے یہ غلام موذون ہی اس بات پر مجبور ہے کہ اس کی حمایت کی جائے۔ ف۔ چنانچہ عاشر اس کی حمایت کا حق اسی غلام سے لے گا۔

والمضارب یتصرف بحکم النیابة حتی یرجع بالعهدة علی المال فکان رب المال ھو ـــ الخ

اور مضارب اصل مالک کے نائب کی حیثیت سے تصرف کرتا ہے، اسی لئے اس کے حقوق مال والے سے ہی متعلق ہو جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اس مال کی حمایت کا اصل مالک محتاج ہوا ہے۔ ف۔ الحاصل عاشر اپنی حفاظت کے حق کو مضارب سے نہیں لے سکتا ہے، دونوں مسئلوں میں یہی فرق ہوگا فلایکون الخ لہذا امام ابو حنیفہؒ کا مضارب کے مسئلہ میں رجوع کرنا وہی رجوع

ماذون غلام کی صورت میں نہ ہوگا۔ف۔

حاصل کلام یہ ہوا کہ مضارب کے مسئلہ میں عاشر کا حق مال کے مالک پر ہوگا، اور ماذون کی صورت میں ماذون پر ہی ہوگا اس طرح جب دونوں مسئلوں کا فرق ظاہر ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کا مضارب کے مسئلہ میں رجوع کرنا اور یہ کہنا کہ مضارب سے عاشر حق نہیں لے گا ماذون غلام کے مسئلہ میں فرق کی وجہ سے رجوع نہیں ہوگا، اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ اگر مضارب نے لین دین کیا جس سے کاروباری نقصان ہوا اور مقروض ہو گیا تو جن لوگوں نے مضارب کو اوھار مال دیا تھا ان کا ذمہ اور مطالبہ مالک مال (رب المال) سے ہوگا۔

اس لئے وہ اس مالک سے مطالبہ کر کے اپنا حق وصول کر لیں گے، لیکن ماذون غلام ہونے کی صورت میں یہ ذمہ داری اور اس کا مطالبہ خود ماذون سے ہوگا اس لئے اسی کو پکڑ کر اپنا حق وصول کریں گے یہانتک کہ انتہائی مجبوری کی حالت میں وہ غلام فروخت بھی کر دیا جائے گا، البتہ اگر اس کا مالک چاہے تو اس کی طرف سے ادائیگی کر کے اسے ان لوگوں کے حملوں سے بچا سکتا ہے، پھر فتح القدیر میں ہے کہ اس فرق کا نتیجہ صرف یہ ہوگا کہ مضارب حمایت عاشر کا محتاج نہیں ہوتا ہے لیکن ماذون محتاج ہوتا ہے، لیکن صرف اسی سے وہ عشر لینے کا حق دار نہیں ہو جاتا ہے، جبتک کہ اس کی اپنی ملکیت یا مالک کی طرف سے زکوۃ ادا کرنے کی اسے نیابت حاصل نہ ہو ساتھ ہی زکوۃ کی پوری شرطیں نہ پائی جارہی ہوں، اور یہ بات اس ماذون غلام میں نہیں پائی جاتی ہے، پس ان دونوں میں فرق کرنا بھی بیکار ہو گیا، ان سب کی بناء پر حاصل یہ نکلا کہ ماذون غلام سے بھی عشر نہیں لے گا، جیسا کہ کافی میں ہے۔ مف۔

وان کان مولاہ معہ یؤخذ منہ لان الملک لہ الا اذا کان علی العبد دین یحیط بمالہ ـــ الخ

اور اگر ماذون غلام کا مالک بھی اس کے ساتھ ہی ہو تو عاشر مولی سے ہی وصول کرے گا کیونکہ وہی تو اصل مالک ہے، الا اذا الخ مگر اس صورت میں جبکہ ماذون غلام پر اتنا قرض ہو گیا ہو جو اس کے پاس موجود تمام مال کی قیمت کے برابر ہو گیا ہو۔ ف۔ یعنی مال جو موجود ہو اور قرض برابر ہو جائے، تو اس وقت اس مال سے جو ماذون غلام کے پاس ہو کچھ نہیں لیا جائے گا، اگرچہ اس کا مالک بھی ساتھ ہو لانعدام الخ کیونکہ وہ اب اس مالک کا غلام باقی نہیں رہا۔ ف۔ امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق او للشغل الخ یا اس کا مال دوسروں میں مشغول ہو جانے کی وجہ سے۔ ف۔ یعنی اس کا مال تو قرضوں میں پھنسا ہوا ہے، لیکن یہ قول صاحبینؒ کا ہے، بہر حال امام صاحب اور صاحبینؒ کسی کے نزدیک عشر نہیں لیا جائے گا۔

ومن مر علی عاشر الخوارج فی ارض قد غلبوا علیھا فعشرہ یسقط عنہ الصدقۃ ـــ الخ

مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ جو شخص خارجیوں (باغیوں) کے عامل کے پاس سے گذرا ایسی زمین میں جہاں خارجی اور باغی غالب آچکے ہوں یا مسلط ہو گئے ہوں، اور اس عامل نے اس گذرنے والے سے عشر وصول کر لیا۔ ف۔ پھر وہ سلطان عادل اور اہل السنۃ کے عامل کے پاس سے گذرا تو یہاں بھی اس سے صدقہ وصول کیا جائے گا۔ ف۔ یعنی پہلی مرتبہ جو خارجی عاشر کو دے دیا ہے اس کا اعتبار نہ ہوگا اور اسے معذور نہیں سمجھا جائے گا۔ لان التقصیر الخ کیونکہ اس عمل میں خود اسی کا قصور ہوا ہے کہ وہ باغی عاشر کے پاس سے کیوں گذرا۔ ف۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ باغی اور خارجی کسی ملک پر مسلط ہو جائیں اور وہاں کے لوگوں سے زکوۃ اور خراج وصول کر لیں کہ یہ لوگ مجبور ہیں کیونکہ عادل بادشاہان کی حفاظت نہیں کر سکا۔ م۔ الکافی۔ ط۔

چند ضروری مسائل

عامل کے پاس سے چوپایوں اور نقود لے جاتے وقت اگر کوئی یہ کہدے کہ یہ میرے نہیں ہیں یا عروض کے متعلق یہ کہے کہ یہ کاروباری غرض کے نہیں ہیں تو اس سے قسم لے کر اس کی بات مان لی جائے گی۔ السراج۔ الطحاوی۔ اگر کوئی اپنا مال لے کر ناکہ پر سے گذر گیا اور عاشر کو معلوم نہ ہو سکا مگر بعد میں اسے خیال آگیا تو آئندہ جب بھی گذرے گا اور اگر وہ شخص مسلمان یا ذمی

تھا تو اس سے وصول کر لیا جائے گا لیکن اگر حربی تو اس سے نہیں لیا جائے گا۔ المحیط۔ التبیین۔

باب فی المعادن والرکاز

قال معدن ذھب اوفضۃ او حدید او رصاص او صفر وجد فی ارض خراج اوعشر ففیہ الخمس عندنا وقال الشافعی لاشئی علیہ فیہ لانہ مباح سبقت یدہ الیہ کالصید الا اذا کان المستخرج ذھبا اوفضۃ فیجب فیہ الزکوۃ ولا یشترط الحول فی قولہ لانہ نماء کلہ والحول للتنمیۃ ولنا قولہ علیہ السلام وفی الرکاز الخمس وھو من الرکز فاطلق علی المعدن ولانھا کانت فی ایدی الکفرۃ وحوتھا ایدینا غلبۃ فکانت غنیمۃ وفی الغنائم الخمس بخلاف الصید لانہ لم یکن فی ید احد الا ان للغانمین یدا حکمیۃ لشوتھا علی الظاھر واما الحقیقیۃ فللواجد فاعتبرنا الحکمیۃ فی حق الخمس والحقیقیۃ فی حق الاربعۃ الاخماس حتی کانت للواجد

ترجمہ:- باب کانوں اور دفینوں کے بیان میں، اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ کان جو سونے کی، یا چاندی کی یا لوہے کی یا رانگ کی یا پیتل کی ہو اور خراجی یا عشری زمین میں پائی گئی ہو تو اس میں ہمارے نزدیک پانچواں حصہ، خمس لازم ہوگا، لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہے، کیونکہ یہ مباح چیز تھی اور اس پر اسی کا ہاتھ پہلے پہونچا ہے، مثل شکار کے (کہ جو اسے پکڑے وہ اسی کا ہو جاتا ہے) مگر اس صورت میں جبکہ وہ سونا یا چاندی ہو، کہ اس میں زکوۃ لازم آئے گی، اور ایک قول کے مطابق اس میں سال گذرنے کی بھی شرط نہیں ہوگی، کیونکہ وہ تو سب کا سب احتمالی مال ہے، جبکہ سال گذرنے کی شرط اضافہ ہونے کے لئے لگائی جاتی ہے، اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ مال رکاز میں خمس لازم ہوگا، اور یہ لفظ رکاز رکز سے مشتق ہے، اس کا اطلاق معدن پر کیا گیا ہے، اور اس لئے کہ معدن کی زمینیں پہلے کفار کے قبضہ میں تھیں اور اب ہمارے ہاتھوں نے ان پر قبضہ کر لیا ہے، اس لئے ان کی حیثیت اب غنیمت کے مال کی ہو گئی ہے اور غنیمت کے مالوں میں خمس لازم آتا ہے، بخلاف شکار کے کہ وہ تو کبھی بھی کسی کے ہاتھ میں نہیں ہوتا ہے، البتہ غنیمت حاصل کرنے والے غازیوں کا قبضہ مال غنیمت میں حکمی قبضہ تھا، کیونکہ وہ قبضہ تو ظاہر پر تھا، اور حقیقی قبضہ تو وہ پانے والے کا ہوا، اس لئے اس حکمی قبضہ کو تو خمس کے بارے میں اعتبار کیا، اور حقیقی قبضہ کو پانچویں حصہ میں اعتبار کیا، یہانتک کہ یہ باقی مال سب پانے والے کا ہوا۔

توضیح:- باب کانوں اور دفینوں کا، کان پائے جانے کی شرط، واجب ہونے کی مقدار، حدیث سے دلیل دفینوں میں مقدار واجب، دلیل قرآن سے، پانے والا بالغ آزاد یا غلام یا بچہ یا مرد و عورت یا حربی یا ذمی

باب فی المعادن والرکاز ـــ الخ

کانوں اور دفینوں کے بیان میں، معادن معدن کی جمع ہے کان جس میں قدرتی سونا و چاندی وغیرہ حصات زمین میں مرکب ہوں، کنز دفینہ یعنی روپیہ و اشرفی وغیرہ جس کو آدمیوں نے دفن کیا ہو، رکاز جو زمین میں مرکوز، گڑا ہوا ہو، یہ لفظ معدن اور کنز دونوں کو شامل ہے یہاں معدن کے مقابلے میں رکاز بمعنی دفینہ ہے، ارض خراجی، جس زمین پر خراج واجب ہو، ارض عشری، جس زمین پر عشر واجب ہو۔

قال معدن ذھب اوفضۃ او حدید او رصاص او صفر وجد فی ارض خراج اوعشر ـــ الخ

وہ معدن کان، سونے، چاندی، لوہا، رانگ، پیتل، یا تانبے جس چیز کی بھی ہو بشرطیکہ خراجی یا عشری زمین میں پائی گئی ہو۔ ف۔ کسی کے گھر میں نہ ہو، تو اس میں پانچواں حصہ۔ ف۔ یعنی فقیروں کا حق ہے، اس طرح زمین کی مناسبت سے عشر یا خراج کے ساتھ اس زمین پر اس کان کا پانچواں حصہ بھی لازم ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ غیر آباد بیڑ یا جنگل کی کان میں بدرجہ اولی پانچواں حصہ واجب ہوگا۔ ھذا عندنا الخ یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔

وقال الشافعی لاشئ علیه فیه لانه مباح سبقت یده الیه کالصید الا اذا کان ..... الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ معدن پانے والے پر معدن کے سلسلہ میں کچھ بھی لازم نہ ہوگا، کیونکہ یہ مباح چیز تھی یعنی ہر شخص کو لینے کی اجازت تھی، اور پہلے اسی شخص کے ہاتھ لگی ہے، جیسے شکار یعنی جس نے پہلے پکڑا اسی کا ہو گیا، مگر جبکہ کان سے سونا یا چاندی نکلے تو اس میں زکوۃ واجب ہو جائے گی، اور پانچواں حصہ واجب نہ ہوگا، اس کے لئے سال کا گذرنا بھی ایک قول میں شرط نہیں ہے۔ف۔ یہی قول ان کے مذہب میں صحیح کہا گیا ہے لانہ نماء الخ اس وجہ سے کہ یہ تو پورا کا پورا مال اضافی اور زائد ہے، جبکہ سال گذرنے کی شرط تو اس مال کے اضافہ کے لئے لگائی جاتی ہے۔ف۔

اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بلال بن الحارث المزنیؓ کے واسطے مدینہ کے کنارے فرع سے معادن قبیلہ کو اقطاع میں دیا، پس ان معادن سے سوائے زکوۃ کے آج تک کچھ نہیں لیا جاتا، مالک اور ابوداؤدؒ نے اسکی روایت کی ہے، ابو عبیدؒ نے کہا ہے کہ اول تو یہ حدیث منقطع ہے، دوم رسول اللہ ﷺ نے زکوۃ کا حکم نہیں کیا، بلکہ یہ فرمایا کہ ان معادن سے آج تک بھی لی جاتی ہے، پھر اس کے مقابل قرآن وحدیث صحیح موجود ہے، ولنا قوله الخ اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ۔ف۔ العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار ، وفی الرکاز الخمس، عجماء یعنی سینگوں والے جانور ہدر ہیں، اور کنواں ہدر ہے، اور معدن ہدر ہے، اور رکاز میں پانچواں حصہ ہے۔ف۔ اس حدیث کو ائمہ صحاح ستہ نے روایت کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ سینگوں والے جانوروں نے اگر اتفاق سے کسی کو مار ڈالا تو اس کے خون کا قصاص یا دیت کسی پر نہیں ہے، اور اگر کنواں کھودنے کے لئے مزدوروں کو مقرر کیا، انہوں نے کھود اپھر اوپر سے کنواں پھٹ پڑا اس طرح سے کہ کوئی مزدور مر گیا تو اس کا خون ہدر ہے، اسی طرح کان کھودنے میں اگر مر گیا تو ہدر ہے، اور رکاز میں جو مال نکلا اس میں پانچواں حصہ واجب ہے، اب دلیل یہ ہے کہ رکاز کا لفظ معدن اور کنز یعنی کان اور دفینہ دونوں کو شامل ہے تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کان اور دفینہ دونوں میں پانچواں حصہ واجب ہے، اور یہ جو فرمایا کہ المعدن جبار، تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ کان کھودنے میں جو مزدور تلف ہوا اس کا خون ہدر ہے، جیسے عجماء جانور اور کنوئیں کا حکم ہے، اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ معدن کا مال ہدر ہے، کیونکہ اول تو یہ خلاف محاورہ ہے، دوم بالاتفاق سونا اور چاندی اس میں سے ہدر نہیں ہے، لیکن صحیح معنی یہی ہوئے کہ جانور اور کنوئیں اور معدن کا زخمی ہدر ہے، اور جو معدن اس سے نکلے اس میں خمس ہے، مگر اس جگہ بجائے معدن کہنے کے رکاز کہدیا ہے۔

وهو من الرکز فاطلق علی المعدن ولانها کانت فی ایدی الکفرة وحوتها ایدینا غلبة..... الخ

لفظ رکاز، رکز سے مشتق ہے۔ف۔ یعنی وہ چیز جو مرکوز (گڑی ہوئی) ہو، اسی بناء پر دلی ارادہ کو مرکوز خاطر کہتے ہیں فاطلق الخ سے معدن پر لفظ رکاز کا اطلاق کیا ہے۔ف۔ کیونکہ وہ زمین کے اجزاء میں دبا اور گڑا ہوا ہوتا ہے، اور معدن نہیں کہا تا کہ رکاز کا لفظ معدن و دفینہ پر دلالت کرے، یہ صحیح حدیث صریح دلیل ہے، اور دوسری دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ ﴾ الآیۃ، یعنی خبردار رہو: کہ جو کچھ تم غنیمت پاؤ اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لئے ہے الخ یعنی فقیروں کے لئے ہے، تو ہر غنیمت میں پانچواں حصہ ہے، اور معدن اور دفینہ بھی غنیمت ہے لانها الخ کیونکہ یہ کانیں ایک زمانہ میں کافروں کے قبضہ میں تھیں۔ف۔ اس طرح سے کہ جن زمینوں میں وہ اب ہیں وہ تو پہلے کافروں کے قبضہ میں تھیں وحوتها الخ اور اب ہمارے ہاتھوں نے ان پر قبضہ کر لیا ان پر غلبہ حاصل کر کے۔ف۔ یعنی ہم نے ان پر غالب ہو کر انہیں اپنے قبضہ میں لے لیا ہے فکانت الخ تو یہ معدنیں بھی غنیمت ہو گئیں وفی الغانم الخ اور کل غنیمتوں میں پانچواں حصہ ہے۔ف۔ اس طرح معدنوں میں اللہ تعالیٰ کے لئے پانچواں حصہ ثابت ہو گیا۔

بخلاف الصید لانه لم یکن فی ید احد الا ان للغانمین یدا حکمیة لثبوتها علی الظاهر..... الخ

برخلاف شکار کے۔ف۔ جس پر امام شافعیؒ نے قیاس فرمایا ہے کہ مگر یہ قیاس مع الفارق اور نامناسب ہے۔ لانه لم یکن

الخ کیونکہ جنگلی شکار تو کبھی کسی کے قبضہ میں نہیں تھے۔ف۔ یہانتک کہ خود ان کافروں کا بھی ان پر قبضہ نہ تھا، پھر مسلمانوں نے علاقہ کو فتح کیا مگر شکار پر ان کا بھی قبضہ نہ ہوا، اس لئے جو بھی اس پر قبضہ کرے گا اسی کا ہو گا، اب اگر یہ کہا جائے کہ یہ معدنیں جب مال غنیمت ٹھہریں تو جن مجاہدوں اور غازیوں نے ان پر فتح کیا تھا یہ ان ہی کا حق ہو اور اب یہ ہونا چاہئے تھا کہ پوری معدن کے پانچ حصے کر کے پانچواں حصہ تو اللہ کے نام کے ساتھ فقیروں کا حق ہو جاتا اور باقی چار حصے ان غازیوں یا ان کے وارثوں میں تقسیم کر دئے جاتے، حالانکہ ان کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ یہ چاروں حصے معدن پانے والوں کے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ ان کو غنیمت کہنا قبضہ حاصل ہو جانے کے اعتبار سے ہے۔ الا ان الخ مگر اصل بات تو یہ ہے کہ ان غازیوں کا قبضہ ان کانوں پر حقیقی نہیں تھا بلکہ صرف حکمی تھا، کیونکہ قبضہ تو ظاہر پر تھا۔ف۔ اس لئے یہ ان کے حصہ میں نہیں آئیں۔

واما الحقیقة فللواجد فاعتبرنا الحکمیة فی حق الخمس والحقیقة فی حق الاربعة الاخماس ..... الخ

اصلی اور حقیقی قبضہ تو ان کے پانے والوں ہی کا ہوا ہے۔ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ معدن پر ہر قسم کا قبضہ ہوا ایک حکمی قبضہ اس معنی کے اعتبار سے کہ جو زمین کا قابض ہے وہ حکماً ان کے اندر کے خزانوں اور کانوں کا بھی قابض ہوا، دوسرا یہ حقیقی قبضہ ہے اور یہ قبضہ اسی وقت ہوتا ہے جب پورے طور پر اس کے قبضہ میں آجائے۔ فاعتبرنا الخ اس لئے ہم نے حکمی قبضہ کو خمس کے بارے میں معتبر جانا، اور حقیقی قبضہ کو باقی چار حصوں میں اعتبار کیا، اس طرح باقی سب مال اسی پانے والے کا ہو گیا۔ف۔ خواہ پانے والا آزاد ہو، یا غلام، بالغ ہو یا نابالغ، مرد ہو یا عورت، خواہ مسلمان ہو یا مسلمانوں کا ذمی کافر ہو، اور اگر دار الحرب کا حربی کافر ہو جو امان لے کر دار الاسلام میں آیا تھا، تو اس سے سب واپس لے لیا جائے گا، لیکن اگر حاکم وقت نے اسے تلاش کرنے کی اجازت دی اور اس کے بدلے میں کچھ طے کر لیا ہو تو شرط کے مطابق وہ پورا پائے گا۔ المحیط السرخسی۔ھ۔ف۔ث۔ اگر دار الاسلام کے دو شخصوں نے معادن کی تلاش میں شرکت کی پھر ایک شخص پا سکا تو چاروں حصے اسی کے ہوں گے۔ع۔ البحر۔ یعنی عقد شرکت باطل ہے۔م۔ مزدوروں کو معدن کے کان میں مقرر کرنے سے ان کی مزدوری کے اخراجات اور کان سے جو آمدنی حاصل ہو وہ بھی مستاجر، کام لینے والے کا حق ہوگا۔ع۔ البحر۔ھ۔ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ وہ معدن جنگل یا خراجی یا عشری زمین میں ہو۔

ولو وجد فی داره معدنا فلیس فیه شئ عند ابی حنیفة وقالا فیه الخمس لاطلاق ماروینا ولانه من اجزاء الارض مرکب فیها ولا مؤنة فی سائر الاجزاء فکذا فی هذا الجزء لان الجزء لایخالف الجملة بخلاف الکنز لانه غیر مرکب فیها قال وان وجد فی ارضه فعن ابی حنیفة فیه روایتان ووجه الفرق علی احدهما وهو روایة الجامع الصغیر ان الدار ملکت خالیة عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج فی الارض دون الدار فکذا هذه المؤنة وان وجد رکازا ای کنزا وجب فیه الخمس عندهم لماروینا و اسم الرکاز یطلق علی الکنز لمعنی الرکز وهو الاثبات ثم ان کان علی ضرب اهل الاسلام کالمکتوب علیه کلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حکمها فی موضعها وان کان علی ضرب اهل الجاهلیة کالمنقوش علیه الصنم ففیه الخمس علی کل حال لمابینا.

ترجمہ:- اور اگر کسی نے ان معادن کو اپنے گھر ہی میں پالیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں کچھ لازم نہیں آئے گا، لیکن صاحبینؒ نے فرمایا کہ ان میں بھی خمس لازم آئے گا، کیونکہ اس سے پہلے جو ہم نے روایت کی ہے وہ اس میں مطلق ہے اور کسی جگہ کی اس میں قید نہیں ہے، اور امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ معدن تو زمین کے اجزاء میں سے ہے، یعنی زمین میں ملی ہوئی ہے، اور خرچ کا بار باقی اجزاء پر نہیں ہے، تو اس معدنی جزء پر بھی کوئی بار خرچ کا نہ ہوگا، کیونکہ جزء اپنے کل کے مخالف نہیں ہوتا ہے، بخلاف دفینہ کے کہ وہ تو زمین میں ملا ہوا اور اس سے مرکب نہیں ہے، اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر پانے والے نے معدن اپنی زمین میں پائی تو اس بارے میں ابو حنیفہؒ کی دو روایتیں ہیں، ان میں سے ایک میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے اور یہی جامع صغیر کی

روایت ہے کہ گھر تو اس حالت کے ساتھ ملکیت میں آیا ہے کہ اس پر کسی قسم کا خرچ نہیں ہے لیکن زمین میں تو خرچ لازم آتا ہے، اسی لئے زمین ہونے کی صورت میں عشر یا خراج لازم آتا ہے، لیکن گھر میں ان میں سے کچھ نہیں ہے، اسی طرح یہ خرچ بھی ہے، اور اگر اس نے رکاز یعنی دفینہ پایا تو اس میں ان تمام ائمہ کے نزدیک خمس لازم آئے گا، اس حدیث کی وجہ سے جس کی روایت ہم نے پہلے کر دی ہے، اور لفظ رکاز کا اطلاق کنز، یعنی دفینہ پر بھی آتا ہے، اس میں رکز کے معنی پائے جانے کی وجہ سے، رکز کے معنی میں اثبات یعنی گاڑ دینا، پھر دو دفینہ اگر مسلمانوں میں سے کسی کا ہو مثلاً ایسا کوئی دفینہ جس پر کلمہ شہادت لکھا ہوا ہو تو یہ بڑے ہوئے مال یعنی لقطہ کے حکم میں، جس کی تفصیل عنقریب آئے گی، اور اگر دو دفینہ زمانہ جاہلیت یعنی کفر کے طرز کا ہو جیسے وہ نقش ونگار جس پر بت بھی بنایا ہوا ہو، تو اس میں ہر حال میں خمس لازم آئے گا، اوپر ذکر کی ہوئی دلیل کی بناء پر۔

توضیح:۔ اگر معادن کی تلاش میں شرکت ہوئی ہو، مزدوروں کو معدن میں مقرر کیا، گھر میں معدن پائی گئی، اپنی زمین میں پائی گئی ہو، دفینہ پانے کا حکم، تفصیل، اسلامی علامات والی، غیر اسلامی علامات والی

ولو وجد فی داره معدنا فلیس فیه شئی عند ابی حنیفة وقالا فیه الخمس لاطلاق ماروینا ..... الخ

اور اگر کسی نے اپنے خاص گھر میں معدن پائی تو اس میں کچھ حق لازم نہ ہوگا۔ف۔ یعنی وہ سب کا سب پانے والے کا ہوگا اور پانچواں حصہ بھی نہیں لیا جائے گا یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے **وقالا فیه الخ** اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ گھر کی کان میں بھی پانچواں حصہ واجب ہوگا، اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جس کی روایت ہم نے کر دی ہے۔ف۔ یعنی وہ حدیث جس میں جملہ وفی الرکاز الخمس ہے کہ یہ مطلق ہے، کہ رکاز کی قسم کی کوئی بھی چیز اور کہیں بھی پائی جائے، خواہ گھر میں ہو یا کسی اور جگہ تو اس میں خمس واجب ہوگا۔

وله انه من اجزاء الارض مرکب فیها ولا مؤنة فی سائر الاجزاء فکذا فی هذا الجزء ..... الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ معدن تو زمین کے اجزاء میں سے ہے یعنی زمین میں مرکب ہے۔ف۔ کوئی علیحدہ دفینہ کے طور پر رکھی ہوئی نہیں ہے **ولا مؤنة الخ** اور باقی اجزاء پر کسی قسم کا بار خرچ نہیں ہے۔ف۔ یہانتک کہ گھر کی زمین پر کچھ بھی حق لازم نہیں ہے **فکذا الخ** اس لئے اس معدنی جزء پر بھی خرچ کا کوئی بار نہ ہوگا **لان الجزء الخ** کیونکہ جزء اپنے کل کے مخالف نہیں ہوتا ہے **بخلاف الخ** برخلاف دفینہ کے۔ف۔ کہ وہ اگرچہ گھر سے نکلے پھر بھی اس میں خمس واجب ہوتا ہے۔ **لانه الخ** کیونکہ دفینہ تو زمین میں ملا ہوا نہیں ہے۔ف۔ بلکہ زمین کے اندر امانت کے طور پر صرف رکھا ہوا ہے۔

وان وجد فی ارضه فعن ابی حنیفة فیه روایتان ووجه الفرق علی احدهما ..... الخ

اور اگر معدن کو کسی نے اپنی زمین میں پایا۔ف۔ یعنی اپنی خاص ملکیت کی زمین میں مثلاً امام سے اپنا مال دے کر خریدے۔ **فعن ابی حنیفة الخ** تو امام ابو حنیفہؒ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں۔ف۔ الاصل کی روایت میں ہے کہ واجب نہیں ہے، جیسے کہ گھر میں کچھ واجب نہیں ہے، لیکن جامع صغیر کی روایت میں ہے کہ واجب ہے **فوجه الفرق الخ** لہٰذا زمین اور گھر کے درمیان فرق کی وجہ یہ ہے کہ دونوں روایتوں میں سے ایک روایت کے مطابق جو کہ جامع صغیر کی ہے یہ ہے کہ گھر کا مالک اپنے گھر کا اس طرح مالک ہوا ہے کہ اس کے سلسلہ میں اس سے کوئی خرچ وصول نہیں کیا جاتا ہے، لیکن زمینیں ایسی نہیں ہوتی ہیں، کیونکہ مملوکہ زمین بھی کبھی ہو عشری یا خراجی اس سے مطالبہ باقی رہے گا اگرچہ اسے خریدے، **ولهذا وجب الخ** اسی لئے صرف زمین سے عشر ہو یا خراج واجب ہوتا ہے اور گھر سے ایسا کچھ نہیں ہوتا ہے **فکذا الخ** اسی طرح یہ خرچ بھی ہے۔ف۔ یعنی زمین سے معدن نکلنے کی صورت میں اس کا پانچواں حصہ بھی لازم ہوگا، لیکن گھر پر لازم نہ ہوگا۔ واضح ہو کہ اب تک رکاز میں سے ایک قسم یعنی معدن کا بیان ہوا ہے، اب اس کی دوسری قسم یعنی دفینہ کا بیان ہوتا ہے۔

وان وجد رکازا ای کنزا وجب فیه الخمس عندهم لماروینا ..... الخ

اور اگر کسی نے رکاز پائی یعنی دفینہ (یعنی کسی زمانہ کا گڑا ہوا مال اور خزانہ)۔ف۔ کیونکہ لفظ رکاز تو معدن اور دفینہ دونوں کو شامل ہوتا ہے مگر اس جگہ دفینہ ہی مراد ہے سو اگر اسے پالیا **وجب الخ** اس میں خمس واجب ہوگا یعنی بالاتفاق امام اعظمؒ اور صاحبینؒ سب کے نزدیک **لما رویناالخ** اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم پہلے روایت کر چکے ہیں۔ف۔ یعنی وہ حدیث جس کا ایک ٹکڑا ہے **وفی الرکاز الخمس** اس پانچویں حصہ کے متعین ہو جانے کے بعد بقیہ چار حصوں کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ وہ کس کے ہوں گے۔ شرح الطحاوی۔

واسم الرکاز یطلق علی الکنز لمعنی الرکز وهو الاثبات ..... الخ

دفینہ پر لفظ رکاز کا اطلاق رکز کے معنی کی وجہ سے ہوتا ہے جس کے معنی رکز کرنا یعنی ثابت کرنا (اور گاڑ دینا) ہے۔ف۔ پس اگر اللہ تعالیٰ جل شانہ کی قدرت ایجاد نے اسے ثابت کیا ہو تو اسے معدن کہتے ہیں اور اگر مخلوق کے فعل و عمل نے اسے ثابت کیا ہو تو اسے دفینہ کہتے ہیں۔ الحاصل، دفینہ خواہ جنگل، بنجر زمین، عشری زمین یا خراجی زمین میں ہو یا گھر میں ہو کہیں بھی پایا جائے بالاتفاق اس میں پانچواں حصہ واجب ہوگا، بشرطیکہ غنیمت کے حکم میں ہو، جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ

ثم ان کان علی ضرب اهل الاسلام کالمکتوب علیه کلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة ..... الخ

پھر اگر یہ مال مدفون اصل اسلام کے علامات میں سے ہو جیسے اس پر کلمہ شہادت لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھا ہوا ہو تو یہ مال لقطہ (پڑے ہوئے) کے حکم میں ہوگا اور اس کا حکم اپنی جگہ آئندہ بیان کیا جائے گا۔ف۔ یعنی انشاء اللہ کتاب اللقطہ میں آئے گا خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ یہ مال غنیمت کا نہیں ہے بلکہ کسی مسلمان کی ملکیت ہے جس کو پانے والے نے پڑے ہوئے مال کی طرح لے لیا ہے، اس لئے اس کے ساتھ پڑے ہوئے مال ہی کی طرح برتاؤ کرنا ہوگا۔

وان کان علی ضرب اهل الجاهلیة کالمنقوش علیه الصنم ففیه الخمس علی کل حال لمامینا ..... الخ

یا اگر زمانہ جاہلیت یعنی کافروں کے طرز اور ان کی علامت پر ہو جیسے اس پر بت کی تصویر ہو۔ف۔ یا عیسائیوں کی صلیب ہو **ففیه الخ** تو مذکورہ دلیل کی بناء پر اس میں ہر حال میں پانچواں حصہ لازم آئے گا۔ف۔ یعنی حکم رکاز اور غنیمت کی تصریح کی بناء پر جس پر غازیوں کا قبضہ حکمی ہوا اور پانے والے کا قبضہ حقیقی ہوا، اور ہر حال سے مراد یہ ہے کہ کسی بھی زمین میں پائے اور حربی کے علاوہ کوئی بھی پائے اس کے پانچواں حصہ واجب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اب باقی چار حصوں کے متعلق یہ سوال رہا کہ وہ کون لے گا، تو اس کے متعلق آئندہ کہہ رہے ہیں۔

ثم ان وجده فی ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه ثم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمین فیختص هو به وان وجده فی ارض مملوکة فکذا الحکم عند ابی یوسفؒ لان الاستحقاق بتمام الحیازة وهو منه وعند ابی حنیفة ومحمد هو للمحتط له وهو الذی ملکه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت یده الیه وهی ید الخصوص فیملك به ما فی الباطن وان کانت علی الظاهر کمن اصطاد سمکة فی بطنها درة ثم باليع لم یخرج عن ملکه لانه مودع فیها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فینتقل الی المشتری وان لم یعرف المحتط له یصرف الی اقصی مالك یعرف فی الاسلام علی ما قالوا ولو اشتبه الضرب یجعل جاهلیا فی ظاهر المذهب لانه الاصل و قیل یجعل اسلامیا فی زماننا لتقادم العهد.

ترجمہ و توضیح: ذمی کا دعویٰ، مشتبہ علامتیں

ثم ان وجده فی ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به ـــ الخ

اور اگر زمانہ جاہلیت کا دفینہ کسی نے مباح زمین میں پایا تو اس کے پانچ حصوں میں سے چار حصے پانے والے کے ہوں گے، کیونکہ اسی شخص کے ذریعہ اس زمین کو اپنی حفاظت میں لینے کا موقع ملا ہے، کیونکہ اس علاقہ کے فتح کر لینے والے غازیوں کو تو اس دفینہ کے یہاں رہنے کا علم نہیں تھا لہٰذا یہی شخص اسی دفینہ کے ساتھ مخصوص سمجھا جائے گا، یعنی اسی کے لئے یہ خزانہ مخصوص ہوگا، معلوم ہونا چاہئے کہ جب غازی کفرستان کے کسی شہر میں فتح پائے اور غنیمت کا مال اکٹھا کرے تو اس کا مالک وہ اسی وقت ہوگا جبکہ اسے پورے طور پر اپنی حفاظت میں لے آئے، جس کی پوری تفصیل عنقریب اپنی جگہ میں آئے گی، اور موجودہ مسئلہ میں دارالاسلام ہو جانے کے بعد دفینہ ملا ہے اس لئے پانے والے کا اس پر حقیقی طور پر قبضہ اور اس کی حفاظت ہے، اسی لئے یہ کہا ہے کہ غازیوں کو تو اس کے خبر بھی نہ تھی، پھر کسی طرح اسے اپنی حفاظت میں لے سکتے تھے۔

وان وجده فی ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابی یوسفؒ لان الاستحقاق بتمام الحیازة ـــ الخ

اور اگر دفینہ پانے والے نے کسی کی ذاتی مملوکہ زمین میں پایا ہو خواہ اس کی اپنی مملوکہ ہو یا کسی غیر کی تو بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہی حکم ہے، کیونکہ پورے طور پر ایسے دفینہ کا مستحق ہونا اسی صورت میں پایا جائے گا جبکہ اپنی حفاظت میں لے آیا ہو، اور یہ صفت اسی کے اندر پائی گئی ہے۔ ف۔ اس بناء پر یہی شخص پانچ میں سے چار حصوں کا مستحق ثابت ہوا۔

وعند ابی حنیفة ومحمد هو للمختط له وهو الذی ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح ـــ الخ

اور ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک باقی پانچواں حصہ اس شخص کے لئے ہوگا جس کے لئے زمین میں پہلے ہی نشان دے کر نامزد کر دیا گیا ہو، وهو الذی الخ اور ایسا شخص وہی ہوگا جس کو امام نے علاقہ کے فتح کے ابتدائی دنوں میں زمین کے اس حصہ کا مالک بنا دیا ہو۔ ف۔ اسی کو مختط لہ کہا گیا ہے کیونکہ امام اس زمین کی تخصیص کرتے وقت وہاں لکیر کھینچ کر اس کے لئے محدود کر دیتا تھا بس باقی حصہ کا حق دار یہی مختط لہ مسلمان یا اس کا وارث ہوگا اگرچہ کئی پشت کے بعد کا ہو۔

لانه سبقت یده الیه وهی ید الخصوص فیملك به ما فی الباطن ـــ الخ

کیونکہ ایسے شخص کا حق اس حصہ پر پہلے ہی ہو چکا ہے وهی الخ اور یہ مخصوص قبضہ ہے فیملك به الخ پس اسی مخصوص قبضہ کی بناء پر اس چیز کا مالک ہوگا جو زمین کے اندر مخفی ہے اگرچہ ظاہر میں اس پر قبضہ ہو چکا ہو۔ ف۔ بخلاف غازیوں کے حکمی قبضہ کے کہ ان کا یہ حکمی قبضہ عام تھا لہٰذا غازی اور اس کا وارث کوئی بھی مالک نہ ہوگا، لیکن وہ مختط لہ اپنے مخصوص حکمی قبضہ کی بناء پر زمین میں دبی ہوئی اس چیز کا بھی مالک ہو جائے گا۔

كمن اصطاد سمكة فی بطنها درة ثم باليع لم يخرج عن ملكه ـــ الخ

جیسا کہ کسی نے ایسے مچھلی شکار کی جس کے پیٹ میں موتی ہو۔ ف۔ تو وہ شخص اس مچھلی کے مالک ہونے کے ساتھ ہی اس موتی کا بھی مالک ہو جائے گا خواہ اس موتی میں سوراخ کیا ہوا ہو یا نہ ہو، یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ مع۔ اگر اس مختط لہ یا اس کے وارثوں نے یہ زمین فروخت کر دی ہو تو بھی دفینہ کا مالک و مختط لہ یا اس کا وارث رہے گا، اور زمین کا خریدار اس کا مالک نہ ہوگا ثم باليع الخ ثم اس زمین کو بیچ دینے کے بعد بھی یہ دفینہ اس کی ملکیت سے خارج نہیں ہوگا۔ ف۔ کیونکہ زمین کے بیچتے وقت اس زمین کے ساتھ وہی چیزیں فروخت ہو جاتی ہیں جو زمین میں مرکب ہو جیسے کان یا زمین کے تابع ہو جیسے درخت وغیرہ، اور جو چیز اس سے علیحدہ رکھی ہوئی ہو جیسے کٹا ہوا درخت رکھا ہوا ہو تو وہ زمین میں داخل نہیں ہوگی، اس لئے دفینہ بھی زمین کے ٹکڑے کو فروخت کر دینے سے بیع میں داخل نہ ہوگا، لانه مودع الخ کیونکہ دفینہ زمین میں بطور امانت رکھا ہوا ہوتا ہے، برخلاف کان کے کہ وہ

اجزاء زمین سے ہے اس لئے کان خریدار کی ملکیت کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ ف۔ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ یہ معلوم ہو کہ جس کے نام پر سب سے پہلے زمین مخصوص کی گئی تھی یعنی مختط لہ یا اس کا وارث صحیح یہی شخص ہے۔

وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف فی الاسلام على ما قالوا ـــ الخ

اور اگر اس کا پتہ صحیح طور پر معلوم نہ ہو تو ایسی صورت میں دفینہ کا باقی حصہ اس کے مالک کو دیا جائے جس کے متعلق اسلام میں کچھ واقفیت ہو، یہ متاخرین مشائخ کا قول ہے۔ ف۔ یعنی فتح اسلام کے ابتدائی دنوں میں یہ معلوم ہوا کہ فلاں شخص اس کا مالک ہے مگر یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ اسی کے نام یہ زمین ابتداء میں خاص کر دی گئی تھی یا یہ کہ یہی شخص مختط لہ ہے یا اس نے مختط لہ سے خرید کر یا کسی اور طرح اس زمین کو حاصل کیا ہے، بہر صورت اعلیٰ طبقہ کی انتہاء میں جس کے متعلق یہ معلوم ہو کہ یہی اس زمین کا مالک ہے تو اسی کو دفینہ ملے گا۔ مع۔

یا اگر اس کے وارث ہوں تو ان کو ملے گا۔ البدائع۔ ورنہ بیت المال میں جمع کر لیا جائے گا۔ محیط السرخسی۔ اگر مختط لہ ذمی ہو تو اسے کچھ نہیں ملے گا۔ العتابیہ۔ ھ۔ یہ احکام اس صورت میں ہوں گے جبکہ وہ شخص جو فی الحال مالک ہے اس دفینہ کا دعویٰ نہ کرتا ہو، کیونکہ اگر وہ یہ دعویٰ کر بیٹھے کہ میں نے ہی رکھا ہے تو بالاتفاق اسی کی بات مقبول ہوگی۔ ع۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر علامات سے یہ معلوم ہو کہ وہ دفینہ اسلامی ہے، تو وہ لقطہ کے حکم میں ہوگا، اور اگر جاہلیت کے زمانہ کا ہونا معلوم ہو وہ رکاز کے حکم میں ہوگا، اور اس میں پانچواں حصہ ملے گا، اور باقی حصہ میں مذکورہ وجہ کی بناء پر اختلاف ہے، ولو اشتبه الضرب الخ اور اگر دفینہ کے اوپر کی چھاپ اور علامتیں مشتبہ ہوں واضح نہ ہوں کہ وہ اسلامی ہیں یہ جاہلیت کی ہیں تو ظاہر المذہب کے مطابق انہیں جاہلیت کا مانا جائے گا۔ ف۔ یہی قول حق ہے۔ ف۔ کیونکہ زمانہ جاہلیت کا ہونا ہی اصل ہے، ویسے یہ بھی کہا گیا ہے کہ اب ہمارے زمانہ میں اسلامی زمانہ کے ہونے کا حکم دینا چاہئے کیونکہ جاہلیت کا زمانہ گذرے ہوئے بہت زمانہ گذر چکا ہے۔ ف۔ لہٰذا بظاہر وہ کافروں کا دفینہ نہیں ہے۔ ع۔ نہیں، بلکہ اب تک لگتا ہے تو حق وہی ظاہر المذہب ہے۔ مف۔

ومن دخل دارالحرب بامان فوجد فی دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر لان ما فی الدار فی يد صاحبها خصوصا وان وجده فی الصحراء فهو له لانه ليس فی يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شئی فيه لانه بمنزلة المتلصص غير مجاهر وليس فی الفيرو زج الذی يوجد فی الجبال خمس لقوله عليه السلام لاخمس فی الحجر و فی الزيبق الخمس فی قول ابی حنيفة اخرا وهو قول محمدؒ خلافا لابی يوسف.

ترجمہ:- اور جو شخص دارالحرب میں اجازت کے ساتھ داخل ہوا اور وہاں کسی کے گھر میں رکاز پائی، تو وہ ان چیزوں کو ان ہی لوگوں میں واپس لوٹا دے، بد عہدی کے الزام سے بچنے کے لئے، کیونکہ ان گھروں میں جو چیز بھی ہے وہ خصوصاً اس گھر کے مالک کے قبضہ کی چیز ہے، لیکن اگر دارالحرب میں جانے والے نے وہاں کے صحراء میں رکاز پائی تو وہ پانے والے ہی کی چیز ہوگی کیونکہ وہ مخصوص طریقہ سے کسی ایک کی چیز نہیں ہے، لہٰذا اس کا لے لینا غداری میں شمار نہیں کیا جا سکتا ہے، اور اس میں کوئی حق بھی نہیں ہے، کیونکہ یہ شخص متلصص اور غیر مجاہر کے درجہ میں ہے، اور پہاڑ میں جو فیروزے پائے جائیں ان میں خمس لازم نہیں آتا ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے پتھروں میں خمس نہیں ہے، اور زیبق یعنی معدنی پارہ میں خمس لازم ہوتا ہے، یہ امام ابو حنیفہؒ کے آخری قول کے مطابق ہے اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے، لیکن ابو یوسفؒ کا اس میں اختلاف ہے۔

توضیح:- دارالحرب میں جانے والا اگر وہاں معدن یا دفینہ پائے، دارالحرب کے گھر میں، جنگل وغیرہ میں، اور اگر دارالحرب میں کوئی بغیر امن کے گیا اور وہاں کے گھر یا جنگل وغیرہ میں معدن یا

دفینہ پایا پہاڑوں میں فیروزہ پائے، کافروں کے گودام خزانہ دفینہ میں موتی و فیروزہ وغیرہ پائے،

حدیث سے دلیل، پارہ پایا

ومن دخل دار الحرب بامان فوجد فی دار بعضهم رکازا رده علیهم تحرزا عن الغدرة ـــ الخ

اور جو شخص دار الکفر میں امان لے کر داخل ہوا پھر وہاں کسی حربی مکان میں رکاز پائی، خواہ وہ کان کی قسم کی ہو یا دفینہ ہو۔ فیہ تو وہ اس رکاز کو مکان کے مالکوں کے حوالہ کردے، غدر اور بد عہدی سے بچتے ہوئے کیونکہ گھر میں جو چیز ہے وہ خاص کر مالک مکان کے قبضہ میں ہے۔ ف۔ یعنی اس پر مالک مکان کا قبضہ خصوصی طور سے ہے، اس لئے اسے لینا بد عہدی ہے، اس کے باوجود اگر پانے والے نے مالک مکان کو وہ چیزیں نہیں دیں اور خود نکال کر اپنے گھر لے آیا، تو اس کا مالک ہو جائے گا، مگر اس کے لئے چیز حلال نہ ہوگی، اور اگر اسے فروخت کر دیا تو وہ فروخت بھی ہو جائے گی مگر اس مشتری کے لئے بھی حلال نہ ہوگی۔ شرح الطحاوی۔ اس لئے اس میں بہتری لانے کی صورت یہی ہوگی کہ اسے صدقہ کردے۔ الجر۔ یہ صورت اس وقت کی ہوگی جبکہ حربی کے گھر میں وہ مال ملا ہو۔

وان وجده فی الصحراء فهو له لانه لیس فی ید احد علی الخصوص ـــ الخ

اور اگر مال رکاز دار الحرب کے صحراء میں پایا ہو۔ ف۔ یعنی ایسی زمین میں جس کا کوئی خاص شخص مالک نہ ہو۔ المحیط۔ ف۔ فهو له تو مال رکاز اسی پانے والے کا ہوگا، لانه لیس الخ کیونکہ یہ مال رکاز کسی مخصوص شخص کے قبضہ میں نہیں ہے۔ ف۔ یعنی قبضہ حقیقی تو گھر کی صورت میں بھی نہ تھا لیکن قبضہ حکمی تو گھر کی صورت میں مخصوص قسم کا موجود تھا، اور صحراء کی صورت میں خاص قبضہ حکمی نہ تھا۔

فلا یعد غدرا ولا شئی فیه لانه بمنزلة المتلصص غیر مجاهر ولیس فی الفیروزج ـــ الخ

لہٰذا اسے غدر کرنا خیال نہیں کیا جائے گا۔ ف۔ یعنی اسے شرعاً غدر نہیں کہا جائے گا، البتہ یہ وہم موجود ہے کہ صحراء پر تو کفار کا عمومی قبضہ موجود ہے، مگر یہ وہم اس بناء پر صحیح نہیں ہے کہ دار الحرب دار العدل نہیں ہے یہاں تک مرکز عدل اور بنیاد عدل جو توحید الٰہی عزوجل ہے وہی وہاں نہیں ہے۔

اس لئے دار الکفر حقیقت میں دار القہر ہے، تو ان کا حکمی قبضہ عمومی طور پر بے اعتبار اور بے حقیقت ہے، جیسا کہ کہا گیا ہے۔ م۔ چنانچہ اگر رکاز کا پانے والا اسے نکال کر لے آیا تو اسے حلال بھی ہوگا اور اس کا مالک بھی ہوگا۔

ولا شئی فیه لانه بمنزلة المتلصص غیر مجاهر ـــ الخ

اور اس میں کچھ حق بھی نہیں ہے۔ ف۔ نہ خمس اور نہ کچھ اور۔ م۔ لانه بمنزلة الخ کیونکہ یہ شخص چھپ چھپا کر چوری کرنے والے کے مانند ہے، متلصص غیر مجاہر ہے۔ ف۔ لص، چور چھپا کر کسی کا مال لے جاتا ہے، اور متلصص جس نے لص یعنی چور کی مشابہت کی ہو۔

واضح ہو کہ جب مسلمان کا کوئی گروہ جس کو یہ قوت ہو کہ اپنی حفاظت کر سکے وہ اگر امام سے اجازت لے کر دار الحرب میں داخل ہوا تو یہ گروہ والے غازی ہوں گے اور وہاں سے جو کچھ بھی چھین کر لائیں گے وہ مال غنیمت ہوگا، اور اگر دو چار آدمی امام کی اجازت کے بغیر چوروں کی طرح وہاں داخل ہو کر کچھ بھی لے آئے تو نہ یہ غازی کہلائیں گے اور نہ مال غنیمت کہلائیگا کہ اس میں سے پانچواں حصہ واجب ہو، البتہ ان کے لئے اسے استعمال کرنا حلال ہوگا، اسی طرح وہ شخص جو وہاں اجازت لے کر گیا مگر صحراء سے مال رکاز نکال لایا تو یہ چوری کی طرح چھپ کر لینے والا ہوا تو جس طرح بناوٹی چور کے مال میں پانچواں حصہ لازم نہیں ہوتا ہے اسی طرح اس شخص کے مال رکاز میں بھی کچھ لازم نہیں آئے گا۔ م۔ اگر ایسا شخص امان کے لئے بغیر وہاں داخل ہو گیا تو حربی

کے گھر یا صحراء یا جہاں سے رکاز کا مال لائے گا سب اسی کا ہوگا اور اس سے خمس بھی نہیں لیا جائے گا۔ محیط السرخسی۔ اور یہ سب اس کے لئے حلال بھی ہوگا، اور اگر نکال کر لانے کی اسے کوئی صورت ممکن نہ ہو تو اسے اس طرح اسے برباد کر دینا چاہئے کہ وہاں کے حربی کے ہاتھوں میں نہ آسکے کہ اس کے بعد وہ اس پر ظلم و زیادتی کر سکیں۔ م۔

ولیس فی الفیروزج الذی یوجد فی الجبال خمس ـــ الخ

پہاڑوں سے جو فیروزے پائے جائیں ان میں پانچواں حصہ لازم نہیں آتا ہے۔ ف۔ پھر پانے والا اگر انہیں تجارت میں لگادے تو زکوٰۃ التجارۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ م۔ اگر کافروں کے خزانہ یا دفینہ یا گودام میں فیروزے یا موتی یا پارہ وغیرہ ملے اور ان پر غلبہ حاصل کر لیا جائے تو بالاتفاق ان میں پانچواں حصہ لازم آئے گا، لیکن جو پیداوار فیروزے یا لعل یا سرمہ وغیرہ پہاڑوں میں ملیں ان میں خمس نہیں ہوگا۔ مع۔

لقوله علیه السلام لاخمس فی الحجر ـــ الخ

کیونکہ فرمان رسول اللہ ﷺ ہے کہ پتھر میں پانچواں حصہ نہیں ہے۔ ف۔ یہ الفاظ تو غریب ہیں اور ابن عدیؒ نے الرکاز کو فی الحجر کہا ہے، مگر اس کی اسناد ضعیف ہے، اور ابن ابی شیبہ نے مکرمہؒ تابعی کا قول اسی معنی میں روایت کیا ہے، مزید تفصیل عینی وغیرہ میں ہے۔ م۔ وفی الزیبق الخ اور زیبق یعنی معدنی پارے میں پانچواں حصہ ہے فی قول الخ امام ابو حنیفہؒ کے آخری قول میں، اور امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے، بخلاف امام ابو یوسفؒ کے۔ ف۔ کہ اس میں کچھ بھی واجب نہیں ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہی تھا۔ مع۔

ولاخمس فی اللؤلؤ والعنبر عند ابی حنیفة و محمد و قال ابو یوسفؒ فیهما و فی کل حلیة تخرج من البحر خمس لان عمرؓ اخذ الخمس من العنبر و لهما ان فعر البحر لم یرد علیه القهر فلایکون الماخوذ منه غنیمة وان کان ذهبا او فضة والمروی عن عمر فیما دسره البحر وبه نقول متاع وجد رکازا فهو للذی وجد و فیه الخمس معناه وجد فی الارض لا مالك لها لانه غنیمة بمنزلة الذهب والفضة والله اعلم

ترجمہ:۔ موتی اور عنبر میں خمس نہیں ہے، امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک، اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں میں بھی ہے اس کے علاوہ ہر اس زیور میں بھی خمس ہے جو دریا سے نکالا جائے، کیونکہ حضرت عمرؓ نے عنبر سے خمس لیا ہے، اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دریا کی تہہ پر قہر نہیں پڑا ہے کہ اس سے حاصل شدہ سامان نعمت کا ہو اگرچہ وہ سونا اور چاندی ہو، اور حضرت عمرؓ سے جو مروی ہے وہ اس صورت میں ہے کہ سمندر نے اسے اگل دیا ہو، اور ہم بھی اسی کے مطابق کہتے ہیں، اور وہ سامان جو رکاز کے طور پر پایا گیا ہو اسے جس نے پایا ہو وہ اسی کے لئے ہوتا ہے اور اس میں خمس لازم آتا ہے، اس جملہ کا مطلب یہی ہوا کہ ایسی زمین میں اسے پایا گیا جس کا کوئی مالک نہ ہو، کیونکہ یہ متاع بھی سونے اور چاندی کی طرح مال نعمت ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

توضیح:۔ موتی اور عنبر میں خمس کا حکم، مچھلی میں، دفینہ میں سامان نکلا، کان اور دفینہ پانے والا، صرف خمس اصول و فروع کی تفصیل، بیت المال میں رکھنے کا طریقہ

ولاخمس فی اللؤلؤ والعنبر عند ابی حنیفة و محمد ـــ الخ

موتی اور عنبر میں خمس نہیں ہے۔ ف۔ عنبر دریائی گھاس اور سبزی ہے۔ ف۔ یا پھیں اور جھاگ کی قسم ہے۔ ع۔ خلاصہ یہ ہے کہ موتی اور عنبر میں جب کہ سمندر سے حاصل ہوں خمس نہیں ہے، یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مذہب ہے۔ ف۔ دلیل یہ ہے کہ امام شافعیؒ ابو عبیدؒ نے روایت کی ہے حدثنا ابن ابی مریم عن داؤد بن عبدالرحمن العطاء سمعت عمرو بن دینار

بحدث عن ابن عباس قال لیس فی العنبر خمس یعنی ابن عباس نے فرمایا ہے کہ عنبر میں پانچواں حصہ لازم نہیں آتا ہے، ابو عبید اسی کی طرح جابرؓ سے بھی روایت کی ہے۔ مف۔

و قال ابو یوسفؒ فیهما و فی کل حلیة تخرج من البحر خمس لان عمرؓ اخذ الخمس ـــ الخ

اور ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ موتی و عنبر میں اور ہر زیور میں جو سمندر سے نکلے خمس واجب ہے۔ ف۔ سمندر سے زیور نکلنے کے معنی یہ ہیں کہ اس سے نکلنے والی چیز سے زیور بنانا ہار وغیرہ کے طور پر پہنا جائے، جیسا کہ اس آیت پاک میں ہے ﴿حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ الایة لان عمرؓ الخ کیونکہ عمرؓ نے عنبر سے پانچواں حصہ لیا تھا۔ ف۔ جیسا کہ ابو عبیدؒ نے ضعیف اسناد سے روایت کی ہے، اسی لئے ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ صحیح نہیں ہوا، بلکہ عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ نے عمر بن عبد العزیز سے صرف عنبر میں خمس لینا صحیح روایت کیا ہے، یہی قول حسن بصریؒ اور زہریؒ کا بھی ہے۔ مفع۔

و لهما ان فعر البحر لم یرد علیه القهر فلایکون الماخوذ منه غنیمة ـــ الخ

اور طرفین یعنی امام اعظمؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ سمندر کی تہہ پر کوئی قہر تو نہیں پڑا ہے یعنی اسے کفار کی طرح مغلوب اور مقہور تو نہیں کیا گیا ہے، لہٰذا اس سے داخل ہو کر یا ڈوب کر اس سے جو کچھ نکالا جائے وہ مال غنیمت نہ ہوگا، اگرچہ وہ سونا اور چاندی ہو۔ ف۔ اور جب وہ مال غنیمت نہ ہوا تو اس میں خمس بھی واجب نہ ہوگا، اگرچہ وہ سونا اور چاندی ہو۔ ف۔ اور جب وہ مال غنیمت نہ ہوا تو اس میں خمس بھی واجب نہ ہوگا، اس کے علاوہ پانی میں یا جو اس سے پیدا ہو اس میں خمس لازم نہیں آتا ہے۔ اس لئے عنبر اور موتی میں جو اسی کی پیداوار ہے خمس نہ ہوگا۔

والمروی عن عمر فیما دسره البحر وبه نقول ـــ الخ

اور حضرت عمرؓ سے جو مروی ہے ایسی صورت میں ہے کہ سمندر نے اس کو کنارہ اگل دیا ہو، یعنی جب سمندر کی موج نے اپنے کنارے پر عنبر بہا دیا تو جس نے اس میں سے پایا اس میں پانچواں حصہ واجب ہوگا و به نقول الخ اسی کے مطابق ہم بھی کہتے ہیں۔ ف۔ معلوم ہونا چاہئے کہ امام اعظمؒ اور امام محمدؒ کا مسلک حضرت جابرؓ اور ابن عباسؓ کے قول کے مطابق ہے، اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک تابعین یعنی حسن بصری و عمر بن عبد العزیز اور زہری کے قول کے مطابق ہے، یہ تفصیل ہمیں احادیث کی سندوں کی چھان بین سے معلوم ہوئی ہے، ان کے علاوہ اس باب میں کوئی نص نہیں ہے، اس لئے ہمارے نزدیک قول صحابی جو مسلک طرفین ہے دوسرے قول کے مقابلہ میں مقدم اور حجت ہے۔ م۔ مچھلی میں کچھ واجب نہیں ہے۔ قاضی خان۔ الخلاصہ۔

متاع وجد رکازا فهو للذی وجد و فیه الخمس معناه وجد فی الارض لا مالك لها ـــ الخ

وہ مال و سامان جو رکاز کے طور پر پایا گیا ہو۔ ف۔ لیکن سونا اور چاندی کے ماسوا ہو، مثلاً ہتھیار، آلات، گھر کے استعمال کے برتن وغیرہ دفینہ کے طور پر نکلے، تو یہ اسی کے لئے ہوگا جو اسے پائے گا۔ وفیه الخمس الخ لیکن اس میں پانچواں حصہ فقیروں کا ہے، معناه وجد الخ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ یہ سب سامان ایسی زمین میں پایا گیا ہو کہ اس کا کوئی خاص شخص مالک نہ ہو، کیونکہ یہ سامان بھی سونے اور چاندی کی طرح مال غنیمت ہے۔ ف۔ لہٰذا اس میں خمس واجب ہوگا، واللہ تعالی اعلم۔

ضروری مسائل

کان اور دفینہ پانے والے پر جس صورت میں خمس واجب ہوا ہو اسے یہ اختیار ہوتا ہے کہ اس خمس کو جو اللہ تعالیٰ کے نام کا ہوتا ہے اپنی ذات پر اور اپنے اصول پر اور اپنے فروع پر اور اجنبی پر خرچ کر دے بشرطیکہ وہ محتاج ہوں۔ الدر۔

اس جگہ اصول سے مراد وہ لوگ ہیں جن سے وہ شخص پیدا ہوا ہو، جیسے والدین اور اجداد، اور فروع سے مراد وہ لوگ ہیں جو اس شخص سے پیدا ہوئے ہوں جیسے اولاد اور پوتے وغیرہ، واضح ہو کہ پانچواں حصہ ہر تھوڑی اور زیادہ چیز میں ہو سکتا ہے، اس کے

لئے کسی نصاب وغیرہ ہونے کی قید نہیں ہے، اگر اسے بیت المال میں رکھنا ہو تو غنائم کے خزانہ میں رہے گا۔ م۔

باب فی زکوة الزروع والثمار

قال ابو حنیفة فی قلیل ما اخرجته الارض وکثیره العشر سواء سقی سیحا اوسقته السماء الا القصب والحطب والحشیش.

ترجمہ:- باب، کھیتوں اور پھلوں کی زکوۃ، امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ زمین جو کچھ اگائے وہ تھوڑی ہو یا زیادہ اس میں دسواں لازم آئے گا، خواہ اسے بہتے ہوئے پانی سے سیراب کیا گیا ہو یا اسے بارش نے سیراب کیا ہو سب برابر ہے، البتہ بانس اور لکڑی اور گھاس۔

توضیح:- باب کھیتوں و پھلوں کی زکوۃ۔ شرط وجوب

باب فی زکاة الزروع والثمار ـــ الخ

کھیتوں اور پھلوں کی زکوۃ، بعض علماء نے کہا ہے کہ اسے زکوۃ کہنا صاحبینؒ کے قول کے مطابق ہے، کیونکہ وہی اس میں نصاب کی شرط لگاتے ہیں، مگر اس قول کی کوئی حقیقت نہیں ہے، کیونکہ کھیتوں اور پھلوں سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ زکوۃ ہی کے مصارف میں صرف ہوتا ہے، تو اس کے زکوۃ ہونے میں کوئی شک نہیں رہا، زکوۃ کے اصل معنی تو پاک کرنا ہے، اس لئے اموال کی ہر قسم میں اس کی شرطیں مختلف ہوتی ہیں۔ م۔ مف۔

یہ زکوۃ بھی فرض ہے، اس کا سبب زمین کا اضافہ اور زیادتی ہے، حقیقی پیداوار اور اس کی آمدنی کے ذریعہ، بخلاف خراج کے، کہ خراج تو پیداوار پر قابو پانے کے بعد لازم آتا ہے چنانچہ اگر زمین میں کھیتی کرنی ممکن تھی مگر اس نے کھیتی نہیں کی تو بھی خراج لازم آئے گا، لیکن یہ زکوۃ تو اسی وقت لازم آئے گی جبکہ حقیقی پیداوار ہو گئی ہو، چنانچہ اگر آسمانی آفت سے کھیتی ضائع ہو گئی ہو تو زکوۃ واجب نہ ہوگی، زکوۃ کا رکن تملیک ہے یعنی مستحق کو مالک بنا دینا اسی بناء پر دوسرے مالوں کی زکوۃ کی رقم کی طرح کھیتی اور پھلوں کی زکوۃ کو بھی مردہ کے کفن یا مسجد کی مرمت کی مد میں صرف کرنا جائز نہیں ہے، اور اس کی شرط ادا وہی سب ہے جس کا بیان باب الزکوۃ کی ابتداء میں گذر چکا ہے، اور شرط وجوب کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) اہلیت اس لئے بلا اختلاف مسلمان پر واجب ہے۔

(۲) اس کا فرض ہونا جاننا ہو، اس کے لئے عاقل و بالغ ہونے کی شرط نہیں ہے اس لئے نابالغ اور مجنون کی زمین پر بھی زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ یہ تو زمین پر بار ہے، اس لئے امام المسلمین اسے جبراً لے سکتا ہے، اسی طرح اگر اس زمین کا مالک مر گیا اور کھلیان میں غلہ موجود ہو تو اس سے لیا جائے گا، بخلاف زکوۃ کے، اسی طرح اس میں زمین کا مالک ہونا بھی شرط نہیں ہے، چنانچہ وقف کردہ زمین میں اور ماذون غلام اور مکاتب کی زمینوں میں بھی واجب ہے۔

(۳) عشری زمین ہونا، اس لئے خراجی زمین کی پیداوار میں سے یہ زکوۃ نہیں ہے، پیداوار آمدنی کا وجود ہونا یعنی یہ کہ حقیقۃً وہ موجود ہو۔

(۴) پیداوار بھی وہ چیز ہو جس کی کھیتی سے زمین کا اضافہ اور زیادتی مقصود ہو، مثلاً گیندے کے پودے نہ ہوں، بلکہ اناج وغیرہ ہو جو پیداوار کہلاتی ہے، البحر۔

قال ابو حنیفة فی قلیل ما اخرجته الارض وکثیره العشر ـــ الخ

امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ۔ ف۔ یہی قول عمر بن عبد العزیز و ابراہیم نخعی و مجاہدؒ کا ہے، اور امام احمدؒ و حمادؒ و زفرؒ کا ہے۔ مع۔ فی قلیل الخ جس چیز کو زمین پیدا کرے خواہ وہ تھوڑی ہو یا زیادہ اس میں عشر لازم ہے۔ ف۔ مراد دسواں حصہ ہے،

پیداوار اور اس قسم کی ہو جس سے مالی اضافہ مقصود ہوتا ہو، مثلاً گیہوں، جو، باجرہ، جوار، چنا، چاول اور دوسرے اناج، ساگ ترکاریاں مختلف قسم کے پھول، گلاب وغیرہ کے پھول کھجور گنا، پوہڑا، خربوزہ، کھیرا، ککڑی، بیگن، کسیم اور اس جیسی چیزیں، خواہ باقی رہنے والی ہوں یا نہ ہوں۔ القاضی خان۔ کتان، تخم کتان، شرح المجمع۔ اور جیسے اخروٹ، بادام، کمون اور دھنیا، المضمرات، رائی، اور اسی طرح پیڑ و جنگل کے ان درختوں میں جن کی حفاظت امام المسلمین نے کی ہو۔ الظہیریہ۔

سواء سقی سیحا او سقته السماء الا القصب والحطب والحشیش ... الخ

خواہ یہ سب پیتے ہوئے پانی سے سیراب کی گئی ہو، او سقته الخ یا اسے بارش ابر نے سینچا ہو۔ ف۔ سال سے مراد میں اکثر دنوں کا اعتبار ہوگا۔ الخزانہ۔ اس لئے اگر کچھ دن اپنے کنویں سے کھیت میں پانی دیا اور زیادہ دن کھیت کو دریا، نہر یا بارش سے پانی ملا تو اس میں عشر لازم آئے گا۔ م۔ الا القصب الخ سوائے بانس اور جلانے کی لکڑی اور گھاس کے۔ ف۔ کہ ان چیزوں میں کچھ بھی لازم نہیں آئے گا، اسی طرح بید، جھاؤ میں کچھ نہیں ہے، کیونکہ ان چیزوں سے زمین کی پیداوار اور فصل کا حصول مقصود نہیں ہوتا ہے، بلکہ چیزیں زمین کو خراب کر دیتی ہیں، اور ان درختوں کی پالو گھاس، بانس شاخیں یا چنار کے درخت اور صنوبر وغیرہ ہوں جن کو کاٹ کر فروخت کرنے سے آمدنی ہوتی ہو تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ محیط السرخسی۔

اسی طرح ان چیزوں میں عشر واجب نہیں ہوگا جو زمین کے تابع ہوتی ہوں، مثلاً کھجور کے درخت، دوسرے درخت، گوند، الکتیرا، ذامر، اور ایسے پتوں میں جو سوائے کھیتی کرنے یا دواؤں میں مستعمل ہونے کے اور کام کے نہیں ہوتے خربوزہ کے بیج ککڑیوں کے بیج، تانکو، کلونجی، المضمرات، اسی طرح قتب (سن، جوٹ) صنوبر، روئی کے درخت، بیگن کے درخت، کندرو، کیلہ، انجیر میں عشر نہیں ہے، الخزانہ، اور اگر کسی کے گھر میں پھلدار درخت ہو تو اس میں بھی عشر نہیں ہے، شرح المجمع لابن الملک، اگر کوئی شخص جنگلی درختوں سے میوہ جمع کرلے تو اس میں بھی کچھ نہیں لازم آئے گا۔ م۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق ہر تھوڑی اور زائد چیز میں اگرچہ وہ باقی رہنے والی نہ ہو عشر واجب ہوتا ہے۔

وقالا لایجب العشر الا فیما له ثمرة باقیة اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبی علیه السلام ولیس فی الخضراوات عندهما عشر فالخلاف فی الموضعین فی اشتراط النصاب وفی اشتراط البقاء لهما فی الاول قوله علیه السلام لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فیشترط فیه النصاب لتحقق الغناء ولابی حنیفة قوله علیه السلام ما اخرجت الارض ففیه العشر من غیر فصل، وتاویل ما رویاه زکوة التجارة، لانهم کانوا یتبایعون بالاوساق و قیمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر بالمالک فیه فکیف بصفته وهو الغناء ولهذا لایشترط الحول لانه للاستماء وهو کله نماء۔

ترجمہ:۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ عشر واجب نہیں ہوتا ہے مگر اس صورت میں جبکہ اس کا پھل اور پیداوار باقی رہنے والا ہو اور وہ مقدار میں پانچ وسق تک ہو گیا ہو، اور ایک وسق مقدار میں رسول اللہ ﷺ کے صاع سے ساٹھ صاع کے برابر ہوتا ہے، ان دونوں حضرات صاحبینؒ کے نزدیک سبزیوں میں عشر لازم نہیں آتا ہے، اس طرح اختلاف کا ماحصل دو باتیں ہوئیں (۱) نصاب کے شرط ہونے اور نہ ہونے میں (۲) اور باقی رہنے کی شرط ہونے میں۔

پہلی بات میں صاحبینؒ کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة کہ پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے، اور اس دلیل سے بھی کہ یہ تو صدقہ ہے اس لئے اس میں بھی نصاب کی شرط لگائی جائے گی تاکہ غنا ثابت ہو جائے، اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے ما اخرجته الارض ففیه العشر کہ زمین جو کچھ بھی اگائے اس میں دسواں حصہ ہے، بغیر کسی تفصیل کے یہ فرمایا ہے، اور صاحبینؒ نے جو روایت کی ہے اس کی تاویل زکوۃ تجارت سے ہے، کیونکہ وہ لوگ اوساق سے ہی خرید و فروخت کرتے تھے، ایک وسق کی قیمت چالیس درہم تھی، اس میں مالک ہونے کا بھی کوئی اعتبار نہیں

ہوتا ہے، تو پھر مالک کی صفت یعنی تونگری، اسی لئے اس میں سال گذرنے کی بھی شرط نہیں ہے، کیونکہ یہ شرط تو اضافہ کرنے کے لئے لگائی جاتی ہے جبکہ یہ سب کا سب اضافہ اور زیادتی ہے۔

توضیح:۔ مقدار واجب، وسق کا انداز

وقالا لایجب العشر الا فیما له ثمرة باقیة اذا بلغ خمسة اوسق ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ ہر صاع شرعی چار من کا ہوتا ہے اس طرح پانچ وسق کے ایک ہزار دو سو من شرعی ہوئے۔ مف۔ شرعی من تقریباً آدھ سیر کا ہوتا ہے۔ م۔ اور اگر پیداوار دو قسم کی ہو اور ہر ایک پانچ وسق سے کم ہو تو دونوں قسمیں ایک ساتھ نہیں ملائی جائے گی، اور اگر ایک ہی قسم کی دو طرح کی ہوں ایک ادنیٰ اور ایک اعلیٰ تو دونوں کو ملا کر ایک ساتھ ملا کر وزن کا اعتبار ہوگا، ایک قسم ہونے سے مراد یہ ہے کہ ان دونوں کو آپس میں کم اور زیادتی سے بیچنا جائز نہ ہو۔ مف۔ جیسے عمدہ گیہوں ایک سیر کے بدلہ معمولی گیہوں سوا سیر خریدنا جائز نہیں ہوتا ہے، کیونکہ یہ سود ہے، جیسا کہ انشاء اللہ کتاب البیوع کے باب الربوا میں ذکر کیا جائے گا۔

ولیس فی الخضراوات عندهما عشر فالخلاف فی الموضعین فی اشتراط النصاب ... الخ

اور سبزیوں میں صاحبینؒ کے نزدیک عشر نہیں ہے۔ ف۔ سبزیوں سے مراد ساگ، ترکاریاں، کھیرے، ککڑیاں، خربوزہ، بیگن، خوشبو کے پھول، گلاب وغیرہ اور ان جیسی دوسری چیزیں ہیں، اور امام اعظمؒ کے نزدیک ان تمام چیزوں میں عشر واجب ہوتا ہے۔ مف۔ انجیر اور پستہ میں صاحبینؒ کے نزدیک قول صحیح کے مطابق واجب ہے، کمون، کرویہ اور رائی میں عشر واجب ہے۔ مع۔

فالخلاف فی الموضعین فی اشتراط النصاب وفی اشتراط البقاء ... الخ

الحاصل امام اعظمؒ اور صاحبینؒ کے درمیان دو باتوں میں اختلاف ہے اول فی اشتراط الخ نصاب شرط کرنے میں۔ ف۔ یعنی امام اعظمؒ کے نزدیک کوئی خاص مقدار عشر لازم ہونے کے لئے شرط نہیں ہے، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک پانچ وسق ہونا شرط ہے۔ دوم فی اشتراط البقاء الخ۔ بقاء شرط کرنے میں۔ ف: چنانچہ امام اعظمؒ کے نزدیک یہ بھی شرط نہیں ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک ایسی پیداوار اور پھل کا ہونا بھی شرط ہے جو باقی رکھی جا سکتی ہو۔ م۔

باقی رکھے جانے والے پھل سے مراد ایسے پھل ہیں جو سال بھر بغیر خاص دقت کے باقی رہ جائیں، برخلاف اس کے جن میں خرچ اور محنت کی ضرورت ہوتی ہو جیسے انگور کہ یہ بغیر خاص اہتمام کے اتنے زیادہ دنوں تک نہیں رہ سکتا ہے، اور جیسے مصر میں گرمی کا خربوزہ، مف اور جیسے کابل کا سردہ خاص اہتمام سے مراد یہ ہے کہ معمولی نگہداشت سے زیادہ اس میں حاجت ہو جیسے ہندوستان میں کابل کے انگور کی پنواریاں اور ٹوکریاں بنا کر آتی ہیں، پھر بھی وہ سال بھر نہیں رہتا ہے، بخلاف گیہوں وغیرہ کے۔ م۔

لهما فی الاول قوله علیه السلام لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة ... الخ

صاحبینؒ کی دلیل شرط اول یعنی نصاب میں رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے لیس فی مادون خمسة اوسق صدقة کہ پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے۔ ف۔ یہ جملہ بخاری کی طویل حدیث میں ہے اور مسلم کی حدیث میں بھی ان الفاظ سے ہے لیس فی حب ولا ثمر صدقة حتی تبلغ خمسة اوسق، یعنی کسی دانہ اور چھوہارے میں صدقہ نہیں ہے یہانتک کہ پانچ وسق ہو جائیں، دوسری روایت میں چھوہارے کی بجائے ثمر یعنی پھل ہے، اور ابوداؤد کی روایت میں وسق ساٹھ مختوم یعنی گون، خرجین، گدھوں یا بیلوں وغیرہ پر غلہ وغیرہ بھرنے کا تھیلا، جو ٹاٹ یا بکری وغیرہ کے بالوں یا رسیوں سے بنا ہوتا ہے۔ فیروز اللغات۔ قاسمی۔

اور ابن ماجہ کی روایت میں ساٹھ صاع ہے۔ مفع۔ پھر یہ اس وقت مکمل ہوگی جبکہ اس سے زکوۃ تجارت نہیں بلکہ زکوۃ پیدا

وار مراد ہو، اور صاحبین کی قیاسی دلیل یہ ہے لانه صدقة الخ اس وجہ سے کہ یہ بھی صدقہ ہے، اس لئے اس میں بھی نصاب شرط ہوگا مالداری اور تونگری ثابت ہونے کے لئے۔ف۔ کیونکہ فقیروں کو صدقہ دینا دولت مندوں پر لازم ہے، اسی لئے یہ مال بھی زکوٰۃ کی جگہوں پر خرچ ہوتا ہے اور اسی لئے کافروں پر لازم نہیں آتا ہے۔ مع۔

ولابی حنیفة قوله علیه السلام ما اخرجت الارض ففیه العشر من غیر فصل ـــ الخ

اور ابو حنیفہؒ کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جو کچھ زمین نے نکالا پیدا وار دیا اس میں دسواں حصہ لازم ہے۔ من غیر الخ اس میں آپ نے کوئی تفصیل نہیں فرمائی ہے۔ف۔ کہ کم از کم پانچ وسق ہو اور اس سے کم نہ ہو۔م۔ پھر خدریؓ کی مرفوع حدیث میں ہے فیما سقت الانهار والغیم العشر و فیما سقی بالسانیه نصف العشر یعنی جس جگہ کو دریا، اور نہروں اور ابر نے سیراب کیا ہو اس میں دسواں حصہ اور جو سانیہ (رہٹ یا اونٹ) سے سیراب کیا گیا ہو اس میں پانچواں حصہ (نصف عشر) لازم ہوگا، مسلم نے اس کی روایت کی ہے، یہی معنی صحیح بخاری کی ابن عمرؓ کی حدیث میں بھی ہیں، عمر بن عبد العزیزؒ اور مجاہد و ابراہیم نخعیؒ سے عبد الرزاق و ابن ابی شیبہؒ نے آثار روایت کئے ہیں کہ ہر تھوڑے اور زیادہ میں جسے زمین نے اگایا ہے عشر واجب ہے، یہانتک کہ ابراہیم نخعیؒ نے کہا ہے کہ ساگ کے دس مٹھوں میں ایک مٹھا ہے۔ مف۔

اور ابن ماجہ نے معاذؓ سے روایت کی ہے کہ مجھے حکم فرمایا کہ بارش و نہر سے سیراب کئے ہوئے سے عشر اور جرسوں اور دونوں سے سیراب کئے ہوئے سے پانچواں حصہ لے لوں۔ت۔ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث عام ہے اور وسق کی حدیث خاص ہے، اور شافعیؒ تو بہر حال خاص کو عام پر مقدم کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک جب ناسخ و منسوخ معلوم نہ ہو اور تعارض واقع ہو تو ان میں ترجیح اور توفیق دی جائے گی، اور یہی اصل صحیح ہے، اور اسی قاعدہ کو صاحبینؒ مانتے ہیں، اس لئے ان کے خلاف دلیل مکمل ہے، کیونکہ عام کے تقاضا کے مطابق ہر قلیل و کثیر پر عمل کرنا واجب ہے، اور پانچ وسق کی حدیث کو تاویل کر کے موافق کرنا ممکن ہے۔ مف۔

وتاویل ما رویاه زکوة التجارة، لانهم کانوا یتبایعون بالاوساق و قیمة الوسق اربعون ـــ الخ

اور صاحبینؒ کی حدیث پانچ وسق کی حدیث کی تاویل یہ ہے کہ وہ زکوٰۃ التجارہ میں ہے۔ لانهم کانوا الخ کیونکہ صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں لوگ وسق کے حساب سے خرید و فروخت کرتے، اس وقت ایک وسق چھوہارے کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی۔ف۔ اس حساب سے ایک وسق کی قیمت دو سو درہم ہو گئے، بلکہ کہا گیا ہے کہ لفظ صدقہ بھی اسی بات کی طرف اشارہ کرتا ہے، کیونکہ پیداوار کے موقع میں لفظ عشر ہی مشہور ہے۔ مف۔ اور صاحبینؒ کی قیاسی دلیل یہ ہے کہ تونگر کہلانے کے لئے جس نصاب کا مالک ہونا ضروری ہے وہ یہاں جاری نہیں ہوتا ہے۔

ولا معتبر بالمالك فیه فکیف بصفته وهو الغناء ـــ الخ

اور اس میں تو مالک ہونے کا بھی اعتبار نہیں ہے۔ف۔ یہی وجہ ہے کہ موقوفہ زمین، اور ماذون غلام کی زمین اور نابالغ وغیرہ کی پیداوار پر بھی یہ عشر لازم ہے فکیف الخ تو پھر مالک کی صفت یعنی دولت مند ہونے کا اعتبار کہاں سے ہوگا۔ف۔ جبکہ اس کی ذات ہی شرط نہیں ہے۔ الحاصل زکوٰۃ کی شرطوں کا یہاں قیاس کرنا مذکور اسباب کی بناء پر بالاتفاق درست نہیں ہے۔

ولهذا لایشترط الحول لانه للاستنماء وهو کله نماء ـــ الخ

اسی وجہ سے اس عشر کے واجب ہونے کے لئے سال گذرنا بھی بالاتفاق شرط نہیں ہے لانه للاستنماء الخ کیونکہ سال گذارنے کی شرط تو مال کے اضافہ اور نمو کے لئے تھی، اس مسئلہ میں سب کا سب ہی فاضل اور زیادہ ہے۔ف۔ یعنی زمین سے جو پیداوار اور زیادتی مقصود ہوتی وہ یہی تو ہے جو اناج یا پھل حاصل ہوئے، اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہی بلا شک و شبہ اصح ہے، یہانتک کہ دوسرے مذاہب کے محققین فقہاء نے بھی اس کا اقرار کیا ہے۔م۔ شیخ ابو بکر بن العربی نے کہا ہے کہ اس

مسئلہ میں جس قدر مذاہب ہیں سب میں ابو حنیفہؒ کا مذہب ہی دلیل کے لحاظ سے اقوی ہے، اور مساکین کے لئے بہت بہتر اور احوط ہے، اور تعوت کا شکر ادا کرنے کے حق میں اولی ہے، اور قرآن و حدیث کا عموم اسی پر دلالت کرتا ہے۔ مع۔

ولهما فی الثانی قوله علیه السلام لیس فی الخضروات صدقة والزکوة غیر منفی فتعین العشر وله ماروینا والسبب هی الارض النامیة ولهذا یجب فیها الخراج اما الحطب والقصب و الحشیش لاتنسبت فی الجنان عادة بل تنفی عنها حتی لو اتخذها مقصبة او مشجرة اومنبتا للحشیش یجب فیها العشر والمراد بالمذکور القصب الفارسی اما قصب السکر وقصب الدریرة ففیهما العشر لانه یقصدبهما استغلال الارض بخلاف القف والتبن لان المقصود الحب والثمرة ولهما

ترجمہ:۔ اور صاحبینؒ کی دلیل شرط ثانی یعنی پیداوار باقی رہنے والی ہو، رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ سبزیوں میں صدقہ نہیں ہے، اور بالاتفاق اس سے زکوٰۃ کی نفی نہیں ہے اس لئے عشر کا ہونا متعین ہو گیا، اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی اور صاحبینؒ کی مروی حدیث اس صدقہ پر محمول ہے جسے عاشر لیتا ہے، اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ بھی اسی حدیث کو دلیل میں پیش کرتے ہیں، اور اس دلیل سے بھی کہ کبھی زمین سے ایسی چیز سے بھی نماء حاصل کیا جاتا ہے جو باقی رہنے والی نہیں ہوتی ہے، اور اس زکوٰۃ کا سبب یہی نامیہ زمین ہے، اسی لئے اس میں خراج واجب ہوتا ہے، لیکن جلانے کی لکڑی اور بانس اور گھاس ایسی چیزیں ہیں جو عموماً اور عادۃً باغوں میں اگائی جاتی ہیں بلکہ ان سے باغوں کو صاف رکھا جاتا ہے، اس لئے اگر کسی نے اپنے باغ میں بانسوں کی قصد اجھاڑی لگوائی یا جلانے کی لکڑی کے درختوں کا باغ لگا دیا یا کسی ٹکڑے میں خاص طور سے گھاس اگانے اور بڑھانے کا انتظام کیا تو ان چیزوں میں بھی عشر لازم آئے گا، یہاں قصب سے مراد بانس ہے، لیکن قصب السکر یعنی گنا اور قصب الذریرہ تو ان دونوں میں عشر لازم ہوگا کیونکہ ان چیزوں سے بھی زمین کا غلہ یعنی پیداوار حاصل ہوتی ہے، بخلاف کھجور کی شاخوں اور بھوسے کے، کیونکہ اصل مقصود تو چھوہارا اور دانہ ہوتا ہے، ان کا بھوسہ اور شاخیں مراد نہیں ہیں۔

توضیح:۔ صاحبین کی دلیل، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

ولهما فی الثانی قوله علیه السلام لیس فی الخضروات صدقة ـــ الخ

اور صاحبینؒ کی دلیل شرط ثانی یعنی پیداوار باقی رہنے والی ہو، رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے لیس فی الخ کہ خضراوات یعنی سبزیوں میں کچھ صدقہ نہیں ہے۔ف۔ چونکہ سبزیوں میں یہی علت تھی کہ یہ باقی رہنے کے قابل نہیں ہوتی ہیں، اس لئے ہر وہ چیز جو باقی رہنے کے قابل نہ ہو اس میں صدقہ نہ ہوگا۔

والزکوة غیر منفی فتعین العشر ـــ الخ

اور زکوٰۃ کی نفی نہیں ہے اس لئے عشر ہی متعین ہو گیا۔ف۔ یعنی حدیث میں اس بات کا احتمال ہے کہ صدقہ زکوٰۃ نہیں یا صدقہ عشر نہیں ہے مگر بالاتفاق صدقہ زکوٰۃ ہے اس لئے یہی باقی رہ گیا کہ حدیث سے عشر نہیں ہے، یہ بات قابل وضاحت ہے کہ حدیث مذکور ترمذی و حاکم وغیرہ نے روایت کی ہے تاہم ترمذی نے اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ اس کی اسناد صحیح نہیں ہے، اور نہ اس باب میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ صحیح حدیث ثابت ہوئی ہے، ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ اس باب میں دار قطنی کی مرسل حدیث میں ہے کہ موسیٰ بن طلحہ تابعیؒ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا ہے کہ سبزیوں سے کچھ صدقہ وصول کیا جائے، مرسل حدیث یہاں قابل حجت ہوتی ہے لیکن اس کے معنی آگے بیان ہوں گے۔ مف۔

وله ماروینا ومرویهما محمول علی صدقة یاخذها العاشر وبه یاخذ ابو حنیفة فیه ـــ الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے پہلے روایت کر دی ہے۔ ف۔ کہ زمین میں جو کچھ پیداوار ہو یا زمین اسے نکالے اس میں عشر ہے، لہٰذا یہ عام حدیث اور اس کا حکم احوط اور ارجح ہے، وھو یھما الخ اور صاحبین کی مروی حدیث خضراوات کی تو وہ ایسے صدقہ پر محمول ہے جس کو عاشر لیتا ہے۔ ف۔ چنانچہ مرسل روایت میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عشر نہ لیا جائے، ماحاصل یہ ہوا کہ کوئی سبزیاں لے کر عاشر کے پاس سے گذرے تو عاشر اس میں سے صدقہ نہ لے، وبہ یاخذ الخ اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ بھی اسی حدیث کو حجت میں پیش کرتے ہیں۔ ف۔ اس وجہ سے کہ اگر عاشر کے پاس اس کا مصرف یعنی فقراء نہ ہوں تو یہ عشر ضائع ہو جائے گا، اگر وہ اپنے کام کرنے والوں اور مددگاروں میں خرچ کرنے کے لئے لے تو بھی جائز ہے، بہر صورت اس حدیث مرسل سے یہ مسئلہ ثابت نہیں ہو سکا کہ سبزیوں کے مالکان خود بھی فقراء کو نہ دیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّاۤ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ﴾ اس لئے زمین کی پیداوار سے جو کچھ بھی حاصل ہو اس میں سے صدقہ کرنے کا حکم فرمایا ہے، اگرچہ وہ باقی رہنے والی چیز ہو یا نہ ہو، البتہ عاشر اپنے پاس ایسی چیز لے کر نہ رکھے جو بگڑ جانے والی ہو، اور جب مالکان خود ہی شہر کے فقراء اور مساکین کو دیدیں تو ایسی چیزوں کے باقی رہنے اور نہ رہنے والی چیزوں کے درمیان کیا فرق ہوگا کہ وہ تو کھا کر ختم ہی کر دیں گے۔ م۔

ولان الارض قد تستغل بما لا یبقی والسبب ھی الارض النامیۃ ـــ الخ

اور اس دلیل سے بھی کہ کبھی زمین سے ایسی چیز سے بھی نماء حاصل کیا جاتا ہے جو باقی رہنے والی نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ مثلاً خربوزہ کدو وغیرہ کی کھیتی کر کے فائدہ حاصل کیا جاتا ہے، جو باقی رہنے والی نہیں ہوتی ہے، اس سے تو غیر باقی رہنے والی چیزوں سے زمین کو نماء ہوا، والسبب ھی الخ اور اس زکوۃ کا سبب یہی نامیہ زمین ہے۔ ف۔ اس لئے جب زمین سے باقی نہ رہنے والی پیداوار حاصل ہو تو بھی عشر واجب ہوگا۔

ولھذا یجب فیھا الخراج اما الحطب والقصب و الحشیش لانتست فی الجنان عادۃ ـــ الخ

اسی بنا پر اس میں خراج واجب ہوتا ہے۔ ف۔ اب یہ بتاتا ہے کہ گھاس اور بانس وغیرہ کو مستثنیٰ کرنے کی وجہ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اما الحطب الخ درخت جو جلانے کے کام میں آتے ہیں اور بانس اور گھاس یہ چیزیں ایسی ہیں جو عام طور سے باغوں میں نہیں اگائی جاتی ہیں، بلکہ باغوں کو ایسی چیزوں سے اہتمام کے ساتھ صاف کیا جاتا ہے۔ ف۔ اس لئے جس زمین میں ایسی چیزیں اگ گئی ہوں وہ ارض نامیہ نہیں کہلائے گی۔

حتی لو اتخذھا مقصبۃ او مشجرۃ اومنبتا للحشیش یجب فیھا العشر ـــ الخ

یہاں تک کہ اگر کسی مالک نے اپنے باغ میں خودرو بانس کی کھیت یا جلانے کے درختوں کا باغ او منبتا الخ یا گھاس اگانے کا تختہ بنالیا، تو ان میں عشر لازم آئے ہوگا۔ ف۔ اس سے یہ ظاہر ہوا کہ جو چراگاہیں محفوظ رکھی جاتی ہیں تاکہ ان سے آمدنی حاصل ہو تو ان میں بھی عشر واجب ہوگا اور ظاہر ہے کہ یہ عشر قیمت کے اعتبار سے ہوگا، مگر میں نے یہ مسئلہ صراحۃ کہیں نہیں دیکھا ہے۔ م۔

والمراد بالمذکور القصب الفارسی اما قصب السکر وقصب الذریرۃ ففیھا العشر ـــ الخ

اس قصب یا نرکل سے مراد فارسی نرکل ہے۔ ف۔ جس سے قلم بناتے ہیں، انہیں چھتوں میں لگاتے ہیں (بانس) اما قصب الخ لیکن قصب السکر یعنی گنا اور پونڈا وقصب الذریرہ ف۔ جو ہندوستان میں مشہور ہے ففیھا الخ تو ان دونوں میں عشر واجب ہے، لانہ یقصد الخ کیونکہ ان سے زمین کا غلہ یعنی آمدنی اور پیداوار مقصود ہوتی ہے، بخلاف خرما کی شاخوں اور بھوسوں کے لان المقصود الخ کیونکہ اصل مقصود تو اس سے اس کا دانہ اور چھوہارا ہوتا ہے، اور اس کا بھوسا اور شاخیں مقصود نہیں ہوتی ہیں۔ ف۔ اور چونکہ شاخیں اور بھوسے مقصود نہیں ہوتے ہیں اس لئے ان میں عشر لازم نہیں آتا ہے، اگرچہ بھوسا بھی متعدد کاموں میں استعمال ہوتا ہے، اور شاخوں اور کھجور کے پتوں سے پنکھے اور چٹائیاں بنائی جاتی ہیں۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ جس زمین میں جوار اس غرض سے بوئی گئی ہو کہ وہ جانوروں کا چارہ ہو تو باقس اور جلانے کی لکڑی کے باغ پر قیاس کرتے ہوئے ان میں بھی عشر واجب ہونا چاہئے، پھر میں نے فتح القدیر میں دیکھا ہے کہ اگر اس میں دانہ نکلنے سے پہلے اسے کاٹ لیا گیا تو بھی عشر واجب ہوگا، کیونکہ اس وقت اس کا بھوسا ہی مقصود ہو گیا ہے۔ فافھم۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ عشر کا یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ بارش یا نہر اور دریا کے پانی سے زمین سیراب کی گئی ہو، یا عشری ہی ہو، جیسا کہ بخاری کی حدیث میں ہے۔

قال وما سقی بغرب اودالیۃ اوسانیۃ ففیہ نصف العشر علی القولین لان المؤنۃ تکثر فیہ و تقل فیما یسقی بالسماء اوسیحا وان سقی سیحا وبدالیۃ فالمعتبر اکثر السنۃ کما ھو فی السائمۃ و قال ابویوسفؒ لایوسق کالزعفران والقطن یجب فیہ العشر اذا بلغت قیمتہ خمسۃ اوسق من ادنی مایوسق کالذرۃ فی زماننا لانہ لایمکن التقدیر الشرعی فیہ فاعتبرت قیمتہ کما فی عروض التجارۃ

ترجمہ:- اور وہ زمین جو چرس یا رہٹ یا اونٹنی کے ذریعہ سیراب کی گئی ہو تو اس میں نصف عشر (بیسواں حصہ) لازم آئے گا دونوں قولوں کے مطابق، کیونکہ اس میں محنت اور خرچ زیادہ ہوتا ہے اور جو کھیت بارش یا دریا کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہے اس میں خرچ کم آتا ہے، اور اگر کسی کھیت کو دریائی پانی اور رہٹ کے پانی سے سیراب کیا گیا ہو تو اس میں سال کے اکثر حصہ کا اعتبار ہوگا، جیسا کہ جنگل میں چرنے والے جانوروں کی زکوۃ میں اعتبار کیا جاتا ہے، اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ وہ چیزیں جن کی وسق سے پیمائش نہ ہوتی ہو مثلاً زعفران اور روئی تو ان میں عشر اس وقت واجب ہوگا جبکہ ان کی قیمت اتنی ہو گئی ہو کہ اس قیمت سے وسق سے تولنے والی چیز پانچ وسق تک پائی جا سکتی ہو، جیسے کہ ہمارے زمانہ میں جوار کیونکہ غیر وسقی میں شرعی نصاب کا اندازہ کرنا ممکن نہیں ہے، اسی لئے اس کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ اسباب تجارت میں کیا جاتا ہے۔

توضیح:- ڈول، رہٹ وغیرہ سے کھینچی ہوئی چیزوں میں، مدت کا اعتبار

قال وما سقی بغرب اودالیۃ اوسانیۃ ففیہ نصف العشر علی القولین ـــ الخ

اور جو زمین ڈول (چرس) رہٹ اور اونٹنی سے سیراب کی گئی ہو تو اس میں زکوۃ نصف العشر لازم ہوگی دونوں قولوں کے مطابق۔ ف۔ یعنی نصف عشر ہونے میں اتفاق ہے، مگر امام اعظمؒ کے نزدیک مطلقاً (یعنی وہ جتنی ہو اور جیسی بھی ہو) اور صاحبینؒ کے نزدیک جبکہ بلکہ وہ باقی رہنے والا پھل ہو اور پانچ وسق تک جمع ہو گیا ہو۔ ع۔

غرب، چرس، (چمڑے کا بنا ہوا بڑا ڈول) دالیہ، رہٹ، جس میں ایک ساتھ بہت سے ڈول باندھ کر لٹکائے جاتے ہیں اور چرخی کے ذریعہ وہ گھمائے جاتے ہیں اس کام کیلئے عموماً بیلوں سے کام لیا جاتا ہے (سانیہ) اونٹنی جس کے ذریعے کنویں سے پانی کھینچتے ہیں اور دالیہ ڈھینکی کو بھی کہتے ہیں۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اچک کر پھینکنا بھی اسی میں داخل ہے (اچکنا، پانی پھینکنا، پانی نکال کر پھینکنا)۔ الحاصل بارش اور اسی کی طرح دریا سے سیراب کرنے کے ماسوا صورتوں میں نصف العشر ہی دینا ہوگا، جیسا کہ صحیح بخاری کی حدیث زیور میں ہے۔ لان المؤنۃ الخ کیونکہ اس طرح کی سیرابی سے خرچ زیادہ کرنا ہوتا ہے۔ ف۔ اس لئے عشر کا نصف ہی دینا ہوگا، وتقل الخ اور جس میں کہ بارش یا دریا کے پانی سے سیرابی ہو اس میں کم خرچ آتا ہے۔ ف۔ لہٰذا پورا عشر ہوا۔

وان سقی سیحا وبدالیۃ فالمعتبر اکثر السنۃ کما ھو فی السائمۃ ـــ الخ

اور اگر دریا کے پانی کے علاوہ رہٹ وغیرہ کے ذریعہ سے بھی یعنی دونوں طرح سے سیراب کیا گیا ہو فالمعتبر الخ تو اس

صورت میں سال کے اکثر حصہ کا اعتبار ہوگا۔ف۔ چنانچہ اگر سال میں زیادہ مہینہ دریا کے پانی سے سیراب کیا گیا تو عشر لازم ہوگا، اور اگر زیادہ مہینے ربٹ وغیرہ کے پانی سے سیراب کیا گیا ہو تو نصف عشر لازم ہوگا۔ کما ھو الخ جیسا کہ جنگل میں چرنے والا جانوروں میں بھی معتبر ہے۔ف۔ جبکہ گھر پر باندھ کر بھی کھلایا گیا ہو، پھر جبکہ صاحبینؒ نے عشر کے واسطے پانچ وسق ہونا شرط کیا ہے حالانکہ ایسی بہت سے چیزیں ہیں کہ ان کے خرید و فروخت کا معاملہ وسق سے نہیں ہوتا ہے اس لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ اس میں صاحبین کا آپس میں اختلاف ہے، وقال ابو یوسفؒ الخ اور ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ ایسی چیزوں میں جن کا معمول وسق سے نہیں ہوتا ہے مثلاً زعفران کہ اسے گون یا خربین سے نہیں بلکہ سیروں سے ہوتا ہے۔

والقطن یجب فیه العشر اذا بلغت قیمته خمسة اوسق من ادنی مایوسق کالذرة فی زماننا ـــ الخ

اور روئی۔ف۔ کہ وہ گنھوں وغیرہ سے ہے۔ یجب فیه الخ تو زعفران اور روئی وغیرہ میں عشر واجب ہوگا بشرطیکہ اس کی قیمت ایسی معمولی سی کسی چیز سے جو وسق سے فروخت ہوتی ہو اس کی قیمت کے پانچ وسق تک پہونچ جائے کالذرة الخ جیسے ہمارے زمانہ میں جوار ہے۔ف۔ ذرہ ذال کے ضمہ کے ساتھ جوار، غیاث۔ حاصل یہ ہوا کہ معمولی سی چیز بھی جو وسق سے فروخت ہوتی ہو اس کے پانچ وسق کی قیمت کو اس زعفران وغیرہ کی قیمت پہونچے تو اس میں عشر واجب ہوگا۔

لانه لایمکن التقدیر الشرعی فیه فاعتبرت قیمته کما فی عروض التجارة ـــ الخ

کیونکہ غیر وسقی چیز میں شرعی نصاب کا اندازہ کرنا ممکن نہیں ہے فاعتبرت الخ اس لئے اس کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا، جیسے کہ اسباب تجارت میں۔ف۔ کہ دو سو درہم یا بیس مثقال سونا سے اندازہ نہیں ہو سکتا ہے اس لئے اس کی قیمت سے حساب کیا جاتا ہے۔

وقال محمد: یجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلی ما یقدر به نوعه، فاعتبر فی القطن خمسة احمال کل حمل ثلاثمائة من وفی الزعفران خمسة امناء، لان التقدیر بالوسق کان لاعتبار انه اعلاما یقدر به.

ترجمہ:- اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ عشر اس صورت میں واجب ہوا جبکہ غیر وسقی چیز میں اس قسم اور اس نوع کی چیز جن صورتوں سے اندازہ کی جاتی ہیں ان میں اعلیٰ درجہ کے اندازہ پر پانچ عدد ہو جائے، اس لئے امام محمدؒ نے روئی کے معاملہ میں پانچ حمل کا اعتبار کیا ہے، جبکہ ہر حمل تین سو من شرعی اور زعفران میں پانچ من شرعی کا اعتبار کیا ہے، کیونکہ (حدیث میں) وسق کا اندازہ اسی اعتبار سے تھا کہ یہی سب سے اعلیٰ اندازہ ہے کہ جس سے اندازہ کیا جاتا ہے۔

توضیح:- وقت ادا، پیشگی، پیداوار و حاصلات کے ضائع ہونے کی صورت مالک مر گیا، ریشم میں متر جم کی توضیح

وقال محمد: یجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلی ما یقدر به نوعه ـــ الخ

امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ غیر وسقی چیز میں اس نوع کی چیز جس حساب اور جس طریقہ سے اندازہ میں لائی جاتی ہیں ان میں اعلیٰ طریقہ کے اندازہ پر پانچ عدد پہونچ جائے تو عشر واجب ہوگا۔ف۔ مثلاً روئی یا اس قسم کی چیز میں تھوڑے سے زیادہ تک اندازہ کرنے کے پیمانے یہ ہیں کہ یہ روئی ایک (۱) اوقیہ ہے (۲) ایک رطل ہے (۳) ایک من شرعی ہے (۴) ایک وقر گٹھا ہے (۵) ایک حمل (بالکسر) ہے پس ان پانچ اندازوں اور وزنوں میں کم سے کم کا نام اوقیہ ہے اور زیادہ وزن کا نام حمل ہے۔

فاعتبر فی القطن خمسة احمال کل حمل ثلاثمائة منّ ـــ الخ

پس امام محمدؒ نے ان میں سے بڑے یعنی پانچ حمل کا اعتبار کیا ہے کہ اتنا جمع ہونے کے بعد عشر لازم ہوگا کل حمل الخ کہ ہر حمل یا بار تین سو شرعی من کے وزن کا ہوگا۔ف۔ یعنی عراقی ہیں، جیسا کہ ابو بکر الرازی الجصاصؒ نے بیان فرمایا ہے، اور من شرعی

تقریباً آدھ سیر کا ہوتا ہے، اس کے چھ سو رطب ہوئے۔ الحاصل روئی میں جب پانچ حمل ہو اور ہر حمل ۶۰۰ رطل کا تو عشر واجب ہوگا۔

وفی الزعفران خمسة امناء، لان التقدیر بالوسق کان لاعتبار انه اعلاما یقدر به ـــ الخ

اور زعفران میں پانچ من کا اعتبار کیا ہے۔ف۔ یعنی جب دس رطل زعفران ہو تو ایک واجب ہوگا، کیونکہ زعفران کے لئے جو اندازے ہیں ان میں من سب سے اعلیٰ ہے، تو اس اعلیٰ اندازے کے پانچ وسق ہو جائے عشر واجب ہوگا جیسے چھوہارے وغیرہ میں وسق بڑا اندازہ تھا تو جب پانچ وسق ہو جائے عشر واجب ہو جائے گا۔ لان التقدیر الخ کیونکہ (حدیث میں) وسق کا اندازہ اسی اعتبار سے تھا کہ یہی سب سے اعلیٰ اندازہ ہے جس سے اندازہ کیا جاتا ہے۔ف۔ یعنی کیلی چیزوں میں وسق کا کیل سب سے اعلیٰ تھا جس سے معلوم ہوا کہ ہر چیز اور ہر نوع میں جو سب سے اعلیٰ اندازہ ہو اسی کا اعتبار ہوتا ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ کچھ چیزیں رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں کیلی تھیں یعنی پیمانہ سے بکتی تھیں مگر اب وزنی ہو گئی ہیں اور اس کے برعکس بھی ہوا ہے، نیز پیمانوں کی مقدار میں بھی بہت فرق واقع ہو گیا ہے، اس کی پوری بحث انشاء اللہ کتاب البیوع کے باب الربوٰ میں آئے گی، اور چونکہ فتویٰ امام اعظمؒ کے قول پر ہے کہ ہر تھوڑی اور زیادہ چیز میں عشر ہے اس لئے صاحبینؒ کے قول کی زیادہ تحقیق بے کار ہے۔م۔ اب عشر مذکور کی ادائیگی کے وقت کا بیان کرتا ہے کہ اس کا وقت امام اعظمؒ کے نزدیک کھیتی کے نکلنے اور پھل کے ظاہر ہونے کا ہے۔ البحر۔ اس لئے جب بھی پھل ظاہر ہو کر کسی کام کے ہو جائے گا اور آفت سے محفوظ ہو جائے گا امام عشر وصول کر لے گا۔ النہر۔ و۔

اگر کسی نے عشر پیشگی ادا کر دیا، تو اگر کھیتی کرنے سے پہلے ہی دے دیا ہو تو ادائیگی جائز نہ ہوگی، اور بیج ڈالنے کے بعد اس کے اگنے سے پہلے دیا ہو تو بھی قول اظہر یہی ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، اور دانہ اگنے کے بعد دیا ہو تو جائز ہوگا، اور اگر پھلوں کا عشر ان کے ظاہر ہونے کے بعد دیا ہو تو جائز ہوگا، لیکن اس سے پہلے جائز نہ ہوگا، یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ شرح الطحاوی۔

اگر ہر قسم کی پیداوار اور حاصل شدہ پھل وغیرہ از خود ہلاک و برباد ہو جائے گا تو عشر ساقط ہو جائے گا، اور اس میں سے کچھ حصہ برباد ہوا تو اسی حساب سے عشر ساقط ہو جائے گا، لیکن اگر مالک نے از خود ہلاک کر دیا ہو تو اس کا عشر مالک کے ذمہ باقی رہ جائے گا، کہ اسے ادا کرنا ہوگا، اور اگر کسی دوسرے نے تلف کر دیا ہو تو اس سے تاوان اور ضمان لے کر ادا کرے۔ البحر۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ اگر مالک نے ضمان معاف کر دیا ہے تو اس کا عشر اپنی طرف سے ادا کرے۔ م۔

اگر مالک مر گیا ہو تو اسی پیداوار سے وصول کر لے، مگر جبکہ اس کو تلف کر دیا ہو اور اس کے متعلق کچھ وصیت کئے بغیر مر گیا ہو۔ البحر۔

وفی العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر و قال الشافعی لایجب لانه متولد من الحیوان فاشبه الابریسم ولنا قوله علیه السلام فی العسل العشر ولان النحل یتناول من الانوار والثمار وفیهما العشر فکذا فیما یتولد منهما بخلاف دود القز لانه یتناول الاوراق ولاعشر فیها.

ترجمہ:- اور شہد میں عشر لیا جائے گا جبکہ وہ عشری زمین سے حاصل کیا گیا ہو، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ شہد میں عشر واجب نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہ تو حیوان سے پیدا ہوتا ہے، اس لئے یہ ریشم کے مشابہ ہو گیا، اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ شہد میں عشر واجب ہوتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ شہد تو پھولوں کی کلیوں اور درخت کے پھلوں سے حاصل کیا جاتا ہے جبکہ ان دونوں ہی چیزوں سے بھی لیا جائے گا جو ان دونوں سے نکالی جائیں بخلاف ریشم کے کیڑے کے کہ یہ کیڑا پتے کھا کر زندہ رہتے ہیں، اور ان سے ہی ریشم تیار کرتے ہیں، اور ان پتوں میں عشر لازم نہیں ہوتا ہے۔

توضیح:- اگر عشری زمین سے شہد حاصل کیا گیا ہو تو

اس میں عشر لازم ہوگا، امام شافعیؒ کا اختلاف۔ دلیل

وفی العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر ـــ الخ

شہد میں عشر لازم آئے گا بشرطیکہ وہ عشری زمین سے نکالا گیا ہو۔ف۔ یعنی شہد کے چھتے سے موم ملا ہوا جس طرح حاصل ہو، اگر وہ خراجی زمین سے ملا ہو کچھ لازم نہ ہوگا اور اگر عشری زمین سے ملا ہو تو اس میں عشر واجب ہوگا، اس مسئلہ میں اختلاف نہیں ہے، البتہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہر تھوڑے اور زیادہ میں ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عشر قیمت کے لحاظ سے ہوگا جس کی پوری بحث ابھی اوپر میں گذری ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر پانچ فرق جمع ہو گیا ہو تو عشر لازم آئے گا، اور فرق کی بحث اور اس کی تفصیل پانی کی طہارت و نجاست میں قلتین کے مسئلے میں گذر گئی ہے۔ م۔

و قال الشافعی لایجب لانه متولد من الحیوان فاشبه الابریسم ـــ الخ

اور امام شافعیؒ۔ف۔ اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ شہد میں کچھ واجب نہیں ہوتا ہے لانہ متولد الخ کیونکہ شہد تو مکھی جانور سے پیدا ہوتا ہے، اس لئے شہد بھی ریشم کے مشابہ ہو گیا۔ف۔ کہ ریشم بھی اس کے کیڑوں سے ہی پیدا ہوتا ہے، اور بالاتفاق ابریسم یعنی ریشم میں عشر لازم نہیں آتا ہے۔

ولنا قوله علیه السلام فی العسل العشر ولان النحل یتناول من الانوار والثمار ـــ الخ

اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ شہد میں عشر ہے۔ف۔ ان الفاظ سے عقیلی کی روایت تو ہے مگر ضعیف ہے، اور اس کی صحیح روایت اور اس کی تحقیق آگے آئے گی۔ انشاء اللہ۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جب حدیث سے عشر لینا ثابت ہو گیا تو قیاس کرنا غلط ہو گیا، اس کے علاوہ خود یہ قیاس بھی صحیح نہیں ہے۔

ولان النحل یتناول من الانوار والثمار وفیهما العشر ـــ الخ

اور اس وجہ سے بھی کہ شہد کی مکھی تو شگوفوں، غنچوں اور پھلوں سے شہد حاصل کرتی ہے۔ف۔ اس طرح سے کہ اس کی دم اور منہ کی طرف سے سونڈ کے مانند کھانے کے آلات ہیں اور وہ چھوٹی تھیلیوں میں جو تھنوں کی مانند ہوتی ہیں ان میں شہد پیدا ہوتا ہے، اور ایسی بات نہیں ہے کہ یہ شہد مکھی کا فضلہ اور گوہ ہوتا ہے، جیسا کہ عوام میں مشہور ہے، جیسا کہ کتب الحیوان میں ہے، پس مکھی نے کلیوں، پھولوں اور پھلوں سے لطیف اجزاء کھائے، اور ان پھلوں اور پھولوں میں عشر واجب ہوتا ہے۔

فکذا فیما یتولد منهما بخلاف دود القز لانه یتناول الاوراق ولاعشر فیها ـــ الخ

تو جو چیز ان شگوفوں اور پھلوں سے پیدا ہو اس میں عشر لازم ہوگا۔ف۔ کیونکہ اس مسئلہ میں اصل نماء اور اس کی آمدنی اور پھل وغیرہ ہیں، اور زمین اور درخت سے اناج و پھل و شگوفہ ہیں، یہ کلیاں ہی تو شہد کی اصل ہیں، اس لئے انہیں ریشم کے کیڑوں پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا، اسی لئے کہا ہے۔ بخلاف دود الخ بخلاف ریشم کے کیڑوں کے، کیونکہ یہ کیڑے تو پتیاں کھاتے ہیں۔ف۔ یعنی شہتوت کے درخت کی پتیاں ولاعشر الخ جبکہ ان پتیوں میں عشر لازم نہیں آتا ہے۔ف۔ چنانچہ جو چیز ان سے پیدا ہو یعنی ریشم اس میں بھی عشر لازم نہ ہوگا۔

ثم عند ابی حنیفة یجب فیه العشر قل او کثر لانه لایعتبر النصاب وعن ابی یوسف انه یعتبر فیه قیمة خمسة اوساق کما هو اصله و عنه انه لاشئ فیه حتی یبلغ عشر قرب لحدیث بنی شبابة انهم کانوا یؤدون الی رسول الله ﷺ کذلك وعنه خمسة امناء وعن محمد خمسة افراق کل فراق ستة وثلاثون رطلا لانه اقصی مایقدر به وکذا فی قصب السکر.

ترجمہ:۔ پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بہر صورت شہد میں عشر لازم آئے گا یعنی وہ تھوڑا ہو یا زیادہ کیونکہ وہ ان مسائل میں

نصاب کا اعتبار فرماتے ہی نہیں ہیں، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ وہ پانچ وسق کی قیمت کا اعتبار کرتے ہیں کہ یہی بات ان کے نزدیک اصل قرار پائی ہے اور ان سے یہ دوسری روایت بھی ہے کہ اس میں کچھ بھی لازم نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ دس مشکیزوں کے برابر ہو جائے، بنی شبابہ کی حدیث کی وجہ سے کہ یہ بنو شبابہ اپنے زمانہ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس اس کا عشر ادا کرتے تھے، اور ان سے یہ تیسری روایت بھی ہے کہ وہ اس میں پانچ من کا اعتبار کرتے ہیں، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ پانچ فرق ہونا چاہئے جبکہ ہر فرق چھتیس رطل کا ہوتا ہے، کیونکہ یہی وہ انتہائی مقدار ہے جس سے اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے اور یہی اختلاف گنے کے مسئلے میں بھی ہے۔

توضیح:۔ شہد میں عشر لازم ہونے اور نہ ہونے میں احناف کا آپس میں اختلاف، اور ان کے دلائل

ثم عند ابی حنیفة یجب فیه العشر قل او کثر لانه لایعتبر النصاب ـــ الخ

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شہد میں عشر واجب ہوتا ہے خواہ وہ مقدار میں تھوڑا ہو یا زیادہ، کیونکہ امام اعظمؒ اس میں نصاب کا اعتبار نہیں کرتے ہیں **وعن ابی یوسف** الخ اور امام ابو حنیفہؒ سے۔ف۔ ظاہر الروایۃ میں ہے کہ وہ شہد میں پانچ وسق کی قیمت کے ہونے کا اعتبار فرماتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک یہی بات اصل قرار پائی ہے۔ف۔ یعنی ہر ایسی چیز میں جس کا وسق سے اندازہ نہیں کیا جاتا ہو۔

و عنه انه لاشئ فیه حتی یبلغ عشر قرب لحدیث بنی شبابة انهم کانوا یؤدون الی ـــ الخ

اور ابو یوسفؒ سے۔ف۔ نوادر میں ہے کہ شہد میں کچھ بھی لازم نہیں ہوتا یہاں تک کہ وہ دس مشکیزہ ہو جائے۔ف۔ اتنا ہونے کے بعد ایک مشکیزہ عشر میں لیا جائے گا، **لحدیث** الخ بنو شبابہ کی حدیث کی وجہ سے۔ **لانهم کانوا** الخ کہ بنو شبابہ رسول اللہ ﷺ کو اس طرح عشر ادا کرتے تھے۔ف۔ طبرانی نے اپنی کبیر میں اس کی روایت کی ہے۔ع۔ **وعنه** الخ اور ابو یوسفؒ سے۔ف۔ املاء کی روایت میں ہے کہ **خمسة امناء** پانچ من میں۔ف۔ یعنی تقریباً ڈھائی سیر کے ہو تو عشر واجب ہوگا۔

وعن محمد خمسة افراق کل فراق ستة وثلاثون رطلا لانه اقصی مایقدر به ـــ الخ

اور امام محمدؒ سے پانچ فرق۔ف۔ ہونا اس کا نصاب بتایا گیا ہے **کل فرق** الخ ہر ایک فرق ۳۶ رطل کا ہوتا ہے، کیونکہ اس کے پیمانوں میں فرق ہی اعلیٰ پیمانہ ہوتا ہے جس سے شہد کا اندازہ کیا جاتا ہے **وکذالك** الخ (شکر کے) گنے کا بھی یہی حکم ہے۔ف۔ یعنی اس میں بھی ۳۶ رطل ہونے پر عشر واجب ہوگا۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ شہد کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک بالاتفاق عشر واجب ہوتا ہے، لیکن ان کے درمیان آپس میں یہ اختلاف ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک بہر صورت عشر واجب ہوگا یعنی وہ تھوڑا ہو یا زیادہ، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانچ وسق ہونے کے بعد اس کی قیمت میں، اور تیسرے امام یعنی محمدؒ کے نزدیک ایک سو اسی رطل میں، اور امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک شہد میں عشر لازم ہوتا ہی نہیں ہے، دلیل یہ ہے کہ سلیمان بن موسیٰ نے ابو سیارہ المتعیؓ سے روایت کی ہے کہ میں نے کہا یا رسول اللہ! میرے یہاں شہد کی مکھیاں ہیں یعنی میری زمین میں ہیں، جن سے مجھے شہد حاصل ہوتا ہے تب آپ نے فرمایا کہ اس میں سے دسواں حصہ ادا کیا کرو، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے واسطے ان کی حمایت فرما دیجئے، پس آپ نے حمایت فرما دی، ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے اس میں حمایت کے معنی یہ ہوئے کہ وہ پوری وادی ابو سیارہ کے لئے مخصوص کر دی گئی، کہ دوسرا کوئی بھی اسے نہ لے سکے۔ م۔

اس کی روایت احمد، ابو داؤد الطیالسی اور ابو یعلیٰ نے کی ہے، اس کی اسناد بھی صحیح ہے، جیسا کہ بیہقی وغیرہ نے اس کی تصریح کی

ہے، لیکن منقطع ہے، جیسا کہ ترمذی نے بخاری سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ سلیمان بن موسیٰ نے کسی بھی صحابی کو نہیں پایا ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ ابو سیارہ المعی کی نسبت بنو متعان کی طرف ہے جیسا کہ ابوداؤدؒ میں اس کی تصریح ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں جاء هلال احد بني متعان الى رسول الله ﷺ بعشور نحل له و ساله ان يحمي له و اديا يقال له سلبة فحماه له فلما ولي عمر بن الخطابؓ الخ، یعنی بنو متعان میں سے ایک شخص ہلال اپنے شہد کا عشر لے کر رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور آپ سے درخواست کی کہ آپ میرے لئے سلبہ نام کی وادی کو مخصوص فرمادیں، اس لئے آپ نے ان کے لئے اسے مخصوص کر دیا، پھر جب عمرؓ خلیفہ ہوئے الخ باقی روایت آتی ہے، اس جگہ اس بات کا احتمال باقی رہتا ہے کہ ہلالؓ ہی ابو سیارہ ہوں، لیکن ابن حجرؒ نے نہیں لکھا ہے، اگرچہ یہی بات ظاہر ہے، اس سے استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ ابو سیارہؓ کو امر کے صیغہ کے ساتھ یوں حکم فرمایا ہے کہ اد العشور یعنی تم عشر ادا کرو، جبکہ اصول میں یہ بات متعین ہو چکی ہے کہ امر میں اصل وجوب ہے البتہ اگر کوئی قرینہ اس میں اس بات کا پایا جا رہا ہو کہ استحباب کے لئے ہے تو دوسری بات ہوگی۔

اور اس جگہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس جگہ وجوب کے معنی لینے میں کوئی مانع نہیں ہے لہٰذا اس مسئلہ میں عشر کا وجوب ثابت ہو گیا، ساتھ ہی اس میں کوئی بھی نصاب مقرر نہیں ہے، یہانتک کہ اس جگہ بھی لفظ عشور جمع کے لفظ کے ساتھ یہ بتانے کے لئے کہا گیا ہے کہ ہر چھتے میں سے عشر نکالو، اگرچہ تمام چھتوں کے مجموعہ کا بھی دسواں کافی نہ ہوگا، اگر کوئی یہ کہے کہ چونکہ ابو سیارہؓ نے حمایت اور خصوصیت کی درخواست کی تھی اس لئے یہ حکم دیا گیا ہے، اس لئے یہ حکم عام نہ ہوگا۔ تو جواب یہ دیا جائے گا رسول اللہ ﷺ نے حکم پہلے دیا تھا اور بعد میں انہوں نے درخواست کی تھی اس لئے حکم عام ہو گیا۔

اور ابوداؤد اور نسائی کی ہلال معی کی حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ وہ پہلے عشور لائے تھے پھر سلبہ وادی کی حمایت چاہی تھی، بلکہ اپنی مملوکہ اور مقبوضہ زمین کی مکھیوں کا عشور حمایت کی شرط کرنے سے ہی لائے تھے، اس کے بعد ان وادیوں کا عشر ادا کرنا حمایت کی شرط کے ساتھ منظور کیا تھا جو ان کے قبضہ میں نہیں تھیں، اس حدیث کے مرسل ہونے میں بھی کوئی نقصان لازم نہیں آتا ہے، کیونکہ ہمارے نزدیک تو مرسل بھی حجت ہے، اور اگر ایسی حدیث کی دوسری احادیث سے مفہوم میں تقویت حاصل ہو جائے تو مطلقاً حجت ہوتی ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یمن والوں کو لکھا کہ شہد والوں سے عشر لے لئے جائیں، عبدالرزاقؒ اور بیہقیؒ نے اس کی روایت کی ہے۔ اور اس کی اسناد متصل ہے، ابن الہمامؒ اور عینیؒ نے لکھا ہے کہ اس میں کوئی کمزوری یا عیب نہیں ہے، سوائے اس کے کہ اس کے ایک راوی عبداللہ بن محرر میں کلام ہے، چنانچہ ابن حبانؒ نے کہا ہے کہ یہ شخص اللہ کے نیک اور بہتر بندوں میں سے تھا مگر بے خبری میں جھوٹ بول جاتا اور بے سمجھے ہوئے احادیث کو الٹ پلٹ کر جاتا، ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اکثر غلطی کر جاتا۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ بحث فی الحال اس خاص حدیث میں ہے، اب جبکہ ابو سیارہ معی کی مرسل حدیث اور ہلال معی کی متصل حدیث میں عشور لینے کا ثبوت ہوا تو ظاہر ہے کہ عبداللہ بن محرر نے نہ غلطی کی اور نہ الٹ پلٹ کیا، بلکہ ابن ماجہ نے متصل اسناد کے ساتھ یہ حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے شہد سے دسواں حصہ وصول فرمایا ہے، پس یہ بات ثابت ہو گئی کہ عشور کی ادائیگی کا حکم کیا ہے، اور عشور کی وصولی بھی ثابت ہوئی، اب وجوب کے حکم کو چھوڑ کر دوسرا حکم لینے کی کوئی وجہ نہیں رہی، اس موقع پر یہ کہا گیا ہے کہ ہاں دو وجہیں ہیں، اول سعد بن ابی وقاصؓ کی حدیث جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے اس میں یہ مذکور ہے کہ جب سعد بن ابی وقاصؓ مسلمان ہو کر اپنی قوم کے پاس گئے کہ وہ بھی مسلمان ہو گئے تھے واپس آئے تو ان سے کہا: کہ اے قوم! شہد کی زکوٰۃ دو، کیونکہ ایسے مال میں بہتری نہیں ہے جس کی زکوٰۃ نہیں دی جائے، یہ سن کر قوم نے کہا: کتنی لینی چاہتے ہو، کہا: کہ دسواں حصہ۔

چنانچہ حضرت سعدؓ دسواں حصہ لے کر حضرت عمرؓ کے پاس گئے، حضرت عمرؓ نے اسے فروخت کر کے مسلمانوں کے صدقات میں داخل کر دیا، ابو شیبہ نے اس کی روایت کی ہے، اور ابو حاتم نے کہا ہے کہ حدیث صحیح ہے، امام شافعیؒ نے اس روایت میں رسول اللہ ﷺ نے تو عشر کا حکم نہیں دیا ہے بلکہ سعدؓ کی قوم نے کار خیر کے طور پر سعدؓ کی رائے سے اتفاق کر کے دیا ہے۔

شیخ ابن الہمامؒ نے اس کا جواب دیا کہ رائے بمعنی علم کے ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے حکم کے موافق ہے، جبکہ اصل میں بھی وجوب تھا یا مقدار میں اجتہاد ہو، بہر صورت یہ نفل نہ ہوا۔ منہ۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ نفل ہی نہیں بلکہ مذکورہ احادیث سے عشور کا پایا جانا صراحت کے ساتھ معلوم ہوتا ہے، لہٰذا مذکور رائے کا بھی تو رسول اللہ ﷺ کے حکم کے موافق ہونا ظاہر ہوا اور اس سے مخالف ہونا کس طرح ثابت ہوا، اور میرے نزدیک حق یہ ہے کہ سیاق حدیث کو پیش نظر رکھنے سے اس حدیث کے معنی یہ نکلتے ہیں کہ سعد بن ابی وقاصؓ نے قوم سے شہد کا عشر اس وقت وصول کیا جبکہ حضرت عمرؓ کی خلافت کا زمانہ تھا اس سے رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں لوگوں کے پاس شہد نہ ہو یا اس کا لحاظ نہ کیا گیا ہو بہر صورت اس بات کا ثبوت نہیں ہوتا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کام کا حکم نہیں کیا

جبکہ حضرت عمرؓ کی خلافت کے زمانہ میں حضرت سعدؓ کا عمل موجود ہے، جیسا کہ حدیث کے سیاق سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے، شہد کا عشر بطور وجوب نہیں بلکہ بطور استحباب وصول کئے جانے کی دوسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ ابوداؤد کی ہلال معیؓ کی حدیث میں ہے کہ پھر جب عمرؓ خلیفہ ہوئے تو سفیانؓ نے اس بارہ میں حضرت عمرؓ کو تحریر درخواست کی ہے الخ، اسی طرح نسائی نے بھی روایت کی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں نے عشر دینے سے انکار کیا تھا۔

چنانچہ طبرانیؒ نے کہا ہے کہ حدثنا اسمعيل بن الحسن الخفاف المصري حدثنا احمد بن صالح حدثنا ابن وهب انا اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال ان بني سياره الخ، دار قطنیؒ نے کہا ہے کہ اس میں صحیح بنی شابہ ہے (بجائے بنی سیارہ کے) یعنی قبیلہ قہر کی جو ایک شاخ بنو شابہ ہے یہ لوگ اپنی شہد کی مکھیوں سے حاصل شدہ شہد کا عشر دینے یعنی ہر دس مشکیزوں میں سے ایک مشکیزہ اور رسول اللہ ﷺ ان کی دو وادیوں کی حمایت فرمائے کہ ان ہی کے لئے مخصوص رکھتے۔

پھر جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو وہاں سفیان بن عبداللہ الثقفی کو عامل مقرر فرمایا (سفیان بن وہب۔ ف۔ ابوداؤد و نسائی) ان لوگوں نے سفیانؓ عامل کو یہ کہہ کر کچھ دینے سے انکار کر دیا کہ ہم تو رسول اللہ ﷺ کو دیا کرتے تھے، اس بناء پر سفیانؓ نے خلیفہ وقت حضرت عمرؓ کو خط لکھ بھیجا، جواب میں عمرؓ نے لکھا کہ شہد کی مکھی ذباب الغیث (مفید مکھی ہے) اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں میں سے جس کی طرف چاہتا ہے رزق کے طور پر بھیج دیتا ہے۔

اگر وہ لوگ تمہیں بھی اسی طرح عشر دیتے رہیں جس طرح رسول اللہ ﷺ کو دیتے تھے تو ان کی وادیوں کی تم بھی حمایت کرو، ورنہ ان مکھیوں کو عام لوگوں کے لئے عام کرو (کہ جتنا ان کے شہد سے فائدہ اٹھا سکے اٹھانے دو) یہ سن کر وہ لوگ اس بات پر راضی ہو گئے کہ رسول اللہ ﷺ کو وہ جس حساب سے دیتے تھے اب بھی دیں گے، اور سفیانؓ نے بھی ان کی وادیوں کی حفاظت کا ذمہ لے لیا، ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں وادی سلیمہ کے نام کی تصریح موجود ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس کا جواب یہ ہے کہ اس واقعہ سے عشور کی ادائیگی کو مستحب سمجھنا حدیث کے معنی غلط سمجھنے کی وجہ سے ہوا ہے، اس کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ بنو متعان نے اپنی زمینوں کی مکھیوں کے شہد کا عشر ادا کیا اور اس کے ماسوا وادی سلبہ کی حفاظت کا ذمہ اپنے نام پر لیا، اور اسی طرح بنو شابہ نے بھی اس کی وادی میں جو کچھ شہد ہوتا تھا اس کے علاوہ دوسری وادیوں کی حفاظت چاہی، اور حضرت عمرؓ کی زمانہ خلافت میں ان لوگوں نے اپنے شہد کے عشر کے علاوہ دوسری محفوظ وادیوں کے عشر کی ادائیگی سے انکار کیا، اور اس وقت چونکہ ان ہی لوگوں کے نام وادیوں کی تخصیص تھی اس لئے دوسرا کوئی بھی اس میں ہاتھ نہیں

ڈالتا تھا بلکہ صرف یہی بومتقان اور بنو شابہ ان وادیوں سے شہد نکالا کرتے اور فائدہ اٹھاتے، تو ان لوگوں نے یہ کہا کہ اپنے شہد کی عشر کے سوا دوسری وادیوں سے بھی مباح کے طور پر شہد جمع کر کے فائدہ اٹھائیں اور اس مباح حصہ میں سے عشر ادا نہ کریں، یہ بات جب خلیفہ وقت عمرؓ کو معلوم ہوئی تو یہ فیصلہ فرمایا یہ بطور مباح ہے تو یہ کسی کے لئے مخصوص نہ ہو بلکہ ہر شخص اس سے فائدہ حاصل کر سکے گا، البتہ اگر یہ لوگ اس کا عشر دینا منظور کر لیں اور حاکم اس کی حمایت کرے تو اس میں عشر لازم ہوگا، ورنہ ہر شخص کو اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت ہوگی، ان کی کوئی خصوصیت نہ رہے گی۔ یہی تحقیق ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ ف۔ ع۔

وما یوجد فی الجبال من العسل والثمار ففیه العشر و عن ابی یوسف انه لایجب لانعدام السبب وهی الارض النامیة وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج.

ترجمہ:- اور پہاڑوں میں جو شہد اور پھل پائے جاتے ہیں ان میں بھی عشر لازم ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ ان میں سبب پائے نہ جانے کی وجہ سے جو کہ ارض نامیہ ہونا ہے کچھ بھی لازم نہ ہوگا، ظاہر الروایہ یعنی عشر واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جو اصل مقصود ہے یعنی اس سے شہد اور پھل کا پیدا ہونا تو وہ موجود ہے۔

توضیح:- پہاڑوں سے حاصل شدہ شہد میں، اپنی عشری زمین کسی کو اجارہ پر دی
کسی اپنی عشری زمین کسی کو اجارہ پر دی گئی ہو، کسی مسلمان کو زراعت کے واسطے
عاریت پر دی ہو، کسی کافر کو عاریت پر دی، بٹائی پر دی

وما یوجد فی الجبال من العسل والثمار ففیه العشر ـــ الخ

اور پہاڑوں سے جو کچھ شہد یا پھل پایا جائے اس میں بھی عشر واجب ہے۔ ف۔ یہ روایت امام محمدؒ نے کتاب الزکوۃ میں ذکر کی ہے، اور یہ روایت امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد اسد بن عمرو سے ہے۔ ع۔ اور فتاوی ظہیریہ کے حوالہ سے اس مسئلہ میں یہ قید لگائی ہے کہ اسے جمع کرے، اسی بناء پر کہا ہے ایسا درخت جو کسی خاص شخص کی ملکیت میں نہ ہو جیسا کہ وہ درخت جو پہاڑوں میں پائے جاتے ہیں ان کے پھلوں سے اگر کوئی کچھ جمع کرے تو ان میں عشر واجب ہوگا۔ ھ۔

وعن ابی یوسف انه لایجب لانعدام السبب وهی الارض النامیة ـــ الخ

اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ان پھلوں میں عشر واجب نہیں ہوتا ہے کیونکہ عشر کا سبب جو کہ زمین کا نامیہ ہونا ہے یہاں نہیں پایا جاتا ہے۔ ف۔ یعنی ایسی زمین ہونا جس میں کچھ پیداوار ہوتی ہو عشر کے واجب ہونے کا سبب ہے، اور وہ سبب یہاں نہیں پایا جاتا ہے، عینیؒ نے کہا ہے کہ اس جگہ یہ کہنا زیادہ بہتر ہوتا کہ اس کا سبب زمین کا مملوک ہونا ہے۔ انتہی۔

مگر میں مترجم کہتا ہوں کہ صرف زمین کا مملوک ہونا یعنی کس کی ملکیت میں ہونا ہی عشر کے واجب ہونے کا سبب نہیں ہے بلکہ اس سے حقیقی پیداوار کا ہونا بھی شرط ہے اور یہ بات زمین کا قابل زراعت ہونے سے حاصل ہوتی ہے، پھر امام ابو یوسفؒ کے قول میں تامل ہے، کیونکہ عشر کے واجب ہونے کا دارومدار حقیقتاً پیداوار حاصل ہونے پر ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی ایسی زمین ہو جو قابل زراعت ہو مگر اس سے پیداوار حاصل نہ ہو تو اس میں عشر واجب نہ ہوگا۔ م۔

وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج ـــ الخ

اور ظاہر الروایہ یعنی عشر کے واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ زمین سے جو مقصود ہے یعنی پیداوار کا ہونا تو وہ حاصل ہے۔ ف۔ تو جب پیداوار پائی گئی تو اس میں سے عشر واجب ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ ظہیریہ میں جو جمع کرنے کی قید ہے وہ خود مصنفؒ کی عبارت سے بھی سمجھ میں آتی ہے اس طرح سے کہ متن میں جو لفظ مایوجد ہے وہ مایوخذ (اخذ سے مشتق) کے معنی میں ہے یا یہ کہ یہی لفظ اصل ہو، یعنی پہاڑوں درختوں سے جو پھل حاصل کئے جائیں ان میں عشر واجب ہے، اور اگر امام کی حمایت کرے

جیسا کہ بنو شابہ کے شہد کے مسئلہ میں تھا تو عشر واجب ہوگا، البتہ اس صورت میں جبکہ حاکم ان جگہوں کی حفاظت کسی مخصوص فرد یا جماعت کے لئے نہ ہو بلکہ بیت المال کے لئے ہو تو اس میں عشر واجب نہ ہوگا، اچھی طرح سمجھ لیں۔ م۔

چند اہم مسائل

اگر کسی نے اپنی عشری زمین کسی کو کرایہ پر دی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کرایہ پر دینے والے یعنی مالک زمین پر عشر واجب ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک کرایہ دار پر واجب ہوگا۔ الخلاصہ۔ اور اگر کسی مسلمان کو عاریۃً زمین دی اور اس نے اس زمین میں کھیتی کی تو امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک بالاتفاق کرایہ پر عشر واجب ہوگا، اور اگر کسی کافر کو عاریۃً زمین دی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عاریت پر دینے والے پر واجب ہوگا لیکن صاحبینؒ کے نزدیک عاریت پر لینے والے پر واجب ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک صرف ایک عشر لازم ہوا جبکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک دو عشر لازم ہوں گے۔ محیط السرخسی۔ اور بٹائی پر دینے کی صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک زمین کے مالک اور کاشتکار پر ان کی آمدنی کے حصہ کے مطابق (حصہ رسدی) کے مطابق ہوگا، اور امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق زمین کے مالک پر لازم ہوگا، لیکن اپنے حصہ میں عین پیداوار میں اور کاشتکار کے حصہ میں مالک پر قرض رہیگا۔ البحر الرائق۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ بٹائی کی صورت میں جب کاشتکار مشترک ہو تو اس کے حصہ میں صاحبینؒ مذکورہ بالا اختلاف باقی رہتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

قال وکل شئی اخرجته الارض مما فیه العشر لایحتسب فیه اجر العمال و نفقة البقر لان النبی علیه السلام حکم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنی لرفعها قال تغلبی له ارض عشر فعلیه العشر مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله علیهم وعن محمد ان فیما اشتراه التغلبی من المسلم عشرا واحدا لان الوظیفة عنده لاتتغیر بتغیر المالك فان اشتراها منه ذمی فهی علی حالها عندهم لجواز التضعیف علیه فی الجملة کما اذا مر علی العاشر.

ترجمہ:- اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ہر وہ چیز جو زمین نے اگائی ہو اور اس میں عشر واجب ہو اس میں اس مزدوروں کی اجرت اور بیلوں کے خرچ کا حساب نہیں کیا جائے گا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے خود ہی مختلف خرچوں کے اعتبار سے ان چیزوں میں مختلف واجبات کا حکم فرمایا ہے، تو اب مزید اخراجات کو حساب میں لانے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اور بھی امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی تغلبی کے پاس عشری زمین ہو تو اس میں دوہرا عشر لازم ہوگا، یہ بات تمام صحابہ کرامؓ کے اجماع سے معلوم ہوئی ہے، اور امام محمدؒ سے یہ روایت بھی منقول ہے کہ اگر تغلبی نے کوئی زمین کسی مسلم سے خریدی ہو تو اس میں اس پر ایک ہی عشر لازم آئے گا، کیونکہ ان کے نزدیک کوئی عمل اور وظیفہ ایک بار متعین ہو جانے کے بعد مالک کے بدل جانے سے نہیں بدلتا ہے، اب اگر اس زمین کو تغلبی سے کسی ذمی نے خرید لیا ہو تو وہ وظیفہ اس پر بھی اس طرح بالاتفاق واجب رہے گا، جیسا کہ عاشر کے ناکہ پر گذرنے سے ہوتا ہے۔

توضیح:- عشر کی ادائیگی میں اس پر جو کچھ مزدوروں وغیرہ کے خرچ
آتے ہوں وہ حساب میں نہیں آتے ہیں، تغلبی کی عشری زمین میں دوگنا عشر ہوگا

قال وکل شئی اخرجته الارض مما فیه العشر لایحتسب فیه اجر العمال و نفقة البقر ـــ الخ

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں لکھا ہے کہ زمین نے ایسی جو بھی پیداوار نکالی ہو جس میں عشر واجب ہوتا ہو (یا نصف عشر واجب ہوتا ہو، مف) تو پیداوار میں سے کام کرنے والوں کی اجرت اور بیلوں کا دانہ چارہ وغیرہ کا خرچ حساب میں نہیں آئے گا۔

لان النبی علیه السلام حکم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنی لرفعها ـــ الخ

کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے تو خود ہی مختلف خرچ کا خیال فرماتے ہوئے مختلف واجبات کا حکم فرمایا ہے، تو اس کے بعد کے اخراجات کے حساب کرنے کے کوئی معنی نہیں ہوتے ہیں۔ف۔ جیسا کہ اس پر حضرت ابن عمرؓ اور ابو ہریرہؓ کی حدیثیں جو ترمذی میں ہیں اور حضرت معاذؓ کی حدیث جو ابن ماجہ میں ہے دلالت کرتی ہیں۔ت۔ن۔

حاصل یہ ہوا کہ خرچ کو مزید کرنے سے آسمانی بارش اور دوسرے پانی میں کوئی فرق باقی نہیں رہے گا، حالانکہ سب میں فرق باقی رکھنے پر احادیث میں تصریح موجود ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر آسمانی بارش سے پیداوار ہوئی اور اس جگہ یہ فرض کیا جائے کہ کل ۲۰ قفیز ہو تو اس کا عشر دو قفیز واجب ہوگا، اور اگر بیلوں وغیرہ کا خرچ برداشت کرتے ہوئے سیراب کرے تو اس میں نصف عشر یعنی ایک قفیز واجب ہوگا، جبکہ اس قدر پیداوار ہو، پس اگر خرچ نکال لیا جائے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ اول بغیر خرچ کے پیداوار میں دو قفیز لازم ہو اور اس میں بغیر خرچ کے ایک قفیز لازم ہو، اس لئے یہ بات لازم ہوئی کہ خرچ کا حساب کرنے سے پہلے نصف عشر لیا جائے اور اگر عشر ہو تو عشر لیا جائے۔م۔ع۔

قال تغلبی له ارض عشر فعلیه العشر مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله علیهم ..... الخ

امام محمدؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کسی تغلبی کی زمین عشری ہو تو اس میں دوگنا عشر لازم آئے گا، یہ بات صحابہ کرامؓ کے اجماع سے ثابت ہوئی ہے۔ف۔ مطلب یہ ہے کہ کسی تغلبی کی عشری زمین تھی یا اسے کسی تغلبی نے خریدا تو اس میں دوگنا عشر لازم آئے گا، کیونکہ اس تغلبی پر تو زوال سے دوگنا کے حساب سے خراج مقرر ہوا ہے۔

وعن محمد ان فیما اشتراه التغلبی من المسلم عشرا واحدا لان الوظیفة عنده لاتتغیر ..... الخ

اور امام محمدؒ سے منقول ہے کہ تغلبی نے مسلمان سے جو عشری زمین خریدی ہو اس پر ایک ہی عشر واجب ہوگا، کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک جو وظیفہ یا خرچ کسی چیز کے لئے مقرر کر دیا گیا ہو وہ اس کے مالک کے بدلنے سے نہیں بدلتا ہے فان اشتراها الخ پھر اگر تغلبی سے یہ زمین کسی دوسرے ذمی نے جو تغلبی نہیں ہے خریدی تو وظیفہ اس پر بھی بالاتفاق واجب رہے گا کیونکہ ذمی پر تو دوگنا لازم ہوا ہی کرتا ہے، جیسا کہ عاشر کے ناکہ پر گذرنے میں ہوتا ہے۔ف۔ عاشر کے پاس سے گذرتے وقت مسلمان کا دوگنا ذمی سے لیا جاتا ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ ذمی اس لائق ہوتا ہے کہ اس سے دوگنا لیا جائے، لہٰذا جب اس نے تغلبی سے کوئی زمین خریدی ہو تو بھی اس سے دوگنا لینا ضروری ہوگا۔

وکذا اذا اشتراها منه مسلم او اسلم التغلبی عند ابی حنیفة سواء کان التضعیف اصلیا او حادثا لان التضعیف صار وظیفة لها فتنتقل الی المسلم بما فیها کالخراج وقال ابویوسفؒ یعود الی عشر واحد لزوال الداعی الی التضعیف قال فی الکتاب وهو قول محمد فیما صح عنه قال اختلف النسخ فی بیان قوله والاصح انه مع ابی حنیفةؒ فی بقا التضعیف الا ان قوله لایتاتی الا فی الاصلی لان التضعیف الحادث لایتحقق عنده لعدم تغیر الوظیفة

ترجمہ:- اسی طرح سے اگر اس زمین کو ذمی سے کسی مسلم نے خرید لیا وہ تغلبی اسلام لے آیا ہو، یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے، کہ دوگنا ہی وصول کیا جائے گا خواہ یہ امر اصلی ہو یا بعد میں پیدا ہو گیا ہو، کیونکہ دوگنا ٹیکس کا ہونا اس کا وظیفہ ہو گیا ہے اس لئے زمین اپنے لوازم کے ساتھ ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں جائے گی، خراج کی طرح، لیکن امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ حکم ایک عشر کی طرف لوٹ آئے گا، کیونکہ اس وظیفہ کو دوگنا کرنے کی جو وجہ تھی یعنی کفر کا ہونا تو وہ ختم ہو چکا ہے، اور کتاب میں ہے کہ امام محمدؒ کا جو صحیح قول ہے وہ بھی یہی ہے، مصنفؒ نے کہا ہے کہ امام محمدؒ کے بیان میں نسخوں کا اختلاف ہے، لیکن قول اصح یہ ہے کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں اس بات میں کہ وظیفہ دوگنا ہی باقی رہیگا، مگر یہ بات ہے کہ امام محمدؒ کا قول اسی صورت میں ہوگا، جبکہ دوگنا ہونے کا حکم اصلی ہو (اور حادث نہ ہو) کیونکہ تضعیف جو حادث ہو وہ امام محمدؒ کے نزدیک متحقق نہیں ہوتی ہے کیونکہ

ایک مرتبہ وظیفہ مقرر ہو جانے کے بعد نہیں بدلتا ہے۔

توضیح:- مسلم نے اپنی عشر کی زمین تغلبی کے سوا دوسرے ذمی کے ہاتھ بیچ دی اور اس کے قبضہ میں چلی گئی

وکذا اذا اشتراها منه مسلم او اسلم التغلبی عند ابی حنیفة ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ف۔ امر اصلی ہو یا حادث ہو یعنی خواہ اس طرح ہو کہ تغلبی نے اپنے باپ سے میراث پائی کہ اس پر اصلی میں دوگنا عشر تھا، یا مثلاً تغلبی نے کسی مسلمان سے زمین خریدی کہ اس پر عشر دوگنا لازم کر دیا گیا پھر وہ شخص مسلمان ہو گیا یا یہ زمین کسی مسلمان نے خریدی تو بھی دوگنا وظیفہ رہے گا۔

لان التضعیف صار وظیفة لها فتنتقل الی المسلم بما فیها کالخراج ..... الخ

کیونکہ اس زمین کا محصول دوگنا ہی ہو گیا ہے، اس لئے یہ زمین اپنے محصول کے ساتھ ہی ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں جائے گی مثل خراج کے۔ف۔ یعنی اگر مسلمان نے کسی ذمی کی خراجی زمین خریدی تو یہ زمین خراج سمیت مسلمان کے پاس منتقل ہوتی ہے، اسی بناء پر اس زمین کا محصول اس سے اسی قدر عشر کے طور پر لیا جائے گا، جیسا کہ خراج کے طور پر ذمی سے لیا جاتا تھا۔

وقال ابویوسفؒ یعود الی عشر واحد لزوال الداعی الی التضعیف ..... الخ

لیکن امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ محصول اب دوگنا سے فقط ایک عشر تک ہی لوٹ آئے گا، کیونکہ دوگنا عشر لینے کی جو وجہ تھی (یعنی تغلبی اور ذمی کا کفر) وہ ختم ہو گئی ہے۔ف۔ الحاصل اگر تغلبی مسلمان ہو جائے یا مسلمان خریدے لے تو بہر حال اس پر ایک ہی عشر باقی رہے گا۔

قال فی الکتاب وهو قول محمد فیما صح عنه قال اختلف النسخ فی بیان قوله والاصح ..... الخ

اور کتاب میں کہا ہے کہ صحیح روایت میں امام محمدؒ سے بھی یہی قول ثابت ہوا ہے۔ف۔ حاشیہ میں ہے کہ کتاب سے مراد مبسوطؒ ہے، اسی بناء پر صاحبینؒ کے نزدیک یہ حکم ہوا کہ تغلبی یا ذمی جب مسلمان ہو جائے یا مسلمان خریدے تو اس کا محصول گھٹ کر ایک عشر رہ جائے گا قال الخ شیخ مصنفؒ نے کہا ہے کہ امام محمدؒ کے قول بیان کرنے میں نسخوں میں اختلاف ہے، والاصح الخ اور قول اصح یہ ہے کہ وظیفہ یا محصول دوگنا باقی رہنے میں امام محمدؒ کا قول امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق ہے۔ف۔ یعنی امام محمدؒ کے نزدیک بھی دوگنا باقی رہتا ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک اگر تغلبی نے مسلمان سے زمین خریدی ہو تو ایک ہی عشر باقی رہ گیا تھا، اسی لئے فرمایا کہ الا ان الخ مگر بات یہ ہے کہ امام محمدؒ کا قول صرف اسی صورت میں واقع ہوگا جبکہ دوگنا کا حکم اصلی ہو۔ف۔ اور جس صورت میں دوگنا ہونا اصل نہ ہو بلکہ بعد میں حکم لگایا ہو وہاں یہ حکم نہ ہوگا۔

لان التضعیف الحادث لایتحقق عنده لعدم تغیر الوظیفة ..... الخ

کیونکہ تضعیف جو حادث ہو وہ امام محمدؒ کے نزدیک ثابت ہی نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ وظیفہ یا محصول جو ایک مرتبہ متعین کر دیا گیا ہو وہ نہیں بدلتا ہے۔ف۔ یہی حکم اصح ہے۔مع۔ موجودہ مسئلہ کی توضیح یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک جب اصل ٹھہری کہ زمین پر لگان کی تین صورتیں ہوتی ہیں۔

(۱) مسلمان پر بطور صدقہ عشر ہوگا یا نصف عشر اور تغلبی پر بطور خراج دوگنا (۳) اور ذمی پر خراج، پس جو لگان موظف ہو کر ایک مرتبہ جاری ہو گیا جسے وظیفہ کہا جاتا ہے تو وہ وظیفہ زمین کے مالک کے بدلنے سے نہیں بدلتا ہے، اس لئے یہ بات ضروری ہو گئی کہ تغلبی کی زمین مسلمان نے خریدی یا وہ تغلبی خود ہی مسلمان ہو گیا تو اس زمین کا وظیفہ جو تھا اپنی جگہ پر باقی رہے گا اور اگر مسلمان کی زمین کسی تغلبی نے خریدی تو، اس کا وظیفہ بھی اپنی جگہ پر ایک عشر ہی باقی رہے گا، اور دوگنا نہیں ہوگا، تو اس قاعدہ کی

بناء پر اپنے طور پر دوگنا ہونا متحقق نہیں ہو سکتا ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نیا خریدار جو تغلبی ہو اس پر دوگنا ہو جائے گا، کیونکہ سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تغلبی پر دوگنا لازم آتا ہے، اور اس میں کوئی تفصیل نہیں پائی جاتی ہے کہ وہ قدیم ہو یا جدید، جبکہ یہ تضعیف جدید ہو رہی ہے، پھر اگر مسلمان نے زمین خریدی یا وہ تغلبی خریدار خود ہی مسلمان ہو گیا تو یہ تضعیف جدید پرانے اور اصل حکم کی طرح اب بھی بحال رہے گی، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلا حکم بدل کر نیا حکم یعنی صرف ایک عشر لازم ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی عشر ہی واجب ہوگا، مگر اس صورت میں جبکہ تغلبی نے مسلمان سے خریدی ہو، کیونکہ اس کا وظیفہ عشر تھا وہ متغیر نہ ہوا، اور اگر تغلبی خود مسلمان ہو گیا یا کسی مسلمان نے اس تغلبی سے خرید لی تو اس کا پہلا حکم یعنی دوگنا محصول اپنے حال پر باقی رہے گا۔م۔

ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني يريد به ذميا غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند ابي حنيفة لانه الين بحال الكافر وعند ابي يوسف عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا اهون من التبديل وعند محمد هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا تتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج

ترجمہ:۔اگر زمین کسی مسلمان کی ہو اس مسلمان نے اپنی زمین کسی نصرانی کے ہاتھ فروخت کر دی، اس جگہ نصرانی سے مراد ایسا ذمی ہے جو تغلبی نہ ہو، پھر اس خریدار نے اس زمین پر قبضہ بھی کر لیا تو اس ذمی خریدار پر خراج لازم ہوگا، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، کیونکہ خراج ہی کافر کے حال کے زیادہ مناسب ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر دوگنا عشر لازم آئے گا، اور یہ عشر خراج کے مصرف میں خرچ کیا جائے گا، تغلبی پر قیاس کرتے ہوئے، اور یہ تبدیل سے آسان ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک حسب دستور یہ زمین اب بھی عشری رہے گی کیونکہ یہ عشر تو اس زمین کا محصول مقرر ہو چکا ہے، لہٰذا یہ نہیں بدلے گا، مثل خراج کے، پھر ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ اس عشر کو صدقات میں اور مصرف میں خرچ کیا جائے گا، لیکن ایک دوسری روایت میں خراج کے مصرف میں خرچ کیا جائے گا۔

توضیح:۔اگر مسلمان کی زمین کسی نصرانی یعنی غیر تغلبی ذمی نے خرید لی ہو تو

ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني يريد به ذميا غير تغلبي ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ف۔اگرچہ بنو تغلب بھی عرب نصرانی تھے، حاصل یہ ہوا کہ کسی مسلمان نے اپنی کسی ایسی زمین کو جو کہ پہلے سے عشری چلی آرہی تھی تغلبی کے ماسوا کسی ذمی نصرانی یا یہودی وغیرہ کے ہاتھ بیچ دی اور مشتری ذمی نے اس زمین پر قبضہ بھی کر لیا۔ف۔اور امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بات طے شدہ ہے کہ مالک کے بدلنے سے حکم محصول میں فرق آجاتا ہے جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک فرق نہیں آتا ہے، پھر شیخین کے نزدیک اس جگہ تغیر میں اختلاف ہے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے **فعليه الخراج الخ** تو اس ذمی مشتری پر خراج لازم آجائے گا، یہ امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے، کیونکہ کافر کے لئے خراج ہی زیادہ مناسب ہوتا ہے۔

وعند ابي يوسف العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي ـــ الخ

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر دوگنا عشر لازم آئے گا **ويصرف الخ** اور یہ دوگنا عشر خراج کی مد اور اس کے مصرف میں خرچ ہوگا۔ف۔اگرچہ اس کا نام دوگنا عشر ہے اور خراج نہیں ہے، اس عشر کے خرچ کے مواقع وہی ہیں جو زکوۃ کی خرچ کے ہیں، لیکن دوگنا عشر حقیقت میں خراج ہے، اور چونکہ یہاں تغیر و تبدل کرنا لازم آیا اس لئے تغیر کرنے میں جہاں تک آسان اور کم ہو وہی اختیار کرنا چاہئے، اس لئے ہم نے اس ذمی پر دوگنا کر دیا ہے۔اعتباراً **الخ** تغلبی پر قیاس کرتے ہوئے، اور یہ بات تبدیل کی

بہ نسبت آسان ہے۔ف۔یعنی شریعت میں خراج کی دو صورتیں ملیں ایک تو وہ ہے جو صورت اور معنی دونوں طرح سے ہے، اور دوسری وہ ہے جو صرف معنی کے اعتبار سے ہے صورت کے اعتبار سے نہیں ہے جیسے تغلبی پر دوگنا عشر کہ یہ نام کے اعتبار سے تو عشر ہے مگر حقیقت میں خراج ہے، تو ہم نے بھی خراج کو اس ذمی خریدار کے معاملہ میں بدل دیا کیونکہ عشر کو بالکل بدل کر پہلی صورت کا خراج کرنے سے یہ آسان ہے۔م۔

وعند محمد هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا تتبدل كالخراج ـــ الخ

اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ زمین پہلے کی طرح اب بھی عشری ہے، **لانه صار الخ** کیونکہ عشر اس زمین کا محصول مقرر ہو چکا ہے اس لئے وہ اب نہیں بدلا جائے گا۔ف۔اگرچہ وہ زمین کافر کے قبضہ میں چلی جائے، **كالخراج الخ** خراج کی طرح۔ف۔کہ خراج کا حکم تو ابتداء میں کافر کی زمین پر تھا بعد میں مسلمان کے پاس آجانے کے بعد بھی وہی خراج باقی رہ جاتا ہے، اور بالاتفاق یہ حکم نہیں بدلتا ہے، چنانچہ کچھ اسی پر قیاس کرتے ہوئے عشر کا حکم بھی نہیں بدلا، البتہ فرق یہ رہا کہ عشر کی ادائیگی مسلمان کے حق میں عبادت ہے لیکن کافر کے حق میں عبادت نہیں ہے لہٰذا دونوں کے خرچ کے موقع یا مصرف میں فرق ہوگا، اس لئے فرمایا کہ

وفي رواية مصارف الخراج ـــ الخ

امام محمدؒ سے ایک روایت میں یہ عشر بھی زکوۃ کے مصرف میں خرچ کیا جائے گا، اور دوسری روایت میں خراج کے مصارف میں خرچ کیا جائے۔ف۔پھر جو زمین ایک مسلمان نے کسی ذمی کے ہاتھ بیچی تھی اگر وہ اس ذمی کے پاس نہ رہ سکی خواہ حق شفعہ کی وجہ سے ہو یا اس بیچنے کو واپس لے لینے کی وجہ سے ہو تو اس کے بارے میں آئندہ عبارت میں فرمایا ہے۔

فان اخذها منه مسلم بالشفعة اوردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد قال واذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء.

ترجمہ:۔پھر اگر اس زمین کو مسلمان نے ذمی سے لے لیا خواہ حق شفعہ کی وجہ سے ہو یا بیع فاسد ہونے کی وجہ سے زمین بائع کو واپس کر دی گئی تو بھی وہ زمین پہلے کی طرح اب بھی عشری ہی رہے گی، پہلی صورت کی دلیل یہ ہے کہ پہلے بیع کا صفقہ بدل کر اب بائع سے شفیع کی طرف منتقل ہو گیا ہے، گویا اس زمین کو ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان بائع کے ختم ہو جانے کی وجہ سے دو بیع ایسی ہو گئی گویا اس سے پہلے یہ معاملہ ہوا ہی نہیں تھا، اور اس وجہ سے بھی کہ بائع مسلمان کا حق اس خریداری کی وجہ سے ختم نہیں ہوا ہے، کیونکہ یہ خریداری اب بھی اس لائق ہے کہ واپس کر دی جائے، اور امام محمدؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کسی مسلمان کے پاس "دار خطہ" ہو اور اس نے اس زمین کو باغ بنا دیا ہو تو اس میں بھی عشر لازم آئے گا، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس زمین کو عشری پانی سے سیراب کیا ہو اور اگر اسے خراجی پانی سے سیراب کیا ہو تو اس میں خراج لازم آئے گا، کیونکہ ایسی صورتوں میں زمین کا محصول پانی کی نوعیت کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے۔

توضیح:۔مسلمان کی زمین جو کسی ذمی کے پاس بیچی گئی تھی اسے ذمی سے کسی مسلم نے لے لیا ہو

فان اخذها منه مسلم بالشفعة اوردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية ـــ الخ

پھر اگر اس زمین کو ذمی سے کسی مسلم نے لے لیا۔ف۔یعنی جس کو مسلم نے ذمی کے ہاتھ بیچا تھا اس کو اس ذمی سے کسی مسلم نے لے لیا، **بالشفعة الخ** حق شفعہ کی بناء پر۔ف۔اس طرح گویا بیع مذکور اسی مسلمان شفیع کے ہاتھوں ہوئی ہے او **ردت الخ** یا

پہلی بیع کسی بناء پر فاسد ہو جانے کی وجہ سے وہ زمین بائع کو لوٹا دی گئی۔ ف۔ یعنی پہلی بیع جو مسلمان نے ذمی کے ہاتھ کی تھی وہ کسی وجہ سے فاسد تھی اور عام مسئلہ کے مطابق کہ بیع فاسد میں مبیع بائع کو واپس کر دینی چاہئے، پھر وہ زمین مسلمان بائع کو واپس کر دی گئی، اس طرح ان دونوں صورتوں میں زمین ذمی کے پاس نہ رہی بلکہ ایک مسلمان کے پاس آگئی۔ فهي عشرية الخ تو پہلے کی طرح اب بھی عشری ہی رہے گی۔

اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم ـــ الخ

پہلی صورت جب ذمی سے مسلم نے حق شفعہ میں لے لی ہو یہ دلیل ہے کہ بیع کا صفقہ بدل کر شفیع کے پاس آگیا ہے گویا اب اس زمین کو ایک مسلمان نے دوسری مسلمان بائع سے خرید لیا ہے۔ ف۔ صفقہ کہتے ہیں ایک بار ایجاب اور قبول کرنے کو، یعنی پہلی مرتبہ کی گئی ہوئی بیع ہی شفیع کے لئے ہو گئی، اس کے برخلاف اگر حق شفعہ کی بناء پر نہیں لیتا بلکہ از سر نو ذمی سے معاملہ کر کے صفقہ بیع کے ساتھ خرید تا تو اس وقت یہ صورت ہو جاتی کہ مسلمان نے اب ایک ذمی سے خریدی ہے تو اس کا حکم دوسرا ہوتا۔

واما الثانى فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ـــ الخ

اور دوسری صورت میں (فساد بیع کی وجہ سے بیع واپس کر دی گئی ہو)۔ فلانه الخ تو اس عشری رہنے کی دلیل یہ ہے کہ بالرد والفسخ الخ فساد کی وجہ سے واپسی اور بیع منسوخ ہو جانے میں وہ بیع نہ ہونے کے برابر سمجھ لی گئی ہو۔ ف۔ گویا وہ بیع واقع ہوئی نہ تھی کیونکہ بیع فاسد کا تو تقاضا یہی ہے کہ اسے توڑ دیا جائے اور باقی نہ رکھا جائے۔ ولان حق المسلم الخ اور اس وجہ سے کہ مسلمان بائع کا حق اس خریداری کی وجہ سے ختم نہیں ہوا ہے، کیونکہ یہ خریداری واپس ہونے کے لائق ہے۔ ف۔ لہٰذا اس پر عشر ہی لازم ہوگا، البتہ اگر زمین واپس نہ ہوئی اور ہر ایک (بائع و مشتری) کا دوسرے کی چیز پر قبضہ بھی ہو گیا تو ذمی پر لگان بڑھ جائے گا۔

واذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر ـــ الخ

امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی مسلمان کے پاس وار خطہ ہو۔ ف۔ یعنی امام وقت نے اس علاقہ کے فتح کے وقت اس مسلمان کو گھر میں رہنے کے لائق جگہ خاص کر کے نشان لگا کر دی، اور یہ معلوم ہے کہ گھر خواہ مسلمان کا ہو یا ذمی کا اس پر کوئی لگان نہیں ہوتا ہے، لیکن اس مسلمان نے اس رہائشی جگہ میں باغ لگا دیا۔ ف۔ ورنہ اس کے بغیر اس پر کچھ لازم نہ ہوتا، اور یہ اس درختوں سے پیداوار بھی حاصل ہو۔ ف۔ پھر جب اس کو باغ بنا لیا جس میں پھل، پھول، ترکاریاں پیدا ہوتی ہیں، فعليه الخ تو اس پر عشر لازم آجائے گا، معناه الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس باغ کو عشری پانی سے سیراب کیا جاتا ہو۔ ف۔ تو اس پر عشر لازم آئے گا۔

اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة فى مثل هذا تدور مع الماء ـــ الخ

اور اگر اس باغ کو خراجی پانی سے سیراب کیا جاتا ہو تو اس پر خراج لازم ہوگا لان المؤنة الخ کیونکہ زمین کے خرچ کا بار ایسی صورت میں پانی کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ ف۔ یعنی جس قسم کا پانی ہوگا اسی قسم کا خرچہ بھی لازم ہوگا مثلاً عشری یا نصف عشر معلوم ہونا چاہئے کہ عشری پانی وہ ہے جو عشری زمین کے کنویں یا اس کے قدرتی چشمہ کا ہو اسی طرح بارش اور بڑے دریاؤں کا پانی عشری ہے۔ المحیط۔ اور نجی بادشاہوں وغیرہ کی کھودی ہوئی نہروں کا اور خراجی زمین کے کنویں و چشمہ کا پانی سب خراجی ہیں۔

وليس على المجوسى فى داره شئى لان عمرؓ جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر فى الماء العشرى الا ان عند محمد عشرا واحدا و عند ابى يوسف عشر ان وقد مر الوجه ثم الماء العشرى ماء السماء والابار و العيون والبحار التى لاتدخل تحت ولاية احد.

ترجمہ:- اور مجوسی پر بھی اس کے گھر کے بارے میں کوئی لگان نہیں ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے تمام گھروں کو محصول سے

معاف فرما دیا ہے، اور اگر وہ مجوسی اپنے گھر کو کسی وقت باغ بنا دے تو اس پر خراج لازم آئے گا، اگر اس باغ کو عشری زمین سے سیراب کیا ہو عشر کے واجب کرنے سے معذوری کی بناء پر کیونکہ عشر کی ادائیگی میں عبادت کے معنی ہیں (کافر سے مقبول نہیں ہے) اس لئے خراج ہی متعین ہو گیا، جو ایک سزا ہے اور کافر کے لئے مناسب ہے، اور صاحبینؒ کے قول کے مطابق عشری پانی کی سیرابی سے عشر ہی لازم آئے گا، پھر امام محمدؒ کے نزدیک ایک ہی عشر لازم آئے گا، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو عشر لازم آئیں گے جس کی وجہ پہلے گذر چکی ہے، پھر عشری پانی بارش اور کنویں اور چشموں اور دریا کا ایسا پانی ہے جو کسی کی حکومت اور ولایت میں داخل نہ ہو۔

توضیح:- مجوسی کے گھر اور باغ میں لگان ہے یا نہیں

وليس على المجوسى فى داره شيء لان عمرؓ جعل المساكن عفوا ـــ الخ

مجوسی پر اس کے گھر کی بابت کچھ لگان نہیں ہے۔ ف۔ جیسا کہ دوسرے ذمیوں پر مثلاً ہنود و نصاریٰ اور یہود پر مسلمانوں کی طرح کچھ لازم نہیں ہوتا ہے لان عمرؓ الخ کیونکہ حضرت عمرؓ نے رہائشی علاقوں کو لگان وغیرہ سے معاف کر دیا ہے۔ ف۔ جیسا کہ ابو عبیدؒ کی کتاب الاموال میں اسناد کے بغیر مذکور ہے، اور شیخ الاسلام خواہر زادہ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ نے حضرت عمرؓ کو خبر دی کہ میں نے رسول اللہ سے سنا ہے کہ مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب جیسا برتاؤ کرو سوائے اس کے کہ انکی عورتوں سے نکاح نہ کرو اور ان کے ذبیحہ کو نہ کھاؤ، جب حضرت عمرؓ نے یہ سنا تو مجوسیوں کی زمین کو ناپ لینے کے بعد ہر زمین پر اس کی حیثیت کے مطابق اور قابل برداشت جزیہ مقرر کیا اور ان کے گھروں میں موجود درختوں سب کو معاف لگان کر دیا، اس سے یہ ثابت ہوا کہ جب مجوسیوں سے یہ برتاؤ ہے تو بدرجہ اولیٰ اہل کتاب سے بھی یہی برتاؤ ہوگا۔ مع۔

وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر ـــ الخ

اگر مجوسی نے اپنے گھر کو باغ بنا دیا تو اس پر خراج واجب ہو جائے گا۔ ف۔ یہی حکم یہودی اور نصرانی کا بھی ہے وان سقاها الخ اگرچہ ذمی اس باغ کو عشری پانی سے سیراب کرے۔ ف۔ یعنی مجوسی یا اہل کتاب کے بارے میں پانی کا اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ اب وہ خراجی یا عشری کسی بھی پانی سے سیراب کرتا ہو بہر حال اس پر خراج ہی واجب ہوگا لتعذر الخ کیونکہ اس پر عشر لازم کرنے سے معذوری ہے، اس لئے کہ عشر میں نیکی اور عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں جس کا کافر سے ہونا ممکن نہیں ہے، لہٰذا خراج ہی لازم ہوگا، اور خراج ایک سزا ہے، جو انکے لئے مناسب حال ہے۔ ف۔ اور صاحبینؒ سے اس مسئلہ میں کوئی صریح روایت نہیں ہے۔

وعلى قياس قولهما يجب العشر فى الماء العشرى الا ان عند محمد عشرا واحدا ـــ الخ

اور صاحبینؒ کے قول یعنی اصل پر قیاس کرنے سے یہ نتیجہ نکلا کہ عشری پانی سے سیراب کرنے میں عشر ہی واجب ہو الا ان الخ مگر دونوں ائمہ کے درمیان اتنا فرق ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک صرف ایک عشر واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو عشر واجب ہوں گے وقد مر الخ اس اختلاف کی وجہ گذر چکی ہے۔ ف۔ وہ یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک وظیفہ مقرر ہو جانے کے بعد نہیں بدلتا ہے بلکہ ایک حالت پر باقی رہتا ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خراج کے مقابلہ میں دوگنا عشر آسان ہے جو بھی کافر کے ذمہ ہوتا ہے اس لئے یہی رکھا جائے گے۔ م۔

ثم الماء العشرى ماء السماء والابار و العيون والبحار التى لاتدخل تحت ولاية احد ـــ الخ

پھر پانی۔ ف۔ کی دو قسمیں ہوتی ہیں (۱) عشری (۲) خراجی العشری الخ عشری پانی تو آسمانی پانی ہے۔ ف۔ یعنی بارش کا پانی جو عشری زمین میں جمع ہو۔ ع۔ والآبار الخ اور کنوؤں اور چشموں کا پانی۔ ف۔ جو عشری زمین میں ہو۔ ع۔ محیط میں ہے کہ جو کنواں یا چشمہ عشری زمین میں ہو، اس کا پانی زمین کے تابع ہو کر عشری ہوگا، اور جو خراجی زمین میں ہو وہ خراجی ہوگا۔ مع۔

واضح ہو کہ مسلمانوں نے بہت سے کنویں دار الکفر فتح کرنے کے بعد بنائے ہیں، پس جو کنواں نظر آئے اس کے متعلق یا تو یہ معلوم ہو کہ یہ مسلمانوں کا بنایا ہوا ہے یا شرعی تحقیق کے طور پر اس کی حالت سے واقفیت نہ ہو تو یہ لازم ہوتا ہے، کہ جس کنویں کو ہم دیکھیں یہی حکم لگائیں کہ وہ اسلامی ہے۔ مف۔ اس طرح ہر چشمہ اور کنویں کا پانی عشر ہو الو البحار الخ اور ان سمندروں کا پانی جو کسی کی ولایت میں داخل نہیں ہیں۔ ف۔ بحار، بحر کی جمع ہے، سمندر، دریا وغیرہ، حاصل یہ ہوا کہ جن دریاؤں پر کسی کا قبضہ نہ ہو ان کا پانی بھی عشری ہے۔

والماء الخراجی الانهار التی شقها الاعاجم وماء جیحون و سیحون ودجلة والفرات عشری عند محمدؒ لانه لا یحمیها احد کالبحار و خراجی عند ابی یوسفؒ لانها یتخذ علیها القناطیر من السفن وهذا یدعلیها

ترجمہ:۔اور خراجی پانی ان نہروں کا ہے جن کو عجمیوں نے کھود کر نکالا ہے، اور جیحون اور سیحون کا پانی لیکن دجلہ اور فرات کا پانی امام محمدؒ کے نزدیک عشری ہے کیونکہ سمندروں کی طرح ان کی بھی کوئی حفاظت نہیں کرتا ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خراجی ہے، کیونکہ ان دریاؤں پر کشتیوں کے پل بنائے جاتے ہیں اور یہ عمل ایک طرح سے ان پر قبضہ کی علامت ہے۔

توضیح:۔پانی کی قسمیں، عشری پانی، خراجی پانی، عشری زمین کی تفصیل، خراجی زمین کی تفصیل

والماء الخراجی الانهار التی شقها الاعاجم وماء جیحون و سیحون ودجلة والفرات عشری ـــ الخ

اور خراجی پانی وہ نہیں ہیں جنہیں عجمیوں نے کھودا ہے۔ ف۔ کیونکہ وہ خراجی مال سے کھودی گئی ہے، جیسے نہر یزدگرد، اور نہر مہرہ، اور نہر ملک وغیرہ تو ان کا پانی خراجی ہوگا اس لئے جو زمین بھی اس پانی سے سیراب کی جائے گی پانی کی وجہ سے خراجی ہو گی، مبسوط فخر الاسلام۔ مع۔ اگر مجوسی نے اپنے گھر کو باغ نہیں بنایا مگر اس میں میوے دار درخت ہوں تو بھی اس میں کچھ لگان نہیں ہے۔ المبسوط۔ اسی بات پر صحابہ کا اجماع ہے۔ قاضی خان۔ ع۔ اور اسی پر اجماع ابو عبیدؒ نے کتاب الاموال میں نقل کیا ہے۔ مف۔

واضح ہو کہ عشری زمینیں چھ ہیں

(۱) اول تمام عرب (۲) وہ ملک جس کے لوگ اپنی خوشی سے مسلمان ہو گئے ہوں (۳) وہ ملک جو فتح کر کے مجاہدین میں تقسیم کر دیا گیا ہو (۴) وہ ویران زمین جو عشری پانی سے سیراب کر کے زراعت کے قابل بنائی گئی ہو (۵) وہ خراجی زمین جس کا پانی ختم کر کے عشری پانی سے سیراب کی گئی ہو (۶) کسی مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنا کر عشری پانی سے سیراب کیا ہو۔

اور خراجی زمینیں آٹھ ہیں:

(۱) جو ملک جہاد کے ذریعہ فتح کرنے کے بعد وہاں کے مقامی لوگوں کے یا خراج دینے کے عوض چھوڑ دیا گیا ہو جیسے عراق اور مصر کے علاقے (۲) جس پر بنی اور مردہ زمین کو کسی کافر نے امام سے اجازت لینے کے بعد زراعت کے قابل بنا دیا ہو، یا کافر نے مسلمانوں کی طرف سے لڑائی کر کے قبضہ کیا ہو یا لڑائی میں مسلمانوں کی مدد کی ہو اس بناء پر امام نے اس کی خیر خواہی سے خوش ہو کر زمین انعام کے طور پر دی ہو (۳) ذمی نے اپنے گھر کو باغ بنا دیا ہو اگرچہ وہ اسے عشری پانی سے سیراب کرتا ہو۔

(۴) کسی قوم نے خراج دینے کی شرط پر صلح کی ہو (۵) جو زمین خراجی پانی سے سیراب کی گئی ہو (۶) مسلمان نے کسی کافر سے خریدی ہو (۷) عشری زمین خراجی پانی سے سیراب کی گئی ہو (۸) مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنا کر خراجی پانی سے سیراب کیا ہو۔ مع۔

وماء جیحون و سیحون ودجلة والفرات عشری عند محمدؒ لانه لا یحمیها احد ـــ الخ

اور دریائے جیحون و سیحون کا پانی۔ ف۔ جو ترکستان میں ہیں و دجلہ الخ لیکن دریائے دجلہ و فرات کا پانی۔ ف۔ جو ملک روم میں واقع ہیں، ان دونوں کا پانی عشری الخ امام محمدؒ کے نزدیک عشری ہے، کیونکہ سمندروں کی طرح ان کا کوئی محافظ نہیں ہے۔ ف۔

اور ان پر کسی کا قبضہ نہیں ہوتا ہے، وہ خراجی الخ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خراجی ہے، کیونکہ ان دریاؤں پر کشتیوں کے پل بنائے جاتے ہیں، اور یہ عمل ان دریاؤں پر ایک طرح کا قبضہ ہے۔ ف۔

حاصل کلام یہ ہوا کہ جیسے خاص شہروں پر لوگوں کا دعوی اور قبضہ ہوتا ہے، اس طرح امام محمدؒ کے نزدیک ان دریاؤں پر نہیں ہوتا ہے اس لئے یہ عشری ہیں، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان پر پل وغیرہ بنانے کی وجہ سے قبضہ ہو جاتا ہے اس لئے خراجی ہیں۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہی اختلاف پوری دنیا کے دوسرے دریاؤں میں بھی ہونا چاہئے جیسے ہندوستان میں گنگا جمنا وغیرہ ہیں۔ م۔ امام احمدؒ نے کہا ہے حدثنا عبدالرزاق عن ابی صالح عن ابی هریرةؓ قال قال رسول الله ﷺ سیحان و جیحان والنیل والفرات کل من انهار الجنة، یعنی سیحون وجیحون ونیل وفرات یہ ایک جنت کے دریاؤں سے ہے۔ مع۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ اسناد صحیح ہے، اس کے یہ معنی ہیں کہ بظاہر یہ دریا زمین پر واقع ہے لیکن باطن میں ان کا تعلق جنت سے ہے، اور حدیث صحیح میں معراج کے باب میں نیل اور فرات کا بھی ذکر ہے، بندہ مترجم کی تفسیر تحقیق الاسرار میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اب چونکہ زمین کی پیداوار اور عشر وغیرہ کی بحث میں بلوغ وغیرہ کی شرط یعنی اوصاف اہلیت تصرف کے مشروط نہیں ہیں اس لئے اس کا بھی ذکر کرتے ہیں۔

وفی ارض الصبی والمرأة التغلبیین ما فی ارض الرجل یعنی العشر المضاعف فی العشریة والخراج الواحد فی الخراجیة لان الصلح قد جری علی تضعیف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم علی الصبی و المرأة اذا کانا من المسلمین العشر فیضعف ذلك اذا کانا منهم و لیس عین القیر والنفط فی ارض العشر شئی لانه لیس من انزال الارض وانما هو عین فوّارة کعین الماء.

ترجمہ:۔اور تغلبی بچے اور عورت کی زمین پر وہی محصول لازم آئے گا جو اس کے ایک مرد پر لازم آتا ہے یعنی عشری زمین میں دوگنا عشر اور خراجی میں ایک خراج، کیونکہ اس سے جو معاہدہ صلح ہوا تھا وہ صدقات کے بارے میں تھا صرف لگان میں نہیں ہوا تھا، اور بچے اور عورتیں جبکہ مسلمانوں سے ہوں تو ان پر عشر لازم آتا ہے لہٰذا اسی کا دوگنا لازم ہوگا جب کہ وہ ان تغلبیوں سے ہوں، اور عشری زمین میں اگر قیر اور نفط کا چشمہ نکل آئے تو اس میں کچھ بھی لازم نہ ہوگا، کیونکہ ان دونوں چیزوں میں سے کوئی بھی پیداوار سبزی میں سے نہیں ہے، وہ تو جوش کے ساتھ نکلتے چشمے ہیں، پانی کے چشمہ کی طرح۔

توضیح:۔ تغلبی بچے اور عورت کی زمین میں ان کے مرد کے برابر ہی لازم آئے گا، عشری زمین میں قیر اور وقت نکل آئے تو کچھ نہیں ہے

وفی ارض الصبی والمرأة التغلبیین ما فی ارض الرجل یعنی العشر المضاعف فی العشریة ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ خراجی زمین میں ایک ہی خراج لازم آئے گا اور دوگنا خراج لازم نہ ہوگا لان الصلح الخ کیونکہ ان سے جو صلح ہوئی تھی وہ عشر یعنی صدقہ کے دوگنا ہونے پر، صرف مؤنہ یعنی لگان کے بھی دوگنا ہونے پر صلح نہیں ہوئی تھی۔ ف۔ یعنی تغلبی قوم سے اس شرط پر صلح ہوئی تھی کہ مسلمانوں سے جو لیا جاتا ہے اس کا ان لوگوں سے دوگنا لیا جائے گا، اور مسلمانوں سے جو لیا جاتا ہے اس میں صدقہ اور عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں، اور وہ عشر ہے، لہٰذا عشر ہی کے عوض تغلبی سے دوگنا عشر لیا جائے گا، اور خراج تو صرف لگان ہے جس میں عبادت کے کوئی معنی نہیں ہے اس لئے یہ نہ مسلمان سے لیا جائے گا، اور نہ تغلبی سے دوگنا لیا جائے گا، البتہ اگر کسی مسلمان نے کسی ذمی سے خراجی زمین خریدی ہو تو اس زمین پر جو خراج لازم کیا گیا تھا وہی مسلمان کو بھی دینا پڑے گا، اس طرح اگر تغلبی نے ایسی ہی کوئی زمین خریدی ہو تو اس پر بھی صرف ایک ہی خراج لازم ہوگا، اس

سے معلوم ہوا کہ تغلبی نے ایسی ہی کوئی زمین خریدی ہو تو اس پر بھی صرف ایک ہی خراج لازم ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ تغلبی سے خراج دوگنا نہیں لیا جائے گا۔

ثم علی الصبی و المرأة اذا کانا من المسلمین العشر فیضعف ذلك اذا کانا منهم ـــ الخ

پھر چونکہ مسلمان بچے اور عورت پر بھی عشر لازم ہوتا ہے اس لئے اگر کوئی تغلبی عورت یا بچہ ہو تو اس سے بھی دوگنا عشر لیا جائے گا۔ ف۔ اس لئے تغلبی بچہ اور عورت کی زمین پر دوگنا عشر اور صرف ایک خراج واجب ہوگا۔

و لیس عین القیر والنفط فی ارض العشر شئی لانه لیس من انزال الارض ـــ الخ

اور اگر کسی عشری زمین میں قیر اور نفط کا چشمہ ظاہر ہو تو ان میں کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ ف۔ قیر۔ ق۔ ی۔ ر۔ اسی کو قار اور زفت بھی کہتے ہیں، ایک مشہور بدبودار سیاہ تیل ہے، نفط۔ ن۔ ف۔ ط۔ بھی ایک قسم کا تیل جو پانی کی سطح پر چھایا ہوتا ہے (مٹی کا تیل) مع۔ م۔ اسی طرح نمک کی جھیل میں بھی کچھ واجب نہیں ہے۔ المبسوط۔ ع۔ لانه لیس الخ کیونکہ قیر اور نفط میں کوئی بھی زمین کے انزال سے نہیں ہے۔ ف۔ انزال، نزل کی جمع ہے، نباتی پیداوار، سبزی گھاس وغیرہ، ظاہر ہے کہ عشر کا حق زمین کی نباتی پیداوار میں ہے، وانما هو الخ قیر اور نفط تو زمین سے جوش مار کر نکلنے والا چشمہ ہے جیسے پانی کا چشمہ ہے۔

وعلیه فی ارض الخراج خراج وهذا اذا کان حریمهما صالحا للزراعة لان الخراج یتعلق بالتمکن من الزراعة.

ترجمہ:- اور آدمی پر خراجی زمین میں خراج ہے، اور یہ اس صورت میں جبکہ نفط اور قیر کے چشمہ کے آس پاس کی زمین کھیتی کے لائق ہو، کیونکہ خراج تو کھیتی پر قابو پانے سے لازم ہو جاتا ہے۔

توضیح:- خراجی زمین میں خراج، شرط، دلیل، کسی مالک پر عشر و خراج، عشر کی ادائیگی سے پہلے پیداواری کھانے کی چیز سے کچھ کھانا، خراج وصول کرنے کے لئے قید کرنا، کئی برس کا خراج باقی رہنا، قدرت رہتے ہوئے اگر کھیتی نہیں کی، کھیتی پکنے سے پہلے یا بعد میں بیچنا، بیت المال میں حق دار کا حق پر قابو پانا، امانت رکھنے والا مر گیا مگر کوئی وارث نہ ہو، خراج اور عشر چھوڑنا

وعلیه فی ارض الخراج خراج وهذا اذا کان حریمهما صالحا للزراعة ـــ الخ

اور آدمی پر خراجی زمین میں خراج ہے۔ ف۔ یعنی قیر اور نفط کے چشمے جب خراجی زمین میں ہوں تو عین چشمہ ناپ کر چھوڑ دیا جائے گا، اور اس کے آس پاس جو زمین ہے اس میں خراج لازم آئے گا۔ ع۔ ت۔ وهذا اذا الخ اور یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ چشمہ مذکور کے متصل اطراف کی زمین قابل زراعت ہو۔ ف۔ اگرچہ مالک نے اس میں زراعت نہیں کی ہو لان الخراج الخ کیونکہ خراج تو اسی صورت میں لازم آجاتا ہے جبکہ کھیتی کرنی ممکن ہو سکے۔ ف۔

اور اس جگہ قابل زراعت زمین پر قدرت موجود ہے، بخلاف اس صورت کے جبکہ اس کے آس پاس بھی قیر اور نفط یا نمک اتنا ثریلا ہو کہ اس میں زراعت نہیں کی جا سکتی ہو تو خراج بھی لازم نہ ہوگا، جیسا کہ نمکین زمین پر خراج نہیں ہے۔ مع۔

چند ضروری مسائل

کسی مالک زمین پر عشر اور خراج دونوں ایک زمین میں جمع نہ ہوں گے، پہلی دلیل یہ ہے کہ ابو حنیفہؒ نے حماد عن ابراہیم عن علقمہ عن عبداللہ بن مسعودؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ لایجمع علی مسلم عشر و خراج فی ارض یعنی کسی پر ایک زمین میں عشر و خراج جمع نہیں کیا جائے گا، دوسری دلیل صحابہ کرام کا اجماع ہے کہ انہوں نے کبھی جمع نہیں کیا

ہے۔ الفتح۔

جب تک عشر ادا نہ کر دیا جائے اس وقت تک پیداواری کھانوں سے کچھ نہ کھایا جائے۔ الظہیریہ۔ عشر ادا کر دینے کے بعد باقی کو کھانا جائز اور حلال ہے، امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ جو پھل خود کھائے یا دوسروں کو کھلائے اس کے عشر کا ضامن ہوگا۔ محیط السرخسی۔ امام کو اختیار ہے خراج وصول کرنے کے لئے ذمہ دار کو قید میں ڈال دے، جس نے کئی برسوں کا خراج ادا نہ کیا ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس سے گذشتہ برسوں کا خراج وصول نہیں کیا جائے گا۔ قاضی خان۔

کسی کو زمین میں کاشتکاری کا موقع ملا مگر اس نے نہیں کی تو اس سے عشر ساقط ہو جائے گا لیکن اس کا خراج باقی اور لازم رہے گا، اگر کسی نے کھیتی تیار ہونے سے پہلے فروخت کر دی تو اس کا عشر خریدار پر لازم آئے گا، اور اگر تیار ہونے کے بعد فروخت کی ہو تو بیچنے والے پر لازم آئے گا، صاحبینؒ کے نزدیک کرایہ دار پر عشر لازم آئے گا، اور حاوی میں ہیں کہ ہم بھی اسی کے قائل ہیں، اگر بیت المال میں کسی شخص کا حق ہو اور وہ موقع پا کر اسے وصول کر لے تو دیانت داری کے طور پر اسے یہ حق وصول کرنا جائز ہے، امانت رکھنے والا شخص مر گیا اور اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اسے یہ جائز ہے کہ اپنی ذات پر یا کسی ایسے کی ذات پر خرچ کر دے جبکہ اس کے مصرف کے لائق ہو، خراج چھوڑ دینا جائز ہے لیکن عشر چھوڑنا جائز نہیں ہے۔ ہ۔

باب من یجوز دفع الصدقات الیه ومن لایجوز

قال الأصل فیه قوله تعالیٰ انما الصدقات للفقراء الایة فهذه ثمانیة اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالیٰ اعز الاسلام واغنی عنهم وعلی ذلك انعقد الاجماع.

ترجمہ:- باب، کن لوگوں کو صدقہ دینا جائز ہے اور کن لوگوں کو دینا جائز نہیں ہے، مصنفؒ نے کہا ہے کہ اس مسئلہ کی اصل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ الایة تو یہ آٹھ قسمیں ہیں، البتہ ان میں سے ایک قسم مؤلفۃ القلوب کو اب ساقط کر دیا گیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو عزت دی اور غلبہ دیا اور ان جیسے لوگوں سے مستغنی کر دیا ہے، اسی پر اجماع قائم ہو چکا ہے۔

توضیح:- باب جن کو صدقات دینا جائز یا ناجائز ہے، قرآن سے دلیل، ان کی کل قسمیں

باب من یجوز دفع الصدقات الیه ومن لایجوز ـــ الخ

مصرف زکوۃ کا بیان، اب تک زکوۃ کا سبب، اس کا نصاب، قسمیں، مقدار واجب، اور زکوۃ سے متعلق ضروری باتیں مصنفؒ بیان کر چکے، اور اب یہاں سے یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ زکوۃ کا مال کن جگہوں اور لوگوں میں خرچ کیا جائے۔ تاج الشریعہ۔ مع۔

حدیث میں ہے زکوۃ مسلمان مالداروں سے لی جائے گی اور ان کے فقیروں میں بانٹ دی جائے گی، مگر ان میں سے آل محمدؐ کے واسطے کچھ جائز نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ زکوۃ کا مصرف فقراء اور محتاجین ہیں۔ م۔

قال الاصل فیه قوله تعالیٰ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الایة فهذه ثمانیة اصناف ـــ الخ

اصل اس مسئلہ میں یہ آیت پاک ہے ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ یعنی صدقات تو ان لوگوں میں منحصر ہیں، (۱) فقیروں (۲) مسکینوں (۳) اور ان لوگوں کے جو صدقات کے سلسلہ میں مقرر ہیں (۴) اور ان لوگوں کے لئے جن کے دل ملائے جائیں (۵) اور رقاب یعنی غلاموں کو آزاد کرانے میں (۶) اور غارمین (قرضداروں) کے لئے (۷) اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں (۸) اور مسافر کے لئے یعنی صدقات ان آٹھ قسموں کے لئے منحصر ہیں درانحالیکہ یہ اللہ کی طرف سے فریضہ ہے، اور اللہ

تعالیٰ سب پر غالب اور بڑی حکمت والا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ صدقات انہیں آٹھ قسموں کے لئے ہیں ان کے علاوہ کسی اور کے لئے نہیں ہیں ان قسموں میں سے جون سی قسم بروقت موجود ہوگی ان ہی میں مال کی تقسیم ہوگی، اور جو نہ ہوگی اس کے لئے نہیں رکھا جائے گا۔ م۔ ع۔ ف۔

فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالىٰ اعز الاسلام ـــ الخ

پس یہ آٹھ قسمیں ہوئیں۔ ف۔ جو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں تھی وقد سقط الخ لیکن اب ان میں سے مؤلفۃ القلوب کو ساقط کر دیا گیا ہے۔ ف۔ ان سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے دلوں کو ہاتھ میں لینے یا تالیف کے طور پر دیا جاتا تھا اب وہ ساقط کر دئے گئے ہیں لان اللہ تعالیٰ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غالب کر دیا ہے اور ایسے لوگوں سے مسلمانوں کو بے پرواہ کر دیا ہے۔ ف۔ مؤلفۃ القلوب تین قسم تھے (۱) کفار تھے جن کو رسول اللہ ﷺ مدد کے طور پر اس لئے دیتے تھے تاکہ وہ اسلام کی طرف مائل ہو جائیں (۲) وہ کفار جن کے شر و فساد سے مسلمان محفوظ رہیں (۳) وہ لوگ جو اگرچہ اسلام لے آئے تھے مگر ان کا اعتقاد کمزور تھا تو ان کو اسلام پر ثابت قدم رکھنے کے لئے دیا جاتا تھا، پھر کافروں کو دینا جہاد کے طور پر ہوتا تھا کیونکہ جہاد کبھی تیر و تلوار سے ہوتا ہے اور کبھی امداد اور احسان سے۔

الحاصل مؤلفۃ القلوب کو دینا تو منصوص ہے، طبرانی نے یحیی بن کثیرؒ تابعی سے روایت کی ہے کہ مؤلفۃ القلوب میں ابو سفیان صخر بن حرب اموی، اور حارث بن ہشام مخزومی، عبدالرحمن بن یربوع مخزومی اور سہیل بن عمرو العامریؓ حویطب بن عبدالعزیٰ عامری، اور عبدالعزیٰ اسدی و حکیم بن حزام اسدی، اور ابو سفیان بن الحارث بن عبدالمطلب ہاشمی، اور عیینہ بن حصین الفزاری و اقرع بن حابس تمیمی اور مالک بن عوف نضری اور عباس بن مرداس السلمی اور علاء بن حارثہ ثقفی اور صفوان بن امیہ تمیمی ہیں، صحیح مسلم میں صفوان بن امیہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ مجھے سب سے زیادہ دشمن معلوم ہوئے، مگر مجھے برابر عطا دیتے رہے یہاں تک کہ آپ مجھے سب سے زیادہ محبوب ہو گئے، ابن ابی شیبہؒ نے شعبی تابعیؒ سے روایت کی ہے کہ مؤلفۃ قلوبہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں تھے، لیکن حضرت ابو بکر صدیقؓ جب خلیفہ ہوئے تو وہ ختم ہو گئے، طبرانی نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ عیینہ بن حصن فزاری اور اقرع بن حابس تمیمی دونوں حضرت ابو بکرؓ کے پاس اپنی زمین کے واسطے معافی لینے آئے تو حضرت ابو بکرؓ نے معافی کا فرمان لکھ دیا، پھر دونوں حضرت عمرؓ کے پاس گواہی کے لئے آئے تو آپ نے وہ فرمان لے کر پھاڑ دیا اور کہا کہ یہ تو رسول اللہ ﷺ تم کو اس واسطے دیتے رہے کہ اسلام کی طرف تمہارے دلوں کو مائل کریں، اور اب جبکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غالب اور مسلمانوں کو تم سے بے پرواہ کر دیا تو اب اگر تم اسلام پر ثابت قدم رہو تو بہتر ہے ورنہ ہمارے اور تمہارے درمیان تلوار کا فیصلہ ہے، پھر دونوں حضرت ابو بکرؓ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ آپ خلیفہ ہیں یا عمرؓ، انہوں نے فرمایا انشاء اللہ تعالیٰ وہ خلیفہ ہیں، اسی کے بعد سے مؤلفۃ القلوب کا حق ختم ہو گیا، اور صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی اس پر انکار نہیں کیا، حالانکہ اس سے فتنہ و فساد کا اور کچھ لوگوں کے مرتد ہو جانے اور لڑائی کی آگ بھڑک اٹھنے کا خوف تھا، اس کے باوجود تمام صحابہ کرام اس پر متفق رہے۔ منح۔

وعلى ذلك انعقد الاجماع ـــ الخ

اور اسی بات پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ ف۔ یعنی اگرچہ انہوں نے اجماع کو زبان سے نہیں کہا مگر خاموشی برتی جس سے اجماع سکوتی ہوا، یہ مسئلہ اس بحث سے ہے کہ علت ختم ہونے سے حکم ختم ہو جاتا ہے مطلب یہ ہے کہ ان مؤلفۃ قلوب کو دینا اہل اسلام کی کمی اور کمزوری کی بناء پر تھا تو جبکہ یہ مجبوری رہی وہ حکم رہا، پھر جب ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ الخ سورہ نازل ہوئی اور لوگ دین اسلام میں فوج در فوج داخل ہونے لگے تو اسلام قوی ہو گیا، اور صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس سورہ کی تفسیر میں صحابہ کرام ﷺ کا امتحان لیا اس وقت ابن عباسؓ بچہ تھے بولنے میں ہیبت

ہوتا تھا، آخر حضرت عمرؓ نے پیار کے ساتھ فرمایا کہ کہو جو کہنا چاہتے ہو، تو ابن عباسؓ نے عرض کیا کہ رسول اللہ ﷺ کے انتقال کی خبر ہے، انہوں نے اس جواب کو پسند فرمایا اور اس کی تائید کی۔

اس کی تفصیل یہ ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو دنیا میں اسی وقت تک رکھا کہ اسلام پھیل جائے اور کلمہ الٰہی بلند ہو، پس لوگوں کے فوج در فوج اسلام میں داخل ہونے سے اسلام قوی ہو گیا، اور اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب پاک کو اپنے جوار رحمت قرب القرب میں اٹھا لیا، جب اسلام قوی ہو گیا تو مؤلفۃ القلوب کی ضرورت نہیں رہی اور صدقات ان کے واسطے نہیں رہے، اسی بناء پر صحابہ کرامؓ نے بھی اسی پر اجماع کر لیا (اچھی طرح یہ بات سمجھ لیں) ان کے بعد اب باقی سات قسمیں یہ رہیں (۱) فقیر (۲) مسکین (۳) عامل (۴) غلام کو آزاد کرانا (۵) مقروض (۶) اللہ کی راہ میں (۷) مسافر۔ م۔

والفقير من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له وهذا مروى عن ابي حنيفة وقد قيل على العكس ولكل وجه ثم هما صنفان او صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالىٰ.

ترجمہ:۔ فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ چیز موجود ہو، اور مسکین وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو، یہ تعریف امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے، لیکن اس کے برعکس بھی کہا گیا ہے، اور ہر قول کی ایک ایک وجہ ہے، پھر یہ دونوں یعنی فقیر و مسکین دو قسمیں ہیں یا ایک ہی قسم ہے، اس بحث کو ان شاء اللہ ہم عنقریب کتاب الوصایا میں ذکر کریں گے۔

توضیح:۔ فقیر کی تعریف، مسکین کی تعریف، ایسے فقیر کو زکوۃ دینا جو مالک نصاب نہیں ہے، یا وہ نصاب نامی نہیں ہے، اور ضروریات میں غرق ہے، اقسام نصاب

والفقير من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له ـــ الخ

(۱) فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس معمولی سی چیز ہو۔ ف۔ یعنی زکوۃ کے وجوب کے لئے جو مالداری اور نصاب کا ہونا شرط ہے اس سے کم سامان اور مال ہو، تو ایسے شخص کو دوسرے سے سوال کرنا جائز نہیں ہے (۲) مسکین والمسکین الخ مسکین وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ ف۔ لہٰذا ایسے شخص کو اپنے روزانہ خرچ پورا کرنے کے لئے یا ستر ڈھانکنے کے اندازے کپڑے کا سوال کرنا جائز ہے۔

وهذا مروى عن ابي حنيفة وقد قيل على العكس ولكل وجه ـــ الخ

یہ قول امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے۔ ف۔ یہ قول حضرت ابن عباسؓ و جابرؓ بن زید و عکرمہ و زہری و حسن بصری و مالک اور ابو اسحٰق شافعیؒ کے شاگرد اور تغلب و انحفش و ابو عبیدہ و یونس و ابن السکیت اور ابن قتیبہ کا ہے، اور نہایہ میں ہے کہ تمام لغت والوں کا اسی بات پر اتفاق ہے۔ مع۔

اور یہی قول اصح ہے۔ کہ۔ وقد قيل الخ اور اس کے برعکس بھی کہا گیا ہے۔ ف۔ یعنی فقیر وہ ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو، اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ ہو، یہی قول امام شافعی و طحاوی و اصمعی و انباری کا بھی ہے۔ ع۔

ولكل وجه ثم هما صنفان او صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالىٰ ـــ الخ

ان دونوں میں سے ہر ایک قول کے لئے وجہ موجود ہے۔ ف۔ دوسرے قول کی دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿وَأَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾، یعنی خضر علیہ السلام نے جس کشتی کو عیب دار کر دیا تھا وہ مسکینوں کی تھی جو سمندر میں کام کیا کرتے تھے، اس آیت میں کشتی کے مالکوں کو مسکین کہا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ان لوگوں پر رحم کھاتے ہوئے اور شفقت کرتے ہوئے کہا ہے، اور پہلے قول کی دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ یعنی مسکین جو خاک آلودہ ہے، یعنی بھوک سے اپنا پیٹ زمین پر لگائے ہے، اور حدیث میں ہے کہ مسکین وہ نہیں ہے جس کو ایک یا دو لقمے یا ایک یا دو

چھوہارے پھیر دیں، بلکہ مسکین وہ ہے کہ پہچانا نہ جائے تاکہ اس کو کچھ دیا جاسکے، اور نہ وہ کھڑا ہو کر لوگوں سے مانگتا ہے فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الایۃ، اس آیت میں ان کو ایسا فقیر کہا ہے کہ سوال نہ کرنے سے جاہل ان کو مالدار خیال کرتا ہے، اور یہ بات ممکن نہیں ہے جبتک کہ ظاہری صورت وشکل اور لباس وغیرہ اچھا نہ ہو، اس سے معلوم ہوا کہ فقیر کے پاس کچھ ہوتا ہے یہ جمہور کی دلیل ہے۔ مطع۔

ثم هما صنفان او صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالىٰ الخ

پھر فقیر و مسکین (۲) قسمیں ہیں یا ایک ہی قسم ہے اس بات کو انشاء اللہ ہم آئندہ کتاب الوصایا میں ذکر کریں گے۔ ف۔ یہانتک تو یہ بات معلوم ہوئی کہ فقیر و مسکین میں سے ہر ایک مصرف زکوۃ ہے خواہ وہ دونوں دو قسمیں ہوں یا ایک ہی قسم ہوں، لیکن اس اختلاف کا نتیجہ کتاب الوصایا میں ظاہر ہوگا، یہانتک کہ اگر کسی نے اپنے تہائی مال سے زید و فقراء و مساکین کے لئے وصیت کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چونکہ فقراء و مساکین دو مستقل قسمیں ہیں لہٰذا اس تہائی مال کے تین حصے کر کے ایک حصہ زید کو اور ایک حصہ فقراء کو اور ایک حصہ مساکین کو دیا جائے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس تہائی میں سے آدھا زید کو اور آدھا ان دونوں کو اس بناء پر کہ یہ دونوں ایک قسم ہیں، فخر الاسلامؒ نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا قول صحیح ہے۔ مطع

چند ضروری مسائل

ایسے ہی شخص کو زکوۃ دینا جائز ہے جس کو سوال کرنا جائز نہ ہو جبکہ وہ فقیر ہو، یعنی وہ مالک نصاب نہ ہو، یا نصاب مال نامی نہ ہو، جبکہ خود اس کی اپنی ضرورت میں گھرا ہوا ہو، اس لئے اگر کسی کے پاس، بہت سے نصاب ہوں مگر نامی نہ ہوں یعنی چاندی، سونا اور تجارت کے علاوہ ہوں، اور وہ اپنی ضرورت بھر ہوں تو بھی وہ شخص فقیر ہے، اسی بناء پر ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر کسی عالم کے پاس اس کی ضرورت کی ہزاروں روپے کی کتابیں ہوں پھر بھی وہ مستحق زکوۃ ہے، اور اگر یہ کتابیں کسی جاہل کی ہوں تو اسے زکوۃ لینی جائز نہ ہوگی، اگرچہ اس کے پاس نصاب نامی نہ ہو، اسی طرح دوسرے حرفوں اور پیشوں کا حال ہے، کہ اپنے پیشے کے لئے جو آلات اور سامان ضروریہ ہوں وہ جتنی بھی قیمت کے ہوں ان میں زکوۃ نہ ہوگی لیکن دوسرے حرفوں کے سامان اگر نصاب کے برابر ہوں تو ان میں زکوۃ ہوگی۔

حاصل کلام یہ ہوا کہ نصاب تین طرح کے ہوتے ہیں (۱) وہ نصاب یہ ہو اپنے مالک پر زکوۃ کو واجب کرتا ہے، اور وہ نصاب نامی ہو، خواہ قدرتی اعتبار سے نامی ہو جیسے سونا اور چاندی یا مہیا کرنے اور انتظام کرنے سے نامی ہوتا ہو، جیسے تجارت کے سامان، مگر یہ کہ قرضہ سے فارغ ہو، تو اس نصاب کا مالک زکوۃ اور اسے خود لینا جائز نہیں ہے (۲) وہ نصاب جس کی وجہ سے زکوۃ لازم نہیں آتی ہے یعنی جس میں ابھی بیان کی ہوئی دونوں باتوں میں سے کوئی نہ ہو، اس کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) مالک کی ضرورت میں مشغول ہو تو ایسے شخص کو زکوۃ لینا حلال ہوگا (۲) یہ مال اپنے مالک کی ضرورت میں مشغول نہ ہو بلکہ فارغ ہو تو ایسے شخص کو زکوۃ لینا حلال نہ ہوگا، مثلاً کسی شخص کے گھر میں اتنا سامان موجود ہو جس کی قیمت نصاب کے برابر ہو مگر سب اسکی ضرورت اور استعمال میں نہ آتا ہو یا غلام یا گھوڑا یا گھر ہے جس کی سواری یا خدمت یا اس میں رہائش کو محتاج نہ ہو تو ایسے شخص کو زکوۃ لینا جائز نہیں ہے، اور اگر ان چیزوں کا واقعتاً محتاج ہو تو اس کو زکوۃ لینا جائز مگر اس کے لئے سوال کرنا حرام ہے (۳) وہ نصاب ہے جس کی وجہ سے سوال کرنا حرام ہوتا ہے اور وہ ایک دن کا خرچ ہے ایسے شخص کو زکوۃ لینا جائز مگر سوال کرنا حرام ہے، بعض مشائخ نے اس موقعہ پر فرمایا ہے کہ اگر کسی کے پاس ایک دن کا خرچ تو موجود نہ ہو مگر اسے اتنا کما لینے کی قدرت حاصل ہو تو بھی اسے سوال کرنا حرام ہے، مگر ان میں علماء کا اختلاف ہے۔ مطع۔ عالم فقیر کو زکوۃ اور صدقہ دینا جاہل کو دینے سے زیادہ بہتر ہے۔ الزاہدی۔

والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه مايسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان

استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يا خذها العامل الهاشمي لنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغنى لايوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه.

ترجمہ:۔ اور امام زکوۃ کے سلسلہ میں کام کرنے والوں کو مال زکوۃ میں سے اس کی محنت کے مطابق دے گا بشرطیکہ واقعتاً اس نے کام کیا ہو، اور اتنا دے گا جو اس کی اپنی ضرورت اور اس کے مددگاروں کے لئے کافی ہو، اس مقدار کا اندازہ آٹھویں حصہ سے نہیں کیا جائے گا، اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، کیونکہ عامل کا استحقاق بقدر کفایت ہے، اس بناء پر وہ لے سکتا ہے اگرچہ غنی اور مالدار ہو، مگر چونکہ اس مال میں صدقہ ہونے کا شبہ بھی رہ جاتا ہے اس لئے ایسا عامل جو نسباً ہاشمی ہو وہ نہ لے، رسول اللہ ﷺ کی رشتہ داری کو میل کچیل سے پاک رکھنے کے لئے، اور مال دار شخص جو ہاشمی نہ ہو کرامت اور شرافت کے مستحق ہونے میں ہاشمی شخص کا مقابل نہیں ہو سکتا ہے، اسی بناء پر غنی کے حق میں صدقہ کے شبہ ہونے کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔

توضیح:۔ عامل کو زکوۃ سے ملنے کی شرط، اس کے ملنے کی مقدار، مدت کا اندازہ، عامل کے ساتھیوں کی تفصیل، عامل کا قدر کفایت، استغراق مال وصول شدہ، عامل کے پاس مال ضائع ہو گیا، قبل وجوب اپنا اور اپنے مددگاروں کا حق وصول کر لیا، مقدار کفایت کا اندازہ

والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه مايسعه واعوانه غير مقدر بالثمن الخ

آٹھ مصارف میں سے تیسرا مصرف عامل ہے، خواہ وہ شخص مال دار ہو یا غریب جس کو امام المسلمین نے صدقات اور عشر وصول کرنے پر مقرر کیا ہو۔ الکافی۔ عامل کو امام وقت اس کی محنت کے مطابق دے گا بشرطیکہ واقعتاً اس نے کام کیا ہو۔ ف۔ یہانتک کہ اگر مالکان خود اپنا مال لا کر امام کو دے جائیں تو وہ عامل مستحق رزق نہ ہوگا، اور اگر تھوڑا سا صدقہ وصول کیا ہو تو اسی میں سے اسے ملے گا۔ فیعطیہ الخ تو امام عامل کو اتنا دے گا جو اس عامل اور اس کے مددگاروں کے لئے کافی ہو، اور اس کے بال بچوں کے لئے بھی مگر اسی مدت کے لئے جو اس کے وصول زکوۃ کے لئے جانے اور آنے کا زمانہ ہو۔ المغنیہ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عامل اور اس کے ساتھیوں نے اپنے آپ کو مسلمانوں کے کام کے لئے مخصوص کر دیا ہے تو وہ رزق کے مستحق ہوئے، اور یہ استحقاق اجرت کے طور پر نہ ہوگا، کیونکہ اجارہ میں تو کام و مدت اور اجرت سب معلوم ہونا چاہئے، پھر کے مددگاروں میں ایک عریف یعنی ایسا شخص بھی شمار کیا جائے گا جو عامل کو یہ بتلائے گا کہ اس علاقہ میں کون کون مال دار صدقہ دینے کے مستحق ہیں جیسے کہ قبیلہ کا نقیب ہوتا ہے، دوسرا مددگار قاسم ہوتا ہے مال اور سامان کو تقسیم کر کے دینے والا، اور تیسرا کاتب ہوتا ہے جو تمام آمد و خرچ اور ضروری باتیں لکھتا جائے، جیسا کہ نوویؒ نے لکھا ہے، زکوۃ کے مال میں سے امام المسلمین اور قاضی کو نہیں ملے گا۔

اور جو مالکان اپنی زکوۃ خود امام کے پاس آکر دے جائے گا اس میں سے عامل کو بھی نہیں ملے گا، اگر عامل وصول کر کے صرف اتنا مال لایا ہو جو بقدر کفایت بھی اسے دینے سے سارا ہی ختم ہو جائے تو اسے نصف مال سے زیادہ نہیں دیا جائے گا، جیسا کہ جواہر الفقہ میں ہے، اور اگر مال عامل کے پاس ہی ضائع ہو جائے تو دینے والوں کی زکوۃ ادا ہو جائے گی لیکن عامل کا حق بھی ختم ہو جائے گا۔ المبسوط۔ مع۔ اگر عامل نے یہ چاہا کہ اپنا اور اپنے مددگاروں کا حق واجب ہونے سے پہلے ہی ادا کرے تو اسے مال میں سے لینا جائز ہے مگر نہ لینا افضل ہے۔ الخلاصہ۔

پھر عامل اور اس کے مددگاروں کے لئے جتنا مال بقدر کفایت سمجھا جائے تو اس میں اوسط درجہ کا دینا چاہئے

غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية الخ

اس چال میں کہ اس کا اندازہ آٹھویں حصہ کے ساتھ نہیں ہے خلافاً الخ، اس مسئلہ میں امام شافعیؒ نے اختلاف کیا ہے۔ ف۔ یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک مصارف کی آٹھ قسموں میں سے ہر ایک کا آٹھواں حصہ ہے، اس لحاظ سے عامل کا بھی صرف

آٹھواں حصہ ہوگا، لیکن المؤلفۃ قلوبہم چونکہ بالاجماع ساقط ہو چکے ہیں، اس بناء پر باقی کل سات قسموں میں سے ساتواں حصہ ہوگا، لیکن ہمارے نزدیک اس طرح حصہ معین کرنے کی ضرورت نہیں ہے لان استحقاقہ الخ کیونکہ عامل جو مستحق ہے وہ اسی قدر جو اس کی ضرورت کے لئے کافی ہو۔ف۔ یہ اجرت کے طور پر نہیں ہے، اور کسی معاوضہ میں زکوۃ کا مال دینا بھی صحیح نہیں ہوتا ہے، اسی طرح سے عامل کو فقیر یا محتاج سمجھ کر بھی نہیں دیا جاتا ہے، کیونکہ اس کام کے لئے مالدار شخص کو بھی متعین کیا جا سکتا ہے۔

ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها ـــ الخ

اسی وجہ سے عامل مالدار شخص بھی اپنا استحقاق وصول کر سکتا ہے اور اسے دینا بھی جائز ہے الا ان فیہ الخ البتہ اس مال میں چونکہ صدقہ کا شبہ بھی ہوتا ہے (جو کہ عامل کو ملا ہے) اس لئے ایسے صدقہ کو ہاشمی نسب کا عامل نہیں لے گا، رسول اللہ ﷺ کی نسبی رشتہ داری کے تعلق کو میل کچیل کے شبہ سے پاک رکھنے کے لئے۔ف۔ اسی لئے حدیث میں کسی ہاشمی کو عامل بنانے کی ممانعت آئی ہے۔مف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ہاشمی کو ایسا مال لینے کی ممانعت اس بناء پر ہوئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے نسبی تعلق رہنے کی وجہ سے اس کے اندر نسبی کرامت ہے۔

والغني لايوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه ـــ الخ

غیر ہاشمی مالدار مستحق شرافت ہونے میں ہاشمی کا مقابل نہیں ہو سکتا ہے۔ فلم تعتبر الخ اسی لئے غنی کے حق میں صدقہ کے شبہ کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔ف۔ جو شریف اور مکرم ہاشمی کے بارے میں معتبر تھا۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ عامل نے اللہ تعالیٰ کی رضاء کے لئے کام کیا اس کے بعد بقدر ضرورت جو کچھ اسے دیا گیا ہے اگرچہ کام کر لینے کے بعد دیا گیا ہے پھر بھی ضرور اس میں صدقہ کا شبہ ہے اس لئے غیر ہاشمی عامل میں سے اگرچہ وہ فقیر یا غنی ہو دونوں کے لئے حلال ہے، اور اس میں شبہ کی بھی وجہ نہیں ہے کیونکہ آیت پاک میں ﴿لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ﴾ کہا گیا ہے اس میں عاملین کو فقراء پر عطف کیا گیا ہے تو صدقہ جس طرح فقراء کے لئے ہوا اسی طرح عاملین کے لئے بھی ہے، اگرچہ وہ فقیر ہوں یا غنی ہوں، اور اگر عامل ہاشمی ہو وہ فقیر ہو یا غنی اس کے لئے حلال نہیں ہوگا کیونکہ حدیث میں ہے کہ یہ صدقات تو لوگوں کے میل کچیل سے ہیں، جو محمد ﷺ اور ان کے آل میں سے کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے، رواہ مسلم۔

اور ایک حدیث میں ہے کہ ہم اہل البیت ہیں ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں ہے، بخاری نے اس کی روایت کی ہے، ہاشمی سے مراد اولاد ہاشم ہیں یعنی علی، عباس و جعفر و حارث بن عبد المطلب اور ان کی اولاد، یہی قول مالک کا ہے، اور امام شافعی کا بھی صحیح قول ہے، یہ تو بنو المطلب پر بھی حرام کہتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے حضرت علیؓ کو اہل یمن کے صدقات وصول کرنے کو بھیجا تو یہ تصریح نہیں ہے کہ ان کو صدقات میں سے دیا، ہاشمی عامل کو صدقات کے علاوہ دوسرے مال سے خرچ کے دینا جائز ہے، جیسا کہ خلاصہ میں ہے، طالب العلم کو زکوۃ لینا جائز ہے جبکہ تحصیل علم میں دین روشن کرنے کے لئے مشغول ہو۔ الواقعات۔ت۔د۔

وفي الرقاب ان يعان المكاتبون منها في فك رقابهم هو المنقول والغارم من لزمه دين ولايملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين .

ترجمہ:۔ مصارف میں سے چوتھی قسم فک الرقاب میں ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ مکاتب غلاموں کی مدد زکوۃ سے ان کی گردنوں کو آزاد کرانے کے لئے مدد کی جائے، یہی تفسیر منقول ہے، اور پانچویں قسم مصارف میں سے غارم ہیں یعنی وہ لوگ جن پر قرض لازم آگیا ہو اور اس کے اپنے قرضہ سے فاضل کسی نصاب کا مالک نہ ہو، لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جس نے غرامت برداشت کی ہو مسلمانوں کے درمیان اصلاح کی غرض سے اور دشمن کی آگ بجھانے کے لئے جو دو قبیلہ والوں کے درمیان بھڑک اٹھی ہو۔

توضیح:۔ مصرف غلام آزاد کرانے میں، طالب علم کو زکوۃ لینا، غارمین کے لئے، غارم کی تعریف

وفي الرقاب ان يعان المكاتبون منها في فك رقابهم هو المنقول ـــ الخ

یعنی فک الرقاب میں۔ف۔ رقاب رقبۃ، بمعنی گردن کی جمع ہے، غلاموں کی گردنیں چھڑانے اور آزاد کرانے میں زکوۃ کا مال خرچ کیا جائے، اور اس کی دو صورتیں ممکن ہیں (۱) غلاموں کو خرید کر آزاد کیا جائے مگر یہ صورت اس جگہ مراد نہیں ہے بلکہ دوسری صورت مراد ہے اور وہ ان یعان الخ یہ کہ مال زکوۃ سے ان کی گردنیں آزاد کرانے میں ان کی مدد کی جائے وھو الخ یہی تفسیر منقول ہے۔ف۔ یعنی اس آیت پاک وفی الرقاب، کی تفسیر میں یہی منقول ہے کہ مکاتبوں کی مدد کی جائے، جیسا کہ بندہ مترجم نے ابن کثیر و ابن جریر سے بہت تفصیل سے نقل کیا ہے پھر معلوم ہونا چاہئے کہ فرمان باری تعالیٰ ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ﴾ الایۃ، میں مکاتب بنانے کی ترغیب دی گئی ہے، مکاتب ایسے غلام کو کہا جاتا ہے جس کے مولی نے یہ لکھدیا ہو یا اسے مخاطب کر کے کہدیا ہو کہ جب تم مجھے اتنا مال ادا کرو گے تو تم آزاد ہو جاؤ گے، چنانچہ مولی نے اس فرمان باری تعالیٰ کے مطابق اسے مکاتب بنالیا اور امام نے تمام مسلمانوں کی طرف سے ان کی زکوۃ کے مال سے اس کے بدل کتابت کی ادائیگی میں اس کی مدد کی، الحاصل فک رقاب یہی ہوا کہ مکاتبوں کی مدد میں دیا جائے، یہی قول امام مالک و شافعی و احمد و اکثر علماء کرام کا ہے۔

حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ آپ مجھے ایسا عمل بتلائیں جو مجھے جنت کے قریب اور جہنم سے دور کرے، تو آپ نے فرمایا کہ غلام کو آزاد کرو اور گردن چھڑاؤ، انہوں نے پھر عرض کیا کہ کیا یہ دو باتیں یا عمل ایک نہیں ہیں، آپ نے فرمایا نہیں، کیونکہ آزاد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ تم تنہا کسی کو آزاد کرو اور گردن چھڑانے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی قیمت کی ادائیگی میں تم بھی شریک ہو جاؤ اور اس کی مدد کر دو، اس کی روایت احمد و ابن حبان اور حاکم نے کی ہے۔م۔مف۔ مالدار مکاتب کو بھی جائز ہے اگرچہ وہ جانتا بھی ہو۔ الخلاصہ۔ المحیط۔

یہ معلوم ہونا چاہئے کہ غلام جو کچھ بھی مال پاتا ہے درحقیقت وہ اس کے مولی کی ملکیت ہے اور مکاتب خود بھی غلام ہے، لیکن اس کے مولی کا یہ احسان ہے کہ اپنے غلام کی آمدنی اس کی ٹھہرا دی ہے، پھر اگر مکاتب اپنا بدل کتابت ادا نہ کر سکے، تو قاضی پھر اسے غلام خالص ہونے کا فیصلہ کر دے گا نتیجہ میں اس کے پاس جو کچھ بھی نقد یا سامان ہوگا سب اس کے مالک کا ہو جائے گا، اگر کسی مالدار کے مکاتب کو زکوۃ دی گئی پھر اس نے اپنی عاجزی کا اقرار کر لیا تو اس کے مولی کو وہ رقم لے لینی جائز ہو جائے گی۔ت۔د۔

ہاشمی کے مکاتب کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ ایک حیثیت سے اس مال کا مالک مولی ہی ہے، اس جگہ شبہ کا حکم بھی حقیقت کا حکم رکھتا ہے۔ محیط السرخسی۔ اب پانچواں مصرف الغارمین میں جو غارم کی جمع ہے۔

والغارم من لزمه دين ولايملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل غرامة ـــ الخ

غارم ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جس پر دوسروں کا قرض ہو، اور اپنے قرض سے فاضل کسی بھی نصاب کا مالک نہ ہو۔ف۔ یعنی مال قرضہ کے برابر ہو، یا اس کا قرضہ ایسے لوگوں پر ہو جن سے وہ وصول نہ کر سکتا ہو، اور ان کے علاوہ دوسرا کوئی نصاب نہ ہو۔ الذخیرہ۔ع۔ف۔ اگر کسی محتاج اور فقیر عورت کا مہر اس کے مالدار شوہر پر باقی ہو کہ یہ اگر اس مانگے تو وہ دیدے تو ایسی عورت کو زکوۃ کی مد سے دینا جائز نہیں ہے، ورنہ جائز ہے۔ف۔ فقیر کو زکوۃ میں سے کچھ دینے سے بہتر ہے قرضدار کو دینا۔ المضمرات۔ الظہیریہ۔ھ۔د۔ وقال الشافعیؒ الخ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ غارم وہ شخص ہے جو غرامت برداشت کرے۔ ف۔ یعنی اپنا مالی ـــــ اور نقصان برداشت کرتا ہو، اصلاح ذات البین کے لئے۔ف۔ یعنی مسلمانوں کے باہمی اختلاف اور پھوٹ کی اصلاح میں اخراجات برداشت کرتا ہو۔ الشریعہ۔

واطفاء النائرة بين القبيلتين ـــ الخ

اور دو قبیلوں کے درمیان جو عداوت کی آگ بھڑک اٹھی اسے بجھانے کے لئے۔ف۔ پس اس شخص نے اپنا مال خرچ کر کے یا اپنی کمائی چھوڑ کر دونوں جماعتوں کی پھوٹ دور کرنے میں رضاء الٰہی کی خاطر کوشش کی یہاں تک کہ دونوں کے درمیان اتفاق و محبت ہو گئی، مگر یہ بے چارہ خود خسارہ میں پڑ گیا، تو امام المسلمین تمام مسلمانوں کے مال زکوۃ سے اس نیک شخص کو دے، ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسے شخص کو بھی دینا بہتر ہے، مگر حقیقۃً غارم وہی شخص ہے جس پر قرض چڑھا ہوا ہو۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اکثر جہاں رسم نکاح اور شادی وغیرہ کے سلسلہ میں حد شرعی سے زائد اسراف کرتے ہیں، بلکہ اکثر غمی رسموں میں بھی خلاف شرع کھانا وغیرہ کے کھلانے میں قرضدار ہو جاتے ہیں، ایسے لوگ تمام مسلمانوں کی طرف سے امداد کے مستحق نہ ہوں گے مگر اس صورت میں کہ وہ توبہ کر لیں۔

وفی سبیل اللہ منقطع الغزاۃ عند ابی یوسف لانہ المتفاھم عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روی ان رجلا جعل بعیر اللہ فی سبیل اللہ فامرہ رسول اللہ ﷺ ان یحمل علیہ الحاج ولا یصرف الی اغنیاء الغزاۃ عندنا لان المصرف ھو الفقراء۔

ترجمہ:۔ مصرف ۶۔ اللہ کی راہ میں خرچ کرنا ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے مراد وہ شخص ہے جو غازیوں سے علیحدہ ہو گیا ہو، کیونکہ مطلق فی سبیل اللہ کہنے سے ہی سمجھا جاتا ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک حاجیوں سے جو علیحدہ ہو گیا ہو، کیونکہ روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ وقف فی سبیل اللہ کر دیا تھا تو انہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم اس پر حاجی کو سوار کرو، اور ہمارے نزدیک مالدار غازی کی ذات میں زکوۃ کا مال خرچ نہیں کیا جائے، کیونکہ اس کا مصرف فقراء ہیں اغنیاء نہیں ہیں۔

توضیح نمبر۶: اللہ کی راہ میں خرچ کرنے سے مراد، دلیل

وفی سبیل اللہ منقطع الغزاۃ عند ابی یوسف لانہ المتفاھم عند الاطلاق ـــ الخ

چھٹا مصرف اللہ کی راہ میں خرچ کرنا ہے۔ف۔ فی سبیل اللہ کی تعریف میں کئی اقوال ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے نیکی کمانے کے تمام طریقے ہیں، یعنی ہر ایسا کام جس سے قرب الٰہی حاصل ہو، جیسا کہ البدائع میں ہے۔ع۔ مذہب احناف میں مشہور تعریف وہ ہے جو مصنفؒ نے بیان کی ہے کہ منقطع الغزاۃ الخ کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ ہے جو غازیوں سے علیحدہ ہو گیا ہو۔ف۔ یعنی ابو یوسفؒ کے نزدیک فی سبیل اللہ سے مراد وہ ہے جو غازیوں میں سے اپنے مال سے دور ہو گیا ہو، یا فقیر و محتاج ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کا ہے، السروجی والکاکی و ابن المنذر و خزانۃ الاکمل۔ مع۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ المضمرات۔ھ۔ لانہ المتفاھم الخ کیونکہ مطلقاً فی سبیل اللہ کہنے میں بھی یہی سمجھا جاتا ہے۔ف۔ گویا یہی حقیقت شرعیہ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ آیت میں فی سبیل اللہ سے مراد غازیوں میں سے جو فقیر ہیں کہ ان کو زکوۃ میں سے دیا جائے۔

وعند محمد منقطع الحاج ـــ الخ

اور امام محمدؒ کے نزدیک حاجیوں میں منقطع ہے۔ف۔ یعنی جو حج میں مال سے منقطع ہو یا کسی وجہ سے وہ محتاج ہو، یہی قول امام احمدؒ کا ہے اور امام بخاریؒ کا مختار ہے۔ع۔ الکاکی۔ ابن المنذرؒ نے امام محمدؒ کا قول امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مثل نقل کیا ہے، اس کی تائید اس فیصلہ سے ہوتی ہے جو امام اسبیجابیؒ نے لکھا ہے کہ اس سے مراد اہل جہاد ہیں، اور کوئی اختلاف بھی ذکر نہیں کیا ہے، اور وجیزی میں ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد ایسے حاجی اور غازی ہیں جو اپنے مال سے دور پڑ گئے ہوں۔ السروجی۔ مع۔ شاید غازیوں کے فقراء کے بارے میں اتفاق ہے، امام محمدؒ کے نزدیک اس میں منقطع حاجی بھی شامل ہیں۔م۔

لما روی ان رجلا جعل بعیر اللہ فی سبیل اللہ فامرہ رسول اللہ ﷺ ان یحمل علیہ الحاج ـــ الخ

کیونکہ ایک روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنا ایک اونٹ فی سبیل اللہ خاص کر دیا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں ارشاد فرمایا

کہ اس پر حاجیوں کو سوار کرو۔ف۔ چنانچہ ابو داؤد کی حدیث میں ہے کہ ابو معقلؓ کو ارشاد فرمایا کہ اپنے اس اونٹ کو جسے تم فی سبیل اللہ خاص کر چکے ہو اس عورت یعنی ام معقل کو حج میں سوار ہو کر جانے دو کہ یہ بھی فی سبیل اللہ ہے، اسکی روایت احمدؒ نے کی ہے، ایسا ہی نسائی و حاکم و بزار اور طبرانی کی حدیث میں ہے، اور بخاری کی صحیح حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم لوگوں کو زکوۃ کے اونٹوں پر سوار کیا تھا، ایک اور صحیح روایت میں ہے کہ خالدؓ نے اپنی درع کو فی سبیل اللہ وقف کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فی سبیل اللہ یعنی جہاد میں زرہ وغیرہ وقف کی ہے۔ مع۔

واضح ہو کہ ام معقل کی حدیث میں شاید عام معنی مراد ہوں کہ حج وغیرہ سب شامل ہوں، تو اس میں نیکی کی تمام صورتیں داخل ہو جاتی ہیں حالانکہ مسجد بنانے میں بالاتفاق زکوۃ کا مال خرچ کرنا جائز نہیں ہے، پھر اس جگہ یہ بحث ہوتی ہے کہ آیت میں فی سبیل سے کیا مراد ہوتی ہے، نیز یہ بات قابل توضیح ہے کہ فقراء عام ہیں، اور غازی فقیر یا حاجی فقیر خاص ہیں، اور یہ بھی واضح ہونا چاہئے کہ حاجی جب فقیر ہو جائے پھر اگر وہ قسم سبیل اللہ میں داخل نہ ہو تو بھی اسے مطلقاً فقیر یا ابن السبیل کے اعتبار سے بالاتفاق مال ملے گا، مف۔ البتہ یہ فرق ہوگا کہ حاجی فقیر ہونے کی صورت میں ضرورت سے زائد لینا جائز نہ ہوگا، اور فقیر کو جس قدر ملے سب لینا جائز ہوگا۔ م۔

ولا یصرف الی اغنیاء الغزاۃ عندنا لان المصرف ھو الفقراء ـــ الخ

اور ہمارے نزدیک مالدار غازیوں پر زکوۃ کی رقم خرچ نہیں کی جائے گی۔ف۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ع۔ لان المصرف الخ کیونکہ مصرف زکوۃ جتنے ہیں وہ سب فقراء ہی میں ہیں۔ف۔ لہٰذا مالدار غازی مصرف نہیں ہوگا، البتہ عامل اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ عامل کو اس کی ضرورت کے اندازے دیا جائے گا، اگرچہ وہ مالدار ہوگا۔ م۔ مع۔

وابن سبیل من کان لہ مال فی وطنہ وھو فی مکان اخر لاشیء لہ فیہ فلما لك ان یدفع الی کل واحد منھم ولہ ان یقتصر علی صنف واحد وقال الشافعی لایجوز الا ان یصرف الی ثلثۃ من کل صنف لان الاضافۃ بحرف اللام للاستحقاق۔

ترجمہ:۔ اور تمہارے مصرف ابن السبیل یعنی مسافر ہے، یعنی ایسا شخص جس کے اپنے وطن میں تو مال موجود ہو، لیکن جس جگہ وہ خود موجود ہو وہاں اس کے پاس کچھ نہ ہو، تو مصنفؒ نے کہا ہے کہ مصارف زکوۃ کی اب یہ کل سات قسمیں ہوئیں، مالک کو یہ اختیار ہوگا کہ اپنی زکوۃ ان ساتوں قسموں میں سے ہر ہر کو دے، یا صرف ایک کو دے، لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس قسموں میں سے ہر قسم کے تین افراد کو دینا ضروری ہے، اس کے بغیر جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس آیت پاک میں صرف لازم کے ساتھ اضافت کی گئی ہے جو کہ استحقاق کے لئے ہوتا ہے۔

توضیح:۔ ابن السبیل کی تعریف، مصرف زکوۃ میں سے کسی ایک قسم کو بھی زکوۃ کا کل مال دینا جائز ہے

وابن سبیل من کان لہ مال فی وطنہ وھو فی مکان اخر لاشیء لہ فیہ ـــ الخ

ساتواں مصرف ابن السبیل ہے، اور ابن السبیل وہ شخص ہے جس کا مال اس کے وطن میں موجود ہو۔ف۔ یہاں تک کہ وہ شخص حقیقت میں مالدار ہو، وھو فی مکان الخ حالانکہ فی الحال وہ کسی ایسی جگہ میں ہو جہاں اس کا کچھ بھی نہ ہو۔ف۔ پس اسی اعتبار سے وہ فقیر ہے، لہٰذا اسے زکوۃ کے مال میں سے ضرورت سے زیادہ لینا جائز نہ ہوگا یہی حکم اس شخص کا بھی ہو جائے گا جو اپنے وطن میں ہو مگر اسے اپنے مال پر قدرت نہ ہو کہ اسے زکوۃ ضرورت سے زائد لینی جائز نہ ہوگی)۔

مثلاً مال وقت معین تک کے لئے دیا ہوا ہو، یا قرض دار غائب ہو یا اسے مفلس قرار دیا جا چکا ہو یا قرض کا انکاری ہو اگرچہ گواہ

موجود ہوں، یہی قول اصح ہے۔ و۔ کیونکہ اس مسئلہ میں محتاج ہونے کا اعتبار ہوتا ہے، پھر اس کا اپنا مال وصول ہونے تک اس کے پاس زکوۃ کے مال سے کچھ بچا ہوا رہ گیا ہو تو اسے صدقہ کر دینا ضروری نہیں ہے۔ التحفہ۔ ھ۔

ابن السبیل کو صدقہ کا مال لینے سے یہ بات بہتر ہے کہ اگر ممکن ہو تو کسی سے قرض کے طور پر کچھ لے لے۔ اللبیر یہ یعنی جبکہ اسے قرض ادا کرنے کی قدرت ہو۔ م۔ عطانے ابو سعید خدریؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ مندرجہ ذیل پانچ مالداروں کے سوا کسی دوسرے مالدار کو صدقہ لینا حلال نہیں ہے (۱) غازی فی سبیل اللہ (۲) صدقات کے عامل (۳) غارم (۴) جس نے صدقہ کی چیز اپنے مال سے خریدی ہو (۵) ایسا مالدار جسے کسی مسکین نے صدقہ کا ملا ہوا اپنا مال دے دیا ہو، اس کی روایت ابو داؤد نے کی ہے، یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مالدار غازی کو بھی زکوۃ جائز ہے۔

اور غارم سے مراد وہ شخص ہے جس نے دو مخالف قبیلوں کے درمیان اصلاح کرا دینے کی غرض سے اپنا مال نقصان کیا ہو اگرچہ وہ مالدار ہو، علمائے حنفیہ نے جواب میں ذرا تکلف کرتے ہوئے کہا ہے کہ غنی سے مراد ایسا شخص ہے جو کمانے کی قدرت رکھتا ہو، لیکن یہ بات غور طلب ہے، اور بعضوں نے کہا ہے کہ معاذؓ کی حدیث جو صحیحین میں ہے کہ فترد فی فقرائھم یعنی زکوۃ قوم کے مالداروں سے لے کر ان کے فقیروں میں واپس کر دی جائے گی، اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ زکوۃ کے مصرف فقراء ہیں، لہٰذا اس کے مقابلہ میں ابو داؤد کی حدیث قابل قبول نہ ہوگی۔

لیکن اس جواب پر بھی اعتراض ہے کہ بالاتفاق مالدار عامل بھی زکوۃ کا مال لے سکتا ہے اور جس طرح یہ شخص مسلمانوں کے کام میں لگنے کی وجہ سے زکوۃ لے سکتا ہے اسی طرح غارم اور غازی بھی مسلمانوں کے کام میں لگے رہنے کی وجہ سے لے سکتا ہے، لیکن شاید اس جگہ تحقیقی بات یہ ہو کہ آیت میں غارم کے معنی مقروض کے ہوں اور ایسا غارم جو دو قبیلوں میں اصلاح کا کرے اسی وقت مستحق ہو سکتا ہے جبکہ اسے نقصان اور غرم ہو چکا ہو، اور امام المسلمین زکوۃ کے مال سے اسے دے دے تو عامل کے ساتھ لاحق کر کے اس کے لئے بھی لینا جائز ہوگا لیکن اس میں مزید گفتگو انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب ہوگی۔

اور مالدار غازی کو اس لئے دینا جائز ہو کہ شاید وہ راستہ میں محتاج ہو جائے یا سرحدی اور ملکی حفاظت میں عامل کے برابر کر لیا گیا ہو، اگر ایسی بات نہ ہو اور غازی مالدار کا پورا حق ہو تو ان کی ضروریات پوری کرنے کے بعد مال کس طرح بچے گا جس سے لنجے اور اپاہج فقیروں کو کچھ مل سکے، البتہ اسی صورت میں ممکن ہوگا کہ امام شافعیؒ کے قول کے مطابق صرف ساتویں حصہ میں سے تمام غازیوں کو حصے دے جائیں، مگر یہ مقام غور طلب ہے کہ جس سے ایک مجتہد کے سب فروع نہ لینے میں مشکل لاحق ہوتی ہے۔ سمجھ لیں۔ م۔

قال فهذه جهات الزكوة فللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم ـــ الخ

مصنفؒ نے کہا ہے کہ اوپر کی بتائی ہوئی ساتوں قسمیں زکوۃ دینے کے طریقے ہیں۔ ف۔ یعنی فقط ان ہی ساتوں مصرفوں میں زکوۃ تقسیم کی جائیگی ان کے علاوہ کسی اور کو زکوۃ نہیں ملے گی۔ فللمالك الخ اس لئے مال کے مالک کو یہ اختیار حاصل ہے کہ زکوۃ کی کل مقدار کو ان قسموں میں سے ہر ایک دیدے۔ ف۔ مقدار زکوۃ کے برابر یا کم و بیش ٹکڑے کر کے ہر ایک قسم ایک ایک ٹکڑا دیدے، وله الخ اور اسے یہ بھی اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک ہی قسم کو دیدے۔ ف۔ یہانتک کہ زکوۃ کی جو مقدار ہو اس کو مثلاً قسم فقراء یا اور کسی ایک قسم میں بانٹ دے۔ ہہ۔ بلکہ چاہے کسی ایک قسم کے ایک ہی شخص کو دیدے۔ ف۔ بلکہ ایک ہی شخص کو دیدینا افضل ہے جب تک کہ زکوۃ پورے ایک نصاب کے برابر نہ ہو۔ الزاہدی۔ اور اگر نصاب بھی پورا ہو مگر جسے دینا ہے وہ اتنا مقروض ہے کہ پورا قرض ادا کر دینے کے بعد نصاب سے کم بچے گا تو بھی یہی حکم ہے، اسی طرح اگر اتنے اہل و عیال ہو کہ تقسیم کرنے کے بعد ان میں سے ہر ایک کو نصاب سے کم ملے گا تو بھی یہی حکم ہوگا۔ القاضی خان۔

وقال الشافعي لايجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ـــ الخ

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ تقسیم اسی صورت میں جائز ہوگی جبکہ مصرف کی ساتوں قسموں میں سے ہر ایک قسم کے تین فرد کو ملے۔ ف۔ یعنی مذکورہ ساتوں قسموں میں سے ہر قسم کے تین فرد کو اس تفصیل سے ملے کہ تین فقیروں تین مسکینوں اور تین مکاتبوں اسی طرح بقیہ کو مجموعہ اکیس افراد کو ملے، اور یہ جائز نہیں ہے کہ ایک ہی شخص یا ایک ہی قسم کو سب مال دیدے۔ لان الاضافة الخ کیونکہ حرف لام کے ذریعہ اضافت استحقاق کے لئے ہوتی ہے۔ ف۔ جبکہ آیت پاک میں بھی لام ہی کے ذریعہ اضافت ہے اس طرح سے ﴿اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ﴾ الایۃ پس للفقراء کہنے کے معنی ہوئے کہ فقراء وغیرہ ان صدقات کے مستحق ہیں اور ان میں جمع کا صیغہ لایا گیا ہے جبکہ جمع میں کم سے کم تین افراد مراد ہوا کرتے ہیں، مگر اس دلیل میں کئی اعتبار سے گفتگو ہے (۱) یہ بھی ہے کہ ملکیت کا مستحق ہونا یہاں ممکن ہی نہیں ہے ورنہ یہ لازم آئے گا کہ سارے فقراء مثلاً جو بے شمار ہیں سب کی ملکیت اس مال میں ثابت ہو جائے، اس صورت میں یہ بات جائز نہ ہوگی کہ ان بے شمار لوگوں میں سے صرف تین افراد کو غیروں کا حق دیدیا جائے۔

اور گفتگو کی ایک صورت یہ ہوگی کہ امام نوویؒ نے جو علمائے شافعیہ میں سے ہیں کہا ہے کہ اگر مثلاً ایک قسم فقراء میں تین سے زائد افراد ہوں تو ان کی ملکیت ثابت نہ ہوگی، اور تین کی ملکیت بھی ان کے وارثوں میں منتقل نہیں ہوتی لہٰذا یہ ملکیت نہیں ہوگی اگر ملکیت ثابت ہوتی تو حق ضرور منتقل ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ اس میں ملکیت اور استحقاق کے معنی نہیں ہو سکتے ہیں، ایک اور صورت گفتگو کی یہ ہوگی کہ آیت پاک میں اضافت لام سے کی گئی ہے جو ملکیت کے لئے ہوتی ہے جبکہ آگے چل کر فی الرقاب اور فی سبیل اللہ بھی کہا گیا ہے، اور بالفرض اگر اس فی کو مجازاً لام کے معنی کے لئے مان لیا جائے تو بھی اس میں ملک اور استحقاق کے معنی بداہۃً باطل ہیں، ان خرابیوں کے علاوہ اور بھی بہت سی خرابیاں ہوں گی اگر مزید تفصیل کی ضرورت ہو تو عینی کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق و هذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالىٰ وبعلة الفقر صار و امصارف فلايبالي باختلاف جهاته والذى ذهبنا اليه مروى عن عمرؓ وابن عباسؓ

ترجمہ:- اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں حرف لام سے اضافت یہ بتانے کے لئے ہے کہ یہ لوگ مصارف زکوۃ ہیں اور یہ بات نہیں ہے کہ یہی لوگ زکوۃ کے مستحق ہیں، یہ بات اس لئے کہی گئی ہے کہ ہمیں یہ معلوم ہوا ہے کہ زکوۃ دراصل اللہ کا حق ہے، البتہ ان لوگوں میں چونکہ فقر کی علت پائی جاتی ہے اس لئے یہ مصارف زکوۃ بنا دئے گئے ہیں، اس میں جہتوں کے مختلف ہونے کی کوئی پرواہ نہیں کی جائے گی، یہ بات جو ہم نے کہی ہے یہ حضرت عمرؓ اور ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

توضیح:- صرف ایک قسم کو زکوۃ دینے پر اکتفاء کرنے کی دلیل

ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ یعنی لام اختصاص کے واسطے ہے، اور کلمہ انما حصر کے لئے ہے تو آیت پاک میں یہ بیان کیا ہے بات بتائی ہے کہ صدقات انہیں قسموں کے لئے مخصوص ہیں اور ان کے علاوہ کسی اور کو نہیں دی جا سکتی ہیں، اور اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ زکوۃ میں ان تمام لوگوں کا حق ہے۔

و هذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالىٰ وبعلة الفقر صاروا مصارف فلايبالي باختلاف ـــ الخ

اور یہ اس لئے کہ معلوم ہو چکا ہے کہ زکوۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے و لعلة الفقر الخ لیکن یہ مذکورہ قسمیں فقر اور محتاجی کی وجہ

سے اس کے مصارف ٹھہرائے گئے۔ ف۔ یعنی ان میں زکوٰۃ صرف کی جائے، پس جو کوئی محتاج ہو اس کو مقدار واجب دینے سے ادائیگی زکوٰۃ ہو جائے گی، خواہ محتاج کی تمام قسموں کو دی جائے یا ایک قسم کو صرف یا ایک شخص کو۔ فلایبالی الخ تو محتاجی کی جہتوں کے مختلف ہونے کی طرف دھیان نہیں دیا جائے گا۔ ف۔ یعنی زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے محتاج ہونا ہی کافی ہے، خواہ وہ محتاجی فقر کے سبب سے ہو یا مسکینی کی وجہ سے ہو یا غرابت یا مسافرت وغیرہ کسی وجہ سے بھی ہو، یعنی ان جہتوں کا خیال رکھنا ضروری نہ ہوا۔

واللذی ذھبنا الیہ مروی عن عمرؓ وابن عباسؓ ـــ الخ

اور جس مذہب کو ہم نے اختیار کیا ہے وہ حضرات عمر و ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ ف۔ ابن جریرؒ نے حضرت عمرؓ سے اس آیت کے بارے میں روایت کی ہے کہ ان قسموں میں سے جس قسم کو بھی دیدی جائے، زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اور اسی طرح ابن عباسؓ سے بھی روایت کی ہے۔

واضح ہو کہ بیت المال میں چار طرح کے مال جمع کئے جاتے ہیں:

(۱) جنگل میں چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ، پیداوار کا عشر، اور مسلمان تاجروں سے راستوں پر مقرر کردہ عشر۔

(۲) پانچواں حصہ جو جہاد کی غنیمت یا معدن یا رکاز سے وصول ہوا ہو، تو ان دونوں قسموں کا مال ان ہی جنگلوں میں خرچ ہوگا جن کو اللہ تعالیٰ نے انما الصدقات للفقراء والمساکین الایہ میں بیان فرمایا ہے، البتہ غنیمت میں سے ذوی القربیٰ کا حصہ ہمارے نزدیک ساقط ہے، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک باقی ہے۔

(۳) وہ مال جو خراج اور جزیہ سے وصول ہوا ہو اسی طرح سے جو تغلب سے صلح کے مطابق جو وصول ہوا ہو اور جو مال کے عاشر نے ذمی و حربی تاجروں سے وصول کیا ہو، یہ مال اور دریاؤں پر پل بنانے و سڑکیں و نہریں اور مسافر خانے بنانے میں، اور عدالت کے حاکموں و کوتوال وغیرہ و مدارس کے استادوں اور لشکر والوں کی تنخواہوں میں خرچ ہوگا۔

(۴) وہ مال جو میت کے ورثہ سے بچ رہا یا کوئی لاوارث مرا تو اس کا مال فقیر مردوں کے کفن اور لاوارث بچوں کی کفالت اور کمائی سے عاجز اور مجبور لوگوں کے مدد میں اور شفاخانوں کے قائم رکھنے میں اور اسی قسم کے کاموں میں صرف ہوگا، لہٰذا سلاطین پر واجب ہے کہ ان مالوں کو ان مذکورہ مدوں ہی میں خرچ کریں، اور خود تیسری قسم سے صرف اتنا مال لیں جو ان کو اور ان کے وزراء اور معاونین کی ضرورتیں پوری کر سکے، اور اگر ایسا نہیں کیا گیا تو وہ ظالم اور مفسد کہلانے کے مستحق ہوں گے، اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک جوابدہ ہوں گے، شرح الطحاوی والاسبیجابی۔ مع۔

ولایجوز ان یدفع الزکوۃ الی ذمی لقولہ علیہ السلام لمعاذؓ خذھا من اغنیائھم وردھا فی فقرائھم ویدفع الیہ ما سوی ذلک من الصدقۃ وقال الشافعیؒ: لا یدفع وھو روایۃ عن ابی یوسفؒ اعتبارا بالزکوۃ ولنا قولہ علیہ السلام تصدقوا علی اھل الادیان کلھا ولولا حدیث معاذ لقلنا بالجواز فی الزکوۃ.

ترجمہ:- اور یہ جائز نہیں ہے کہ زکوٰۃ کسی ذمی کو دی جائے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان سے جو آپ نے معاذؓ کو فرمایا تھا کہ اس قوم کے مالداروں سے لو اور ان کے فقیروں اور فقیروں میں لوٹا دو، لیکن زکوٰۃ کے علاوہ دوسری مد سے ان کو دیا جائے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ دوسرے مال سے بھی ذمی کو نہ دیا جائے، اور امام ابو یوسفؒ سے بھی یہی روایت ہے، یہ حکم زکوٰۃ پر قیاس کرنے کی وجہ سے ہوا ہے، اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے ہے کہ تمام مذہب والوں پر خرچ کرو، اس بناء پر اگر حضرت معاذؓ کی حدیث مذکور نہ ہوتی تو ہم ان پر زکوٰۃ بھی خرچ کرنے کے قائل ہو جاتے۔

توضیح:- ذمی کو زکوٰۃ دینا، حدیث سے دلیل

ولایجوز ان یدفع الزکوۃ الی ذمی لقولہ علیہ السلام لمعاذؓ خذھا من اغنیائھم ـــ الخ

یہ جائز نہیں ہے کہ زکوٰۃ کسی ذمی کو دی جائے۔ ف۔ ذمی خواہ یہودی ہو یا نصرانی، مجوسی ہو یا ہندو، وغیرہ جو بھی اسلام کی حکومت میں فرمان بردار ہو کر رہتا ہو، اور ہم اس کی جان و مال کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں۔ واضح ہو کہ صدقات کی تین قسمیں ہیں (۱) فرض یعنی مال زکوٰۃ (۲) واجب مثلاً نذر کفارے اور صدقہ فطر (۳) مستحب یعنی پہلی دونوں قسموں کے علاوہ جتنے صدقے ہیں، اگر ذمی محتاج ہو تو امام وغیرہ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مال صدقہ زکوٰۃ میں سے اسے دے۔

لقولہ علیہ السلام لمعاذؓ خذھا من اغنیائھم وردھا فی فقرائھم ـــ الخ

اس دلیل کی وجہ سے کہ معاذؓ کو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ اس قوم کے مالداروں سے لو اور ان کے فقراء میں واپس کر دو۔ ف۔ صحاح ستہ میں اس طرح ہے کہ پھر ان کو بتلا دو کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ان کے مالوں میں صدقہ فرض کیا ہے، جو ان کے مالداروں سے لیا جائے گا، اور ان کے فقیروں میں واپس کر دیا جائے گا۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ مسلمانوں سے لے کر انہیں کے فقراء میں تقسیم کر دیا جائے گا، ابن المنذرؒ نے نقل کیا ہے کہ اسی پر اجماع ہے۔ مع۔

ویدفع الیہ ما سوی ذلک من الصدقۃ وقال الشافعیؒ: لا یدفع وھو روایۃ عن ابی یوسفؒ ـــ الخ

اور ذمی کو زکوٰۃ کے ماسوا ہر طرح کا صدقہ دینا جائز ہے۔ ف۔ خواہ صدقہ واجبہ ہو یا مستحبہ ہو **وقال الشافعیؒ الخ** اور امام شافعیؒ نے کہا ہے۔ ف۔ اور امام مالکؒ نے بھی کہ نہ دے، **وھو روایۃ الخ** یہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے بھی منقول ہے اعتبارا الخ زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہوئے۔ ف۔ یعنی جس طرح ذمی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے اسی پر قیاس کرتے ہوئے دوسرے صدقات دینا بھی جائز نہیں ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے اصح روایت یہ ہے کہ ذمی کو زکوٰۃ و صدقہ واجبہ دینا جائز نہیں ہے اور صدقہ نفل دینا جائز ہے۔ مع۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ بالاتفاق ذمی کو زکوٰۃ دینا ناجائز لیکن صدقہ نفل دینا بالاتفاق جائز ہے، اور صدقہ واجبہ مثلاً نذر، فطر اور کفاروں کے بارے میں ابو یوسفؒ سے اصح روایت کے مطابق ناجائز لیکن ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے مگر مسلمان فقیروں کو دینا زیادہ بہتر ہے۔ شرح الطحاوی۔ ھ۔

ولنا قولہ علیہ السلام تصدقوا علی اھل الادیان کلھا ـــ الخ،

اور ہمارے نزدیک جائز ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے کہ سارے دین اور مذہب والوں کو صدقہ دو۔ ف۔ اس کی روایت ابن ابی شیبہ نے اس طرح کی ہے عن جریر بن عبد الحمید عن اشعث عن جعفر عن سعید بن جبیر مرسلا، اس فرمان باری تعالیٰ ﴿مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ کے بارے میں، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اہل ادیان پر صدقہ کرو، اور ایسی ہی روایت محمد بن الحنفیہ سے بھی منقول ہے، اور وہ حربی جن سے جنگ ہو رہی ہو اسی طرح وہ حربی جو امان کے ساتھ دار الاسلام میں ہو تو ان کو دینا بالاتفاق جائز نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ﴾ الایہ۔ مع۔ اگر یہ کہا جائے کہ جب صدقہ نافلہ سے ان کو دینا جائز ہے تو صدقہ زکوٰۃ سے بھی ان کو دینا جائز ہونا چاہئے، تو اس کا جواب اس طرح دیا **لولا حدیث معاذ الخ** یعنی اگر حضرت معاذؓ کی مروی حدیث نہ ہوتی تو ہم ذمی کو زکوٰۃ دینا بھی جائز کہتے۔ ف۔ اور حضرت معاذؓ کی حدیث مشہور ہے، اس کو ائمہ حدیث نے قبول کیا ہے، بلکہ زکوٰۃ کے ناجائز ہونے پر اجماع ہے۔ فافہم۔

واضح ہو کہ سراج کے حوالہ سے ہندیہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ ایسے حربی کو نفل صدقہ دینا جائز ہے جو دار الاسلام میں اجازت کے ساتھ اور امن چاہ کر رہتا ہو، زیلعیؒ نے بھی اسی کو تبیین میں مان لیا ہے، لیکن ابن الہمامؒ اور عینیؒ کا کلام اور بحر الرائق نے الغایۃ سے جو نقل کیا ہے اس میں سب متفق ہیں کہ جائز نہیں ہے، اور اسی پر یقین کر لینا چاہئے، اور ذمی کے مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے، جیسا کہ الحاوی میں ہے، اور ذمی کو عشر دینا بھی جائز نہیں ہے۔ ت۔

ولایبنی بها مسجد ولا یکفن بها میت لانعدام التملیك وهو الرکن ولایقضی بها دین میت لان قضاء دین الغیر لایقتضی التملیك منه لاسیما فی المیت.

ترجمہ:-اس زکوۃ کی رقم سے مسجد بنائی جائے اور نہ اس سے کسی مردہ کو کفن دیا جائے، مالک نہ بنائے جانے کی وجہ سے جبکہ یہ تملیک مسئلہ زکوۃ میں ایک رکن ہے، اسی طرح اس سے مردہ کے ذمہ کا قرض ادا نہ کیا جائے، کیونکہ دوسرے کے ذمہ کے قرض کو ادا کرنا تملیک کا تقاضا نہیں کرتا ہے بالخصوص مردہ کے ذمہ کا قرض۔

توضیح:-مال زکوۃ سے مسجد بنوانی، پل، گھاٹ، کنویں، نہریں بنانا، حج وجہاد میں صرف کرنا، میت کے کفن میں خرچ کرنا، زکوۃ کے مال سے میت کا قرض ادا کرنا موجودہ مال بقدر نصاب زکوۃ کی نیت سے فقیر کو اپنا قرضہ دوسرے سے اتارا

ولایبنی بها مسجد ولا یکفن بها میت لانعدام التملیك وهو الرکن ـــ الخ

مال زکوۃ سے کوئی مسجد نہ بنائی جائے۔ف۔ یعنی اس سے بنانا جائز نہیں ہے، اور نہ پل، پانی پلانے کے لئے برتن، یا جگہ، اور نہ کنویں ونہریں کھودنا، اور نہ حج وجہاد وغیرہ میں صرف کرنا۔ مع۔ اور نہ ہی زکوۃ کے مال سے کسی میت کو کفن دیا جائے۔ف۔ کہ یہ جائز نہیں لانعدام الخ کیونکہ ان کاموں میں کسی فرد واحد کو مالک نہیں بنایا جاتا ہے، جبکہ یہ تملیک زکوۃ کا ایک رکن ہے۔ف۔ کیونکہ نصاب مقرر میں سے مقرر مقدار اپنے مقرر وقت پر کسی فقیر کو مالک بنادینے کا فعل ہے اسی کا نام زکوۃ ہے، یہ تعریف اس لئے ہوئی کہ زکوۃ اس فعل کا نام ہے، اور ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے زکوۃ کو صدقہ فرمایا ہے یعنی انما الصدقات للفقراء الایہ، جبکہ صدقہ کی حقیقت ہے فقیر کو مال کا مالک بنادینا، اسی بناء پر مکان بنانے میں اس تملیک کا نہ پانا ظاہر ہے، اسی طرح مردہ کو کفن دینے میں بھی، کیونکہ وہ مردہ اس لائق نہیں ہوتا کہ اسے مالک بنایا جاسکے، بلکہ مردہ کو کفن دینا گویا اس کے وارثوں کو مالک بنانا بھی نہیں ہوتا ہے، اسی بناء پر یہ مسئلہ ہے کہ اگر درندہ نے مردہ کو قبر سے نکال کر اس کا کفن اس سے علیحدہ کرکے مردہ کو غائب کردے تو اس کا کفن مردہ کے وارثوں کو نہیں دیا جائے گا بلکہ جس شخص نے اسے کفن دیا ہو اسی کو واپس کردیا جائے گا۔ مفسر۔

ولایقضی بها دین میت لان قضاء دین الغیر لایقتضی التملیك منه لاسیما فی المیت ـــ الخ

اور زکوۃ کے مال سے کسی مردہ کا قرض بھی ادا نہیں کیا جائے گا۔ف۔ یہ حکم ہمارے احناف کے علاوہ دوسرے ائمہ کرام کے نزدیک بالاتفاق ہے کیونکہ ان صورتوں میں بھی تملیک نہیں ہوتی ہے۔

لان قضاء دین الغیر لایقتضی التملیك منه لاسیما فی المیت ـــ الخ

کیونکہ دوسرے کا قرض ادا کردینا کا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ ہمیشہ اس غیر کو مالک بھی بنادیا جائے۔ف۔ یعنی اگر کسی شخص نے دوسرے کا قرض ادا کردیا تو ادا ہوجائے گا، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ وہ مال پہلے قرض دار کی ملکیت میں جائے اس کے بعد اس کا قرض ادا کیا جائے، کیونکہ یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر زید نے بکر قرض دار کی طرف سے خالد قرض خواہ کو قرض ادا کردیا، پھر دونوں بکر اور خالد نے زید کے سامنے یہ سچا اقرار کیا کہ ہم دونوں کے درمیان کسی کا کچھ قرض نہ تھا، تو تیسرے شخص یعنی زید کو یہ اختیار ہوگا کہ خالد سے اپنا مال واپس لے لے، اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ رقم قرضدار کی ملک میں جاکر اس کا قرض ادا ہوتا تو اس کے واپس لینے کا اختیار بکر کو ہوتا اور زید کو نہ ہوتا، حاصل یہ نکلا کہ قرضدار کی تملیک لازم نہیں ہے۔

لاسیما فی المیت ـــ الخ

خاص کر مردہ کی صورت میں۔ف۔ یعنی مردہ کو تملیک کچھ بھی نہیں ہوسکتی ہے، کیونکہ وہ تو اب مالک بننے کی صلاحیت ہی

نہیں رکھتا ہے، ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ غیر کا قرض ادا کرنے میں غیر کی تملیک اس وقت لازم نہیں ہوتی ہے کہ جب غیر نے حکم نہیں دیا ہو، اور اگر غیر نے حکم دیا یعنی زندہ قرض دار نے دوسرے سے کہا کہ میرا قرض ادا کردو تو قرض خواہ پہلے اس مال کو قرض دار کا نائب بن کر اپنے قبضہ میں لے گا، پھر اپنے قرض کو وصول کرنے کے لئے اس پر قابض مانا جائے گا، اور غایۃ البیان میں محیط اور مفید کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ اگر زکوۃ کے مال سے کسی زندہ یا مردہ کا قرضہ اس کے حکم سے ادا کیا جائے تو جائز ہوگا، یعنی اس صورت میں کیا گیا ہو جبکہ وہ قرضدار واقعتا فقیر اور محتاج ہو، فتاوی قاضی خان میں بھی بظاہر اسی کے موافق کہا گیا ہے، لیکن ہدایہ اور خلاصہ میں مردہ کی طرف سے ناجائز ہونا بیان کیا گیا ہے۔

چنانچہ خلاصہ میں ہے کہ اگر ادائیگی زکوۃ کی نیت سے مسجد بنائی یا حج کیا یا غلام آزاد کیا یا کسی زندہ یا مردہ کا قرض اس کی اجازت کے بغیر ادا کردیا تو جائز نہ ہوگا، لہذا اجازت ہونے کی صورت میں زندہ کی قید لگانا یہ بتانے کے لئے ہے کہ مردہ میں اجازت کے ساتھ ہو یا بغیر اجازت کے کسی حال میں جائز نہیں ہے، اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ جائز ہونے کیلئے یہ بات ضروری تھی کہ رقم قرض دار کی ملکیت میں جاچکی ہے، اور مردہ کی طرف سے اسی صورت میں اجازت ہوسکتی ہے جبکہ وہ مرنے سے پہلے اپنے محتاجی کی حالت میں کسی مالدار شخص کو اس کی زکوۃ سے اپنے قرضہ کے ادا کرنے کے بارے کہہ کر مرا ہو، پھر اس مالدار نے قرض ادا کردیا ہو، پس مردہ کے حکم دینے کے وقت ادا نہیں کیا، اگر فورا ہی ادا کردیتا تو وہ زندہ کی طرف سے قرض ادا کرتا، اور جب اس کے مرنے کے بعد ادا کیا تو اس وقت وہ مردہ مالک مال بنائے جانے کے لائق نہیں تھا کہ یہ کہا جاسکے کہ اس نے مردہ کی طرف سے اس کا نائب بن کر ادا کیا ہے۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ مردہ اپنی موت کے بعد بھی اپنی انتہائی ضروریات مثلا تجہیز وتکفین کی مقدار مالک رہتا ہے تو اس دوسری ضرورت یعنی ادائیگی قرض میں بھی مالک ہونے کے قابل کیوں نہیں رہتا، تو اس کا جواب یہ دیا جائے کہ وہ شخص اپنی زندگی اور اس وقت تک کی حالت میں کہ وہ مال کا مالک ہونے کے قابل تھا جس مال کا مالک ہوچکا تھا اس میں سے تجہیز وتکفین کی مقدار کا مالک رہے گا لیکن مرنے کے بعد نئے مال کا مالک بننے کے قابل نہیں رہیگا۔

پھر یہ اشکال پیدا ہو کہ مذکورہ بالا بکر وخالد کے مسئلہ میں کہ جب ان دونوں نے قرضہ نہ ہونیکا از خود اقرار کرلیا تو رقم دینے والے زید کو یہ اختیار ہوگیا کہ وہ قرض خواہ یعنی خالد سے اپنی رقم واپس مانگ لے، اس صورت میں وہ رقم بکر قرضدار کی ملکیت ہوچکی تھی بشرطیکہ اس کے حکم سے ہوئی ہو، زیادہ سے زیادہ یہ کہ قرضخواہ کا ذاتی قبضہ اس سے ختم ہوگیا لیکن اس سے بکر کے لئے نائب کی حیثیت سے قبضہ صحیح دینا چاہئے، واللہ تعالی اعلم۔

مسئلہ:-زید نے اپنے موجودہ مال نصاب کی زکوۃ دینی چاہی اور کسی فقیر سے کہا کہ میرا قرض جو فلاں شخص پر ہے تم اس سے وصول کرلو، ساتھ ہی یہ نیت کی زید کے پاس جو مال موجود ہے اس کی زکوۃ میں وصول کرے تو یہ جائز ہے، اگر زید نے مذکورہ قرض دار کو جو محتاج ہے اپنا پورا یا کچھ قرض زکوۃ کی نیت سے صدقہ کردیا تو یہ اسی مال قرضہ کی زکوۃ سے جائز ہے، لیکن مال معین کی زکوۃ کسی دوسرے پر قرضہ کی زکوۃ سے جائز نہ ہوگا۔ الفتح۔

ولاتشتری بها رقبة تعتق خلافا لمالك حیث ذهب الیه فی تاویل قوله تعالیٰ و فی الرقاب ولنا الاعتاق اسقاط الملك و لیس بتملیك ولاتدفع الی غنی لقوله علیه السلام لاتحل الصدقة لغنی.

ترجمہ:-اور زکوۃ کے مال سے کوئی غلام خرید کر آزاد نہ کیا جائے، اس میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے، کیونکہ آیت پاک میں وفی الرقاب کی تفسیر کرتے ہوئے اس کے جائز ہونے کے قائل ہوئے ہیں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اعتاق کے معنی ہیں ملکیت کو ساقط کردینا، اس میں تملیک کے معنی نہیں ہیں، اور زکوۃ کسی غنی شخص کو بھی نہ دی جائے رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ کسی غنی کیلئے صدقہ قبول کرنا حلال نہیں ہے۔

توضیح۔مال زکوۃ سے غلام یا باندی خرید کر آزاد کرنا، مقروض محتاج کو زکوۃ کی نیت سے مال چھوڑا مالداروں کو زکوۃ دینا، مالدار کی تعریف، حدیث سے دلیل

ولاتشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه فى تاويل قوله تعالى ـــ الخ

مال زکوۃ سے کوئی غلام خرید کر آزاد کیا جائے۔ف۔ یعنی ہمارے نزدیک اس کام میں یہ مال خرچ کرنا جائز نہیں ہے خلافا لمالکؒ بر خلاف امام مالکؒ کے کیونکہ آیت پاک وفی الرقاب کی تاویل میں انہوں نے ایسا ہی کیا ہے۔ف۔ یعنی فی الرقاب کے یہ معنی لیتے ہیں کہ زکوۃ کے مال سے غلام خرید کر آزاد کیا جائے، بخاریؒ نے بھی تاویل ابن عباس سے روایت کی ہے، ہمارے نزدیک فی الرقاب کہنے سے مراد یہ ہے کہ مکاتبوں کو آزاد کرنے میں مدد کی جائے، جمہور کا یہی قول ہے، اور غلاموں کو خرید کر آزاد کرنے میں زکوۃ کا مال خرچ کرنا جائز نہیں ہوتا ہے۔

ولنا الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ـــ الخ

ہماری دلیل یہ ہے کہ اعتاق یعنی آزاد کرنے کے معنی ہیں ملکیت کو ختم کر دینا۔ف۔ لہٰذا محتاج غلام کی گردن سے اپنی ملکیت دور کرے۔ولیس تملیک الخ اور اسے تملیک نہیں کہتے۔ف: حالانکہ زکوۃ کا رکن تملیک ہی ہے، لہٰذا آزاد کرنے سے زکوۃ کی ادائیگی نہ ہوگی، اگر کوئی یہ کہے کہ آزاد کرنے کا مطلب تو یہ بھی ہوتا ہے کہ اسے اپنے اختیار کا مالک بنا دیتا ہوتا ہے (اس طرح تملیک ہو جاتی ہے) جواب یہ صحیح ہے کہ اسے اپنے اختیار کا بنا دیا جاتا ہے مگر زکوۃ کے مال کا تو مالک نہیں بنایا جاتا ہے، اسی لئے زکوۃ ادا نہیں ہوتی ہے، بر خلاف اس کے مکاتب کو مال زکوۃ دے کر اس مال کا مالک بنا دیا جاتا ہے (جبکہ مکاتب کو مال کے مالک بننے کی صلاحیت ہو بھی جاتی ہے بر خلاف خاص غلام کے) اور مکاتب وہی رقم اپنے مالک کو دے کر آزادی حاصل کر لیتا ہے لہٰذا زکوۃ ادا ہو جاتی ہے۔

ولاتدفع الى غنى لقوله عليه السلام لاتحل الصدقة لغنى

اور کسی مالدار کو زکوۃ نہ دی جائے۔ف۔ مالدار سے مراد وہ شخص ہے جو مال نصاب کا مالک ہو خواہ وہ مال نامی ہو یا نہ ہو، اگرچہ اس کے پاس ایک ماہ کی خوراک سے زائد اثاثہ ہو جو دو سو درہم کا ہوتا ہو۔ الکفایہ۔ الجوامع۔ اور یہی قول جمہور مشائخ کا ہے، اور صدر شہید کا پسندیدہ ہے الذخیرہ۔ لقولہ الخ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ صدقہ یعنی زکوۃ کسی غنی کو حلال نہیں ہے اور نہ کسی قوت والے، تندرست کو۔ف۔ اس کی روایت ابوداؤد اور ترمذی نے ابن عمرؓ سے مرفوعاً کی ہے، ترمذیؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے، اور اس بات میں شک نہیں ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے اور اس میں جس راوی میں گفتگو کی گئی ہے اس کی ابن معین اور ابن حبان نے توثیق کی ہے، اور صحابہ کرام کی ایک جماعت سے مختلف سندوں سے مرفوعاً یہ حدیث پائی گئی ہے، جن کے بارے میں عینیؒ وطیرونے کافی بحث کی ہے، اسناد کے اعتبار سے سب سے بہتر سند وہ ہے جو نسائی اور ابوداؤد نے عبید اللہ بن عدی بن الخیارؒ سے روایت کی ہے کہ مجھے دو شخصوں نے خبر دی کہ وہ دونوں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں اس وقت آئے جبکہ آپ صدقہ تقسیم فرما رہے تھے، اور ان دونوں نے کچھ سوال کیا، دونوں کہتے ہیں کہ آپ نے نظر مبارک اٹھا کر ہم دونوں کو دیکھا پھر نظریں نیچی کر لیں، آپ نے ہم دونوں کو تندرست و توانا دیکھ کر فرمایا کہ اگر تم چاہو تو میں تم دونوں کو دے دوں، لیکن اس صدقہ میں نہ کسی غنی کا حق ہے اور نہ کسی قوی و کمانے والے کا۔ تنقیح میں کہا ہے کہ حدیث صحیح ہے، امام احمدؒ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد کیا اچھی اور جید ہے۔ مت۔

اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث جسے ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور نسائی و ابن ماجہ و بزارؒ نے روایت کی ہے۔ م۔ت۔ اور صحاح ستہ میں حضرت معاذؓ کی روایت کردہ حدیث کہ ان کے فقراء میں زکوۃ واپس کر دی جائے گی، اس کے ساتھ اوپر کی

حدیث ملانے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ مالدار شخص کو خواہ وہ غازی ہو یا اصلاح کرنے والا عارم ہو زکوۃ کا مستحق نہیں ہے۔ مت۔

وهو باطلاقه حجة على الشافعى فى غنى الغزاة وكذا حديث معاذؓ على مارويناه قال ولايدفع المزكى زكوة ماله الى ابيه وجده وان علاولا الى ولده و ولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال

ترجمہ۔ اور یہ حدیث اپنے مطلق ہونے کی وجہ سے مالدار میں امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے، اسی طرح حضرت معاذؓ کی حدیث بھی ان کے خلاف حجت ہے جیسا کہ ہم اوپر روایت کر چکے ہیں قدوریؒ نے کہا ہے کہ زکوۃ دینے والا اپنے مال کی زکوۃ نہ دے اپنے باپ، دادا اگرچہ اوپر کے ہوں، اسی طرح نہ دے اپنی اولاد اور ان کی اولاد اگرچہ وہ جتنے بھی نیچے ہوں، کیونکہ املاک کے منافع ان لوگوں میں ملے ہوئے اور مشترک ہوتے ہیں اس لئے پورے طور پر تملیک متحقق نہیں ہو سکتی ہے۔

توضیح:۔امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کے خلاف دلیل، ماں، باپ، دادا دادی، نانا، نانی، بیٹا، بیٹی، پوتا، پوتی کو زکوۃ دینا

وهو باطلاقة حجة على الشافعي فى غنى الغزاة وكذا حديث معاذؓ على مارويناه ـــ الخ

مطلب واضح ہے۔ف۔ یعنی امام شافعیؒ مالدار غازیوں کے لئے زکوۃ جائز ہے جبکہ غازیوں کے نام سے رجسٹر میں اس کے نام کا وظیفہ نہ ہو اور اس نے غنیمت سے مال بھی نہ پایا ہو، لیکن ان کے خلاف یہ حدیث حجت ہے کہ اس میں لاتحل لغنی فرمایا گیا ہے کہ اس میں لفظ غنی نکرہ اور اس سے پہلے منفی ہے، اس لئے یہ قاعدہ پایا گیا کہ نکرہ نفی کے ماتحت ہونے کی صورت میں عام ہو جاتا ہے تو یہاں بھی عام ہو گیا کہ کیسا ہی غنی ہو اس کے لئے زکوۃ کی مد سے لینا حلال نہ ہوا۔

وكذا حديث معاذ على مارويناه قال ولايدفع المزكى زكوة ماله الى ابيه وجده وان علا ـــ الخ

اسی طرح حضرت معاذؓ کی حدیث بھی ان کے خلاف دلیل ہے، جیسا کہ اوپر میں اس کی روایت کر چکے ہیں۔ف۔ کیونکہ اس میں فقیروں میں تقسیم کرنے اور امیروں سے لینے کا ثبوت ہے، اس کے برعکس امیروں کو دینے کا ثبوت نہیں ہے، ابن الجوزیؒ نے کہا ہے کہ حضرت معاذؓ کی حدیث میں خرچ کرنے کی سات جگہوں میں سے صرف ایک ہی جگہ یعنی فقراء کا ذکر ہے، ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ ابن الجوزیؒ کا کہنا کچھ صحیح نہیں ہے کیونکہ آیت میں تو صرف ان لوگوں کا بیان ہے جن سے زکوۃ لی جائے اور جنہیں دی جائے، چنانچہ یہ بتایا گیا ہے جو غنی ہونے کی صفت اپنے اندر رکھتا ہے اس سے لے کر جو فقراء و احتیاج کی صفت سے متصف ہو اسے زکوۃ دی جائے، پس اگر غنی کو بھی دی جائے تو اس کا علم نہ ہوا حالانکہ حدیث میں موجود ہے۔

فاعلمهم ان الله افترض الخ یعنی انہیں یہ بتا دیں کہ الخ بلکہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ ایک قسم کے مالدار وہ بھی ہیں جن سے زکوۃ لی بھی جائے اور ان کو دی بھی جائے، حالانکہ ان لوگوں کو یہ بھی معلوم ہو چکا تھا مالدار سے زکوۃ فقط لی جائے گی، اسی لئے ابن الہمامؒ نے یہ بات محال کہی ہے کہ بیان کے وقت حکم صحیح نہ بتایا جائے بلکہ ابہام اور اجمال میں اس طرح چھوڑ دیا جائے جس سے مخاطب کو مرکب ہو اتنا زیادہ کہ لوگ اصل بات کے خلاف سمجھ بیٹھیں، اگر یہ کہا جائے کہ ابوداؤد اور ابن ماجہ کی حدیث جو حضرت ابوسعیدؓ سے مروی ہے اس میں یہ موجود ہے کہ پانچ مالداروں کو صدقہ لینا حلال ہے (۱) عامل زکوۃ (۲) جس نے اپنے مال سے صدقہ کی چیز خریدی ہو (۳) غارم (۴) غازی فی سبیل اللہ (۵) جسے فقیر نے صدقہ سے ملی ہوئی چیز ہدیہ کے طور پر دی ہو، جیسا کہ پہلے میں بھی بتا دیا گیا ہے۔

ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ اول تو اسی حدیث کے ثبوت میں گفتگو ہے، دوم اگر حدیث ثابت بھی ہو جائے تو حضرت معاذؓ کی

حدیث کی برابری نہیں کر سکتی ہے، سوم اگر دونوں حدیثیں برابر ہو جائیں جب بھی حضرت معاذؓ کی حدیث کو ترجیح ہو گی، جس سے ناجائز ہونا اور اس سے جائز ہونا ثابت ہوتا ہے، حالانکہ جائز اور ناجائز کے درمیان ناجائز کو ترجیح ہوا کرتی ہے، باوجودیکہ امام شافعیؒ نے مالدار غازی کو ظاہر کے مطابق نہیں رکھا ہے بلکہ اس شرط کے ساتھ معلف کر دیا ہے کہ رجسٹر میں باضابطہ نام نہ ہو، اور مال غنیمت سے بھی اس نے حصہ نہ پایا ہو، حالانکہ اس حدیث میں ایسی کوئی قید لگی ہوئی نہیں ہے۔ مف۔

مترجم کہتا ہے کہ حق بات یہ ہے کہ حضرت ابو سعیدؓ کی وہ حدیث جس سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے وہ مصارف زکوٰۃ کے بارے میں نص نہیں ہے، یعنی حدیث کا مقصود یہ بتانا نہیں ہے کہ مال زکوٰۃ جہاں جہاں صرف کیا جائے گا ان میں پانچ قسم کے مال دار بھی ہیں، کیونکہ ان میں ایک وہ بھی ہے جو صدقہ کا خریدار ہے اور دوسرا وہ مالدار جسے فقیر نے زکوٰۃ کا پایا ہوا مال بطور ہدیہ دیا ہو، بلکہ اس حدیث میں تو صرف یہ بات بتائی گئی ہے کہ بعض صورتوں میں صدقہ کی چیزیں مالداروں کو بھی حلال ہو جاتی ہیں، اور اس بیان کی وجہ یہ ہوئی کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک گھوڑا صدقہ کے طور پر کسی کو دے دیا، مگر بعد میں اس شخص سے گھوڑے کو خرید لینے کا ارادہ کیا تو رسول اللہ ﷺ نے یہ کہہ کر منع کر دیا کہ اپنے صدقہ کئے ہوئے واپس نہ لو، جیسا کہ بخاری میں ہے، اور حضرت معاذؓ کی حدیث اور دوسری حدیث لا تحل الصدقۃ لغنی، یہ دونوں حدیثیں زکوٰۃ کے مصارف کے بارے میں نص ہیں جبکہ اس بات پر اجماع ہے کہ جو حدیث اسی مطلب کے واسطے ہو وہ ایسی حدیث پر مقدم ہو گی ایسی حدیث پر جو اس مطلب کے لئے نہ ہو، مگر ہمیں اس سے یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ مطلب کے سمجھنے میں شاید ہمارا ہی قصور ہو، اس لئے کہ حضرت ابو سعیدؓ کی حدیث میں یہ بات تفصیل سے نہیں بیان کی گئی ہے کہ ان پانچوں مالداروں میں غارم و غازی کو کس طرح وصول ہوا ہے، کیونکہ مالدار کی حالت بھی ایسی ہو جاتی ہے کہ بغیر سوال کے بھی اسے صدقہ لینا جائز ہو جاتا ہے، جیسے کہ ابن السبیل ہے، چنانچہ اگر ایک مالدار شخص دور سے دو جماعتوں میں صلح کرانے آیا اور اس میں اپنا سارا مال خرچ کر دیا یہاں تک کہ اس وقت وہ محتاج ہو گیا اس لئے فی الحال اسے ابن السبیل کے حکم میں شامل کر لیا جائے گا، اسی طرح ایک غازی ہے کہ گھر میں اگرچہ مالدار ہے مگر واپسی کے وقت محتاج ہے تو اس کے لئے جائز ہے، جیسا کہ امام ابو بکر رازی الجصاصؒ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ م۔

ولایدفع المزکی زکوۃ مالہ الی ابیہ وجدہ وان علاولا الی ولدہ و ولد ولدہ وان سفل ـــ الخ

اور زکوٰۃ دینے والا (عمداً) اپنی زکوٰۃ کسی مالدار کو نہ دے۔ ف۔ کسی ایسے شخص کو جس کے ساتھ ولادت کا تعلق ہوتا ہے اپنی زکوٰۃ نہ دے الی ابیہ الخ اپنے باپ اور دادا، نانا کو اگرچہ وہ اوپر درجہ کے ہوں۔ ف۔ یعنی پردادا، پرنانا اور ان سے اوپر درجہ کے ہوں، پس عمداً زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے، اپنے ماں کو اور نہ باپ کے اجداد یعنی دادا اور پردادوجدات یعنی نانی و پرنانی وغیرہ کو ان کے فرزندوں کو اگرچہ وہ نیچے درجہ کے ہوں۔ ف۔ یعنی جو اس سے پیدا ہوا ہو مثلاً بیٹا و پوتا اور پوتے کا بیٹا و پوتا جتنے درجہ نیچے کا ہو۔ م۔

اگرچہ زکوٰۃ دینے والے کے نطفہ سے زنا کے طور پر پیدا ہوا ہو یا اپنی بیوی سے پیدا ہوا مگر بوقت ولادت خود سے اس بچہ کے ہونے پر انکار کر دیا ہو یہ کہتے ہوئے کہ یہ میرے نطفہ سے نہیں ہے یہاں تک کہ قاضی نے لعان کے بعد ان کی بیوی کو اس سے علیحدہ کر دیا ہو، بالآخر بچہ صرف ماں کی طرف منسوب ہو گیا ہو۔ م۔ مفع۔ خلاصہ یہ ہوا کہ نہ اپنے اصول کو دے یعنی جن سے پیدا ہوا ہو اور نہ فروع کو دے یعنی جو اس سے پیدا ہوئے ہوں۔

لان منافع الاملاک بینھم متصلۃ فلا یتحقق التملیک علی الکمال ـــ الخ

کیونکہ مال و جائداد کے منافع زکوٰۃ نکالنے والوں اور لینے والوں میں آپس میں ملے ہوتے ہیں اس لئے پورے طور پر ان میں تملیک ثابت نہ ہو گی۔ ف۔ اور پہلے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ تملیک رکن ہے زکوٰۃ کے لئے، اور اصول و فروع کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کو مثلاً بھائی، بہن، چچا، پھوپی، ماموں اور خالہ وغیرہ اگر وہ محتاج ہوں تو ان کو زکوٰۃ دینا جائز ہے، بلکہ ان کو دینے میں صدقہ اور صلہ رحمی دونوں باتوں کا ثواب ملے گا، جیسا کہ حدیث میں ہے، اگر ان میں سے کوئی اس شخص کی پرورش میں ہو یعنی اسی

پر اس شخص کے خرچ کی ذمہ داری ہو، لیکن حاکم یا قاضی کی طرف سے یہ ذمہ داری نہ ڈالی گئی ہو، اس حالت میں اگر اپنے اس خرچ کئے جانے زکوٰۃ کی نیت سے اس پر خرچ کرتا ہو تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، لیکن اگر قاضی نے کسی وجہ سے اس شخص کا خرچ اس مالدار پر لازم کر دیا ہو تو زکوٰۃ ادا نہ ہو گی، مگر جبکہ نفقہ حساب میں نہ لائے۔ مف۔

ولا الی امرأتہ للاشتراک فی المنافع عادۃ ولا تدفع المرأۃ الی زوجھا عند ابی حنیفۃ لما ذکرنا و قالا تدفع الیہ لقولہ علیہ السلام لک اجر ان اجر الصدقۃ و اجر الصلۃ قال لامرأۃ ابن مسعودؓ و قد سالتہ عن التصدق علیہ قلنا ھو محمول علی النافلۃ

ترجمہ:- اور نہ دے اپنی زکوٰۃ اپنی بیوی کو کیونکہ عادۃً دونوں مال کے منافع میں شریک ہوا کرتے ہیں، اسی طرح عورت بھی اپنی زکوٰۃ اپنے شوہر کو نہ دے، یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے، اسی وجہ سے جو ابھی ہم نے بیان کر دی ہے، لیکن صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ عورت اپنے شوہر کو دے سکتی ہے، رسول اللہ ﷺ کے فرمان کی وجہ سے جو عبداللہ بن مسعودؓ کی عورت کو فرمایا تھا کہ تم کو دوہرا اجر ملے گا جبکہ انہوں نے اپنے شوہر پر اپنی زکوٰۃ خرچ کرنے کے بارے میں سوال کیا تھا، ہم اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ یہ حکم نفل ہونے پر محمول ہو گا۔

توضیح:- شوہر کا اپنی بیوی کو اور بیوی کا اپنے شوہر کو زکوٰۃ دینا، شافعیہ کی دلیل

ولا الی امرأتہ للاشتراک فی المنافع عادۃ ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ یعنی عادت اور عام رواج یہی ہے کہ میاں اور بیوی دونوں ایک دوسرے کے مال و اسباب سے اپنا سمجھ کر نفع حاصل کرتے ہیں، اس لئے بیوی کو مال زکوٰۃ دینے کا مطلب یہی ہو گا کہ تھوڑی بہت خود ہی اس سے نفع اٹھائے گا لہٰذا وہ صدقہ مکمل طور سے نہ ہو گا، اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو فرمایا وَوَجَدَکَ عَائِلًا فَاَغْنٰی یعنی تم کو حاجت مند پایا اور مستغنی کر دیا، اس کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ یعنی حضرت ام المومنین خدیجۃ الکبریٰ کے مال کے ساتھ مستغنی کر دیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بیوی کے مال سے شوہر مالدار ہو جاتا ہے، یعنی آرام اور نفع حاصل ہونے کے اعتبار سے، اور اس کے برعکس بھی مصنفؒ نے کہا۔

ولا تدفع المرأۃ الی زوجھا عند ابی حنیفۃ لما ذکرنا و قالا تدفع الیہ لقولہ علیہ السلام ـــ الخ

اور عورت بھی اپنی زکوٰۃ اپنے شوہر کو نہ دے، یہ ابو حنیفہ کا مسلک ہے، جس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ ف۔ یعنی منافع کا مشترک ہونا، یہی قول امام مالکؒ و امام احمدؒ کا بھی ہے۔ وقالا الخ لیکن صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ عورت اپنے شوہر کو دے سکتی ہے۔ ف۔ یہی قول امام شافعی کا بھی ہے، لقولہ الخ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تم کو دو اجر ملیں گے ایک تو صدقہ کا ثواب اور ایک صلہ رحمی کا ثواب۔

قال لامرأۃ ابن مسعودؓ و قد سالتہ عن التصدق علیہ قلنا ھو محمول علی النافلۃ ـــ الخ

یہ بات آپ نے عبداللہ بن مسعودؓ کی اہلیہ کو اس وقت کہی تھی جبکہ انہوں نے اپنے شوہر کو اپنا صدقہ دینے کے بارے میں دریافت کیا تھا قلنا ھو الخ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ فرمان صدقہ نافلہ کے بارے میں تھا۔ ف۔ یعنی زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے نفل صدقات کے موقع پر عورت اپنے محتاج شوہر کو دے کر دوگنا ثواب حاصل کر لے، بلکہ یہی ظاہر حدیث ہے، جیسا کہ صحیحین اور نسائی میں عبداللہ بن مسعودؓ کی بی بی حضرت زینبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تمام عورتوں کو مخاطب کر کے فرمایا، اے عورتو تم صدقے دو اگرچہ تمہارے زیوروں سے ہوں، زینبؓ نے کہا کہ میں لوٹ کر عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس آئی اور ان سے کہا کہ آپ تھوڑی سی ملکیت کے آدمی ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے ہم لوگوں کو صدقہ کا حکم فرمایا ہے، اس لئے آپ جا کر

رسول اللہ ﷺ سے دریافت کرلیں کہ میرے روپے آپ کے لئے جائز ہو سکتے ہیں یا نہیں، ناجائز ہونے کی صورت میں میں پھر کسی اور کو دے دوں (بزار کی روایت میں ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے زینبؓ کو کہا تھا کہ تم کو اپنا صدقہ اپنے پہلے شوہر سے جو تمہاری اولاد ہیں انہیں اور مجھے دینا زیادہ بہتر ہے) مگر ابن مسعودؓ نے ان سے کہا کہ میں نہیں جاؤں تم خود جا کر معلوم کرلو، چنانچہ میں روانہ ہو کر دروازہ پر آئی تو میں نے ایک انصاریہ عورت کو پایا کہ اس کا مقصد بھی وہی تھا جو میرا مطلب تھا، چونکہ عام آنے والے لوگوں کے لئے رسول اللہ ﷺ کے چہرہ کی طرف دیکھنے سے رعب پڑتا تھا (یعنی اللہ تعالیٰ نے آپ کی ایسی شان فرمائی تھی کہ لوگ عورت ہو یا مرد کو آپ کے سامنے بات کرتے ہوئے تھراتے اور ہیبت کھاتے تھے) اتنے میں باہر سے بلالؓ آگئے تو میں نے کہا کہ تم رسول اللہ ﷺ کے پاس جا کر ہماری طرف سے یہ پیغام پہونچادو کہ دروازہ پر دو عورتیں کھڑی ہوئی یہ عرض کرتی ہیں کہ کیا ان کی طرف سے ان کا صدقہ ان کے اپنے یتیم بچوں اور اور شوہروں کو دینا صحیح ہوگا، مگر ہمارے بارے میں کچھ نہ بتانا کہ ہم کون ہیں، چنانچہ حضرت بلالؓ نے جا کر حضور ﷺ کی خدمت میں عرض کر دیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ دونوں کون ہیں، بلالؓ نے کہا کہ ایک تو انصاریہ عورت ہیں اور دوسری زینب ہیں، آپ نے فرمایا کہ زینب نام کی تو کئی عورتیں ہیں یہاں پر کون سی ہیں، جواب دیا گیا کہ وہ عبداللہ بن مسعودؓ کی بیوی ہیں، رسول اللہ ﷺ نے جواب میں ارشاد فرمایا ان دونوں کو دو ثواب ملیں گے ایک ثواب صدقہ ادا کرنے کا اور دوسرا ثواب قرابت داری کا، بزارؒ کی روایت میں ہے کہ حضورؐ نے زینبؓ سے فرمایا کہ تمہارے شوہر نے صحیح کہا تھا، اور تمہارا شوہر اور تمہاری اولاد تمہارے صدقہ کے زیادہ حقدار ہیں۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ شاید پہلی روایت میں جب یہ جواب ملا کہ ان کو دو ثواب ہیں ایک ثواب قرابت کا اور دوسرا صدقہ کا تو زینبؓ کو یہ خدشہ ہوا ہوگا کہ قرابت داری تو صرف اولاد سے ہے، اور عبداللہ بن مسعودؓ سے تو نہیں ہے، اس لئے دوبارہ خود سوال کیا اور آخر جواب سے اطمینان ہو گیا، ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ اس حدیث صدقہ کی طرف رغبت دلاتا ہے اور وعظ کرنا، اور نفل صدقہ کی دلیل ملتی ہے، اور میں مترجم کہتا ہوں کہ اس سے زیور کی زکوۃ مراد نہیں ہے، کیونکہ بزارؒ کی روایت میں نفس زیور میں سے صدقہ نکالنا تو زینبؓ کے بیان سے تصریحاً موجود ہے، لہٰذا اس سے صدقہ نافلہ مراد ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ الحاصل اگر عورت اپنے شوہر اور اولاد کو ان کی محتاجی کی وجہ سے اپنا نفل صدقہ ادا کرتی ہو تو یہ بالاتفاق جائز ہے، البتہ زکوۃ اور صدقات واجبہ کے سلسلہ میں کلام ہے۔ م۔

قال ویدفع الی مدبره ومکاتبه وام ولده لفقدان التملیك اذ کسب المملوك لسیده وله حق فی کسب مکاتبه فلم یتم التملیك ولا الی عبد قد اعتق بعضه عند ابی حنیفة لانه بمنزلة المکاتب عنده وقالا یدفع الیه لانه حر مدیون عندهما.

ترجمہ اور زکوۃ دے اپنے مدبر کو اور اپنے مکاتب اور اپنی ام ولد کو کیونکہ دینے سے بھی تملیک نہیں پائی جاتی ہے کیونکہ مملوک کی پوری آمدنی اور کمائی اس کے آقا کی ہوتی ہے اور اس کو اپنے مکاتب کی کمائی میں حق حاصل ہے تو یہاں بھی تملیک مکمل نہیں ہوگی اور نہ ایسے غلام کو جس کا کچھ حصہ آزاد ہو گیا ہو یہ ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے کیونکہ ایسا غلام ان کے نزدیک مکاتب کے حکم میں ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اسے دے سکتا ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک ایسا غلام آزاد ہے البتہ کچھ رقم کا مقروض ہے۔

توضیح-صاحب زکوۃ کا زکوۃ دینا اپنے مدبر اور اپنے مکاتب اور اپنے ایسے غلام کو جس کا کچھ آزاد کر لیا گیا ہو

قال یدفع الی مدبره ومکاتبه وام ولده ..... الخ

اور زکوۃ دینے والا اپنے مدبر کو زکوۃ نہ دے ف مدبر یعنی ایسا غلام جس کو اس کے مالک نے کہدیا ہو کہ تم میرے بعد آزاد ہو

خواہ کسی قید کے ساتھ ہو یا بغیر کسی کے وہ فی الحال غلام مملوک ہی رہیگا اس لئے ایسے شخص کو جان بوجھ کر نہ دے۔ ومکاتبہ اور اپنے نہ مکاتب کو دے ف البتہ دوسرے لوگ اسے دینگے وامّ ولدہ اور اپنی ام ولد کو بھی نہ دے۔ ف۔ یعنی جس باندی کو اس کے مالک نے ہر قسم کا فائدہ اور نفع حاصل کرنے کے لئے اپنے لئے خاص کر لیا ہو، اب اگر اس سے اس مالک کو اولاد ہو جائے اور وہ اقرار بھی کرلے تو اس بچہ کی وجہ سے وہ باندی آزاد کے حکم میں ہو جائے گی اب وہ بیچی یا ہبہ نہیں کی جاسکتی ہے، اور اس مالک کی وفات کے بعد از خود آزاد ہو جائے گی، لیکن اپنے مالک کی اب تک باندی رہے گی، اسی بناء پر وہ اس باندی سے حسب سابق وطی بھی کر سکے گا، اس طرح مالک اپنی زکوۃ اس ام ولد کو بھی نہ دے جس طرح مدبر اور مکاتب کو نہیں دے گا۔

لفقدان التملیك اذ کسب المملوك لسیده وله حق فی کسب مکاتبه فلم یتم التملیك ..... الخ

کیونکہ ان سب میں تملیک نہیں پائی جاتی ہے۔ ف۔ یعنی غیر کو مالک بنا دینا نہیں پایا گیا اذ کسب الخ کیونکہ مملوک اور غلام کی آمدنی سب اس کے مالک کی ہوتی ہے۔ ف۔ البتہ مکاتب کی آمدنی بھی اس حساب سے مالک ہی کی ہونی چاہئے مگر چونکہ مالک نے خود اس کے واسطے بطور احسان یہ لکھدیا ہے کہ وہ جو کچھ کمائے اپنے قبضہ ہی میں رکھے تاکہ شرط کے مطابق روپے مجھے دے کر اپنی آزادی حاصل کر سکے، اسی بناء پر اگر مکاتب بروقت ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو حسب سابق وہ ایک مخفی غلام رہ جائے گا، اور اس وقت تک جو کچھ اس کے پاس مال ہوگا وہ سب اسی مالک کا ہو جائے گا۔ وله حق الخ اور اس مالک کا اپنے مکاتب کی کمائی میں حق ہے فلم یتم الخ اس لئے تملیک مکمل نہ ہوئی۔ ف۔ اس لئے زکوۃ بھی ادا نہ ہوئی، اور اگر غیر کے مدبر کو جبکہ وہ واقعۃً محتاج ہو زکوۃ دے تو یہ جائز ہوگا، اور غیر کے مکاتب کو دینا مطلقاً جائز ہے، بلکہ اس کی تخصیص وتصریح ہے۔

ولا الی عبد قد اعتق بعضه عند ابی حنیفة لانه بمنزلة المکاتب عنده ..... الخ

اور ایسے غلام کو زکوۃ نہ دی جائے جس کا کچھ حصہ آزاد ہو گیا ہو۔ ف۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ ایک غلام دو شخصوں مثلاً زید و بکر کے درمیان مشترک تھا، اور زید تنگدست ہے، اس نے اس غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا اس صورت میں دوسرے مالک کو ان دو باتوں میں سے کوئی ایک کرنے کا حق تھا (۱) وہ اپنا حصہ بھی آزاد کر دے (۲) اس غلام سے کہے کہ کما کر تم میرے حصہ کی قیمت مثلاً دس ہزار روپے مجھے دے دو اور آزاد ہو جاؤ۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک وہ غلام فی الحال آزاد ہو گیا البتہ اس دوسرے مالک کے حصہ کی قیمت دس ہزار روپے کا مقروض ہو گیا اور اس کی ادائیگی اس کے ذمہ واجب ہوگی، اتنی باتیں معلوم ہونے کے بعد اب اصل مسئلہ کی بات ہے کہ اگر بکر اس حالت میں اس غلام کو اپنے مال کی زکوۃ دے تو کیا ادا ہو جائے گی۔ جواب یہ ہے کہ اس میں دو قول ہیں (۱) ابو حنیفہؒ کے نزدیک ادا نہ ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک وہ غلام فی الحال مکاتب کے حکم میں ہے ۔ف۔ یہاں تک جب تک بکر کے حصہ مال ادا نہ کر دے تب تک وہ آزاد نہ ہوگا۔

وقالا یدفع الیه لانه حر مدیون عندهما ..... الخ

اور صاحبینؒ نے کہا کہ اس غلام کو زکوۃ دے۔ ف۔ یعنی مثلاً بکر اسے اپنے مال کی زکوۃ دے دے تو اس کی زکوۃ ادا ہو جائے گی لانه حر الخ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک وہ مقروض آزاد ہے۔ ف۔ اور بکر کا غلام نہیں رہا، اسی طرح اگر بکر نے اسے اپنی زکوۃ دی پھر اس نے یہی مال اپنے ذمہ کے قرض کی ادائیگی میں بکر کو دیا، تو جائز ہوگا۔

ولا یدفع الی مملوك غنی لان الملك واقع لمولاه ولا الی ولد غنی اذا کان صغیرا، لانه یعد غنیا بمال ابیه بخلاف ما اذا کان کبیرا فقیرا لانه لا یعد غنیا بیسار ابیه وان کانت نفقته علیه، وبخلاف امرأة الغنی لانها اذا کانت فقیرة لا تعد غنیة بیسار زوجها و بقدر النفقة لا تصیر موسرة ولا تدفع الی بنی هاشم لقوله علیه السلام یابنی هاشم ان الله تعالی حرم علیکم غسالة الناس واوساخهم وعوضکم منها بخمس الخمس.

ترجمہ :۔اور کوئی شخص اپنی زکوۃ کسی مالدار شخص کے غلام کو نہ دے کیونکہ غلام کی ملکیت اصل میں اس کے مالک کی ہوتی ہے، اور کسی مالدار کی اولاد کو بھی نہ دے جبتک کہ وہ چھوٹے ہوں کیونکہ ایسے چھوٹے بچے بھی اپنے باپ کی دولت کی وجہ سے دولتمند ہی شمار کئے جاتے ہیں، بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ بڑے ہو گئے ہوں کیونکہ انہیں ان کے باپ کی دولت کی وجہ سے دولت مند نہیں شمار کیا جاتا ہے، اگرچہ ایسے بڑے لڑکے کا خرچ بھی اس کے باپ کے ذمہ ہو، بخلاف دولتمند کی بیوی کے کیونکہ وہ اگر فقیر ہو تو اپنے شوہر کی دولت کی وجہ سے دولتمند شمار نہیں کی جاتی ہے، اور مقدار نفقہ سے وہ مالدار نہیں بن جاتی ہے، اور بنو ہاشم کو نہ دی جائے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ اے بنو ہاشم اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے دھوں اور ان کے میل کچیل کو تم پر حرام کر دیا ہے، اور اس کے بدلے تم کو خمس کا پانچواں دیا ہے۔

توضیح :۔زکوۃ نہیں دی جائے مالدار کے غلام اور ان کے چھوٹے بچوں کو، اور بنو ہاشم کو، حدیث سے دلیل

ولایدفع الی مملوك غنی لان الملك واقع لمولاہ ولا الی ولد غنی اذا کان صغیرا ۔۔۔ الخ

اور کسی مالدار کے غلام کو زکوۃ نہ دی جائے۔ف۔ یعنی مکاتب کے ماسوا خواہ مدبر ہو یا ام ولد ہو یا خالص غلام ہو، لان الملک الخ اس لئے کہ اس کی جو بھی ملکیت ہو گی وہ سب اس کے آقا کی ہو جائے گی۔ف۔ اور چونکہ آقا مالدار ہے یعنی مقدار نصاب کا مالک ہے لہٰذا زکوۃ ادا نہ ہو گی، بخلاف مکاتب کے کہ مکاتب خود مالک ہو کر اپنے آقا کو ادا کرے گا اگرچہ وہ مالدار ہو۔ ولا الی الخ اسی طرح مالدار کے بیٹے بیٹی کو بھی زکوۃ نہ دی جائے بشرطیکہ ابھی تک وہ نابالغ ہوں، لڑکا ہو یا لڑکی اور خواہ باپ کی پرورش ہو یا نہ ہو، قول صحیح کے مطابق ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بخلاف ما اذا کان کبیرا فقیرا لانہ لا یعد غنیا بیسار ابیہ وان کانت نفقتہ علیہ ۔۔۔ الخ

برخلاف اس صورت کے جبکہ غنی کا لڑکا بالغ اور فقیر ہو۔ف۔ تو اسے دینا جائز ہے، اگرچہ اس کا باپ مالدار ہو، لانہ لا یعد الخ کیونکہ بالغ لڑکا اپنے باپ کی دولت کی وجہ سے دولتمند شمار نہیں کیا جاتا ہے، اگرچہ اس کی ذمہ داری کھانا اور کپڑا باپ پر ہی لازم ہو۔ف۔ مثلاً وہ اندھا یا لنجا ہو تو ایسی صورت میں اگر باپ مالدار ہو گا تو قاضی اسی باپ پر اس کا خرچ لازم کر دے گا، مگر چونکہ حقیقت میں وہ جوان خود فقیر ہے لہٰذا اسے زکوۃ دینا جائز ہو گا، اور ناجائز ہونا صرف مالدار کے چھوٹے بچے میں ہے۔

وبخلاف امرأۃ الغنی لانہا اذا کانت فقیرۃ لا تعد غنیۃ بیسار زوجہا و بقدر النفقۃ ۔۔۔ الخ

اور بخلاف مالدار کی بیوی کے کیونکہ اگر بیوی خود فقیر ہو تو شوہر کی مالداری سے وہ مالدار شمار نہیں کی جاتی البتہ اس کا نان و نفقہ شوہر پر لازم ہے، و بقدر الخ اور صرف نفقہ کی مقدار سے وہ عورت مالدار نہیں ہو گی۔ف۔ پس جب بیوی خود فقیر رہی تو اسے زکوۃ دینا جائز ہو گا، مالدار کی فقیر و بالغ لڑکی کو زکوۃ دینا بالاتفاق جائز ہے، النقہ۔ فع۔ آدمی کا اپنے فقیر داماد کو زکوۃ دینا جائز ہے۔م۔

ولا تدفع الی بنی ہاشم لقولہ علیہ السلام یابنی ہاشم ان اللہ تعالی حرم علیکم ۔۔۔ الخ

اور بنو ہاشم کو زکوۃ نہ دی جائے۔ف۔ کہ رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو فرض زکوۃ ادا کرنے کو کہا جس میں سے آپ کے اہل قرابت کو کچھ بھی مباح نہیں ہے، لقولہ علیہ السلام الخ اس حدیث کی وجہ سے کہ اے بنو ہاشم اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے دھوں اور ان کے میل کچیل کو تم پر حرام کر دیا ہے اور اس کے عوض خمس کا پانچواں حصہ تم کو دیا ہے۔ف۔ یعنی مال غنیمت کے پانچ حصوں میں سے چار حصے تو غازیوں میں تقسیم ہوں گے اور باقی ایک حصہ کے بھی پانچ حصے کر کے ایک حصہ بنو ہاشم کو اور باقی دوسرے مصرف میں خرچ ہوں گے، صحیح حدیث میں استدلال کے طور پر یہ بات کافی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ یہ صدقات تو

لوگوں کے میل کچیل ہیں اور محمد اور آل محمد کے لئے یہ حلال نہیں ہیں، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے، حسن بن علی کرم اللہ وجہہ نے صدقات کے چھوہاروں میں سے ایک چھوہارا منہ میں ڈال لیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کخ کخ تھوک دو تمہیں نہیں معلوم ہے کہ ہم صدقہ نہیں کھاتے ہیں، بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

ابن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اے اہل بیت تم کو صدقہ کے مال میں سے کچھ بھی حلال نہیں ہیں، یہ تو ہاتھوں کا دھوون ہے اور تمہارے لئے صرف خمس کا پانچواں حصہ کافی ہے، طبرانی نے اس کی روایت کی ہے، لیکن اس میں صرف اہل بیت کو حکم ہے اور بنو ہاشم کا لفظ نہیں پایا گیا ہے جو مصنف کی عبارت میں پایا گیا ہے، الیضاح میں ہے کہ ائمہ اربعہ نے اجماع کیا ہے کہ بنو ہاشم پر تمام واجب صدقات حرام ہیں۔ منع۔

بخلاف التطوع لان المال ھھنا کالماء یتدنس باسقاط الفرض اما التطوع بمنزلۃ التردد بالماء۔

ترجمہ :۔ بخلاف نفل صدقہ کے کہ مال اس جگہ پانی کے مثل ہے کہ اس سے فرض کی ادائیگی سے گندہ اور میلا ہو جاتا ہے، لیکن نفل صدقات تو وہ ٹھنڈک کے لئے مستعمل پانی کے مانند ہے۔

توضیح۔ آل محمدؐ کے لئے نفل صدقات

بخلاف التطوع لان المال ھھنا کالماء یتدنس باسقاط الفرض ۔۔۔ الخ

برخلاف نفل صدقہ کے۔ف کہ وہ بنو ہاشم کے لئے حلال ہیں اور وقف بھی جائز ہیں الذخیرہ اسی طرح المبسوط میں بھی مطلقاً لکھا ہے نافلہ اور اوقاف کا بنو ہاشم پر خرچ کرنا جائز ہے، لیکن شرح مختصر الکرخی اور العقید میں کہا ہے کہ اوقاف کا مال صرف اس صورت میں جائز ہو گا اور واقف نے وقف کرتے ہوئے بنو ہاشم پر خرچ کرنے کی تصریح کر دی ہو، اور مختصر کرخی میں ہے کہ اگر فقراء کے لئے وقف کیا گیا ہو تو وہ بنو ہاشم کے لئے جائز نہ ہو گا کیونکہ وہ تونگروں کے حکم میں ہوتے ہیں۔ مع۔ اور حق صحیح وہی قول ہے جو ذخیرہ و مبسوط میں ہے، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ فرض صدقہ یعنی زکوۃ اور صدقہ واجبہ جو صدقہ فطر اور کفارے اور نذر کے مانند ہیں یہ سب بنو ہاشم کو جائز نہیں ہیں، لیکن نفل صدقہ جائز ہیں۔

لان المال ھھنا کالماء یتدنس باسقاط الفرض ۔۔۔ الخ

کیونکہ اس موقعہ پر مال پانی کے مانند ہے۔ف۔ جیسا کہ حدیث میں دھوون اور میل کچیل کے الفاظ سے اشارہ موجود ہے، اور پانی کا حال یہ ہے کہ جب اس سے فرض یا غسل واجب یا وضو کیا جائے تو وہ گندہ اور میلا ہو جاتا ہے تو مال بھی ایسا ہی ہو گا، یتدنس الخ کہ فرض ساقط ہونے سے وہ پانی گھلا ہوا ہو جائے گا۔ف۔ یعنی آدمی نے جب اپنا فرض یا واجب ادا کرنے کے لئے جو مال دیا ہے وہ اس کا میل کچیل سمیٹ لایا اگرچہ ان ظاہری حواس سے وہ معلوم نہ ہو سکے، اس لئے بنو ہاشم کو ان کی پاکی کی وجہ سے یہ گندہ مال کھانا اور استعمال کرنا جائز نہیں ہو گا۔

اما التطوع بمنزلۃ التردد بالماء ۔۔۔ الخ

لیکن صدقہ نفل تو وہ ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے مستعمل پانی کی طرح ہے۔ف۔ یہانتک کہ جس شخص کو وضو اور غسل پہلے سے موجود ہو اور وہ ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے کسی بڑے طشت یا لگن میں اپنا منہ ہاتھ اور پاؤں ڈال دے تو وہ پانی خود بھی پاک رہے گا اور اس سے دوسری چیز کو بھی پاک کیا جا سکے گا، اس طرح وہ پانی طاہر اور مطہر دونوں رہا اور اس سے وضو کرنا بھی جائز ہو گا، اسی طرح صدقہ نافلہ کا مال بھی پاک رہا اس لئے بنو ہاشم کے لئے بھی جائز ہو گا۔

الحاصل ان کو بالاجماع صدقہ نفل جائز ہے، اب حدیث کے اس حصہ میں گفتگو ہے کہ بنو ہاشم کے لئے صدقہ کے عوض خمس کا خمس کر دیا گیا ہے، تو یہ حکم رسول اللہ ﷺ کی حیات میں تھا، اور آپ کی وفات کے بعد تو خمس جاتا رہا تو اب اس خمس کا کیا

عوض ہے اس لئے شرح الآثار میں امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ بنو ہاشم کو ہر قسم کے صدقہ دینے میں کچھ حرج نہیں ہے کیونکہ خمس کے پانچویں حصہ کے عوض وہ حرمت تھی، اب جبکہ خمس کا حکم ختم ہو گیا تو ان کے لئے زکوٰۃ وغیرہ حلال ہو گئی۔

طحاویؒ نے کہا ہے کہ اسی قول کو اختیار کرتے ہیں۔ مع۔ بلکہ اس زمانہ میں یہاں فقیہ مفتی کو اسی پر فتویٰ دینا احق ہے، اگرچہ پہلا قول ظاہر الروایۃ ہو۔ م۔ اور اب اس سوال کا جواب آئے گا کہ بنو ہاشم میں کون کون داخل ہیں۔

قال وهم ال علی وال عباس و ال جعفر وال عقیل وال الحارث بن عبدالمطلب و موالیهم اما هؤلاء فلانهم ینسبون الی هاشم بن عبدمناف و نسبة القبیلة الیه واما موالیهم فلما روی ان مولی لرسول الله ﷺ سأله التحل لی الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشی عبدا نصرانیا حیث تؤخذ منه الجزیة و یعتبر حال المعتق لانه القیاس والالحاق بالمولی بالنص و قد خص الصدقة

ترجمہ:- بنو ہاشم وہ علیؓ، عباسؓ، جعفرؓ، عقیلؓ اور حارث بن المطلب کی اولاد ہیں، اور ان کے غلام بھی ہیں، اوپر کے مذکور حضرات ہاشمی ہیں کیونکہ یہ سب کے سب ہاشم بن عبد مناف کی طرف منسوب ہیں، اور ہاشمی قبیلہ کی نسبت ان ہی کی طرف ہے، اور ان کے غلام کے لئے حرام ہونا اس حدیث کی وجہ سے ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کے ایک مولیٰ نے آپ سے دریافت کیا کہ کیا میرے لئے صدقہ کا مال حلال ہے، آپ نے جواب میں فرمایا نہیں تم تو ہمارے مولیٰ ہو، بخلاف اس صورت کے جبکہ کسی قریشی نے کسی نصرانی غلام کو آزاد کیا ہو کہ اس سے جزیہ لیا جائے گا، اور اس وقت جسے آزاد کیا گیا ہو اس کا اعتبار ہو گا، اور آزاد کرنے والے سے الحاق کرنا یہ نص کی وجہ سے ہے، اور نص نے صدقہ کو خاص کر دیا ہے۔

توضیح:- بنو ہاشم سے مراد علیؓ، عباسؓ، جعفرؓ، عقیلؓ

اور حارث بنؓ عبد المطلب کی اولاد ان سب کے غلام ہیں

قال وهم آل علی و آل عباس و آل جعفر و آل عقیل و آل الحارث بن عبدالمطلب ـــ الخ

اور وہ حضرت علی بن ابی طالبؓ کی اولاد ہیں۔ ف۔ خواہ وہ سیدۃ النساء حضرت فاطمہؓ کے بطن مبارک سے ہوں یا دوسری ازواج کے بطن سے ہوں، اور بنو ہاشم میں خود حضرت علیؓ بھی داخل ہیں، اور آل عباسؓ۔ ف مع۔ عباسؓ بن عبد المطلب کے اور آل جعفرؓ مع جعفرؓ کے اور عقیل بن ابی طالب اور اولاد حارث بن عبد المطلب پس ان سب کی اولاد میں جو کوئی بھی ہو وہ بنو ہاشم میں ہے اور ان لوگوں کے موالی بھی بنو ہاشم میں ہیں۔ ف۔ موالی یعنی آزاد کئے ہوئے غلام تو بغیر آزاد کئے ہوئے بدرجہ اولیٰ ہوں گے۔

اما هؤلاء فلانهم ینسبون الی هاشم بن عبدمناف و نسبة القبیلة الیه واما موالیهم ـــ الخ

یہ لوگ خود ہاشمی ہیں فلانھم الخ کیونکہ یہ لوگ ہاشم بن عبد مناف کی طرف منسوب ہیں، ونسبۃ القبیلۃ الخ پورے قبیلہ کی نسبت ہاشم کی طرف ہے۔ ف۔ اسی مناسبت سے سب ہاشمی کہلاتے ہیں واما موالیھم الخ اور ان کے غلام موالی ہے۔ ف۔ جن کا نام ابو رافع تھا ان سے بنو مخزوم کے ایک شخص نے جنہیں رسول اللہ ﷺ نے صدقات وصول کرنے کے لئے عامل مقرر کیا تھا انہوں نے ابو رافعؓ سے کہا کہ تم بھی میرے ساتھ چلو تاکہ صدقات میں سے تم کو بھی کچھ حصہ مل جائے، تو ابو رافعؓ نے کہا جب تک کہ میں رسول اللہ ﷺ سے اس کی بابت دریافت نہ کر لوں میں نہیں جاؤں گا، چنانچہ ابو رافعؓ نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ کیا میرے لئے زکوٰۃ کا مال حلال ہے۔ ف۔ صحاح میں صرف یہی ذکر کیا گیا ہے کہ ابو رافعؓ نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا، بظاہر یہی پوچھا ہو گا کہ میں ان مخزومی یعنی ارقم بن ابی الارقم کے ساتھ اس غرض سے جاؤں، فقال لا الخ تو آپ نے فرمایا: وانا لا نحل لنا الصدقة، یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کسی قوم کا مولیٰ اسی قوم کا آدمی ہوتا ہے اور ہم لوگوں کو صدقہ حلال نہیں

ہے، اس کی روایت ابو داؤد، ترمذی، نسائی و احمد اور حاکم نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ منہ۔

خلاصہ یہ ہوا کہ بنو ہاشم کے مولیٰ کو بھی بنو ہاشم کی طرح صدقہ حلال نہیں ہے، بنو ہاشم کی تفصیل اولاد علیؓ و عباسؓ و جعفرؓ و عقیلؓ و حارثؓ کے ساتھ اس لئے ذکر کی ہے کہ بنو ہاشم کے کچھ لوگوں کو نص قرآن نے ان سے علیحدہ کر دیا ہے، وہ ابو لہب ہے، یہانتک کہ ابو لہب کی اولاد سے مسلمان ہونے والوں کے لئے صدقہ حلال ہے، جیسا کہ شیخ ابو نصر اسبیجابی نے بیان کیا ہے جیسے سوائے بنو ہاشم کے بنو المطلب کو بھی ہمارے نزدیک حلال ہے۔ خلافاً الخ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، اگر یہ کہا جائے کہ پھر اسی طرح قریشی کے آزاد کئے ہوئے کافر کو جزیہ نہیں ہونا چاہئے، جیسے قریشی پر جزیہ نہیں ہے، کیونکہ قوم کا مولیٰ تو قوم کا ہی ایک فرد ہوتا ہے، جواب یہ ہے کہ صدقہ میں تو بنو ہاشم مولیٰ کے بارے میں حدیث میں تصریح موجود ہے، اور وہ خلاف قیاس ہے، لہٰذا یہ حکم دوسری جگہ پر جاری نہ ہو گا، بلکہ صرف صدقہ ہی تک محدود رہے گا۔

بخلاف ما اذا اعتق القرشی عبدا نصرانیا حیث تؤخذ منه الجزیة و یعتبر حال المعتق ـــ الخ

بخلاف اس صورت کے جب کسی قریشی نے اپنا نصرانی غلام آزاد کر دیا ہو چنانچہ اس آزاد شدہ غلام سے کفر کی وجہ سے جزیہ لیا جائے گا۔ ف۔ اگرچہ قریشی پر جزیہ لازم نہیں آتا ہے۔ ویعتبر الخ اور آزاد کئے ہوئے غلام کے حال کا اعتبار ہو گا، کیونکہ قیاس کا تقاضا یہی ہے۔ ف۔ اور بنو ہاشم کے آزاد کئے ہوئے میں ہم نے آزاد کرنے والے کے حال کا اعتبار کیا ہے، اور آزاد شدہ کو آزاد کرنیوالے کے حکم سے ملا دیا ہے۔

والالحاق بالمولی بالنص و قد خص الصدقة ـــ الخ

اور آزاد کرنے والے سے ملانا نص حدیث کی وجہ سے ہے۔ ف۔ اور یہ حدیث ایسے معنی میں ہے جس میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے، مجبوراً جس موقع پر حدیث کا بیان ہے اسی موقع اس حکم کو باقی رکھا جائے گا، وقد خص الخ نص نے صدقہ کو خاص کر دیا ہے۔ ف۔ یعنی فقط صدقہ کے بارے میں بیان کی گئی ہے اس لئے اس کے علاوہ دوسرے مواقع مثلاً جزیہ وغیرہ میں حکم متعدی نہ ہو گا۔

قال ابو حنیفة و محمد اذا دفع الزکوة الی رجل یظنه فقیرا ثم بان انه غنی او هاشمی او کافر او دفع فی ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة علیه و قال ابویوسف علیه الا عادة لظهور خطاءه بیقین و امکان الوقوف علی هذه الاشیاء و صار کالاوانی والثیاب

ترجمہ:- امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اگر زکوٰۃ دینے والے نے کسی کو فقیر جانتے ہوئے زکوٰۃ دی مگر بعد میں اسے یہ معلوم ہوا کہ وہ شخص مالدار یا ہاشمی یا کافر تھا یا تاریکی میں کسی کو زکوٰۃ دی اور بعد میں یہ معلوم ہوا کہ وہ تو اس کا باپ یا بیٹا تھا تو اب دوبارہ زکوٰۃ دینے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر دوبارہ ادا کرنا لازم ہو گا کیونکہ اسے یقین کے ساتھ یہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ اس سے غلطی ہوئی ہے، اور ان چیزوں پر واقف ہونا ممکن بھی ہے، اور یہ معاملہ مثل برتنوں اور کپڑوں کے ہو گیا۔

توضیح:- اگر کسی کو فقیر سمجھ کر زکوٰۃ دی مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ مالدار یا کافر یا ہاشمی ہے

قال ابو حنیفة و محمد اذا دفع الزکوة الی رجل یظنه فقیرا ثم بان انه غنی او هاشمی ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ اس جگہ فقیر سے مراد ایسا فقیر ہے جس کو زکوٰۃ دینی جائز ہے ثم بان الخ پھر معلوم ہوا کہ وہ آدمی مالدار ہے یا ہاشمی ہے یا کافر ہے۔ ف۔ یعنی ذمی کافر ہے اور ایسا کافر نہیں جو حربی ہو اور امان لے کر کچھ دنوں کے لئے آیا ہو، کیونکہ ایسا حربی ہونے سے بالاتفاق دوبارہ دینا ہو گا۔ اتقنہ۔ اودفع الخ یا اندھیرے میں کسی کو بغیر پہچانے ہوئے زکوٰۃ دی پھر معلوم

ہوا کہ جسے زکوۃ دی ہے وہ تو اس کا باپ یا بیٹا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ دینے والے نے ایک آدمی کو یہ گمان کر کے زکوۃ دی کہ وہ مصرف زکوۃ ہے، حالانکہ جان بوجھ کر اسے دینا جائز نہ تھا۔

فلا اعادة عليه و قال ابو يوسف عليه الاعادة لظهور خطاءه بيقين و امكان الوقوف ـــ الخ

تو زکوۃ دوبارہ دینا اس پر واجب نہیں ہے و قال ابو یوسف الخ لیکن امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر دوبارہ زکوۃ دینا لازم ہے۔ ف۔ یہی ایک روایت ابو حنیفہؒ سے ہے اسی طرح سفیان ثوریؒ اور شافعی کا یہی قول ہے۔ ع۔ لظهور الخ غلطی کا یقین ہو جانے کی وجہ سے، اور اس وجہ سے بھی کہ ایسی غلطیوں پر مطلع ہونا ممکن ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی اس واقعہ میں زکوۃ دینے والے کو اپنی غلطی کا بالکل یقین ہو گیا، تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ زکوۃ کی جو حقیقت ہے کہ وہ مال معلوم ہو خالص رضاالٰہی کے لئے ہو کسی ایسے مسلمان کو دینا جس میں فقر یا مسکینی یا سفر میں محتاجی وغیرہ ہو یا صرف محتاج ہو کو مکمل مالک بنا دینا یہاں نہیں پائے جا رہے ہیں۔

و صار كالاوانى و الثياب ـــ الخ

اور یہ مسئلہ برتنوں اور کپڑوں کے مثل ہو گیا۔ ف۔ یعنی کسی کے پاس پانی کے کچھ برتن پاک اور کچھ ناپاک ہوں اور کسی کے متعلق پاک یا ناپاک ہونے کے بارے میں یقین نہیں ہے ایسی صورت میں اگر ناپاک برتن پاک کے مقابلہ میں زیادہ یا بالکل برابر ہوں تو تیمم کر کے نماز پڑھ لینی چاہئے، اور اگر پاک برتن زیادہ ہوں تو دل سے تحری کر کے جس برتن کے پاک ہونے پر دل کی گواہی ہو اسی سے وضو کر کے نماز پڑھ لے، اسی طرح اگر کسی کے ناپاک اور پاک کپڑے مل گئے اور ان میں سے پاک کی تمیز نہ ہو سکتی ہو بہر صورت یعنی نجس زیادہ ہو یا برابر ہو یا کم ہو تحری کر کے ان میں سے ایک کپڑا لے کر ستر ڈھانپ لے اور نماز پڑھ لے، پڑھ لینے کے بعد اگر یقین کے ساتھ اس کپڑے کا ناپاک ہونا معلوم ہو جائے تو نماز دوبارہ پڑھ لے

اسی پر قیاس کرتے ہوئے جب گمان غالب کے ساتھ کسی کو مستحق سمجھتے ہوئے زکوۃ دی، بعد میں یقین ہو گیا کہ وہ شخص کسی بناء پر مستحق زکوۃ نہ تھا تو زکوۃ دوبارہ ادا کرنی چاہئے، اور جو دے چکا ہے اسے واپس نہیں لے گا، اور جس نے لیا ہے اگر اسے زکوۃ کا ہونا معلوم ہو گیا تو اس کے بارے میں ابو یوسفؒ سے کوئی روایت نہیں ہے، اور بعض مشائخ کے نزدیک اسے حلال ہو گا، اور بعض کے نزدیک نہیں، منع۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک زکوۃ ادا ہو گئی۔

ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يايزيد لك مانويت ويا معن لك ما اخذت و قد دفع اليه و كيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيمن الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وعن ابى حنيفة فى غير الغنى انه لا يجزيه والظاهر هو الاول.

ترجمہ:- اور طرفین کی دلیل حضرت معن بن یزیدؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ اے یزید دیتے وقت جو نیت تم نے کی اس کا ثواب تم کو حاصل ہے اور اے معن جو تم نے لیا ہے وہ تمہارا ہی ہے، یہ اس وقت فرمایا جبکہ معن کے والد یزید کے وکیل نے معن کو ان کے والد کی طرف سے غلطی سے ان کی زکوۃ کی رقم دے دی تھی، اور اس دلیل سے بھی کہ ان چیزوں پر اجتہاد کے ذریعہ ہی واقفیت ہوتی ہے اور یقین کے ساتھ نہیں ہوتی ہے تو ایسے مسائل کی بنیاد اسی اجتہاد پر ہو گی جو اس کے نزدیک واقع ہو گئی ہو، جیسا کہ کسی پر قبلہ مشتبہ ہو گیا ہو، اور غنی کے علاوہ دوسری صورتوں میں ابو حنیفہؒ سے جائز نہ ہونا مروی ہے اور ظاہر الروایہ پہلا قول ہے۔

توضیح:- گمان کے خلاف زکوۃ غلط ہاتھ میں پڑھ جانے کی صورت میں احناف کے درمیان اختلاف اور ان کے دلائل

ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك مانويت ويا معن لك ما اخذت ـــ الخ

اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل حضرت معن بن یزیدؓ کی حدیث ہے۔ ف۔ جسے بخاری وغیرہ نے روایت کیا ہے اس میں اس طرح تفصیل ہے کہ میرے والد یزیدؓ نے چند اشرفیاں صدقہ کرنے کے لئے نکالیں، ان کو مسجد میں ایک شخص کے پاس رکھ دیا، لیکن میں ان اشرفیوں کو لے کر چلا آیا، میرے والد کو ان کی خبر ہونے پر انہوں نے فرمایا کہ واللہ میں نے تم کو دینے کی نیت نہیں کی تھی، اس پر میں نے اس معاملہ کو رسول اللہ ﷺ کے دربار میں پیش کیا، تو آپ نے فرمایا اے یزید جس ثواب کی نیت تم نے کی تھی وہ تم کو مل گیا، اور اے معن تمہارے لئے یہ اشرفیاں ہیں جو تم نے لے لی ہیں، اس حدیث میں یزیدؓ کو دوبارہ دینے اور معن کو واپس دینے کا حکم نہیں فرمایا تھا۔

و قد دفع اليه و كيل ابيه صدقته ـــ الخ

اس وقت معنؓ کو ان کے والد کے وکیل نے والد کا صدقہ دیدیا تھا۔ ف۔ اگرچہ روایت میں اس بات کی تصریح نہیں ہے کہ وکیل نے خود ان کو وہ رقم دی تھی، بلکہ معنؓ اشرفیوں کو لے کر چلے آئے، لیکن ظاہر یہی ہے کہ جس کے پاس وہ رقم رکھی گئی تھی اسی سے لے کر آئے تھے، ورنہ غصب یا سرقہ کہلاتا۔

اس استدلال پر پھر یہ اعتراض ہوتا ہے (۱) یہ تو ایک واقعہ ہے (۲) اس میں اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ وہ زکوۃ کی رقم نہ ہو بلکہ صدقہ نافلہ سے ہو، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آپ کے فرمان میں "مانويت" ہے اس میں لفظ "ما" عموم پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مال جیسا بھی ہو تمہارے لئے حلال ہے۔

ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيمن الامر فيها على ما يقع عنده ـــ الخ

اور طرفین کے نزدیک جواز کی دلیل یہ بھی ہے کہ ان چیزوں کو جان لینا اجتہاد کے ذریعہ ہی ممکن ہے علم قطعی اور یقینی سے نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ کیونکہ یہ بات سخت دقت اور پریشانی کی ہے کہ قطعی طور پر کسی کی محتاجی معلوم کی جائے۔ فيمن الامر الخ تو تمام کاموں کی بنیاد اسی اجتہاد پر ہو گی جو اسے حاصل ہوا ہو۔ ف۔ یہاں تک کہ اگر غور و خوض کے بعد یہ سمجھ میں آیا کہ یہ شخص فقیر ہے تو اسی کو زکوۃ دینے سے حکم کی فرماں برداری ہو گی۔

كما اذا اشتبهت عليه القبلة ـــ الخ

جیسا کہ نمازی کے لئے قبلہ کا رخ مشتبہ ہو جائے۔ ف۔ چونکہ اس مسئلہ کی بنیاد بھی اسی اجتہاد اور تحری پر ہے اس لئے بعد تحری جدھر بھی میلان قلبی ہو جائے اسی طرف منہ کر لینے سے نماز ہو جائے گی، اگرچہ بعد نماز یہ معلوم ہو جائے کہ جہت قبلہ ٹھیک نہیں تھی، اسی طرح موجودہ مسئلہ میں بھی زکوۃ ادا ہو جائے گی، اگر اسے بعد میں یہ معلوم ہو گیا ہو کہ رائے میں غلطی ہو گئی تھی، اور جسے مال دیا گیا ہے وہ حقیقتاً محتاج یا مصرف نہ تھا۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ مصنفؒ کی تقریر سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اصل اختلاف اسی بات پر ہے کہ فقراء کی جن قسموں پر زکوۃ خرچ کرنی چاہئے اس میں حکم کا تعلق ان قسموں کی حقیقت پر ہے یا دینے والے کے گمان کرنے پر ہے، تو امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک گمان غالب پر ہے، کیونکہ حقیقت کو جاننا تو سخت مشکل کام ہے، اور اس میں بہت زیادہ حرج بھی ہے، یہاں تک کہ کسی کے محتاج اور فقیر ہونے کو جاننے کے لئے اس کی خانہ تلاشی لینے اور اس کے پڑوسیوں سے دریافت کرنا پڑے گا، جبکہ شریعت کی طرف سے ایسی معلومات حاصل کرنا ممنوع ہے، اس بناء پر زکوۃ کے حکم کا مدار ادا کرنے والے کے اجتہاد اور گمان غالب پر رکھا گیا

ہے، جیسا کہ قبلہ کے مسئلہ میں ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکم کا مدار حقیقت پر ہے، یعنی حقیقت میں اور واقعۃً محتاجوں کی قسموں میں سے کسی ایک قسم میں ہو، کیونکہ ان پر واقف ہونا ممکن ہے، جیسے وضو میں واقعۃً پانی پاک ہونے پر اور لباس میں کپڑا پاک ہونے پر موقوف ہے۔

اس جگہ وقوف اور حقیقت سے مراد علم الٰہی نہیں ہے بلکہ جن صورتوں سے انسانی واقفیت ہے ان سے حقیقت میں پاک ہونا اور محتاج ہونا ہی زکوۃ کی ادائیگی میں لازم ہے، فقہاء کرام کے اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ کسی نے پانی سے وضو کیا بعد میں اسے یقینی طور پر معلوم ہوا کہ پانی ناپاک تھا، اس وقت وضو دوبارہ کرنا ضروری ہے، بخلاف قبلہ کے مسئلہ کے کہ اس میں تحری کے بعد معلوم ہوا کہ حقیقت میں قبلہ کی طرف رخ نہیں کیا تو بھی نماز ہو جائے گی، مگر غور و فکر سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اصل میں ان ائمہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور سب کے نزدیک سب سے بڑی اور اصل وجہ حقیقی محتاجی ہے، اور اسی اصل کی بناء پر امام ابو حنیفہؒ سے دوبارہ زکوۃ ادا کرنے کی روایت ہے، لیکن امام صاحب کے نزدیک زکوۃ کا اعادہ استحساناً واجب نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں بڑا حرج ہوتا لازم آجاتا ہے، اس لئے کہ بار بار زکوۃ ادا کرنے سے قرض ادا کرنے سے بھی زیادہ کی نوبت آجائے گی، جبکہ یہ بات شریعت میں سننے کے لائق بھی نہیں ہے، ہماری یہ تحقیق خدا کے فضل سے بہت عمدہ ہے، اور اس ترجمہ کے علاوہ کسی دوسری شرح میں بھی یہ تحقیق نہیں ملے گی۔ فاللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

وعن ابی حنیفة فی غیر الغنی انه لا یجزیه والظاهر هو الاول ـــ الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غنی کے علاوہ دوسری صورتوں میں۔ ف۔ یعنی جب یہ معلوم ہو کہ جسے زکوۃ دیدی گئی ہے وہ ہاشمی یا ہاشمی کا بیٹا یا باپ ہے تو اس کے بارے میں انه لا یجزیه یہ روایت پائی گئی ہے کہ جائز نہیں ہے۔ ف۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ اصل کے قیاس کے مطابق ہے، حکم کا مدار حقیقی مصرف پر ہے، اور یہ روایت نوادر میں سے ہے والظاهر الخ اور ظاہر الروایہ تو پہلا ہی قول ہے۔ ف۔ یعنی تمام صورتوں میں زکوۃ ادا ہو گئی، جبکہ اس نے اپنے گمان غالب کے مطابق اسے مصرف جان کر زکوۃ ادا کی ہو۔

وهذا اذا تحری ودفع وفی اکبر رایه انه مصرف اما اذا شك ولم یتحر او تحری فدفع و فی اکبر رایه انه لیس بمصرف لا یجزیه الا اذا علم انه فقیر هو الصحیح، ولو دفع الی شخص ثم علم انه عبده او مکاتبه لا یجزیه لانعدام التملیك لعدم اهلیة الملك وهو الرکن علی ما مر.

ترجمہ:- حکم مذکور اس صورت میں ہے جبکہ دینے والے نے تحری کر کے اس وقت زکوۃ ادا کی ہو کہ اس کے گمان غالب میں وہ شخص مصرف زکوۃ ہے، لیکن اگر اس نے شک کے ساتھ دیا مطلقاً تحری نہیں کی یا تحری کے بعد ایسی کیفیت میں دی کہ اس کے گمان غالب میں یہ ہو کہ وہ شخص مصرف نہیں ہے تو ادائیگی صحیح نہ ہوگی، ہاں اگر اس نے یہ جان لیا ہو کہ وہ فقیر ہے، یہی صحیح قول ہے۔

توضیح:- اگر اس گمان سے زکوۃ دی کہ لینے والا مصرف زکوۃ ہے
یا تحری کئے بغیر یا اپنے غلام یا مکاتب کو وہ سمجھ کر میں دے دی ہو

وهذا اذا تحری ودفع وفی اکبر رایه انه مصرف ـــ الخ

وهذا اذا تحری ودفع وفی اکبر رایه انه مصرف اما اذا شك ولم یتحر او تحری فدفع ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے کہ دیتے وقت اس شخص کو مصرف جانتے ہوئے دی ہو، اور اس کے خلاف کی دو صورتوں کا حکم اما اذا الخ (۱) اس نے شک بھی کیا اور تحری بھی نہیں کی۔ ف۔ یعنی شک ہوا کہ لینے والا مصرف ہے یا نہیں، ایسی صورت میں

اسے اس وقت اپنے دل سے تحری کر لینی چاہئے تھی مگر نہیں کی او تحری الخ یا اسے اس کے مصرف ہونے کا تحری کرنے کے بعد غالب گمان بھی ہو گیا، اس کے بعد ایسی حالت میں اس نے مال دیا کہ اس پر غالب گمان میں وہ شخص مصرف نہیں ہے، یعنی دینے سے ذرا پہلے اس کا پہلا خیال بدل گیا، تو ان دونوں صورتوں میں سے کسی صورت میں بھی زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

الا اذا علم انه فقیر هو الصحیح ـــ الخ

مگر اس صورت میں کہ بعد میں یہ معلوم ہو جائے کہ واقعتاً وہ شخص فقیر تھا۔ ف۔ یعنی جس وقت اس نے مال دیا تو اس کے اپنے اجتہاد کے مطابق اس کے مصرف زکوۃ نہ جاننے کی بناء پر وہ زکوۃ ادا نہ ہوئی، اس کے باوجود دینے سے فرض ادائیگی کی نیت نہیں ہوئی، لیکن بعد میں جب اسے یہ معلوم ہو گیا کہ اس کا پہلا گمان غلط تھا، اور ساتھ ہی اس نے زکوۃ کی ادائیگی کی بھی نیت کی تھی تو مال اپنے موقع پر پہونچ گیا، اور زکوۃ ادا ہو گئی۔ **هو الصحیح الخ** یہی قول صحیح ہے۔ ف۔ اور بعض فقہاء نے اسے ناجائز کہا ہے، اس کی مثال اس شخص کی سی ہے کہ اس کو قبلہ کے بارے میں شک تھا لیکن تحری کر لینے کے بعد ایک سمت کی طرف اس کے دل کا میلان ہو گیا، اس کے باوجود اس کے خلاف دوسری طرف منہ کر کے نماز پڑھ لی، بعد نماز اسے معلوم ہوا کہ قبلہ اسی طرف ہے تو قبلہ رخ درست ہو جانے کے بعد باوجود امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ـــــ جائز نہ ہوگی، اسی طرح زکوۃ بھی جائز نہ ہوگی اگرچہ یہ معلوم ہو گیا ہو کہ واقعۃً وہ شخص مصرف زکوۃ تھا، مگر ان فقہاء کا یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ حقیقت میں قبلہ تو وہی جہت ہے جس طرف تحری کرنے کے بعد قلبی میلان ہوا ہو، اس لئے اس کی مخالفت کرنا گناہ کبیرہ ہے، یہانتک کہ اس کی مخالفت پر امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اس پر کفر کا خوف ہے، لیکن کسی ایسے شخص کو کچھ دینا جو دینے والے کی تحری کے مطابق مصرف زکوۃ نہ تھا کچھ گناہ کی بات نہیں ہے البتہ زیادہ سے زیادہ یہ نقصان ہوگا کہ اس کی زکوۃ ادا نہ ہو، اسی لئے جب بعد میں یہ معلوم ہو گیا کہ حقیقتاً وہ مستحق زکوۃ تھا تو زکوۃ ادا ہو گئی، فتح القدیر میں ایسا ہی ہے، اس میں راز کی بات یہ ہے کہ زکوۃ کا مقصد ہے فقراء اور مستحقین کو مال پہونچ جانا اور دینے والے کو ثواب ملنا، اب جبکہ دینے والے نے زکوۃ کی نیت کر لی اور حقیقتاً مال فقیر کو پہونچ گیا تو مقصد پورا ہو گیا۔ م۔

ولو دفع الی شخص ثم علم انه عبده او مکاتبه لا یجزیه لانعدام التملیك ـــ الخ

اور اگر زکوۃ ایک شخص کو دی۔ ف۔ یعنی بغیر پہچانے ہوئے کسی بھی اس شخص کو دی، اور بعد میں اسے یہ معلوم ہوا کہ وہ شخص اس کا غلام یا اس کا مکاتب تھا، لایجزیہ الخ تو اس کی یہ زکوۃ ادا نہ ہوگی۔ ف۔ مکاتب بھی اگرچہ اس کا غلام ہے مگر اسے اس کی کمائی کا مالک کی طرف سے مختار بنا دیا گیا ہے، اس بناء پر یہاں عبدہ سے مراد ایسا غلام ہے جس کی کمائی یا آمدنی کا حقدار اس کا مالک ہی ہوتا ہے اور خود اسے کوئی اختیار نہیں ہوتا ہے، مثلاً مدبر یا ام ولد یا قن یعنی خالص غلام جیسا کہ شرح الطحاوی میں ہے۔ ع۔

لانعدام التملیك لعدم اهلیة الملك وهو الرکن علی ما مر ـــ الخ

تملیک کی صفت نہیں پائے جانے کی وجہ سے۔ ف۔ زکوۃ دینے والے نے محتاج کو مال کا مالک نہیں بنایا ہے لعدم الخ ملک کی صلاحیت نہ ہونے کی وجہ سے۔ ف۔ یعنی غلام میں مالک بننے کی صلاحیت نہیں ہے، یہانتک کہ اس کی پوری کمائی کا مالک اس کا مولی ہی ہوتا ہے، اس وجہ سے تملیک کی صفت نہیں پائی گئی، وہو الرکن الخ حالانکہ تملیک رکن زکوۃ ہے، جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے، اور مکاتب میں اگرچہ مالک بننے کی لیاقت ہے کیونکہ مولی نے اس کو اپنی کمائی کا خود مختار بنا دیا ہے، لیکن اس کے یہی معنی ہوئے کہ اصل مالک تو مولی ہوتا ہے، مگر اس نے احسان کر کے مکاتب کو خود مختار بنا دیا ہے، لہٰذا مولی ہی ایک جہت سے مکاتب کے مال کا مالک ہے، اس لئے مکاتب ناجائز ہونے کی وجہ سے یہ ہوئی کہ اس کی تملیک ناقص ہوگی حالانکہ تملیک کامل ہونا رکن ہے، اچھی طرح سمجھ لیں۔ م۔

ولا یجوز دفع الزکوة الی من یملك نصابا من ای مال کان لان الغنی الشرعی مقدر به والشرط ان یکون فاضلا عن الحاجة الاصلیة وانما النماء شرط الوجوب و یجوز دفعها الی من یملك اقل من ذلك وان کان

صحیحا مکتسبا لانه فقیر والفقراء هم المصارف ولان حقیقة الحاجة لایوقف علیها فادیر الحکم علی دلیلها وهو فقد النصاب.

ترجمہ:-اور کسی بھی ایسے شخص کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے جو کسی بھی قسم کے مال کے نصاب کا مالک ہو کیونکہ اسی نصاب کی وجہ سے اسے شرعاً مالدار مان لیا گیا ہے، البتہ یہ شرط ہے کہ وہ اس کی اپنی ضروری حاجتوں سے فاضل ہو، اور مال کا نامی ہونا تو زکوۃ واجب ہونے کی شرط ہے، اور ایسے شخص کو زکوۃ دینا جائز ہے جو اس نصاب سے کم مال کا مالک ہو، اگرچہ وہ تندرست اور کمانے والا ہو، کیونکہ حکماً وہ فقیر ہی ہے، اور فقراء زکوۃ لینے کے مستحق ہوتے ہیں، اور اس لئے بھی کہ کسی شخص کے حقیقی محتاج ہونے پر واقف ہونا ممکن نہیں ہے تو حکم کا مدار اس کی دلیل پر کر دیا گیا ہے اور وہ دلیل ہے نصاب کا نہ ہونا۔

توضیح:-صاحب نصاب کو زکوۃ دینا، دلیل

ولا یجوز دفع الزکوة الی من یملك نصابا من ای مال کان لان الغنی الشرعی مقدر به ـــ الخ

ایسے شخص کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے جو نصاب کا مالک ہو۔ف۔ خواہ نصاب نامی ہو یا نہ ہو، من ای مال الخ چاہے کسی مال سے ہو۔ف۔ مثلاً سونا، چاندی یا جانور وغیرہ، لان الغنی الخ کیونکہ شرعی طور پر اسی کو مالدار مانا گیا ہے جو صاحب نصاب ہو۔ف۔ لہٰذا جس کے پاس کسی ایک قسم کا بھی نصاب ہو وہ شرعاً مالدار ہے والشرط الخ شرط یہ ہے کہ وہ مال اصل ضرورت سے فاضل ہو۔ف۔ نصاب کا نامی ہونا شرط نہیں ہے۔

والنماء شرط الوجوب ـــ الخ

مال کا نامی ہونا تو زکوۃ واجب ہونے کی شرط ہے۔ف۔ اس بناء پر اگر مال نامی نہ ہو تو زکوۃ واجب نہ ہوگی، اس کے باوجود وہ مالدار ہوگا، اور اسے زکوۃ دینی جائز نہیں ہے، چنانچہ اگر کسی عالم کے پاس دو سو درہم سے بھی زائد کی کتابیں ہوں، جن کی ضرورت اسے پڑھنے پڑھانے یا حفظ و تصحیح و مطالعہ میں ہوتی ہو تو اس کو زکوۃ دینا جائز ہے۔ القاضی خان۔ خواہ وہ فقہ و حدیث کی کتابیں ہوں یا صرف زبان عرب کے دیوان ہوں یا نحو و صرف وغیرہ کی کتابیں ہوں، محیط السرخسی۔ اگر کسی کے پاس کرائے پر چلانے کے لئے دوکانیں اور مکانات ہوں جن کی قیمت تین ہزار درہم مگر ان کے کرائے کی آمدنی سے مالک کے بال بچوں اور گھر والوں کا خرچہ پورا نہ ہوتا ہو تو محمد بن مقاتلؒ کے نزدیک اسے زکوۃ لینا جائز ہے، اور اگر سامان اور جواہر ہوں، تو جائز نہیں ہے، اگر کسی کا میعادی قرض دوسرے پر ہو لیکن فی الحال خرچ کا محتاج ہو گیا ہو تو اس وقت مقررہ تک زکوۃ لینا اسے جائز ہے، لیکن اگر قرض میں میعاد مقرر نہ ہو اور وہ مقروض تنگدست ہو تو بھی قول اصح کے مطابق اسے زکوۃ لینا جائز ہے، کیونکہ وہ فی الحال ابن السبیل کے حکم میں ہے، اور اگر مقروض مالدار بھی ساتھ ہی اس کا اقرار بھی کرتا ہو یا منکر ہونے کی صورت میں قرض دینے پر عادل گواہ موجود ہوں تو لینا جائز نہیں ہے، اور اگر گواہ تو ہوں مگر وہ عادل نہ ہوں تو اس مقروض کو قاضی کے پاس لے جا کر اس سے قسم لے، اگر وہ قسم بھی کھالے تب اس کے لئے زکوۃ لینی جائز ہوگی۔ القاضی خان۔

اگر کسی کے پاس ایسا مکان ہو جس میں خود بھی رہتا ہو، اگرچہ پورے گھر میں نہ رہتا ہو پھر بھی زکوۃ لینا جائز ہے۔ الزاہدی۔ اگر کوئی ایسا شخص ہو جس کے پاس ہزار درہم کا مال ہو اور دس ہزار کا مکان اور خادم اور گھر کا سامان ہو مگر ایک ہزار درہم کا وہ مقروض ہو تو بھی زکوۃ لینا جائز ہے۔ المبسوط۔ پس ناجائز اس صورت میں ہے جبکہ دو سو درہم یا اسی قیمت کا سامان یا کسی بھی نصاب سے اصلی ضرورت سے زائد کا مالک ہو۔

و یجوز دفعها الی من یملك اقل من ذلك وان کان صحیحا مکتسبا لانه فقیر ـــ الخ

اور زکوۃ دینا ایسے شخص کو جائز ہے جو اس سے کم کا مالک ہو۔ف۔ یعنی اس کے پاس بچا ہوا مال مقدار نصاب سے کم فاضل ہو

اگرچہ تھوڑی سی کمی ہو، امام احمدؒ و ثوری و اسحٰق وغیرہ کے نزدیک نہیں ہے، اس حدیث کی وجہ سے کہ جس نے لوگوں سے ایسی حالت میں سوال کیا کہ اس کے پاس اتنا مال ہو جو اسے مستغنی رکھے تو قیامت کے دن اس شکل سے آئے گا کہ اس کا سوال اس کے چہرہ پر خموش یا خدوش یا کدوح ہوگا، ترمذیؒ وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے، اور ترمذیؒ نے اسے حسن کہا ہے، جواب یہ ہے کہ اول تو اس کی اسناد میں حکیم بن جبیر ایک ضعیف راوی ہیں اس لئے اس روایت کو یحییٰ بن معین و نسائی و دار قطنی وغیرہم نے ضعیف کہا ہے، دوم اس میں سوال کی حرمت بتائی گئی ہے اور ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ جو شخص ایک روز کے خرچ سے مستغنی ہو اس کے لئے سوال کرنا حرام ہے، لیکن گفتگو اس بات میں ہے کہ اس کو دی جائے تو وہ جائز ہے۔

وان کان صحیحا مکتسبا لانه فقیر والفقراء هم المصارف ولان حقیقة الحاجة ـــ الخ

اگرچہ وہ شخص تندرست اور کمانے والا ہو۔ف۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ع۔ لانه فقیر اس کے جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ شخص فقیر۔ف۔ غنی نہیں ہے والفقراء الخ اور فقیر لوگ ہی زکوۃ کے مستحق ہیں، کسی قسم کے محتاج ہوں ولان الخ اور اس وجہ سے بھی کہ کسی کو یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ دوسرا شخص واقعۃً محتاج ہے۔ف۔ یہاں تک کہ اگر حکم دینے کی بنیاد یہ رکھی جاتی کہ جو شخص حقیقتاً محتاج ہوگا اسی کو زکوۃ دی جائے گی اور اسی کو دینے سے زکوۃ ادا ہوگی ورنہ نہیں، تو حقیقت حال معلوم کرنے میں سخت دقت اور پریشانی ہوتی۔

فادیر الحکم علی دلیلها وهو فقد النصاب ـــ الخ

تو حکم اس کی دلیل پر جاری کیا گیا۔ف۔ یعنی اس بات پر حکم کی بنیاد رکھی گئی کہ جس میں محتاجی کی علامت پائی جائے اس کو دے دو، وهو فقد الخ اور محتاجی کی علامت نصاب کا نہ ہونا ہے۔ف۔ کیونکہ صاحب نصاب کو شریعت نے غنی کہا ہے، اس لئے جس کے پاس نصاب نہ ہوگا وہ محتاج ہوگا، اور یہ بات کہ حقیقۃً ایسا شخص محتاج ہے یا ظاہری طور پر ایسا ہے، حقیقت حال اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے، اگر کوئی شخص اپنی کمائی کا ذریعہ ختم کر کے علم حاصل کرنے میں مشغول ہو جائے اور اس کو نفع حاصل ہونے کی امید ہو تو اسے زکوۃ حلال ہے۔ مع۔ت۔

ویکره ان یدفع الی واحد مائتی درهم فصاعدا وان دفع جاز و قال زفرؒ لا یجوز لان الغناء قارن الاداء فحصل الاداء الی الغنی ولنا ان الغناء حکم الاداء فیتعقبه لکنه یکره لقرب الغنی منه کمن صلی و بقربه نجاسة قال وان یغنی بها السائا احب الی معناه الاغناء عن السوال لان الغناء مطلقا مکروه.

ترجمہ:-اور کسی ایک شخص کو دو سو درہم یا اس سے بھی زیادہ دینا مکروہ ہے، پھر بھی اگر دیدے تو دینا جائز ہوگا، اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ دینا جائز نہ ہوگا کیونکہ اداء کے ساتھ ہی غناء ہے، اس لئے دولتمند کو زکوۃ کی ادائیگی پائی گئی ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غنی ہو جانا تو اداء کا حکم ہے، فیتعقبه الخ تو غنی ہونا ادائیگی کے بعد ہی ہوگا، لیکن یہ مکروہ ہے تو نجاست کی اداء سے قریب ہونے کی وجہ سے، جیسا کہ کسی نے ایسی جگہ نماز پڑھی کہ اس کے قریب ہی نجاست پڑی ہوئی ہو، اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ مجھے یہ بہت اچھی لگتی ہے کہ زکوۃ کے ذریعہ کسی شخص کو غنی بنا دے، اس اغناء سے مراد یہ ہے کہ اس شخص کو دوسرے کے پاس ہاتھ پھیلانے سے مستغنی بنا دے کیونکہ مطلقاً اور واقعۃً کسی کو مالک نصاب بنا کر غنی کر دینا مکروہ ہے۔

توضیح:-ایک شخص کو نصاب یا اس سے بھی زیادہ زکوۃ دینا

ویکره ان یدفع الی واحد مائتی درهم فصاعدا وان دفع جازٌ و قال زفرؒ لا یجوز لان ـــ الخ

ایک شخص کو دو سو درہم (مقدار نصاب) یا اس سے بھی زیادہ دینا مکروہ ہے۔ف۔ جبکہ وہ شخص کسی کا مقروض نہ ہو یا زیادہ اولاد والا نہ ہو، کہ قرض ادا کرنے اور متعلقین میں تقسیم کرنے کے بعد دو سو درہم سے کم پڑتے ہوں، المبسوط۔ مع۔ وان دفع

الخ پھر بھی اگر زکوٰۃ دیدی تو ادا ہو جائے گی، وقال زفر الخ اور زفرؒ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ ایسا کرنے سے اسے غنی بنا دینا لازم ہوگا۔ف۔ یعنی جس شخص کو دو سو درہم دیئے جائیں اس کا غنی ہونا قارن الخ ادا کے متصل و مقارن ہوا ہے (یعنی مقدار نصاب پاتے ہی ایک فقیر غنی ہو گیا) فصل الخ اس طرح ایک مالدار شخص کو زکوٰۃ دینا پایا گیا۔ف۔ جبکہ یہ بات جائز نہیں ہے۔

ولنا ان الغناء حکم الاداء فیتعقبه لکنه یکره لقرب الغنی منه کمن صلی و بقربه نجاسة ..... الخ

اور ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ غنی ہو جانا تو ادا کا حکم ہے۔ف۔ یعنی ادا کرنے سے یہ نتیجہ ظاہر ہوا کہ ایک فقیر شخص غنی ہو گیا فیتعقبہ تو غنی ہونا ادا کے بعد ہی ہوا ہوگا۔ف۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ اتنی جلد دینا پایا جائے کہ ایک غنی کو دینا لازم آئے، اس طرح ایک فقیر کو دینا صحیح ثابت ہو گیا لکنه الخ لیکن استادینا مکروہ ہے کیونکہ مالداری ادا کے قریب ہی پائی گئی ہے۔ف۔ یعنی ایسی حالت میں ادائیگی ہوئی ہے کہ تونگری فقیر کے قریب تھی کمن صلی الخ جیسے کہ کسی نے ایسی صورت سے نماز پڑھی کہ اس کے قریب نجاست پڑی ہوئی تھی۔ف۔ کہ اس طرح نماز جائز تو ہو جاتی ہے مگر اس میں کراہت ہوتی ہے۔ف۔ نجاست کی نظیر دینے سے اس بات پر تنبیہ ہے کہ مال و دولت اور تونگری ایک قسم کی نجاست ہے، مگر اس میں بہت کمی بھی نہیں ہونا چاہئے۔

قال وان یغنی بها السائلا احب الی معناه الاغناء عن السوال لان الغناء مطلقا مکروه ..... الخ

امام محمدؒ نے کہا ہے کہ صدقہ دے کر اگر کسی غریب کو مستغنی کر دے تو مجھے بہت پسند ہے۔ف۔ اس جگہ مستغنی کر دینے سے یہ مراد نہیں ہے کہ غنی اور تونگر بنا دے بلکہ معناہ الخ اس کلام کا مقصد اس کو دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلانے سے مستغنی کر دینا ہے۔ف۔ یعنی ایک دن کا پورا خرچ دیدینا ہے۔ منح۔ لان الخ کیونکہ مطلقاً غنی یعنی مالک نصاب بنا دینا مکروہ ہے۔

ویکره نقل الزکوة من بلد الی بلد والما تفرق صدقة کل فریق فیهم لما روینا من حدیث معاذ و فیه رعایة حق الجوار الا ان ینقلها الانسان الی قرابته او الی قوم هم احوج من اهل بلده لما فیه من الصلة او زیادة دفع الحاجة ولو نقل الی غیرهم اجزاه وان کان مکروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

ترجمہ:- اور ایک شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر میں منتقل کرنا مکروہ ہے، اور ہر فریق کا صدقہ ان ہی میں تقسیم کیا جائے، اس روایت کی بناء پر جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے، یعنی حضرت معاذؓ کی حدیث ایسا کرنے میں پڑوسی کے حق کی رعایت ہے، مگر اس صورت میں کہ وہ اپنے رشتہ دار ہوں یا ایسی قوم ہوں جو بھیجے جو مقامی لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ محتاج ہوں کیونکہ ایسا کرنے میں صلہ رحمی ہوگی حاجت کو زیادہ سے زیادہ دور کرنا ہے، اور اگر ان لوگوں کے علاوہ دوسروں کے پاس بھیجدیا تو بھی زکوٰۃ ادا ہو گی، اگرچہ دینا مکروہ، کیونکہ نص سے صرف فقراء کو مصرف بنایا گیا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

توضیح:- ایک شہر سے دوسرے شہر میں زکوٰۃ بھیجنا، صدقہ نذر، ادائے نذر، خاص روپیہ سے دینے کی نذر، خاص فقیر کو دینے کی نذر، صدقہ دیکر اسے خرید لینا، مثل چیز کو برباد کر دینا، دو گنی زکوٰۃ دینے کی نذر، مال کم موجود ہے مگر زیادہ کی نذر، مال بالکل نہیں ہے اور مساکین پر صدقہ، موجود تو صرف پچاس مگر بشرط تندرستی سو کا صدقہ، جب کھاؤں یا پیوں تو ایک پیسہ مجھ پر صدقہ، فقراء مکہ کو دینے کی نذر کی مگر دوسروں کو دیدی۔

ویکره نقل الزکوة من بلد الی بلد وانما تفرق صدقة کل فریق فیهم لما روینا من حدیث ..... الخ

زکوٰۃ کی رقم ایک شہر سے دوسرے شہر میں بھیجنا مکروہ، اور جو بھیجنا چاہے اسے یہ کرنا چاہئے کہ انما تفرق الخ ہر فریق کا صدقہ انہیں میں بانٹا جائے۔ف۔ اور یہی قول امام شافعیؒ کا بھی ہے، لما روینا الخ حضرت معاذؓ کی حدیث کی بناء پر جس کی روایت ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ف۔ یعنی رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان لو خلد من اغنیائهم و ترد الی فقرائهم، سے یہی ظاہر ہوتا کہ اسی قوم کے فقیروں میں تقسیم ہو، وفیه رعایة الخ اور اس میں پڑوسی کے حق کی رعایت بھی ہوتی ہے۔ف۔ یعنی ہر فریق مالدار کی زکوٰۃ جب اسی کے ہمسایہ فقیروں کو دی جائے گی تو اس کا ایک ثواب زکوٰۃ دینے کا ہوگا اور دوسرا ثواب پڑوسی کا حق ادا کرنا ہوگا، اس لئے یہی صورت ارجح ہوگی، اور دوسرے شہر میں بھیجنا مکروہ ہوگا۔

الا ان ینقلها الانسان الی قرابته او الی قوم هم احوج من اهل بلده لما فیه من الصلة ..... الخ

مگر یہ کہ آدمی اپنی زکوٰۃ اپنے رشتہ داروں میں تقسیم کرے۔ف۔ جو دوسرے شہروں میں محتاج ہیں، اس طرح اگرچہ پڑوسی کا حق ادا نہ ہوا مگر رشتہ داروں کا حق ادا ہوا۔ او الی قوم الخ ایسے لوگوں کو زکوٰۃ بھیجے جو اس کے شہر والے فقیروں سے زیادہ ضرورت مند ہوں۔ف۔ تو ان دونوں صورتوں میں کراہت بھی نہیں ہے، لما فیه الخ کیونکہ ایسا کرنے میں یا تو صلہ رحمی کا حق ادا کرنا ہے۔ف۔ جبکہ اپنے رشتہ داروں میں بھیجی گئی ہو، اور صلہ رحمی پڑوسی کے حق کے مقابلہ میں زیادہ بہتر ہے۔ او زیادة الخ یا حاجت دور کرنے میں زیادتی ہے۔ف۔ جبکہ زیادہ ضرورت مند لوگوں کی طرف بھیجی گئی ہو، اور زکوٰۃ کو شروع اور جاری کرنے کا مقصد یہی ہے یعنی فقیر کی ضرورت دور کرنا۔ منح۔ اور اگر پیشگی زکوٰۃ نکالی گئی ہو تو دوسرے شہر میں بھیجنا مطلقاً مکروہ نہیں ہے۔ السراج۔ پھر جس صورت میں کراہت ہے وہ نفس زکوٰۃ میں نہیں ہے بلکہ عارضی وجہ سے ہے، اسی لئے فرمایا ہے۔

ولو نقل الی غیرهم اجزاه وان کان مکروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

یعنی اگر رشتہ داروں اور حاجتمندوں کے علاوہ دوسروں کی طرف بھیج دے تو بھی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ف۔ اس پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے وان کان الخ اگرچہ ایسا کرنا مکروہ ہے لان المصرف الخ کیونکہ نص قرآنی کے مطابق زکوٰۃ کا مصرف مطلقاً فقراء ہیں۔ف۔ یعنی اس فرمان باری تعالیٰ ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ الآیۃ میں اس بات کی تفصیل نہیں ہے، کہ پڑوسی فقراء کو دیا جائے یا دور والوں کو دیا جائے بلکہ جس طرح اور جس فقیر کو دیا جائے ادائیگی ہو جائے گی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ عید کے موقع پر اگر کوئی اپنے محتاج رشتہ داروں کو یا بچوں کی پیدائش وغیرہ کی خوشی منانے والوں کو زکوٰۃ کی مد سے دے تو جائز ہے، اگر ایسی بہن کو جس کا شوہر اس کا مہر مطالبہ پر نہیں دے سکتا ہو یا نہ دیتا ہو زکوٰۃ کی مد سے کچھ دے تو جائز ہے، ورنہ نہیں۔ ھ۔ا۔

اب زکوٰۃ کے ملحقات نذر سے متعلق چند ضروری مسائل بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے

(۱) نذر ادا کرنا فرض ہے (۲) اگر کسی خاص درہم یا روپیہ یا خاص فقیر کو دینے کی نذر کی تو وہ روپیہ یا وہ فقیر مخصوص نہ ہوگا، چنانچہ اگر اسی جیسے کسی دوسرے فقیر کو دے دیا جائے تو نذر ادا ہو جائے گی (۳) اگر مثلاً چار من گیہوں کے صدقہ کرنے کی نذر کی اور دیتے وقت اس کی قیمت دے دی تو جائز ہے (۴) جو چیز صدقہ میں دی گئی ہو دینے والا اسے خود نہ خریدے (۵) جو چیز مثلی نہیں ہے مثلاً بکری، گھوڑا وغیرہ تو اسی کو ادا کرے اور اگر ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت دے (۶) اگر کسی نے نذر مانی کہ اگر مجھے مال مل جائے تو اپنے ذمہ کی واجب زکوٰۃ کی دوگنی زکوٰۃ ادا کروں گا، تو مل جانے کی صورت میں مقدار فرض ہی کی ادائیگی ضروری ہوگی، دوگنی لازم نہ ہوگی (۷) کسی نے نذر مانی کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو اپنے مال سے ہزار روپے صدقہ دوں گا، حالانکہ اس کے پاس صرف سو روپے ہی موجود ہیں تو قول صحیح یہ ہے کہ کام پورا ہو جانے کے بعد صرف سو روپے ہی لازم ہوں گے۔

(۸) میرا سارا مال مساکین کے لئے صدقہ ہے حالانکہ مال کچھ نہیں ہے اس لئے کچھ بھی لازم نہ ہوگا، (۹) اگر نذر مانی کہ مجھے تندرستی ہو جائے تو سو روپے صدقہ کروں گا اور وہ تندرست ہو گیا تو وہ ادا کر دے اگر اس وقت موجود صرف پچاس ہی ہوں تو

اتنا ہی دے اور بقیہ جب میسر ہو جائیں تو انہیں پورا کردے، (۱۰) کسی نے نذر مانی کہ جب میں کھاؤں تو مجھ پر ایک پیسہ صدقہ کرنا لازم ہے تو ہر لقمہ پر ایک پیسہ واجب ہوگا (۱۱) اور اگر پانی پیوں تو ایک پیسہ صدقہ ہے تو ہر سانس پر ایک پیسہ لازم ہوگا گھونٹ پر نہیں۔

(۱۲) کسی نے مکہ معظمہ کے فقراء کو صدقہ دینے کی نذر مانی پھر دیتے وقت دوسروں کو دے دی تو بھی جائز ہے، جیسا کہ مکہ معظمہ میں نماز یا روزہ ادا کرنے کی نذر مانی اور وطن ہی میں ادا کر دی تو ادا ہو گئی، نذر کے باقی مسائل اپنی جگہ پر بیان کئے جائیں گے۔ف۔م۔

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه و ثيابة و الاثاثه و فرسه و سلاحه و عبيده اما و جوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر و عبد صغيرا و كبير نصف صاع من برا و صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العدوى و بمثلة يثبت الوجوب لعدم القطع

ترجمہ:- باب صدقۃ الفطر، مصنفؒ نے کہا ہے کہ صدقۂ فطر واجب ہے آزاد مسلمان پر جبکہ وہ مقدار نصاب کا مالک ہو جبکہ وہ فاضل ہو رہنے کی جگہ، کپڑوں، ضروری سامان، گھوڑے، ہتھیار اور غلاموں کی ضرورت سے، اس کے واجب ہونے کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا وہ فرمان جو آپ نے خطبہ میں کہا تھا کہ تم ہر آزاد اور غلام، چھوٹے اور بڑے کی طرف سے ادا کرو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو، اس کی روایت ثعلبہ بن صعیر العدوی نے کی ہے اور اس جیسے جملہ سے وجوب ہی ثابت ہوتا ہے، دلیل قطعی نہ ہونے کی وجہ سے۔

توضیح:- باب عید الفطر کے صدقہ کا، شرط وجوب، حدیث سے دلیل

باب صدقة الفطر ... الخ

صدقۂ فطر کے بیان میں یہ صدقہ اگرچہ عید الفطر کے روز نماز سے پہلے ادا کرنا واجب ہے مگر صدقات زکوٰۃ کے ماتحت بیان کر دیا ہے، صدقہ وہ عطیہ جو تقرب الٰہی کی امید پر دیا جائے، صدقۃ الفطر لفظ عربی ہے مگر زمانہ اسلام سے پہلے نہ تھا، پھر ابو بکر بن العربیؒ کے قول کے مطابق یہ نام رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک سے سنا گیا ہے، نوویؒ نے کہا ہے کہ یہ فقہاء کی اصلاح ہے گویا فطرت بمعنی نفس و خلقت سے ماخوذ ہے۔ مع۔

کیونکہ یہ صدقہ ہر نفس کی طرف سے دیا جاتا ہے، لیکن اس کے مطلب میں عید کی فجر کے وقت سے مناسبت ظاہر نہیں ہوتی ہے، اور اگر فطر صوم کے مقابلہ میں ہوتا تو یہ وقت مناسب تھا بلکہ یہی مناسبت اظہر ہے، جیسا کہ اس کے شروع ہونے کی حدیث عنقریب ذکر کی جائے گی، اگرچہ چھوٹے بچے کی طرف سے ہونے کی حکمت سمجھ سے باہر ہے، جبکہ اس پر روزہ فرض ہی نہیں ہے، حالانکہ حکمت کی باریکیاں بیان سے باہر ہوتی ہیں، واللہ سبحانہ تعالیٰ ہو العلیم الحکیم۔ م۔

عینی میں ہے کہ شریعت میں صدقۂ فطر اس صدقہ کو کہا جاتا ہے جو عبادت اور صلہ کے طور پر رحم کے خیال سے دیا جاتا ہے، اس میں اور ہبہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ ہبہ کرابت و شرافت کے خیال سے دیا جاتا ہے اور اس میں رحم کا خیال نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ محیط میں ہے، رسول اللہ ﷺ عید سے دو دن پہلے خطبہ سنا کر صدقۂ فطر نکالنے کا حکم کرتے، الکمنی۔ د۔

یہ اس رحم دلی کے خیال سے ہوتا کہ عید کے دن سب لوگ رزق کی فکر سے بے نیاز ہو کر خوشی خوشی ایک دوسرے سے ملیں۔ م۔ صدقۂ فطر کے متعلق چھ باتوں کے سمجھنے کی ضرورت ہے (۱) کیفیت یعنی واجب وغیرہ (۲) کمیت یعنی مقدار (۳) شرط (۴) سبب (۵) رکن (۶) وقت وجوب اور استحباب۔

واضح ہو کہ رکن تو یہی ہے کہ جس کو دینا چاہے دیدے، اس کے شروع ہونے کا سبب ابوداؤد اور ابن ماجہ کی حضرت ابن عباسؓ سے منصوص روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ روزہ رکھنے والے کے لئے زکوٰۃ الفطر اس کو لغو اور رفث سے پاک کرنے والی ہے، اور مسکینوں کے لئے کھانا ہے اس لئے جس نے اسے نماز سے پہلے ادا کر دیا تو وہ زکوٰۃ مقبول ہے، اور جس نے نماز کے بعد دی تو دوسرے صدقات میں سے ایک صدقہ ہے، دارقطنی نے روایت کر کے کہا ہے کہ اس کی اسناد میں کوئی راوی بھی جرح کے لائق نہیں ہے اور نجروح نہیں ہے۔ف۔

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا ... الخ

صدقۃ الفطر واجب ہے آزاد مسلمان پر جب کہ وہ مقدار نصاب کا مالک ہو ایسے مال کا ہو کہ اس کے گھر، کپڑوں اور ضروری سامان اور گھوڑوں اور ہتھیار اور خدمت کے غلام سے فاضل ہو۔ف۔ یعنی وہ چیزیں جو ضرورت اور حاجت میں کام آتی ہوں ان سب سے یہ نصاب فاضل ہو خواہ نامی ہو یا نہ ہو۔

خلاصہ یہ کہ ایسا شخص جسے شریعت نے مالدار قرار دیا ہو اور جسے زکوٰۃ لینا جائز نہ ہو، اس میں "آزاد" کی قید غلام خارج ہو گیا اگرچہ وہ مکاتب ہو، اور مسلمان کہنے سے کافر نکل گیا کہ اس پر لازم نہیں ہے، اور مسلمان سے مراد ایسا مسلمان ہے جو کہ مالدار بھی ہو خواہ وہ مرد ہو یا عورت، پھر اس میں اس بات کی صراحت ہے کہ یہ صدقہ واجب ہے، دادا جو بہ بالغ اس کے واجب ہونے کی دلیل خطبہ دیتے ہوئے رسول اللہ ﷺ کا عید سے ایک یا دو دن پہلے فرمانا ہے (اس کی روایت عبد الرزاقؒ نے سند صحیح سے کی ہے) کہ ہر آزاد و غلام کی طرف سے خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا گیہوں آدھا صاع یا جو ایک صاع ادا کرو، اس کی روایت ثعلبہ بن صعیر العذری (یا العدوی) نے کی ہے۔ف۔ کہا گیا ہے کہ لفظ عدوی عدی شاعر کی طرف منسوب ہے جو ثعلبہ کے اجداد میں سے ہے، اور شیخ حمید الضریر نے کہا ہے کہ اصح لفظ عذری ہے۔ع۔ذ۔ منقوطہ۔ری۔ہے۔ مع۔ یہی صحیح ہے۔ مف۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ روایت اگرچہ عذری ہو، لیکن عدوی بھی صحیح ہے، اس کے غلط ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ م۔ یہ حدیث ابوداؤد عبد الرزاق اور دارقطنی نے کی ہے۔ف۔ اس حدیث سے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ لفظ ادوا امر کا صیغہ ہے جو وجوب کے لئے ہوتا ہے، اور امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ نے کہا ہے کہ صدقۂ فطر فرض ہے، حضرت ابن عمرؓ سے مروی حدیث کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فطر رمضان سے زکوٰۃ لوگوں پر فرض کی ہے ایک صاع چھوہارے یا ایک صاع جو سے ہر آزاد و غلام اور مذکر و مؤنث پر جو مسلمانوں میں سے ہو، بخاری و مسلم نے اس کی روایت کی ہے، اور دوسری روایت میں ابن عمرؓ نے کہا ہے کہ پھر لوگوں نے گیہوں کے نصف صاع کر دئے، مگر حق بات یہ ہے کہ فرض و واجب کہنے کے باوجود علماء کرام میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ بالاتفاق صدقۂ فطر کا منکر کافر نہیں ہے، حالانکہ فرض قطعی کا منکر کافر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جو ائمہ اسے فرض کہتے ہیں ان کی مراد بھی وہی ہے جسے ہم واجب کہتے ہیں، واجب کہنے کے دلائل میں سے مزید یہ بھی ہے کہ ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے آواز لگانے والے (بلند آواز) لوگوں میں سے ایک کو یہ کہنے کے لئے کہا جس نے مکہ کے علاقہ میں آواز لگائی کہ صدقۂ فطر حق واجب ہے ہر مسلمان چھوٹے اور بڑے، آزاد اور غلام پر الخ، حاکم نے اس کی روایت کی اور اسے صحیح بھی کہا ہے۔

الحاصل یہ حدیثیں ایسی ہیں جن میں سے کسی میں صیغہ امر کے ساتھ ہے اور کسی میں لفظ حق واجب ہے لیکن یہ صحیح حدیثیں خبر احاد میں سے ہیں و بمثلہ تثبت الخ اور اس جیسی دلیل سے وجوب ہی ثابت ہوتا ہے۔ف۔ فرض قطعی نہیں لعدم القطع قطعی نہ ہونے کی وجہ سے۔ف۔ کیونکہ احاد اسانید سے بالاجماع اس کے قطعی میں شبہ رہ جاتا ہے، اور ذخیرہ مالکیہ میں ہے کہ امامؒ سے ایک روایت میں مذکور ہے کہ صدقۃ الفطر سنت ہے، اور یہی بعض متاخرین و ظاہریہ و غیرہم کا قول ہے، جس کی دلیل حضرت قیس بن عبادؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں نزول حکم زکوٰۃ سے پہلے ہی صدقۃ الفطر کا حکم

دیا تھا، پھر جب زکوۃ کا نازل ہوا تو اس صدقہ کا نہ حکم کیا اور نہ اس سے منع کیا ویسے ہم صدقۃ الفطر ادا کرتے رہے، اس کی روایت، نسائی، ابن ماجہ اور حاکم نے کی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ فرض حکم نازل ہو جانے سے کسی دوسرے حکم کا منسوخ ہو جانا ضروری نہیں ہے۔ منہ۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ جواب کافی نہیں ہے، کیونکہ زکوۃ نے مال سے متعلق بہت سے احکام منسوخ کر دیے ہیں، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ﴿وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ اور جیسے دوسرے احکام بھی ہیں، البتہ میرے نزدیک صحیح جواب یہ ہے کہ قیس اور ان کی قوم کو کوئی نیا حکم نہیں دیا، لیکن اوپر ابن عباسؓ سے حاکم کی روایت گذر چکی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بطن مکہ میں یہ اعلان کرایا تھا کہ صدقۃ الفطر حق واجب ہے حالانکہ یہ واقعہ فتح مکہ کے سال میں زکوۃ کا حکم نازل ہونے کے بعد کا ہے، المترجم، پھر اس صدقہ کے واجب ہونے کے لئے آزاد ہونا، مسلمان ہونا اور مالدار ہونا بھی شرط ہے۔

و شرط الحرية لتحقق التمليك و الاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله يجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه و عياله و قدر اليسار بنصاب لتقدر الغناء في الشرع به فاصلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو و يتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطر

ترجمہ:۔ اور حریت کی شرط کی گئی ہے تاکہ تملیک ثابت ہو سکے اور اسلام کی شرط اس لئے کی گئی ہے تاکہ وہ نیکی اور عبادت ہو سکے، اور مالدار کی قید اس لئے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خود فرمایا ہے کہ صرف مال دار سے ہی صدقہ ہے، اور یہی روایت امام شافعیؒ کے خلاف ہماری دلیل ہے اس بات میں کہ صدقۃ فطر اس شخص پر واجب ہے جو ایک دن سے زیادہ قوت اور خرچ کی حیثیت رکھتا ہو، خود اپنے لئے اور اپنے اہل و عیال کے لئے، اور یسار اور مالداری کو نصاب کے ساتھ اس لئے مقدر کیا گیا ہے کہ شریعت میں مالداری کا اندازہ اسی کے ساتھ ہے، اس حال میں کہ وہ چیزیں جن کا ذکر کیا گیا ہے فاضل ہوں، کیونکہ مذکورہ چیزیں حاجت اصلیہ میں داخل ہیں اور جو چیزیں حاجت اصلیہ میں داخل ہوتی ہیں مثل معدوم کے ہوتی ہیں، اور اس صدقۃ فطر میں مال کے اندر اضافہ اور بڑھتے رہنے کی شرط نہیں کی جاتی ہے، اور اس نصاب کی وجہ سے زکوۃ کا مال لینا حرام ہو جاتا ہے، اور اس سے قربانی اور فطر کا وجوب ہوتا ہے۔

توضیح:۔ آزادی، اسلام، مالداری وغیرہ قیود لگانے کا فائدہ

و شرط الحرية لتحقق التمليك ... الخ

صدقۃ فطر کے واجب ہونے کے لئے اس شخص کا آزاد ہونا شرط ہے تاکہ تملیک کی صفت پائی جائے۔ ف۔ کیونکہ غلام تو اپنی ذات ہی کا مالک نہیں ہوتا ہے تو وہ مال کا کس طرح مالک ہوگا، اس لئے غلام پر صدقۃ فطر واجب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس غلام کے مالک پر جس طرح خود اس کی ذات اور عیال کی طرف سے صدقۃ فطر لازم آتا ہے اسی طرح غلاموں کی طرف سے بھی لازم آئے گا۔

و الاسلام ليقع قربة ... الخ

اور اسلام کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ وہ صدقہ قربت اور طاعت بن جائے۔ ف۔ کیونکہ صدقہ تو ایک نیکی اور عبادت ہے جو کافر سے مقبول نہیں ہے۔

واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى ... الخ

اور مالداری کی شرط اس لئے ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے لا صدقہ الخ یعنی صدقہ صرف مالدار پر ہے۔ ف۔ اور اوپر

کا ہاتھ نیچے ہاتھ سے بہتر ہے، اور صدقہ دینے کا کام ایسے لوگوں سے شروع کرو جن کو تم اپنی پرورش میں رکھتے ہو۔ یہ اس حدیث کا ترجمہ ہے جسے امام احمدؒ نے روایت کیا ہے، اور بخاریؒ اسے مختصر طور سے معلق ذکر کیا ہے، اور آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ پہلے اپنے عیال کی پرورش کرو پھر گنجائش ہو تو غیروں کو دو کیونکہ حکم الٰہی کے مطابق عیال کی پرورش میں صدقہ واجبہ کا ثواب ہوتا ہے جو صدقہ نافلہ سے افضل ہے۔ م۔

وهو حجة على الشافعي في قوله يجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه و ... الخ

یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف ایک دلیل ہے ان کے اس قول کی بناء پر کہ صدقہ فطر ایسے شخص پر واجب ہے جو اپنے اہل و عیال کے ایک روز کے خرچ سے زیادہ کا مالک ہو۔ ف۔ دلیل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ صرف اتنے سے مال سے وہ غنی نہیں ہوگا جبکہ صدقہ غنی سے ہی لیا جاتا ہے، فقیر سے نہیں، اگر کوئی یہ کہے کہ غنی تو وہ ہے جو بے پرواہ ہو اور بہت ممکن ہے کہ ایک روز کا خرچ پانے کی وجہ سے ایسا شخص بھی اس دن کا غنی کہا جائے، جواب یہ ہے کہ حقیقی طور پر کسی کی محتاجی نہیں کی جا سکتی ہے اور مالداری کا اعتبار کرنے کے لئے شریعت نے جسے غنی مان لیا ہو اسی کو دلیل میں پیش کیا جا سکتا ہے اور چونکہ شریعت نے غنی پر زکوۃ لازم کی ہے اور اس کے لئے صاحب نصاب ہونے کی شرط لگائی ہے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے:

و قدر اليسار بنصاب لتقدر الغناء في الشرع به فاصلا عما ذكر من الاشياء ... الخ

اور آسودگی و تونگری کا ہر قسم کے نصاب کے ساتھ اندازہ کیا گیا ہے کیونکہ شریعت میں مالداری کا اندازہ اسی کے ساتھ ہے اس شرط کے ساتھ کہ یہ نصاب ان چیزوں سے فاضل ہو جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ ف۔ یعنی رہنے کی جگہ، کپڑے، گھریلو سامان، گھوڑا، ہتھیار، خدمت کے لئے غلام یعنی ضروری حاجتوں سے زائد ہو، لانها مستحقة الخ یعنی اوپر کی بتائی ہوئی چیزیں حاجت اصلیہ میں شامل ہونے کے لائق ہیں۔ ف۔ یعنی وہ ایسی چیزیں ہیں کہ گویا ان کو حاجت اصلیہ قرار دیا جائے، والمستحق الخ اور جو حاجت اصلیہ کے مستحق ہو وہ معدوم اور نہ ہونے کے برابر ہے۔ ف۔ جیسے اگر پانی پینے ہی کے لائق نہ ہو تو اسکے ہونے کو نہ ہونے کے برابر سمجھا جائیگا۔ اسی بناء پر اس وقت تیمم کرنا جائز ہوگا اس لئے جب ایسی چیزوں سے اور استعمال کی ضروریات کے حاجت اصلیہ سے فاضل ہو جائے اور مقدار نصاب کو پہنچ جائے تو اب وہ غنی کے درجہ پہنچ جائے گا، اور غنی سمجھا جائے گا۔

ولا يشترط فيه النمو و يتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطر ... الخ

اس نصاب میں نمو کی شرط نہیں ہوگی جو دوسرے موقع پر ضروری ہوتی ہے۔ ف۔ یعنی اگر اس مال میں اضافہ اور نمو کی صلاحیت ہو خواہ قدرۃً اور فطرۃً ہو جیسے سونا اور چاندی میں ہے یا حکمۃً ہو جیسا کہ تجارت کی صورت میں ہوتی ہے تو اس میں زکوۃ مفروضہ بھی لازم آئے گی اور صدقہ فطر بھی لازم آئے گا اور اگر نہ ہو تو بھی تونگر بننے میں نقصان نہ ہوگا۔ و يتعلق بهذا الخ لیکن اس نصاب کی وجہ سے صدقہ اور زکوۃ لینے سے محرومی ہو جائے گی اور مالک پر قربانی اور صدقہ فطر لازم آجائے گا اگرچہ زکوۃ لازم نہ ہوگی۔ ف۔ اور ایسے صاحب نصاب پر خود اس کی طرف سے اور اس کی ہر چھوٹی اولاد کی طرف سے اسی طرح ان غلاموں میں سے ہر فرد کی طرف سے جو اس کی خدمت کے لئے مخصوص ہوں صدقہ فطر لازم آئے گا، چنانچہ ان میں سے ہر ایک بات دلیل کے ساتھ اس کتاب میں بیان کی جا رہی ہے۔

قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمرؓ فرض رسول الله ﷺ زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث و يخرج عن اولاده الصغار لان السبب رأس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الرأس وهي امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كا ولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم وعماليكه لقيام المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا للخدمة ولامال للصغار فان كان لهم مال يودى من مالهم عند

ابی حنیفۃ و ابی یوسفؒ۔

ترجمہ۔ قدوریؒ نے کہا ہے کہ اس صدقہ فطر کو اپنی طرف سے نکالے گا حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کی وجہ سے کہ اس میں انہوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ زکوۃ فطرہ کرا ور مؤنث ہر ایک پر لازم ہے، آخر حدیث تک، اور اپنے علاوہ اس فطر کو اپنے چھوٹے نابالغ لڑکوں کی طرف سے بھی نکالے کیونکہ اس کا سبب وہ راس یا شخص ہے جس کی ذمہ داری اس پر ہو اور روزانہ کے خرچ میں وہ شامل ہو، اور اس کا ذمہ دار ہو، کیونکہ صدقہ فطر کی اضافت راس کی طرف ہوتی ہے اسی لئے اسے زکوۃ الراس بھی کہا جاتا ہے جو اس کے سبب ہونے کی علامت ہے، اور اس اضافت فطر کی طرف (صدقۃ الفطر میں) اس اعتبار سے ہوتی ہے کہ یہ اس کا وقت ہے، اسی وجہ سے راس، اور شخص کے متعدد ہونے سے یہ صدقہ فطر بھی متعدد ہو جاتا ہے، دن متحد ہونے کے باوجود، اور وجوب میں اصل خود اس کا راس ہے، اور یہ تونگر اس کی ہر طرح ذمہ داری برداشت کرتا ہے، اور اس پر متحمل ہے اس لئے افراد بھی اسی کے ساتھ شمار کئے جائیں گے ایسے تمام جو اس کے معنی میں ہو، جیسے کہ اس کے اپنے چھوٹے بچے اس لئے کہ یہ شخص ان تمام بچوں کے اخراجات برداشت کرتا ہے اور ان پر حکومت کرتا ہے، اور اس کے تمام غلاموں کی طرف سے بھی، کیونکہ ان پر بھی اس کی مؤنت اور ولایت قائم رہتی ہے، یہ حکم اس صورت میں ہے کہ وہ غلام اس کی خدمت کے لئے ہوں، اور بچوں کے پاس ان کا اپنا مال نہ ہو، کیونکہ اگر ان کے پاس ان کا اپنا مال ہو تو یہی شخص ان کے مالوں سے زکوۃ ادا کرے گا یہ حکم امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔

توضیح:- صدقہ فطر اپنی طرف سے، حدیث سے دلیل، اولاد صغیر کی طرف سے، صدقہ فطر نام رکھنے کی وجہ، غلاموں کی طرف سے

قال یخرج ذلك عن نفسه لحدیث ابن عمرؓ فرض رسول اللہ ﷺ زکوۃ الفطر علی ـــ الخ

مالک نصاب صدقہ فطر اپنی طرف سے نکالے گا، لحدیث ابن عمرؓ الخ وہ مکمل حدیث اس طرح ہے قال فرض رسول اللہ ﷺ زکوۃ الفطر من رمضان علی الناس صاعا من تمر او صاعا من شعیر علی کل حرو و عبد ذکر و انثی من المسلمین۔ ف۔ ترجمہ یہ ہے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے زکوۃ الفطر یعنی صدقہ پاک کرنے والے کو جو رمضان کے فطر پر دیا جاتا ہے سب لوگوں پر ایک صاع چھوہارے یا ایک صاع جو ہر آزاد و غلام پر خواہ وہ مذکر ہو یا مؤنث ہو۔

ویخرج عن اولاده الصغار لان السبب رأس یمونه ویلی علیه لانها تضاف الیه ـــ الخ

اور اپنے چھوٹے بچوں کی طرف سے لان السب الخ کیونکہ صدقہ کا سبب ایسا راس (فرد) ہے جس کا خرچ اس کے ذمہ ہو اور اس پر متولی ہو۔ ف۔ راس کے سبب ہونے کی دلیل یہ بیان کی ہے لانها تضاف الخ کیونکہ اس صدقہ کی اضافت راس کی طرف ہوتی ہے۔ یقال الخ اسی کو زکوۃ الراس بھی کہا جاتا ہے۔ ف۔ یعنی صدقۃ الفطر بھی کہتے ہیں، اور اسی کو زکوۃ الراس بھی کہا جاتا ہے، تو اس صدقہ کی اضافت راس کی طرف ہے وهی اضافة الخ اور یہ اضافت سبب ہونے کی علامت ہے۔ ف۔ جس سے اس بات پر دلالت ہوئی کہ راس اس کا سبب ہے، اگر کسی کو یہ وہم ہو کہ پھر صدقۃ الفطر کہنے میں اس بات پر دلالت ہوگی کہ فطر اس کا سبب ہے، تو اس کا جواب اس طرح دیا:

والاضافة الی الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد الیوم ـــ الخ

اور فطر کی طرف اس کی اضافت اس بناء پر ہے کہ فطر اس صدقہ کا وقت ہے۔ ف۔

خلاصہ یہ ہوا کہ فطر کی طرف اضافت وقت فطر کی وجہ سے ظاہر ہوئی، لیکن صدقۃ الراس یا زکوۃ الراس میں اس کے سوا اور

کوئی بات نہیں ہے کہ یا اضافت سبب کی طرف ہے، یعنی چونکہ راس کی وجہ سے یہ صدقہ واجب ہوا تو اس کو راس کی طرف مضاف کر دیا ولهذا تتعدد الخ اور اسی وجہ سے متعدد افراد یا راس ہونے سے صدقات بھی متعدد ہو جاتے ہیں، اگرچہ ایک ہی دن میں ہو۔ ف۔ یعنی وہی عید ہی کا دن ہوتا ہے مگر کئی افراد ہونے سے صدقات بھی کئی ہو جاتے ہیں، اس لئے یہی راس سبب بنا، اور دن سبب نہ ہوا ورنہ دن تو ایک ہی تھا، پھر اگر یہ وہم ہو کہ صاحب نصاب تونگر راس یعنی سر تو فقط ایک ہی ہے اس لئے زکوۃ الراس اس پر صرف اسی سر کی واجب ہونی چاہئے اور اس کے اپنے لڑکوں اور غلاموں کی طرف سے لازم نہیں ہونا چاہئے، اس وہم کا جواب اس طرح دیا ہے کہ:

والاصل فی الوجوب رأسه وهو یمونه ویلی علیه فیلحق به ما هو فی معناه کاولاده ـــ الخ

صدقہ فطر کے واجب ہونے میں اصل تو خود تونگر کا سر ہے۔ ف۔ اور اس کی وجہ یہ ہے وہو یمونہ الخ وہ تونگر اس کے لوازمات برداشت کرتا ہے یعنی اپنے سر اس کے اخراجات دیتا ہے اور اس کا متول ہے۔ ف۔ کیونکہ آدمی سب سے پہلے اپنی ذات پر خرچ کرتا ہے حدیث میں بھی اسی کی تعلیم ہے کہ پہلے خود پھر بیوی بچوں کو، اس سے معلوم ہوا کہ اس فطر کا باعث یومیہ اخراجات اور ولایت ہے اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ جس مقام میں یہ باتیں پائی جائیں گی وہ بھی سبب ہو جائے گا، اس لئے اس کو بھی تونگر کے اپنے سر کے ساتھ اسے حکم میں داخل مان لیا جائے گا، ہر ایسے شخص کو جو اس کے معنی میں ہو۔ ف۔ یعنی ہر اس راس یا شخص کو جس کو یہ روزانے کا خرچ دیتا ہو اور ان کا ذمہ دار ہو، کاولاده الخ جیسے اس کے اپنے نابالغ بچے۔ ف۔ لڑکے اور لڑکیاں۔

لانه یمونهم ویلی علیهم ومماليكه لقيام المؤنة والولاية ـــ الخ

کیونکہ یہی تونگر شخص ان کے ہر روز کا خرچ برداشت کرتا ہے اور ان کا ولی ہے۔ ف۔ جیسا کہ اپنے سر کے ساتھ کرتا ہے، شیخ ابن الہمامؒ نے بیان کیا ہے کہ اس استدلال کی بنیاد لفظ زکوۃ الراس پر ہے، جس سے ثابت ہوا۔ اس کا سبب راس ہے، مؤنت اور ولایت کی وجہ سے، تو اولاد وغیرہ کی ذات بھی جن کا ولی بھی وہی شخص ہے صدقہ کے سبب صدقہ ہوگی، اور ان میں سے ہر ایک فرد کا صدقہ بھی یہی ادا کرے گا، لیکن یہ ثابت کرنا پڑے گا کہ رسول اللہ ﷺ نے کن الفاظ سے فرمایا ہے اور کیا لفظ زکوۃ الراس فرمایا بھی ہے یا نہیں، حالانکہ اس بات کو ثابت کرنا بہت مشکل ہے، پھر شیخؒ نے جو دلیل میں پیش کیا ہے کہ ثعلبہؓ کی حدیث میں عن کل حر و عبد صغیرا و کبیرا آیا ہے تو لفظ عن سے یہ معلوم ہوا کہ ہر فرد اور ہر شخص کی طرف سے یہ صدقہ ہے، اور ابن عمرؓ کی حدیث میں علی کل حر و عبد الخ میں علی بھی مراد عن کل حر ہے، کیونکہ خود غلام پر کوئی مالی عبادت اس وجہ سے نہیں ہو سکتی ہے کہ وہ تو مال کا مالک نہیں ہے تو اس کا مقصد یہ ہوا کہ اس کا مولیٰ اس کی طرف سے ادا کرے۔

حاصل کلام یہ ہوا کہ آدمی پر صدقہ فطر اپنی اور ان لوگوں کی طرف سے یہ صدقہ واجب ہوتا ہے، اور شریعت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ان لوگوں میں سے ایسے شخص کی طرف سے واجب نہیں ہے جو اس کی نگہداشت اور ولایت میں نہ ہو، یہانتک کہ غیروں اور غیر کے غلاموں کی طرف سے واجب نہیں اور دار قطنی میں ابن عمرؓ سے مروی حدیث کے آخر میں یہ لفظ بھی ہے عمن تمونون، یعنی ہر آزاد و غلام مذکر و مؤنث میں سے انہیں کی طرف سے جو تمہاری سرپرستی میں ہیں، یعنی شریعت کی جانب سے تم پر ان کا نان و نفقہ واجب ہوتا ہے، اگر کسی چھوٹے بچے کو محض نیکی اور تقرب الٰہی کی امید پر حکم لازمی شرعی کے بغیر پرورش کرتا ہے تو بالاجماع اس کی طرف سے صدقہ فطر واجب نہیں ہے۔ منہ۔

اگر یہ وہم ہو کہ بالغ اولاد جب محتاج ہو اور اس کا باپ مالدار ہونے کی بناء پر بالغ اولاد کا نفقہ بھی باپ پر لازم آتا ہو تو اس کی طرف صدقہ فطر بھی اس پر لازم آنا چاہئے کیونکہ مکمل طور پر بالغ پر اس کی ولایت اور پورے لوازمات باپ پر لازم نہیں ہوتے، جیسا کہ عنقریب اس کا بیان ہوگا۔ م۔ اگر دادا کی پرورش میں اس کے نابالغ پوتے پوتیاں ہوں تو ظاہر الروایۃ کے مطابق ان کی طرف سے صدقہ فطر دینا لازم نہ ہوگا، خواہ باپ زندہ ہو یا نہ ہو۔ قاضی خان۔ لیکن حسنؒ کی روایت میں واجب ہے اور یہی قول

ارجح ہے۔ منہ۔

ومماليكه لقيام المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا للخدمة ولاموال للصغار الخ

اور اپنے غلاموں کی طرف سے بھی صدقہ نکالے۔ ف۔ اگرچہ غلام بحیثیت مدبر یا ام ولد ہوں اور اگرچہ وہ کافر ہوں، لیکن مکاتب نہ ہو لقیام المؤنة الخ مؤنت اور ولایت باقی رہنے کی وجہ سے۔ ف۔ سرخسیؒ نے فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک ولایت تامہ اور مؤنت تامہ دونوں مل کر سبب ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں چھوٹی اولاد اور غلاموں میں پائی جاتی ہیں، وهذا اذا كانوا الخ اور یہ حکم۔ ف۔ غلاموں میں، اس وقت کے لئے ہیں جبکہ وہ خدمت کے لئے خاص کر لئے گئے ہوں۔ ف۔ تجارت کی غرض سے نہ ہوں، اس کی تفصیل بھی آئے گی، اور اولاد میں یہ حکم اس وقت ہے جبکہ باپ ہی پر دارومدار ہو۔ ولاموال الخ اور چھوٹی اولاد کا اپنا مال کچھ نہ ہو۔ ف۔ مثلاً انہوں نے اپنی نانی یا ماں کی میراث پائی ہو، کیونکہ:

فان كان لهم مال يودى من مالهم عند ابى حنيفة و ابى يوسف الخ

اگر ان کے پاس کسی طرح سے مال جمع ہو گیا ہو جیسا کہ ابھی بتا دیا گیا ہے تو استحسان حکم یہ ہے کہ یودی من مالهم الخ اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خود ان کے مال سے صدقہ فطر ادا کرے گا۔ ف۔ اور ان کی طرف سے متولی ہو یعنی باپ یا جسے اس نے وصیت کر دی ہو یا دادا یا جسے اس نے وصیت کی ہو یا قاضی کی طرف سے مقرر کیا ہوا شخص اس کا صدقہ نکال دے گا، اور مجنون کے بارے میں بھی یہی حکم ہے مگر اختلاف کے ساتھ۔

خلافا لمحمد لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدى عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها فى غير حقوق النكاح ولا يمونها فى غير الرواتب كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا فى عياله لانعدام الولاية ولوادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة

ترجمہ:- صغیر پر صدقہ فطر واجب کے بارے میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے، کیونکہ شریعت نے اس صدقہ کے وجوب کو مؤنت کے قائم مقام کر دیا ہے، لہٰذا یہ نفقہ کے مشابہ ہو گیا، اسی طرح اپنی بیوی کی طرف سے صدقہ ادا نہ کرے کیونکہ شوہر کو بیوی پر ولایت اور مؤنت کے معاملہ میں کمی ہے، کیونکہ شوہر کو اس کی بیوی پر حقوق نکاح کے علاوہ مواقع میں ولایت حاصل نہیں ہے اور نہ مقررہ چیزوں کے علاوہ دوسری چیزوں میں مؤنت اٹھاتا ہے، جیسا کہ علاج معالجہ ہے، اور اپنی بڑی اولاد کی طرف سے اگرچہ وہ اس کے عیال میں شامل ہوں، ولایت نہ ہونے کی وجہ سے، اس کے باوجود اگر بڑی اولاد یا بیوی کی طرف سے ان کی اجازت کے بغیر تو بھی استحساناً جائز ہوگا کیونکہ عادۃً ان باتوں کی اجازت ہوا کرتی ہے۔

توضیح:- امام محمدؒ کا اختلاف، چند ضروری مسائل، چھوٹے بچے اور مجنون کی طرف سے صدقہ فطر دینے کا حکم بڑی اولاد اور بیوی کی طرف سے صدقہ فطر

خلافا لمحمد لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة الخ

پر خلاف امام محمدؒ کے قول کے۔ ف۔ کیونکہ ان کے نزدیک نابالغ پر خود بھی واجب نہیں ہے، امام زفرؒ و امام شافعیؒ و احمدؒ و اسحاقؒ کا بھی یہی قول ہے، کیونکہ یہ صدقہ عبادت ہے، اس لئے نابالغ پر واجب نہیں ہے، جیسا کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔ منہ۔ اور طرفینؒ کے نزدیک مال صغیر پر بھی استحساناً واجب ہوتا ہے۔

لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة الخ

کیونکہ شریعت نے اس صدقہ کے واجب ہونے کو مؤنت کی جگہ قرار دیا ہے چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے عمن تمونون یعنی جن کی مؤنت تم برداشت کرتے ہو ان کی طرف سے دو، فاشبہ الخ تو یہ نفقہ کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ نابالغوں کا

نفقہ باپ پر اسی صورت میں لازم آتا ہے جبکہ خود ان کے پاس مال نہ ہو، اور اگر ہو تو ان ہی کے مال سے ادا کرو۔

مسئلہ:- اگر نابالغ اور دیوانہ کے مال سے فطرہ ادا نہیں کیا گیا تو جب دیوانہ ہوش میں آئے اور نابالغ بالغ ہو تو اس وقت وہ خود ادا کریں، کیونکہ تاخیر ہو جانے کی وجہ سے یہ ساقط نہیں ہوتا ہے۔ ت۔ د۔

ولا يؤدى عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها فى غير حقوق النكاح الخ

مالدار شخص اپنی بیوی کی طرف سے صدقہ ادا نہیں کرے گا۔ ف۔ یعنی اس پر بیوی کی طرف سے ادا کرنا واجب نہیں ہے، امام ثوریؒ و ظاہریہ و ابن المنذر و مالکیؒ اور دوسروں کا بھی یہی مذہب ہے، لقصور الخ کیونکہ شوہر کا بیوی پر مؤنت اور ولایت دونوں حقوق میں نقص ہے۔ ف۔ نکاح کے حقوق کے اپنی بیوی پر ولایت نہیں رکھتا ہے۔ ف۔ لہٰذا بیوی پر اس کے شوہر کی ولایت صرف نکاح کے حقوق میں ہوئی، تو ہر طرح کی پوری ولایت نہ ہوئی۔

ولا يمونها فى غير الرواتب كالمداواة الخ

اور شوہر اپنی بیوی کے پورے لوازمات برداشت نہیں کرتا ہے، سوائے مخصوص لوازمات۔ ف۔ یعنی جو چیزیں نان و نفقہ کے اندر بقیہ ضروریات اور حقوق کی ادائیگی شوہر پر لازم نہیں ہے۔ كالمداواة جیسے دوا اور علاج۔ ف۔ کہ جب بیوی بیمار پڑ جائے ایسی صورت میں عورت اپنا علاج اپنے مہر سے کرائے، اس سے معلوم ہوا کہ مؤنت بھی پوری لازم نہیں ہے، جبکہ صدقہ کا سبب ولایت اور مؤنت کا پورا ہونا ہے جو یہاں نہیں پایا جا رہا ہے، ابن المنذر، مالکیؒ نے کہا ہے کہ جب تک عورت کا نکاح نہیں ہوا اس وقت تک بالاجماع اس کا صدقہ اسی پر واجب ہے، لیکن نکاح کے بعد امام مالکؒ و شافعیؒ وغیرہما نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ اس کا صدقہ اس کے شوہر پر ہے، حالانکہ حدیث میں ہے، رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے کہ یہ صدقہ ہر مذکر اور مؤنث پر لازم ہے، اس کے خلاف کچھ ثابت نہیں ہے، تو عورت کے ذمہ سے نکاح کے بعد ساقط ہو جانے کی کوئی دلیل نہیں ہے، تو ہمارے اصحاب مالکیہ کا یہ قول بے دلیل ہے۔ منہ۔

ولا عن اولاده الكبار وان كانوا فى عياله لانعدام الولاية ولوادى عنهم او عن زوجته الخ

اور اپنی بالغ اولاد کی طرف سے بھی ادا نہ کرے، اگرچہ بالغ اولاد اس کے عیال میں ہوں۔ ف۔ مثلاً وہ محتاج، لنجے، اپاہج یا دیوانے ہوں کہ باپ ہی ان کی پرورش کرتا ہو، تو بھی ان کا صدقہ فطر ادا کرنا باپ ہی اپنی آزادی کا حق رکھتے ہیں، ولو ادى الخ اس کے باوجود اگر باپ نے اپنی اولاد بالغین کی طرف سے یا شوہر نے اپنی بیوی کی طرف سے ادا کر دیا ان کے حکم کے بغیر تو بھی استحساناً ان کی طرف سے ادا ہو جائے گا۔ ف۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ القاضی خان۔

لثبوت الاذن عادة الخ

کیونکہ عموماً اور عادۃً اس کی اجازت ہوا کرتی ہے۔ ف۔ جبکہ قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو، جیسے کہ بغیر حکم زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ ظاہری کلام یہ ہے کہ بالغ اولاد اپنے باپ کے اخراجات میں شامل اور عیال میں ہوں یا نہ ہوں ان کی طرف سے ان کی اجازت کے بغیر بھی صدقہ دینا ہے، لیکن جامع الرموز میں محیط کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ عیال میں وہ داخل ہوں۔ و۔ ہندیہ میں محیط سے نقل کیا ہے کہ یہ بات جائز نہیں ہے کہ عیال کے سوائے کسی اور کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر صدقہ دے۔ فافہم۔

دادا، دادی، نانا، نانی، اوپر کے، اور نیچے کے پوتا، پوتی، نواسہ، نواسی کی طرف سے نہ دے۔ التبیین۔ اور ماں باپ کی طرف سے بھی نہ دے اگرچہ اس کے عیال میں داخل ہوں۔ الجوہرہ۔ اور نہ اپنے چھوٹے بھائی بہن سے کسی رشتہ دار سے اگرچہ وہ میں داخل ہوں۔ القاضی خان۔

ولا یخرج عن مکاتبه لعدم الولایة ولا المکاتب عن نفسه لفقره و فی المدبر وام الولد ولایة المولی ثابتة فیخرج عنهما ولایخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعی فان عنده وجوبها علی العبد ووجوب الزکوة علی المولی فلا تنافیه وعندنا وجوبها علی المولی بسببه کالزکوة فیؤدی الی الشاء والعبد بین شریکین لافطرة علی واحد منهما لقصور الولایة والمؤنة فی کل واحد منهما وکذا العبید بین اثنین عند ابی حنیفةؒ

ترجمہ:- اور صدقہ فطر ادا نہ کرے اپنے مکاتب کی طرف سے اس پر ولایت نہ ہونے کی وجہ سے، اور خود مکاتب بھی اپنا فطرہ ادا نہ کرے اپنے فقر کی وجہ سے، اور چونکہ مدبر اور ام ولد میں ان کے مولی کی ولایت ثابت رہتی ہے اس لئے ان کی طرف سے مولی ادا کرے، اور نہ اپنے ان غلاموں کی طرف سے نکالے جو اس کے پاس تجارت کی غرض سے ہوں، اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، کیونکہ ان کے نزدیک صدقہ فطر کا وجوب غلام پر اور زکوۃ کا وجوب مولی پر ہوتا ہے، اس لئے صدقہ اور زکوۃ میں ان کے درمیان منافات نہیں ہے، اور ہمارے نزدیک صدقہ فطر کا وجوب بھی اس کے مولی پر ہوتا ہے اسی وجہ سے کہ یہ مولی کا مملوک ہے، زکوۃ واجب ہونے کی طرح، اس طرح بار بار اور مکرر ہونا لازم آتا ہے، اور وہ غلام جو آدمیوں میں مشترک ہو ان میں سے کسی پر بھی فطر لازم نہیں آئے گا، کیونکہ دونوں مالکوں کے حق میں اس پر ولایت اور مؤنت کے بارے میں کوتاہی ہے، اسی طرح سے اگر کئی غلام بھی دو آدمیوں میں مشترک ہوں تو ان کے بارے میں بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی ایک فرد پر بھی صدقہ لازم نہیں آئے گا۔

توضیح:- مکاتب کی طرف سے نہ مالک صدقہ دے اور نہ خود ادا کرے

اور ایسے غلاموں کی طرف سے بھی نہ دے جو کاروبار کے لئے ہوں

ولا یخرج عن مکاتبه لعدم الولایة ولا المکاتب عن نفسه لفقره، وفی المدبر ـــ الخ

اور اپنے مکاتب کی طرف سے ادا نہ کرے ولایت نہ ہونے کی وجہ سے۔ ف۔ کیونکہ مکاتب اپنی کمائی میں خود مختار ہے، اور نہ مکاتب خود اپنی طرف سے نکالے۔ ف۔ امام شافعیؒ اور احمدؒ کا قول جدید بھی یہی ہے لفقره الخ مکاتب کے فقیر ہونے کی وجہ سے۔ ف۔ کیونکہ وہ تو اپنا بدل کتابت ادا کرنے میں مال کا محتاج ہے، بلکہ اس کو اپنی کمائی پر کچھ بھی اختیار نہیں ہے، وفی المدبر الخ اور مدبر غلام یا باندی ہیں اور ایسی باندی جو ام ولد ہو چکی ہو ان کے آقا کی پوری ولایت ثابت ہے، اس لئے وہ ان غلاموں کی طرف سے بھی صدقہ ادا کریگا۔

ولایخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعی فان عنده وجوبها علی العبد ووجوب الزکوة ـــ الخ

اور ایسے غلاموں اور باندیوں کی طرف سے صدقہ فطر نہیں ادا کریگا جو تجارت کی غرض سے ہوں۔ ف۔ کیونکہ اس میں زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ خلافا الخ امام شافعیؒ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کیونکہ تجارت کی غرض سے جو غلام ہوتے ہیں ان کی طرف سے بھی صدقہ فطر نکالنا ہوگا، کیونکہ ان کے نزدیک صدقہ فطر خود غلام پر واجب ہوتا ہے، اور زکوۃ کی ادائیگی اس کے مولی پر لازم آتی ہے، تو صدقہ اور زکوۃ میں باہم کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ف۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ اختلاف ایک اصل کی بناء پر ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگرچہ صدقہ فطر خود غلام پر لازم آتا ہے مگر اس کا مولی اس کی طرف سے ادا کرنے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

اس لئے بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ وہ غلام اور باندیاں جو کاروبار کی نیت سے رکھے گئے ہوں ان کی زکوۃ مولی پر لیکن صدقہ فطر خود ان غلاموں پر لازم آتا ہے، اس بناء پر دونوں قسموں کی زکوۃ ان غلاموں میں جمع نہیں ہوئی، لیکن یہ بات بھی واضح ہے کہ غلام پر واجب ہو یا نہ ہو نتیجہ میں تو دونوں قسموں (زکوۃ اور صدقہ فطر) کا بوجھ مولی ہی کو برداشت کرنا پڑتا ہے وعندنا وجوبها لیکن

ہمارے نزدیک غلام چونکہ اپنے مولی کے تابع ہوتا ہے، اس لئے اس کا صدقہ فطر بھی مولی کے ذمہ ہوگا، کالزکوۃ تابع ہیسے کہ زکوۃ اس وجہ سے کہ غلام مال تجارت ہوتا ہے اس لئے اس کی زکوۃ اس کے مالک اور مولی کے ذمہ لازم آتی ہے۔ ف۔ پس اگر کاروباری غلاموں کے سبب سے صدقہ فطر ہو تو اس مال کے سبب سے ایک زکوۃ اور دوسرا صدقہ فطر کا بار بھی برداشت کرنا پڑے، فیؤدی اس طرح سال میں دوبار ادا کرنا لازم آئے گا۔ ف۔ حالانکہ شریعت میں ایک سال کے اندر ایک مرتبہ سے زائد کا خرچ کرنا ممنوع ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ لاینشی فی الصدقہ ایک سال میں بار بار صدقہ نہیں لینا چاہئے، یہ فرمان بالکل عام ہے کہ وہ صدقہ خواہ کسی قسم کا ہو، اور یہ بات ظاہر ہے کہ کاروباری نیت سے جو کلام لائے جاتے ہیں دور کھے نہیں جاتے ہیں، بلکہ دوسرے قیمتی مالوں کی طرح سے محفوظ کر کے مناسب موقع پر فروخت کر دئے جاتے ہیں۔ م۔ مع۔

والعبد بین شریکین لافطرة علی واحد منهما لقصور الولایة والمؤنه فی کل واحد منها ـــ الخ

اور جو غلام دو مالکوں کا مشترک ہو۔ ف۔ دو یا اس سے جتنے بھی زیادہ مالک کا ہو جبکہ وہ خدمت کی نیت سے ہو فروخت اور کاروبار کی نیت سے نہ ہو۔ مبسوط۔ ع۔ لا فطرة الخ تو اس کا صدقہ اس کے کسی بھی مالک پر لازم نہیں آتا ہے، لقصور الولایة الخ کیونکہ ان مالکوں میں سے ہر ایک کی ولایت اور مؤنت اتم مکمل نہیں ہوتی ہے بلکہ ناقص ہوتی ہے۔ ف۔ اس مسئلہ میں امام مالک و شافعیؒ و احمدؒ کا اختلاف ہے، یعنی ان کے نزدیک ان میں سے ہر ایک پر اس کے حصہ کے مطابق لازم آئے گا۔ مع۔ وکذا العبید الخ یہی حکم ایسے کئی غلاموں کا بھی ہے جن کے کئی مالک ہوں، یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ ف۔ کہ ان غلاموں میں سے کسی کا بھی صدقہ فطر کسی شریک پر لازم نہ ہوگا، جیسے ایک مشترک غلام میں بالاتفاق کسی پر نہیں ہوتا ہے۔

وقالا علی کل منها مایخصه من الرؤس دون الاشقاص بناء علی انه لایری قسمة الرقیق وهما یریانها و قیل هو بالاجماع لانه لایجتمع النصیب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لکل واحد منهما ولهذا یؤدی المسلم الفطرة عن عبده الکافر لاطلاق ماروینا ه و لقوله علیه السلام فی حدیث ابن عباس ادوا عن کل حر وعبد یهودی او نصرانی او مجوسی، الحدیث. ولان السبب قد تحقق والمولی من اهله

ترجمہ:- اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے حصہ میں جتنے مکمل غلام آتے ہوں ان کا صدقہ فطر ادا کرے گا اور اس سے زائد جو حصہ بچ جاتے ہوں ان کی طرف سے نہیں دیگا، اس بناء پر کہ امام ابو حنیفہؒ اس طرح غلام کی تقسیم کو درست نہیں مانتے ہیں جبکہ صاحبینؒ اسے جائز کہتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ یہ حکم اجماع کے ساتھ ہے کسی پر صدقہ واجب نہ ہوگا، کیونکہ تقسیم سے پہلے تمام حصے یکجا نہیں ہو سکتے ہیں، اس طرح کسی بھی شریک کے واسطے کوئی غلام مکمل نہ ہوگا، اور مسلمان اپنے کافر غلام کا بھی فطرہ ادا کرے گا، اس حدیث ثعلبہ کی وجہ سے جس کی ہم نے پہلے روایت کر دی ہے، اور رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے بھی جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ہر آزاد و غلام اور یہودی و نصرانی یا مجوسی کی طرف سے ادا کرو (الحدیث) اور اس وجہ سے بھی کہ سبب پورے طور پر پایا گیا ہے اور اس کا اہل ہے۔

توضیح:- غلام کافر، یہودی مجوسی وغیرہ کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا، دلیل

وقالا علی کل منها مایخصه من الرؤس دون الاشقاص ـــ الخ

مطلب واضح ہے۔ ف۔ اشقاص، شقص کی جمع ہے، یعنی ٹکڑا اور حصہ، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہر شریک کے ٹکڑے ملا کر جتنے مکمل غلام بنتے ہوں ان کا صدقہ ادا کرے گا اور جو ٹکڑا رہ جائے مکمل نہ بن سکے اس کا صدقہ ادا نہ کرے، مثلاً پانچ غلاموں کے دو مشترک مالک ہوں تو ان میں سے ہر ایک دو مکمل اور نصف غلام کا مالک بنتا ہے اس لئے ہر ایک دو غلام کا صدقہ ادا کرے گا، اور نصف نصف جو بچ جاتا ہے اس کا کوئی بھی ادا نہ کرے گا۔ العنایہ۔

بناء علی انه لایری قسمة الرقیق وهما یریانها الخ

یہ اختلاف اس بناء پر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ غلام کے بٹوارہ کو صحیح نہیں سمجھتے ہیں، لیکن صاحبینؒ اسے جائز کہتے ہیں۔ ف۔ یہ قاعدہ تو مقرر اور متعین ہے، لیکن امام ابو یوسف کا قول اگرچہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق ہے چنانچہ مبسوط میں ہے کہ اگر دونوں آدمیوں کے درمیان مشترک طور پر کئی غلام ہوں تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق دونوں میں سے کسی پر صدقہ فطر لازم نہ ہوگا

اور امام محمدؒ سے

روایت ہے کہ ہر ایک شخص پر اس کے حصہ کے مطابق صدقہ فطر واجب ہوگا بشرطیکہ علیحدہ علیحدہ حصے مل کر غلام پورا ہو جاتا ہو، لیکن امام ابو یوسف کا قول مضطرب ہے یعنی ان سے مختلف روایتیں منقول ہیں، لیکن قول اصح یہ ہے کہ وہ ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں، اور یہاں ان کا عذر یہ ہے کہ تقسیم کا کام تو اسی صورت میں ہوتا ہے جہاں ملکیت کے بارے میں کوئی معاملہ سامنے آئے جبکہ یہاں صدقہ کے بارے میں گفتگو ہو رہی ہے اور اس کا تعلق ملکیت سے نہیں ہوتا ہے بلکہ ولایت اور متولی ہونے سے ہوتا ہے، اسی بناء جس میں ملکیت نہیں ہوتی جیسے نابالغ اولاد تو ان کی طرف سے صدقہ فطر واجب ہوتا ہے، اور موجودہ صورت میں جب کوئی شخص بھی مکمل طور سے والی نہیں ہے تو کسی کو بھی صدقہ واجب نہ ہوگا۔ العنایہ۔

و قیل هو بالاجماع لانه لایجتمع النصیب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لکل واحد منهما الخ

اور کہا گیا ہے کہ یہ حکم بالاجماع ہے۔ ف۔ یعنی کسی امام کے نزدیک بھی صدقہ واجب نہیں ہے، اگرچہ صاحبینؒ غلاموں کی تقسیم کو بھی جائز سمجھتے ہیں، لانه لا یجتمع الخ کیونکہ تقسیم کے قبل حصوں کو اکٹھا نہیں کیا جا سکتا ہے فلم تتم الخ اس طرح ہر شریک کے لئے کوئی رقبہ، غلام، پورا نہیں ہوگا۔ ف۔ اسی وجہ سے کسی کا صدقہ واجب نہ ہوگا، ویؤدی الخ اور مسلمان مالک اپنے غلام کافر کی طرف سے فطرہ ادا کرے گا، اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جس کی روایت ہم پہلے کر چکے ہیں۔ ف۔

یعنی حضرت ثعلبہؓ کی حدیث جس میں ادوا عن کل حر و عبد فرمایا گیا ہے، اس لئے اس کا ماحصل یہ ہوگا کہ ایسا مالدار جس جس شخص کی پوری ذمہ داری برداشت کرتا ہو اور اس پر ولایت تامہ ہو اس کی طرف سے فطرہ ادا کرے خواہ وہ آزاد ہو جیسے نابالغ اولاد یا غلام ہو، پھر غلام میں بھی خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم ہو بشرطیکہ وہ خدمت کے لئے ہو اور کاروبار کے لئے نہ ہو، کیونکہ (۱) ایسا غلام مؤنت کے لئے نہیں رکھا جاتا ہے اور (۲) اس میں دو صدقے ایک سال میں جمع ہو جاتے ہیں، اس بناء پر کاروباری غرض کے علاوہ تمام غلام مطلقاً اس حدیث میں داخل رہے۔ م۔

و لقوله علیه السلام فی حدیث ابن عباس ادوا عن کل حر و عبد یهودی او نصرانی الخ

اور ابن عباسؓ کی مروی حدیث سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ صدقہ فطر ادا کرو ہر آزاد سے اور غلام یہودی یا نصرانی یا مجوسی کی طرف سے (آخر حدیث تک)۔ ف۔ دار قطنیؒ نے لفظ مجوسی کے بغیر روایت کی ہے، اس کا راوی سلام الطویل پر بہت زیادہ جرح کیا گیا ہے، یہاں تک کہ اسے وضاع بھی کہا گیا ہے، ابن الجوزیؒ نے اسے موضوع حدیثوں میں شمار کیا ہے۔ منع۔

ولان السبب الخ اور تیسری دلیل یہ ہے کہ صدقہ کا سبب (ایسا شخص ہے جو مؤنت اور ولایت میں ہو) پایا جا رہا ہو، اور مولی بھی اس لائق ہے۔ ف۔ کہ ان کی طرف سے صدقہ دے اور ثواب پائے، اگرچہ کافر غلام اس لائق نہ ہو، لہٰذا اس کافر غلام کی طرف سے اس کے مولی پر صدقہ واجب ہوا اور اسی کو ثواب بھی ملا، ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ جب حضرت ابن عباسؓ کی حدیث اس لائق نہیں ہوئی تو تین دلیلوں میں سے صرف پہلی اور تیسری دو ہی دلیلیں باقی رہیں، اور پہلی دلیل میں لفظ عبد مطلق ہے جو کافر اور مسلمان دونوں غلاموں کو شامل ہوگا، اگر یہ کہا جائے کہ صحیح روایت میں من المسلمین کی قید لگی ہوئی ہے اس لئے جو حدیث مطلق ہے اس سے بھی من المسلمین کی قید سے مقید ہی مراد ہوگا، جواب یہ ہوگا کہ ہمارے نزدیک مطلق اور مقید دونوں علیحدہ

علیحدہ رہتے ہیں اور دونوں پر عمل بھی ممکن ہے۔ منہ۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ جب واقعہ ایک ہی ہو تو مطلق اور مقید بھی ایک ہی ہو جاتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ سبب میں علیحدہ رہتے ہیں۔ فاللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

وفیه خلاف الشافعی لان الوجوب عنده علی العبد وهو لیس من اهله ولو کان علی العکس فلا وجوب بالاتفاق قال ومن باع عبدا او احدهما بالخیار ففطرته علی من یصیر له معناه انه اذا مر یوم الفطر والخیار باق و قال زفر علی من له الخیار لان الولایة له و قال الشافعیؒ علی من له الملك لانه من و ظائفه کالنفقة.

ترجمہ:- اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ صدقہ غلام پر واجب ہوتا ہے، اور وہ اس کا اہل نہیں ہوتا ہے، اور اگر اس کے برعکس ہو تو بالاجماع واجب نہیں ہوگا، اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ کسی نے اپنے غلام کو اس طرح بیچا کہ ان دونوں بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کو اختیار ہو تو اس غلام کا فطرہ آخر میں اس شخص پر لازم آئے گا جس کے پاس وہ رہے گا، اس کا مطلب یہ ہے کہ عید کا دن یعنی یوم الفطر گذر جائے اور اس کا اختیار اسوقت تک باقی رہے، اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ جس شخص کو اختیار ہوگا اسی پر فطرہ لازم آئے گا کیونکہ ولایت اسی کو حاصل ہوگی، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ وہ جس کی ملکیت میں ہوگا اسی پر فطرہ لازم آئے گا کیونکہ فطرہ تو ملکیت کے وظیفوں اور لوازمات میں سے ہے۔

توضیح:- غیر مسلم غلام کی طرف سے فطرہ دینے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، کسی نے غلام بیچا لیکن بیچنے والے یا خریدنے والے میں سے کسی ایک کو اختیار ہو تو غلام کا فطرہ کس پر لازم آئے گا

وفیه خلاف الشافعی لان الوجوب عنده علی العبد وهو لیس من اهله الخ

اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ ف۔ یہی قول امام مالکؒ و احمدؒ کا ہے لان الوجوب الخ کیونکہ اس صدقہ وجوب غلام پر ہی ہوتا ہے۔ ف۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، اور یہ صدقہ عبادت اور باعث قربت اُلٰہی ہے، جبکہ کافر اور غیر مسلم غلام اس عبادت کے لائق نہیں ہے۔ ف۔ لہٰذا اس پر صدقہ بھی واجب نہ ہوگا۔

ولو کان علی العکس فلا وجوب بالاتفاق الخ

اور اگر مسئلہ برعکس ہو۔ ف۔ یعنی ہمارے نزدیک تو ابتداءً اس کا مولی پر واجب ہوتا ہے جو یہاں کافر ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس وجہ سے کہ ابتداءً اگرچہ غلام پر ہی واجب ہوا ہے مگر اس کے ادا کرنے کا حکم اس کے مولی کو ہے جبکہ اس کے کافر ہونے کی وجہ سے وہ کافر خطاب کے لائق نہیں ہے۔ منہ۔

قال ومن باع عبدا او احدهما بالخیار ففطرته علی من یصیر له معناه انه اذا مر یوم الفطر الخ

امام محمدؒ نے صغیر میں کہا ہے کہ جس شخص نے ایک غلام فروخت کیا اس طرح پر کہ دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار ہو۔ ف۔ خواہ وہ اختیار بائع کو ہو یا مشتری کو ہو اس طرح سے کہ امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق تین دنوں میں وہ فیصلہ کر کے بیع مکمل کرے یا توڑ دے، ففطرته الخ تو اس غلام کا فطرہ اس شخص پر ہوگا جس کا وہ غلام ہو جائے۔ ف۔ شیخ الاسلامؒ نے شرح جامع صغیر میں کہا کہ معناه انه الخ اس کے معنی یہ ہیں کہ فطر کا دن گذر گیا اور اختیار اس وقت تک باقی رہا۔ ف۔ اس طرح یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ غلام بائع کا ہی رہ گیا یا مشتری کا ہو گیا تو ابھی اس کا کوئی صدقہ نہیں دے گا مگر وہ ساقط بھی نہ ہوگا، بلکہ اس کے بعد اگر بیع پوری ہو گئی تو مشتری ادا کرے اور اگر اختیار والے نے اپنا اختیار توڑ دیا تو بائع خود ادا کرے گا۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ شرط ہے کہ غلام خدمت کے لئے مخصوص کر لیا گیا ہو اور مشتری نے بھی اسی نیت سے خریدا ہو، کیونکہ کاروباری غلام میں تو کسی پر صدقہ نہیں ہے، ذہن نشین کر لیں

و قال زفر علی من له الخیار لان الولایة له و قال الشافعیؒ علی من له الملك لانه من الخ

اور امام زفرؒ نے کہا کہ۔ ف۔ عید کے دن ہی اس کا صدقہ ادا ہوگا، جس کے ذمہ اس کا اختیار ہوگا۔ ف۔ خواہ بائع ہو یا مشتری

ہو، لان الولایۃ الخ کیونکہ فی الحال اس کا ولی وہی ہے۔ف۔ یہانتک کہ اگر وہ اجازت دے دے تو بیع مکمل ہو جائے، اور توڑ دے تو ٹوٹ جائے، وقال الشافعی الخ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس کا صدقہ اس شخص پر ہوگا جس کو ملکیت حاصل ہو۔ف۔ کیونکہ شافعیؒ کے نزدیک اختیار ہونے سے ملکیت ختم نہیں ہوتی، تو مشتری کو ملکیت حاصل ہے۔النہایہ۔ اسی طرح شرح الجامع اور قاضی خان وغیرہ میں نقل میں اختلاف ہے، اور امام شافعیؒ کا صحیح مذہب وہ ہے جو عیسیٰؒ نے تتمہ اور تعلیق الشافعیہ سے نقل کیا ہے کہ جب اختیار کی مدت میں یوم الفطر آجائے تو اس کا فطرہ اس پر ہوگا جس کی ملکیت ہوگی، لہٰذا اگر ہم یہ کہیں کہ وہ بائع کا مملوک اور غلام ہے تو اس پر فطرہ ہوگا اور اگر ہم یہ کہیں کہ وہ مشتری کا غلام ہو گیا ہے تو اسی پر فطرہ ہوگا، اور اگر یہ کہا جائے کہ ابھی تک ملکیت موقوف ہو تو وہ جس کا ہوگا اسی پر فطرہ بھی ہو جائے گا، ختم ہوا۔

حاصل کلام یہ ہوا کہ فطرہ دیا جانا ملکیت پر موقوف ہے لانہ من الخ کیونکہ فطرہ کا وجوب ملکیت کے لوازمات میں سے ہے کالنفقۃ الخ جیسے نفقہ۔ف۔ یعنی غلام کا نفقہ اسی پر ہوگا جو اس کا مالک ہوگا۔

ولنا ان الملك موقوف لانه لورد يعود الى ملك البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشترى من وقت العقد فيوقف مايبتنى عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف و زكوة التجارة على هذا الخلاف

فصل فی مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من براو دقيق او سويق اوزبيب اوصاع من تمر او شعير و قالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابى حنيفة والاول رواية الجامع الصغير و قال الشافعى من جميع ذلك صاع لحديث ابى سعيد الخدرى قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله ﷺ

ترجمہ:۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ملکیت موقوف رہتی ہے، کیونکہ اگر وہ خریدار رد کر دے اور لینے پر راضی نہ ہو تو وہ بائع کی طرف لوٹ جائے گی، اور اگر خریداری کی اجازت دیدی تو ملکیت ابتداءً گفتگو سے خریدار کی ملکیت ثابت ہو جائے گی، اس لئے جو بات ملکیت پر بنیاد رکھتی ہوگی وہ بھی موقوف رہے گی، بخلاف حکم نفقہ کے کہ وہ تو ناگہانی ضرورتوں میں سے ہوتا ہے، لہٰذا اس میں توقف کسی طرح بھی قابل قبول نہیں ہوتی ہے، اور تجارتی زکوۃ بھی اسی اختلاف پر ہے، فصل، صدقہ کی مقدار واجب اور اس کے وقت کے بارے میں فطرہ ہوتا ہے نصف صاع گیہوں یا آٹا یا ستو یا کشمش سے یا ایک صاع کھجور یا جو اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ کشمش جو کے حکم میں ہے، اور ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے، اور پہلی روایت جامع صغیر کی ہے، امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ مذکورہ تمام چیزوں سے ایک ایک صاع ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ابو سعید خدریؓ۔ منقول ہے کہ ہم یہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ادا کرتے تھے۔

توضیح:۔فصل فطر صدقہ کی مقدار واجب کے بارے میں

ولنا ان الملك موقوف لانه لورد يعود الى ملك البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشترى الخ

ہماری دلیل یہ ہے کہ اختیار کی صورت میں ابھی تک اس غلام کی ملکیت موقوف ہے کیونکہ اگر مشتری آخر میں اسے پسند نہ کر کے انکار کر دے تو بائع کی ملکیت حسب سابق اس پر باقی رہے گی اور اگر وہ خریداری پر راضی ہو کر اختیار ختم کر دے تو اب یہی مشتری اس غلام کا اس وقت سے مالک سمجھا جائے گا جب سے کچھ اسے اختیار دیا گیا تھا، اب جبکہ ملکیت ہی موقوف ثابت ہو گئی تو اس پر جتنے مسائل کی بنیاد ہوگی سب موقوف ہی رہے گی۔ف۔ یعنی مثلاً صدقہ فطر کا حکم موقوف رہے گا۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ جواب تو شافعیہ کے قول کے موافق ہی ہے وہ بھی یہی کہتے ہیں، پس اگر ہم اس بات کے قائل ہوں کہ ملک موقوف ہے تو لامحالہ فطرہ بھی موقوف رہے گا، فرق یہ ہے کہ مصنفؒ نے اسی بات کو یقین کے ساتھ کہدیا ہے کہ

ہم بھی اسی حکم کے قائل ہیں، لیکن شافعیہؒ کا قول یہ ہے کہ وجوب فطرہ کی بنیاد ملکیت پر موقوف ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ بذریعہ ملکیت جو دلالت تامہ اور مؤنت تامہ حاصل ہے اس پر موقوف ہے جبکہ ہمارا فیصلہ ہے کہ ملکیت موقوف ہے۔

بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف و زكوة التجارة على هذا الخلاف الخ

البتہ نفقہ کے ہم نے فی الفور فیصلہ دے دیا ہے اور اسے ملکیت کے قائم ہونے پر موقوف نہیں رکھا ہے کیونکہ یہ تو ایسی ضرورت ہے جو ہنگامی ہے اس کے لئے انتظار کی گنجائش نہیں ہے۔و زكوة التجارة الخ اور تجارتی زکوۃ کا حکم بھی اسی اختلاف پر ہے۔ف۔ مثلاً کاروباری غرض کے لئے غلام بشرط الخیار خریدا اور اس مدت خیار میں زکوۃ کا سال پورا گیا تو ہمارے نزدیک اس کی زکوۃ بھی موقوف رہے گی اور آخر میں وہ غلام جس کا ہوگا اسی پر زکوۃ لازم آئے گی، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی جس کی ملکیت ہوگی اسی پر زکوۃ لازم آئے گی خواہ بالفعل ہو یا آئندہ ہو۔

فصل فی مقدار الواجب ووقته الخ

صدقۂ فطر کتنا اور کب لازم ہوتا ہے الفطرة الخ صدقۂ فطر نصف صاع گیہوں یا اس کا آٹا یا اس کا ستو یا (کشمش) کا ہوگا۔ف۔ اسی طرح ایک مکمل صاع چھوہارا یا جو ہوگا۔ف۔ ان تمام چیزوں میں امام اعظمؒ اور صاحبینؒ کا اتفاق ہے البتہ زبیب (کشمش) میں اختلاف ہے کہ قالا الزبيب الخ صاحبینؒ نے کہا ہے کہ یہ کشمش جو کے حکم میں ہے کہ۔ف۔ کشمش میں ایک صاع واجب ہے، وهو رواية الخ اور ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہ بھی ہے۔ف۔ صدر الاسلام ابو الیسرؒ نے کہا ہے کہ یہی صحیح قول ہے۔مف۔ اسی پر فتویٰ دیا جائے گا۔ف۔ کیونکہ حدیث میں تصریحاً ذکر کیا گیا ہے کہ زبیب سے ایک صاع ہے، اور مقدار کے بارے میں جب کوئی تصریح ہو جاتی ہے اس میں کسی طرح بھی کمی یا بیشی نہیں ہوا کرتی ہے۔مف۔ والاول الخ اور پہلی روایت یعنی زبیب سے پورا ایک صاع جامع صغیر کی روایت ہے۔ف۔ یہ اگرچہ ظاہر الروایۃ ہے لیکن اس پر فتویٰ نہیں دیا جاتا ہے، اور نہ صراحۃ اس کا نہیں ذکر ہے۔م۔

و قال الشافعى من جميع ذلك صاع لحديث ابى سعيد الخدرى قال كنا نخرج ذلك على عهد الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ ان تمام چیزوں سے پورا ایک صاع لازم آتا ہے، اس دلیل سے کہ حضرت ابو سعید خدریؓ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں ہم یہی نکالا کرتے تھے۔ف۔ یعنی رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں ہر چھوٹے، بڑے اور آزاد غلام کی طرف سے ایک صاع گیہوں یا ایک صاع پنیر یا ایک صاع جو یا ایک صاع چھوہارا یا ایک صاع کشمش فطرہ کے طور پر نکالا کرتے تھے، یہانتک کہ ہمارے یہاں حج یا عمرہ کی غرض سے معاویہؓ تشریف لائے اور جو باتیں انہوں نے کہیں ان میں سے یہ بھی ہے کہ منبر پر بیٹھ کر کہا کہ میں دیکھتا ہوں کہ شام کے لوگ گیہوں کے دو مد کو چھوہارے کے ایک صاع کے برابر مان کر فطرہ دیتے ہیں، یہ سن کر لوگوں نے اسی کو اختیار کر لیا، لیکن ابو سعیدؓ نے کہا کہ اس کے باوجود میں اب تک جس حساب سے دیتا آیا ہوں اسی حساب سے دیتا رہوں گا، صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے، اس حدیث میں لفظ طعام سے مراد گیہوں ہے، لہٰذا گیہوں اور اس کے آٹا و ستو سے ایک صاع واجب ہوا۔

ولنا ما روينا وهو مذهب جماعة من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما فى الزبيب انه والتمر يتقاربان فى المقصود وله انه والبر يتقاربان فى المعنى لانه يوكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر.

ترجمہ:۔اور ہماری دلیل تو وہی حدیث ہے جس کی پہلے ہم نے روایت کر دی ہے، اور صحابہ میں سے ایک بڑی جماعت جن میں خلفاء راشدینؓ بھی ہیں سب کا مذہب وہی ہے، اور وہ جو روایت کی ہے اسے نفلاً یا تطوعاً پر محمول کیا جائے گا، اور صاحبینؒ کے

نزدیک یہ ذبیب اور چھوہارے مقصود میں برابر ہوتے ہیں اس لئے دونوں کا ایک حکم ہوگا، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ کشمش اور گیہوں معنی کے اعتبار سے یکساں ہوتے ہیں کیونکہ یہ دونوں چیزیں پوری پوری کھائی جاتی ہیں جبکہ کھجور سے اس کی گٹھلی اور جوسے اس کا چھلکا پھینک دیا جاتا ہے، اس طرح گیہوں اور کھجور کے درمیان فرق ظاہر ہوتا ہے۔

توضیح:- صدقہ فطر کی مقدار واجب اور اس میں فقہاء کرامؒ کا اختلاف اور اس کی دلیلیں

ولنا ما روينا وهو مذهب جماعة من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون ... الخ

اور ہماری دلیل تو وہ ہے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ ف۔ یعنی حضرت ثعلبہؓ کی حدیث، عبدالرزاقؒ نے کہا ہے اخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبدالله بن ثعلبه قال خطب رسول الله ﷺ الناس قبل يوم الفطر بيوم او يومين فقال ادوا صاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعاً من تمر او شعير عن كل حر و عبد صغيرا او كبيرا، یعنی رسول اللہ ﷺ نے عید سے ایک یا دو دن خطبہ میں فرمایا کہ ایک صاع گیہوں دو آدمیوں کی طرف سے یا ایک صاع چھوہارا دو آدمیوں کی طرف سے ادا کرو ہر ایک آزاد غلام سے خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو، اس کی اسناد صحیح ہے، طعام سے مراد صرف گیہوں ہی نہیں ہے، جیسا کہ بخاریؒ نے ابو سعیدؓ سے روایت کی ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے مبارک عہد میں ایک صاع طعام کا نکالتے تھے اور جب لفظ طعام کے بارے میں ان سے پوچھا گیا تو فرمایا کہ اس وقت ہمارے طعام میں جو کشمش پنیر چھوہارا بھی ہوتا تھا، اور پہلی حدیث میں جو ابو سعیدؓ سے ہے کہا ہے کہ لوگوں نے اسے قبول کر لیا ہے لہٰذا یہ تمام صحابہ اور تابعین کا اجماع ثابت ہوا۔ منہ۔

وهو مذهب جماعة من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم ... الخ

یہی قول صحابہ کی ایک بڑی جماعت کا مذہب ہے۔ ف۔ ان میں سے حضرات عبداللہ بن مسعودؓ و جابرؓ و ابو ہریرہؓ و عبداللہ بن الزبیرؓ و ابن عباسؓ و معاویہؓ و اسماء بنت صدیقؓ ہیں۔ ع۔ وفيهم الخلفاء اور ان ہی لوگوں میں خلفاء راشدینؓ بھی ہیں۔ ف۔ حضرت ابو بکرؓ کے بارے میں ہے عبدالرزاقؒ نے کہا ہے اخبرنا معمر عن عاصم عن ابی قلابةؓ عن ابی بكر الصديق الله اخرج زكوة الفطر مدين من حنطة، یعنی حضرت ابو بکرؓ صدقۃ الفطر دو مد گیہوں یعنی نصف صاع نکالے، بیہقیؒ نے کہا ہے کہ یہ روایت منقطع ہے کیونکہ ابو قلابہؓ نے ابو بکرؓ کو نہیں پایا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ثقہ راویوں کا ارسال کرنا ہمارے نزدیک صحیح اور قابل حجت بھی ہے اور تمام علماء کا یہ اصول بھی ہے۔

حضرت عمر بن خطابؓ چنانچہ عبداللہ بن عمرؓ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں لوگ ایک صاع جو یا چھوہارے یا کشمش صدقۃ الفطر میں نکالتے تھے، پھر جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا اور گیہوں کی زیادتی ہو گئی تو ان چیزوں کی ایک صاع کی جگہ نصف صاع کر دیا، ابو داؤد اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے۔ منہ۔ اس سے ظاہر ہوا کہ صحیحین میں ابن عمرؓ کی جو حدیث موجود ہے کہ پھر لوگوں نے عدل میں گیہوں سے دو مد نکالنا پسند کیا اور معمول بنالیا، اس سے مراد حضرت عمرؓ کے ساتھ دوسرے صحابہ کرامؓ کا فعل بھی ہے۔ اور یہ بات بھی واضح ہوئی کہ ابو سعید نے جو اسی عمل کو حضرت معاویہؓ کی طرف منسوب کیا ہے تو اس کا مطلب اجماع کو بتلانا ہے، کیونکہ اس پر صحابہ کرامؓ کا عمومی طور پر اجماع نہ تھا، لیکن معاویہؓ نے اس کے متعلق منبر پر تذکرہ فرمایا اور لوگوں نے اسے قبول بھی کر لیا لہٰذا اسی وقت اجماع ثابت ہو گیا۔ م۔ حضرت عثمانؓ نے بھی خطبہ میں فرمایا کہ تم لوگ زکوۃ الفطر میں دو مد گیہوں ادا کرو، طحاویؒ نے اس کی روایت کی ہے، اور اس کی اسناد موصول ہے، جیسا کہ بیہقیؒ نے بھی اسے تسلیم کیا ہے، حضرت علیؓ اس بارے میں عبدالرزاقؒ نے اسناد کے ساتھ نصف صاع گیہوں اور ایک صاع چھوہارے کی روایت کی ہے۔

وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود ... الخ

اور حضرت ابو سعیدؓ کی روایت میں جس زیادتی کی روایت امام شافعیؒ نے کی ہے اسے ہم نفل ادا کرنے پر محمول کریں

گے۔ ف۔ ایک صاع گیہوں کی ادائیگی کی صورت میں نصف تو وجوب کے طور پر اور نصف نفل کے طور پر دیتے تھے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ شاید ابو سعیدؓ نے اس مسئلہ میں احتیاط سے کام لیا ہے اس معنی میں کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں ہر ایک طعام سے ایک صاع دیا جاتا تھا جو اس وقت مل جاتا ہے بعد میں گیہوں بھی دستیاب ہونے لگا مگر اس کے بارہ میں ابو سعیدؓ کو نص معلوم نہ ہوگی اس موقع پر دوسرے صحابہ کرامؓ نے ایسی چیزوں میں جن کے بارے میں نص نہیں تھی ان کی قیمت کے لحاظ سے فیصلہ کیا چنانچہ گیہوں کو قیمتی سمجھ کر نصف صاع کا فیصلہ کیا، لیکن ابو سعیدؓ نے اس میں پورے ایک صاع کا حکم جاری رکھا، چنانچہ غور و خوض کے بعد اس نتیجہ پر پہونچا جاتا ہے، پھر دوسرے صحابہ کرامؓ نے اجماع اور استنباط کے ساتھ نصف صاع کر دیا ہو یا ان کو حضرت ثعلبہؓ کی حدیث معلوم ہو گئی ہو۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ والوں کے سوا کچھ ایسے لوگوں کو جنہیں گیہوں آسانی سے مل جاتے تھے بطور نص نصف صاع ہی دینے کا حکم دیا تھا، اور حدیث ثعلبہؓ کے یہی معنی ہیں، اسی طرح علماء تابعینؒ میں ایک بڑے گروہ اور جم غفیر کا بھی یہی مذہب ہے، ان کے نام عینیؒ نے لکھ دیے ہیں، اور عنقریب ہم بھی انہیں ذکر کر دیں گے، اس سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ شیخ ہندیؒ نے جو در اساۃ اللبیب میں گیہوں سے نصف صاع دینے کے بارے میں حضرت معاویہؓ کی طرف تیا حکم جاری کرنے کی نسبت کر دی ہے وہ تحقیق کے خلاف بات ہے، اس لئے مناسب یہی ہے کہ ہم شیخ ابن الہمام کی مکمل تحقیق کو اختصار کے ساتھ بیان کر دیں۔

واضح ہو کہ شیخ محققؒ نے سب سے پہلے ایک صاع گیہوں دینے کے دلائل کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، پھر اس کا جواب دے کر امر حق کی تحقیق کی ہے، چنانچہ پہلی حدیث:- حضرت ابو سعید خدریؓ کی جو صحاح ستہ میں ہے اس سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ ایک تو عموماً طعام بول کر گیہوں ہی مراد لیا جاتا ہے دوسرے اس طعام پر دوسری چیزوں مثلاً شعیر و تمر وغیرہ کا عطف کیا گیا اس طرح صرف خطہ ہی باقی رہ گیا، تیسرے یہ کہ ابو سعیدؓ نے گیہوں سے نصف صاع دینے کا انکار کیا ہے، اور کہا کہ جب تک زندہ ہوں اس وقت تک اتنا ہی نکالتا رہوں گا جتنا میں پہلے نکالتا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ وہ گیہوں بھی ایک صاع ہی ادا کرتے تھے، اور حاکم کی روایت میں صاع من خطہ کہا گیا ہے، دوسری حدیث عیاض بن عبداللہ نے ابو سعیدؓ سے حدیث الفطر روایت کی ہے اور اس کے آخر میں کہا ہے کہ ایک نے کہا ہے کہ یا گیہوں نصف صاع فرمایا ہے تو فرمایا کہ یہ تو معاویہؓ کی طرف سے تخریج گڑھی ہوئی بات ہے میں اسے قبول نہیں کروں گا اور نہ اس پر عمل کروں گا، حاکمؒ نے اس کی روایت کی ہے اور اس کو صحیح بتلایا ہے۔

تیسری حدیث:- حضرت ابن عمرؓ نے حدیث الفطر میں او صاعا من بر روایت کی ہے، یا ایک صاع گیہوں سے۔ الخ۔ حاکم نے اس کی بھی روایت کی اور تصحیح بھی کی ہے۔

چوتھی حدیث:- بھی حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے جس میں صاعا من طعام کے ساتھ کچھ اور دوسری چیزوں کا بھی ذکر ہے، دار قطنی نے اس کی روایت کی ہے۔

پانچویں حدیث:- بھی ابن عمرؓ سے مروی ہے جس میں صاعا من بر ہے، یعنی ایک صاع گیہوں اور کہا کہ پھر لوگوں نے نصف صاع گیہوں کو باقی چیزوں کے صاع کے برابر کر دیا ہے، رواہ الطحاوی۔

چھٹی حدیث:- ابن عباس سے مرفوع ہے کہ ایک صاع طعام صدقہ فطر فرض کیا جو کوئی گیہوں ادا کرے اس سے قبول ہوگا اور جو کوئی جو ادا کرے اس سے بھی قبول ہوگا۔ الخ۔ دار قطنی نے اس کی روایت کی ہے، اس میں لفظ طعام کو عام کر کے گیہوں و چھوہارا و جو وغیرہ سب کو اس طعام میں داخل کر دیا ہے۔

ساتویں حدیث:- بھی ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً ہے، اس میں بھی ایک صاع قمح ہے یا ایک صاع تمر یا ایک صاع جو ہے، حاکم نے اس کی روایت کی ہے۔

آٹھویں حدیث:- عمرو بن عوفؓ سے مرفوعاً منقول ہے کہ تین صاع طعام ہے، اس کی روایت دار قطنی نے کی ہے۔

نویں حدیث :- مالک بن اوس بن حدثان نے اپنے والد سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ایک صاع طعام ہے، اور کہا ہے کہ ہمارا طعام اس وقت میں گیہوں و چھوہارا وقط (پنیر) اور کشمش تھا، دار قطنی نے اس کی روایت کی ہے۔

دسویں حدیث :- جو حضرت علیؓ سے ہے اس میں ایک صاع گیہوں کا ذکر ہے، حاکم نے اس کی روایت کی ہے، جواب ان تمام مذکورہ روایتوں کا یہ ہے کہ اس دسویں حدیث کی اسناد میں ایک راوی حارث اعور ہے، جو قابل حجت نہیں ہے، حالانکہ دار قطنی و عبدالرزاق و طحاوی کی روایتیں جو حضرت علیؓ سے مروی ہیں ان میں صراحت کے ساتھ نصف صاع کا ہونا ہی مذکور ہے، لہٰذا حاکم کی اس روایت سے استدلال نہیں ہو سکتا ہے، اور نویں حدیث کی اسناد میں عمرین بن محمد بن صہبان راوی کو نسائی و ابو حاتم و دار قطنی نے کہا ہے کہ متروک ہے، اور ابن معینؒ نے کہا ہے کہ وہ ایک کوڑی کا بھی نہیں ہے۔

امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے، آٹھویں حدیث میں کثیر بن عبداللہ راوی بالاتفاق ضعیف ہے، یہانتک کہ شافعی نے کہا ہے کہ یہ جھوٹ کا ایک رکن ہے۔

ساتویں حدیث میں اول تو محمد بن سیرین نے ابوہریرہؓ سے کچھ نہیں سنا دوسرے ابو حاتم الرازی نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے، چھٹی حدیث میں سفیان بن حسین راوی کو دار قطنی نے کہا ہے کہ یہ اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہے پانچویں حدیث میں ابن شوذب کا کوئی بھی ہم روایت نہیں ہے بلکہ حماد بن زید اور حماد بن سلمہ نے اس کے مخالف روایت کی تو حدیث منکر ہے، اس کے علاوہ یہ راوی ایک صاع گیہوں کے بارے میں بطور نص کہتے ہیں، پھر روایت کرتے ہیں کہ لوگوں نے آدھے صاع گیہوں کو دوسرے کے ایک صاع سے برابر کیا ہے، حالانکہ منصوص سے صحابہ کیونکر پھر سکتے ہیں، اس سے تو ظاہر طور پر ان کی خطا پر دلالت ہوتی ہے۔

امام طحاویؒ نے ایسا ہی کہا ہے، چوتھی حدیث جو حاکم کی روایت ہے، اور ابن عمرؓ سے منقول ہے اس میں سعید بن عبدالرحمٰن کا اختلاف ہے، لیکن حضرت یحییٰ و امام مسلمؒ نے اس کی توثیق کی ہے، پھر بھی اس کی مراد معلوم نہیں ہوتی ہے، حالانکہ صحیحین کی حدیث جو ابن عمرؓ سے مرفوعاً مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صدقۃ الفطر مذکر و مونث و آزاد غلام پر ایک صاع چھوہارا یا ایک صاع جو فرض فرمایا ہے پھر لوگوں نے اس کی برابری میں دو مد یعنی نصف صاع گیہوں کو کر لیا ہے، اس حدیث میں اس بات کی صاف تصریح ہے کہ نصف صاع کو رسول اللہ ﷺ کے بعد لوگوں نے عدل کر لیا ہے۔

چنانچہ اسی بنا پر بیہقی و دار قطنی نے عمرو بن حزم کی حدیث کو رد کر دیا جو خود بیہقی و دار قطنی نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرو بن حزم کو صدقۃ الفطر میں نصف صاع گیہوں یا ایک چھوہارے کا حکم فرمایا ہے، بیہقی و دار قطنی نے کہا ہے کہ یہ روایت کیوں کر صحیح ہو سکتی ہے جبکہ ائمہ کی جماعت نے ابن عمرؓ کی روایت کی کہ نصف صاع گیہوں کو ایک صاع چھوہارے وغیرہ کے عوض مانا رسول اللہ ﷺ کے بعد ہوا ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ میرے نزدیک بیہقی و دار قطنی کا صرف اسی وجہ سے رد کرنا عقل میں آنے کی بات نہیں ہے جیسا کہ تحقیق کر چکا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے بعض ایسے لوگوں کو بھی نصف صاع گیہوں دینے کا حکم کیا ہے جن کی وسعت میں گیہوں تھا (یعنی جو پورا دیتے تھے) مگر عموماً یہ بات مخفی رہی، یہانتک کہ حضرت عمرؓ نے اسے خود ظاہر کیا جیسا کہ ابوداؤد اور نسائی کی روایت سے گذرا مگر اس کی عام شہرت نہیں تھی پھر معاویہؓ نے عام مجمع میں بالاتفاق اسے قائم کیا، حالانکہ حضرت ثعلبہؓ کی حدیث میں صراحت کے ساتھ مرفوعاً مذکور ہے جسے عبدالرزاق نے صحیح اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے، اور اس میں بھی کچھ بعد نہیں ہے کہ عمرو بن حزم کو حکم دیا ہو، اور ممکن ہے کہ یہ حکم اہل یمن کے واسطے ہو۔ فافہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور اب حاکم کی وہ روایت جو ابوسعیدؓ سے منقول ہے جس میں ایک صاع کی تصریح ہے تو وہ بالکل صحیح نہیں ہے، چنانچہ ابوداؤدؒ نے کہا ہے کہ ابن علیہ سے ایک شخص اسی حدیث میں ایک صاع گیہوں روایت کرتا ہے، وہ کسی طرح محفوظ نہیں ہے، اور ایک

راوی نے جس کا نام معاویہ بن ہشام ہے اسی روایت میں نصف صاع گیہوں کی روایت کی ہے، یہ بھی معاویہ بن ہشام کا یا اس سے نیچے کسی راوی کا وہم ہے۔ انتہی۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اگر وہم کے الزام کو نہیں مانتے ہو تو ایک صاع کا راوی معاویہ بن ہشام کی نسبت سے زیادہ ضعیف ہے اس لئے یہ لازم آئے گا کہ نصف صاع کی روایت اصح ہو، اور یہ بات مخفی نہیں ہے۔ م۔

اور ابن خزیمہؒ نے فرمایا ہے کہ اس روایت میں گیہوں کا ذکر بالکل محفوظ نہیں ہے اور میں نہیں جانتا کہ یہ وہم کس راوی کو پیدا ہوا ہے بلکہ بیان کیا کہ یہ خبر ہی غیر محفوظ ہے اور جس جگہ گیہوں کا ذکر نہیں ہے تو وہ صراحۃً ہماری حجت ہے کیونکہ اس میں یہ واضح بیان ہے کہ لوگوں نے معاویہؓ سے اس مسئلہ میں موافقت کی درحالیکہ لوگوں میں صحابہ اور تابعینؒ موجود ہیں، ان کے علاوہ دوسرا کوئی نہ تھا تو اس سے قطعی طور پر یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر کسی کو اس بات کا یقینی علم ہوتا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک صاع گیہوں کا حکم فرمایا ہے تو وہ اس موقع پر خاموش نہ رہتا اور نہ وہ کبھی ان کے کہنے کے موافق عمل کرتا کیونکہ ایسا کرنے سے نص سے معارضہ لازم آتا ہے، اور اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ ابوسعید خدریؓ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ ہی میں پورا ایک صاع گیہوں صدقہ میں دیا کرتے تھے تو یہ بات یقیناً رسول اللہ ﷺ کے حکم سے نہ تھی، پھر یا تو آپ کو اس کا علم ہی نہ ہو یا اس بات کا علم تھا کہ کچھ اپنی مرضی سے بطور نفل پورا صاع دیتے ہیں (نصف صاع بڑھا کر) پھر یہ بات اس صورت میں ہوگی کہ یہ مان لیا جائے کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں گیہوں نکالتے تھے حالانکہ بظاہر یہ نہیں نکالتے تھے کیونکہ ابن خزیمہؒ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے کہ ابن عمرؓ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں سوائے چھوہارے اور کشمش اور جو کے دوسری کوئی چیز صدقہ میں نہیں نکالتے تھے، اور اس وقت گیہوں نہیں تھا، اس حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ صدقہ میں گیہوں نہیں نکالتے تھے کیونکہ گیہوں باہر سے نہیں آتا تھا۔

اور خود حضرت ابوسعیدؓ کی بخاری میں ایک حدیث ہے کہ ہماری خوراک اور ہمارا طعام اس وقت کشمش، پنیر اور چھوہارے تھے، اس سے ظاہر ہوا کہ اگر اس وقت گیہوں ہوتا تو پہلے اسی کا نام لیتے تاکہ معاویہؓ کی صراحت کے ساتھ تردید ہو جائے، اس بحث سے یہ نتیجہ نکلا کہ حضرت ابوسعیدؓ سے مروی وہ حدیث جو پہلے گذر چکی ہے اس میں طعام سے مراد کشمش، پنیر، جو اور چھوہارے ہیں، گویا یہ چاروں چیزوں طعام کی تفسیر اور بیان تفسیری ہے اور گیہوں مراد نہیں ہے اس دلیل سے جو اوپر بیان کی گئی کہ اس وقت گیہوں کا ملنا عام نہ تھا، تو ان کے کہنے کا مطلب نکلا کہ اس زمانہ میں کھانے کی جو چیزیں ملتی تھیں ان میں سے برابر ایک صاع ہی نکالا کرتا تھا، اب جبکہ گیہوں بھی افراط کے ساتھ ملنے لگا جو طعام میں داخل ہے اس سے بھی پورا ایک صاع ہی نکالتا رہوں گا، کم نہیں کروں گا۔

اب تحقیقی بات یہ ہوئی کہ حضرت ابوسعیدؓ کے نزدیک کھانے کی چیزوں میں جن میں ایک صاع کی تصریح موجود ہے ان ہی پر ان چیزوں کو بھی قیاس کیا جائے گا جن میں تصریح نہیں ہے مثلاً گیہوں۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس پوری تحقیق سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ گیہوں کے بارہ میں نصف صاع کی تصریح کا نہ ہونا بھی قابل تسلیم نہیں ہے، بلکہ ابوسعیدؓ کو یہ نص نہیں پہونچی کیونکہ مدینہ اور اس کے قرب و جوار کے باشندوں کا طعام گیہوں نہ تھا بالآخر حضرت معاویہؓ کے کلام سے ابوسعیدؓ گیہوں کا نصف صاع ہو جانا اور اتفاق سے معاویہؓ کا کلام اجتہاد کے طور پر ہوا اس لئے ابوسعیدؓ نے اسے تسلیم نہیں کیا اپنے اس اجتہاد کی وجہ سے کہ ایک صاع کی مقدار صدقہ میں بطور نص ہے اس لئے اس میں کمی نہ ہوگی اگرچہ طعام یعنی خوراک میں وہ چیزیں نہ ہوں جو پہلے تھیں اور اب گیہوں بھی خوراک میں داخل ہو گیا ہو، اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا ہے کہ دوسرے صحابہ کرامؓ کے پاس بھی گیہوں میں نصف صاع ہونے کی نص نہ ہو بلکہ حضرت ثعلبہؓ کی حدیث اور خلفائے راشدینؓ کے عمل اور حضرت عمرو بن حزم وغیرہ کی احادیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے گیہوں

میں نصف صاع کا حکم دیا مگر یہ حکم خلفاء راشدین کی طرح کچھ دوسرے صحابہ کرامؓ کو بھی معلوم تھا بالخصوص ان لوگوں کو جنہیں گیہوں نکالنا ممکن تھا، اسی لئے انہوں نے اس کی روایت بھی کر دی۔ م۔

اسی قسم کی وہ حدیث بھی ہے جس ابن جریج نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک اعلان کرنے والے کو بھیجا جو مکہ کی گلیوں میں یہ پکارتا پھرتا تھا کہ خبردار ہو جاؤ کہ صدقہ فطر ہر مسلمان پر واجب ہے خواہ وہ مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام، چھوٹا ہو یا بڑا، گیہوں سے نصف صاع اور اس کے علاوہ کھانے کی چیزوں (طعام) سے ایک صاع۔

ترمذیؒ نے اس کی روایت کی اور کہا کہ یہ حسن غریب ہے، اور اس میں کچھ کلام نہیں ہے، اس بات کے سوا کہ ابن جریجؒ نے عمرو بن شعیب سے نہیں سنا ہے، مگر ہمارے جمہور علماء کے نزدیک یہ حجت ہے جبکہ راوی ثقہ اور مشہور ہوں جیسے کہ یہاں ہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک جب دوسری مرسل روایت سے اس کی تائید ہو جائے تب مقبول ہے، اور یہ بات بھی یہاں موجود ہے۔

چنانچہ دار قطنیؒ نے اسی جیسی مرسل روایت بھی نقل کی ہے، اور ابن الجوزیؒ کا کہنا کہ علی بن صالح راوی کو علماء نے ضعیف کہا ہے، اسے صاحب التنقیح نے رد کر دیا ہے، کہ ابو حاتم کے سوا کسی نے بھی اسے ضعیف نہیں کہا ہے جبکہ انہوں نے اسے مجہول کہا ہے، لیکن دوسروں نے کہا ہے کہ وہ تو شیخ معروف عابد ثقہ ہے، اس کی کنیت ابو الحسن ہے جس سے ثوری و معمر وغیرہ نے روایت کی ہے، اور ابن حبانؒ نے اسے ثقہ راویوں میں سے بتایا ہے، بلکہ اس کے سوا ابو داؤد و نسائی نے حسن بصری سے روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ نے آخر رمضان میں بصرہ میں خطبہ دیا یہانتک کہ آخر میں یہ کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ صدقہ ایک صاع چھوہارے یا جو سے یا نصف صاع گیہوں سے فرض کیا ہے۔ الخ۔

اس کے سارے راوی ثقہ ہیں سوائے اس کے کہ حسن بصریؒ نے ابن عباسؓ سے نہیں سنا ہے، لہٰذا یہ مرسل قوی ہے، بلکہ ابو داؤد نے مراسیل میں سعید بن المسیب سے مرفوع روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دو مد گیہوں یعنی نصف صاع صدقہ فطر فرض کیا ہے۔

امام طحاویؒ نے کہا ہے حدثنا المزنی حدثنا الشافعیؒ عن یحیی بن حسان عن اللیث بن سعد عن عقیل بن خالد عبدالرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شہاب عن سعید بن المسیب ان رسول اللہ ﷺ فرض زکوۃ الفطر مدین من حنطہ، یعنی سعید بن مسیبؒ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے زکوۃ الفطر دو مد گیہوں فرض کئے ہیں، تنقیح التحقیق میں کہا ہے کہ اس کی اسناد کے مثل آفتاب کے بالکل روشن ہے، اور اس کے مرسل ہونے سے کوئی نقصان نہیں ہے، کیونکہ سعید بن المسیب کی مرسل روایتیں حجت ہوتی ہے۔ انتہی۔

اور بیہقی وغیرہ نے جو یہ بات کہی ہے کہ ایک صاع جو وغیرہ کے عوض نصف صاع گیہوں کو کر دینا رسول اللہ ﷺ کے بعد ہوا ہے، لہٰذا یہ روایت وہم ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ معاویہؓ اور دوسرے صحابہؓ نے جو اجتہاد کے طور پر بیان کیا ہے اسی سے یہ بدگمانی ہوئی ہے، حالانکہ صرف اتنی بات تھی کہ ان حضرات کو اس کی خبر نہیں ہوئی ہوگی کہ رسول اللہ ﷺ نے خود ہی گیہوں سے نصف صاع مقرر کر دیا تھا۔

اور جب دوسری صحیح سندوں سے ہمیں یہ بات معلوم ہو گئی تو اس وہم کو دور کر کے اس روایت کو قبول کر لینا ہم پر لازم ہو گیا، اور یہ کوئی تنہا اور منفرد روایت نہیں ہے بلکہ بہت سے راویوں نے اس کی روایت کی ہے اور اسماء بنت صدیقؓ نے فرمایا ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں زکوۃ الفطر دو مد گیہوں نکالا کرتے تھے، اس کی روایت احمد عن ابی المبارک عن ابن لہیعہ کی ہے، اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ ابن لہیعہ اگر ثقہ نہ ہوں تو بھی ان کی روایت متابع بننے کے لائق ضرور ہے، بالخصوص اس وجہ سے کہ امام مالک جیسے محدث نے ان سے روایت کی ہے، پھر شیخ ابن الہمامؒ نے خلفائے راشدینؓ سے نصف صاع گیہوں کی روایتیں ذکر کی ہیں جنہیں ہم پہلے ہی لکھ چکے ہیں، اور حضرت عمرؓ سے جو روایت ہے اس کے راوی عبدالعزیز بن ابی رواد ابن

حبان نے کلام کیا ہے، لیکن یحیی بن معین اور یحیی بن سعید القطان و ابو حاتم وغیرہم نے اس کی توثیق کی ہے، اور نصف صاع کا قول عبدالرزاقؒ نے اپنی مصنف میں عبداللہ بن الزبیر و ابن عباسؓ و ابن مسعودؓ و جابر و ابو ہریرہؓ اور علماء تابعین میں سے مجاہد و طاؤس و ابن المسیب و عمرو و سعید بن جبیر و ابو سلمہ بن عبدالرحمنؒ سے روایت کیا ہے، اور امام طحاویؒ نے اسے بڑی جماعت سے روایت کرنے کے بعد کہا ہے کہ ہمیں یہ معلوم نہیں ہے کہ صحابہ و تابعین میں سے کسی ایک نے بھی اس کے خلاف روایت کی ہے۔ انتہی۔

اب میں مترجم کہتا ہوں کہ جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ رسول اللہ ﷺ سے نصف صاع گیہوں کا حکم صحیح سندوں سے بطور نص ثابت ہے، تو جس کسی نے یہ کہا ہے کہ نصف صاع گیہوں کا حکم فقط معاویہؓ کی ذاتی رائے ہے اس کا کہنا غلط ہے، اور جس نے زبان درازی کر کے یہ کہا کہ یہ معاویہؓ کی بدعت ہے اس نے جھک مارا اور اس نے صحابہ کرامؓ کی جماعت پر طعن کیا ہے، کیونکہ ان سبھوں نے اس سے اتفاق کیا ہے، اور ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ ان حضرات نے معاویہؓ کے استنباط سے اتفاق کیا ہے بلکہ غالباً ان کو معاویہؓ کا یہ استنباط رسول اللہ ﷺ کی نص کے موافق ہونا معلوم ہوا تو ان کا انکار نہ کرنا اس بناء پر تھا کہ ان میں سے اکثر کو اس نص کا علم تھا، اچھی طرح یاد رکھ لیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک کشمش میں نصف صاع ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک پورا ایک صاع ہے، اسی کو صحیح کہا گیا ہے۔

ولهما في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود ... الخ

اس کشمش کے بارے میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کشمش اور چھوہارے دونوں مقصود کے اعتبار سے تقریباً یکساں ہیں۔ ف۔ لہٰذا مقدار صاع ہونے میں بھی دونوں یکساں ہوئے، بلکہ صاحبینؒ کی دلیل حضرت ابو سعیدؓ اور دوسروں سے مروی حدیثیں ہیں جن میں کشمش کے بارے میں ایک صاع ہونے کی تصریح ہے لہٰذا انہیں کسی قیاس کی ضرورت نہیں ہے۔

وله انه والبر يتقاربان في المعنى لانه يوكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ... الخ

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ کشمش اور گیہوں دونوں معنی کے اعتبار سے یکساں ہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے پورے اجزاء کے ساتھ کھائی جاتی ہے اور کچھ بھی نہ پھینکی جاتی ہے اور نہ چھوڑی جاتی ہے۔ ف۔ لیکن کشمش اور چھوہارے میں یہ فرق ہے کہ یلقی من التمر الخ چھوہارے میں سے گٹھلی پھینک دی جاتی ہے، اسی طرح جو میں سے اوپر کی بھوسی پھینک دی جاتی ہے۔ ف۔ اس طرح کشمش کا اندازہ گیہوں کے ساتھ نصف صاع ہونا چاہئے، چھوہارے اور جو کے ساتھ ایک صاع نہیں ہونا چاہئے۔

وبهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر ... الخ

اس تفصیل کے بعد گیہوں اور چھوہارے کے درمیان کا فرق ظاہر ہو گیا۔ ف۔ حق بات یہ ہے کہ اس فرق کے بیان سے کچھ بھی حاصل نہیں ہے جبکہ ہر ایک کے بارے میں نص موجود ہے، اسی لئے صحیح روایت امام اعظمؒ کی وہ ہے جو صاحبین کے قول کے موافق ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی نص کی اتباع اسی طرح ہے، اسی پر ہمیشہ فتویٰ ہوگا، کہ کسی وجہ سے نہیں بدلے گا، پھر متن میں کہا ہے کہ آٹا اور ستو، یعنی ظاہر لفظ میں آٹا و ستو کو مطلق رکھا گیا ہے، حالانکہ مطلقاً یہ حکم جاری نہیں ہے، اسی لئے بعد میں فرمایا ہے۔

ومراده من الدقيق والسويق مايتخذ له من البرا ما دقيق الشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب۔

ترجمہ:- مذکورہ عبارت میں آٹا اور ستو سے مراد وہ ہے جو کہ گیہوں سے بنایا گیا ہو کیونکہ جو آٹا اور ستو کہ جو سے بنایا گیا ہو اس کا حکم بھی جو ہی کی طرح ہوتا ہے، اور بہتر یہ ہے کہ جو اور ستو دیتے وقت احتیاطاً مقدار اور قیمت دونوں باتوں کا

خیال رکھا جائے اگرچہ بعض اخبار و احادیث میں آٹا بھی بطور نص ذکر کیا گیا ہے، اور امام محمدؒ نے کتاب جامع الصغیر میں اس احتیاط کے معاملہ کو بیان نہیں کیا ہے، غالب پر اعتبار کرتے ہوئے۔

توضیح:- گیہوں اور جو کا آٹا و ستو کا اعتبار

ومراده من الدقيق والسويق مايتخذ من البر اما دقيق الشعير الخ

اوپر کی عبارت میں لفظ الدقیق اور السویق سے گیہوں کا آٹا اور ستو مراد ہے۔ ف۔ یعنی گیہوں میں جس طرح نصف صاع ادا کیا جاتا ہے اسی طرح اس کے آٹا اور ستو سے بھی نصف صاع ہی ادا کیا جائے گا، کیونکہ جو کے آٹا اور ستو کا حکم وہی ہوگا یعنی پورا صاع دینا ہوگا، جیسا کہ جو سے پورا صاع دینا ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ جو کے ستو اور آٹا کے بارے میں کوئی نص پائے نہ جانے کی وجہ سے دو یا جَو، چنا اور جوار اور چاول وغیرہ کے مثل ہے، ان میں فرق صرف اتنا ہے کہ گیہوں ہو یا جو کا آٹا اور ستو کی اصل یعنی خود گیہوں اور جو کے بارے میں نص موجود ہے، اور چاول وغیرہ کے آٹا اور ستو کے بارے میں ان اصل میں بھی نص موجود نہیں ہے، اس لئے مصنفؒ نے اس کے بارے میں کہا ہے والاولی ان الخ اولیٰ یہ ہے کہ احتیاطاً آٹا اور ستو کی مقدار اور قیمت میں رعایت رکھی جائے۔ ف۔ اس لئے اگر نصف صاع گیہوں کی قیمت مثلاً دو روپے ہوں گے تو یقیناً دو روپے میں اس کا آٹا نصف صاع سے کم ہوگا تو موجودہ آٹا اور گیہوں کی قیمت کے اعتبار سے اگرچہ برابر ہے لیکن احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ مقدار میں بھی آٹا نصف صاع پورا دیا جائے اگرچہ اس کی قیمت گیہوں سے کچھ بڑھ جاتی ہو یا بجائے آٹا دینے کے آدمی گیہوں ہی دے، بہر حال گیہوں یا جو کے آٹا یا ستو دیتے وقت اس کی اصل مقدار کا بھی خیال رکھے جس کی قیمت سے کم نہ ہو۔ مثلاً اگر کسی وجہ سے نصف صاع ستو کی قیمت نصف صاع گیہوں سے کم ہو جائے تو اس کی پوری قیمت تک بڑھا کر دی جائے کیونکہ جن چیزوں کی نص نہیں ہے ان میں قیمت کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبن ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب الخ

اگرچہ بعض اخبار و احادیث میں آٹا بھی بطور نص موجود ہے، یہ بات دار قطنی کی حدیث مرفوع میں جو زید بن ثابتؓ سے مروی ہے، لیکن اس کا راوی سلیمان بن ارقم متروک اور نامقبول ہے، کیونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ راوی کے ضعیف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اصل حدیث ہی نہ ہو، اس لئے اسی بات میں احتیاط ہے کہ آٹے میں قیمت کے ساتھ نصف صاع مقدار کے ہونے کا بھی خیال رکھا جائے۔

بلکہ میں مترجم کہتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں لوگ صدقہ فطر ادا کرتے ہوئے سلت (جو یا بغیر چھلکے کا جو یا صباح) یا کشمش یا ایک صاع جو یا چھوہارے نکالا کرتے تھے اس طرح سلت کے بارے میں نص موجود ہے، جو کہ ابو داؤد اور نسائیؒ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، پھر جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا اور گیہوں وافر مقدار میں ملنے لگے تو عمرؓ نے دوسری ایک صاع چیزوں کے عوض نصف صاع گیہوں کر دیا، اس کی اسناد صحیح ہے اور عبد العزیز دراوردی، قارئقہ ہیں جیسا کہ اوپر گذر گیا ہے، بلکہ نسائی نے ابو سعیدؓ کی حدیث میں ایک صاع دقیق، روایت کیا ہے، اس میں جو کی سلت سے ایک صاع منصوص ہے، اب اس کے ثابت ہو جانے کے بعد یہ واجب ہو گیا کہ مقدار میں ایک صاع سے کم نہ ہو، فافہم۔ واللہ اعلم۔ م۔

ولم يبن ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب الخ

اور امام محمدؒ نے کتاب جامع صغیر میں اس احتیاط کے معاملہ کو بیان نہیں فرمایا ہے، غالب امر کا اعتبار کرتے ہوئے۔ ف۔ کیونکہ عموماً آٹا اور ستو اپنی اصل سے خواہ وہ گیہوں ہو یا جو کچھ اور کم نہ ہوگا۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس مقام پر مصنفؒ کے کلام سے مجھے یوں معلوم ہوا کہ آدمی کو چاہئے کہ آٹا و ستو میں نصف صاع اور

جو میں ایک صاع کا ہونا واجب ہے، پھر اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے، کہ قیمت میں بھی کم نہ ہو، اس میں قیمت کے خیال رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ آٹا و ستو کے متعلق اگرچہ بعض اخبار میں روایت ہے لیکن غیر منصوص کے حکم میں ہے کیونکہ عام اخبار میں اس کا ذکر نہیں ہے، اسی لئے قیمت کا لحاظ کرنا بھی مانند غیر منصوص کے واجب ہے، اور کتاب جامع میں اس لئے ذکر نہیں کیا ہے کہ عموماً آٹا اور ستو کی قیمت اس کے اصل کے مقابلہ میں زیادہ ہی ہوا کرتی ہے اگرچہ کبھی کسی وجہ سے برابر بھی ہو سکتی ہے، اس طرح غیر منصوص کی رعایت قیمت خود ہو جاتی ہے، اور گیہوں یا جو کی روٹی کا تو کہیں کبھی نص کے طور پر ذکر نہیں ہے، اور اس میں پانی کے ملائے جانے کی وجہ سے وزن کا لحاظ نہیں ہو سکتا ہے، اسی لئے فرمایا ہے۔

والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابي حنيفة وعن محمد انه يعتبر كيلا والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانه ادفع للحاجة واعجل بدعوعن ابي بكر الاعمش تفصيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي

ترجمہ:- اور روٹی میں قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے، یہی قول صحیح ہے، گیہوں کا نصف صاع ہونے میں وزن کا اعتبار کیا جائے گا اس قول کے مطابق جو امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے، لیکن امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اس میں کیل کا اعتبار کیا جائے گا، اور صدقہ ادا کرتے ہوئے گیہوں کا مقابلہ میں اس کا آٹا دینا اور آٹا دینے کے مقابلہ میں نقد روپے اور درہم دینا اولیٰ ہے۔ اس روایت کے مطابق جو امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے، اور فقیہ ابو جعفرؒ کا مذہب مختار بھی یہی ہے، کیونکہ نقد روپے وغیرہ کے ذریعہ ضرورت زیادہ اور جلد پوری کی جا سکتی ہے، اور ابو بکر اعمشؒ کے نزدیک گیہوں دینا افضل ہے کیونکہ یہ اختلاف سے بہت دور ہے، کیونکہ آٹا اور قیمت کی ادائیگی میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

توضیح:- صدقہ کی ادائیگی میں سب سے بہتر نقد روپے دینا اس کے بعد آٹا اور سب کے آخر میں گیہوں وغیرہ دینا

والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن الخ

روٹی خواہ جو کی ہو یا گیہوں کی اس میں قیمت کا اعتبار ہوگا، یہی قول صحیح ہے۔ ف۔ یہی حکم ہوا، یا جَو، چاول وغیرہ چیزوں میں جو منصوص نہیں ہیں، یعنی ان سب میں قیمت کا اعتبار ہوگا، تعدیل کی حدیث کی وجہ سے جو ابن عمرؓ وغیرہ کی حدیث میں یعنی نصف صاع گیہوں کو دوسری چیزوں کے ایک صاع کے برابر رکھا گیا ہے، اور چونکہ کسی چیز کی قیمت مختلف ہوتی ہے، اس لئے نصف صاع گیہوں مثلاً جس قیمت کے ہوں مثلاً دو روپے کے تو اس قیمت میں جتنا جَو آتا ہو، وہ ادا کرے، لہٰذا جس چیز کے بارے میں نص نہیں ہے اس میں وزن کا اعتبار ہوگا بلکہ جس چیز کی نص ہو اس کی قیمت کے بدلہ میں وہ جتنی بھی آجائے۔ سمجھ لیں۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ چاہے کسی بھی منصوص شئی کی قیمت لگائے ان میں سے جس سے فقراء کو زیادہ فائدہ ہو اسی سے ادا کرنے میں بہتری ہے۔ م۔

ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابي حنيفة وعن محمد انه يعتبر كيلا الخ

گیہوں میں نصف صاع کا وزن کے اعتبار سے ہونا بہتر ہے، اس قول کے مطابق جو امام ابو حنیفہ سے منقول ہے، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ناپ کے اعتبار سے نصف صاع ہونا معتبر ہے۔ ف۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ علماء کرام نے اب صاع کے بارے میں اس بات کا اختلاف کیا کہ وہ کتنے رطل کا ہوتا ہے تو سب نے اس بات پر اتفاق کیا کہ بہر حال صاع وزن سے معتبر ہوگا، اس لئے گیہوں سے نصف صاع یا دوسری چیزوں سے ایک صاع وزن کے اعتبار سے معتبر ہوگا۔ اتقنین۔ ف۔ ت۔ اور امام محمدؒ کا قول

شاید اس خیال سے ہو کہ گیہوں وغیرہ کیلی چیزیں جو ناپ کر لی اور دی جاتی ہیں، اسی پر اعتبار ہوگا اس کی مزید تفصیل کتاب البیوع کے باب الربوا میں آئے گی۔م۔اور صاع وہ معتبر ہے جس میں ایک ہزار چالیس درم مونگ یا سورٹ آجائے۔ت۔والدقیق الخ گیہوں دینے سے بہتر ہے اس کا آٹا دینا۔ف۔کیونکہ بغیر دقت کے بلا تاخیر کام میں آسکتا ہے۔

والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابى يوسفؒ وهو اختيار الفقيه ابى جعفر ... الخ

اور گیہوں کا آٹا دینے کے مقابلہ میں روپیہ درہم دینا بہتر ہے، اس روایت کے مطابق جو ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔ف۔کیونکہ روپے اور درہم سے کھانے پینے کے علاوہ دوسری ضرورتیں بھی پوری کی جاسکتی ہیں، مثلاً کسی فقیر کو اس بات میں زیادہ خوشی ہو سکتی ہے کہ بجائے گیہوں کی روٹی کھانے کے کم پیسے سے دوسری سستی چیز سے پیٹ بھر کر بچے ہوئے پیسوں سے دوسری کوئی ضرورت پوری کر سکتا ہے **وهو اختيار الخ** یہی قول فقیہ ابو جعفر کا مذہب مختار ہے، کیونکہ درہم کے ذریعہ ہر قسم کی ضرورت بآسانی پوری کی جاسکتی ہے۔ف۔لیکن فقیہ ابواللیثؒ نے فقیہ ابو جعفرؒ کا یہ قول لکھا ہے کہ ہر حال میں گیہوں دینا بہتر ہے، کیونکہ ایسا کرنے میں سنت کی موافقت اور اظہار شریعت ہے۔النہایہ۔ع۔لیکن فقیہ سے یہ قول نادر ہے اسی لئے ابواللیث اسے نوادر میں لکھا ہے، لیکن مشہور قول وہی ہے جو مصنفؒ نے لکھا ہے۔م۔اور یہی مذہب ہے۔ت۔اسی پر فتویٰ ہے، الجوہرہ والظہیریہ۔البحر۔ا۔

وعن ابى بكر الاعش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اذ فى الدقيق والقيمة خلاف الشافعي ... الخ

فقیہ ابو بکر الاعمش سے گیہوں دینے کی فضیلت مروی ہے۔ف۔یعنی فقیہ ابو بکر الاعمش نے طے کیا ہے کہ گیہوں یا وہ چیز جس کا ذکر نص میں موجود ہے اسی کو ادا کرنا بہ نسبت گیہوں کا آٹا اور درہم دینے کے افضل ہے، **لانه ابعد الخ** کیونکہ ایسا کرنے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف علماء میں نہیں ہے، **اذ فى الدقيق** کیونکہ آٹا اور درہم دینے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ف۔لہٰذا جائز ہونے کا خیال رکھنا حاجت پوری کرنے پر نظر رکھنے کی بہ نسبت افضل ہے، لیکن یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ قول اول ہی مذہب ہے، یعنی میں ہے کہ محمد بن سلیمان نے کہا کہ قطعیہ نوں میں وہی چیز جس کا ذکر نص میں ہے یا اس کا آٹا دینا ہی افضل ہے، اور عام دنوں میں تو اس کی قیمت درہم وغیرہ دینا افضل ہے، جامع المحبوبی۔

حدیث میں جن غلوں کا ذکر کیا گیا ہے، ان سے صدقۃ الفطر ادا کرنا اسی صورت میں جائز ہے جبکہ منصوص چیزوں میں سے کسی کی قیمت سے دیا جائے۔الجوہرہ۔اور جس چیز کا ذکر نص میں ہوا ہے اس میں اچھا برا اعلیٰ و ادنیٰ سب برابر ہیں، اگرچہ چوتھائی صاع نہایت عمدہ گیہوں دے جن کی قیمت نصف صاع گیہوں کے برابر ہو یا نصف صاع بہت عمدہ جو جن کی قیمت ایک صاع جو کے برابر ہے تو جائز نہیں ہے، بلکہ یہ واجب ہے کہ باقی مقدار پوری کرلے، اور اسی طرح ایک صاع جو کے عوض چوتھائی صاع عمدہ گیہوں دینا جائز نہیں ہے۔محیط السرخسی۔صاع کی تفصیل اب ہوگی۔

قال و الصاع عند ابى حنيفة و محمد ثمانية ارطال بالعراقى و قال ابويوسفؒ خمسة ارطال و ثلث رطل وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان.

ترجمہ:۔اور کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک صاع عراقی آٹھ رطل کے برابر ہوتا ہے، اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا صاع ہوتا ہے یہی قول امام شافعیؒ کا ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ہمارا صاع تمام صاعوں میں چھوٹا ہے۔

توضیح:۔صاع کی مقدار

قال و الصاع عند ابى حنيفة و محمد ثمانية ارطال بالعراقى ... الخ

مصنفؒ نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک صاع آٹھ عراقی رطل کا ہوتا ہے۔ف۔جبکہ بالاجماع ایک صاع چار مد کا ہے۔اس طرح ہر مد دو عراقی رطل کا ہوا۔م۔اور ایک رطل ایک سو تیس درہم کا ہے۔ف۔نوویؒ نے کہا ہے کہ اصح یہ ہے کہ ایک سو اٹھائیس و نصف درہم کا ہے۔مع۔چونکہ مونگ و مسور کے مانند چیزیں جن کا وزن و پیمانہ مختلف نہیں ہوتا ہے جب کہ ان سے یہ وزن شمار کرتے ہیں تو صاع باعتبار وزن ہو یا کسی (یعنی کسی پیمانہ سے ناپ کر ہو یا تول کر ہو) دونوں کی مقدار میں کوئی فرق نہیں آتا ہے، لہٰذا امام محمدؒ کا اختلاف جو اوپر ذکر کیا گیا ہے ختم ہو گیا۔ف۔

اب نفس صاع کے بارے میں یہ اختلاف ہے کہ وہ کتنے رطل کا ہے، تو طرفینؒ کے نزدیک عراقی آٹھ رطل کا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے، امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ف۔اور یہی قول امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا بھی ہے۔

لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ... الخ

رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ہمارا صاع تمام صاعوں میں چھوٹا ہے۔ف۔یہ حدیث معلوم نہیں ہو سکی لیکن ابن حبانؒ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے کہا گیا کہ یا رسول اللہ! ہمارا صاع تمام صاعوں سے چھوٹا لیکن ہمارا مد دوسرے مدوں سے بڑا ہے، آپ نے دعا فرمائی **اللهم بارك لنا فى صاعنا و بارك لنا فى قليلنا و كثيرنا و اجعل لنا مع البركة بركتين** (اے اللہ ہمارے صاع میں برکت دے اور ہمارے تھوڑے اور زیادہ میں برکت دے اور ہماری برکت کے ساتھ دو برکتیں دے) ابن حبانؒ نے اس سے اس طرح سے استدلال کیا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کے صاع کو سب سے چھوٹا کہنے پر انکار نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ واقعۃً مدینہ کا صاع سب سے چھوٹا صاع ہے، ابن الہمامؒ نے جواب دیا کہ ایسے موقع پر آپ کے انکار کی وجہ نہیں تھی، تو سکوت سے یہ بات ثابت نہ ہوگی، ہاں درست بات وہ ہے جو بیہقی نے کی ہے کہ حسن بن الولید القرشی نے جو ثقہ ہے بیان کیا ہے کہ ابو یوسفؒ حج سے واپس ہو کر ہمارے یہاں تشریف لائے اور کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ تمہارے لئے علم کا ایک دروازہ کھول دوں جس نے مجھے بہت زیادہ فکر میں ڈال دیا تھا، پس میں اس کی تلاش میں لگ گیا، جب میں مدینہ منورہ آیا اور میں نے صاع کے متعلق دریافت کیا تو لوگوں نے مجھ سے کہا کہ ہمارا یہ صاع رسول اللہ ﷺ کا صاع ہے، میں نے کہا آپ لوگوں کے پاس اس دعویٰ کی کیا دلیل ہے، انہوں نے کہا بہتر ہے ہم کل اول وقت میں تمہارے پاس دلیل لے کر آئیں گے، جب صبح ہوئی تو میرے پاس وہاں کے تقریباً پچاس بوڑھے آدمی آئے جو مہاجرین و انصار کی اولاد سے تھے، ہر ایک کی چادر کے نیچے اس کا ایک صاع تھا، اور ہر شخص اپنے باپ اور اہل خاندان سے سند پیش کرتا تھا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا صاع ہے، جب میں نے ان کو دیکھا تو وہ سب برابر تھے، پھر جب میں نے ان کو ناپ کر تولا تو وہ پانچ رطل اور ایک تہائی رطل سے کچھ ہی کم نکلا، جب میں نے یہ مدلل امر دیکھا تو صاع کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کے قول کو ترک کر دیا۔روایت ہے کہ امام مالکؒ نے ابو یوسفؒ سے مناظرہ کیا اور یہی صاع پیش کئے جو یہ لوگ لائے تھے، تو ابو یوسفؒ نے اپنے قول سے رجوع کیا اور امام مالکؒ کے قول پر اپنے اجتہاد کی بناء پر اعتماد کر لیا، اسماء بنت الصدیقؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں لوگ زکوٰۃ اس مد سے نکالتے تھے جس سے کیل کرتے تھے اور سب اہل مدینہ بھی ایسا ہی کرتے تھے، حاکم نے اس کی روایت کی اور صحیح بتایا۔منع۔

ولنا ماروى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين و يغسل بالصاع ثمانية ارطال و هكذا كان صاع عمرؓ وهو اصغر من الهاشمي و كانوا يتعاملون الهاشمي.

ترجمہ:۔اور ہماری دلیل وہ روایت ہے جس میں کہا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک مد دو رطل سے وضو اور ایک صاع آٹھ رطل سے غسل فرماتے، ایسا ہی حضرت عمرؓ کا صاع تھا جو ہاشمی صاع سے چھوٹا تھا، اور لوگ ہاشمی صاع سے ہی لین دین کرتے تھے۔

توضیح:- شافعیہ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل

ولنا ماروی انه علیه السلام کان یتوضا بالمدر رطلین ـــــ الخ

ہماری یعنی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل وہ روایت ہے جو بیان کی جاچکی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک مد دو رطل سے وضو اور ایک صاع آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے۔ف۔ اسی طرح مد کی تفسیر دو رطل سے اور صاع کی تفسیر آٹھ رطل سے دار قطنیؒ نے انسؓ سے تین سندوں سے روایت کی ہے، لیکن بیہقیؒ نے تینوں سندوں کو ضعیف کہا ہے۔ صحیحین میں انسؓ کی حدیث رطل کے ذکر کے بغیر ہی صحیح روایت ہے کہ ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرمایا کرتے تھے۔

امام طحاویؒ نے اس سے اس طرح استدلال کیا ہے اپنی روایت کے ساتھ مجاہدؒ سے روایت کی ہے کہ ہم لوگ حضرت ام المومنین عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ان میں سے ایک نے دوسرے سے پانی مانگا تو بڑے برتن میں لایا گیا یہ دیکھ کر ام المومنینؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ تو اتنے پانی سے غسل فرمایا کرتے تھے، مجاہدؒ نے کہا کہ ہم نے اس کا اندازہ کیا تو آٹھ یا نو رطل ہوگا۔

طحاویؒ نے کہا ہے کہ مجاہدؒ نے آٹھ رطل ہونے میں شک نہیں کیا بلکہ زیادہ میں شک کیا ہے، پھر جب رسول اللہ ﷺ صاع سے غسل کرتے تو وہ آٹھ رطل کا ہی ہوا اس کے علاوہ سنن میں انسؓ سے صحیح سند سے مروی ہے کہ ایسے برتن سے وضو کرتے جس میں دو رطل پانی آتا، تو معلوم ہوا کہ مد کی مقدار دو رطل ہے اور نصف صاع یا دو مد کا بیان حضرت ابو سعیدؓ وغیرہ میں گذرا اس سے یہ دلیل ملتی ہے کہ پورا صاع چار مد کا ہوتا ہے اس طرح صاع میں آٹھ رطل ہوئے مع۔

و هکذا کان صاع عمرؓ وهو اصغر من الهاشمی و کانوا یستعملون الهاشمی ـــــ الخ

اسی طرح حضرت عمرؓ کا صاع بھی تھا۔ف۔ جیسا کہ ابن ابی شیبہؒ نے کہا ہے حدثنا یحیٰی بن آدم قال سمعت حسن بن صالح یقول صاع عمر ثمانیة ارطال، یعنی حسن بن صالح نے کہا ہے کہ عمر کا صاع آٹھ رطل کا تھا، شریک راوی نے کہا ہے کہ سات سے زائد اور آٹھ سے کچھ کم تھا

حدثنا وکیع عن علی بن صالح عن ابی اسحق عن موسی بن علقمه قال الحجي صاع عمر بن الخطاب، یعنی موسیٰ ابن طلحہ نے کہا ہے کہ صاع حجاجی حضرت عمرؓ کا صاع ہے، اور یہ جو کہا گیا ہے کہ حجاج ثقفی نے اس پر ایک قفیز زیادہ کردی تھی تو یہ بات غلط ہے، ورنہ حجاج اس پر فخر نہ کرتا۔ الفتح۔

طحاویؒ نے موسیٰ بن طلحہ و ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے کہ صاع کا اندازہ کیا تو اس کو حجاجی پایا، حالانکہ صاع آٹھ بغدادی رطل کا ہوتا ہے، فخر الاسلامؒ نے کہا ہے کہ حجاج نے حضرت عمرؓ کا صاع نکالا اور کمی کی وجہ سے اہل عراق پر فخر کیا کرتا، اور اپنے خطبہ میں کہتا کہ اے اہل عراق اے اہل شقاق ونفاق اور اے قوم بد اخلاق کیا میں نے تمہارے واسطے صاع عمر نہیں نکالا، مراد یہ تھی کہ میں نے تم کو چھوٹا صاع دے کر آسانی کردی ہے۔ مع۔

اب یہ بات کہ یہ صاع معاملات کے صاعوں سے چھوٹا کس طرح ہوگیا ہے تو جواب دیا کہ وہ ہو اصغر الخ اور یہ صاع ہاشمی صاعوں کے مقابلہ میں بہت کم ہے، لیکن لین دین میں وہ ہاشمی سے معاملہ کرتے۔ف۔ ہاشمی صاع بتیس رطل کا ہوتا ہے اس بناء پر بہت بڑا ہوا، اور کہا گیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ سے جن لوگوں نے ملاقات کی وہ مجہول ہیں۔

جواب دیا گیا کہ یہ بات یعنی ان کا مجہول ہونا سمجھ میں آنے کی نہیں ہے کہ ایسا ہونے سے امام ابو یوسفؒ ان پر کس طرح اعتماد کرتے، جبکہ امام مالکؒ نے ان پر اعتماد کیا ہے، نیز امام محمدؒ نے اختلاف کے اس واقعہ کو ذکر نہیں کیا تو اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ واقعہ ہی درست نہیں ہے، ابن الہمامؒ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے، میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ تو فرضی وناقابل احتمال ہے۔ جس کی کوئی دلیل نہیں ہے ـــــ جبکہ واقعہ کی نقل استاد صحیح کے ساتھ موجود ہے، جیسا کہ بیہقیؒ نے اس کی روایت کی ہے۔

ہاں یہ بات قیاس کے قریب ہے کہ ینابیع میں جو ذکر کیا ہے کہ درحقیقت اماموں میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے وقت میں ایک رطل میں استار کا تھا اور ایک استار ساڑھے چھ درہم کا اس طرح ایک صاع کے (۱۰۴۰) درہم ہوئے، اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ہر رطل ۱۳۰ استار کے برابر ہے، اس طرح تو یہ بھی ۱۰۴۰ درہم کے ہوئے، لیکن ینابیع میں کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ اختلاف حقیقی ہے کیونکہ ہر ایک نے عراقی رطل کا اعتبار کیا ہے، چنانچہ مبسوط میں امام ابو یوسف کی کتاب العشر والخراج سے عراقی کی تصریح کی ہے، کتاب الاسرار میں کہا ہے کہ ایک صاع پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے، جبکہ ہر رطل میں استار کا یا ایک صاع آٹھ رطل کا اور ہر رطل میں استار کا اس طرح دونوں صورتوں میں ایک صاع ایک سو صاع استار کا ہوا، جیسا کہ عینیؒ نے اس کو ذکر کیا ہے۔

واضح ہو کہ ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق عمل کرنے میں زیادہ احتیاط ہے، لیکن دلیل کے اعتبار سے ابو یوسف کا قول زیادہ مدلل ہے، اور اظہر ہے۔ واللہ اعلم۔ م۔ واضح ہو کہ سب سے پہلے صدقۃ الفطر کی کیفیت کا بیان ہوا اور اس فصل میں مقدار واجب کا بیان ہوا، اب وقت وجوب اور وقت ادا و بیان کرتا ہے، اس لئے کتاب میں فرمایا ہے۔

قال ووجوب الفطرة یتعلق بطلوع الفجر من یوم الفطر و قال الشافعی بغروب الشمس فی الیوم الاخیر من رمضان حتی ان من اسلم او ولد لیلة الفطر تجب فطرته عندنا و عنده لا تجب و علی عکسه من مات فیها من مماليكه او ولده له انه یختص بالفطر و هذا و قته ولنا ان الاضافة للاختصاص و اختصاص الفطر بالیوم دون اللیل

ترجمہ:- اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ فطرہ کا وجوب متعلق ہوتا ہے یوم الفطر کے صبح صادق شروع ہونے سے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ماہ رمضان کے آخری دن (۲۹ یا ۳۰) کے آفتاب ڈوبنے سے، اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کوئی شخص جو عید کی رات اسلام لایا یا جو بچہ پیدا ہوا تو اس کی طرف سے صدقہ فطر دینا ہمارے نزدیک واجب ہوگا مگر امام شافعیؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا، اور اس کے برعکس ہونے سے یعنی اس شخص کے غلاموں یا اولاد میں سے اگر کوئی اس رات میں مر گیا، تو اس کا حکم اس کے برعکس ہوگا، ان امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقہ کا وجوب مخصوص ہے فطر کے ساتھ اور فطر کا یہی وقت ہے، اور ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر کی ترکیب میں اضافت تخصیص کے لئے ہے، اور فطر کا خاص ہونا دن سے تعلق رکھتا ہے، رات سے نہیں۔

توضیح:- صدقہ کے واجب ہونے کا وقت، حنفیہ کی دلیل، تفصیل

قال ووجوب الفطرة یتعلق بطلوع الفجر من یوم الفطر ـــــ الخ

فطرہ واجب ہوتا ہے یوم فطر یعنی عید کی صبح صادق ہونے سے۔ف۔ امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے، یعنی اس صبح صادق کے وقت جو شخص موجود ہوگا اسی پر صدقہ فطر واجب ہوگا، قال الشافعی الخ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ (فطر واجب ہونے کا تعلق) رمضان کے آخری دن کا غروب آفتاب سے ہے۔ف۔ امام احمدؒ کا یہی قول ہے، اس لئے جو کوئی اس وقت موجود ہوگا اسی پر فطرہ واجب ہوگا، اور اختلاف کا نتیجہ اس وقت کسی کے مسلمان ہوجانے یا پیدا ہونے یا مر جانے سے ظاہر ہوگا۔

حتی ان من اسلم او ولد لیلة الفطر تجب فطرته عندنا و عنده لا تجب ـــــ الخ

یہاں تک کہ فطر کی رات میں کوئی اسلام لایا یا کوئی پیدا ہوا۔ف۔ یعنی غروب آفتاب کے اور طلوع فجر ہونے تک باقی رہا تو ہمارے نزدیک اس کا فطرہ واجب ہوگا۔ف۔ کیونکہ طلوع فجر کے وقت وہ موجود ہے اور لائق فطرہ ہے وعندہ الخ اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب نہیں ہوگا۔ف۔ کیونکہ غروب آفتاب کے وقت وہ لائق وغیرہ نہیں ہے۔

و علی عکسه من مات فیها من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر و هذا و قته الخ

اور اس کے غلاموں میں یا لڑکوں میں اس رات میں کوئی مر گیا تو اس کا حکم اس کے برعکس ہوگا۔ف۔ چونکہ غروب کے وقت موجود تھا اس لئے شافعی کے نزدیک فطرہ واجب ہو چکا اس کے بعد مرا، اور ہمارے نزدیک چونکہ طلوع فجر کے وقت موجود تھا اس لئے شافعی کے نزدیک فطرہ واجب نہیں ہوا۔

له انه يختص بالفطر و هذا و قته الخ

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ صدقہ کا وجوب فطر کے ساتھ مخصوص ہے، اور فطر کا وقت یہی ہے۔ف۔ یعنی جب آفتاب غروب ہو، کیونکہ اسی وقت افطار کیا جاتا ہے، اس کے بعد روزہ نہیں ہوتا ہے، افطار کے ساتھ مخصوص ہونا اس اضافت کی وجہ سے سمجھا گیا ہے جو لفظ صدقۃ الفطر میں ترکیب اضافی کی وجہ سے ہے۔

ولنا ان الاضافة للاختصاص و اختصاص الفطر باليوم دون الليل الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اضافت کا اختصاص کے لئے ہونا مسلم ہے، اور فطر کے ساتھ مخصوص ہونا دن میں ہوتا ہے اور رات میں نہیں ہوتا ہے۔ف۔ یہانتک کہ رمضان میں تو رات کے وقت بھی فطر ہوتا ہے، اور یہ فطر تو صوم کے بدلے میں ہوتا ہے لہٰذا یہ دن کے ساتھ ہی مخصوص ہوگا، کیونکہ شریعت میں دن کا شمار صبح صادق سے ہوتا ہے، اور اگر ہم اس فطر کو غروب آفتاب سے کہیں تو وہ اختصاص باقی نہیں رہے گا، حالانکہ جو فطر اختصاصی ہے اسی وقت صدقہ کا وجوب ہے تو وہ طلوع فجر اور عید میں شامل ہوگا، اگر کوئی کافر غروب کے وقت مسلمان ہوا، اور طلوع فجر کے وقت تک زندہ رہا یا مر گیا تو بالاتفاق اس پر فطر واجب ہوگا۔ مہ۔ اب جبکہ فطرہ کا واجب ہونا ثابت ہوگا تو یہ جاننا باقی رہا کہ کس وقت اس کی ادائیگی ہونی چاہئے، تو اس مسئلہ میں دو قول ہیں ایک یہ کہ عام مشائخ کے نزدیک تمام عمر اس کا وقت ہے جب بھی دیا جائے وہ ادا کہلائے گا، جیسا کہ بدائع میں ہے۔ھ۔

اگر کوئی طلوع فجر کے بعد مر گیا یا فقیر ہو گیا تو صدقہ ادا کرنا اس پر واجب ہوگا۔ الجوہرہ۔ یعنی اس مردہ کے ترکہ سے ادا کیا جائے، اور فقیر کو جب کبھی بھی توفیق ہو وہ ادا کر دے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ صدقہ واجب ہو جانے کے بعد ختم نہیں ہوتا ہے لہٰذا تمام عمر اس کا وقت باقی رہتا ہے، لہٰذا اسے ادا کرنا چاہئے، مگر اس بات کا بھی احتمال رہتا ہے، کہ شاید یہ قضاء ہو جیسا کہ فرض نماز کی قضاء ہونے پر پوری عمر میں جب بھی یاد آئے یا موقع ملے اسے ادا کرنا ہے، وہ ساقط نہیں ہوتی ہے، حالانکہ اس کا قضاء ہونا مسلم ہے، پس دوسرا قول ہی صحیح ہوا کہ اس کی ادائیگی کا اصلی وقت نماز عید سے پہلے ہے، چنانچہ ابن عباسؓ کی حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ یہ صدقہ مقبول ہے، اور جس نے نماز کے بعد اسے ادا کیا تو دوسرے صدقات میں سے ایک صدقہ یہ بھی ہے، جیسا کہ باب کے شروع میں گذر چکا ہے، اسی مسلک کو ابن الہمامؒ نے اختیار کیا ہے اسی بناء پر یہ کہا جاتا ہے قبل نماز دے دینا واجب ہے، مگر مصنفؒ نے عام مشائخ کے قول کی بناء پر اس طرح لکھا ہے۔

والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء كي لايتشاغل الفقير بالمسالة عن الصلوة و ذلك بالتقديم فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة و لا تفصيل بين مدة و مدة هو الصحيح

ترجمہ:۔ فطرہ کی ادائیگی میں مستحب یہ ہے کہ لوگ فطرہ عید کے دن مصلی کی طرف جانے سے پہلے ہی ادا کر دیں، کیونکہ رسول اللہ بھی گھر سے نکلنے سے پہلے فطرہ ادا کر دیتے تھے، اور اس وجہ سے کہ صدقات دے کر فقراء کو غنی کر دینے کا مقصد یہ ہے کہ فقراء عید کی نماز چھوڑ کر مانگنے میں مشغول نہ رہیں، اور یہ بات نماز سے پہلے ادا کرنے سے ہی حاصل ہو سکتی ہے، اور اگر لوگ عید کے دن سے پہلے ہی فطرہ ادا کر دیں تو بھی جائز ہوگا، کیونکہ اس نے سبب کے پائے جانے کے بعد ہی ادا کیا ہے اس لئے یہ عمل

زکوٰۃ کو قبل از وقت ادا کرنے کے مشابہ ہو گیا اور ایک مدت اور دوسری مدت کے درمیان کوئی تفصیل نہیں ہے، یہی قول صحیح ہے۔

توضیح:۔ ادائے صدقہ فطر کا وقت مستحب، حدیث سے دلیل، قبل از وقت دینا

والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى الخ

یہ بات مستحب ہے کہ عیدگاہ کی طرف جانے سے پہلے ہی صدقہ فطر نکال دیں۔ف۔ اور صحیح یہ ہے کہ ایسا کرنا مستحب نہیں بلکہ واجب ہے، گذشتہ حدیث کی وجہ سے لانه عليه السلام الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ۔ف۔ صدقہ فطر نکال دیا کرتے تھے، نکلنے سے پہلے، ف، جہانہ کی طرف جانے میں، جہاں عید کی نماز پڑھا کرتے تھے۔ حاکم نے یہ حدیث کتاب علوم الحدیث میں روایت کی ہے۔ مقع۔ اس میں کان یخرج جملہ استمراری کا ہے کہ آپ ایسا کیا کرتے تھے، لہٰذا حدیث مذکور کے ہوتے ہوئے آپ کا یہ عمل اس کے واجب ہونے کی دلیل ہے۔

ولان الامر بالاغناء كي لايتشاغل الفقير بالمسالة عن الصلوة و ذلك بالتقديم الخ

اور یہ بھی دلیل ہے کہ فقیر کو اس دن بے نیاز کرنے کا حکم اسی مطلب سے ہے کہ وہ اپنی حاجت روائی کے لئے اس طرح مجبور نہ رہے کہ مانگتے ہوئے نماز سے غافل ہو جائے، جبکہ یہ مقصد اسی صورت میں حاصل ہو جاتا ہے کہ یہ صدقہ پہلے کر دیا جائے، اور چونکہ مذکور وجوب کے لئے ہے، اس لئے بغیر کسی عذر خاص کے اس کی فرمانبرداری ضروری ہے، بلکہ حاکم کی حدیث میں حکم موجود ہے۔

فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة الخ

پھر اگر لوگوں نے صدقہ فطر کو عید فطر کے روز سے پہلے ہی ادا کر دیا تو جائز ہوگا لانه ادى بعد الخ کیونکہ اس نے صدقہ فطر کا سبب پائے جانے کے بعد ادا کیا ہے لہٰذا اس کی ادائیگی اسی طرح جائز ہوگی جس طرح زکوٰۃ پہلے دی جا سکتی ہے۔ف۔ یعنی جس طرح زکوٰۃ میں سبب نصاب ہے اس کے پائے جانے کے بعد سال پورا ہونے سے پہلے دینا جائز ہے، اور صدقۃ الفطر میں سب وہ راس ہے جو اس کی ذمہ داری اور سرپرستی میں ہے، تو ان کے ہوتے ہوئے فطرہ پہلے ادا کرنا جائز ہے، شیخ ابن الہمامؒ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ پیشگی زکوٰۃ پر قیاس کرنا ہوا جبکہ یہ قیاس صحیح نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ زکوٰۃ کو قبل از وقت ادا کرنے کا جواز ہی خلاف قیاس ہے، تو اس پر دوسرے کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہو سکتا ہے، اس کی وجہ ظاہر ہے کہ قبل از وقت ادائیگی میں صدقہ فطر واجب نہیں ہوا تھا اگرچہ سبب موجود تھا، اس طور پر کہ جب طلوع فجر کا وقت آئے تب واجب ہو، اور جو چیز وجوب سے پہلے ہی ادا کر دی جائے تو اس کے متعلق یہ کہنا کہ اس چیز کے قائم مقام ہے جو وجوب وقت کے بعد لازم ہوگی خلاف قیاس ہوگا، البتہ اگر اس کے بارے میں نص موجود ہو تو درست ہو سکتا ہے، اور جس طرح زکوٰۃ قبل از وقت ادا کرنے کے بارے نص موجود ہے ویسے ہی صدقۃ الفطر میں بھی باب زکوٰۃ الفطر کے اندر ابن عمرؓ سے منقول حدیث ہے جس کے آخر میں ہے کہ اور اس صدقہ کو لوگ فطر کے دن سے ایک دو روز پہلے ادا کر دیتے تھے اور یہ بات ایسی تھی کہ رسول اللہ ﷺ سے مخفی نہیں رہ سکتی تھی، پس یہی حکم یہاں دلیل ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ صحیح بخاری کی کتاب التفسیر میں ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے جن کو رسول اللہ ﷺ نے صدقۃ الفطر کے طعام پر مقرر کیا تھا اور جنیہ کا آیۃ الکرسی سکھلانا، اس حدیث میں صراحۃ مذکور ہے کہ لوگ ان صدقات کو ایک دو روز پہلے خود فقیروں کو نہیں بلکہ حفاظت میں جمع کر دیتے تھے، یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نماز کو جانے سے پہلے خود تقسیم کرنے کا حکم فرما دیتے تھے، اس سے اس بات کی دلیل پائی گئی کہ دینے والوں کی طرف سے پہلے ادا ہو گیا، کیونکہ اگر ہر ایک کی ملکیت اس وقت

بھی باقی رہ جاتی تو دوسرے کا صدقہ اس میں خلط ملط کر دینا جائز ہوتا، حالانکہ چھوہارے ڈھیر کے طور پر پڑے رہتے۔

رسول اللہ ﷺ کی ذات تو بہت ہی ارفع تھی جبکہ اب بھی اگر فقراء کسی شخص کو جمع کرنے کے لئے اپنی طرف سے وکیل کر دیں تو اس کے لئے جائز ہوتا ہے کہ ہر ایک دینے والے شخص کے پاس جا کر ان سے وصول کر کے ملا کر رکھ دینا جائز ہے، اور اگر وہ وکیل نہ بنائیں تو جائز نہیں ہوگا، اس دلیل سے کہ فتاویٰ میں ایک مسئلہ ہے کہ اگر عامل نے فقراء کے واسطے لوگوں سے کچھ مانگا اور اس نے ایک کا دیا ہوا صدقہ دوسرے کے صدقہ میں ملا دیا تو سارے مال کا ضامن ہوگا، اور اگر فقراء کو دیا بھی تو اپنے مال سے دینے والا ہوگا، اور جن لوگوں نے صدقات دیئے تھے ان کے مال کا ضامن ہوگا، اور اگر انہوں نے زکوٰۃ دی ہو تو ان کی زکوٰۃ ادا نہ ہوئی، اس لئے یہ واجب ہے کہ فقراء ایسے عالم کو اجازت دیدیں کہ ہماری طرف سے وصول کر لیں، اس طرح یہ عالم فقیروں کی طرف سے وکیل ہو کر ان کے مال وصول کر کے انہیں کے مالوں کو ایک جا تھ جمع کرے گا۔ المحیط۔

اسی طرح اگر عامل سفیر نے فقراء کے لئے ان کے حکم کے بغیر سوال کر کے جمع کیا اور انہیں خلط ملط کر دیا تو وہ ضامن ہوگا، اور لوگوں کے صدقات اور ان کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اس لئے یہ واجب ہے کہ فقراء اسے وکیل بنا دیں، جیسا کہ مضمرات میں ہے۔ جب یہ بات معلوم ہو گئی تو صحابہ کرام میں سے جس نے پیشگی دیا اس نے درحقیقت فقیروں ہی کو دیا، وہ سب یکجا جمع ہوتا تھا، جس پر رسول اللہ ﷺ نے ابوہریرہؓ کو محافظ مقرر کیا تھا، پس پیشگی ادا کرنا صراحۃً جائز ہوا، اس مترجم کو اللہ تعالیٰ نے استدلال کا یہ علم دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ فقط۔

اب یہ بات قابل تحقیق ہے کہ کتنے دن پہلے دینا جائز ہے، تو اس میں دو اقوال ہیں (۱) اول یہ کہ رمضان کا مہینہ آجانے کے بعد جب بھی پیشگی دے جائز ہے، اس حساب سے ایک مہینہ پہلے دینا جائز ہوا، یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جائے۔ الجوہرہ والنیرہ۔ البحر۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے بھی زیادہ جب چاہے دے سکتا ہے، مطلقاً جائز ہے، اسی قول کو مصنفؒ نے اختیار کیا ہے، اور فرمایا ہے۔

و لا تفصيل بين مدة و مدة هو الصحيح الخ

ایک مدت اور دوسری مدت کے درمیان کوئی تفصیل نہیں ہے۔ ف۔ یعنی ظاہری مذہب میں یہ تفصیل نہیں ہے کہ ایک مہینہ پہلے تک دینا جائز ہے اس سے زیادہ جائز نہیں ہے، بلکہ مطلقاً پیشگی دینا جائز ہے۔ ہدایہ صحیح۔ یہی قول صحیح ہے۔ ف۔ متن کی عام کتابوں اور شرحوں میں بھی لکھا ہوا ہے، اور مصنف کی طرح اور بھی دوسرے مصنفین نے اسی کو صحیح کہا ہے، اور الواقعات میں لکھا ہے کہ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ النہر۔ پس اسی کو مذہب کیا جائے گا اور اسی پر فتویٰ دیا جائے گا۔ م۔

وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم

ترجمہ:۔ اگر لوگوں نے صدقہ ادا کرنے میں روز فطر سے دیر کر دی تو بھی ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا بلکہ ان پر صدقہ فطر ادا کرنا واجب اور باقی رہیگا کیونکہ اس صدقہ میں قربت کی وجہ سمجھ میں آنے والی ہے، لہٰذا اس صدقہ کے بارے میں ادا کا کوئی وقت متعین نہیں ہوگا، بخلاف قربانی کے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح:۔ فطرہ ادا کرنے میں تاخیر، چند ضروری مسائل

وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها الخ

اگر لوگوں نے اس صدقہ کو عید کے دن سے مؤخر کر دیا۔ ف۔ بلکہ واجب تو عید نماز سے پہلے ادا کرنا تھا اسی سے تاخیر کر دی **لم تسقط الخ** تو یہ صدقہ ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا، **وكان عليهم الخ** اور ان پر صدقہ ادا کرنا واجب رہے گا یہاں تک کہ

زندگی بھر میں کسی وقت بھی ادا کر دیں یا مر جانے پر ادا کر جانے کی وصیت کر جائیں، بخلاف قربانی کے کہ اگر قربانی کے دن گذر جائیں تو جانوروں کی قربانی ساقط ہو جاتی ہے، ان دونوں مسائل میں فرق کرنے کی وجہ مصنفؒ نے یہ بتائی ہے کہ:

لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم

کیونکہ اس صدقہ میں قربت کی وجہ سمجھ میں آتی ہے۔ ف۔ حدیث میں اس کی بہت سی نظیریں ہیں ایک یہ ہے کہ فقیروں کو اس دن نماز کے لئے روزہ حاصل کرنے کی فکر سے آزاد کرتا ہے (۲) یہ کہ روزہ والوں سے جو لغو اور بیہودہ کوئی کام سرزد ہو گیا ہو اس کا کفارہ ہونا، پس اگر پہلا فائدہ ختم بھی ہو جائے تو دوسرا ہمیشہ باقی رہے گا۔ فلا يتقدر الخ تو اس صدقہ کے بارے میں ادائیگی کا کوئی وقت متعین نہ ہوگا، بخلاف الاضحية، برخلاف قربانی کے۔ ف۔ کیونکہ اس میں ایک حلال جانور کو اللہ کے نام پر قربان کرنا عبادت اور قربت ہے اور قیاس سے اس کی حقیقت معلوم نہیں کی جا سکتی ہے، تو اس کا عبادت ہونا ذوالحجہ کی دسویں گیارہویں بارہویں تک نصوص سے معلوم ہو چکا ہے، اس لئے اسی وقت تک اس حکم کو باقی رکھا جائے، اور قیاس کے ذریعہ دوسرا وقت مقرر نہیں کیا جا سکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

پھر تاخیر ہو جانے کی صورت میں ایک قول میں قضاء نہیں ہے، بلکہ جب بھی ادا کرے ادا ہوگا، یہاں تک کہ اگر مرنے پر اس کے وارث نے اس کی طرف سے ادا کر دیا تو جائز ہوگا، یہی قول صحیح ہے۔ البحر۔ اور دوسرے قول میں ادا کا وقت تو نماز عید سے پہلے ہے، اور تاخیر ہونے سے قضاء کہا جائے گا، اسی قول کو ابن الہمامؒ نے تحریر میں اختیار کیا ہے، اور یہی حق ہے، جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح ہے، پوری بحث فتح القدیر میں ہے۔ م۔

چند ضروری مسائل

(۱) جو بچہ پیٹ میں ہے اس کی طرف سے فطرہ واجب نہیں ہے۔ السراج۔ (۲) باپ پر اس کے چھوٹے بچہ کا فطرہ باپ کے اپنے مال سے ہوتا ہے بچہ کا اپنا کچھ مال نہ ہو، مگر اس صورت میں بچہ کے غلام کا فطرہ لازم نہ ہوگا۔ قاضی خان۔ مثلاً بچہ کو کسی نے غلام ہبہ کر دیا ہو۔ م۔

(۳) باپ نے اپنی چھوٹی بچی کا نکاح کر کے اسے اس کے شوہر کے حوالہ کر دیا تو پھر باپ پر اس بچی کا فطرہ لازم نہ ہوگا۔ التاتارخانیہ۔

(۴) غلام کا صدقۃ الفطر اس پر ہو جو اس کا مالک ہوگا، اور اسے عاریت پر لینے والے، کرایہ پر لینے والے اور امانت کے طور پر رکھنے والے پر نہ ہوگا۔ قاضی خان۔

(۵) ہر شخص کے لئے واجب ہے کہ اپنا فطرہ ایک ہی مسکین کو دے یہاں تک کہ اگر اسے ٹکڑے ٹکڑے کر کے دو یا زیادہ مسکینوں کو بانٹا تو جائز نہ ہوگا۔ التبیین۔ لیکن درمختار میں لکھا ہے کہ یہ بھی جائز ہے، اسی پر ولوالجیہ، خانیہ، بدائع، محیط میں اعتماد کیا ہے، اور اسی کو برہان میں صحیح کہا ہے، تو یہی مذہب ٹھہرا، جیسے زکوٰۃ کو ٹکڑوں میں بانٹنا جائز ہے، اور حدیث میں فقیروں کو مستغنی کرنے کا حکم استحسان کے طور پر ہے۔ د۔ اور ابن الہمامؒ کے فرمانے کے مطابق جبکہ نماز سے پہلے ادا کرنا اسی حدیث کی بناء پر واجب ہے تو ایک مسکین کو مستغنی کرنا بھی واجب ہے، بلکہ فتح القدیر میں جواز کا قول صرف کرخی کا لکھا ہے، اور کہا ہے کہ کرخی کے سوا اور کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے، لہٰذا میرے نزدیک دلیل کی بناء پر زیادہ احتیاط یہی ہے کہ ایک ہی مسکین کو دے کہ بالاخلاف جائز ہے۔ م، جیسے کہ ایک جماعت ایک ہی شخص کو دے تو بھی بالاتفاق جائز ہے۔ م۔ الزیلعی۔

(۶) عورت نے اپنے گیہوں اور شوہر کے گیہوں ملا کر اس کے شوہر کی اجازت کے بغیر فقیر کو دیئے تو عورت کی طرف سے ادا ہوا، اور شوہر کی طرف سے ادا نہیں ہوا، کیونکہ ایسی چیزوں کو آپس میں ملا دینا جن میں امتیاز نہ ہو اس کے ملانے والے کی ہو جاتی

ہے، اور اس پر دوسرے کے لئے ضمان لازم آتا ہے، یہی قول امام اعظمؒ کا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر شوہر نے اجازت دے دی تو ادا ہو گیا۔ الظہیریہ۔ اور اگر شوہر نے ایسا کیا تو نہر الفائق میں کہا ہے کہ مذکورہ سابق مسئلہ کی بناء پر عورت کی اجازت کے بغیر جائز ہونا چاہئے۔

(۷) جس پر زکوٰۃ یا صدقہ فطر یا کفارہ یا نذر باقی ہے وہ مرا تو ہمارے نزدیک جبراً اس کے ترکہ سے نہیں لیا جائے گا، ہاں اس کے وارث احسان کرتے ہوئے اس کا ذمہ پاک کریں تو اچھا ہے بشرطیکہ ایسے لوگ ہوں جن کو احسان کے طور پر دینے کی لیاقت ہو۔

(۸) اگر مرنے والے نے واجب کے ادا کرنے کی وصیت کر دی ہو تو جائز ہے، اور اس کے تہائی مال سے وصیت پوری کی جائے گی۔ الجوہرہ۔

(۹) شوہر نے اپنے بیوی اور اولاد کے صدقہ فطر ادا کرنے کے واسطے ہر ایک کیہوں وزن کے پھر ملا کر ان کی نیت سے فقیر کو دے دیئے تو سب سے ادا ہو گیا۔ الخلاصہ۔

(۱۰) صدقہ فطر وصول کرنے کے لئے امام کوئی تحصیلدار، ساعی نہیں بھیجے گا بلکہ لوگ خود ادا کریں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا نہیں کیا ہے۔ البدائع۔ت۔

(۱۱) اگر کسی نے اپنی بیوی کے غلام کو اپنا فطرہ دیا تو جائز ہے، اگرچہ اس غلام کا نفقہ اسی عورت پر ہو، فتاویٰ شہید۔ت۔و۔

(۱۲) صدقۃ الفطر کے مصارف وہی ہیں جو زکوٰۃ کے ہیں۔ الخلاصہ۔

(۱۳) اسلام کے تمام واجبات میں سے چند یہ ہیں صدقۃ الفطر، قربانی، نماز وتر، خدمت والدین، نفقۂ ذوی الارحام۔و۔

انتهى كتاب الزكاة بحمد الله وبتوفيقه، ويليه كتاب الصوم

☆☆☆

كتاب الصوم

توضیح:- صوم کہنے کی وجہ، روزوں کی قسمیں روزے کی شرطیں، واجب روزے کی قسمیں

قال الصوم ..... الخ

کہا گیا ہے کہ لفظ صیام اولیٰ ہے (صوم کے مقابلہ میں) کیونکہ اگر کسی نے نذر مانی کہ مجھ پر اللہ کی رضامندی کے واسطے صوم ہے۔ تو اس کے واحد ہونے کی وجہ سے) صرف ایک ہی روزہ اس پر لازم ہوگا۔ الظہیریہ۔ مگر حق بات یہ ہے کہ لفظ الصوم ہی کافی ہے۔ م۔ کلمہ شہادت لا اله الا الله ومحمد رسول الله کہہ لینے کے بعد صوم اسلام کا تیسرا رکن ہے، اس کے فوائد اور مخفی عجائبات جنہیں ہم نہیں سمجھ سکتے ہیں کہ بعد اس ظاہری حکمت میں سے شیخ ابن الہمامؒ کے قول کے مطابق قلب کی صفائی، اور مادہ رحمت، مسکینوں کی موافقت، زہد، آخرت کی طرف رغبت وغیرہ روح کو منور کرنے کے ساتھ بدن کو منور کرنا ہے، اور سب سے بڑا فائدہ رب رحمٰن تبارک وتعالیٰ کی رضامندی ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے الصوم لی وانا اجزی به، کیونکہ مخفی رضاالٰہی کے لئے کھانے پینے اور تمام لذتوں اور خواہشوں کو ترک کرنا ہے، اہل فکر اس سے اس نتیجہ پر پہونچ جائیں گے کہ اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے لئے کسی بھی خواہش کو جائز طریقہ سے ترک کرنا اگرچہ کسی وقت ہو بہت ہی اچھی بات ہے، حدیث میں ہے من صام رمضان ایمانا واحتسابا غفرله ماتقدم من ذنبه یعنی جس نے یقین کے ساتھ خالصة لوجه الله تعالیٰ رمضان کا روزہ رکھا اس کے گذرے ہوئے سارے گناہ بخش دیئے گئے، اس کے فضائل اور بھی بہت زیادہ ہیں۔

مرد مومن کے لئے صرف ایک ہی نص بہت کافی ہے، کہا گیا ہے کہ اسلام میں پہلا روزہ صوم عاشوراء (محرم کی دسویں تاریخ) ہوا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہر مہینہ میں تین روزے اس دلیل سے کہ رسول اللہ ﷺ جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو ہر مہینہ میں تین دن روزے رکھنے شروع کر دیئے، بیہقی نے اس کی روایت کی ہے، پھر دوسری سن ہجری میں غزوہ بدر سے پہلے، اور بعضوں کے قول کے مطابق شعبان کے مہینہ میں رمضان کے فرض روزوں کا حکم نازل ہوا، ابتداء میں مسلمانوں کو اختیار تھا کہ

چاہے تو عذر نہ ہونے کے باوجود روزے نہ رکھیں اور خواہش نہ ہو تو فدیہ ادا کردے، پھر مریض اور مسافر کے سوا ہر ایک پر روزے لازم کردیئے گئے، پھر جو کوئی سو گیا، اگرچہ افطار کے بعد کچھ بھی نہ کھایا ہو بیدار ہونے کے بعد نہیں کھا سکتا تھا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اصحاب رسول اللہ ﷺ کو اس مجاہدے منور فرما کر کھانا پینا وغیرہ صبح صادق ہونے تک مباح کردیا، اسکی مزید تفصیل بعد میں آئے گی۔

لغت میں الصوم کے معنی امساک ہے خواہ کسی چیز سے ہو، یہاں تک کہ صام عن الکلام بھی بولتے ہیں، اور شرعی معنی کے متعلق ابن الہمامؒ نے کہا ہے، جماع سے اور کسی چیز کو ایسی جگہ اندر پہونچانے سے رکے رہنے سے جس کو باطن کا حکم ہو، فجر کے وقت سے غروب آفتاب تک۔

حکم کے اعتبار سے صیام کی سات قسمیں ہیں:

(۱) فرض (۲) واجب (۳) مسنون (۴) مندوب (۵) نفل (۶) مکروہ تنزیہی (۷) مکروہ تحریمی۔

رمضان کا ادا، روزہ کا وقت معین ہے لیکن قضاء روزہ کا وقت معین نہیں ہے، جیسے کفارے اور صوم واجب میں معین بھی ہوجاتا ہے جیسے نذر معین اور غیر معین بھی ہوتا ہے جیسے نذر مطلق، اور صوم کے اسباب مختلف ہیں، چنانچہ صوم النذر کا سبب یکی نذر ہے، کفاروں کے سلسلہ کے روزے میں جس چیز کا کفارہ ہو مثلاً کسی نے رمضان میں قصداً روزہ توڑا تو دو ماہ کے متواتر روزے رکھے اسی جرم کے سبب سے یا کسی مسلمان کو بھول چوک سے قتل کیا تو اس قتل کے کفارے میں دو مہینے کے متواتر روزے واجب ہوں گے، صیام رمضان کے قضاء کا سبب تو وہی ہے جو ادا کا سبب ہے، اب ادا کے سبب ہونے میں بحث ہے۔

چنانچہ قاضی ابوزید و فخر الاسلام اور صدر الاسلام کے نزدیک ادائے رمضان کا سبب ہر دن کا وہ جزء ہوگا جو ٹکڑا ہونے کے لائق نہیں ہے۔ کمافی الکشف۔ کیونکہ سبب کو مسبب سے پہلے ہونا چاہئے، جبکہ یہی وقت آفتاب کے نکلنے سے اس کے ڈوبنے تک سبب ہو تو سبب و مسبب دونوں ایک ہی ہو جائیں گے، بخلاف نماز کے کہ اس میں وقت بہت زیادہ ہوتا ہے تو ظہر میں مثلاً وقت سبب بھی ہے اور ادا کے لئے علیحدہ ظرف بھی ہے، اسی لئے روزہ میں وقت ہوئی کہ اس میں فاضل کوئی سبب نہیں ہے، اسی لئے کچھ حضرات نے کہا ہے کہ صوم الشہر یا صوم رمضان میں یہی مہینہ تمام روزوں کے لئے سبب ہو گیا، اس میں بھی بحث ہے، اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ ہر روزہ میں جس وقت سے روزہ شروع ہوتا ہے اس کے شروع ہونے سے اتنا دن پہلے کہ اس کا جزء ہو سکے وہ اس دن کے روزہ کا سبب ہے۔ م۔ یہی قول میرے نزدیک حق ہے۔ الغایہ۔ اسی کو امام الہندی (صاحب فتاوی سراجیہ) نے صحیح کہا ہے۔ النہر الفائق۔

اسی لئے اگر کوئی دیوانہ رمضان کی اگلی رات میں یا درمیان مہینہ کی کسی رات میں ہوش میں آجائے لیکن صبح سے پہلے پھر دیوانہ ہو جائے، اس طرح مہینہ ختم ہو جائے تو امام حلوانیؒ نے کہا کہ اس کی قضاء لازم نہیں ہے، یہی صحیح ہے۔ البحر اسی پر فتویٰ ہے۔ السراج۔ پورے مرض میں افاقہ معتبر ہے، بعض مرض میں معتبر نہیں ہے۔ الزاہدی۔ عنقریب اس سلسلہ میں تفصیلی بحث ہوگی۔

پھر فرضیت رمضان کے روزوں کی، اس کی قضاء کی، ظہار، قتل، قسم، حالت احرام میں شکار، اور ایذاء رسانی کے کفاروں کے روزوں کی فرضیت تو بالاجماع آیت سے ثابت ہے، لیکن نذر کے روزے واجب ہیں، کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ اس میں نذروں کو پورا کرنے کا حکم ہے، اس بناء پر اولاً اسے بھی فرض ہونا چاہئے، لیکن یہ ایسا عام جس سے بعض مخصوص بھی ہے اس لئے علماء احناف کے کلام کے مطابق بالاتفاق وجوب کا حکم ہوتا ہے، لیکن بدائع اور مجمع میں اسے بھی فرض کہا گیا ہے، اجماع کی وجہ سے یہ اظہر ہے۔ مف۔ لیکن قول اول ہی اصح ہے۔ ت۔ د۔

عاشوراء کا روزہ نویں تاریخ کے ساتھ مسنون ہے، اور بغیر نویں کے مکروہ تنزیہی ہے، اور عیدین کے دو اور تشریق کے دنوں کے (کل پانچ دن) مکروہ تحریمی ہیں، ایام بیض کے روزے اور صوم داؤدی اور ان جیسے ایسے روزے جن میں کسی قسم کی خاص فضیلت ہو وہ مستحب ہیں۔ ان کے علاوہ ایسے روزے جن میں کوئی کراہت نہ ہو تو نوافل ہیں۔

روزوں کے واجب ہونے کی شرطیں:

(۱) اسلام (۲) بلوغ اور (۳) عقل ہیں۔

روزوں کے ادا کے واجب ہونے کی شرط:

(۱) تندرست ہونا (۲) مقیم ہونا ہے۔

ادا کے صحیح ہونے کی شرط:

(۱) حیض و نفاس سے پاک ہونا (۲) نیت ہونا ہے۔ مف۔ الکافی والنہایہ۔

تیسری اور چوتھی شرط میں سے (۳) یہ ہے کہ اسے واجب ہونے کا علم بھی ہو، یا یہ کہ وہ شخص دار الاسلام میں موجود ہو۔ مف۔ نیت سے مراد یہ ہے کہ دل میں اسے اس بات کا جاننا کہ اسے روزہ رکھنا ہے۔ الخلاصہ۔ زبان سے اسے کہہ لینا مسنون ہے، النہر، سحری کھانا بھی نیت ہی ہے، جبکہ اس کے خلاف دوسری نیت نہ ہو۔ کمافی السراج۔

ہمارے نزدیک رمضان کے ہر روزہ کے لئے نیت کا ہونا ضروری ہے۔ القاضی خان۔ نیت میں تردد ہو مثلاً اس طرح کہنا کہ اگر کل دعوت ہوئی تو روزہ نہیں ہوگا ورنہ روزہ ہوگا، کیونکہ ایسی نیت سے روزہ نہ ہوگا، اور اگر رمضان کے دنوں میں روزہ یا افطار کسی کی بھی نیت نہ ہو حالانکہ اسے ماہ رمضان کے ہونے کا علم بھی ہو تو بقول اظہر وہ صائم نہیں ہوگا۔ المحیط۔ اور اگر یوں کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ میں کل روزہ رکھوں گا تو صحیح قول کے مطابق نیت درست ہو گئی، الظہیریہ۔ نیت کے شروع ہونے کا وقت آفتاب ڈوبنے کے بعد سے ہوتا ہے۔ اس بناء پر اگر کسی نے بعد مغرب نیت کرلی پھر روزے سے غافل ہو گیا یہاں تک کہ دوسرے دن روزے کی کیفیت سے گذرا تو اس کا روزہ صحیح مان لیا جائے گا، اور اگر غروب سے قبل اسی قسم کی نیت کی ہو تو روزہ صحیح نہ ہوگا۔ الخلاصہ۔ محیط السرخسی۔ اور اگر روزہ کی حالت میں کسی نے افطار نہیں کیا پھر دن گذر گیا، تو روزہ پورا ہو گیا۔ الایضاح۔ ھ۔ اب یہ جاننا ہے کہ نیت کی انتہائے وقت یعنی یہ کہ کب تک نیت ہو سکتی ہے، تو اس کا بیان خود کتاب میں ہے، چنانچہ مصنفؒ نے بیان فرمایا ہے۔

الصوم ضربان، واجب ونفل، والواجب ضربان، منه ما يتعلق بزمان بعينه، كصوم رمضان والنذر المعين، فيجوز بنية من الليل، وإن لم ينو حتى اصبح اجزته النية ما بينه وبين الزوال، وقال الشافعي لا يجزيه، إعلم أن صوم رمضان فريضة لقوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ وعلى فرضيته انعقد الاجماع، ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾

ترجمہ:- فرمایا کہ روزہ کی دو قسمیں ہیں (۱) واجب (۲) نفل، پھر واجب کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) وہ جو معین زمانہ یا دن سے متعلق ہوں جیسے رمضان اور نذر معین کے روزے تو یہ روزے جائز ہوتے ہیں ایسی نیت سے جو رات سے ہو، اور اگر اس وقت نیت نہیں کی یہاں تک کہ صبح صادق ہو گئی تو اس وقت سے زوال کے درمیان بھی نیت کرنی جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ یہ معلوم ہونا چاہئے کہ رمضان کے روزے فرض ہیں اس فرمان باری تعالیٰ کی بناء پر کہ تم پر روزے لازم کردیئے گئے ہیں، اور اس کے فرض ہونے پر اجماع امت قائم ہے، اسی لئے اس کے انکار کرنے والے کو کافر کہا جائے گا، اور نذر کے روزے واجب ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ وہ اپنی نذروں کو پورا کریں۔

توضیح: واجب روزے کی نیت کا وقت، نیت کرنے کا آخری وقت
روزہ کے فرض ہونے کی قرآن سے دلیل، روزہ کی فرضیت کے منکر کا حکم

الصوم صوبان، واجب ونفل، والواجب ضربان، منه ما يتعلق بزمان بعينه، كصوم رمضان ... الخ

شرعی روزوں کی دو قسمیں ہیں (۱) پہلی قسم واجب ہے خواہ نص باری تعالیٰ سے فرض یا واجب (اصطلاحی) ہوا ہو یا بندہ کے نذر کرنے سے واجب ہوا ہو، بہر حال واجب ہے ونفل اور دوسری قسم نفل ہے۔ ف۔ یعنی جو واجب نہ ہو۔ اس طرح اس قسم میں سنت، مندوب اور نفل سب شامل ہیں، اور مکروہ تحریمی حقیقت میں شرعی صوم میں داخل ہی نہیں ہے، والواجب الخ پھر واجب کی دو قسمیں ہیں۔ ف۔ معین اور غیر معین۔ منه ما يتعلق الخ معین کی ایک قسم وہ ہے جو متعین اور مقرر زمانہ سے متعلق ہو جیسے رمضان کے ادا اور روزے اور نذر معین۔ ف۔ مثلاً کسی نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر ماہ رجب کے پہلے جمعہ کا روزہ واجب ہے، اس جگہ رمضان کے ادا کی قید لگا کر اس لئے کہا کہ رمضان کے قضاء روزوں کے لئے کوئی وقت معین نہیں ہے۔ اب مصنفؒ نے واجب معین کے کچھ احکام شروع کئے اور فرمایا:

فيجوز بنية من الليل، وإن لم ينو حتى اصبح اجزته النية ما بينه وبين الزوال ... الخ

اس بناء پر رمضان اور نذر معین ایسی نیت سے جائز ہے جو رات کے وقت سے ہو۔ ف۔ جیسے کہ تمام قسم کے روزے ایسی نیت سے جائز ہیں پھر بھی اس میں کچھ فرق ہے جو آگے بیان کیا جا رہا ہے، ان لم ينو الخ اور اگر رمضان اور نذر معین کے روزوں میں کسی نے رات کے وقت نیت نہیں کی یہاں تک کہ صبح ہو گئی اجزته النية الخ تو اس کے لئے یہ بھی درست ہو گا کہ صبح صادق سے زوال کے درمیان کسی وقت بھی نیت کر لے۔ ف۔ یہ تفصیل آئندہ بتائی جائے گی کہ صبح سے چاشت کے درمیان جائز ہے، فرق ظاہر یہ کہ نزدیک دن میں کسی بھی وقت نیت کرنی کافی ہے۔

وقال الشافعي لا يجزيه ... الخ

امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ نیت کافی نہیں ہو گی۔ ف۔ جب تک کہ رات سے نیت نہ ہو، یہی قول امام احمدؒ کا بھی ہے، البتہ نفل روزوں میں ایسی نیت جائز ہو گی، امام مالکؒ کے نزدیک فرض و نفل سب میں رات سے ہی نیت شرط ہے، یہاں تک کہ مصنفؒ نے پہلے کچھ تمہیدی باتیں ذکر کیں اور اب اختلافی مسائل میں دلائل بیان کر رہے ہیں۔

اعلم أن صوم رمضان فريضة لقوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ ... الخ

جان لو کہ رمضان کا روزہ فرض ہے۔ ف۔ یہ روزہ تو حضرت آدم علیہ السلام سے اب تک فرض رہا ہے، اس فرمان باری تعالیٰ کی بناء پر جس کا ترجمہ یہ ہے: تم پر روزے اسی طرح فرض کئے گئے جس طرح ان لوگوں پر فرض کئے گئے تھے جو تم سے پہلے تھے۔ ف۔ یہ خطاب ان لوگوں کو ہے جو روزے کے اہل تھے، اس سے عقلاً یہ بات معلوم ہوئی کہ کافر دیوانہ اور نابالغ خارج ہے، مگر یہ تخصیص نہیں ہے۔

وعلى فرضيته انعقد الاجماع، ولهذا يكفر جاحده ... الخ

اور رمضان کے روزوں کی فرضیت پر اجماع ہو چکا ہے۔ ف۔ چونکہ صرف اجماع ہونا فرض ہونے کے لئے کافی دلیل نہیں ہے اس لئے دونوں کو واو عطف سے ملا کر کہا کہ آیت اور اجماع امت دونوں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ رمضان کا روزہ فرض قطعی ہے ولهذا الخ اسی وجہ سے اس کے منکر پر کافر ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے۔ ف۔ یعنی جو شخص رمضان کے روزوں کے فرض ہونے کا منکر ہو اس پر کافر ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے۔

والمنذور واجب لقوله تعالى ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ ... الخ

اور نذر مانے ہوئے روزے واجب ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی بناء پر ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ ترجمہ: کہ وہ اپنی نذریں پوری کریں۔ ف۔ اجماع امت سے حکم ثابت ہونے کے باوجود اسے فرض نہ کہہ کر واجب اس لئے کہا گیا ہے کہ کچھ نذریں بالاتفاق اس حکم سے خاص کی گئی ہیں، مثلاً کسی بیمار کی عیادت کی نذر کی گئی ہو یا ہر نماز کے لئے وضو کی نذر، یعنی ایسی نذر جس کے بعض سے شریعت میں کوئی واجب نہیں ہے، یا اگر ہو بھی تو بذات خود وہ مقصود نہ ہو۔ ف۔ ع۔ جیسے اس بات کی نذر کی کہ اگر فلاں بات ہو جائے تو اپنا غلام زید کے ہاتھ بیچ دوں گا، تو اس نذر کی کوئی حقیقت نہیں ہے، نیز آخر باب میں ایسے مسائل بڑھا دیئے جائیں گے۔ م۔

وسبب الاول الشهر، ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره، وكل يوم سبب وجوب صومه.

ترجمہ:- اور پہلے یعنی روزہ رمضان کے فرض ہونے کا سبب مہینہ کا پایا جانا ہے، اسی لئے اس روزہ کی ماہ رمضان کی طرف اضافت کی جاتی ہے، اور اس مہینہ کے بار بار آتے رہنے کی وجہ سے روزہ بھی مکرر ہوتا ہے، اور اس ماہ کا ہر روز اس دن کے روزہ کے واجب ہونے کا سبب ہوتا ہے۔

توضیح:- روزہ رمضان کے فرض ہونے کا سبب وجود رمضان ہے

وسبب الاول الشهر، ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره ... الخ

اور فریضہ رمضان کا سبب ماہ رمضان کا پایا جانا ہے، اسی وجہ سے رمضان کی طرف صیام کی اضافت کی جاتی ہے۔ ف۔ جس طرح کوئی چیز اپنے سبب کی طرف اضافت کی جاتی ہے ويتكرر الخ اور مہینہ کے مکرر آتے رہنے کی وجہ سے روزے بھی بار بار کئے جاتے ہیں۔ ف۔ یعنی جب ماہ رمضان آتا ہے روزہ بھی واجب ہوتا ہے کیونکہ یہ وقت اس روزہ کا سبب ہے، یہ جب آئے گا روزہ بھی واجب ہو گا، یہ بعض مشائخ کا قول ہے۔

وكل يوم سبب وجوب صومه ... الخ

اور رمضان کا ہر دن اپنے روزہ کے واجب ہونے کا سبب ہے۔ ف۔ یہ فخر الاسلامؒ وغیرہ کا قول ہے، اور مصنفؒ نے دونوں اقوال جمع کر دیئے ہیں، اور اسی قول کو اختیار کیا ہے جیسے ہی ماہ رمضان شروع ہوا تمام روزے واجب الذمہ ہو گئے، پھر چونکہ دو روزوں کے درمیان ایک رات حائل ہو جاتی ہے تو ہر روزہ کا ادا کرنا اپنے وقت پر ہو گا، اس طرح پہلا قول تو واجب الاداء ہونے میں قدرت اور تندرستی کا ہونا شرط ہے، پھر روزہ کو صبح سے رات آنے تک پورا رکھنا ہر روزہ کا وہی روز صحت الاداء کا سبب ہے، اور یہی قول قوی ہے، اور دوسرے قول کو اگرچہ صحیح کہا گیا ہے یعنی ہر روزہ کا پہلا اتنا سا جزء قلیل جس میں روزہ رکھنے کا ارادہ کر لینا ممکن ہو وہی اس روزے کا سبب ہے، پھر اس میں یہ بات لازم آئے گی کہ وہ معمولی سا جزء روزہ سے باہر ہے اور کچھ فلسفی سی بات نظر آتی ہے، اس سے تو یہی بات بہتر نظر آتی ہے کہ وقت اپنی ذات سے سبب ہے مگر روزے کے خیال سے اس کا ظرف ہے، کیا یہ نہیں دیکھتے کہ اسی دن کے اندر جو روزہ کے لئے ظرف ہے نماز فجر و ظہر و عصر کے اوقات ان نمازوں کے لئے سبب ہیں، جو حقیقت میں اسی ظرف کے جزء ہیں، مگر وہ نمازوں کے لئے سبب اور روزوں کے لئے ظرف ہیں، اس طرح دو جہت اور حیثیت سے ایک ہی چیز کے ظرف اور سبب ہونے میں کوئی نقصان نہیں ہے۔

ظرف اور سبب کی باتیں جو ابھی بتائی گئی ان کا تعلق حقیقت میں فن اصول الفقہ سے ہے اس لئے ممکن ہے کہ سمجھ میں نہیں آئی ہو اس لئے ہم اس کی مزید وضاحت اس طرح کرتے ہیں کہ مامور بہ یعنی جس کام کے کرنے کا اللہ تعالیٰ کی جانب سے حکم کیا گیا ہے مثلاً نماز یا روزہ اس کو ادا کرنے کا جس وقت میں حکم دیا گیا ہے وہ کبھی وسیع یعنی زیادہ دیر تک کا ہوتا ہے ظہر کے وقت کی فرض نماز کے اسے اپنے وقت پر ادا کر لینے کے بعد بھی بہت وقت بچ جاتا ہے اور کبھی اس کام کے ادا کرنے کے بعد معمولی سا بھی

وقت نہیں بچتا ہے، جیسے روزہ کے آدھے دن میں ادا کرنا پڑتا ہے، مگر شروع سے بالکل آخر تک یہاں تک کہ دن بڑا ہو تو روزہ بھی بڑا رہے گا اور چھوٹا ہو تو روزہ بھی کم وقت کا ہوگا، اس صورت میں نماز کے وقت کو اصطلاح فقہاء میں ظرف کہا جاتا ہے کہ اس میں اچھی طرح فرض ادا کر لینے کے بعد بھی وقت باقی رہتا ہے، اور روزہ کے وقت کو معیار کہا جاتا ہے جو دن کے چھوٹا یا بڑا ہونے کے ساتھ ساتھ پورا ہوتا ہے، تو اس طرح وقت میں ظرف اور معیار سمجھ لینے کے بعد اس سے جو مسائل پیدا ہوتے ہیں وہ یہ ہیں کہ مثلاً نماز ظہر میں نیت ضروری ہے کیونکہ اس وقت میں اتنی گنجائش ہے کہ چار چار کر کے نماز پڑھنے سے بہت سی نمازیں ادا کی جا سکتی ہیں اس لئے ان میں فرض، سنت، نفل وغیرہ کے درمیان میں نیت کر کے فرق کرنا اور متعین کرنا ضروری ہے، لیکن روزہ جس میں اس کی ادائیگی کے بعد وقت ایک لمحہ کا بھی نہیں بچتا ہے اس لئے وقت اس کا معیار ہوا اسی لئے اس میں اس کی کچھ ضرورت نہیں مگر نفل و واجب اور فرض کے لئے۔

واضح ہو کہ نفس وجوب کا سبب تو خود باری تعالیٰ عزوجل ہے، لیکن سبب ظاہری وقت ہے جو پہچان کے لئے اس کا قائم مقام بنایا گیا ہے، اور وجوب الاداء کا سبب حقیقی وہ حکم ہے جس سے فعل نماز اور روزہ مطلوب ہے، اور اس کا سبب ظاہری صیغہ امر ہے جو نص میں موجود ہوتا ہے، اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ ایک ہی چیز میں ایک وقت سبب ہونا اور ظرف ہونا ظاہر اجمع نہیں ہو سکتے ہیں، کیونکہ ظرف وہ وقت ہوتا ہے جس میں کوئی کام ادا ہو اور سبب کو اس سے پہلے ہونا چاہئے، ظاہر ہے کہ روزہ کا ظرف تو پورا شرعی دن ہے (صبح صادق سے آفتاب ڈوبنے تک، اگر اسی وقت کو سبب کہا جائے تو ظرف و سبب ایک جگہ جمع ہو جائیں گے، اسی لئے یہ کہا جاتا ہے کہ پورا رمضان کا مہینہ روزہ کا سبب ہے، اگرچہ پہلا جزو تمام روزوں کا سبب ہے، لیکن اس سے یہ لازم آتا ہے کہ پہلا روزہ اپنے سبب سے مقدم ہو جائے، جس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ تم میں سے کوئی جو اس مہینہ میں موجود ہو وہ اس میں روزے رکھے، اور مہینہ میں موجود ہونا تو چاند دیکھنے کے بعد سے شروع ہوتا ہے، اسی لئے حدیث میں ہے صوموا لرویتہ، چاند دیکھنے کے وقت روزہ رکھو راتیں تو معاف ہیں۔

کہا گیا ہے کہ ہر دن اپنے روزہ کا علیحدہ سبب ہے کیونکہ یہ عبادتیں مختلف ہیں، پھر یہ کہا گیا ہے کہ یہی روز تو روزہ کا ظرف ہے، تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس دن کا بالکل پہلا اتنا سا جز جس کا تجزیہ نہ ہو سکے وہی اس کے لئے سبب مقدم ہے، اور باقی پورا دن اس کے لئے ظرف ہے، اسی قول کو فخر الاسلامؒ وغیرہ نے اختیار کیا ہے، اور لوگوں نے بھی اسے صحیح کہا ہے، مصنفؒ نے دونوں اقوال کر جمع کر دیے ہیں۔

اور اب یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ روزہ کی نیت کو روزہ کے شروع سے ملا ہوا ہونا چاہئے، لیکن لوگوں کے لئے حرج سے بچنے کے لئے پہلے سے بھی ہونا جائز کہا گیا ہے، پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ جو دن اپنے روزہ کے لئے ظرف ہوتا ہے اسی کے اجزاء اپنی نمازوں کے اعتبار سے سبب بھی ہوتے ہیں، اس لئے مثلاً ظہر کی نماز کو درمیان وقت میں اگر ادا کیا جائے تو اس کے پہلے ایک جزء سبب ہے اور یہ جزء روزہ کے خیال سے ظرف بھی ہے اس طرح یہ جز ایک اعتبار سے سبب اور ایک اعتبار سے ظرف ہوا تو یہ بات کیوں جائز نہیں ہوتی ہے کہ اس لحاظ سے کہ پورا وقت یہی حکم الٰہی کی معرفت کا قائم مقام ہے روزہ میں اداء کا سبب ہے، اور اس اعتبار سے روزہ بھی اسی وقت میں ادا ہوتا ہے وہ ظرف ہے، ایسے موقع میں جزو لا یتجزی کی بحث نکالنے سے یہی بات بہتر ہے وھو جزء و لا یتجزی صرف عقلی چیز ہے جو خارج میں کبھی پہچانا نہیں جاتا ہے، اس کے علاوہ جو شخص اس دن بیدا ہوا ہو اور رمضان میں حاضر ہوا تو سبب خود بخود خاص طور سے موجود ہوگا۔ فافہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

وسبب الثانی النذر والنیة من شرطه و سببه و نفسره ان شاء الله تعالی۔ وجه قوله فی الخلافیة قوله علیه السلام لاصیام لمن لم یبیت الصیام من اللیل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النیة فسد الثانی ضرورة انه لا

یتجزی بخلاف النفل لانه متجز عنده

ترجمہ:- اور دوسری قسم یعنی نذر معین کا سبب نذر ماننا ہے، اور نیت اس کے لئے شرط ہے، انشاء اللہ اسے ہم عنقریب بیان کریں گے اور اس کی تفسیر بھی کریں گے، اور اختلافی مسئلہ میں امام شافعیؒ کے قول کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جس نے رات کے وقت سے روزہ کی نیت نہیں کی اس کا روزہ نہیں ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ جب پہلا جز فاسد ہو گیا نیت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے تو اس کے بعد کا وقت بھی فاسد ہو گیا، اس بات کے ضروری ہونے کی وجہ سے کہ روزہ کا ٹکڑا نہیں کیا جا سکتا ہے، بخلاف نفلی روزہ کے کہ یہ امام شافعیؒ کے نزدیک ٹکڑے ہو جاتا ہے۔

توضیح:- تردد کی حالت کی نیت، شافعیہ کی دلیل

وسبب الثانی النذر والنیة من شرطه و سببه و نفسره ان شاء الله تعالی الخ

اور دوسری قسم یعنی نذر معین کا سبب خود نذر ہے، والنیة الخ اور نیت روزہ کی شرط ہے ہے۔ ف۔ اس کی حقیقت اور تفصیل بیان کی جا چکی ہے، وسببه الخ ان شاء اللہ تعالیٰ ہم اسے بیان کریں گے اور اس کی تفسیر کریں گے۔ ف۔ جب یہ تمہید ختم ہو چکی تو اب اصل مسئلہ طرف رجوع کیا یعنی رمضان کے مہینہ کا اور نذر معین کا روزہ دن میں اول وقت کی نیت سے بھی جائز ہے، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک رات کے وقت سے نیت ضروری ہے۔

وجه قوله فی الخلافیة قوله علیه السلام لاصیام لمن لم یبیت الصیام من اللیل الخ

اختلافی مسئلہ میں امام شافعیؒ کے قول کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے لاصیام الخ یعنی جس نے رات کے وقت سے روزہ کی نیت نہیں کی اس کا روزہ نہیں ہے۔ ف۔ اس حدیث کو لفظ لمن لم یبیت سے ابن ابی حاتمؒ نے روایت کیا ہے، اور اپنے والد امام ابو حاتمؒ سے نقل کیا ہے کہ اشبہ یہ ہے کہ ام المومنین حفصہؓ کا قول ہے، اور صرف عبداللہ بن ابی بکر راوی نے اسے مرفوع حدیث روایت کیا ہے، اور ابوداؤد و ترمذیؒ نے لفظ من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام له سے اور ابن ماجہ نے لا صیام لمن لم یفرضه من اللیل اور نسائیؒ نے دونوں الفاظ جمع کئے ہیں، ترمذیؒ نے کہا ہے کہ اصح یہ ہے کہ یہ ابن عمرؓ کا ہے، نسائیؒ نے کہا ہے کہ میرے علم کے مطابق صحیح قول یہی ہے کہ یہ موقوف ہے اسے مرفوع کرنا صحیح نہیں ہے، پھر مالکؒ کی سند سے حضرت عائشہؓ و حفصہؓ پر موقوف کیا ہے، اور خود مالکؒ نے ابن عمرؓ کا قول روایت کیا ہے، ابن الہمامؒ نے جواب دیا ہے کہ عبداللہ بن ابی بکر راوی ثقہ ہیں تو ان کا رفع کرنا مقبول ہوگا، دار قطنیؒ نے روایت کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس کی اسناد میں سارے راوی ثقہ ہیں، مینیؒ نے اس دعوی کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس میں ایک تو یحییٰ بن ایوب موجود ہیں، جن کی وجہ سے نسائیؒ نے اپنی اسناد کو ضعیف کہا ہے، دوسرے یہ کہ اس میں عبداللہ بن عباد غیر معروف ہیں۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ بہر صورت یہ حدیث ایک ہی ہے اگرچہ اس کے الفاظ مختلف ہوں، پس ابوداؤد و ترمذی کی روایت لم یجمع، مصدر جمع سے ہے اس کے معنی ہیں نیت کو ٹھیک جمع کرنا، یعنی یہ کہ وہ تردد اور شک کو دور کرے، اس بناء پر مثلاً اگر کل میری دعوت ہو تو میرا روزہ نہیں ہے ورنہ روزہ ہے، اگر کل رمضان کا دن ہو تو میرا رمضان کا روزہ ہے ورنہ میرا نذر کا روزہ ہے اسی طرح کچھ اور نیت تردد کے ساتھ ہو وہ ٹھیک نہیں ہے، اس کی دلیل ابن ماجہؒ کی روایت ہے کہ لم یفرضه، جو لفظ فرض یعنی قطع ہے یعنی نیت کو قطعی کرے اور اس میں کسی شک و شبہ کو جگہ نہ دے، پس سیاق حدیث یعنی نص نیت کی قطعیت کے واسطے ہے، اور ہماری گفتگو اس صورت کی ہے جبکہ کوئی نیت نہ ہو، اور فجر کے بعد قطعی نیت کر لے، البتہ ظاہر حدیث یہ ہے کہ نیت رات کے وقت سے ہو مگر سیاق کے نہ پائے جانے کی وجہ سے یہ لفظ مقصود نہیں ہے، بلکہ اس سے مقصود ہے، تردد کو ختم کر دینا اور من اللیل سے ظاہر یہ ہے کہ رات کے وقت سے ہو۔ لیکن دوسری صریح نص آئے گی کہ فجر کے بعد بھی صوم معین قطعی

نیت ہونے کی ضرورت ہے، اس لئے ہم نے اسی کو ترجیح دی ہے جیسا کہ اصول میں صراحت کے ساتھ موجود ہے، یہ تو اس مقام میں مترجم کے نزدیک تحقیق ہے، لیکن دوسرے شارحین نے اس کی تحقیق نہیں کی ہے، لیکن علامہ عینیؒ نے اس کے موقوف ہونے پر زور دیا ہے، لیکن ابن الہمامؒ کی طرف سے اس کا جواب گذر چکا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ امام شافعیؒ کی ایک دلیل اسی حدیث سے ہوئی، دوسری دلیل معنوی ہے، چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا:

ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى الخ

اور رات سے نیت واجب ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب روزہ کا پہلا جزء فاسد ہو گیا نیت کے نہ ہونے کی وجہ سے۔ ف۔ جبکہ نیت سے ہی اعمال کا اعتبار ہوتا ہے، فسد الثانی تو جزء ثانی بھی فاسد ہو گیا۔ ف۔ جزء اول سے مراد وہ حصہ ہوا جبتک کہ نیت نہیں کی تھی، اور اس کے بعد جبکہ نیت کر لی وہاں سے دوسرا حصہ ہوا۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ بغیر نیت کا حصہ خراب اور نامقبول ہوا تو وہ حصہ بھی خراب اور نامقبول ہوا جس میں نیت کی گئی تھی ضرورة الخ اس ضرورت کی بناء پر کہ یہ روزہ ٹکڑے میں تقسیم نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ تاکہ ایک بڑا ٹکڑا صحیح رہے، اور ٹکڑے نہ ہونا صرف واجب روزے میں ہے۔

بخلاف النفل لانه متجزء عنده الخ

بخلاف نفل کے، کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک نفل روزہ کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں۔ ف۔ لیکن قول اصح کے مطابق ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں، عینیؒ نے اسے ذکر کیا ہے، ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ شافعیؒ کے لئے حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث دلیل ہو سکتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک روز تشریف لائے اور فرمایا کہ تمہارے پاس کچھ ہے ہم لوگوں نے عرض کیا کہ کچھ نہیں ہے، تو فرمایا کہ پھر تو میں اب روزہ سے ہوں۔ پھر ایک دن تشریف لائے تو ہم نے عرض کیا کہ ——— ہمارے پاس کچھ حیس کا حلوہ ہدیہ کے طور پر آیا ہے، تو فرمایا کہ دو لاؤ حالانکہ میں روزہ سے تھی، پھر کھالیا، مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس حدیث سے دن کا ٹکڑا ہونا کس طرح ثابت ہوا، البتہ اس سے صرف دن کے وقت بھی نیت کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے، اب مصنفؒ فرض اور نذر معین کے روزہ میں فجر کے بعد بھی نیت کرنے کے جائز ہونے کو ثابت کرتے ہیں۔

ولنا قوله ﷺ بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال "الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم" وماروناه محمول على نفي الفضيلة والكمال.

ترجمہ:- اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے اس وقت کا جبکہ ایک دیہاتی صحابی نے رمضان کے چاند دیکھنے کی گواہی دی، کہ تم میں سے جس کسی نے کچھ کھالیا ہے وہ اب آج کے بقیہ وقت میں کچھ بھی نہ کھائے، اور جس نے اب تک کچھ بھی نہیں کھایا وہ روزہ رکھ لے اور امام شافعیؒ نے دلیل میں جو روایت پیش کی ہے وہ فضیلت اور کمال کی نفی پر محمول ہے۔

توضیح:- روزہ کی نیت کس وقت سے معتبر ہے، اس میں حنفیہ کی دلیل

ولنا قوله ﷺ بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال "الا من اكل فلا ياكل بقية يومه الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ رسول اللہ ﷺ کے فرمان سے یہ معلوم ہوا کہ بقیہ دن بغیر کچھ کھائے پیئے روزہ دار کی طرح رہنا واجب ہے، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اس وقت بھی روزہ کی نیت صحیح ہے، لیکن یہ حدیث نہیں ملی ہے، ابن الجوزیؒ نے تحقیق میں کہا ہے کہ یہ روایت معروف نہ ہوئی، اور جو معروف ہے وہ اس طرح کہ اعرابی نے جب چاند دیکھنے کی گواہی دی اور آپ نے اس سے ایمان کے سلسلہ میں دریافت فرمایا تو حکم دیا کہ یہ عام اعلان کر دیا جائے کہ سب لوگ کل روزہ رکھیں، اس سے ظاہر ہوا کہ یہ رات کا واقعہ ہے، چنانچہ دار قطنیؒ کی روایت میں صراحت کے ساتھ ہے، اور امام طحاویؒ نے استدلال کیا ہے کہ حدیث سلمہ بن الاکوعؓ میں عاشوراء کے روزے کے بارے میں ہے کہ ایک سلمی شخص کو حکم دیا گیا کہ لوگوں میں یہ آواز لگا دے کہ جس

نے کچھ کھالیا ہو وہ بقیہ دن پھر کچھ نہ کھائے، اور جس نے کچھ نہیں کھایا ہو وہ روزہ رکھ لے کہ آج عاشوراء کا دن ہے، بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ بلکہ یہ حدیث تو ثلاثیات بخاری میں سے اس طرح سے کہ حدثنا ابکی بن ابراہیم عن زید بن ابی عبید عن سلمہ بن الاکوع، آخر حدیث تک۔ م۔

اس میں اس بات پر دلیل ہے، جس پر کسی دن میں روزہ معین ہو لیکن رات کے وقت اس نے نیت نہیں کی تو اس کے لئے دن کے پہلے وقت میں نیت کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس وقت تک روزہ کو توڑنے والا کوئی کام اس نے نہیں کیا ہو، ابن الجوزیؒ نے اس کا رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس وقت عاشوراء کا روزہ واجب نہیں تھا کہ وہ معین ہو، حضرت معاویہؓ کی اس حدیث کی وجہ سے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ یہ یوم عاشوراء ہے اللہ تعالیٰ نے اس کا روزہ تم پر فرض نہیں کیا ہے اس لئے جو کوئی آج روزہ رکھنا چاہے روزہ رکھ۔ میں نے تو روزہ رکھ لیا ہے، لہٰذا لوگوں نے روزہ رکھ لیا، رواہ البخاری و مسلم۔

اس کا جواب دیا گیا ہے کہ حضرت معاویہؓ کا اسلام لانا فتح مکہ کے بعد ہوا ہے، اس لئے انہوں نے جس فرمان مبارک کو نویں ہجری یا اس کے بعد کسی وقت سنا ہو اور اس وقت تک عاشوراء کے روزہ کا وجوب منسوخ ہو چکا ہو، کیونکہ رمضان کی فرضیت کا حکم نازل ہو چکا تھا، عاشوراء کے روزہ کا وجوب رمضان سے پہلے تک تھا، جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ جب آپ مدینہ تشریف لائے اس وقت خود بھی عاشوراء کا روزہ رکھا اور اس روزہ کے رکھنے کا حکم بھی فرمایا، پھر جب رمضان کی فرضیت کا حکم نازل ہو گیا تو فرمایا کہ جو چاہے عاشوراء کا روزہ رکھے اور جو چاہے اسے نہ رکھے، رواہ البخاری۔

اس سے بالتصریح یہ بات معلوم ہوئی کہ حکم رمضان نازل ہونے کے بعد عاشوراء کا روزہ واجب تھا، اس کے بعد وہ منسوخ کر دیا گیا اور اختیار دے دیا گیا ورنہ بقیہ دن کے روزہ کا حکم ہوتا، اور صوم کا حکم امر کے صیغہ سے ہے، اور جس حدیث سے امام شافعیؒ نے رات سے نیت کرنے پر استدلال کیا ہے وہ فضیلت و کمال کی نفی پر محمول ہے۔ ف۔ یعنی جب رات سے نیت نہ ہو تو اس کا روزہ نہیں ہے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس کا روزہ ہر اعتبار سے کامل و فاضل نہیں رہا جیسا کہ اس حدیث میں ہے لا ایمان لمن لا عهد له یعنی جس نے عہد پورا نہیں کیا اس میں ایمان نہیں ہے حالانکہ بالاتفاق بدعہد شخص بھی مومن رہتا ہے، لہٰذا اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کا ایمان کامل نہیں ہے، اور جیسے اس حدیث میں ہے لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد یعنی مسجد کے پڑوس والوں کی نماز نہیں ہے مگر مسجد میں حالانکہ بالاتفاق اس شخص کی تنہا نماز بھی درست ہے، اس لئے اس حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ اس جیسی نماز مسجد میں پڑھنی تھی، ویسی اس نے نہیں پڑھی، اور اس جیسی دوسری بہت سی مثالیں ہیں۔

اومعناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة باكثره كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فترجح بالكثرة حتى الوجود بخلاف الصلوة والحج لانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على اذانهما بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل و بخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جهة الفوات.

ترجمہ:- یا اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے رات سے یہ نیت نہیں کی کہ وہ صوم ہے۔ ف۔ اور اس وجہ سے بھی کہ وہ روزہ کا دن ہے، لہٰذا اس دن کے اول حصہ میں رکے رہنا موقوف ہوگا اس نیت پر جو بعد کے زیادہ حصہ وقت سے ملنے والا ہے، یہ اس بناء پر کہ روزہ دیر تک پایا جانے والا ایک رکن ہے اور نیت کا ہونا اس بات کو متعین کرنے کے لئے ہے کہ یہ رکا رہنا محض اللہ کی رضامندی کے لئے ہے لہٰذا اکثر حصہ کے ساتھ جانب وجود کو ترجیح ہوگی۔

توضیح:- کس وقت کی نیت کا فرض اور نفل روزوں میں اعتبار ہے

ائمہ کے اختلاف اور ان کے دلائل

اومعناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك فى اوله على ـــ الخ

یا اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے رات سے یہ نیت نہیں کی ہے دور وزہ سے ہے۔ ف۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ لم ینو کون الصوم من اللیل، رات سے صوم ہونے کی نیت نہیں کی، اس طرح من اللیل دوسرے صیام سے متعلق ہے او لم ینو سے متعلق نہیں ہے۔ الخ۔ مگر اس بیان کا تو کوئی حاصل نہیں نکلتا ہے، بلکہ ظاہر المصنف کی مراد یہ ہے کہ رات سے روزہ رکھنے کی نیت نہ ہو وہ ابھی صائم نہ ہوگا، تو حدیث کا سیاق یہ ہوا کہ اگر کسی نے صبح کے وقت کچھ کھالی پی لیا اور اس نے رات سے روزہ رکھنے کی نیت نہیں کی تھی وہ صائم کے مانند مجرم نہیں ہے، لیکن حدیث میں اس کا ذکر ہی نہیں ہے کہ صبح کے بعد کی نیت سے وہ صائم ہوگا یا نہیں، اچھی طرح طرح غور کرلیں۔ کیونکہ یہ مسئلہ باریک ہے۔ م۔ یہاں تک نقلی دلیل بیان کی گئی ہے، اب دن کے وقت نیت کے جائز ہونے کے سلسلہ میں عقلی دلیل بھی دی جارہی ہے۔

ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك فى اوله على النية المتاخرة المقترنة باكثره كالنفل ـــ الخ

اور اس وجہ سے کہ یہ روزہ کا دن ہے۔ ف۔ یعنی خواہ رمضان ہو یا نذر معین ہو وہ تو روزہ کے لئے متعین ہے، فیتوقف الخ اس دن کے پہلے حصہ میں روزہ کے توڑنے والی چیزوں سے رکے رہنا موقوف رہے گا دن کے اس حصہ کی نیت پر جو دن کے بقیہ بڑے حصہ سے ملی ہوگی۔ کالنفل الخ جیسے کہ نفل میں۔ ف۔ چنانچہ اگر کسی نے صبح صادق ہونے کے ساتھ ہی کھانے، پینے وغیرہ روزہ کی مخالف چیزوں سے خود کو روک رکھا ہو تو اس کا اس طرح رہنا آئندہ وقت کی نیت پر موقوف ہے کہ اگر اس نے آئندہ روزہ کی نیت کرلی، بشرطیکہ دن کا زیادہ حصہ ابھی تک باقی ہو تو اس وقت یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ دن کے پہلے وقت میں نواقض سے رکا رہنا بھی روزہ ہی کی وجہ سے ہے لہٰذا اس دن کا روزہ معتبر ہو جائے گا، اور اگر بقیہ وقت میں اس نے افطار کرلیا یعنی روزے کا کچھ مخالف کام کرلیا بقیہ وقت گذشتہ وقت کے مقابلہ میں کم ہے اس وقت روزہ کی نیت کی تو اس وقت یہ کہا جائے گا کہ ابتدائی وقت میں اس نے اگرچہ کچھ مخالف صوم کام نہیں کیا مگر وہ روزہ کے خیال سے نہیں تھا۔ اس طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ ابتدائی وقت میں رکے رہنا بقیہ وقت میں نیت کرلینے پر موقوف رہتا ہے۔

وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد

اس طرح موقوف رہنا اس وجہ سے کہ لان الصوم الخ یعنی کھانے وغیرہ سے باز رہنا دیر تک باقی رہنے والا ایک رکن ہے۔ ف۔ اس میں اس بات کا بھی احتمال باقی رہتا ہے کہ عبادت اور اللہ کی رضاجوئی کے لئے ایسا کیا ہو، یہ بات صرف نیت سے معلوم ہو سکتی ہے۔

والنية لتعينه لله تعالى فترجح بالكثرة حتى الوجود ـــ الخ

اس شبہ کو دور کرنے اور محض اللہ تعالیٰ کی رضامندی حاصل کرنے کو متعین کرنے کے لئے نیت ہوتی ہے۔ ف۔ پس اگر نیت خالص ہوئی تو پھر دیکھا جائے کہ اب اور کتنا باقی رہ گیا ہے اگرچہ یہ دن روزہ کے واسطے معین تھا لیکن آدمی کے اپنے عمل میں احتمال تھا کہ اس وقت میں روزہ کے احتمال کو باقی رکھتا ہے یا اسے باطل کر دیتا ہے۔ اس لئے وقت کے اکثر حصہ کو دیکھ کر فیصلہ کیا جائے گا کہ اگر اکثر حصہ میں نیت پائی گئی تو اکثر کو کل کا حکم دے کر یہ کہا جائے گا پورے وقت میں نیت پائی گئی، ورنہ نہیں، اس سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ اگر گذشتہ اور آئندہ دونوں وقت نیت کے اعتبار سے بالکل برابر ہو تو روزہ کے احتمال کو ترجیح نہ ہوگی، یعنی اسے مکمل روزہ نہیں کہا جائے گا، پھر چونکہ صبح صادق سے غروب تک روزہ ہے یعنی کھانے وغیرہ سے دور رہنا ایک ہی رکن

ہے جو بہت دیر تک رہنے والا ہے اس سے یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ بعض حصہ میں صرف عادت کی بناء پر رکا رہا ہو، اور بعض حصہ میں روزہ کی نیت سے کھانے وغیرہ سے رکا ہو لامحالہ بقیہ میں رکے رہنا تو عادت کی بناء پر ہوگا یا عبادت کی بناء پر ہوگا، پس اگر عبادت کی نیت آدھے یا اس سے بھی زیادہ دیر تک نہ ہو اور باقی کم وقت میں نیت باقی رہ گئی ہو تو اس صورت میں ایسی کوئی وجہ نہیں ہے کہ اسے عبادت مان کر نیت کے پلہ کو بھاری کہہ دیا جائے، اسی لئے پورے وقت کو عادت ہی مانا جائے، اور عبادت نہ کہا جائے، اور جب وقت کے نصف حصہ سے زیادہ میں عبادت کی نیت پائی جائے تو زیادتی کی وجہ سے عبادت کے پلہ کو بھاری کہتے ہوئے عبادت کہہ دیا جائے، حاصل کلام یہ ہوا کہ صوم معین میں اول وقت میں نیت صحیح ہو جاتی ہے اگرچہ بالکل شروع سے نیت نہ ہو۔

بخلاف الصلوة والحج لانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على ادائهما بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات

ترجمہ:- بخلاف نماز اور حج کے کیونکہ یہ دونوں ارکان ہیں (یہ دونوں کئی ارکان کے مجموعہ کے نام ہیں) پس نیت کا اس عقد کے متصل ہونا شرط ہے جو دونوں کے ادا کرنے کے لئے باندھا ہے۔ بخلاف قضاء رمضان کے کیونکہ وہ کھانے پینے وغیرہ سے رکے رہنا اس دن کے روزہ پر موقوف ہے اور وہ نفل ہے۔ بخلاف اس نیت کے جو زوال کے بعد پائی گئی ہو کیونکہ وہ نیت وقت کے زیادہ حصہ کے ساتھ نہیں پائی گئی ہے۔ لہٰذا فوت ہونے کا پلہ بھاری ہو گیا۔

توضیح:- زوال کے بعد روزہ کی نیت کے معتبر نہ ہونے کی وجہ:- بخلاف الخ برخلاف نماز و حج کے۔ ف کہ ان دونوں میں ابتدائے عقد سے یعنی جس وقت سے ان کو کرنا چاہا ہے اسی وقت سے نیت شرط ہے۔ اور صرف اکثر حصہ میں نیت کا ہونا کافی نہیں ہے۔ لانهما الخ کیونکہ ان دونوں کے کئی ارکان ہیں۔ ف۔ دیر تک رہنے والا ایک ہی رکن نہیں ہے۔ لہٰذا ان میں جو رکن بغیر نیت کے گزرا وہ عادت ہو چکا اور بغیر اس رکن کے نماز یا حج نہیں پایا جائے گا۔ فیشترط الخ اس لئے نیت کا اس عقد کے ساتھ ہی ہونا شرط ہے جو دونوں کے ادا کرنے کے لئے کیا ہے۔ ف۔ اور وہ نماز میں تکبیر تحریمہ اور حج میں احرام ہے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ جب ادائے صوم میں رکن واحد ہونے کی وجہ سے عقد کے بعد بھی نیت کافی ہے تو اس طرح قضاء رمضان میں بھی اسی وقت کی نیت کافی ہونی چاہئے۔ کیونکہ یہ بھی ایک رکن ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس میں صرف ایک رکن ہونا ہی شرط نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ دوسری شرط اس دن کا روزہ کے لئے مخصوص ہو جانا بھی ہے۔ بخلاف القضاء الخ بخلاف قضاء رمضان کے۔ ف۔ کیونکہ قضاء رکھنا اگرچہ ایک فرض ہے مگر اس کے لئے دوسری شرط دن معین ہونا نہیں ہے۔ اس لئے اس دن میں نفل روزہ رکھنے کا بھی احتمال باقی رہتا ہے۔ اس لئے اس میں قضاء رمضان متعین نہ ہوگا۔ لانه يتوقف الخ کیونکہ وہ امساک اس دن کے روزہ پر موقوف ہے اور وہ نفل ہے۔ یعنی شریعت نے اس دن کے روزہ کو اس پر کسی طرح سے بھی لازم نہیں کیا ہے۔ البتہ اگر وہ نفل روزہ رکھ لے تو شریعت بھی اسے نفل روزہ مان لے گی ایسی صورت میں اسے قضاء نہیں کہہ سکتے ہیں۔ لیکن ایسی صورت میں کہ اس نفل کے شروع ہونے سے پہلے قضاء کی نیت کرلے۔ اس لئے قضائے رمضان میں رات سے نیت ہونا شرط ہے تاکہ وہ شروع سے نفل روزہ نہ ہو جائے۔ لیکن ادا کے رمضان یا نذر معین میں شریعت نے اس دن کو نفل سے محفوظ کر دیا ہے، اس طرح سے کہ اس پر اس دن کا روزہ فرض کر دیا ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ اس صورت میں کہ وہ دن نفل سے محفوظ ہو چکا ہے، جس وقت بھی چاہے نیت کرلے اور وہ ناجائز ہو جائے۔ جواب یہ ہوگا کہ جس طرح ایک رکن ہونا اور دن متعین ہونا ضروری ہے اسی طرح عادت سے عبادت کو ترجیح ہونا بھی ضروری ہے۔ اب جبکہ دن کے اکثر حصہ میں کھانے پینے وغیرہ سے رکے رہنا

عبادت کی نیت سے ہو گیا تو اس رکن کو عبادت کے لئے ہونے کی ترجیح پائی گئی۔ بخلاف ما اذا نخ بخلاف زوال کے بعد کے۔ ف۔ یعنی اگر کسی نے زوال کے بعد یہ نیت کی کہ اب تک میرا کھانے پینے سے رُکے رہنا عبادت (روزہ) کی نیت سے ہے تو اس صورت میں اس وقت عبادت کے لئے ہونے کی ترجیح کس طرح ہو سکتی ہے۔ بلکہ زیادہ تر وقت بغیر نیت کے ہونے کی وجہ سے عادت کو ترجیح ہوگی۔ لانہ لم یوجد الخ کیونکہ عبادت کی نیت اس کے اکثر حصہ کے متصل نہیں پائی گئی۔ فترجحت الخ تو عبادت کے نہ پائے جانے حصہ غالب اور اکثر ہو گیا۔

ثم قال فی المختصر ما بینہ و بین الزوال وفی الجامع الصغیر قبل نصف النہار وھو الاصح لانہ لا بد من وجود النیۃ فی اکثر النہار ونصفہ من وقت طلوع الفجر الی وقت الضحوۃ الکبری لا وقت الزوال فتشترط النیۃ قبلھا لیتحقق فی الاکثر ولا فرق بین المسافر والمقیم خلافا لزفر لانہ لا تفصیل فیما ذکرنا من الدلیل وھذا الضرب من الصوم یتادی بمطلق النیۃ وبنیۃ النفل وبنیۃ واجب آخر

ترجمہ:۔ کتاب مختصر میں کہا ہے کہ شروع امساک یعنی صبح صادق سے زوال تک کے درمیان نیت کر لینا جائز ہے، لیکن جامع صغیر میں نصف النہار سے پہلے تک ہونا مذکور ہے، اور یہی قول اصح ہے، کیونکہ دن کے اکثر حصہ میں نیت کا پایا جانا ضروری ہے، جبکہ دن کا آدھا حصہ صبح صادق کے نکلنے سے ضحوہ کبریٰ یعنی چاشت تک ہو جاتا ہے، اور زوال کے وقت نصف نہیں ہوتا ہے اس لئے اس وقت سے پہلے ہی نیت کا پایا جانا ضروری ہے تا کہ اکثر حصہ میں کہنا صحیح اور ثابت ہو جائے، اس مسئلہ میں مسافر اور مقیم کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، لیکن امام زفرؒ کا اختلاف ہے، کیونکہ ہم نے جو دلیل بیان کی ہے اس میں کوئی فرق نہیں ہے، اور روزہ کی یہ قسم (واجب معین) مطلق نیت نفل کی نیت اور دوسرے واجب کی نیت سے بھی ادا ہو جاتی ہے۔

توضیح:۔ نصف النہار ہونے سے مراد چاشت کا وقت ہے
اور زوال کا وقت مراد نہیں ہے اس مسئلہ میں مقیم اور مسافر میں فرق نہیں ہے

ثم قال فی المختصر ما بینہ و بین الزوال وفی الجامع الصغیر قبل نصف النہار ..... الخ

پھر قدوریؒ نے اپنی کتاب المختصر میں کہا ہے کہ جس وقت سے کھانا پینا چھوڑا جاتا ہے اس وقت سے زوال تک نیت کر لینا صحیح ہے۔ ف۔ حالانکہ زوال تک بغیر نیت کے ہی نصف یوم ہو چکا ہے، لیکن جامع صغیر میں نصف النہار کا لفظ ہے، ف، عرف عام میں "نہار" آفتاب نکلنے سے شروع ہو جاتا ہے، جبکہ نہار شرعی سے وہ نہار مراد ہے جو کہ صبح صادق سے ہوتا ہے، اور یہی قول اصل ہے۔ ف۔ یعنی وہ قول جو جامع صغیر میں ہے، لانہ لا بد الخ کیونکہ اکثر نہار میں عبادت کی نیت کا ہونا ضروری ہے۔ ف:۔ جو نصف سے زائد ہو۔

ونصفہ من وقت طلوع الفجر الی وقت الضحوۃ الکبری لا وقت الزوال .... الخ

یعنی نہار شرعی کا نصف وہ وقت ہے جو طلوع فجر (صبح صادق) سے بڑی روشنی (چاشت) تک ہے، زوال تک نہیں ہے۔ ف۔ یعنی نہار شرعی کا نصف چاشت کا آخر وقت ہوتا ہے، فتشترط الخ پس نیت کا اس سے پہلے ہونا شرط ہے تا کہ دن کے اکثر حصہ میں پائی جائے۔ ف۔ اپنے علاقہ میں پیر دن چڑھنے تک ہے ولا فرق الخ اس مسئلہ میں مسافر اور مقیم کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ ف۔ یعنی دونوں کے لئے دن کے پہلے حصہ میں نیت کر لینا کافی ہوگا خلافاً الخ برخلاف امام زفرؒ کے۔ ف۔ کہ ان کے نزدیک مسافر کے لئے رات کے وقت سے ہی نیت کا ہونا ضروری ہے مبسوط میں مسافر نے دن کے پہلے حصہ میں نیت کی جبکہ کسی شہر میں ٹھہرا اور اس وقت تک اس نے کچھ بھی کھایا پیا نہ ہو تو ہمارے

نزدیک اس کا یہ روزہ فرض کی نیت سے جائز ہے۔ ع۔

لانہ لا تفصیل فیما ذکرنا من الدلیل وھذا الضرب من الصوم یتادی بمطلق النیۃ الخ

کیونکہ ہم نے جو دلیل بیان کی ہے اس میں مسافر اور مقیم کے درمیان کوئی فرق نہیں لگتا ہے۔ ف۔ معلوم ہونا چاہئے کہ مبسوط میں مسافر کی جو یہ حالت بیان کی گئی ہے کہ کسی شہر میں ٹھہرا ہو، اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے اسی لئے ہمارے مصنف ہدایہ نے وہ قید ذکر نہیں کی ہے، اور وجوبیہ وغیرہ میں مسافر و مریض کا ذکر کسی قید کے بغیر ہے، اس وجہ سے کہ رمضان کے روزہ کا وقت مسافر اور مریض سب کے لئے ایک ہی ہے، البتہ مریض اور مسافر کو اس کے مؤخر کرنے کی اجازت دی گئی ہے، پس جب ان دونوں نے تاخیر نہیں کی تو وہ مقیم کی طرح ہو گئے کہ ان کا امساک بھی ابتدائی نیت پر موقوف ہو گیا۔ م۔ ف۔ ع۔ اور صحیح روایت میں امام زفر کے نزدیک مقیم اور تندرست شخص کے لئے نیت کی شرط ہی نہیں ہے، امام مالکؒ و لیثؒ و ابن المبارکؒ کے نزدیک صرف ایک مرتبہ کی نیت پورے مہینہ کے لئے کافی ہوتی ہے۔ ع۔ چونکہ ہمارے نزدیک ہر دن دوسرے سے جدا ہوتا ہے اس لئے ہر دن کے لئے مستقل نیت کا ہونا ضروری ہے، جیسا کہ قاضی خان میں ہے۔ م۔ اب تک کے کلام کا ماحصل یہ ہوا۔

واجب کی دو قسمیں ہیں ایک معین جیسے رمضان اور نذر معین، جو دن کے اول وقت میں نیت کرنے سے ادا ہو جاتا ہے۔

وھذا الضرب من الصوم یتادی بمطلق النیۃ و بنیۃ النفل و بنیۃ واجب آخر الخ

اور روزہ کی یہ قسم یعنی واجب معین مطلق نیت سے ادا ہو جاتی ہے۔ ف۔ مثلاً میں نے روزہ کی نیت کی، و بنیۃ النفل الخ اور نفل کی نیت سے بھی۔ ف۔ رمضان کے دنوں میں کفارہ وغیرہ میں سے کسی واجب کی نیت کی تو بھی رمضان کا فرض روزہ ہی ادا ہوگا، البتہ نذر معین میں یہ حکم نہیں ہے۔ مثلاً کسی نے کسی وجہ سے عید کے مہینہ کی ساتویں تاریخ روزہ رکھنے کی نیت پہلے سے کر رکھی تھی لیکن رات کے وقت اس نے کسی کفارہ کے روزہ کی نیت کر لی تو دوسرا واجب ادا ہو گا، پس مصنف کے کلام کا ماحصل یہ ہوا کہ اس قسم کے روزہ میں تینوں طرح سے ادا ہونا پایا جاتا ہے، اگرچہ اس قسم کی ہر فرد میں نہ ہو، جیسے کہ یوں کہا جاتا کہ حیوان کی قسم انسان میں عالم و صناع و فقیر و مالدار ہونا پایا جاتا ہے حالانکہ ہر فرد میں یہ باتیں جمع نہیں ہوتی ہیں۔

و قال الشافعی فی نیۃ النفل عابث و فی مطلقھا لہ قولان لانہ بنیۃ النفل معرض عن الفرض فلا یکون لہ الفرض ولنا ان الفرض متعین فیہ فیصاب باصل النیۃ کالمتوحد فی الدار یصاب باسم جنسہ و اذا نوی النفل او واجبا اخر فقد نوی اصل الصوم و زیادۃ جھۃ و قد لغت الجھۃ فبقی الاصل وھو کاف

ترجمہ:۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ نفل کی نیت کرنے میں وہ عبث کرنے والا ہے، اور مطلق نیت کرنے میں ان کے دو اقوال ہیں اس وجہ سے کہ نفل کی نیت کر کے اس نے فرض کی ادائیگی سے منہ موڑا ہے، اس لئے فرض کا حکم اسے نہیں ملے گا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فرض تو از خود متعین ہے اس لئے روزہ کی نیت کرنے سے ہی اسے درست پا جائے گا، اور جب اس نے نفل کی یا کسی دوسرے واجب کی نیت کی تو اس نے نفس روزہ کی نیت کر لی ساتھ ہی روزے کی جہت بھی اس نے زیادہ نیت کی تو اس کی جہت کی نیت لغو ہو کر اصل روزہ باقی رہ جائے گا اور یہی کافی ہوگا۔

توضیح:۔ امام شافعیؒ کا قول اور ان کی دلیل، ہماری دلیل

و قال الشافعی فی نیۃ النفل عابث و فی مطلقھا لہ قولان الخ

امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں نفل روزے کی نیت کرنے والا شخص عبث کرنے والا ہے۔ ف۔ یعنی اس دن مفت میں لاحاصل فاقہ سے گذارہ کہ وہ فرض میں شمار ہوگا اور نہ نفل میں، کیونکہ اس نے جبکہ فرض کی نیت نہیں کی تو فرض ادا نہ ہوا جبکہ

نفل روزے کا وہ وقت نہیں ہے لہٰذا افاقہ ہستی بھلی روزہ نہ ہوگا۔م۔ و فی مطلقها الخ اور مطلق نیت کرنے میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں۔ف۔ یعنی مطلقاً صرف روزہ کی نیت کی کہ نہ فرض کہا اور نہ نفل تو اس میں دو اقوال ہیں اور ان کے مذہب میں قول اصح یہی ٹھہرا کہ فرض ادا نہ ہوگا، یہی قول امام مالکؒ و احمدؒ کا بھی ہے، لانه نية النفل الخ کیونکہ اس نے نفل کی نیت کر کے فرض سے منہ موڑ لیا ہے، لہٰذا اس کا فرض ادا نہ ہوگا۔ف۔ اور چونکہ یہ وقت نفل روزہ رکھنے کا بھی نہیں ہے، اس لئے نفل بھی ادا نہ ہوگا۔م۔

ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس وقت میں فرض متعین ہے۔ف۔ اس حدیث کی بناء پر کہ جب شعبان گذر جائے تو سوائے رمضان کے دوسرا کوئی روزہ نہیں ہے۔م۔ یعنی شریعت کی طرف سے سوائے فرض رمضان کے دوسرے کسی روزہ کا یہ محل نہیں ہے، اور جب اس نے مطلقاً روزہ کی نیت کی تو روزہ ہو گیا، فیصاب الخ پس اصل نیت کے ساتھ فرض حاصل ہو جائے گا۔ف۔ یعنی اس وقت میں جب صوم نیت عبادت سے پایا گیا تو فرض اپنے وقت پر پالیا گیا کیونکہ اس کے علاوہ دوسرا کوئی صوم ہی نہیں ہے، کالمتوحد الخ جیسا کہ کسی مکان میں کوئی تنہا آدمی رہتا ہو تو وہ اسم جنس یعنی لفظ آدمی کہنے سے ہی سمجھ لیا جاتا ہے۔ف۔ اس لئے لفظ آدمی کہنے سے وہی سمجھا جائے گا، یہ تو مطلق صوم کا بیان تھا۔

و اذا نوى النفل او واجبا آخر فقد نوى اصل الصوم و زيادة جهة الخ

اور جب صوم نفل کی نیت کی، یا کسی دوسرے واجب کی نیت کی۔ف۔ مثلاً کفارہ کا روزہ، تو اس نے روزہ کی نیت کے ساتھ ہی نفل یا کفارہ زیادہ کیا فقد نوى الخ تو یقیناً اس نے اصل روزہ کی نیت کی ہے، اور اس کی حیثیت کی یعنی یہ روزہ کسی قسم کا ہے اس کی زیادتی کر دی۔ف۔ یعنی یہ نفل ہے یا کفارہ کا ہے، وقد لغت الخ جبکہ اس حیثیت کی زیادتی لغو ہو گئی۔ف۔ کیونکہ یہ وقت ان روزوں کی ادائیگی کا نہیں ہے، لہٰذا یہ نفل یا کفارہ بے کار اور بے اعتبار کالعدم ہو گیا فبقي الخ پس اصل صوم باقی رہا، اور وہی کافی ہے۔ف۔ اسی سے اس وقت کا روزہ یعنی فرض ادا ہو جاتا ہے، اگر یہ کہا جائے کہ اس وقت میں مسافر اور مریض کو تو روزہ رکھنا یقینی نہیں ہے، جواب یہ ہے کہ ان دونوں کے بارے میں امام اعظمؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے اسی لئے فرمایا ہے۔

ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف و محمد لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور و عند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب اخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحلله في الحال و تخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على احدهما انه ما صرف الوقت الى الاهم.

ترجمہ:۔اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مسافر اور مقیم اس طرح بیمار اور تندرست کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ انہیں رخصت اس لئے دی گئی تھی کہ معذور و مجبور کو پریشانی نہ ہو مگر جب ان لوگوں نے از خود روزے رکھ لئے اور وہ تکلیف برداشت کر لی تو وہ غیر معذور میں شامل ہو گئے، لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جبکہ بیمار اور مسافر نے کسی دوسرے واجب کی نیت سے روزہ رکھ لیا تو اسی واجب کی طرف سے ادا ہوگا کیونکہ اس نے اپنے وقت کو بہت ہی اہم کام میں مشغول رکھا ہے، اس لئے کہ وہ پہلا روزہ اس کے لئے زیادہ ضروری ہے اور موجود رمضان کے روزہ وقت کی سہولت ہونے کی وجہ سے اور امام ابو حنیفہؒ سے نفل روزے کے بارے ——— میں دو روایتیں ہیں، اور دونوں روایتوں میں فرق ایک روایت پر یہ ہے کہ اس نے اپنے وقت کو اہم کام میں مشغول نہیں رکھا ہے۔

توضیح:۔ کسی معین دن میں روزے کی نذر اور اسی میں دوسرے واجب کی نیت

مقیم اور سوائے رمضان کے دوسرے روزہ کی نیت، رمضان کی رات میں دیوانگی اور زوال سے پہلے افاقہ

ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف و محمد الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ف۔ فرق نہ ہونے کی وجہ سے اگر رمضان میں مسافر و بیمار نے مطلقاً صرف روزے یا نفل روزے یا کسی دوسرے واجب کی نیت سے روزہ رکھا تو رمضان کا فرض روزہ ہی ادا ہوگا، کیونکہ ان کو رخصت دینے کی وجہ تو یہ تھی کہ انہیں کوئی مشقت نہ ہو۔ف۔ یعنی مسافر اور مریض پر کوئی حرج نہ ہو۔

فاذا تحملها التحق بغير المعذور الخ

لیکن جب اس نے اس روزے کو رکھ لیا تو یہ سمجھ لیا گیا کہ وہ حقیقتاً معذور نہ تھا، ف، جبکہ غیر معذور کا یہ روزہ کسی نیت سے ہو رمضان کا ہی ادا ہو جاتا ہے، اس لئے معذور یعنی مریض و مسافر کا بھی یہ روزہ رمضان ہی کا شمار کیا جائے گا۔

و عند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب اخر يقع عنه لانه شغل الوقت الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک۔ف۔ ان تینوں ائمہ کے اقوال میں تفصیل ہے ساتھ ہی ان کی روایتیں بھی مختلف ہیں چنانچہ فرمایا ہے کہ اذا صام الخ جب مریض اور مسافر نے دوسرے واجب کی نیت سے روزہ رکھا تو دوسرے واجب سے ادا ہوگا۔ف۔ یعنی رمضان کا ادا نہ ہوگا لانه شغل الخ کیونکہ اس نے اپنے وقت کو اہم کام میں مشغول رکھا اس وجہ سے کہ وہ تو فی الحال اس کے ذمہ لازم ہے کہ اس کی ادائیگی نہ ہونے پر بروز قیامت اس کی گرفت ہوگی لیکن موجود رمضان کی ادائیگی میں اسے معذور سمجھ کر یہ رخصت حاصل ہے کہ بعد میں جب بھی سہولت حاصل ہو ادا کرے، اس لئے اس کے ذمہ جو کام اہم تھا وہ ادا کر لیا۔

واضح ہو کہ مریض جو مسافر کے حکم میں ہوتا ہے یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق ہے، اسی قول کو مصنفؒ اور مشائخ بخارا نے قبول کیا ہے، کمافی الفتح۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام اعظمؒ سے مروی دو روایتوں میں سے یہی اصح ہے کہ مریض نے بھی اگر رمضان میں کسی دوسرے واجب کی نیت سے روزہ رکھ لیا تو اسی سے ادا ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہوگی، لیکن صاحبین اور امام اعظمؒ کے اقوال میں سے کون سا قول صحیح ہے تو کافی میں کہا ہے کہ مریض کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ اس کا روزہ رکھنا رمضان کے فرض روزے سے ادا ہوگا۔ھ۔

وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على احدهما انه ما صرف الوقت الى الاهم الخ

اور امام ابو حنیفہ سے نفل کی نیت کرنے کے بارے میں دو روایتیں۔ف۔ یعنی ایک کے مطابق نفل ہوگا اور دوسری کے مطابق فرض رمضان ہوگا۔ والفرق الخ دونوں روایتوں میں فرق ایک روایت کے مطابق۔ف۔ جس میں رمضان کا فرض ادا ہوگا یہ ہے کہ انه ما صرف الخ اس نے اپنے وقت کو اہم کام میں مشغول نہیں رکھا ہے۔ف۔ کیونکہ نفل کے مقابلہ میں رمضان کا فرض بڑھا ہوا ہے، اور دوسرے واجب میں اہم میں صرف کیا تھا اس لئے دوسرے واجب سے ہی ادا ہوا تھا اور محیط السرخسی میں کہا ہے کہ قول اصح یہی ہے کہ نفل کی نیت سے رمضان کا فرض ادا ہوگا۔ھ۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ اس میں مطلقاً صاحبین کے قول کی تصحیح ہوئی ہے، اور یہ ظاہر ہوا کہ صاحب دررالمختار کو شبہ ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔

چند ضروری مسائل

(۱) اگر کسی معین دن میں روزہ کی نذر کی لیکن اسی دن کسی دوسرے واجب مثلاً قضائے رمضان یا کفارہ قسم کی نیت کی تو دوسرا واجب ادا ہوگا اور نذر معین کی دوسرے دن میں قضاء کرے۔ السراج۔ یہی قول اصح ہے۔ البحر۔

(۲) اگر مقیم نے رمضان کے علاوہ دوسرے روزہ کی نیت کی اگرچہ دور رمضان ہونے سے واقف نہ ہو تو وہ رمضان ہی کا ادا ہوگا۔ت۔

(۳) جس صورت میں کہ اس نے دن کا کافی وقت گذرنے کے بعد نیت کرنا چاہے تو وہ یہ نیت کرے کہ آج میں شروع دن سے روزہ سے ہوں۔ اس لئے کہ اگر اسی وقت سے نیت کی تو اس کا روزہ نہ ہوگا۔ الجوہرہ والسراج۔

(۳) اگر رمضان کی رات میں بیہوشی یا دیوانگی ہوئی پھر فجر کے بعد سے نصف النہار سے پہلے افاقہ پاکر نیت کرلی تو روزہ ہو جائے گا۔ محیط السرخسی وغیرہ۔ واضح ہو کہ جس صورت میں دن کی نیت بھی جائز ہے اس میں افضل یہی ہے کہ رات سے ہی نیت کرے۔ الخلاصہ۔ اور فرض رمضان وغیرہ کو معین کرے۔ الاختیار۔ یہاں تک واجب کی اس قسم کا بیان ہے کہ جس وقت کا معین ہو۔

والضرب الثانی ما ثبت فی الذمة کقضاء شهر رمضان وصوم الکفارة فلا یجوز الا بنیة من اللیل لانه غیر متعین ولا بد من التعیین من الابتداء والنفل کله یجوز بنیة قبل الزوال خلافا لمالك فانه یتمسك باطلاق ماروینا

ترجمہ:- روزہ کی دوسری قسم وہ ہے جو آدمی کے ذمہ میں ثابت ہو جیسے رمضان کے مہینہ کی قضاء اور کفارہ کا روزہ، تو یہ روزے رات سے نیت کے بغیر جائز نہیں ہوتے، کیونکہ یہ متعین نہیں ہوتے، لہٰذا ان کو ابتدائے وقت سے متعین کردینا ضروری ہوا، اور ہر قسم کے نفل روزہ کے لئے زوال سے پہلے کسی وقت بھی نیت کرلینا جائز ہے، امام مالک کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ وہ اس مطلق روایت سے حجت پکڑتے ہیں جس کی روایت ہم نے پہلے کردی ہے۔

توضیح:- قضائے رمضان اور کفارہ کے روزہ کی نیت، نفل روزہ کی نیت

والضرب الثانی ما ثبت فی الذمة کقضاء شهر رمضان وصوم الکفارة ـــ الخ

اور دوسری قسم۔ ف۔ یعنی وہ واجب روزہ جس کا تعلق متعین زمانہ سے نہ ہو۔ بلکہ ما ثبت الخ جو آدمی کے ذمہ ثابت واجب ہو۔ ف۔ اور جن دنوں روزہ ہو سکتا ہے، جس دن چاہے ادا کرے، کقضاء الخ جیسے ماہ رمضان کی قضاء اور کفارہ کے روزے۔ ف۔ اسی طرح نذر مطلق جو کسی دن کے ساتھ مخصوص نہ ہو۔ مثلاً کسی نے کہا اللہ کے واسطے مجھ پر چار روزے لازم ہیں۔ السراج۔ ع۔

فلا یجوز الا بنیة من اللیل لانه غیر متعین ولا بد من التعیین من الابتداء ـــ الخ

تو اس قسم کی رات سے نیت کرنی ضروری ہے۔ ف۔ یعنی ایسے روزہ میں نیت کا بالکل ابتدائے وقت سے ہونا ضروری ہے۔ القاضی خان۔ اور چونکہ ابتداء وقت میں نیت کرنے کی قید پر عمل مشکل ہے اس لئے رات کے وقت سے ہی اجازت دے دی گئی ہے، لہٰذا یہ نیت ضروری ہوئی لانه غیر متعین الخ کیونکہ یہ روزہ متعین نہیں ہے۔ ف۔ یعنی اس کے لئے کوئی وقت اور دن متعین نہیں ہے فلا بد الخ اس لئے ابتداء وقت سے ہی اسے متعین کرنا ضروری ہوا۔ ف۔ تاکہ اس کا ابتدائی حصہ نفل نہ ہو جائے کہ بعد میں دو بدل کر واجب نہ ہو گا پس یہ روزہ نیت پر موقوف نہیں ہے۔

چند ضروری مسائل

(۱) اگر کوئی ایسے ملک میں یا ایسی جگہ میں ہو جہاں رمضان کے ہونے اور نہ ہونے میں اشتباہ رہ جائے تو تحری کر کے روزہ رکھے بعد میں اگر اپنی غلطی کا ہونا یقینی طور پر معلوم ہوا یعنی روزہ کے دن میں رمضان کا دن نہ تھا تو ایسی صورت میں ادا شدہ روزہ رمضان سے شمار نہ ہوگا، کیونکہ یہ واجب ہونے سے پہلے ساقط نہیں ہوتا ہے، اور اگر یہ معلوم ہوا کہ رمضان پہلے ہی گذر گیا ہے، تو وہ روزہ رمضان کی (قضاء سے) شمار ہو جائے گا۔ ف۔ کیونکہ اس میں قضاء کی نیت شرط نہیں ہے، یہی قول صحیح ہے، کیونکہ اس کی نیت یہ تھی کہ جو رمضان کا جو روزہ اس پر واجب ہے اس سے رکھتا ہوں۔ البدائع۔

(۲) اگر کسی نے نیت میں دو مختلف روزوں کی نیت کی اور دونوں برابر ہوں اور کسی کو ترجیح نہ ہو تو کوئی واقع نہ ہوگا، اور اگر کسی کو ترجیح ہو سکتی ہو تو وہ ہو جائے گا۔ محیط السرخسی۔ اس بناء پر اگر رمضان کی قضاء اور نذر کی نیت کی تو استحساناً رمضان کا قضاء ہوگا اور اگر نذر معین اور نفل کی نیت رات یا دن میں کی یا نذر معین و کفارہ کی رات سے نیت کو تو بالاجماع نذر معین ہوگا۔ السراج۔ اور اگر

قضاء روزہ اور قسم کے کفارہ کی نیت کی تو کوئی ادا نہ ہوگا، البتہ نفل ادا ہو جائے گا۔ المحیط۔ اور اگر طلوع فجر کے بعد قضاء کی نیت کی اور یہ صحیح نہیں ہے تو یہ نفل کا روزہ ہو جائے گا، یہاں تک کہ اگر اسے توڑ دے تو اس پر قضاء لازم آئے گی۔ الذخیرہ۔ یہاں تک واجب کی دونوں قسموں کا بیان ہو گیا اور اب نفل روزوں کا بیان شروع ہو رہا ہے۔

والنفل کله یجوز بنیة قبل الزوال خلافا لمالك فانه یتمسك باطلاق ماروینا ـــ الخ

اور ہر قسم کے نفل روزہ کی نیت زوال تک کرلینا صحیح ہے۔ ف۔ قول اصح یہ ہے کہ نصف النہار سے پہلے تک کی نیت سے جائز ہے علامہ زیلعیؒ نے اس کی تصریح کی ہے۔ ھ۔ خلافا لمالك الخ اس میں امام مالک کا اختلاف ہے کیونکہ وہ اس حدیث کو دلیل میں پیش کرتے ہیں جس کی روایت ہم نے پہلے کردی ہے۔ ف۔ یعنی لاصیام لمن لم یبیت الصیام من اللیل کہ اس میں مطلقاً ہر صوم کے لئے رات سے نیت کرنا شرط معلوم ہوتا ہے۔

ولنا قوله ﷺ بعد ما کان یصبح غیر صائم انی اذا لصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فیتوقف الامساك فی اول الیوم علی صیرورته صوما بالنیة علی ماذکرنا ولو نوی بعد الزوال لایجوز و قال الشافعی یجوز و یصیر صائما من حین نوی اذ هو متحز عنده لکونه میسا علی النشاط و لعله ینشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك فی اول النهار وعندنا یصیر صائما من اول النهار لانه عبادة قهر النفس وهی انما یتحقق بامساك مقدر فیعتبر قران النیة باکثره.

ترجمہ:- اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے اس وقت جبکہ آپ نے روزہ کی نیت کے بغیر صبح کی تھی کہ اب میں روزہ دار ہوں، اور اس وجہ سے بھی کہ رمضان کے بعد نفل روزہ رکھنا شریعت سے ثابت ہے، لہٰذا دن کے پہلے حصہ میں امساک کو روزہ کا حکم ہو جانا نیت پر موقوف ہے جس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کردی ہے، اور اگر کسی نے زوال کے بعد نیت کی تو وہ صحیح نہ ہوگی، لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ صحیح ہو جائے گی، اور جس وقت اس نے نیت کی ہے اسی وقت سے وہ روزہ دار ہوتا ہے، اس لئے یہ ممکن ہے کہ کسی شخص کو روزہ کی خواہش زوال کے بعد ہی ہو، البتہ یہ شرط ہے کہ دن کے اول حصہ میں کھانے پینے وغیرہ سے باز رہ گیا ہو، اور ہمارے نزدیک وہ دن کے پہلے حصہ سے ہی روزہ دار ہو جائے گا، کیونکہ روزہ نفس کو مغلوب کرنے کی عبادت ہے، اور نفس کو مغلوب کرنے کی عبادت تو امساک مقدر سے ہی حاصل ہوتی ہے، اس لئے دن کے اکثر حصہ ہی میں نیت پائے جانے کا اعتبار ہوگا۔

توضیح:- احناف کی دلیل حدیث سے

ولنا قوله ﷺ بعد ما کان یصبح غیر صائم انی اذا لصائم ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ دلیل کی یہ حدیث مسلم وغیرہ کی روایت سے صحیح ہے، مکمل حدیث اوپر بیان کی جا چکی ہے، لیکن شاید امام مالکؒ کی طرف سے یہ تاویل کی جائے کہ نفل روزے کی نیت رات سے ہی کی تھی، مگر نفل روزہ دار کو روزہ توڑ دینا بھی جائز ہے اس لئے اس وقت صرف یہ اطلاع دی کہ میں اپنے روزہ پر قائم ہوں، اس طرح کے توڑنے کی نوبت نہیں آئی، مگر تاویل بہت دور کی ہے، اس موقع پر بہتر جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت معاویہؓ سے عاشوراء کی حدیث میں ہے کہ یہ اعلان کردیا گیا کہ آج عاشوراء ہے اس کا روزہ اب ہم پر فرض نہیں رہا، پھر بھی جس کا جی چاہے رکھ لے اور نہ چاہے تو نہ رکھے لیکن میں تو روزہ سے ہوں اس لئے لوگوں نے روزہ رکھ لیا، جیسا کہ بخاری و مسلم نے اس کی روایت کی ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ واقعہ فجر کے بعد کا تھا کیونکہ آپ نے اپنا روزہ دار ہونا بیان فرمایا ہے۔ م۔

ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فیتوقف الامساك فی اول الیوم علی صیرورته صوما ـــ الخ

اور اس دلیل سے بھی کہ رمضان کے بعد نفل روزہ رکھنا شرعاً ثابت ہے۔ف۔ لہٰذا یہ دن نفل روزہ کے لئے عمدہ اور شروع ہے فیوقف الخ تو جو دلیل ہم نے بیان کی ہے اس کے مطابق دن کے پہلے حصہ میں امساک کا روزہ ہو جانا نیت پر موقوف ہے۔ف۔ اب جبکہ کسی نے روزہ کی نیت کرلی تو اس سے پہلے کا وقت جس میں اس نے کچھ کھایا پیا نہیں تو وہ بھی روزہ بن گیا کیونکہ پورا وقت ہی ایک رکن ہے جس میں حصے نہیں ہو سکتے، بشرطیکہ نصف النہار سے پہلے نیت ہو تاکہ دن کا اکثر حصہ روزہ کی نیت کے ساتھ گذرے اور عبادت بن جائے۔

ولو نوی بعد الزوال لایجوز و قال الشافعی یجوز و یصیر صائما من حین نوی ـــ الخ

اور اگر زوال کے بعد نیت کی تو نفل روزہ رکھنا صحیح نہ ہوگا وقال الشافعی الخ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ زوال کے بعد بھی نیت کرنا صحیح ہے اس لئے وہ روزہ دار ہو جائے گا، جس وقت سے اس نے نیت کی ہو کیونکہ ان کے نزدیک روزہ کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں۔ف۔ یعنی صبح صادق سے غروب آفتاب تک پورا وقت ایک رکن نہیں ہے، لکونہ ضیا الخ تجزی ہونا روزہ کا اس بناء پر درست ہے کہ یہ کام دل کی خوشی اور خواہش پر موقوف ہوتا ہے، پس بہت ممکن ہے کہ اس روز زوال کے بعد ہی روزہ کی خواہش ہوئی ہو الا ان الخ ہاں اتنی بات ضروری ہے کہ اس دن نیت کرنے سے پہلے تک اس نے امساک کیا ہو۔ف۔ یعنی روزہ کے خلاف کوئی کام نہ کیا ہو ایسی صورت میں ظہر کے بعد بھی نفل کی نیت کے ساتھ امساک روزہ ہو جائے گا، اب اماموں کے قول میں فرق یہ ہوگا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نیت کرنے سے آخر وقت تک کا روزہ ہو جائے گا، لیکن امام اعظمؒ کے نزدیک بالکل ابتدائی وقت سے آخری وقت تک روزہ ہوگا، پھر بھی شوافع کا قول اصح ہمارے قول کے مطابق ہے۔

وعندنا یصیر صائما من اول النہار لانہ عبادۃ قہر النفس وہی انما یتحقق بامساک مقدر ـــ الخ

اور ہم احناف کے نزدیک وہ شخص ان میں ابتداء وقت سے روزہ دار ہوگا۔ لانہ عبادۃ الخ کیونکہ یہ عبادت نفس کو مغلوب کرنے کی ہے وہی انما الخ اور یہ عبادت اسی وقت مکمل ہوگی جبکہ امساک جتنی دیر ہونی چاہئے اتنی ہی ہو، کم نہ ہو۔ فیعتبر الخ لہٰذا دن کے اکثر حصہ میں نیت کے پائے جانے کا اعتبار ہوگا، حاصل اختلاف یہ ہوا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نیت اگرچہ دن کے تھوڑے حصہ میں پائی گئی ہو پھر بھی پورا دن روزہ دار شمار ہوگا، اور ہمارے نزدیک عبادت اسی وقت ہوگی کہ خلوص نیت کے ساتھ عمل ہو، اب اگر پورے وقت کے ساتھ نیت نہیں پائی گئی تو کم از کم اکثر وقت میں نیت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ اکثر وقت بھی کل کے برابر مانا جاتا ہے

قال وینبغی للناس ان یلتمسوا الہلال فی الیوم التاسع والعشرین من شعبان فان رأوہ صاموا وان غم علیہم اکملوا عدۃ شعبان ثلاثین یوما ثم صاموا لقولہ ﷺ صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان غم علیکم الہلال فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین یوما، ولان الاصل بقاء الشہر فلا ینتقل عنہ الابدلیل ولم یوجد

ترجمہ:۔اور یہ فرمایا کہ لوگوں کے لئے یہ مناسب ہے کہ ماہ شعبان کی ۲۹ ر تاریخ کو پہلی رمضان کا چاند تلاش کریں اگر وہ دیکھ لیں تو روزے رکھ لیں، اور اگر چاند نظروں سے اوجھل رہا تو وہ شعبان کے تمیں دن پورے کریں پھر دوسرے دن روزے رکھیں، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ رؤیت ہلال کے وقت روزہ رکھو اور رؤیت ہلال کے وقت افطار کرو، اور اگر پہلی کا چاند اوجھل رہے تو تمیں دن شعبان کے پورے کرلو، اور اس دلیل سے بھی کہ روزہ رمضان میں مہینہ کا باقی ہونا اصل ہے، اس لئے بغیر دلیل دوسرے کی طرف انتقال نہیں کیا جا سکتا ہے، جبکہ دلیل نہیں پائی جا رہی ہے۔

توضیح:۔انیسویں شعبان کو چاند کی تلاش، شعبان کے چاند کی تلاش، جنتری یا منجم کا قول

قال وینبغی للناس ان یلتمسوا الہلال فی الیوم التاسع والعشرین من شعبان فان رأوہ صاموا ـــ الخ

لوگوں کو چاہئے۔ف۔ یعنی لوگوں پر واجب علی الکفایہ ہے یہاں تک کہ اگر کوئی بھی اس چاند کو دیکھنے کی کوشش نہ کرے تو

سب گنہگار ہوں گے، اور اگر کچھ لوگ کوشش کرلیں تو ان کو ثواب ملے گا اور بقیہ گناہ سے بچ جائیں گے۔ف۔ الاختیار۔ح۔ لہٰذا لوگوں پر واجب علی الکفایہ ہے کہ ان یلتمسوا الخ ماہ شعبان کی انتیسویں کو چاند دیکھنے کی کوشش کریں۔

ف۔ بندہ مترجم کے نزدیک واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ماہ رمضان کا روزہ فرض کیا گیا ہے اور ماہ رمضان کا ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ اس کا وقت معلوم کریں، اس طرح اس نص کا تقاضا یہ ہوا کہ وقت معلوم کرنا واجب ہے، کیونکہ واجب کام کی ادائیگی جس چیز پر موقوف ہوتی ہے بالاتفاق خود وہ چیز بھی واجب ہو جاتی ہے، پھر چونکہ صحیح حدیث میں ہے کہ کوئی مہینہ ۲۹ دن کا اور کوئی ۳۰ دن کا ہوتا ہے، اس لئے ۲۹ کو تلاش کرنا واجب ہوا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ واجب کفایہ کے طور پر تلاش کرنا ہوگا، اور جب کچھ لوگوں نے تلاش کرلیا تو سب کی طرف سے کافی ہوگا، البتہ یہ کچھ افراد اتنے اور ایسے ہوں کہ ان کی باتوں پر لوگوں کو شرعاً یقین کرنا ممکن ہو، پھر ۳۰ شعبان کو تو چاند از خود ہوگا اسے تلاش کرنے کی ضرورت نہ ہوگی، یہ تلاش ۲۹ شعبان کو واجب ہے۔

فان رأوہ صاموا وان غم علیہم اکملوا عدۃ شعبان ثلاثین یوما ثم صاموا ـــ الخ

اب اگر ۲۹ کو چاند نظر آجائے تو وہ روزہ رکھ لیں، وان غم الخ اور اگر چاند نظر نہ آسکے۔ف۔ ابر یا زیادہ غبار چھائے رہنے کی وجہ سے نظر نہ آئے، اگرچہ نکل آنے کے بارے میں شک ہو رہا ہو، مگر حکم یہ ہے کہ اکملوا الخ ماہ شعبان کے تمیں دن پورے روزہ رکھ لیں۔ف۔ اور شک کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، لقولہ ﷺ الخ اس دلیل کی بناء پر کہ رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ چاند دیکھنے کے وقت روزہ رکھ لو۔ف۔ رمضان کی پہلی تاریخ کا وافطروا الخ اور چاند دیکھنے کے وقت افطار کرلو۔ف، یہ وہ زمانہ ہوگا جس میں روزہ فرض نہیں ہوگا، بلکہ افطار فرض ہے، اس میں ماہ شوال کا چاند دیکھ کر جب داخل ہو جاؤ، فان غم الخ اگر تم پر چاند اوجھل رہے تو شعبان کی ۳۰ دنوں کی گنتی پوری کرلو۔ف۔ یہ حدیث صحیحین وغیرہ میں یقینی اور متیقن کلام سے منقول ہے، اور یہ لفظ ابوداؤد اور ترمذی کے ہیں، بعض روایات میں لفظ شعبان نہیں ہے، بلکہ صرف یہ ہے کہ گنتی ۳۰ دنوں کی پوری کرلو۔ یعنی روزہ رکھنے کے لئے ماہ شعبان کی گنتی اور افطار کے لئے ماہ رمضان کی گنتی پوری کرنے کا حکم ہے، اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اگر ابر وغیرہ کی وجہ سے ۲۹ ر کا چاند نظر نہ آسکے تو شک کی بناء پر روزہ نہیں ہے۔

ولان الاصل بقاء الشہر فلا ینتقل عنہ الابدلیل ولم یوجد ـــ الخ

اور اس دلیل کی وجہ سے کہ ماہ کا باقی ہونا اصل ہے۔ف۔ یعنی جو مہینہ پہلے سے موجود ہے اس کا وجود اب بھی یقینی طور پر معلوم ہے فلا ینتقل الخ تو اسے چھوڑ کر دوسرے مہینہ کی طرف کسی خاص دلیل کے بغیر منتقل ہونا درست نہ ہوگا۔ف۔ یعنی اس مہینہ کو چھوڑ کر دوسرے مہینہ کی طرف منتقل ہونے کے لئے خاص دلیل کا پایا جانا ضروری ہے، ولم یوجد الخ جو نہیں پائی گئی ہے۔ف۔ بلکہ صرف شک ہوا ہے، جبکہ شک کی وجہ سے یقین ختم نہیں ہوتا ہے۔

چند ضروری مسائل

(۱) شعبان کا چاند بھی لوگوں کو تلاش کرنا چاہئے تاکہ بعد میں شعبان کے چاند کی ۳۰ دنوں کی تعداد پوری کر سکیں۔ السراج۔ اس کی دلیل میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ رمضان کے لئے شعبان کے چاند کا خیال رکھو، رواہ الترمذی۔

(۲) نجومیوں کا قول یا جنتری کا اعتبار بالاجماع نہیں ہے۔ع۔ یہی قول صحیح ہے، السراج۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو کوئی کسی کاہن یا منجم کے پاس آیا اور اس کی بات کی تصدیق کی تو اس نے محمد ﷺ پر جو نازل کیا گیا ہے (قرآن پاک) کا انکار کیا۔ع۔

ولا یصومون یوم الشک الا تطوعا لقولہ ﷺ لا یصام الیوم الذی یشک فیہ انہ من رمضان الا تطوعا وہذہ

المسألة على وجوه احدها ان ينوى صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر و صامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون.

ترجمہ:- اور شک کے دن لوگ نفل کے علاوہ دوسرا روزہ نہ رکھیں، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس دن رمضان کے ہونے میں شک ہو اس دن نفل کے علاوہ روزہ نہیں رکھا جائے، اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں، ان میں سے (۱) یہ ہے کہ کوئی رمضان کے روزہ ہی کی نیت کرے تو یہ مکروہ ہے اس حدیث کی بناء پر جس کی روایت ہم نے پہلے کر دی ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اس طرح اہل کتاب سے مشابہت ہو جاتی ہے کہ ان لوگوں نے اپنے روزوں کی تعداد از خود بڑھالی تھی، پھر نیت سے روزہ رکھ لینے کے بعد اگر یہ ظاہر ہو کہ اس دن رمضان ہی تھا تو وہی روزہ رمضان سے کافی ہو جائے گا، کیونکہ اس شخص نے ماہ رمضان پالیا اور اس دن روزہ بھی رکھ لیا، اور اگر بعد میں یہ معلوم ہوا کہ اس دن شعبان تھا تو وہ نفل ہو جائے گا، اور اگر اس دن روزہ کھول دیا تو اس دن کی قضاء بھی نہ کرے، کیونکہ یہ مظنون کے معنی میں ہے۔

توضیح:- شک کے دن میں روزہ، حدیث سے دلیل

ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله ﷺ لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان ... الخ

لوگ شک کے دن یعنی ۲۹ر شعبان کے دن میں جبکہ چاند ہونے میں شک ہو ابر نفل کے علاوہ روزہ نہ رکھیں۔ف۔ واضح ہو کہ اگر ۲۹ر شعبان کو مطلع صاف ہو تو اس کے بعد کا دن یوم الشک نہیں ہوگا۔ المجتبیٰ۔ اگر صاف نہ ہو تو اگلے دن میں شک ہوگا کہ شاید یہ دن رمضان کا ہو یا ابر کی وجہ سے شعبان کا چاند نظر نہ آیا ہو، تو جب اس کے دن گن کر مہینہ ختم ہوا اور ابر کی وجہ سے رمضان کے ہونے میں شک ہوا کہ آج کا دن ۳۰ شعبان کا ہے یا یکم رمضان ہے۔ المبسوط۔ ع۔ اس شک کے دن میں نفل روزہ تو ہو سکتا ہے مگر فرض نہیں۔

لقوله ﷺ لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا ... الخ

اس حدیث کی بناء پر کہ جس دن میں رمضان ہونے کے بارے میں شک ہو اس میں نفل کے علاوہ دوسرا روزہ نہ رکھا جائے۔ف۔ چونکہ یہ حدیث کہیں نہیں ملی ہے اس لئے اسے رسول اللہ ﷺ کا قول کہنے کی کوئی دلیل نہیں پائی گئی، البتہ ایک مرتبہ عمار بن یاسرؓ نے یوم الشک کے روزہ دار کو فرمایا کہ اس نے رسول اللہ کے قول کی نافرمانی کی ہے، اس سے ممانعت ظاہر ہوئی۔

وهذه المسألة على وجوه احدها ان ينوى صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ... الخ

اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں، احدها الخ (۱) صورت یہ ہے کہ اس دن رمضان کے روزہ کی نیت کرے وهو مكروه الخ مگر یہ صورت مکروہ ہے اس حدیث کی بناء پر جو ہم پہلے روایت کر چکے ہیں، اور اس وجہ سے بھی کہ اس طرح یہود نصاریٰ کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے، کیونکہ ان لوگوں نے اپنے روزوں کی تعداد بڑھادی تھی۔ف۔ جس کی توضیح یہ ہے کہ یہودیوں اور نصاریٰ نے اپنے علماء کے اقوال کا یہ درجہ دے رکھا تھا کہ وہ جس طرح جس مسئلہ میں چاہتے اور ردوبدل کر دیتے چنانچہ اس زمانہ میں بھی ان کے یہاں بھی طریقہ رائج ہے، ان میں سے یہ ہے کہ جب سخت گرمی میں روزے ہونے لگے تو ان کے پوپ[1] (بڑے عالم) نے روزے گرمی سے سردی میں کر دیئے اور تعداد زیادہ کر دی، لیکن ایسا کرنا ہمارے نزدیک کفر ہے۔

ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر و صامه وان ظهر انه من شعبان ... الخ

پھر واضح ہو کہ اگر کسی نے مکروہ ہونے کے باوجود اسی دن اسی نیت سے روزہ رکھ لیا ثم ان ظهر الخ پھر اگر یہ ظاہر ہوا کہ

واقعتاً یہ رمضان کا دن تھا تو وہی روزہ رمضان کا مان لیا جائے گا، یعنی اب اس کی قضاء واجب نہیں رہی کیونکہ اس نے رمضان کا مہینہ پالیا اور روزہ بھی رکھ لیا۔ف۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ الایہ، وان ظهر الخ اور اگر یہ بات معلوم ہوئی کہ یہ دن شعبان کا تھا تو روزہ نفل ہو جائے گا۔ف۔ یعنی کراہت کے ساتھ۔ وان افطر الخ اور اگر اس نے اس روزہ کو توڑ دیا تو اس کی قضا اس پر واجب نہ ہوگی لانه في معنى الخ کیونکہ یہ تو مظنون کے معنی میں ہے۔ف۔ مظنون سے مراد وہ فعل ہے جسے اس گمان پر شروع کیا کہ مجھ پر اس کو ادا کرنا لازم ہے، حالانکہ وہ لازم نہ تھا، مثلاً ظہر کی نماز پڑھ لینے کے باوجود نہ رہا اس لئے دوبارہ اسے شروع کر دیا، پھر ابھی پڑھ لینا یاد آگیا، ایسی صورت میں اگر وہ پڑھ چکا ہے تو وہ نفل ہو جائے گی، اور اگر اسے توڑ دے تو اس کی قضاء واجب نہ ہوگی، اور یہاں تو اسے اس بات کا یقین بھی نہیں ہوا کہ اس دن اس پر روزہ واجب ہے، بخلاف اس کے اگر اس نے یوم الشک کے سوا کسی دوسرے دن روزہ شروع کر کے توڑ دیا تو اس کی قضاء لازم ہوگی۔

والثاني ان ينوى عن واجب اخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهى عنه فلا يتادى به الواجب و قيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهى عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهى عنه وهو ترك الاجابة بلازم كل صوم والكراهة هنا بصورة النهي.

ترجمہ:- اور دوسری قسم یہ ہے کہ کسی دوسرے واجب کی نیت کرے، تو یہ بھی مکروہ ہے اس حدیث کی بناء پر جو ہم نے روایت کر دی ہے، مگر اس قسم کی کراہت پہلی قسم کے مقابلہ میں کم ہے، پھر اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ روزہ کے دن رمضان کا مہینہ موجود تھا تو وہ رمضان سے کافی ہو جائے گا، کیونکہ اصل روزہ کی نیت پائی گئی ہے، اور اگر یہ معلوم ہوا کہ اس دن شعبان کا مہینہ تھا تو اس میں ایک قول یہ ہے کہ وہ نفل روزہ ہو جائے گا، کیونکہ اس دن تو روزے سے منع کیا گیا تھا اس لئے اس سے واجب ادا نہ ہوگا، اور ایک قول یہ بھی ہے کہ جس روزہ کی نیت کی ہے وہی ادا ہوگا، یہی اصح قول ہے، کیونکہ جس روزہ سے منع کیا گیا ہے وہ ہے رمضان کے مہینہ سے پہلے رمضان کا روزہ رکھنا، یہ بات ہر روزہ سے قائم نہ ہوگی، بخلاف عید کے دن کے روزہ کے کیونکہ اس میں جس بات سے ممانعت کی گئی ہے وہ ہے خدائی دعوت کو چھوڑ دینا، یہ بات ہر قسم کے روزہ میں پائی جاتی ہے، اس جگہ کراہت ممانعت کی صورت کے ساتھ ہے۔

توضیح:- عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ کے دن میں روزہ

والثاني ان ينوى عن واجب اخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول ... الخ

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اس دن دوسرے واجب کی نیت کرے۔ف۔ مثلاً قضاء اور کفارہ کا وهو مكروه الخ مگر یہ بھی مکروہ اس حدیث کی وجہ سے جس کی روایت ہم نے کر دی ہے۔ف۔ کیونکہ اس میں صرف نفل کی اجازت ہے، پھر ہم پہلے یہ بتا بھی چکے ہیں کہ اس کا حدیث ہونا بھی ثابت نہیں ہے اس لئے دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہوئی کہ رمضان کے روزہ کو اس سے ایک دو دن پہلے نہ کر دو۔ مگر وہ شخص جس کی عادت ہمیشہ رکھتا ہوا آیا ہو تو وہ رکھ لے، صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے، اور ترمذی نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ جب آدھا مہینہ ہو جائے تو تم روزہ نہ رکھو یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

واضح ہو کہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص سے فرمایا کہ تم نے سرار شعبان سے روزہ رکھا ہے، اس نے عرض کیا کہ نہیں، تو آپ نے فرمایا کہ جب تم روزہ افطار کرو، یعنی ماہ رمضان کے بعد تو بجائے اس کے ایک روزہ رکھو، احمد وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے، منذری وغیرہ نے کہا ہے کہ ہر مہینہ کا آخری حصہ سرار ہے، اور حقیقت یہ تین دن ہیں، لیکن حدیث سے ظاہر ہوا کہ ایک ہی مقصود ہے۔ف۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ حق واضح تو یہ ہے کہ مشہور بات جو یہ ہے ہر مہینہ میں تین دن اس کے متعلق فرمایا ہے، اور چونکہ اس سے وہ فوت ہو گئے تھے لہٰذا ایک ہی دن پر اکتفاء کرنے کے لئے فرمایا ہے، اور ابوہریرہ سے صحاح ستہ کی جو حدیث اوپر مذکور ہو چکی ہے اس میں اس معمولی عمل یا وظیفہ کی اجازت ہے، کیونکہ اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔

(۱) کوئی شخص مثلاً ہر مہینہ کے آخری تین دنوں میں روزے رکھتا ہو (۲) یہ کہ اس نے پیر کے دن یا جمعرات کے دن روزہ رکھنے کی عادت بنالی ہو، اور اتفاق سے ان ہی دنوں میں شک کا دن بھی آگیا تو وہ رکھ لے مگر نفل کی نیت سے، اس لئے کتاب میں بتائی ہوئی صورت یعنی واجب کی نیت تو مکروہ ہے، جیسا کہ پہلی صورت میں فرض کی نیت مکروہ تھی۔ م۔

الا ان هذا دون الاول فی الکراهة ثم ان ظهر انه من رمضان یجزیه ... الخ

مگر فرق یہ ہے کہ پہلی صورت کے مقابلہ میں اس دوسری صورت میں کراہت کے کم ہے ثم ان ظہر الخ اگر بعد میں یہ معلوم ہوا کہ یہ دن رمضان کا تھا تو وہ رمضان سے کافی اصلی نیت پائے جانے کی وجہ سے۔ ف۔ یعنی روزہ کی نیت موجود ہے اور وقت بھی فرض کے لئے مخصوص ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اگر یہ شخص مسافر ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق دوسرے واجب سے ادائیگی ہو جانی چاہئے اگرچہ صحیح مذہب میں یہی کہا گیا ہے کہ رمضان ادا ہوگا۔ فافہم۔

وان ظهر انه من شعبان فقد قیل یکون تطوعا لانه منهی عنه فلا یتادی به الواجب ... الخ

اور اگر بعد کو یہ معلوم ہوا کہ یہ دن شعبان کا تھا، تو اس روزہ سے واجب ادا ہونے کے بارے میں دو اقوال ہیں (۱) میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ روزہ نفل ہوگا، کیونکہ اس روزہ سے منع کیا گیا ہے۔ ف۔ لہٰذا روزہ ناقص ہو گیا۔ فلا یتادی الخ اس لئے اس ناقص روزہ سے واجب روزہ ادا نہ ہوگا۔ ف۔ کیونکہ کامل روزہ ادا کرنا واجب ہے، وقیل الخ (۲) یہ بھی کہا گیا ہے کہ جس واجب روزہ کی نیت کی گئی ہے اسی سے کافی ہوگا۔ ف۔ یعنی واجب ادا ہو جائے گا۔ اور یہی قول اصح ہے۔ ف۔ یہی قول صحیح ہے۔ المحیط۔ ع۔ لان المنهی الخ کیونکہ جس بات سے ممانعت کی گئی ہے وہ رمضان کا مہینہ شروع ہونے سے پہلے ہی رمضان کا روزہ رکھ لیتا ہے، تو یہ بات ہر قسم کے روزے سے نہیں پائی جائے گی۔ ف۔ بلکہ صرف اسی روزہ سے ہوگی جو رمضان کی نیت سے رکھا گیا ہو۔

حاصل کلام یہ ہوا کہ رمضان سے دو ایک دن پہلے روزہ رکھنے کی ممانعت دو وجہوں سے ہو سکتی ہے، حالانکہ وہ وقت بھی دوسرے اوقات کی طرح روزہ کا وقت ہے، تو اس میں ایک وجہ یہ ہے کہ اس وقت کو بھی رمضان کے وقت کی طرح فرض وقت قرار دے یعنی رمضان کی نیت سے رکھے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ فرض روزوں کی تعداد بڑھا دے، ان دونوں وجہوں کا ماحصل یہ ہوا کہ یہ بات ممنوع ہے کہ رمضان کے روزہ کی طرح فرض روزہ ہی رکھا جائے مگر رمضان شروع ہونے سے پہلے اب جبکہ مذکورہ صورت میں اس نے واجب کفارہ وغیرہ کی نیت کی ہے تو ممانعت کی وجہ نہیں پائی گئی، لہٰذا واجب مذکور ادا ہو جائے گا۔

بخلاف یوم العید لان المنهی عنه وهو ترك الاجابة یلازم کل صوم والکراهة هنا بصورة النهی ... الخ

بخلاف عید کے دن روزہ رکھنے۔ ف۔ یعنی عید الفطر اور عید الاضحیٰ دونوں دنوں میں روزہ رکھنا ممنوع ہے۔ لان المنهی الخ کیونکہ ان دنوں میں جس وجہ سے روزہ منع کیا گیا ہے وہ ہے آسمانوں اور زمینوں کے بادشاہ کی طرف سے کھانے کی دعوت کو ٹھکرانا۔ جبکہ یہ وجہ کسی بھی قسم کے روزہ رکھنے میں پائی جاتی ہے۔ ف۔ پس اگر عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھا تو اس نے دعوت الٰہی عزوجل کو ٹھکرا دیا۔ کیونکہ سارے مسلمان اس دن اللہ تعالیٰ کے مہمان ہیں، تو کسی نیت سے بھی روزہ رکھے گا ہر روزہ سے ممانعت کی یہ وجہ لازم آتی ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ رمضان سے پہلے روزہ رکھنے کی ممانعت کی وجہ صرف ایک قسم کے روزے سے ہے جو کہ رمضان کی نیت سے رکھا گیا ہو، اور باقی ہر قسم کے روزے جائز ہے، لیکن عید کے دن ممانعت کی وجہ ہر قسم کے روزے میں پائی جاتی ہے لہٰذا سارے روزے ممنوع رہے، اگر یہ کہا جائے کہ جب رمضان کی نیت سے روزہ نہ ہو اور وہ ممانعت میں داخل بھی نہیں ہے تو اسے

مکروہ کیوں کہا گیا ہے، اس کا جواب یہ دیا ہے۔

والکراهة هنا بصورة النهی ... الخ

یہاں کراہت ممانعت کے ساتھ ہے۔ ف۔ یعنی لفظ میں ممانعت اس کو بھی شامل ہے۔ الفتح۔ کتاب میں بھی اشارہ ہے، یا یہ کہا جائے کہ عملی صورت میں دونوں قسم کے روزے ہی رمضان سے مقدم ہیں، لیکن باطنی نیت میں ایک کی ممانعت ہے لیکن دوسرے کی ممانعت نہیں ہے، پس صورت کا خیال کرتے ہوئے دوسرے میں بھی کراہت آگئی۔ م۔

والثالث ان ینوی التطوع وهو غیر مکروه لما روینا وهو حجة علی الشافعی فی قوله یکره علی سبیل الابتداء والمراد بقوله ﷺ لا تقدموا رمضان بصوم و لا بصوم یومین الحدیث نهی التقدم بصوم رمضان لانه یؤدیه قبل أوانه.

ترجمہ:- تیسری صورت یہ ہے کہ شک کے دن نفل روزے کی نیت کرے، اور یہ مکروہ نہیں ہے، اس حدیث کی بناء پر جس کی روایت ہم نے پہلے کر دی ہے، اور یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف دلیل ہے ان کے اس قول میں کہ ابتدائی صورت میں مکروہ ہے، اور رسول اللہ ﷺ کے اس قول لا تقدموا الخ کہ رمضان کے ایک یا دو دن کے روزے کے ساتھ پیش قدمی نہ کرو الحدیث سے مراد یہ ہے کہ رمضان کے روزے کو مقدم نہ کرو، کیونکہ اس طرح وہ رمضان کو اس کے وقت سے مقدم کرتا ہے۔

توضیح:- یوم الشک میں نفل روزہ کی نیت کرنا

والثالث ان ینوی التطوع وهو غیر مکروه لما روینا وهو حجة علی الشافعی فی قوله ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ حدیث مذکور سے ثابت نہیں ہے بلکہ صحاح ستہ کی ہی حدیث جو حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے، یہی حدیث امام شافعیؒ کے خلاف ہماری دلیل ہے ان کے اس قول میں کہ اگر ابتداءً نفل روزہ ہو تو مکروہ ہوگا۔ ف۔ ابتداءً روزہ ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ اس دن اس شخص کے روزہ رکھنے کی عادت اور معمول نہ ہو، مثلاً پیر اور جمعرات کو یا ہر مہینہ کے آخری دن میں روزہ رکھنے کی عادت نہ رہی ہو مگر اتفاقاً اس دن رکھ لیا ہو، اب یہ تردد ہوتا ہے کہ یہ حدیث جب ثابت نہیں ہوئی تو امام شافعیؒ کے خلاف دلیل کس طرح ہو گئی، اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کو وہ عام روزہ پر محمول کرتے ہیں، تو مصنفؒ نے کہا ہے۔

والمراد بقوله ﷺ لا تقدموا رمضان بصوم و لا بصوم یومین الحدیث نهی التقدم ... الخ

کہ رسول اللہ ﷺ کے اس قول لاتقدموا الخ یعنی رمضان سے ایک یا دو دن پہلے ہی رمضان کے روزے سے پیش قدمی نہ کرے مگر وہ شخص جس کے روزے کا دن آجائے، تو وہ اس دن روزہ رکھ لے" کی مراد یہ ہے کہ اس قول سے رمضان کے روزے کے ساتھ پیش قدمی سے ممانعت ہے کیونکہ وہ شخص اس روزے کو وقت آنے سے پہلے ہی ادا کر رہا ہے۔ ف۔ یا فرض کی مقدار بڑھاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اس کی مراد یہ ہوئی کہ رمضان پر رمضان کے روزے کو مقدم نہ کرے، اس صورت میں نفل یا واجب روزہ ممنوع نہ ہوا، لیکن یہ بات مخفی نہ رہے کہ حدیث میں صراحۃً ایسے نفل روزے کی اجازت ہے جو کسی شخص کے عمل میں داخل ہو یعنی ایسا عمل کرتا رہتا ہو، لہٰذا یہ تو امام شافعیؒ کا عین مقصود ہوا، اور مطلق نفل کی اجازت تو اس دوسری حدیث سے ہے جسے مصنفؒ نے الا تطوعا کے لفظ سے ذکر کیا ہے، تب ہی یہ بات بھی صحیح ہوگی کہ یہ حدیث ہے، اسی وجہ سے تحفہ میں فرمایا ہے کہ رمضان سے ایک دو روز پہلے روزہ رکھتا ہے خواہ کیسا ہی روزہ ہو البتہ اگر اس کی پہلے سے عادت تو دوسری بات ہوگی، اور یہی حدیث ذکر کی ہے اور یہ کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس لئے مکروہ کہا کہ رمضان میں زیادتی کا گمان ہونے لگے گا، جبکہ اس کی عادت بنالی جائے، اسی وجہ

سے امام ابو یوسفؒ نے چھ شوال کے جسے شش عید بھی کہا جاتا ہے رمضان کے فوراً بعد ملا کر رکھنے کو مکروہ کہا ہے، پھر ابن الہمامؒ نے کافی سے اس کے خلاف نقل کیا ہے اور کہا کہ مصنف کا ظاہر بھی اس کے خلاف ہے، پھر یہ لکھا کہ تحفہ میں جو لکھا ہے وہی اوجہ ہے، میں مترجم کہتا ہوں کہ سرار شعبان کی حدیث مطلقاً نفل کے جائز ہونے کا تقاضا کرتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔

ثم ان وافق صوما کان یصومه فالصوم افضل بالاجماع و کذا اذا صام ثلثة ایام من اخر الشهر فصاعدا وان افرده فقد قیل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهی و قیل الصوم افضل اقتداء بعلیؓ و عائشةؓ فانهما کانا یصومانه و المختار ان یصوم المفتی بنفسه احذا بالاحتیاط و یفتی العامة بالتلوم الی وقت الزوال ثم بالافطار نفیا للتهمة

ترجمہ:۔ پھر اگر یہ نفل روزہ روزہ دار کی عادت کے دن میں پڑ گیا تو بالاجماع اس دن روزہ رکھ لینا افضل ہے، اسی طرح اگر وہ عادت کے مطابق مہینہ کے آخری تین دن یا اس سے بھی زیادہ میں روزے رکھنے کا عادی ہو، اور اگر صرف یوم الشک میں ایک دن نفل روزہ رکھنا چاہے تو ایسی صورت میں کہا گیا ہے کہ روزہ نہ رکھنا افضل ہے، ظاہری ممانعت سے بچنے کے لئے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ روزہ رکھنا ہی افضل ہے حضرت علیؓ و عائشہؓ کی اقتداء کرتے ہوئے، کیونکہ یہ دونوں روزے رکھا کرتے تھے، لیکن مذہب مختار یہ ہے کہ مفتی خود تو احتیاط پر عمل کرتے ہوئے روزہ رکھ لے لیکن دوسرے عام لوگوں کو وقت زوال تک انتظار کرنے کا فتویٰ دے پھر تہمت سے بچنے کے لئے انہیں افطار کرنے کا حکم دے۔

توضیح:۔ اگر شک کا دن عادت کے نفل روزہ کے دن میں آجائے اگر عادت نہ ہو پھر بھی یوم الشک میں روزہ رکھ لینا کیسا ہے

ثم ان وافق صوما کان یصومه فالصوم افضل بالاجماع و کذا اذا صام ثلثة ایام ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ اس میں امام شافعیؒ کا بھی اتفاق ہے۔ مثلاً کوئی شخص ہر دوشنبہ، پیر کے روزہ کا عادی تھا اور اتفاقاً یوم الشک بھی اسی دن پڑ گیا تو بالاتفاق اس دن روزہ رکھ لینا ہی افضل ہوگا، و کذا اذا الخ اسی طرح ہر مہینہ کے آخری تین یا ان سے زیادہ دنوں میں روزے کا عادی تھا۔ ف۔ تو بھی یوم الشک کا روزہ ہی افضل ہوگا۔ وان افرده الخ اور اگر خاص کر صرف یوم الشک ہی میں نفل روزہ رکھنا چاہا۔ ف۔ اس دن روزہ رکھنے کی مطلقاً عادت نہ تھی تو اس سلسلہ میں ایک قول یہ ہے کہ روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔ ف۔ یہ قول شیخ محمد بن سلمہؒ کا ہے احترازاً الخ ظاہری نہی) کی ممانعت سے بچنے کے لئے۔ ف۔ بلکہ اگر یہ روزہ جائز ہے تو اجتہاد سے یا ظاہری نہی کی وجہ سے ممنوع ہے، اور جو چیز کہ جائز اور ممنوع دونوں باتوں کا احتمال رکھتی ہو اسے ترک کرنا ہی افضل ہے۔م۔

وقیل الصوم افضل اقتداء بعلیؓ و عائشةؓ فانهما کانا یصومانه ... الخ

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ روزہ رکھنا ہی نہ رکھنے کے مقابلہ میں افضل ہے۔ ف۔ نصیر بن یحییٰ کے قول کے مطابق، اقتداء الخ حضرت علیؓ و عائشہؓ کی پیروی کرتے ہوئے، کہ یہ دونوں اس دن روزہ رکھتے تھے۔ ف۔ اس پر یہ اعتراض ہوا کہ یہ اقتداء کس طرح صحیح ہوگی، جبکہ ابن الجوزیؒ نے لکھا ہے کہ ان دونوں حضرات کا مذہب یہ تھا کہ روزہ رکھ لینا واجب ہے، امام احمدؒ کا یہی قول اصح ہے۔ منہ۔ اور سروجیؒ نے کہا ہے کہ اکثر تابعینؒ اور چاروں فقہاء کرام اور اکثر علماء سے یوم الشک کے روزہ کی کراہت صحیح ہوئی ہے۔ منہ۔ مصنفؒ نے اس اختلاف میں امام طحاویؒ کا قول اختیار کیا ہے، چنانچہ فرمایا ہے۔

والمختار ان یصوم المفتی بنفسه احذا بالاحتیاط و یفتی العامة بالتلوم الی وقت الزوال ... الخ

اور مذہب مختار یہ ہے کہ مفتی خود روزہ رکھ لے۔ ف۔ اور خواص بھی خود تو روزے رکھ لیں مگر دوسرے کسی کو حکم نہ دیں،

احتیاط پر عمل کرتے ہوئے، اور یہ روزے صرف نفل کی نیت سے رکھے جائیں، و یفتی العامة الخ لیکن عام لوگوں کو انتظار کرتے رہنے کا فتویٰ دیا جائے۔ ف۔ یعنی وہ لوگ صبح سے دوسرے دن زوال کے وقت تک کچھ پیا پیا نہ کھا پی کر انتظار کرتے رہیں۔ ف۔ اس جگہ سورج اونچا ہو جانے کی روایت کے خلاف زوال کے وقت کی روایت کی گئی ہے جس کی وجہ غالباً احتیاط پر عمل کرنا ہے۔م۔

ثم بالافطار نفیا للتهمة ... الخ

اس کے بعد افطار کرنے کا حکم دیا جائے۔ ف۔ یعنی عوام کو یہ فتویٰ دیا جائے کہ صبح سے کھانا پینا بند کئے ہوئے انتظار کرتے رہیں کہ شاید کسی جگہ سے چاند دیکھنے کی خبر آجائے، اگر اس وقت تک بھی کہیں سے چاند دیکھنے کی گواہی نہ پائی جائے تو زوال کے بعد افطار کر لیں، نفیا للتهمة الخ تہمت کو ختم کرنے کے خیال سے۔ ف۔ وہ تہمت جو عوام کے دلوں میں پیدا ہوا کہ آج کے دن حدیث کے خلاف روزہ کا فتویٰ دیا گیا ہے، یا روافض کی طرح شک کی بناء پر روزہ واجب کیا گیا ہے اسی قول پر فتویٰ ہے، فتح۔ ملتقی۔ پھر اس جگہ عوام و خواص میں فرق کا طریقہ یہ ہوگا کہ جو شخص یوم الشک کے روزہ کی نیت جانتا ہو وہ خواص میں سے ہے، اور جو نہ جانتا ہو وہ عوام میں سے ہے، اور اس میں معتبر نیت یہ ہوگی کہ اس شک کے دن میں یقینی طور سے نفل روزہ کی نیت کرے اور دل میں ہرگز اس خیال کو نہ آنے دے کہ اگر بعد میں یہ دن رمضان کا ثابت ہو جائے تو میرا یہ روزہ رمضان ہی کا ہوگا اور اگر اس دن کی عادت کے دن کا روزہ ہو تو صرف نیت پر قائم رہے۔ ف۔ ع۔ ھ۔ ت

والرابع ان یضجع فی اصل النیة بان ینوی ان یصوم غدا ان کان رمضان ولا یصومه الکان من شعبان و فی هذا الوجه لا یصیر صائما لانه لم یقطع عزیمته فصار کما اذا نوی انه ان وجد غدا غداء یفطر وان لم یجد یصوم والخامس ان یضجع فی وصف النیة بان ینوی ان کان غدا من رمضان یصوم عنه وان کان من شعبان فعن واجب اخر و هذا مکروه لتردده بین امرین مکروهین ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد فی الاصل النیة وان ظهر انه من شعبان لا یجزیه عن واجب اخر لان الجهة لم تنشأ للتردد فیها واصل النیة لا یکفیه لکنه یکون تطوعا غیر مضمون بالقضاء لشروعه فیه مسقطا

ترجمہ:۔ اور یوم الشک میں نیت کرنے کی چوتھی صورت یہ ہے کہ اصل نیت میں تضجیع کرے (تزلزل رہے) اس طرح سے کہ اگر کل رمضان ہو گیا تو میرا روزہ ہوگا، اگر شعبان باقی رہ گیا تو روزہ نہ ہوگا، اس صورت میں وہ روزہ دار نہ ہوگا، کیونکہ اس نے اپنے ارادہ میں پختگی نہیں رکھی، تو اس کی مثال ایسی ہوگی جیسے اس نے یہ نیت کی ہو کہ اگر مجھے کل کھانا مل گیا تو روزہ نہیں رکھوں گا اور اگر نہیں ملا تو میرا روزہ ہوگا، اور پانچویں صورت یہ ہے کہ وصف نیت میں تزلزل رکھے (ذالوا اول ہو) جس کی نیت کی صورت یہ ہوگی کہ اگر کل رمضان ہو گیا تو میرا روزہ رمضان ہی کا ہوگا، اور اگر شعبان باقی رہ گیا تو دوسرے واجب کا روزہ ہوگا، تو ایسا کرنا مکروہ ہوگا، کیونکہ وہ دو مکروہ کاموں کے درمیان تردد کرنے والا رہا، پھر اس صورت میں اگر رمضان کا ہونا ہی ظاہر ہو گیا، تو وہی روزہ رمضان کے لئے کافی ہو جائے گا، کیونکہ اسے اصل نیت میں کوئی تردد نہ تھا، اور اگر یہ معلوم ہوا کہ وہ شعبان کا مہینہ تھا تو وہ روزہ دوسرے واجب کا نہ ہوگا کیونکہ اس کی نیت میں تردد رہنے کی وجہ سے اس روزہ کی کیفیت واجب وغیرہ کی ثابت نہ ہو سکی، اور محض روزہ کی نیت کا ہونا اس واجب کی ادائیگی کے لئے کافی نہیں ہے، البتہ وہ نفل ہو جائے گا، ساتھ ہی اس کی قضا کی ذمہ داری بھی نہ ہوگی کیونکہ اس نے اس روزہ کو اسی حیثیت سے شروع کیا کہ وہ اس سے کسی واجب کو ساقط کرنے والا ہے۔

توضیح:۔ یوم الشک میں نیت کرنے کی چوتھی اور پانچویں صورتیں

والرابع ان یضجع فی اصل النیة بان ینوی ان یصوم غدا ان کان رمضان ولا یصومه الکان ... الخ

یوم الشک کے روزہ میں چوتھی صورت یہ ہے کہ اصل نیت میں تجمیع کرے۔ ف۔ یعنی تردد رکھے، مطلب یہ ہے کہ کسی بات پر یقین اور پختگی نہ لائے، بلکہ بان ینوی الخ اس طرح نیت کرے کہ اگر کل رمضان کا دن ہوگا تو میرا روزہ ہوگا، اور اگر شعبان کا دن باقی رہ جائے تو روزہ نہیں ہوگا۔ وفی ھذا الخ ترجمہ سے اس کا مطلب واضح ہے۔ ف اس صورت کی مراد اور تفصیل یہ ہے کہ ابتداء سے وہ اس نیت پر روزہ دار نہ ہوگا، لیکن اگر دوسرے دن زوال سے پہلے چاند ہونے کی گواہی ثابت ہو جانے پر رمضان کا ثبوت ہو گیا اور اس نے روزہ رکھنے کا پورا ارادہ کر لیا تو روزہ ادا ہو جائے گا، اور اگر زوال کے بعد دن گذرنے کے بعد چاند کا ثبوت ہوا تو یہ روزہ نہ ہوگا، ہاں اسی صورت میں ہوگا کہ اس نے دن کے پہلے حصہ میں پختہ ارادہ کر لیا ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس صورت میں اصل روزہ کی نیت میں تردد ہے، بخلاف اس کے اگر یہ نیت کی ہو کہ میں کل روزہ رکھوں گا، پھر اگر کل رمضان ہو گیا تو رمضان کا ہوگا، کیونکہ اس میں اصل نیت موجود ہے۔ م۔

والخامس ان یضجع فی وصف النیۃ بان ینوی ان کان غدا من رمضان یصوم عنہ ـــ الخ

پانچویں صورت یہ ہوگی کہ وصف نیت میں تردد ہو۔ ف۔ اصل نیت میں تردد نہ ہو بلکہ نیت یقین کے ساتھ ہو، بان ینوی الخ کہ روزے کی نیت اس طرح کرے کہ اگر کل رمضان کا چاند نکل آیا اور رمضان ہو گیا تو اس کی نیت سے روزہ رکھوں گا، اور اگر شعبان کا مہینہ باقی رہ جائے (چاند کا ثبوت نہ ہو) تو دوسرے واجب کا روزہ ہوگا۔ ف۔ قسم کے کفارہ یا قضاء یعنی اس مقصد کو بیان کر دے۔

و ھذا مکروہ لتردده بین امرین مکروھین ـــ الخ

مگر ایسا کرنا مکروہ ہے، کیونکہ یہ دو مکروہ کاموں کے درمیان ہے۔ ف۔ کیونکہ رمضان کی نیت سے تو مکروہ تحریمی ہے اور دوسرے واجب کی نیت سے اگر تحریمی نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ضرور ہے، جیسا کہ واجب کی صورت میں فتح القدیر میں بیان کیا ہے۔

ثم ان ظھر انہ من رمضان اجزاہ لعدم التردد فی الاصل النیۃ وان ظھر انہ من شعبان ـــ الخ

پھر اگر یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ دن رمضان کا تھا کیونکہ چاند نکل آیا ہے تو یہی روزہ کافی ہوگا کیونکہ اصل نیت میں کوئی تردد نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ بہر صورت اصل روزہ کی نیت موجود ہے، اور رمضان کا روزہ مطلقاً روزہ کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے وان ظھر الخ اور اگر یہ معلوم ہوا کہ وہ دن شعبان کا تھا تو دوسرے جس واجب کی نیت کی تھی وہ ادا نہ ہوگا۔ ف۔ یعنی اس روزہ سے جو واجب مراد لیا ہے وہ ادا نہ ہوگا۔ لان الجھۃ الخ اس لئے کہ جہت واجب ثابت نہ ہوئی اس میں تردد پائے جانے کی وجہ سے۔ ف۔ کہ رمضان کی نیت کی ہے یا دوسرے کسی واجب کی، کسی جہت اور حیثیت پر یقین نہیں تھا، البتہ اصل نیت یعنی صرف روزہ کی نیت ثابت ہوئی۔

واصل النیۃ لا یکفیہ لکنہ یکون تطوعا غیر مضمون بالقضاء لشروعہ فیہ مسقطا ـــ الخ

اور اس واجب کے لئے صرف اصل نیت کا ہونا کافی نہیں ہے۔ ف۔ بلکہ اسے متعین کرنا بھی ضرور ہے لکنہ یکون الخ لیکن یہ روزہ نفل ہو جائے گا، اور وہ نفل بھی ایسے نیچے درجہ کا کہ اس میں قضا کرنے کی ذمہ داری بھی نہیں ہے۔ ف۔ اس طرح سے کہ اگر اسے توڑ دیا ہو تو اس کی قضا واجب نہ ہوگی، لشروعہ الخ اس وجہ سے کہ اس نے شروع ہی میں اس نے روزہ کو ساقط کرنے کی نیت کر لی ہے۔ ف۔ یعنی اس نے یہ روزہ اس نیت سے شروع کیا تھا کہ واجب کو ساقط کرنے والا ہے، یعنی مثلاً رمضان کا فرض اس کے ذمہ سے ساقط ہو، اور جو چیز کہ ایسے گمان سے شروع کی جائے پھر یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ اس کے ذمہ باقی اور واجب ہی نہیں ہے، تو اس کو توڑ دینے سے اس کی قضا لازم نہیں آتی ہے، جیسا کہ صلوۃ مظنونہ کا مسئلہ گذر چکا ہے، پھر وصف میں تردد کی ایک صورت یہ بھی ہے جو ماتن نے آئندہ بیان کر دی ہے۔

وان نوی عن رمضان ان کان غدا منہ وعن التطوع ان کان غدا من شعبان یکرہ، لانہ ناو للفرض من وجہ

ثم ان ظھر انہ من رمضان اجزاہ عنہ لما مر وان ظھر انہ من شعبان جاز عن نفلہ لانہ یتادی باصل النیۃ ولو افسدہ یجب ان لا یقضیہ لدخول الاسقاط فی عزیمتہ من وجہ.

ترجمہ:- اور اگر یہ نیت کی کہ اگر کل رمضان ہو گیا تو رمضان ہی کا میرا روزہ ہوگا، اور اگر شعبان کا مہینہ رہ گیا تو نفل روزہ ہوگا، تو یہ مکروہ ہوگا کیونکہ وہ ایک اعتبار سے فرض کی نیت کرنے والا ہے، اب اگر رمضان کا چاند نظر آ گیا تو دو رمضان ہی کا روزہ ہو جائے گا، اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی ہے، اور اگر شعبان رہ جانا معلوم ہوا تو اس کا نفل روزہ بھی ہو جائے گا کیونکہ نفل روزہ تو صرف نفل کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں اس نے اگر اس روزہ کو فاسد کر دیا تو اس کی قضاء کرنا واجب ہوگا، کیونکہ ایک طرح سے اس کی نیت میں فرض کو اپنے ذمہ سے ساقط کرنا بھی ہے۔

توضیح:- یوم الشک میں روزہ کی نیت کرنے کی چھٹی صورت

وان نوی عن رمضان ان کان غدا منہ وعن التطوع ان کان غدا من شعبان یکرہ ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے یکرہ لانہ ناو الخ تو یہ مکروہ ہوگا، اس لئے کہ ایک اعتبار سے وہ فرض کی نیت کرنے والا ہے۔ ف۔ حالانکہ ایسی صورت میں فرض کی نیت مکروہ تحریمی ہے لم ان ظھر الخ پھر اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن رمضان کا ہو گیا تھا تو دو روزہ رمضان کا ہو جائے گا، اسی وجہ سے جو بتائی جا چکی ہے۔ ف۔ کہ اصل نیت موجود ہے، جو رمضان کے روزے کے لئے کافی ہے، وان ظھر الخ اور اگر بعد میں یہ معلوم ہوا کہ وہ دن شعبان ہی کا تھا تو یہ روزہ نفل کا شمار ہو جائے گا، لانہ یتادی الخ کیونکہ نفلی روزہ تو صرف روزہ کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے۔

ولو افسدہ یجب ان لا یقضیہ لدخول الاسقاط فی عزیمتہ من وجہ ـــ الخ

اور اگر اس نفل کو کسی وقت فاسد کر دیا تو یہ واجب ہے کہ اس کی قضاء کرے۔ ف۔ یہ واجب لازم کے معنی میں ہے، وہ بھی دلیل سے لازم ہے یعنی دلیل سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کی قضا واجب نہ ہو، لدخول الاسقاط الخ کیونکہ فرض کو اپنے ذمہ سے فارغ کر دینا اس کی نیت میں ایک وجہ سے داخل ہو گیا ہے۔ ف۔ کیونکہ ایک نیت اس نے یہ بھی کی کہ رمضان ہو گیا تو رمضان ہی کا روزہ ہوگا پس یہ مسئلہ صوم مظنون کی طرح ہو گیا۔ م۔

چند ضروری مسائل

(۱) چاند ہونے میں نجومی کے قول کا اعتبار نہیں ہے، یہی صحیح ہے۔ السراج۔ اور نجومی کو بھی اپنے حساب کے موافق عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ المعراج۔ لہٰذا یوم الشک اس نجومی کے حق میں بھی دوسروں کی طرح یوم الشک ہے۔ م۔

(۲) اگر لوگوں نے دن کے وقت زوال کے پہلے یا اس کے بعد چاند دیکھا تو اس کی وجہ سے روزہ رکھنے یا افطار کرنے پر کوئی اثر نہ پڑے گا، بلکہ یہ چاند آنے والی رات کا ہوگا، اور یہی قول مختار ہے۔ الخلاصہ۔ ح۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ البحر۔ مثلاً رمضان کی ۳۰ر تاریخ کو دن میں اول یا آخر وقت میں چاند نظر آیا، اور ۲۹ر کو ابر تھا، تو یہ جائز نہ ہوگا کہ لوگ اپنے روزے توڑ دیں، اور اس دن کو عید کا دن شمار کریں یا شعبان کی ۳۰ر تاریخ میں یہ واقعہ ہوا تو اس دن رمضان کا دن شمار کر کے ایک روزہ قضاء کریں بلکہ اس دن کے گذر جانے پر چاند رات قرار پائے گی، یہاں تک کہ دوسرے دن پہلی رمضان یا عید کا دن شمار ہوگا، اور یہی قول مختار ہے، اس لفظ سے اختلاف کا اشارہ کیا ہے جو فتح القدیر میں مذکور ہے کہ یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ گذری ہوئی رات کا چاند ہے، یہاں تک کہ اگر ۳۰ر شعبان ہو تو اس دن کا روزہ رمضان قضاء کریں، اور ۳۰ر رمضان ہو تو روزے توڑ کر عید مان لیں، جیسا کہ الایضاح میں ہے، اور تحفہ میں ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عصر تک گذری ہوئی رات کا ہے، اور اگر عصر کے بعد نظر آیا تو ان کے نزدیک بھی آنے والی رات کا ہے۔

اس مسئلہ میں صحابہ کرامؓ سے بھی اختلاف مروی ہے، چنانچہ حضرات عمر وابن مسعودؓ وانسؓ سے وہی قول مروی ہے جسے امام ابو حنیفہؒ وامام محمدؒ نے اختیار کیا ہے۔ اور حضرت عمرؓ سے دوسری روایت میں اور حضرت علیؓ وعائشہؓ دو روایتیں ہیں جن کو امام ابو یوسفؒ نے اختیار کیا ہے، یہ اتحفہ سے اختصار کیا گیا ہے، اس اختلاف کا ماحصل یہ ہوگا کہ اگر کسی نے ۳۰ رمضان کو دن میں چاند دیکھ کر روزہ کی مدت پوری ہو جانے کے خیال سے عمداً روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم نہیں آنا چاہئے، اگرچہ اس نے زوال کے بعد دیکھا ہو، جیسا کہ الخلاصہ میں ہے۔

چند ضروری مسائل اور اختلاف مطالع کی بحث

ظاہر مذہب یہ ہے کہ جب کسی شہر میں چاند دیکھنے کا پورا ثبوت مل جائے تو عام لوگوں پر لازم ہوگا یہاں تک کہ اہل مغرب کے چاند دیکھنے کی بناء پر اہل مشرق پر بھی چاند کے نکلنے کا حکم لازم ہو جائے گا۔ ف۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ظاہر المذاہب میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ ت۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ الخلاصہ۔ البحر۔ م۔

اختلاف مطالع کا مطلب یہ ہے کہ ایک ملک میں آج چاند نظر آیا، لیکن دوسرے ملک میں نظر نہ آیا، فلسفیوں اور نجومیوں کے نزدیک ایسا ہونا جائز اور یعنی ممکن ہے، اس میں مزید بحث بعد میں ہوگی۔ م۔ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اختلاف مطالع کی وجہ سے اس کی رؤیت مختلف ہوتی ہے، یعنی اگر اختلاف مطالع ہو تو چاند کے نظر آنے میں بھی اختلاف ہوگا، اس لئے جس جگہ چاند نظر آئے گا وہاں روزہ لازم ہوگا کیونکہ روزہ کا سبب ماہ رمضان کا آنا ہے، تو اگر کسی علاقہ میں چاند نظر آجانے کی وجہ سے وہاں روزہ رکھنا لازم آجائے تو یہ ضروری نہیں ہے کہ دوسرے علاقہ میں بھی سبب پایا جائے کیونکہ چاند کے طلوع ہونے میں اختلاف ہوتا ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک جگہ آفتاب ڈھل گیا تو وہاں ظہر کی نماز لازم ہو گئی یا آفتاب غروب ہوا تو وہاں مغرب واجب ہو گئی، مگر دوسری جگہ جہاں آفتاب نہیں ڈھلا ہے یا ڈوبا نہیں ہے تو وہاں ظہر یا مغرب کی نماز لازم نہ ہوگی، جبتک کہ آفتاب ڈھل نہ جائے اور آفتاب ڈوب نہ جائے۔ مف۔

الحاصل۔ اس جگہ دو اقوال ہوئے (۱) ظاہر مذہب کہ ایک علاقہ میں چاند نظر آجانے سے تمام جہاں والوں پر روزہ لازم ہو جائے گا، اگرچہ اختلاف مطالع موجود ہو پھر بھی اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ م۔ کیونکہ حدیث میں تصریح موجود ہے صوموا لرؤیتہ، یہ عام خطاب ہے کہ چاند نظر آنے پر سب لوگ روزے رکھو، اور جب کچھ لوگوں نے چاند دیکھ لیا تو اس کا ثبوت ہو گیا، تو عام حکم بھی ثابت ہو جائے گا، بخلاف ظہر و مغرب کی نمازوں کے کہ ان میں اس طرح کا کوئی عام خطاب نہیں ہے۔ مف۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس دلیل میں تکلف اور خدشہ ہے اس بناء پر کہ صوموا لرؤیتہ میں صحیح بات یہ ہے کہ انہیں لوگوں کو خطاب ہے جنہوں نے چاند دیکھا ہے اگرچہ نظر نہ اٹھائی ہو، کیونکہ ان کو اگر چاند نظر آنا ممکن نہ ہوتا تو وہ رؤیت کس طرح ہوئی، پس نظر حق سے اس کے معنی یہ ہوئے کہ روزہ رکھنے کا حکم ان ہی لوگوں کو دیا گیا ہے جنہوں نے چاند دیکھا ہو، گویا آپ ﷺ نے یوں فرمایا کہ صوموا لرؤیتکم الھلال، یعنی جس وقت تم نے چاند کو نکلا ہوا دیکھا تو تم روزہ رکھ لو، اور اگر عام حکم ہوتا تو خطاب اس طرح ہوتا، صوموا وان لم تروہ لرؤیۃ غیرکم، یعنی جس وقت کوئی یا کچھ لوگ چاند دیکھ لیں تو تم بھی روزہ رکھو اگرچہ تم کو نظر نہ آئے، اور یہ بات بہت مشکل ہے اور حرج عظیم بھی ہے، کیونکہ ہمیں یہ بات کس طرح معلوم ہوگی کہ آج مطلع صاف ہونے کے باوجود اگر ہمیں چاند نظر نہ آیا تو کسی بھی قوم نے نہیں دیکھا، اس کے علاوہ شریعت نے چاند کے دیکھنے پر فریضہ کی ادائیگی کا حساب تمام خلق کی آسانی کے لئے رکھا ہے، یہانتک کہ ایک بڈھا بھی چاند دیکھ لے روزہ رکھ لے پھر چاند دیکھے افطار کرے، اور جب غیروں کے دیکھنے سے ہم پر روزہ رکھنا فرض ہوا اگرچہ مطلع صاف ہونے کے باوجود نظر نہ آیا ہو تو آسانی کی جگہ بڑی مشکل پیدا ہوگی پھر ہم کس طرح ساری دنیا کے بارے میں یہ جان سکیں گے کہ کہاں چاند ہوا ہے، اور کہاں نہیں ہوا

ہے، اس جگہ اگر یہ کہا جائے کہ اختلاف مطالع کا تو وجود ہی نہیں ہے، کیونکہ ہم نے تو یہ سمجھ لیا ہے کہ جب ہمارے ہاں چاند نہیں ہوا تو کسی جگہ نہیں ہوا اس لئے اس کو دریافت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اختلاف مطالع تو صحیح روایت سے ثابت ہے، اختلاف فقہاء کے درمیان اس بات میں ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار ہے یا نہیں۔ اس میں ظاہر مذہب یہ بتایا گیا ہے کہ اعتبار نہیں ہے۔ بلکہ مغرب والے چاند دیکھ لیں تو ان کے دیکھنے سے مشرق والوں پر بھی روزہ واجب ہو جائیگا۔ م۔

واضح ہو کہ پہلے دیکھنے والوں کی وجہ سے پچھلے دیکھنے والوں پر اسی صورت میں روزہ واجب ہوگا کہ جب ان کے نزدیک پہلوں کا دیکھنا ایسی شرعی دلیل سے ثابت ہو جس کا ماننا شریعت نے واجب کر دیا ہو۔ چنانچہ اس کی تفصیل بعد میں آئیگی۔ اور اگر ایسی دلیل وشہادت نہ ہو تو ماننا لازم نہیں ہے، اسی وجہ سے مثلاً لکھنؤ والوں کے سامنے ایک جماعت نے آکر گواہی دی کہ بمبئی والوں نے تم سے ایک دن پہلے چاند دیکھا اور روزہ بھی رکھ لیا، اور ان لوگوں کے حساب سے آج ۳۰ رتاریخ ہے، لیکن لکھنؤ والوں نے اس سے پہلے اپنے یہاں چاند نہیں دیکھا تو اس دن لکھنؤ والوں کو تراویح نہیں چھوڑنی چاہئے، اور دوسرے دن عید کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ ان جماعت نے اپنا چاند دیکھنا بیان نہیں کیا اور نہ دوسرے دیکھنے والوں کی گواہی پر اپنی گواہی ادا کی بلکہ صرف بمبئی والوں کا دیکھنا بیان کیا ہے۔

اور اگر ان لوگوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں قاضی کے سامنے دو گواہوں نے گواہی دی کہ ان دونوں نے فلاں رات کو چاند دیکھا اور اس قاضی نے ان دونوں کی گواہی قبول کر کے حکم دیا ہے یعنی ہمارے سامنے ایسا ہوا ہے تو لکھنؤ کے قاضی کو بھی یہ جائز ہے کہ ان کی گواہی قبول کر لے، کیونکہ ہر قاضی کا حکم دلیل اور حجت ہے، اور انہوں نے ایک قاضی کے حکم کی گواہی دی ہے۔ کما فی الفتح۔

پھر یہ واضح ہو کہ جب جماعت نے بمبئی میں خود دیکھنے کی یا گواہوں کی گواہی پر گواہی دی تھی یہاں تک کہ وہ شرعی حجت ہو گئی اور اس حساب سے آج کا دن رمضان کی ۳۰ رتاریخ ہوئی پھر شام کو مطلع پر ابر وغیرہ چھایا رہا تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مانی ہوئی گواہی کے مطابق دوسرے دن عید ہے۔ اور اگر مثلاً لکھنؤ والوں سے ایک دن پہلے بمبئی والوں کے دیکھنے کی گواہی ہے تو لکھنؤ والے ایک روزہ کی قضاء کریں۔ اور اگر اس دن شام کو مطلع بالکل صاف تھا پھر بھی چاند نظر نہیں آیا تو اس صورت میں اختلاف ہے، بعضوں نے روزہ کی ابتداء پر قیاس کرتے ہوئے عید کو جائز مان لیا ہے، اور اکثر مشائخ کے نزدیک جائز نہیں ہے جب تک چاند نہ دیکھ لیں، اور یہی قول صحیح ہے۔ م

یہ تفصیل ظاہر المذہب کی بناء پر ہے جس میں اختلاف المطالع معتبر نہیں ہے، لیکن بعض مشائخ کے نزدیک اختلاف معتبر ہے، صاحب التجرید وغیرہ مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے، ان کی طرف سے یہ دلیل ہے کہ کریبؓ نے بیان کیا ہے مجھے ام الفضل یعنی عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم والدہ نے معاویہؓ کے پاس شام میں بھیجا میں نے وہاں پہنچ کر اپنا کام پورا کیا، میں ابھی تک شام ہی میں تھا کہ رمضان کا چاند نکل آیا، پھر جمعہ کے دن میں نے بھی چاند دیکھا، پھر میں رمضان کے آخر میں مدینہ میں آیا، تو عبداللہ بن عباسؓ نے مجھ سے پوچھا اور چاند کا ذکر کیا اور فرمایا کہ تم نے چاند کب دیکھا ہے میں نے عرض کیا کہ ہم نے اس کو جمعہ کی رات کو دیکھا ہے، فرمانے لگے تم نے خود چاند دیکھا ہے؟ میں کہا کہ ہاں میں نے خود دیکھا ہے اور سب نے روزہ رکھا ہے، اور خود معاویہؓ نے بھی روزہ رکھا ہے، تب عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا لیکن ہم نے تو سنیچر (ہفتہ) کی رات کو چاند دیکھا ہے، اس لئے ہم تو روزے رکھ کر پورے تیس کرینگے یا چاند دیکھ لینگے۔ اس پر میں نے کہا کیا آپ معاویہؓ کے دیکھنے اور انکے روزہ پر کفایت نہیں کرینگے، فرمانے لگے کہ نہیں ہمیں رسول اللہ ﷺ نے ایسا ہی حکم فرمایا ہے۔ مسلم، ابوداود، النسائی اور الترمذی نے اس کی روایت کی ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کریبؓ تنہا شاہد تھے اس لئے ان کی شہادت قبول نہیں کی گئی، الخ۔ الفتح۔ میں کہتا ہوں کہ امام

ابو حنیفہؒ کے نزدیک روزہ رکھنے کیلئے ایک عادل کی گواہی قبول کی جاتی ہے۔ پھر کریبؓ چونکہ ثقہ اور معروف ہیں اس لئے ان کی شہادت مقبول کیوں نہیں ہوگی۔

علماء نے ابن عباسؓ کے اس قول کا یہ مطلب سمجھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہر علاقہ کیلئے ان ہی لوگوں کے چاند دیکھنے کا حکم دیا ہے، چونکہ حدیث صحیح ہے اس لئے زیلعیؒ نے کہا ہے کہ اختلاف کا اعتبار کرنا اشبہ ہے، لیکن ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ ظاہر الروایہ کو اختیار کرنا احوط ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اس زمانہ میں تار ٹیلیفون وغیرہ کے ذریعہ لندن کیا امریکہ تک میں چاند دیکھنے کی خبر یہاں پہنچے گی اور اختلاف مطالع ضرور ہوگا تو اس طرح ہمیشہ قضا کا سلسلہ ساری دنیا پر باقی اور جاری رہیگا، اس کے علاوہ عوام اور بالخصوص مشرکین اور دہریے یہ گمان کرتے ہیں کہ اسلام میں حقیقت سے بے خبری ہے، اس لئے اگر اس زمانہ میں دوسرے قول پر فتویٰ ہو تو میرے نزدیک بہتر اور بہت مناسب ہوگا۔ حالانکہ جہاں اور دہریے اس بات سے بالکل بے خبر ہیں کہ شریعت ایک عام سہولت ہے، اس کے علاوہ ہر علاقہ کے چاند دیکھنے پر اعتماد کرنے میں بہت سہولت بھی ہے، جیسا کہ بیان ہو چکا، فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

ومن رای هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله ﷺ صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته و قد رای ظاهراً، وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة و قال الشافعی عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر فی رمضان حقيقة لتيقنه به و حكما لوجوب الصوم عليه.

ترجمہ:- اور جس شخص نے رمضان کا چاند تنہا دیکھا وہ روزہ رکھ لے اگرچہ اس کی گواہی امام وقت نے قبول نہ کی ہو، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے: اسے دیکھ کر تم روزہ رکھو اور اسے دیکھ کر افطار کرو، جبکہ اس نے ظاہر اً دیکھ لیا ہے، اگر اس نے افطار کر لیا تو اس پر صرف قضا لازم آئے گی اور کفارہ لازم نہیں آئے گا، لیکن امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اگر اس نے جماع کر کے افطار کیا ہو تو اس پر کفارہ بھی لازم آئے گا، کیونکہ اس نے حقیقتاً افطار کیا ہے، اس پر اس کے یقین ہونے کی وجہ سے، اور حکماً اس پر روزہ لازم ہونے کی وجہ سے۔

توضیح:- تنہا شخص نے رمضان کا چاند دیکھا اور مطلع صاف نہیں ہے، مطلع میں تنہا امام کا حکم حدیث سے دلیل، تنہا دیکھنے والے نے روزہ نہیں رکھا

ومن رای هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله ﷺ صوموا لرؤيته ... الخ

جس نے رمضان کا چاند تنہا دیکھا۔ ف۔ یا فطر یعنی شوال کا۔ ت۔ ف۔ حالانکہ مطلع صاف ہے، اور کسی دوسرے دیکھنے والے کا پتہ نہ چلا۔ م۔ تنہا دیکھنے والا خواہ عام مسلمانوں میں سے ہو یا امام المسلمین ہو۔ ف۔ **صام الخ** تو وہ خود روزہ رکھ لے۔ ف۔ اگرچہ امام نے اس کی گواہی قبول نہ کی ہو۔ ف۔ یعنی فسق وغیرہ کی وجہ سے، اگرچہ روزہ رکھنے کے لئے ایک عادل کی گواہی قبول ہوتی ہے، پھر صاف مطلع میں امام کا حکم بھی اور وں کی طرح ہے، اس لئے وہ تنہا دیکھنے پر دوسروں کو روزہ رکھنے کا حکم نہ دے۔ الفتح۔ بلکہ صرف خود رکھے، یہ روزہ احتیاطاً محققین کے نزدیک مستحب ہے۔ البدائع۔ بلکہ واجب ہے، المبسوط۔ القاضی خان۔ النتف۔ ع۔ یہی قول صحیح ہے ہ۔ لیکن دلیل کے لحاظ سے اول صحیح ہے۔

لقوله ﷺ صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته و قد رای ظاهراً ... الخ

رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ چاند دیکھنے کے وقت روزہ رکھو۔ ف۔ اس کی پوری حدیث صحیحین میں ہے، **وقد رای الخ** جبکہ اس نے ظاہری طور سے دیکھا ہے۔ ف۔ خواب میں نہیں دیکھا ہے۔ م۔ اس طرح وہ ماہ رمضان میں داخل ہو گیا، جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ اس طرح قرآن پاک اور حدیث رسول دونوں کے

حکم سے اس پر روزہ لازم آ گیا، البتہ اگر خواب میں دیکھا ہوتا تو کسی پر وجوب نہ ہوتا، سوائے انبیائے کرام علیہم السلام کے خوابوں کے کہ ان کے خواب وحی کے درجہ میں ہو کر حجت ہوتے ہیں۔ م۔

وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة ... الخ

دوسری دلیل **وان افطر الخ** اگر اس شخص نے روزہ رکھ کر توڑ دیا۔ ف۔ اگرچہ جماع کرنے سے توڑا ہو، تو اس پر صرف قضاء لازم آئے گی اور کفارہ لازم نہ ہوگا۔ ف۔ قضاء لازم ہونے کی یہ وجہ نہیں ہے کہ اس نے نفل شروع کر کے توڑا ہے، بلکہ فرض کی قضاء کے طور پر، پس اگر اس پر واجب نہ ہوتا تو مکروہ مظنون تھا، جس کی قضاء واجب نہیں ہوتی ہے، اس سے یہ معلوم ہوا کہ اس پر احتیاطاً واجب ہے۔

و قال الشافعی عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر فی رمضان حقيقة لتيقنه به ... الخ

مگر امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر کفارہ بھی واجب ہے بشرطیکہ جماع کر کے توڑا ہو۔ ف۔ کھا پی کر نہ توڑا ہو **لانه افطر الخ** کیونکہ اس نے رمضان میں افطار کیا ہے۔ ف۔ حقیقتاً اور حکماً دونوں طرح سے، **حقيقة الخ** حقیقتاً اس طرح سے کہ اسے ماہ رمضان ہو جانے کا پورا یقین ہو چکا ہے۔ ف۔ یعنی اسے اپنے طور پر پورا یقین ہو چکا ہے کہ یہ رمضان کا مہینہ ہے، **وحكما الخ** اور حکماً اس وجہ سے کہ اس پر روزہ واجب ہو گیا ہے۔ ف۔ نص حدیث کی دلیل سے اس پر روزہ واجب ہے، اس لئے اس کے حق میں رمضان کا حکم موجود ہوا، لہٰذا اس کے توڑنے سے اس پر کفارہ لازم ہوا، اس میں جماع کی خصوصیت کی وجہ اصول الفقہ میں مذکور ہے، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ بظاہر اس پر بھی کفارہ لازم آنا چاہئے مگر شبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے ساقط ہو گیا۔

ولنا أن القاضی رد شهادته بدليل شرعی وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشائخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلاثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك فی تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التی عنده.

ترجمہ:- اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی نے اس کی شہادت دلیل شرعی کی بناء پر رد کر دی ہے، اور وہ دلیل شرعی غلط ہونے کی تہمت ہے، جس نے شبہ پیدا کر دیا ہے، اور یہ کفارہ شبہوں سے ختم ہو جاتا ہے، اور اگر امام کے رد کرنے سے پہلے ہی اس نے افطار کر لیا تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے، اور اگر اس شخص نے تیس روزے مکمل کر لئے تب بھی افطار نہ کرے مگر امام کے ساتھ، کیونکہ احتیاط کی بناء پر اس پر روزہ واجب ہوا تھا، اور اس کے بعد تو تاخیر سے افطار کرنے ہی میں احتیاط ہے، اور اگر افطار کر لیا تو اس پر کفارہ نہیں ہے، اس حقیقت پر اعتبار کرنے کی بناء پر جو اس شخص کے نزدیک ہے۔

توضیح:- حنفیہ کی دلیل، اگر تنہا چاند دیکھنے والے نے تیس روزے پورے کر لئے پھر بھی اس روز مطلع پر ابر موجود ہو، ایک عادل مرد کی گواہی، عادل عورت کی گواہی

ولنا أن القاضی رد شهادته بدليل شرعی وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ ... الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی نے اس کی گواہی کو ایک شرعی دلیل سے رد کیا ہے، اور وہ ہے شرعی غلطی کی تہمت۔ ف۔ کیونکہ اس دن مسلمانوں کا ہجوم ہوتا ہے اس میں بظاہر ایسی کوئی وجہ نہیں ہے کہ فقط اسی ایک شخص کو چاند نظر آ جائے اور دوسرے کسی کو نظر نہ آئے، **فاورث الخ** تو اس احتمال نے ایک طرح کا شبہ پیدا کر دیا ہے۔ ف۔ جس سے اس پر روزہ فرض قطعی نہ رہا بلکہ واجب رہا، اور اس کے توڑنے سے کفارہ بھی نہ رہا، **وهذه الخ** جبکہ یہ کفارہ شبہ پیدا ہونے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ ف۔ یہ باتیں اس صورت کی ہیں جبکہ اس کی گواہی رد ہونے کے بعد اس نے افطار کیا ہو۔

ولو افطر قبل ان یرد الامام شهادته اختلف المشائخ فیه .... الخ

اور قبل اس کے کہ امام اسکی گواہی رد کرے اگر افطار کرے تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔ ف۔ کہ اس پر کفارہ واجب ہوا یا نہیں۔ م۔ مگر صحیح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی کفارہ نہیں ہے۔ قاضی خان۔ اس لئے کہ اب بھی شبہ باقی ہے۔ ف۔ اسی کو بہت سے فقہاء نے صحیح کہا ہے۔ د۔ اور اگر امام نے اس کی گواہی قبول کر کے روزہ کا عام حکم دے دیا پھر اس نے یا کسی اور نے روزہ توڑ دیا تو عامہ مشائخ نے کہا ہے کہ کفارہ واجب ہوگا، اگرچہ چاند دیکھنے والا شخص فاسق ہو۔ الخلاصہ۔ یہی اصح ہے۔ د۔ امام پر واجب ہے کہ فاسق کی گواہی رد کرے جبکہ مطلع صاف ہو، اور وہ شہر کا آدمی ہو، اور اگر اونچی جگہ سے یا باہر سے آنے والا ہو یا مطلع گدلا ہو تو قبول کر لے۔ المبسوط۔ ع۔

ولو اکمل هذا الرجل ثلاثین یوما لم یفطر الامع الامام لان الوجوب علیه للاحتیاط .... الخ

اور اگر اس شخص نے روزے پورے کر لئے۔ ف۔ جس کی تنہا گواہی رد کر دی گئی ہو۔ ثلاثین الخ ۳۰ دن کے روزے۔ ف۔ پھر مطلع غبار آلود ہو گیا، تو یہ شخص افطار نہ کرے۔ ف۔ یعنی اس کو یہ جائز نہ ہوگا کہ دوسرے دن کو عید سمجھ کر روزہ نہ رکھے، الامع الامام لیکن امام کے ساتھ۔ ف۔ یعنی اگر دوسرے دن امام نے عید منانے کا حکم دے دیا تو یہ بھی روزہ نہ رکھے لان الوجوب الخ کیونکہ صرف احتیاطاً اس پر پہلا روزہ واجب ہوا تھا۔ ف۔ یعنی رمضان کے قطعی فرض روزہ کی حیثیت سے لازم نہیں ہوا، کیونکہ اس وقت یہ شبہ پیدا ہو گیا تھا کہ اسے دیکھنے میں شبہ ہو گیا ہو، جیسا کہ حضرت عمرؓ سے ایک شخص نے کہا کہ میں نے چاند دیکھ لیا ہے، حالانکہ حضرت عمرؓ وغیرہ کو نظر نہیں آیا تھا تو آپ نے حکم دیا کہ پانی سے آنکھیں مل لو، پھر فرمایا کہ اب دیکھو کہ وہ کہاں ہے، اس نے دیکھا تو کہا کہ اب مجھے نظر نہیں آتا، آپ نے فرمایا کہ تمہارے تصور اور خیال نے اسے قائم کیا تو اسے حقیقتاً چاند ہی سمجھ لیا[1]۔ تمہارے تصور نے الخ۔ یہ علم مناظر و تصور کا باریک مسئلہ ہے کہ جو شخص کسی چیز کو اپنے دماغ میں تصور کرتا ہے خواہ رغبت سے یا خوف سے تو دماغی صورت غلبہ کی وجہ کبھی آنکھوں پر جھلکی دیتی ہے بلکہ اس سے بڑھکر یہ کہ سامنے نظر آتی ہے اور کبھی شیطان ہی تلبیس میں مجسم نظر آتا ہے۔ یہاں تک کہ اس میں بہت سے عوام کفر و خلاف واقع و خلاف شریعت میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ یہ بہت ہی خطرناک مقام ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ لوگوں کے نہ دیکھنے سے اور فقط اس کے دیکھنے سے شبہ ہو گیا پھر بھی احتیاطاً رکھ لینا اس پر واجب ہوا، والاحتیاط الخ اور اس کے بعد احتیاط تو افطار کی تاخیر میں ہے: ولو افطر الخ اور اگر روزہ شروع کر کے اس نے عمداً توڑ دیا تو اس پر کفارہ نہ ہوگا۔ ف۔ یعنی اس دن امام وغیرہ کسی نے بھی عید کا دن نہیں منایا، پس ۳۰ روز پورے کرنے والے نے دوسروں کے ساتھ روزہ رکھ کر قصداً توڑ دیا جیسے کسی نے تنہا عید کا چاند دیکھا پھر بھی امام نے اس کی گواہی رد کر دی تو اس پر روزہ لازم ہوگا اسی بناء پر اگر وہ اس دن روزہ توڑ دے تو اس کی قضاء اس پر لازم ہوگی مگر کفارہ لازم نہ ہوگا۔ القاضی خان۔ اعتبار ا الخ۔ اس وجہ سے کہ اس شخص کے نزدیک یقیناً اس دن روزہ لازم ہے۔ ف۔ کیونکہ وہ اپنے یقین میں ۳۰ روزے پورے کر کے آج قطعی طور پر عید سمجھتا ہے لہٰذا شبہ کی بناء پر کفارہ ساقط ہو گیا، یہی قول امام مالک و احمد وغیرہ کا ہے۔ مع۔ اور اگر اس دن مطلع صاف ہو اور اسے عید کا چاند نظر نہ آیا اور نہ کسی نے دیکھا تو اگر اپنا روزہ توڑ دے تو اس پر کفارہ ہونا چاہئے، کیونکہ ۳۰ دن کی تعداد پوری کرنے کا حکم تو غبار آلود مطلع ہونے میں ہے، ورنہ رؤیت پر ہی افطار کا حکم ہے۔ فافہم۔ م۔

و اذا کان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فی رؤیة الهلال رجلا کان او امرأة کان او عبدا لانه امر دینی فاشبه روایة الاخبار ولهذا لا یختص بلفظ الشهادة وتشترط لان قول الفاسق فی الدیانات غیر مقبول

ترجمہ:- اور جب مطلع میں کوئی علت (غبار وغیرہ) ہو تو امام ایک عادل آدمی کی گواہی قبول کر لے خواہ وہ مرد ہو یا عورت آزاد ہو یا غلام کیونکہ دینی معاملہ ہے لہٰذا یہ حکم احادیث کی روایت کے حکم میں ہو گیا۔ اسی لئے اس کے لئے میں لفظ شہادت کا ہونا

مخصوص نہیں ہے۔ لیکن عادل ہونے کی شرط لگائی جاتی ہے۔ کیونکہ فاسق کی بات دینی معاملات میں مقبول نہیں ہے۔

توضیح:- رمضان کے چاند کی گواہی میں غلام و آزاد۔ شہادت کی ادائیگی کا وقت:- واذا کان الخ جبکہ آسمان یعنی مطلع پر کوئی علت ہو۔ ف۔ یعنی ابر یا گہرا غبار وغیرہ تو امام المسلمین ایک عادل آدمی کی گواہی قبول کر لے۔ ف۔ یعنی مسلمان، عاقل، بالغ، عادل کی گواہی۔ چاند دیکھنے کے بارے میں۔ ف۔ رمضان کا چاند دیکھنے کے بارے میں۔ رجلا کان الخ وہ آدمی خواہ مرد ہو یا عورت ہو اور آزاد ہو یا غلام ہو۔ ف۔ اور ظاہر الروایہ میں اس کے دیکھنے کی کیفیت کا بیان کرنا شرط نہیں ہے۔ السراج۔ ف۔ ع۔ کیونکہ یہ دینی معاملہ ہے۔ ف۔ دنیاوی معاملہ نہیں ہے۔ جس میں گواہ کا آزاد ہونا، مرد ہونا اور دو سے کم نہ ہونا ضروری ہوتا ہے لہٰذا ان تینوں قیدوں میں سے کسی کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ فاشبه الخ لہٰذا یہ احادیث کی روایت کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ چنانچہ ایک مسلمان عاقل بالغ عادل کی روایت حدیث مقبول ہے۔ ولهذا لا یختص الخ اسی لئے چاند کے دیکھنے کو گواہی دیتے وقت لفظ شہادت سے ہی کہنا مخصوص نہیں ہے۔ ف۔ یعنی جیسے دنیاوی کاموں کی گواہی میں لفظ شہادت ضروری ہے یعنی یہ کہنا کہ میں گواہی دیتا ہوں یا شہادت دیتا ہوں جیسے الفاظ۔ تو چاند کی گواہی میں خاص ایسے الفاظ کہنا ضروری نہیں ہے بلکہ صرف یہ کہہ لینا کافی ہے اسی طرح اس میں دعویٰ و حکم حاکم اور قاضی کی مجلس کا ہونا بھی شرط نہیں ہے۔ چنانچہ اگر حاکم کے سامنے کسی نے چاند کے دیکھنے کی گواہی دی اور بظاہر وہ عادل ہے اور اسے کسی نے سن لیا تو سننے والے پر روزہ رکھنا واجب ہوگا۔ اور حاکم کے حکم دینے کی ضرورت نہ ہوگی۔ اسی طرح ایک شخص کی گواہی پر گواہی بھی جائز ہے۔ السراج۔ مثلاً زید نے بکر کے سامنے گواہی دی کہ میں نے چاند دیکھا ہے اور اس سننے والے کو گواہ بنا دیا پس بکر نے اس کی گواہی پر گواہی دی تو قبول ہوگی۔ م۔ اور جب تنہا عادل نے رمضان کا چاند دیکھا تو اس پر بھی واجب ہے کہ اسی رات میں گواہی دے خواہ آزاد ہو یا غلام ہو اور خواہ مرد ہو یا عورت یہاں تک کہ پردہ میں رہنے والی باندی بھی اپنے مالک کی اجازت کے بغیر نکل کر گواہی دے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اگر گواہی نہ دی تو وہ فاسق ہو جائے گا۔ اور جب فاسق نے تنہا چاند دیکھا تو وہ بھی قاضی کے نزدیک گواہی دے کیونکہ قاضی بھی ایسے شخص کی گواہی بھی قبول کر لیتا ہے۔ لیکن قاضی کو چاہئے کہ اس کی گواہی کو رد کر دے۔ وجیز الکردری۔ اور اگر تنہا امام یا قاضی نے رمضان کا چاند دیکھا ہو تو اسے اختیار ہے کہ چاہے ایک شخص کو مقرر کر دے جس کے سامنے خود امام یا قاضی اپنی گواہی دے اور چاہے تو اس کے بغیر لوگوں کو روزہ کا حکم دے۔ بخلاف عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے چاند کے۔ السراج۔ یعنی ان دونوں چاندوں میں امام کو اختیار نہیں ہے کہ لوگوں کو حکم دے دے۔ بلکہ اس کی تنہا گواہی عام لوگوں کی تنہا گواہی کے برابر ہوگی۔ م۔ جیسے رمضان کے چاند میں بھی جب کہ مطلع صاف ہو۔ اور امام نے تنہا دیکھا ہو تو لوگوں کو حکم نہ دے۔ کمافی الفتح۔ جولڑکا یا لڑکی بلوغ کے قریب بھی ہو اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی۔ السراج۔ یعنی بالغ ہونا شرط ہے۔ م۔ وتشترط الخ عادل ہونا شرط ہے۔ یعنی دینی باتوں میں فاسق کا قول مقبول نہیں ہے۔ ف۔ اس پر علماء اور ائمہ کا اتفاق ہے۔ لیکن امام طحاوی سے مروی ہے کہ رمضان کے چاند میں تنہا آدمی کا قول قبول ہوگا۔ خواہ عادل ہو یا غیر عادل ہو۔

وتاویل قول الطحاوی عدلا کان او غیر عدل ان یکون مستورا، والعلة غیم او غبار ونحوه فی اطلاق جواب الکتاب یدخل المحدود فی القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الروایة، لانه خبر.

ترجمہ:- اور طحاوی کے اس قول کہ وہ عادل یا غیر عادل کا مطلب یہ ہے کہ غیر عادل ایسا ہو کہ اس کا حال نامعلوم اور مستور ہو، اور علت سے مراد ابر ہے یا غبار ہے اور اس جیسی کوئی چیز ہے، اور کتاب کے اطلاقی جواب میں محدود فی القذف بھی ہو جاتا ہے، اس صورت میں جبکہ اس نے توبہ کر لی ہو، اور یہی ظاہر الروایہ ہے، کیونکہ یہ تو خبر ہے۔

توضیح:- مطلع صاف نہ ہونے کی علت کی تصریح

وتاویل قول الطحاوی عدلا کان او غیر عدل ان یکون مستورا ..... الخ

مطلب واضح ہے۔ف۔ عادل سے اس جگہ یہ مراد ہے کہ وہ شخص لوگوں میں پرہیزگاری اور عدالت کے ساتھ مشہور ہو اور غیر عادل سے مراد یہ ہے کہ لوگوں میں مشہور و معروف نہ ہو بلکہ اس کا حال چھپا ہوا ہو، لہٰذا غیر عادل کی مراد یہ نہیں ہے کہ وہ فاسق ہو، پس فاسق کا قول تو طحاویؒ کے نزدیک بھی مقبول نہ ہوا، البتہ اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ طحاوی کے نزدیک مستور کا قول مقبول ہے، حالانکہ اس میں اختلاف ہے۔ فی الفتاویٰ۔ مستور الحال کا قول ظاہر الروایہ میں مقبول نہیں ہے، حسنؒ نے امام صاحبؒ سے روایت کی ہے کہ مقبول ہے، اور یہی قول صحیح ہے۔ المحیط۔ اور اسی قول کو بزازیؒ نے صحیح کہا ہے۔ د۔

اس کی دلیل ایک اعرابی کی حدیث ہے کہ اس سے فقط لا الہ الا اللہ و محمد رسول اللہ کہنے کو کافی سمجھتے ہوئے ان کی گواہی قبول کر لی، لیکن یہ بات مخفی نہیں رہنی چاہئے کہ اس وقت وہاں ظاہری عدالت بھی ساتھ ہی رسول اللہ ﷺ کے ہم زمانہ اور صحابہ کرام کے خیر الازمنہ و لتکونوا شھداء علی الناس ہونے کی خصوصیت بھی تھی، اس لئے حق بات یہ ہے کہ ہمارے زمانہ میں ظاہر الروایہ کو چھوڑ کر اس روایت حسن پر عمل نہیں کرنا چاہئے۔ مف۔

والعلة غیم او غبار ونحوہ فی اطلاق جواب الکتاب یدخل المحدود فی القذف بعد ..... الخ

یعنی آسمان میں علت ہونے سے مراد یہ ہے کہ ابر یا غبار ہو یا اس کے مانند کچھ اور ہو۔ف۔ اب صرف اسی شخص کی گواہی قبول کرنے اور نہ کرنے میں تحقیق رہ گئی یعنی محدود فی القذف ایسا شخص جس نے کسی مسلمان مرد و عورت کو زنا کی تہمت لگائی اور اس کا ثبوت نہ ہو سکا اس وجہ سے اسے تہمت کی حد لگائی گئی، جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا﴾ یعنی ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر محدود فی القذف نے رمضان کا چاند تنہا دیکھ کر گواہی دی حالانکہ مطلع غبار آلود تھا تو کیا اس کی گواہی مقبول ہو گی؟ جواب یہ ہے۔ فی اطلاق الخ کتاب کے اطلاقی جواب میں محدود القذف بھی داخل ہو رہا ہے۔ف۔ کیونکہ کتاب میں کہا ہے قبل الامام شھادۃ الواحد العدل یعنی تنہا عادل کی گواہی امام قبول کرے گا، تو اس میں محدود القذف بھی داخل ہو گیا بعد ما الخ توبہ کر لینے کے بعد۔ف: کیونکہ محدود القذف نے جب توبہ کر لی تو اس وقت وہ عادل ہو گیا، اس لئے اس کی گواہی بھی قبول ہو گی، وھو ظاھر الروایۃ اور یہی ظاہر الروایہ ہے، کہ محدود القذف کی گواہی توبہ کے بعد رمضان کا چاند دیکھنے کے بارے میں مقبول ہے، اگر یہ وہم ہو کہ مقبول ہونا قرآن مجید کے خلاف ہے، بلکہ اس باب الشہادت میں اس بات کی تصریح کر دی گئی ہے کہ اس کی شہادت مقبول نہ ہو گی، اس لئے اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن میں شہادت قبول نہ کرنے کی تصریح ہے، اسی کی بناء پر ہم نے کتاب الشہادت میں لکھا ہے، لیکن اس جگہ قبول ہونا اس بناء پر لکھا گیا ہے کہ حقیقت میں یہ مکمل شہادت نہیں ہے، لانہ خبر کیونکہ یہ خبر ہے۔ف۔ پس اگر کسی عادل شخص نے یہ خبر دی کہ میں نے ایسے وقت میں چاند دیکھا ہے کہ مطلع گدلا تھا تو عادل کی یہ خبر مقبول ہے اگرچہ وہ محدود القذف ہو چکا ہو۔

وعن ابی حنیفۃ انھا لا تقبل لا نھا شھادۃ من وجہ وکان الشافعی فی احد قولیہ یشترط المثنی والحجۃ علیہ ما ذکرنا وقد صح ان النبی ﷺ قبل شھادۃ الواحد فی رؤیۃ ھلال رمضان ثم اذا قبل الامام شھادۃ الواحد وصاموا ثلاثین یوماً لا یفطرون فیما روی الحسن عن ابی حنیفۃ للاحتیاط ولان الفطر لا یثبت بشھادۃ الواحد.

ترجمہ:- اور ظاہر الروایہ کے علاوہ امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ اس محدود القذف کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ ایک اعتبار سے یہ بھی شہادت ہے، اور امام شافعیؒ سے ایک قول یہ بھی مروی ہے کہ دو ہونے کی شرط لگاتے ہیں، ان کے خلاف

ہماری دلیل وہ ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے اور صحیح روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے رمضان کے چاند کی بارے میں ایک شخص کی بھی گواہی قبول کی ہے، اب جبکہ امام نے ایک شخص کی گواہی قبول کر لی اور لوگوں نے اس حساب سے تیس دن روزے رکھ لئے اس وقت اس روایت کے مطابق جو حسنؒ کے واسطہ سے امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے احتیاطاً لوگ روزے افطار نہیں کریں گے، اور اس وجہ سے بھی کہ افطار کے بارے میں ایک شخص کی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے۔

توضیح:- محدود القذف کی گواہی کے بارے میں علماء کا اختلاف اور ان کے دلائل

وعن ابی حنیفۃ انھا لا تقبل لا نھا شھادۃ من وجہ ..... الخ

امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ظاہر الروایہ کے ماسوا یہ بھی ہے کہ محدود القذف کی گواہی چاند ہونے کے بارے میں اس لئے مقبول نہ ہو گی کہ ایک اعتبار سے یہ بھی شہادت ہے۔ف۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اس قول کی دلیل یہ ہے کہ چاند دیکھنے کی گواہی کے بارے میں دو جہتیں ہیں ایک جہت سے یہ خبر ہیں اس وجہ سے عادل محدود القذف کی گواہی مقبول ہو گی، اور دوسری جہت سے یہ شہادت ہے اس وجہ سے محدود القذف کی گواہی مقبول نہیں ہو گی، اسی وجہ سے نامقبول ہونے کو ترجیح دی ہے۔ فافہم۔ م۔ پھر واضح ہو کہ مستور مطلع میں جبکہ ایک شخص کی گواہی پر حکم ہو سکتا ہو اس صورت میں امام شافعیؒ کے دو اقوال ہیں ہمارے مثل ہے کہ یہ خبر ہے، اور دوسرا یہ کہ اس میں گواہی کا نصاب (دو کا ہونا) ضروری ہے۔

وکان الشافعی فی احد قولیہ یشترط المثنی والحجۃ علیہ ما ذکرنا ..... الخ

اور امام شافعیؒ اپنے دو اقوال میں سے ایک میں دو شخص ہونے کی شرط لگاتے تھے۔ف۔ رویت ہلال کی گواہی اس وقت مقبول ہو گی جبکہ کم از کم دو آدمیوں نے دیکھا ہو۔ والحجۃ علیہ الخ امام شافعی کے خلاف ہماری دلیل وہ ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ف۔ کہ یہ ایک دینی معاملہ ہے۔ الفتح۔ یعنی یہ خبر ہے شہادت نہیں ہے: م۔ امام شافعیؒ کے مذہب میں قول اصح یہ ہے کہ ایک کی بھی گواہی قابل قبول ہے اگرچہ وہ مستور الحال ہو۔ السروجی۔ ع۔ لہٰذا اب کوئی اختلاف نہ رہا۔ م۔

وقد صح ان النبی ﷺ قبل شھادۃ الواحد فی رؤیۃ ھلال رمضان ..... الخ

اور یہ صحیح روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رویت ہلال رمضان میں ایک شخص کی گواہی قبول فرمائی ہے۔ف۔ جیسا کہ روایت میں ہے کہ ایک اعرابی نے حاضر ہو کر کہا کہ میں نے چاند دیکھ لیا ہے، تو آپ نے فرمایا کہ کیا تم لاالہ الااللہ کی گواہی دیتے ہو اس نے کہا جی ہاں، آپ نے پھر فرمایا کیا تم اس بات کی گواہی دیتے ہو کہ میں محمد رسول ہوں، اس نے کہا جی ہاں، تب آپ نے فرمایا کہ بلال! تم لوگوں میں یہ اعلان کر دو کہ وہ روزہ رکھیں، اس روایت کو سنن اربعہ و ابن خزیمہ و ابن حبان اور حاکم نے ابن عباسؓ کی حدیث سے روایت کی ہے، اسی بارے میں ابن عمرؓ کی بھی حدیث ہے، ابو داؤد اور دار قطنی نے اس کی روایت کی ہے۔

ثم اذا قبل الامام شھادۃ الواحد وصاموا ثلاثین یوماً لا یفطرون فیما روی الحسن ..... الخ

پھر جب امام نے ایک شخص کی گواہی قبول کر لی۔ف۔ عام اس سے کہ مطلع صاف ہو یا غبار آلود ہو۔ف۔ وصاموا الخ اور لوگوں نے ۳۰ دنوں کے روزے پورے کر لئے ہوں۔ف۔ یعنی گواہی کے دن سے پورے تیس دن ہو گئے پھر بھی ۳۰ ر کی شام کو چاند نظر نہ آیا، البتہ شمس الائمہ حلوائی نے فرمایا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہو گا جبکہ مطلع صاف ہو، لا یفطرون الخ تو لوگ افطار نہ کریں، اس قول کی بناء پر جو حسن بن زیادؒ نے ابو حنیفہؒ سے روایت کیا ہے، احتیاط کے خیال سے۔ف۔ اس افطار نہ کرنے کی پہلی دلیل ہے، احتیاط کرنا۔

ولان الفطر لا یثبت بشھادۃ الواحد ..... الخ

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ایک شخص کی گواہی پر پہلے دن روزہ رکھا گیا تھا، گویا آج وہی شخص یہ شہادت دے رہا ہے کہ ۳۰

روزے پورے ہوگئے اور چاند ہو گیا ایک مہینہ کبھی تیس دنوں سے زیادہ کا نہیں ہوتا ہے، اس کی مزید وضاحت کی یہ صورت ہے کہ نص سے یہ بات ثابت ہے کہ افطار کرنا چاند دیکھنے پر موقوف ہے، اور اس صورت میں چاند نظر نہیں آیا ہے، جبکہ مطلع بھی بالکل صاف ہے، جبکہ ایسی صورت میں کافی لوگوں کی گواہی ہونا ضروری ہے، اور اگر مطلع گدلا ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں:

(۱) چاند دیکھنے والے کم از کم دو گواہ ہوں یا ۳۰ دن پورے ہو چکے ہوں، اب موجودہ صورت میں تیس دن اگرچہ پورے ہو چکے ہیں، مگر ان میں سے ۲۹ دن تو یقینی ہیں جبکہ صرف ایک گواہ کی گواہی سے مہینہ شروع ہونے سے پہلے کا دن روزہ احتیاطی تھا، اس بناء پر اس گواہ کی گواہی پر افطار کرنا جائز نہیں ہے۔ الحاصل جب قضاء اور مطلع صاف ہو تو افطار کر لینے کی کوئی وجہ ظاہر ہے، شمس الائمہ حلوائی نے کہا ہے کہ جب مطلع گدلا ہو تو پورے تیس دن روزے رکھ کر بلا اختلاف افطار کریں، الذخیرہ الثمینین۔ھ۔

وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ان ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة.

ترجمہ:- اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ لوگ افطار کر لیں گے، اور افطار کا ثبوت ہو جائے گا، ایک شخص کے رمضان کی گواہی کے ثبوت پر اگرچہ فطر کا ثبوت ابتداءً ایک شخص کی گواہی سے نہیں ہوتا ہے، جیسے کہ ایک دایہ کی گواہی سے نسب کے ثبوت کی بناء پر وراثت کا مستحق ہونا۔

توضیح:- امام محمد کا مذہب ثبوت افطار کے سلسلہ میں

وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ان ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد ... الخ

امام محمدؒ سے روایت ہے کہ لوگ افطار کریں۔ف۔ یعنی جبکہ مطلع صاف ہو، جیسا کہ حلوائی کے حوالہ سے ذخیرہ میں ہے، و یثبت الفطر الخ ایک شخص کی گواہی سے جب رمضان کا ثبوت ہو جائے تو اس کے ثبوت کی بناء پر افطار کا ثبوت ہو سکتا ہے، اور اگر رمضان کے ثبوت پر افطار کا ثبوت نہ ہو تو صرف ایک شخص کی گواہی سے افطار کا ثبوت نہیں ہوتا ہے۔ف۔ یعنی اگر قصداً عید الفطر کے لئے صرف ایک کی طرف سے چاند کی گواہی ہو تو عید الفطر کا ثبوت نہیں ہوگا، لیکن موجودہ صورت میں عید الفطر کا ثبوت ایک شخص کی گواہی کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ رمضان ثابت ہونے کی بناء پر ہے اس طرح سے کہ ایک شخص کی گواہی سے رمضان کے شروع ہونے کا حکم دیا گیا تھا، اور رمضان کے دن ۳۰ دنوں سے زائد کے نہیں ہوتے ہیں اس لئے اتنے دن پورے ہوتے ہی عید الفطر کے چاند ہونے کا حکم دیدیا جائے گا۔

كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة ... الخ

جیسے ثبوت نسب پر جو تنہا ایک دائی کی گواہی سے میراث کا مستحق بن جاتا۔ف۔ یعنی بچہ کی پیدائش کے موقع پر تنہا دائی نے یہ گواہی دی کہ میرے ہاتھوں فلاں عورت کے پیٹ سے یہ بچہ پیدا ہوا ہے جس کا باپ فلاں ہے، تو اسی کی گواہی پر فلاں مرد اس کا باپ قرار پا جائے گا، اور اس کے نتیجہ میں باپ بیٹے ایک دوسرے کے وارث ہو جائیں گے، اس کے برخلاف اگر کسی نے کسی سے اپنے وارث ہونے پر تنہا ایک شخص سے گواہی دلوائی تو یہ معتبر نہ ہوگی جبکہ گواہ دو نہ ہو جائیں، اسی طرح افطار کے مسئلہ میں صرف ایک شخص کی گواہی سے افطار کا ثبوت نہیں ہوا ہے بلکہ ماہ رمضان کے تیس دن گذر جانے کی بناء پر عید الفطر کا ثبوت ہوا ہے، اور نہر الفائق میں غایۃ البیان سے نقل کیا ہے کہ امام محمدؒ کا قول اصح ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ میرے نزدیک حق بات یہ ہے کہ ایک شخص کی گواہی سے رمضان ہونے کا ثبوت احتیاط کے طور پر تھا، اور اس میں چونکہ یقینی اور قطعی ادا ممکن ہے اس لئے صرف ظن پر عمل کرنا کافی نہ ہوگا۔ بخلاف نسب کے مسئلہ میں کہ وہاں

ظن پر عمل کرنے میں مجبوری ہے، اس وجہ سے امام ابو حنیفہؒ کا قول ہی صحیح ہے، اسی قول کو زیلعیؒ نے اشبہ کہا ہے۔ واضح ہو کہ گدلا ماحول میں بالاتفاق افطار حلال ہے، لیکن صرف صاف ماحول میں اختلاف ہے، جیسا کہ حلوائی کے حوالہ سے ذخیرہ میں ہے:م۔

اگر رمضان کی ابتداء میں دو عادل گواہوں کی گواہی کے بعد روزہ شروع کیا گیا تھا تو پورے تیس کر لینے کے بعد اگر مطلع صاف ہو تو بھی صحیح قول کے مطابق افطار کرنا چاہئے۔ المحیط۔ الخلاصہ۔ف۔ھ۔ شیخ ابن الہمام نے کہا ہے کہ اگر شروع میں مطلع صاف ہونے کی صورت میں دو شخصوں کی گواہی پر روزہ رکھا گیا ہو تو عید کے موقع پر صاف مطلع کی صورت میں افطار نہیں کرنا چاہئے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر قیاس کے مطابق یہی اظہر ہے، بلکہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ تیس روزے پورے کر لینے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر آنے سے یہ بات یقینی طور پر ثابت ہو گئی کہ اس سے پہلے جن گواہوں کے چاند دیکھنے کی گواہی کی بناء پر چاند ہونے کا فیصلہ ہوا تھا وہ ان کی نظر کا دھوکہ تھا حالانکہ ایسی صورت میں قاضی کا حکم حق کے خلاف ظاہر ہو جاتا ہے، جیسا کہ کتاب القضاء وغیرہ کے مسائل اس کے گواہ ہیں، لہٰذا صحیح فیصلہ وہی ہوگا جو کہ شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے، اب رہی یہ بات کہ اختلاف مطالع پر مسائل کی بنیاد رکھنا تو اس کی بنیاد دراصل ابتداء چاند دیکھنے پر ہے، افطار کے بارے میں نہیں ہے، البتہ اس صورت میں گواہ کی گواہی ہو چکی ہو، جیسا کہ اس سے پہلے ہم نے اچھی طرح بیان کر دیا ہے، اس کے علاوہ خلاف ظاہر اختلاف مطالع پر مدار ہے، مسئلہ کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ واللہ تعالی اعلم بالصواب.م.

چند ضروری مسائل

(۱) اگر دیہات میں کسی تنہا شخص نے رمضان کا چاند دیکھا اور اس وقت وہاں شرعی حاکم کوئی نہ ہو تو اس پر واجب ہے کہ اپنے گاؤں کی مسجد میں جا کر گواہی دے، اور لوگوں پر واجب ہے کہ اس کی گواہی کے مطابق عمل کریں یعنی وہ سب روزہ رکھیں، بشرطیکہ وہ گواہ عادل ہو، المحیط۔ت۔ھ۔

(۲) اس زمانہ میں یہ حکم دیہات شہر اور قصبہ سب جگہ کے لئے عام ہے، ہاں یہ بھی سارے مسلمانوں پر واجب ہے کہ اپنے ایسے احکام دین، وجمعہ وغیرہ صحیح ہونے کے لئے اپنے کسی پیشوا سے بیعت کر لیں تاکہ دینی احکام اور شرعی معاملات میں اسی کے کہنے پر عمل کر سکیں اور ان کے مطیع رہیں، جیسا کہ المعراج میں ہے۔م۔

واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد يشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر.

ترجمہ:- اور جب آسمان میں کوئی علالت نہ ہو تو جب تک بہت سے لوگوں کی جماعت چاند نہیں دیکھ لے گی اس وقت تک کسی کی گواہی مقبول نہیں ہوگی، وہ اتنے ہوں کہ ان کے خبر دینے سے علم حاصل ہو جائے، اس لئے کہ ایسی صاف فضاء میں تنہا چاند دیکھنے کی صورت میں غلطی کا احتمال رہ جاتا ہے، لہٰذا اس صورت میں فیصلہ میں رکے رہنا واجب ہے یہاں تک کہ گواہوں کی بڑی جماعت ہو جائے، بخلاف اس صورت کے جبکہ آسمان میں ابر ہو، کیونکہ اس میں یہ ممکن ہے کہ اتفاقاً کسی جگہ سے بدلی چھٹ گئی اور اس جگہ پہلے سے صرف دیکھنے والے کی نظر موجود ہو اور اس کے دیکھتے ہیں پھر بدلی اس پر چھا گئی جس کی بناء پر صرف یہی شخص دیکھ سکا، اور کوئی بھی نہ دیکھ سکا۔

توضیح:- دیہات میں چاند دیکھنے والا ہو تنہا ہو اور فضاء آسمان صاف ہو گدلا ہو اور دونوں صورتوں میں وجہ فرق

واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم ... الخ

اور جب آسمان میں کوئی علت نہ ہو۔ف۔ یعنی ۲۹ر شعبان کو رمضان کا چاند دیکھنے میں مطلع صاف ہو کچھ گرد و غبار ابر نہ ہو، اور ایک دو افراد نے رمضان کا چاند دیکھنے کی گواہی دی، لم تقبل الخ تو وہ گواہی قابل قبول نہ ہوگی یہانتک کہ بڑی جماعت دیکھ لے۔ف۔ یہانتک کہ بعض مشائخ کے قول کے مطابق ایسا شہر بخارا شہر کے افراد کے برابر ہوں تو اس میں ہزار ہزار کی بھی گواہی کم سمجھی جائے گی۔ لیکن مصنفؒ نے جماعت کثیرہ کی اصل تعریف اس طرح کی ہے، یقع العلم الخ افراد اتنے ہوں کہ ان کی خبر سے علم یعنی یقین حاصل ہو جائے۔ف۔ اس جگہ اتنی بات میں اتفاق ہے کہ دیکھنے والا تنہا نہ ہو بلکہ کافی تعداد میں ہوں اور ان کی یہ صفت ہو کہ ان سب کے بیان کو سلیم عقل والے غلطی پر متفق نہ مانیں بلکہ ان سے یقین اور دل کو اطمینان حاصل ہو جائے۔

لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط

کیونکہ ایسی حالت میں تنہا چاند دیکھنے والے کے بارے میں اس کی غلطی کا احتمال باقی رہ جاتا ہے۔ف۔ یہاں تنہائی اور تفرد سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ واقعۃ تنہا ہو، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ایسے جتنے بھی افراد ہوں ان کی خبر سے یقین حاصل نہ ہو۔ف۔ پھر "یوهم الغلط" یعنی غلطی کا وہم دلاتا ہے، اس واسطے کہا گیا ہے کہ یہاں یقین کے معنی معلوم ہو جائیں، مطلب یہ ہے کہ ان کی خبروں سے دل میں یقین آجائے، اور غلطی کا وہم باقی نہ رہے، اس کے برخلاف جب دو عادل شخص نے کسی مقدمہ میں قاضی کے سامنے گواہی دی تو اس کو قبول کر کے چاند دیکھنے کا حکم دینا واجب ہوگا پس اس سے تیقن ہو اور یقین نہیں ہوگا کیونکہ اس میں غلطی کا احتمال باقی رہ جاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اس طرح اور اتنے افراد سے خبر پھیل جائے کہ یقین آہی جائے اگرچہ جب وہم ہونے کے امکان پر غور کریں تو وہم پیدا ہو جائے، اور جب ایسی خبر نہ ہو بلکہ تفرد ہو جو ایسی حالت میں صرف مخبروں کے دیکھنے اور بقیہ زائد لوگوں کے نہ دیکھنے سے غلطی کا احتمال پیدا کرتا ہو اس لئے فوراً ہی وہ خبر مقبول نہ ہوگی۔

فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة ... الخ

ایسی صورت میں توقف اور انتظار کرنا واجب ہوگا یہانتک کہ دیکھنے والوں کی تعداد کثیر ہو جائے۔ف۔ تب علم الیقین حاصل ہونے کے بعد حکم ہوگا بخلاف ما الخ برخلاف اس صورت کے جبکہ آسمان میں کوئی علت ہو۔ف۔ گرد و غبار، ابر اور دھواں وغیرہ ہو تو اس وقت یہ شرط نہ ہوگی بلکہ ایک عادل کی گواہی پر احتیاطاً عمل واجب ہے۔

لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر ... الخ

کیونکہ کبھی چاند کی جگہ پر سے غبار چھٹ جاتا ہے، اور اتفاقاً ہی کسی کی نظر اس پر پڑ جاتی ہے۔ف۔ تو کوئی اسے دیکھ لیتا ہے، اور دوسرے افراد اس وقت نگاہ نہ رکھنے کی وجہ سے یا نگاہ دوسری جگہ پر رکھنے کی وجہ سے یا آنکھ کی بینائی کمزور ہونے کی وجہ سے نہیں دیکھ سکتے ہیں۔

ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر.

ترجمہ:۔ پھر زیادہ تعداد کی مراد کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ وہ محلہ والے ہیں، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پچاس آدمیوں کا ہونا ہے، قسامت پر قیاس کرتے ہوئے، اور اس مسئلہ میں شہر کے باشندوں اور باہر سے آنے والوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور امام طحاویؒ نے کہا ہے کہ ایک ایسا شخص نے شہر میں باہر سے آکر گواہی دی ہو اس کی گواہی قبول کی جائے گی، کیونکہ اس کے لئے چاند دیکھنے میں موانع کی کمی ہو سکتی ہے، اور کتاب الاستحسان میں اسی طرف اشارہ ہے، اسی طرح جبکہ دیکھنے والا شہر

کے اندر کسی اونچی جگہ پر ہو۔

توضیح:۔ کثیر افراد ہونے کی حد، شوال اور ذوالحجہ کے چاند کا حکم مطلع صاف ہو ۲۹ر رمضان کو عید کا چاند تلاش کرنے کا حکم

ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ... الخ

پھر زیادہ کی حد متعین کرنے میں یہ کہا گیا ہے وہ ایک محلہ والے ہیں۔ف۔ یہانتک کہ ایک شہر کے اگر ایک محلہ کے سب لوگوں نے بھی چاند دیکھ لیا تو اس قول کے مطابق زیادہ لوگوں نے دیکھ لیا چنانچہ رد یت کا حکم ہو جائے گا، وعن ابی یوسفؒ الخ اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ کثیر سے مراد پچاس افراد ہیں، قسامت کے حکم پر قیاس کرتے ہوئے۔ف۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی محلہ میں ایک فرد مقتول پایا گیا اور قاتل کو نہیں جانتا ہے، لیکن معلوم ہونا چاہئے کہ ان افراد سے علم اور یقین کا پیدا ہو جانا غور طلب بات ہے۔ البتہ اس طرح قتل سے براءت کا حکم ہو جائے گا، ایسا علم تو دو عادل گواہوں سے بھی ہو جاتا ہے، اس مسئلہ میں اصل بات وہی ہے جس کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا ہے کہ ایسے اور اتنے افراد ہوں جن کی خبر پر علم و یقین حاصل ہو جائے، اسی لئے کہا گیا ہے کہ یہ یقین امام المسلمین کی رائے کے مطابق ہوگا، جیسا کہ الخلاصہ میں ہے الاختیار۔ھ۔

ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه تقبل شهادة ... الخ

اس گواہی کے معاملہ میں شہر میں رہنے والوں اور باہر سے آنے والوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ف۔ بلکہ امام کی رائے پر خبر کا مفید علم ہونا چاہئے، اگرچہ شہریوں کی جماعت زیادہ ہو، اور اگر باہر سے گواہ آئیں تو ان میں بھی یہی شرط ہے، اور یہی ظاہر الروایۃ ہے، وذکر الطحاوی الخ اور امام طحاویؒ نے ذکر فرمایا ہے کہ ایک ہی شخص کی گواہی معتبر اور مقبول ہوگی جبکہ وہ شہر کے باہر سے آکر گواہی دیتا ہو، کیونکہ وہاں گرد و غبار وغیرہ موانع میں کمی ہوتی ہے۔ف۔ یعنی دھواں وغیرہ جو چیزیں نظر کو دیکھنے سے روکتی ہیں وہ باہر کم ہوتی ہیں بالخصوص اس صورت میں جبکہ پہاڑ وغیرہ بلند جگہوں سے آیا ہو، شاید یہ بات اعرابی کی حدیث سے حاصل کی گئی ہو، کیونکہ اس میں ابر وغیرہ کی روایت ظاہر ہے پس جب صاف مطلع میں گواہی قبول فرمائی تو ہر عادل سے یہ گواہی مقبول ہوگی جبکہ وہ بھی اس اعرابی کی طرح باہر سے آئے، اور قبول کرنے میں احتیاط بھی ہے، اسی وجہ سے امام مرغینانیؒ (صاحب ہدایہ) اور صاحب فتاوی الصغری اور صاحب الاقضیہ نے امام طحاوی کے قول پر اعتماد کیا ہے جیسا کہ الدرایہ میں ہے۔

واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر ... الخ

اور اسی قول کی طرف کتاب الاستحسان میں اشارہ ہے۔ف۔ کیونکہ وہاں شہر کی قید لگائی ہوئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ شہر سے آنے والے کی گواہی مقبول ہے، مع۔ وکذا الخ اسی طرح جب شہر کے اندر دیکھنے والا کسی اونچی جگہ پر ہو۔ف۔ لہٰذا تنہا شخص کی بھی گواہی مقبول ہوگی، اور یہ بھی امام طحاویؒ کے قول کی بناء پر ہے، جس کی علت یہی ہے کہ وہاں سے چاند دیکھنے میں تھوڑی سی رکاوٹ رہ جاتی ہے۔

ضروری مسئلہ

جو حکم چاند دیکھنے کے بارے میں مطلع صاف ہونے کی صورت میں بیان کیا گیا ہے۔ اس میں رمضان کے مانند شوال اور ذی الحجہ کے چاند کا بھی حکم ہے۔ السراج۔ھ۔ پھر ہلال الفطر یعنی شوال کی پہلی تاریخ کے لئے ۲۹ر رمضان کو ہی تلاش کرنا چاہئے۔ الاختیار۔ھ۔

ومن راى هلال الفطر لم يفطر احتياطا وفي الصوم الاحتياط في الايجاب واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه

والاضحی کالفطر فی هذا فی ظاهر الروایة وهو الاصح خلافا لما روی عن ابی حنیفة انه کهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحی وان لم یکن بالسماء علة لم یقبل الامام الا شهادة جماعة یقع العلم بخبرهم کما ذکرنا.

ترجمہ:۔اور جس نے عید کی پہلی تاریخ کا چاند دیکھ لیا ہو وہ احتیاطاً تنہا افطار نہ کرے، اور روزہ رکھنے کی صورت میں احتیاط اس کا واجب کرنا ہے، اور جب کہ آسمان میں علت ہو عید کی چاند کے بارے میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں سے کم کی گواہی قبول نہیں کی جائے، کیونکہ اس چاند سے بندہ کا نفع تعلق رکھتا ہے یعنی روزہ افطار کر لیا لہٰذا دوسرے تمام حقوق کے مشابہ یہ حق ہو گیا۔ اور اضحیٰ (بقر عید) کا حکم بھی افطار کے حکم جیسا ہے ظاہر الروایہ کے مطابق، اور یہی قول اصح ہے، مگر امام ابو حنیفہؒ سے مروی قول کے خلاف ہے کہ یہ بھی رمضان کے چاند کے مانند ہے، کیونکہ اس چاند سے بھی بندوں کے نفع کا تعلق رہتا ہے، یعنی قربانی کے گوشت سے فراوانی حاصل ہوتا، اور اگر آسمان میں کوئی علت نہ ہو تو امام اتنے آدمیوں سے گواہی لے جن کی خبر سے یقین حاصل ہو جائے، جیسا کہ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ (قبول)

توضیح:۔جس نے شوال کی پہلی تاریخ کا چاند تنہا دیکھا، ابر کی حالت میں گواہی ہونے کا نصاب، مطلع صاف ہونے کی صورت میں نصاب گواہ، جہاں کوئی حاکم و قاضی مقرر نہ ہو، انتیس ویں رمضان کو لوگوں نے کہا کہ ہم نے تمہارے روزے سے ایک دن پہلے چاند دیکھا تھا

ومن رأی هلال الفطر وحده یفطر احتیاطا و فی الصوم الاحتیاط فی الایجاب ... الخ

جس نے عید کی پہلی تاریخ کا چاند دیکھا تو وہ افطار نہ کرے۔ف۔ خواہ مطلع صاف ہو یا نہ ہو۔ صرف احتیاط کے خیال سے۔ ف۔ کیونکہ عبادتوں میں احتیاط واجب ہے۔ الاختیار۔ اس لئے اس پر اس دن روزہ رکھنا واجب ہوگا۔ اور اگر اس نے اس دن افطار کر لیا تو اس پر قضا واجب ہوگی، اور اس کے توڑنے سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔ القاضی خان۔ الاختیار۔ اور اگر اس نے اپنے کسی دوست سے اپنا چاند دیکھنا بیان کیا اور اس نے اس کے کہنے کی بناء پر روزہ توڑ دیا تو اس پر بھی صرف قضاء لازم آئے گی اور کفارہ لازم نہ ہوگا۔ الخ۔ اور اگر تنہا امام یا قاضی نے عید کا چاند دیکھا تو افطار نہ کرے نہ علانیہ اور نہ چھپا کر، اور وہ عید گاہ بھی نہ جائے، اور نہ لوگوں کو حکم دے۔ السراج۔ ھ۔ خلاصہ یہ ہوا کہ یہاں افطار نہ کرنے میں احتیاط واجب ہے۔

و فی الصوم الاحتیاط فی الایجاب ... الخ

اور روزہ کے لئے چاند دیکھنے کی صورت میں روزہ واجب کرنے میں احتیاط ہے۔ ف۔ لہٰذا تنہا دیکھنے والے کی گواہی مقبول ہو کر روزہ واجب کیا گیا ہے، اور قبول ہونے والی گواہیاں جیسا کہ رمضان کے چاند دیکھنے کے بارے میں تو ان میں بھی مطلع صاف ہونے کی صورت میں اور صاف نہ ہونے کی صورت میں مختلف ہیں، جس کی تفصیل اس طرح بیان فرمائی ہے۔

و اذا کان بالسماء علة لم تقبل فی هلال الفطر الا شهادة رجلین او رجل وامرأتین ... الخ

اور جب آسمان میں علت ہو۔ ف۔ یعنی ۲۹ رمضان کو مطلع پر ابر اور غبار وغیرہ ہو لم تقبل الخ تو ہلال الفطر دیکھنے کے بارے میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے کم کی مقبول نہ ہوگی۔ ف۔ اور اس گواہی میں لفظ شہادت کے ساتھ ہونا اور گواہ کا آزاد ہونا اور محدود القذف نہ ہونا اگرچہ وہ توبہ کر چکا ہو شرطیں ہیں، البتہ دعویٰ کرنا اور قاضی کی مجلس کا ہونا شرط نہیں ہے، لیکن عادل ہونا شرط ہے، الکافی۔ الخزانہ۔ ھ۔ اسی طرح جس کی حالت معلوم نہ ہو اس کی گواہی بھی مقبول نہ ہوگی، جیسا کہ یہی ظاہر الروایہ ہے۔

لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحی کالفطر فی هذا ... الخ

کیونکہ اس کے ساتھ بندہ کے نفع کا تعلق باقی ہے۔ وهو الفطر جو کہ افطار کرنا ہے۔ ف۔ تو محض دینی معاملہ ہی نہیں رہا، فاشبه الخ اس طرح بندوں کے دوسرے حقوق کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ اور جبکہ ان حقوق کی شہادت میں عدد اور دوسری شرطیں بھی ہیں تو اس چاند کے مسئلہ میں بھی وہ شرطیں معتبر ہوں گی، والاضحی الخ اور ظاہر الروایہ کے مطابق اضحیٰ کے چاند کا حکم بھی عید الفطر کے چاند کے برابر ہے۔ ف۔ اس بناء پر اگر صرف ایک مرد نے اضحیٰ کے چاند دیکھنے کی گواہی دی تو وہ مقبول نہ ہوگی بلکہ اس کے لئے بھی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اور ان کا عادل ہونا ضروری ہے، بشرطیکہ مطلع مکدر ہو، اور ان گواہوں میں آزادی و بلوغ اور عدالت شرط ہے اور یہ بھی کہ وہ محدود القذف نہ ہوں، اور ظاہر الروایہ کے مطابق ان کا حال لوگوں سے چھپا ہوا نہ ہو۔ وهو الاصح الخ یہی حکم ظاہر الروایہ کا اصح ہے۔

خلافا لما روی عن ابی حنیفةؒ انه کهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم ... الخ

بر خلاف اس کے جو (نوادر میں) امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے، کہ اضحیٰ کے چاند کا حکم رمضان کے چاند کے جیسا ہے۔ ف۔ تحفہ میں اسی قول کو صحیح کہا ہے۔ ف۔ لیکن یہ ظاہر نہیں ہے، کیونکہ اضحیٰ کی گواہی صوم کی طرح محض دینی امر نہیں ہے، بلکہ عید الفطر سے زیادہ مشابہت ہے لانه یتعلق الخ عید الاضحیٰ کا چاند نکل آنے سے بندوں کو نفع اور حق نکل آتا۔ ف۔ یعنی دونوں قسم کے فائدے حاصل ہو جاتے ہیں۔ وهو التوسع الخ اور وہ نفع قربانیوں کے گوشت سے کھانے پینے میں وسعت کا پیدا ہو جانا ہے۔ ف۔ جس طرح عید کا چاند نکلنے سے افطار اور کھانے پینے کا نفع ہوتا ہے، اسی طرح باقی نو مہینوں کی پہلی تاریخ کے چاند کا حکم عید کے چاند کے مثل ہے۔ البحر الرائق۔ یہ سب احکام اس وقت کے ہیں جبکہ ۲۹ رمضان میں فضاء گدلی ہو۔

وان لم یکن بالسماء علة لم یقبل الامام الا شهادة جماعة یقع العلم بخبرهم کما ذکرنا ... الخ

اور اگر فضاء میں کوئی علت اور گدلا پن نہ ہو۔ ف۔ جیسے بدلی اور غبار وغیرہ لم یقبل الخ اور تو چاند دیکھنے کے بارے میں امام جماعت سے کم لوگوں کی گواہی قبول نہیں کرے گا۔ ف۔ جن کی حالت اور تعداد ایسی ہو کہ ان کی گواہی سے امام کو یقین اور اطمینان ہو جائے۔ کما ذکرنا جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔ ف۔ یعنی رمضان کا چاند دیکھنے میں جب کہ مطلع صاف ہو۔

چند ضروری مسائل

(۱) جس جگہ کوئی مسلم حاکم اور قاضی نہ ہو اور ۲۹ رمضان کو اگر مطلع گدلا ہو اور دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں جو عادل ہوں وہ عید کے چاند دیکھنے کی گواہی دیں اور ان میں گواہی کی پوری شرطیں پائی جا رہی ہوں تو ان لوگوں کی گواہی پر اعتماد کرتے ہوئے لوگوں کو افطار کر لینے یعنی عید منانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ الزیلعی۔ ف۔ ھ۔

(۲) اگر ۲۹ رمضان کو کچھ لوگوں نے کہا کہ ہم لوگوں نے تمہارے روزے سے ایک دن پہلے رمضان کا چاند دیکھا ہے، ایسی صورت میں اگر وہ لوگ وہیں موجود تھے تو بروقت گواہی نہ دینے کی وجہ سے وہ فاسق ہو گئے اس لئے ان کی گواہی نامقبول ہوگی، اور اگر کسی دوسری جگہ سے وہ آئے ہوئے ہوں تو ان کی گواہی مقبول ہوگی۔ الخلاصہ۔ اب جبکہ ان کی گواہی مقبول ہو گئی اور فضاء غبار آلود بھی ہو تو بالاتفاق دوسرے دن عید ہوگی، اور اگر مطلع صاف ہو تو محیط اور خلاصہ کی صحیح پر قیاس کرتے ہوئے عید ہو جائے گی، اور شیخ ابن الہمامؒ کی ترجیح کے مطابق اگر انہوں نے رمضان کا چاند گدلی فضا میں دیکھا ہو تو یہی حکم ہوگا، اور اگر مطلع صاف ہو تو افطار نہ کرنے ہی میں زیادہ احتیاط ہے۔

اور مترجم کے نزدیک ان کے حساب سے اس دن ۳۰ رتاریخ ہوگی، اور اگر فضا مکدر ہو تو دوسرے دن عید ہوگی اور اگر فضا صاف ہو اور اس دن چاند نظر نہ آیا ہو تو ان کی غلطی سمجھی جائے گی، اس لئے افطار نہیں کیا جائے گا، اور اختلاف مطالع ہونے کی بناء پر اس دن وہاں چاند ہوا ہوگا، یہ صرف گمان ہے، جسے نص کے مقابلہ میں قبول نہیں ہونا چاہئے، اسے اچھی طرح یاد رکھ لیں، واللہ

تعالیٰ اعلم۔م۔

ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ﴾ الى ان قال ﴿ثم اتموا الصيام الى الليل﴾ والخيطان بياض النهار و سواد الليل.

ترجمہ:۔روزہ کا وقت فجر ثانی (صبح صادق) ہونے سے آفتاب ڈوبنے تک ہے، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ تمہارے سامنے فجر کے سیاہ ڈورے سے سپید ڈورا ظاہر ہو جائے، یہاں تک کہا ہے کہ تم پھر روزے کو رات تک پورا کرو، اور دونوں ڈوروں سے مراد دن کی روشنی اور رات کی تاریکی ہے۔

توضیح:۔روزہ کا وقت، قرآن مجید سے دلیل

ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ الخ

اور شرعی روزہ کا وقت صبح صادق ہونے سے آفتاب ڈوبنے تک ہے، اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ جب تک تمہارے لئے فجر کے وقت سیاہ ڈورے (صبح کاذب یا پہلی صبح) سے سفید ڈورا (صبح صادق یا فجر دوم) ظاہر ہو جائے اس کے بعد اور بھی فرمایا ہے ﴿ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ﴾ یعنی پھر تم اس روزہ کو رات تک پورا کرو۔ف۔ اس طرح اول روزہ کے وقت کی ابتداء ہوئی اور دوسرا وقت کی انتہاء ہے والخيطان الخ اس جگہ دو ڈوروں سے مراد اول دن کی سپیدی اور روشنی ہے اور دوسرا رات کی سیاہی ہے۔ف۔

اس پوری آیت کا حاصل یہ ہوا کہ روزہ دار کے لئے رات میں کھانا پینا وغیرہ جائز کر دیا ہے جبکہ ابتداء اسلام میں عشاء کے بعد اسی طرح کسی بھی وقت سو جانے کے بعد یہ چیزیں روزہ دار کے لئے جائز نہیں رہتی تھیں، پھر کچھ دنوں بعد اللہ تعالیٰ نے رات کی تاریکی سے دن کی سپیدی ظاہر ہونے سے پہلے تک ان تمام چیزوں کو جائز اور مباح کر دیا ہے، اس سپیدی کے ظاہر ہونے سے روزہ شروع ہو جاتا ہے اس لئے کھانا پینا وغیرہ تمام چیزوں کو چھوڑے رکھو یہاں تک کہ رات کی حد آجائے، اس میں رات داخل نہیں ہے۔

والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع، لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا انه زيد عليه النية في الشرع ليتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعين النهار اولى ليكون على خلاف العادة و عليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء.

ترجمہ:۔اور صوم کے شرعی معنی ہیں خود کو روک کر رکھنا کھانے، پینے اور جماع سے دن کے وقت نیت کے ساتھ کیونکہ صوم کا لفظ حقیقت لغوی میں مطلقاً امساک ہے، کیونکہ لفظ صوم اسی معنی میں مستعمل ہوا ہے، البتہ اس معنیٔ شریعت میں نیت کی قید بڑھا دی گئی ہے تاکہ اس کی وجہ سے عادت اور عبادت کے درمیان فرق ہو جائے، اور اس کو تین دن کے ساتھ مخصوص کر دیا گیا ہے اس آیت کی وجہ سے جسے ہم نے پہلے ذکر کر دیا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ جب روزوں کو ایک دوسرے سے بالکل ملا کر رکھنا متعذر ہوا تو دن ہی کو متعین کرنا اولیٰ ہوا، تاکہ عادت کے برخلاف ہو جائے، اور اسی پر عبادت کی بنیاد ہے، اور حیض اور نفاس سے پاک ہونا بھی عورتوں کے حق میں صوم متحقق ہونے کی شرط ہے۔

توضیح:۔صوم کی تعریف، صحیح ہونے کی شرط

والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع ... الخ

صوم کے لغوی معنی امساک خود کو روک کر رکھنا۔ف۔ یعنی باز رہنا کسی بھی چیز سے ہو اگرچہ صرف تھوڑی دیر گھڑی دو گھڑی ہو، لیکن شریعت میں اس کے معنی ہیں امساك عن الاكل الخ کھانے پینے اور جماع سے روک رکھنا، پورا دن۔ف۔ یعنی شرعی دن جس کا اعتبار صبح صادق سے ہوتا ہے، عبادت کی نیت کے ساتھ۔ف۔ اس بناء پر محض فاقہ کرنا، پرہیز یا بد ہضمی کی وجہ سے صوم نہیں ہوگا لہٰذا نیت کا ہونا ضروری ہے، لان الصوم الخ کیونکہ صوم کی لغوی معنی دراصل صرف امساک (باز رہنا) ہے کیونکہ اسی معنی میں لفظ صوم مستعمل ہوا ہے۔ف۔ یعنی زمانہ اسلام سے پہلے عرب اس لفظ امساک کے معنی کے لئے استعمال کرتے تھے، اور حقیقت معنی میں بھی امساک ہی کے معنی ہیں، اگرچہ اب اس کے دراز وقت کو متعین اور محدود کر دیا گیا ہے، پھر بھی لغوی استعمال اس پر صادق آتا ہے۔

الا انه زيد عليه النية في الشرع ليتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ... الخ

مگر دونوں معنی میں اتنا فرق ہے کہ اس امساک پر نیت بڑھا دی گئی ہے، يتميز الخ تاکہ اس نیت کی وجہ سے عبادت کا عادت سے فرق ہو جائے واختص الخ اور شرعی صوم کو دن کے وقت کے ساتھ ہی اس آیت پاک کی وجہ سے مخصوص کیا گیا ہے، جس کی تلاوت ہم نے پہلے کر دی ہے۔ف۔ وہ آیت قرآنیہ جس میں طلوع فجر (صبح صادق) سے رات تک صوم کے ہونے کا حکم ہے، اور عقل سے بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جب متواتر ایک ماہ روزہ کا حکم دے کر صدق اور یقین کا ہم سے امتحان لینا مقصود ہے تو امساک یا تمام ضروری خواہشات کو اس طرح پس پشت ڈالنا مناسب ہوگا جبکہ بدن کو کچھ مشقت ہو اور نفس کو ناگوار ہو، اور یہ بات دن میں جاگنے کی حالت میں ہی ہو سکتی ہے۔

ولانه لما تعذر الوصال كان تعين النهار اولى ليكون على خلاف العادة ... الخ

اور اس وجہ سے بھی کہ جب متواتر روزے رکھتے ہی رکھنا سخت مشکل ہوا۔ف۔ یعنی جبکہ روزے کے مہینہ میں رات کو دن سے ملا کر متواتر اور لگاتار سب چیزوں سے باز رہنا محال ہوا اس خوف سے کہ مر نہ جائیں تو لامحالہ رات یا دن میں سے کوئی ایک وقت چھوڑ کر دوسرا وقت ہی روزوں کے لئے متعین ہوگا، كان تعين الخ تو دن کو ہی معین کرنا اولیٰ۔ف۔ یعنی عقل یہی سمجھتی ہے کہ راجح بات یہی ہے کہ دن کو متعین کیا جائے ليكون الخ تاکہ عادت کے برخلاف ہو۔ف۔ جس سے نفس کو ناگواری ہو کر آدمی کو مشقت برداشت کرنا پڑے تاکہ سچائی ظاہر ہو جائے، اور اسی بات پر عبادت کی بناء ہے۔ف۔ کہ اپنے آپ کو دلی خواہش پر چلنے سے روکا جا سکے، اور اس کو برداشت کر کے طاعت ہو سکے، یہ روزہ ہر مکلف مرد اور عورت پر واجب ہے۔

والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء ... الخ

اور عورتوں کے حق میں حیض و نفاس سے پاک ہونا روزے کی ادائیگی ہو جانے کی شرط ہے۔ف۔ اس طرح حیض و نفاس کی حالت میں روزہ ادا ہونا صحیح نہ ہوگا جبکہ ان پر روزہ رکھنا واجب ہو چکا ہے، لہٰذا اس کی قضاء لازم ہوگی، اور چونکہ عورتیں ان باتوں سے بے اختیار ہونے کی وجہ سے معذور ہیں اس لئے تاخیر ادائیگی سے وہ گنہگار نہ ہوں گی، جیسا کہ مسافر کو تاخیر سے ادائیگی کی رخصت حاصل ہے، حدیث میں ہے تقعد احداكن الدهر لا تصوم و لا تصلي، یعنی عورت کے حق میں دینی نقصان بیان فرمایا کہ تم عورتوں میں عورت ایک زمانہ تک بیٹھی رہتی ہے، نہ روزہ رکھتی ہے اور نہ نماز پڑھتی ہے، یعنی حیض اور نفاس کے دنوں میں پس اگر ادا کرنا صحیح ہوتا تو عورت بے کار کیوں بیٹھی رہتی۔

چند ضروری مسائل

(۱) مرد یا عورت کوئی بھی اگر جنبی ہو یعنی غسل کی حاجت ہو تو یہ جنابت روزے سے مانع نہیں ہوگی، یہی قول عامہ اہل علم صحابہ و تابعین اور چاروں فقہاء علماء اور ظاہریہ کا ہے، لیکن ابوہریرہؓ سے ایک روایت ہے کہ جو شخص جنابت کی حالت میں صبح

کرے گا اس کا روزہ نہیں ہوگا، خطابی نے کہا ہے کہ یہ منسوخ ہے۔ مع۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ ابوہریرہؓ نے اس قول سے رجوع کر لیا ہے لہٰذا یہ روایت حجت باقی نہیں رہی، اور بظاہر یہ جملہ کنایہ ہے اس بات سے کہ جنابت یعنی جماع کی حالت میں جس کو صبح ہو جائے تو اس کا روزہ نہیں ہوگا جیسے کھانے اور پینے کا حکم ہے۔

(۲) مسئلہ صبح دوم یعنی صبح صادق سے جب روزہ شروع ہوتا ہے تو اس صورت میں علماء میں یہ اختلاف ہے کہ اس طلوع کے طلوع کا پہلا حصہ معتبر ہوگا یا اس کا طلوع ہو کر پھیل جانا معتبر ہوگا، چنانچہ شمس الائمہ حلوائی نے کہا ہے کہ پہلے قول میں احتیاط زیادہ ہے، لیکن دوسرے قول میں وسعت زیادہ ہے۔ المحیط۔ اس دوسرے قول کی طرف ہی اکثر علماء کا رجحان ہے، خزانۃ الفتاوی۔ حـ۔ اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہوگا کہ طلوع صبح صادق کے وقت اگر کسی نے کچھ کھانا پینا شروع کیا اور اس کے پھیلنے سے پہلے ہی وہ فارغ ہو گیا تو پہلے قول کے مطابق اس کا روزہ نہ ہوگا، لیکن دوسرے قول کے مطابق روزہ ہو جائے گا۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ نفس روزہ کے بارے میں مفتی کو پہلے قول پر فتویٰ دینا چاہئے، لیکن اگر اس شخص نے قسم کھائی ہو مثلاً اگر میں آج روزہ نہ رکھوں تو میری بیوی کو طلاق ہے اس کے بعد یہ صورت پیش آئی ہو تو دوسرے قول کی بناء پر طلاق کا فتویٰ نہیں دینا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

باب ما يوجب القضاء والكفارة

اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذى اكل و شرب ناسيا اتم على صومك فانما اطعمك الله و سقاك.

ترجمہ:- باب- جو چیزیں قضاء اور کفارہ دونوں کو لازم کرتی ہیں، جبکہ روزہ دار نے بھول کر کھالیا یا پی لیا تو اس نے (اس کے باوجود) افطار نہیں کیا، اور قیاس یہ ہے کہ افطار ہو جائے، امام مالک کا قول بھی یہی ہے، کیونکہ ان چیزوں سے روزہ کی مخالف بات پائی گئی، اس لئے یہ ایسا ہو گیا گویا کہ نماز کی حالت میں کسی نے بھول کر گفتگو کر لی ہو، اور افطار نہ ہونے سے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے روزے کو پورا کر لو (کھا لینے کا اعتبار نہ کرو) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تم کو کھلایا اور پلایا ہے۔

توضیح:- باب، ان صورتوں کا بیان جو قضاء اور کفارہ دونوں کو لازم کرتی ہیں

روزے میں بھول کر کھانا، پینا جماع کر لینا، حدیث سے دلیل

باب ما يوجب القضاء والكفارة الخ

ان صورتوں کا بیان جن میں روزے کی قضاء اور کفارہ دونوں چیزیں لازم آتی ہیں، یعنی کن صورتوں میں روزہ فاسد ہو کر قضاء و کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں، اور کن صورتوں میں فقط قضاء اور کن صورتوں میں قضاء بھی لازم نہیں آتی ہے، اس جگہ چونکہ اصل مقصود روزہ کو مکمل کرنا ہے اور اس کو فاسد کرنے سے بچانا ہے اس لئے اس باب کا نام ما يوجب القضاء والكفارة رکھا ہے۔

واضح ہو کہ روزہ کو کسی عمل کی وجہ سے فاسد کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگرچہ مکمل طور پر صحیح ہو کر ادا نہیں ہوا ہے پھر بھی کسی حد میں ادا ہو گیا ہے کیونکہ اگرچہ دوسرے مسائل میں فاسد اور باطل کے اصطلاحی معنوں میں فرق ہوتا ہے لیکن عبادات کی ادائیگی کے باب میں فاسد اور باطل دونوں ہی برابر ہوتے ہیں، اس فرق کو یاد رکھیں۔ م۔

اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك..... الخ

جب روزہ دار نے بھول کر کھالیا یا جماع کیا۔ ف۔ چنانچہ اگر ان کاموں میں سے کوئی بھی کام قصداً کیا ہو تو فرض رمضان میں قضاء و کفارہ دونوں ہوگا اور اس کے علاوہ دوسرے روزوں میں صرف قضاء لازم ہوگی، کیونکہ کفارہ فقط رمضان کے فرض

کے ساتھ مخصوص ہے، مزید تفصیل بیان کی جائے گی، اور اگر کھانا پینا وغیرہ قصداً نہ ہو بلکہ ناسیا یفطر الخ بھول کر ہو تو اس کا روزہ افطار نہ ہوگا یعنی باقی رہ جائے گی۔ ف۔ چنانچہ نہ قضاء لازم آئے گی اور نہ کفارہ لازم ہوگا خواہ روزہ فرض کا ہو یا کوئی دوسرا ہو، اور نسیان اور بھول کے معنی یہ ہیں کہ روزہ سے ہونا یاد نہ ہو اگرچہ اپنے ارادہ سے کھانا اور پینا کیا ہو والقياس الخ قیاس کا تو تقاضا یہ تھا کہ ان کاموں سے روزہ افطار ہو جائے، وهو قول الخ یہی قیاس امام مالک کا قول ہے، ایسی بات کے پائے جانے کی وجہ سے جو کہ روزہ کی ضد ہے۔ ف۔ روزہ تو کھانے، پینے اور جماع کے چھوڑ دینے کا نام ہے، اب جب ان میں سے کوئی ایک کام پایا گیا تو روزہ افطار ہو گیا اگرچہ بھولے سے ہو فصار كالكلام الخ تو روزے میں یہ بھولنا ایسا ہو گیا جیسا کہ نماز کی حالت میں بھول سے گفتگو کر لی ہو۔ ف۔ جس سے ہمارے نزدیک بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے، اس کا جواب یہ ہوگا یہ بات درست ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہی تھا کہ روزہ فاسد ہو جائے لیکن ہم نے اس مسئلہ میں واضح نص پائے جانے کی وجہ سے قیاس کو رد کر دیا ہے، اور نص سے ہم نے استحسان اختیار کیا۔

ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذى اكل و شرب ناسيا اتم على صومك الخ

استحسان کی وجہ رسول اللہ ﷺ کا وہ فرمان ہے جو ایسے شخص کے بارے میں جس نے بھول کر کھا پی لیا تھا فرمایا تھا تم على صومك الخ تم اپنے روزہ کو تمام کرو کیونکہ یہ کھانا تمہیں اللہ تعالیٰ نے کھلایا اور پلایا ہے، او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله و سقاه یعنی جو شخص روزہ کی حالت میں خود کو روزہ سے ہونا بھول جائے اور کھا پی لے تو وہ اپنا روزہ پورا کر لے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے کھلایا اور پلایا ہے (اس میں اس کا کوئی قصور نہیں ہے) بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے، امام مالکؒ کی طرف سے جواب میں کہا گیا ہے کہ تمام کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دن کے باقی وقت میں کوئی کام جو روزہ کو باطل کرنے والا ہو نہ کرے، جیسا کہ غلطی سے کسی کا روزہ ٹوٹ گیا یا عورت دن کے وقت حیض سے پاک ہوئی تو ان کو دن کے باقی وقت امساک کرنے کا حکم ہے، اور حدیث کے یہ معنی اس قیاس کی بناء پر لئے گئے جس کا بیان ہو چکا ہے۔

اس احتمال کا جواب یہ ہے کہ اول تو حدیث کا حقیقی مفہوم مراد لینا سب سے مقدم ہوتا ہے، اور جب تک حقیقت شرعی پر عمل کرنا ممکن ہوگا اسی پر بنیاد عمل کرتے ہوئے روزہ کو پورا کرنا ہوگا، دوسرا جواب صحیح ابن حبان میں ایک حدیث ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ میں روزے سے تھا اور میں نے بھول کر کھا یا پیا تو اب کیا کرنا چاہئے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے روزہ کو پورا کرو کیونکہ تمہیں اس طرح اللہ تعالیٰ نے کھلایا پلایا ہے، ایک اور روایت میں ہے کہ تم پر اس دن کی قضاء بھی نہیں ہے، اس کے علاوہ دار قطنی نے بھی اس کی روایت کی ہے، اور امام ابوبکر البزارؒ نے صحیحین کی مذکورہ حدیث روایت کی اور آخر میں یہ بھی زیادہ کیا ہے فلا يفطر کہ وہ افطار نہ ہوگی یعنی اس کا روزہ باقی رہے گا، نیز صحیح ابن حبان میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے، من افطر في رمضان ناسيا فلا قضا عليه ولا كفارة جس نے رمضان میں بھولے سے افطار کیا تو اس پر قضاء نہیں ہے، اور کفارہ بھی نہیں ہے، اس کی روایت حاکم نے بھی کی ہے، بیہقیؒ نے کہا ہے کہ اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ مع۔ خلاصہ یہ ہوا کہ رمضان میں بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، صحابہ کرام کی ایک بڑی جماعت اور تابعین اخیار اور شافعیؒ واحمد واسحٰق وغیرہم کا یہی قول ہے۔ مع۔

واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلوة لان هناك مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل.

ترجمہ:- اب جبکہ کھانے اور پینے کے بارے میں ایک حکم ثابت ہو چکا تو جماع کے بارے میں بھی ثابت ہو گیا، کیونکہ ہونے میں یہ تینوں چیزیں برابر ہیں، بخلاف نماز کے، کیونکہ نماز کی صیانت یاد دلانے والی ہوتی ہے اس لئے اس پر بھول غالب نہ ہوگی، لیکن روزے کی حالت میں کوئی چیز یاد دلانے والی نہیں ہوتی ہے اس لئے اس پر بھول غالب ہو سکتی ہے، اور فرض اور نفل

روزوں کے درمیان حکم میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ نص حدیث نے اس کے بارے میں کوئی تفصیل نہیں فرمائی ہے۔

توضیح:-روزے کی حالت میں بھول کر جماع کر لینے کا حکم، روزہ دار کا کھانا پینا اور دوسرے کا یاد دلانا اور اس کا یاد نہ کرنا یا اور پھر یاد کرنا، روزہ دار کو بھول کر کھاتے دیکھنا

واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية ـــ الخ

اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ روزہ کی حالت میں بھول کر کھانے اور پینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے بلکہ باقی رہ جاتا ہے تو یہی حکم جماع کے بارے میں بھی ثابت ہو گیا، کیونکہ رکن ہونے کی حیثیت سے یہ تینوں چیزیں برابر ہیں۔ف۔ کیونکہ جماع بھی کھانے پینے کی طرح سے بھی بچے رہنا فرض ہے، پس جبکہ دو چیزوں یعنی کھانے اور پینے میں بھول کر لینے سے کوئی نقصان روزے کو نہیں ہوتا ہے تو دلالۃ النص کے طور پر یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جماع سے بھی کوئی نقصان نہیں ہوگا، اسی بنا وہ شخص جو مجتہد نہیں ہے وہ بھی اتنی بات سمجھ لیتا ہے۔ف۔ حضرت مجاہد و حسن بصریؒ سے بھی یہی مروی ہے، اور امام سفیان ثوری اور شافعی کا بھی یہی مذہب ہے، امام احمدؒ کے نزدیک جماع میں قضاء و کفارہ دونوں لازم ہوں گے۔ منہ۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ یہ حکم خلاف قیاس ہونے کے باوجود نص کی وجہ سے صرف کھانے اور پینے کے لئے ہے تو اس حکم کو اپنی جگہ پر ہی باقی رکھنا چاہئے اس لئے جماع کا اس پر قیاس نہیں ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ فن اصول میں اس کی تصریح موجود ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہاں خلاف قیاس ہونے کی بات تو صرف نسیان اور بھول ہونے میں ہے، اس لئے ہم صرف نسیان تک ہی حکم کو خاص رکھیں گے، اور خطاء و عمد کو اس پر قیاس نہیں کریں گے، اور جماع کا حکم تو دلالت النص میں داخل ہے، یہانتک کہ ایسا شخص جسے قیاس کرنے کی صلاحیت نہیں ہے وہ بھی اتنی بات سمجھ سکتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اول تو نص کے مقابلہ میں قیاس کو رد کر دیا جاتا ہے، دوم امام مالک کا روزہ کو نماز پر قیاس کرنا مع الفارق ہے، کیونکہ قیاس تو اسی وقت کیا جا سکتا ہے جب کہ بھول کے بارے میں نماز اور روزہ کی حالت برابر ہو۔ حالانکہ روزہ کی حالت میں اکثر و بیشتر بھول ہو جاتی ہے۔

بخلاف الصلوة لان هيأة الصلاة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب ـــ الخ

برخلاف نماز کے۔ف۔ کہ اپنی حالت نماز میں ہونے کو بھول جانے کا یہ موقع ہی نہیں ہے یا بہت ہی کم ایسا ہو جاتا ہے، کیونکہ نماز کی ہیأت خود یاد دلانے والی ہوتی ہے اسی لئے اس پر بھول غالب نہ ہوگی۔ف۔ کیونکہ قراءت و رکوع و سجود اور اس میں پڑھی جانے والی دعائیں وغیرہ تحریمہ کے بعد ہوتی ہیں، اور تحریمہ سے نماز کے افعال ادا کرنے کے علاوہ سب چیزیں نمازی اپنے اوپر حرام کر لیتا ہے، اس طرح یہ افعال خود یاد دلاتے ہیں کہ ابھی تک تحریمہ باقی ہے، ولا مذكر الخ جبکہ روزے کی حالت میں کوئی چیز اسے روزے کی حالت میں ہونے کو یاد دلانے والی نہیں ہوتی ہے، فيغلب الخ اس لئے بھول اس پر غالب ہو جاتی ہے۔ف۔ اور ایسا کیوں نہ ہو کیونکہ جن چیزوں سے منع کیا گیا ہے ان کے واسطے ہاتھ پاؤں وغیرہ سب کھلے ہوئے رہتے ہیں، اور جبکہ روزے کے بغیر ہی حواس سے بھول سرزد ہو جاتی تھی، تو روزے کی کمزوری کی وجہ سے اب تو اور بھی وہ حواس بھولیں گے، اس طرح روزہ اور نماز کے درمیان فرق ہونا معلوم ہو گیا تو نماز پر روزہ کو قیاس نہ کرنا کسی طرح درست ہو سکتا ہے۔

کچھ لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ اس روزہ میں بھولنے سے خرابی ہوتی ہے جو کہ نفل نیت سے ہو کیونکہ فرض روزہ میں بھولنے سے کچھ خرابی نہیں آتی ہے، لیکن صحیح قول وہی ہے جو مصنفؒ نے بیان کیا ہے کہ ولا فرق الخ فرض اور نفل روزوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ف۔ اسی لئے بھول کر کوئی کام کر لینا فرض ہو یا نفل کسی روزہ کو نہیں توڑتا ہے، لان النص الخ نص حدیث نے کوئی تفصیل بیان نہیں کی ہے۔ف۔ بلکہ مطلقاً کسی بھی روزہ دار کے حق میں یہ ثابت کیا ہے کہ اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

چند ضروری مسائل

(۱) اگر کوئی روزہ دار بھول کر کھا پی لیتا تھا، اس سے کسی نے یہ کہدیا کہ تم تو روزہ دار ہو اس کے باوجود اسے اپنا روزہ دار ہونا یاد نہ آیا اور حسب دستور کھاتا اور پیتا رہا، لیکن بعد میں اسے یاد آ گیا تو امام ابو یوسفؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا روزہ ٹوٹ گیا کیونکہ دین کی باتوں میں کسی ایک شخص کی بات بھی دلیل ہو سکتی۔ف۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ الظہیر یہ۔

(۲) جس نے روزہ دار کو بھول کر کھاتے ہوئے دیکھا، اگر اس کے خیال میں یہ شخص افطار کے وقت تک اس میں روزہ سے رہ جانے کا اطمینان ہو تو مذہب مختار یہ ہے کہ اس خاموش رہ جانا اور نہ بتلانا مکروہ عمل ہے، اور اگر اسے یہ خطرہ ہو کہ روزہ کی حالت میں اسے رہنا کمزور کر دیگا مثلاً روزہ دار شخص بوڑھا آدمی تھا تو اس کو یاد نہ دلا کر خاموش رہ جانے کی گنجائش ہے۔ الظہیر یہ۔

(۳) اگر روزہ کی حالت میں بھول کر جماع کرنا شروع کیا تھا کہ اسے یاد آ گیا اور فوراً آلہ تناسل نکال لیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، یہی صحیح ہے، اور اگر اسی حالت پر رہ گیا تو اس پر قضاء کے علاوہ کفارہ بھی لازم آئے گا، یہی صحیح ہے۔ البدائع۔ یہ سب صورتیں بھول کی حالت کی تھیں۔

ولو كان مخطيا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضاء الصلوة فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم: ثلاث لايفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معنى وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة.

ترجمہ:-اور اگر روزہ دار سے خطاء ہو گئی ہو یا اسے بزور مجبور کیا گیا ہو تو اس پر صرف قضاء لازم آئے گی، اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، کیونکہ یہ اس شخص کو بھولنے والے پر قیاس کرتے ہیں، اس میں ہماری دلیل یہ ہے کہ خطا کرنا یا مجبور کیا جانا زیادہ نہیں ہوتا ہے، جبکہ بھول کر کام کر لینا اکثر ہوتا رہتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ بھول کر کام کر لینا اسی ہستی کی طرف سے ہوتا ہے جسے اس بات کا حق ہوتا ہے، لیکن مجبور اور زبردستی کرنا غیروں کی طرف سے ہوتا ہے، پس بھول جانے اور مجبور کئے جانے دونوں کے درمیان فرق ہو گیا، جیسا کہ قید کیا ہوا شخص اور بیمار کے درمیان نماز کی قضاء کے بارے میں فرق ہے، اگر کوئی روزہ دار سویا اور اسے احتلام ہو گیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تین چیزیں روزوں کو نہیں توڑتی ہیں، (۱) قئی (۲) پچھنے لگانا (۳) اور احتلام ہونا، اور اس وجہ سے بھی کہ اس احتلام میں نہ تو جماع کی صورت پائی گئی اور نہ ہی معنی پائی گئی ہے، جماع کی صورت یہ ہے کہ شہوت کے ساتھ مباشرت کرتے ہوئے انزال ہونا۔

توضیح:-روزہ دار نے غلطی سے کھا لیا یا پی لیا، یا اسے زبردستی کھلایا، پلایا، شافعیہ کی دلیل احناف کی دلیل، روزہ کی حالت میں سوتے ہوئے احتلام ہو جانا، حدیث سے دلیل

ولو كان مخطيا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي ـــ الخ

اور اگر روزہ دار نے غلطی سے کھا یا پیا ہو۔ف۔ یعنی روزہ یاد نہ ہونے کے باوجود غلطی سے کچھ کھایا پیا ہو، مثلاً روزہ یاد ہوتے ہوئے وضو کرتے وقت کلی کر رہا تھا کہ حلق میں پانی چلا گیا تو روزہ ٹوٹ گیا، اکثر علماء کا یہی قول ہے، او مكرها یا اسے مجبور کر دیا گیا ہو۔ف۔ یعنی طاقت کے زور سے اسے مجبور کر دیا گیا ہو، اگرچہ جماع کرایا گیا ہو، اگرچہ مرد کو مجبور کیا گیا ہو، امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کے مطابق، کہ تو بھی افطار ہو جائے گا یہی قول امام مالک کا بھی ہے فعليه القضاء الخ ان صورتوں میں اس پر قضاء لازم آئے گی خلافا الخ امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے۔ف۔ یہی قول امام احمدؒ کا ہے یعنی افطار نہیں ہوا، فانه

الخ کیونکہ شافعی غلطی سے یا مجبور سے کھانے اور پینے والے کو بھولنے والے پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ ان میں سے کسی کا بھی افطار کرنے کا اردہ نہیں ہوتا ہے، اس کے علاوہ حدیث میں ہے: رفع عن امتی الخطأ والنسیان یعنی میری امت سے خطا اور نسیان اٹھا دیا گیا ہے۔

ولنا انه لا یغلب وجوده وعذر النسیان غالب ولان النسیان من قبل من له الحق ... الخ

اور ہم احناف کی دلیل یہ ہے۔ف۔ شوافع کی دلیلوں کے جواب میں کہ انه لا تغلب الخ کہ خطا اور اکراہ کا ہونا غالب نہیں ہے۔ف۔ کہ یہ عذر آدمی کو کبھی شاذ و نادر ہوتا ہے، وعذر الخ اس کے برعکس بھولنے کا عذر اکثر و بیشتر ہو جایا کرتا ہے۔ف۔ پس ایسے عذر پر جو اکثر و بیشتر ہوتا ہو اس عذر کو کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے جو شاذ و نادر ہوتا ہو، دونوں میں بہت فرق ہوتا ہے، ولان النسیان الخ اور اس وجہ سے کہ بھول تو اس کی طرف سے ہوتی ہے جس کا حق ہے۔ف۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندہ کو بے اختیاری میں بھول ہوئی والاکراہ الخ اور زبردستی مجبور کرنا غیر کی طرف سے ہے فیفترقان اس طرح نسیان اور اکراہ دونوں میں فرق ہو گیا۔

کالمقید والمریض فی قضاء الصلوة ... الخ

جیسا کہ ایک قیدی اور ایک بیمار کی نمازوں میں قضاء کے بارے میں فرق ہے۔ف۔ چنانچہ اگر بیمار نے بیٹھ کر نماز پڑھ لی تو اس کی نماز ہو گئی لیکن اگر مقید شخص نے بیٹھ کر نماز پڑھ لی ہو تو اس سے رہائی پانے کے بعد اس نماز کی قضاء کر لے۔ العنایہ۔ اور جیسا کہ بیمار نے اپنے عذر کی وجہ سے تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو اس کی نماز ہو گئی، لیکن اگر مقید شخص نے تیمم کر کے نماز پڑھی تو آزادی کے بعد اس کو دوبارہ پڑھے، اور اس حدیث کا جواب یہ ہے گناہ دور کیا گیا ہے، حالانکہ رسول اللہ ﷺ کی امت کے افراد بھولتے بھی ہیں اور خطاء بھی کرتے ہیں اسی طرح اگر کسی سے کوئی شخص خطا قتل ہو جائے اس پر کفارہ اور دیت کا ہونا بھی قرآن میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔ م۔ (تو پھر خطا اور نسیان کے دفع کرنے کے کیا معنی ہوئے) خاطی اور مکرہ پر کفارہ نہیں ہے۔ القاضی خان۔

اگر کلی کرتے یا نہاتے وقت حلق میں پانی چلا جائے اور اس وقت روزہ سے ہونا یاد نہ ہو تو روزہ باقی رہ گیا، الخلاصہ۔ اسی پر اعتماد ہے۔ السراج۔ اگر کسی سونے والے شخص کے حلق میں کسی نے پانی ڈال دیا اس نے خود ہی پی لیا تو جس طرح خطاء کرنے والے یا مجبور کیے جانے والے شخص کا روزہ باطل ہو جاتا ہے اس کا روزہ بھی باطل ہو گیا، لہٰذا بعد میں اس کی قضاء کرے گا۔ قاضی خان۔ ف۔ اگر کسی شخص نے کسی روزہ دار کے منہ کی طرف پانی وغیرہ پھینکا اور اتفاقاً کچھ اس کے حلق میں چلا گیا تو روزہ فاسد ہو گیا۔ السراج۔ اگر کسی عورت نے زبردستی مجبور کر کے کسی روزہ دار سے جماع کر لیا تو قضاء ہو گی نہ کفارہ۔ القاضی خان۔ اگرچہ اس کی بیوی ہی نے ایسے کیا ہو، اسی پر فتویٰ ہے۔ الخلاصہ۔ اگر کسی سوئی ہوئی عورت سے یا ایسی عورت سے جو صبح کے بعد دیوانی ہو گئی ہے جماع کر لیا تو بالاتفاق اس عورت کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ الخلاصہ۔ یہ حکم جاگتے ہوئے اور حقیقی جماع میں ہے۔

فان نام فاحتلم لم یفطر لقوله صلی الله علیه وسلم: ثلاث لا یفطر الصیام القیء والحجامة ... الخ

اور اگر روزہ دار کو سوتے ہوئے میں احتلام ہو گیا۔ف۔ یعنی اس نے خواب کی حالت میں جماع کرتے ہوئے دیکھا جس سے اسے انزال ہو گیا، تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹا۔ف۔ چاروں اماموں کا اس پر اجماع ہے۔ مع۔ لقوله علیه السلام رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تین چیزیں روزہ کو افطار نہیں کرتی ہیں (۱) قیٔ۔ف۔ یعنی اگر بے اختیار آجائے (۲) پچھنے لگانا۔ف۔ اگرچہ وہ اپنے اختیار سے ہو (۳) اور احتلام ہونا۔ف۔ اگرچہ انزال کے ساتھ ہو، اس حدیث کو ابو سعید خدریؓ سے ترمذی نے عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم سے، اور بزارؒ نے حضرت اسامہ بن زید بن اسلمؒ کی سند سے اور دار قطنیؒ نے ہشام بن سعد سے روایت کی ہے، مگر ان تینوں راویوں کو ان کے حافظہ کی خرابی کی وجہ سے ضعیف کہا گیا ہے، اگرچہ دینی اعتبار سے سب صالح ہیں، لیکن

ہشام بن سعد سے امام مسلم نے حجت لی ہے، اور امام بخاریؒ نے اسے شہادت کے طور پر پیش کیا ہے، اس بناء پر یہ اسناد خود حسن کے درجہ میں ہیں، اس کے ساتھ ہی ان کی متابعت بھی موجود ہے، اس کے علاوہ بزارؒ نے اس کو سلیمان بن حیان کے طریق سے ابن عباسؓ سے مرفوع روایت کر کے کہا ہے کہ یہ اسناد سب سے بہتر اور اصح ہے۔

اس پر یہ اعتراض ہوا کہ سلیمان بن حیان الازدی ابو خالد الاحمر اگرچہ بہت سچے تھے مگر ان سے چوک ہو جایا کرتی تھی (اس لئے یہ روایت بہتر کس طرح ہوئی؟ جواب میں) میں کہتا ہوں کہ صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے (لہٰذا کسی شک کی گنجائش نہیں ہے) طبرانیؒ نے اس کو ثوبانؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے، اور کہا ہے کہ ابن وہب منفرد راوی ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس سے کچھ نقصان نہیں ہے، جبکہ یہ سندیں حسن کے درجہ سے کم نہیں ہیں، اس کے علاوہ ترمذی نے زید بن اسلمؒ سے مرسل روایت کو صحیح کہا ہے، اور وہ بھی ہمارے اور جمہور کے نزدیک حجت ہے، اور حضرت ابوہریرہؓ سے حدیث مرفوعاً روایت کی ہے کہ جس روزہ دار کو بے اختیار قیٔ آجائے تو اس پر قضاء نہیں ہے، اور جس نے عمداً قیٔ کی وہ قضاء کرے، اور کہا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے، اور احتلام مثل قیٔ ہے، پھر اس کے صحیح کو اس بات سے تائید ہوتی ہے کہ جمہور اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔

ولانه لم یوجد صورة الجماع ولا معنی وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة

اور اس وجہ سے بھی کہ جماع نہیں پایا گیا ہے نہ صورت کے طور پر۔ف۔ جو خود ظاہر ہے، اور ولا معنی الخ اور جماع کے معنی بھی نہیں پائے گئے کیونکہ وہ تو انزال کو کہتے ہیں جو شہوت کے ساتھ مباشرت کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ف۔ اور مباشرت کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ظاہر چمڑے اور بدن کے حصوں کو ایک دوسرے سے ملا لیا جائے، مثلاً شہوت کے ساتھ عورت کو کوئی چمٹا لے اور انزال ہو جائے کہ یہ اگرچہ حقیقتاً جماع نہیں ہے مگر جماع کے معنی اس میں موجود ہیں، اور یہاں مسئلہ میں کسی طرح بھی جماع کی صورت نہیں پائی جا رہی ہے۔

وکذا اذا نظر الی امرأة فامنی لمابینا وصار کالمتفکر اذا امنی وکالمستمنی بالکف علی مافالوا

ترجمہ:- ایسا ہی جبکہ روزہ دار نے کسی عورت کی طرف دیکھا جس سے اسے منی نکل آئی، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی ہے، اور ایسا ہو جائے گا جیسا کہ سوچ میں رہنے والے کو منی نکل آئے، اسی طرح ہاتھ سے منی نکالنے والے کی طرح جیسا کہ فقہاء نے کہا ہے۔

توضیح:- کسی عورت کی طرف نظر کرنے سے انزال، روزہ میں ذلق سے انزال، ذلق کی بر آئی، روزہ میں چیٹی، روزہ کی حالت میں مقعد یا فرج میں انگل ڈالنا، بیوی کے ہاتھ میں عضو تناسل دیا اور انزال ہو گیا، چوپایہ یا مردہ عورت سے جماع، یا زندہ عورت کے فرج کے ماسوا سے مباشرت، روزہ میں عورت نے مرد کو ہاتھ لگایا، عورت کو کپڑوں کے اوپر سے ہاتھ لگانا، چوپایہ کے فرج کو چھونے سے انزال

وکذا اذا نظر الی امرأة فامنی لمابینا ... الخ

اسی طرح جب کسی عورت کی طرف روزہ دار نے نظر کی اور منی نکل آئی۔ف۔ تو اس سے بھی افطار نہیں ہوا، لمابینا الخ اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ف۔ کہ یہ نہ صورت جماع ہے اور نہ معنی، بلکہ صرف نظر ہے تو اس سے افطار نہیں ہوتا ہے، اگرچہ عورت کی شرمگاہ کی طرف ہو، اور اگرچہ مکرر سہ کرر ہو، اور حدیث سے جو یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ اچانک نظر پڑ جائے تو وہ معاف ہے، لیکن دوبارہ نظر کرنا جائز نہیں ہے تو اس سے صرف یہ معلوم ہوا کہ دوبارہ نظر کرنا حرام ہے، لیکن اس

سے روزہ کا ٹوٹ جانا معلوم نہیں ہوا ہے، جیسا کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں تو وہ لازم نہیں ہے بلکہ افطار تو جماع سے ہے اگرچہ اپنی بیوی سے ہو اور صرف نظر یا انزال سے نہیں ہے۔ م۔ف۔

وصار کالمفکر اذا امنی و کالمستمنی بالکف علی ماقالوا ـــ الخ

اور یہ نظر کرنے والے کی طرح ہو گیا کہ اس سے اس کی منی نکل آئی ہو۔ف۔ یعنی کسی روزہ دار نے کسی خوبصورت عورت کے بارے میں فکر اور سوچ کرنے لگا یہاں تک کہ اس کی منی نکل آئی تو ایسا ہونا بالاتفاق روزہ کے لئے مفطر نہیں ہے۔ مع۔ اگرچہ دیر تک فکر میں رہا ہو۔ النہج۔ و کالمستمنی الخ اور اس شخص کی طرح ہو گیا جس نے ہتھیلی کے ذریعہ منی نکالی۔ف۔ یعنی ہاتھ سے زلق (بار بار حرکت) دے کر انزال کیا علی ماقالوا الخ اس قول کی بناء پر جو مشائخ نے کہا ہے۔ف۔

واضح ہو کہ مصنف ہدایہؒ کی عادت ہے کہ اس لفظ (علی ماقالوا) سے اشارہ فرماتے ہیں کہ یہ قول ضعیف ہے، اور اس میں اختلاف بھی ہے، اسی بناء پر ہاتھ سے منی نکالنے سے اگر انزال ہو جائے تو عامہ مشائخ کے نزدیک روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور قضاء واجب ہوتی ہے، مصنفؒ نے تجنیس میں کہا ہے کہ یہی قول مختار ہے گویا مباشرت سے ظاہری بشرہ کے ذریعہ سے انزال خواہ غیر کا بشرہ ہو یا اپنی ہتھیلی وغیرہ جس سے انزال ہو اور خواہ وہ عام طور پر شہوت کے لائق ہو جیسے زندہ عورت کا بدن یا نہ ہو جیسے اپنی ہتھیلی **یا مرد عورت** یا چوپایہ جانور کہ ان صورتوں میں اگر انزال ہو جائے تو فاسد ہو جاتا ہے۔ مف۔

اب یہ بات کہ کیا زلق لگانا (ہاتھ سے منی نکالنا) جائز ہے، مختصر اس کا جواب یہ ہے کہ عینیؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے اس سے شہوت کا مزہ حاصل کرنا چاہا تو یہ حرام ہے، چنانچہ مشائخ نے حدیث بیان کی ہے کہ ناکح الید ملعون، ہاتھ کا جماع کرنے والا ملعون ہے، اور زیلعیؒ نے بعض بزرگوں سے ذکر کیا ہے کہ قیامت کے دن کچھ لوگوں کے ہاتھ حاملہ ہوں گے، میرے خیال میں اس کی مراد ایسے ہی لوگ ہوں گے (زلق لگانے والے)۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ فعل شہوت پرستی کے ساتھ ہو تو یہ بالاتفاق حرام ہے، اور اگر اس نے اس عمل سے اپنی شہوت کے غلبہ کو دبانا چاہا، اور شہوت دبانے کے لئے اس عمل کے سوا کوئی چارہ نہ ہو، حلال طریقہ سے جماع میسر نہ ہو تو شیخ ابو بکر الاسکافؒ نے کہا ہے کہ اسے ثواب ملے گا، فقیہ ابو اللیثؒ نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت منقول ہے کہ اس کے لئے یہی بات کافی ہے کہ وہ بغیر عذاب و ثواب کے چھوٹ جائے، اسی لئے مشائخ نے کہا ہے کہ امید ہے کہ عذاب نہ ہو، انزاریؒ نے غایۃ البیان میں کہا ہے کہ میرے نزدیک ابو بکر الاسکاف کا قول صحیح ہے۔ عینیؒ نے کہا ہے کہ امام احمدؒ سے اس کی اجازت ہے لیکن امام شافعیؒ کے جدید قول میں اس کی حرمت ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہاں یہ اشکال واقع ہوتا ہے کہ حضرت عثمان بن مظعونؓ وغیرہ نے رسول اللہ ﷺ سے خصی بن جانے کی اجازت چاہی تھی، مگر مخنث ہونا مقصود نہ تھا کیونکہ اس کی نصیحت تو واضح ہے، بلکہ اس سے شہوت کی کمی مقصود تھی، پس اگر یہ زلق جائز ہوتا تو اس سے یہ مقصد حاصل ہو جاتا، اس لئے صحیح قول وہی ہے جو امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے، اور شیخ ابو بکرؒ وغیرہ کے قول میں تاویل یہ ہے کہ اگر مرد کو اجنبی عورت کے ساتھ تنہائی میں رہنے کی مجبوری ہو جائے اور اس وجہ سے زنا میں مبتلا ہو جانے کے خوف سے اس سے زلق کے عمل یعنی مادہ کو نکال دے تو اس حلت میں اس کیلئے جائز بلکہ ثواب کی امید رکھی جاتی ہے، اچھی طرح سمجھ لیں۔ واللہ اعلم۔ م۔

اگر دو عورتوں نے مرد و عورت کی طرح لیٹ پوٹ کیا تو میں مترجم کہتا ہوں کہ اگر آلہ کی شکل بنا کر ایسا کیا اور اس کے اوپر تیل پانی ہو تو انگلی پر قیاس کرتے ہوئے اس کا روزہ فاسد ہونا چاہئے، اور اگر تیل پانی نہ ہو اور ایک طرف سے نکلا ہوا رہے تو بغیر انزال کے مفسد نہیں ہے، ورنہ مفسد ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اگر مرد نے اپنی مقعد میں یا عورت نے اپنی فرج میں انگلی ڈالی تو روزہ فاسد نہ ہوگا، یہی قول مختار ہے، البتہ اگر انگلی تیل پانی سے تر ہو۔ الظہیریہ۔ اگر اپنی بیوی کے ہاتھ میں آلہ تناسل دے دیا اور اس

سے انزال ہو گیا تو روزہ کی قضا کرے۔ السراج۔

چوپایا جانور یا مردہ عورت سے جماع کیا یا زندہ عورت کی فرج کے علاوہ کسی اور جگہ سے مباشرت کی تو اگر انزال نہ ہو تو قضاء نہیں ہے، اور اگر انزال ہوا تو قضا ہے کفارہ نہیں ہے۔ القاضی خان۔ اگر عورت نے مرد کو ہاتھ لگایا جس سے مرد کو انزال ہو گیا تو مرد کا روزہ فاسد نہیں ہوا۔ المحیط۔ اگر عورت کو مرد نے کپڑوں کے اوپر سے ہاتھ لگایا، اگر اس سے بدن کی گرمی پائی اور انزال ہو گیا تو فاسد ہوا ورنہ نہیں، المعراج۔ اگر چوپایہ کی فرج چھونے سے انزال ہو جائے تو بھی قضاء لازم نہیں ہے۔ السراج۔

ولو ادھن لم یفطر لعدم المنافی و کذا اذا احتجم لھذا و لما روینا ولو اکتحل لم یفطر لانہ لیس بین العین والدماغ منفذ، و الدمع یترشح کالعرق والداخل من المسام لاینافی کما لو اغتسل بالماء البارد.

ترجمہ:- اور اگر روزہ دار نے بدن میں تیل لگایا تو اس کا افطار نہیں ہوا، روزے کے مخالف کے نہ پائے جانے کی وجہ سے، اسی طرح اگر پچھنا لگایا ہو، اسی بیان کردہ وجہ کی بناء پر، اور اس روایت کے بناء پر جسے ہم بیان کر چکے ہیں، اور اگر سرمہ لگایا تو بھی فاسد نہ ہوا کیونکہ آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں ہے، اور آنسو تو پسینہ کی طرح پسیجتا ہے، اور جو چیز کہ مسام سے داخل ہو وہ روزہ کی مخالف نہیں ہوتی ہے، جیسا کہ اگر ٹھنڈے پانی سے غسل کیا ہو۔

توضیح:- روزہ میں تیل یا پچھنے لگانا، سرمہ لگانا، تھوک میں خون کا اثر پایا جانا، تھوک میں سرمہ کا رنگ آنا، آنکھ میں دوا کا اثر حلق میں پایا جانا، آنسو کا ایک دو قطرہ حلق میں جانا

ولو ادھن لم یفطر لعدم المنافی و کذا اذا احتجم لھذا و لما روینا ـــ الخ

اگر روزہ دار نے تیل لگایا تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوا۔ لعدم المنافی روزے کے مخالف کچھ نہ پائے جانے کی وجہ سے۔ف۔ کیونکہ روزے کا مخالف کھانا، پینا اور جماع کرنا ہے، سر اور ڈاڑھی میں تیل لگانا مخالف نہیں ہے، اور اگر کانوں میں تیل ڈالا تو قضاء ہے، لیکن کفارہ نہیں ہے، اس کے برخلاف اگر کان میں پانی ڈالا تو اس میں تحقیق اور تفصیل ہے۔ م۔ و کذا اذا الخ ایسا ہی جبکہ پچھنا لگایا ہو۔ف۔ تو اس کا افطار نہیں ہوا، اسی دلیل مذکور کی وجہ سے۔ف۔ کہ یہ بھی روزے کے منافی نہیں ہے، ولما روینا اور اس حدیث کی وجہ سے جس کی روایت ہم نے پہلے کی ہے۔ف۔ یعنی ثلاث لا یفطرن الصیام الخ پچھنا لگانے کی صورت میں روزہ کا فاسد نہ ہونا امام ابو حنیفہؒ و مالک و شافعی وغیرہم کے قول کے مطابق ہے، اور شیخ زین الدین العراقی نے ترمذی کی شرح میں کہا ہے کہ اکثر علماء صحابہ و تابعین و فقہاء کا یہی قول ہے، اور امام احمد اور بعض شافعیہ کے نزدیک پچھنا لگانے سے افطار ہو جاتا ہے حدیث افطر الحاجم والمحجوم کی وجہ سے یعنی پچھنا لگانے والا اور لگوانے والا دونوں کا روزہ فاسد ہو گیا، ترمذی نے حضرت رافع بن خدیجؓ سے اس کی روایت کی ہے۔ پھر یہ بھی کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے، اور یہ حدیث صحابہ کرام کی ایک جماعت سے بھی مروی ہے جن میں انس بن مالکؓ بھی ہیں اور سنن ابی داؤد و نسائی وغیرہ میں مروی ہے۔

لیکن اس کے مقابلہ میں پہلی حدیث یعنی ثلاث لا یفطرن الصیام الخ ہے، اور دوسری حدیث کہ خود رسول اللہ ﷺ نے بھی پچھنے لگوائے ہیں حالانکہ آپ احرام کی حالت میں تھے، اور آپ نے پچھنے لگوائے اس وقت آپ روزہ سے بھی تھے، بخاری وغیرہ نے اس کی روایت ہے، اور تیسری حدیث ہے کہ حضرت انسؓ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ لوگ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں روزہ دار کے لئے پچھنا لگوانا مکروہ سمجھتے تھے، فرمایا کہ یوں تو نہیں البتہ اس کے کمزور ہو جانے کے خیال سے، بخاری نے اس کی روایات کی ہے، چوتھی حدیث وہ ہے جسے دار قطنیؒ نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ پچھنا لگوانے کو مکروہ سمجھنے کی ابتدائی وجہ یہ ہوئی کہ جعفر بن ابی طالبؓ نے روزہ کی حالت میں پچھنے لگوائے اس وقت رسول اللہ ﷺ اس جگہ سے گذرے تو فرمایا کہ اس نے افطار کر لیا، لیکن اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے روزہ دار کو پچھنے لگوانے کی اجازت دے دی، اور خود انسؓ بھی روزہ میں پچھنے

لگواتے تھے، دار قطنی نے کہا ہے کہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں اور مجھے اس میں کوئی علت نظر نہیں آتی ہے، یعنی جس سے اسناد کے صحیح ہونے میں کوئی عیب لگے۔

اور ایک جماعت نے ذکر کیا ہے کہ افطر الحاجم والمحجوم کی حدیث سال فتح مکہ یعنی آٹھویں ہجری کی ہے، اور خود رسول اللہ ﷺ کا پچھنا لگوانا دسویں سال ہجری میں واقع ہوا ہے، اسی لئے ابن عبدالبرؒ نے کہا ہے کہ افطار کی حدیث منسوخ ہے۔ منح۔ اگر کسی ایسے شخص نے پچھنے لگوائے جسے افطر الحاجم والمحجوم کی حدیث کا علم ہو گیا، اور اسی پر بھروسہ کر کے روزہ توڑ دیا اور کھا پی لیا تو اس پر صرف قضاء لازم آئے گی یعنی کفارہ لازم نہ ہوگا فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے۔ م۔

ولو اکتحل لم یفطر لانه لیس بین العین والدماغ منفذ، و الدمع یترشح کالعرق ..... الخ

اور اگر روزہ دار نے سرمہ لگا لیا تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ ف۔ اگرچہ اسے حلق میں سرمہ کا مزہ معلوم ہو۔ ف۔ لانہ لیس الخ کیونکہ آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں ہے۔ اسی لئے مسام کے ذریعہ مزہ پہنچا۔ اور آنسو کی وجہ سے راستہ ہونے کا وہم غلط ہے ——— والدمع الخ اور آنسو تو پسینے کی طرح نکلتے ہیں۔ ف۔ یعنی مسام سے نکلتے ہیں جیسے مسام سے سرمہ کا مزہ حلق کے اندر داخل ہوا والداخل الخ اور جو چیز کہ مسام سے بدن میں داخل ہوتی ہے وہ روزہ کے منافی نہیں ہوتی ہے، کما لو الخ جیسا کہ کسی نے ٹھنڈے پانی سے غسل کیا۔ ف۔ جس سے وہ پیٹ میں ٹھنڈک پاتا ہے حالانکہ بالاتفاق اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، کیونکہ یہ ٹھنڈک مسام کے ذریعہ سے پہونچی ہے، اور ابو حنیفہؒ نے روزہ دار کا پانی میں بیٹھنا یا بھیگی چادر اوڑھنا مکروہ فرمایا ہے تو اس وجہ سے نہیں کہ اس سے روزہ ٹوٹتا ہے بلکہ اس وجہ سے کہ عبادت اور اکرنے میں نامردی اور ناپسندیدہ حالت کا اظہار ہوتا ہے۔ اگر روزہ دار نے تھوکا اور اس میں خون کا کچھ اثر پایا گیا تو عامہ مشائخ کے نزدیک افطار نہیں ہوا۔ الذخیرہ۔ اگر مسام کے ذریعہ تیل بدن کے اندر پہونچا ہو تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔ شرح المجمع۔ اگر روزہ دار کے منہ میں ایک دو قطرہ کے برابر تھوڑا آنسو چلا گیا تو اس سے بھی روزہ خراب نہ ہوگا، اور اگر اتنا زیادہ ہو کہ پورے منہ میں اس کی نمکینی پائی گئی ہو، اور بہت سا جمع کر کے نگل گیا تو روزہ فاسد ہو گیا اور پسینہ کا بھی یہی حکم ہے۔ الخلاصہ۔

ولو قبل امرأة لا یفسد صومه یرید به اذا لم ینزل لعدم المنافی صورة و معنی، بخلاف الرجعة و المصاهرة لان الحکم هناك ادیر علی السبب علی مایاتی فی موضعه ان شاء الله

ترجمہ:- اور اگر کسی عورت کا روزہ دار نے بوسہ لیا تو بھی اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، اس جملہ سے ان کا ارادہ ہے کہ اس وقت انزال نہ ہوا ہو، صورۃً اور معنیً کسی طرح بھی روزہ کے منافی نہیں پائے جانے کی وجہ سے، بخلاف رجعت اور مصاہرت کے حکم کے، کیونکہ ان مسائل میں حکم کی بنیاد سبب کے پائے جانے پر ہے، جیسا کہ انشاء اللہ اپنی جگہ پر بحث کی جائے گی۔

توضیح:- روزہ کی حالت میں عورت کا بوسہ لینا

ولو قبل امرأة لا یفسد صومه یرید به اذا لم ینزل لعدم المنافی صورة و معنی ..... الخ

اگر کسی عورت کا روزہ کی حالت میں بوسہ لیا تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوا۔ ف۔ اگرچہ اجنبی عورت کا بوسہ لینا اپنی جگہ حرام ہے یرید به الخ صاحب قدوری کی مراد اس جملہ سے یہ ہے کہ عورت کا بوسہ لینے میں انزال نہ ہوا ہو تو روزہ فاسد نہیں ہوگا لعدم الخ کیونکہ روزہ کا منافی یعنی جماع نہیں پایا گیا۔ نہ صورۃً اور نہ معنیً۔ ف۔ تو روزہ ٹوٹنے کا بھی نہیں، اور حضرت ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی بعض ازواج سے مباشرت فرماتے اور بوسے لیتے اس وقت بھی جب کہ آپ روزہ سے ہوتے تھے، جیسا کہ صحیحین میں ہے، بشرہ کے معنی ہیں بدن کا پورا ظاہری حصہ، اس مباشرت کے معنی ہوئے بدن کے ظاہری حصہ کو ایک کو دوسرے سے ملانا، اس طرح حدیث سے اس بات کی اجازت نکلی کہ روزہ دار اپنی بیوی کا بوسہ لے سکتا ہے اور بغیر شرم گاہ کو ننگے کرتے اور ملائے کے عورت کو اپنے بدن سے چمٹائے، لیکن ام المومنین حضرت عائشہؓ نے اپنی حدیث میں

یہ بھی فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی خواہش پر بہت زیادہ قابو رکھتے تھے، اسی ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے ایک ادھیڑ بوڑھے کو مباشرت کی اجازت دی لیکن دوسرے جوان نے پوچھا تو اسے منع فرمادیا، عمدہ اسناد کے ساتھ ابو داؤد نے اس کی روایت کی ہے۔

اسی لئے جوامع الفقہ میں کہا گیا ہے کہ عورت کی فرج چھونا مکروہ ہے اور بوسہ لینے دلیانے اور ہاتھ لگانے میں کوئی خرابی نہیں ہے جبکہ بوڑھا ہو یا بچے رہنے کا اطمینان ہو، اور ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے کہ بغیر کپڑے کے ننگے ہو کر اس طرح لیٹنا کہ دونوں کی شرم گاہیں مل جائیں مکروہ ہے، اور امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے، اور عورت کے لب چوس کر بوسہ لینا مکروہ ہے۔ منح۔ لب چوسنے میں محبوب کا لعاب حلق میں اترنے سے شاید کہ مکروہ تحریمی مراد ہو، اور یہ بات مخفی نہ رہے کہ دوسری مکروہ باتیں جماع کے فتنہ کے خوف کی وجہ سے ہیں ورنہ وہ بذات خود روزے کے منافی نہیں ہیں، کیونکہ مثلاً فرج چھونا جماع کی صورت تو نہیں ہے، اور جب انزال نہ ہو تو جماع کے معنی بھی نہیں ہے۔ م۔

بخلاف الرجعة و المصاهرة لان الحکم هناك ادیر علی السبب ..... الخ

بخلاف مسئلہ رجعت اور مصاہرت کے۔ ف۔ رجعت کے معنی رجعی میں جدائی کا حکم پورا ہونے سے پہلے رجوع کر لینا، اور ایسا کرنا عدت کا وقت باقی رہنے تک ممکن ہے جبکہ طلاق تین سے کم اور بائنہ نہ ہو، اور رجوع کرنا خواہ منہ سے بول کر ہو مثلاً یہ کہے کہ میں نے رجوع کر لیا ہے، یا اپنے کسی عمل سے ہو جیسے شہوت کے ساتھ بوسہ لینا، اور فرج چھونا اور دیکھنا، کیونکہ ایسے سب کام اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس نے رجعت کر کے حسب دستور اپنی بیوی کی حیثیت سے قبول کر لیا ہے، ورنہ مسلمان مرد غیر منکوحہ عورت سے ایسے حرام نہیں کرتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ انزال کے بغیر بھی ان کاموں سے رجعت ہو جاتی ہے، اور مصاہرت سے مراد وہ تعلق ہے جو نسب کے بغیر دوامادی طریقہ سے پیدا ہوتا ہے، اور اس سے شرعی احکام متعلق ہوتے ہیں، اس کی تفصیل کتاب النکاح میں آئے گی، ان میں سے چند یہ ہیں:

(۱) اگر کسی اجنبی عورت کا شہوت کے ساتھ کسی نے بوسہ لیا یا اس کی فرج میں ہاتھ لگایا یا لیٹا تو یہ تمام کام اگرچہ حرام ہیں لیکن اس کی اس بیجا شہوت اور دست درازی کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر چاہے تو اسی عورت سے نکاح کر لے ورنہ اس عورت کی جوان لڑکی سے نکاح نہیں کر سکتا ہے اب مسئلہ کی دلیل کی توضیح اس طرح ہے کہ شہوت کے ساتھ اپنی بیوی یا اجنبی عورت کا بوسہ لینے میں روزہ دار کے حق میں جبتک کہ انزال نہ ہو جائے اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ روزہ کے منافی جماع ہے خواہ حقیقی طور پر ہو یا معنوی طور پر اس کا یہ عمل کسی طرح بھی جماع نہیں البتہ اس کا سبب ہے۔

اب یہ وہم ہوتا ہے کہ اس سے روزہ کے افطار کا حکم ثابت نہیں ہوا تو اسی عمل سے رجعت یا مصاہرت کا حکم کیوں ثابت ہوا، جبکہ یہ کسی طرح بھی جماع نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ روزہ کو فاسد کرنے کے لئے صرف سبب ہونا کافی نہیں ہے بلکہ سبب یعنی جماع ہونا چاہئے، خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً اس طرح کہ شہوت سے انزال ہو اور یہ یہاں موجود نہیں ہے، لیکن رجعت اور مصاہرت کا حکم اس کے برخلاف ہے۔

لان الحکم هناك ادیر علی السبب علی مایاتی فی موضعه ان شاء الله ..... الخ

کیونکہ رجعت اور مصاہرت میں حکم ثابت ہونے کا مدار سبب پر ہے۔ ف۔ اگرچہ مسبب نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ شہوت کے ساتھ بوسہ لینا، ہاتھ لگانا، فرج چھونا اور دیکھنا یہ سب باتیں جماع کے لئے سبب ہیں پس جب یہ اسباب پائے گئے تو رجعت اور مصاہرت کا حکم ثابت ہو گیا اگرچہ مسبب یعنی جماع نہیں پایا گیا، دونوں میں فرق کا حاصل یہ ہوا کہ افطار میں تو جماع کا ہونا ضروری ہے خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً، لیکن رجعت اور مصاہرت کا حکم ثابت ہونے کے لئے سبب جماع بھی کافی ہے، علی مایاتی الخ چنانچہ اپنے موقع پر یعنی کتاب نکاح و طلاق میں اس کا بیان ان شاء اللہ آئے گا۔ ف۔ اس بناء پر شہوت کے ساتھ بوسہ لینے سے اگر انزال

نہ ہو تو صرف سبب جماع پایا گیا حقیقی جماع نہ ہوا اس لئے روزہ فاسد نہ ہوا اور اس بات کی وضاحت ہو چکی ہے کہ لمس یعنی چھونے اور مساس کرنے کا حکم بوسہ لینے کا ہے یہاں تک کہ بغیر انزال کے مساس میں بھی فساد نہ ہوگا۔

ولو انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة او معنى يكفي لإيجاب القضاء احتياطا اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرىء بالشبهات كالحدود ولا بأس بالقبلة اذا أمن على نفسه اى الجماع او الانزال.

ترجمہ:- اور اگر بوسہ لینے یا ہاتھ لگانے سے انزال ہو جائے تو اس شخص پر صرف قضاء لازم آئے گی کفارہ لازم نہیں آئے گا، معنی جماع پائے جانے کی وجہ سے، اور روزہ کے منافی کام پائے جانے سے خواہ وہ صورۃ ہو یا حکما ہو وہ احتیاطا قضاء واجب کرنے کے لئے کافی ہے، اور کفارہ واجب کرنے کے لئے پوری جنایت کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے کیونکہ کفارہ حدود کی طرح شبہوں سے ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر روزہ دار کو اپنے اوپر یعنی جماع میں مبتلاء ہو جانے یا انزال ہو جانے کے بارے میں پورا اطمینان ہو تو بوسہ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

توضیح:- بوسہ اور ہاتھ لگانے سے انزال ہو جانا، باندی اور غلام کا بوسہ

روزہ دار عورت نے مرد کا بوسہ لیا، چوپایہ کا بوسہ لینے سے انزال

ولو انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ روزہ کے افطار ہو جانے کی وجہ سے قضاء لازم ہونا اور جماع سے روزے کا افطار ہو جانا اور روزے کی حالت میں جماع ہونے لازم تو یہ تھا کہ صرف قضاء واجب نہ ہو بلکہ کفارہ بھی لازم ہو، اسی لئے مصنفؒ نے قضاء کے واجب ہونے کا اشارہ کیا ہے لوجود الجماع الخ جماع کے معنی پائے جانے کی وجہ سے۔ ف۔ یعنی مباشرت سے انزال ہو جانا کیونکہ حقیقت جماع تو یہ ہے کہ صورت اور معنی دونوں باتیں پائیں جائیں، یعنی مرد اور عورت دونوں کے پیشاب گاہ کا مل جانا اور انزال ہو جانا جبکہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ جماع جس صورت سے بھی ہو وہ روزے کے منافی ہوتا ہے ووجود المنافي الخ اور احتیاطا قضاء واجب کرنے کے لئے روزے کا منافی یعنی جماع کا وجود کافی ہے خواہ ظاہری طور سے ہو یا معنوی طور سے ہو۔ ف۔ پس یہاں معنوی طور سے جماع پائے جانے کی وجہ سے قضاء واجب ہوتی ہے، واما الكفارة الخ باقی رہا کفارہ کا واجب ہونا۔ ف۔ تو اس کے لئے تو وہ ایک محدود اور مکمل سزا ہے اس میں کمی زیادتی کا دخل نہیں ہوتا ہے۔ فتفتقر الخ پس اس کے ثابت ہونے کے لئے مکمل جرم کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔ ف۔ اور مکمل جرم یہ ہے کہ صورت اور معنی دونوں اعتبار سے جماع کامل ہو جبکہ اس جگہ صورت نہ پائے جانے کی وجہ سے ایک شبہ پیدا ہو گیا جس کی وجہ سے جرم کامل نہ ہو سکا لانها تندرىء الخ کیونکہ شبہات کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے، جیسا کہ حدود میں حکم ہے۔ ف۔ یعنی چوری اور زنا وغیرہ کی سزا کہ ان کے ثبوت میں شبہ پیدا ہو جانے سے سزا نہیں دی جا سکتی ہے۔

چند ضروری مسائل

(۱) باندی و غلام کے بوسہ لینے میں بھی یہی حکم ہے

(۲) اگر روزہ سے رہنے والی عورت نے مرد کا بوسہ لیا، مگر اس نے انزال کی تری پائی تو روزہ فاسد ہو گیا، اور اگر صرف لذت پائی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک فاسد نہیں ہے۔ الزاہدی۔

(۳) اگر چوپایہ کا بوسہ لیا یا اس کی فرج کو ہاتھ لگایا اور انزال بھی ہو گیا تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوا۔ المحیط۔

ولا بأس بالقبلة اذا أمن على نفسه اى الجماع او الانزال ..... الخ

اور اپنی بیوی کا روزہ کی حالت میں بوسہ لینے میں اگرچہ شہوت کے ساتھ ہو کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ اسے اپنے نفس پر امن ہو۔ اى الجماع الخ یعنی جماع میں مبتلاء ہو جانے یا انزال ہو جانے سے امن ہو۔ ف۔ یعنی اس کو یہ خطرہ نہ ہو کہ بوسہ لینے میں شہوت کے جوش سے جماع یا انزال ہو جانے تک نوبت پہنچ جائے گی۔ الحاصل دونوں باتوں سے اطمینان ہونا چاہئے۔ تاج الشریعہؒ نے شرح الہدایہ میں کہا ہے کہ "جماع اور انزال" نہیں کہا ہے کہ بلکہ جماع یا انزال کہا ہے کیونکہ امام محمدؒ نے کہا ہے کہ "اپنے نفس پر امن ہو" تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس سے مراد جماع سے امن ہو اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ انزال سے امن مراد ہے۔ مع۔ لیکن مصنفؒ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک سے امن و اطمینان ہو۔

ويكره اذا لم يأمن لان عينه ليس بقطر وربما يصير فطرا بعاقبته، فان امن اعتبر عينه و ابيح له وان لم يأمن تعتبر عاقبته وكره له، والشافعي اطلق فيه في الحالين والحجة عليه ماذكرنا، والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانه قل ماتخلو عن الفتنة

ترجمہ:- اور بوسہ لینا مکروہ ہے جبکہ اسے امن نہ ہو کیونکہ خود بوسہ لینا تو فاسد کرنے والا نہیں ہوتا ہے، البتہ اپنے انجام کے اعتبار سے کبھی افطار کرنے والا ہو جاتا ہے، لہٰذا جب امن کی حالت ہو تو نفس بوسہ کا اعتبار کر کے روزہ دار کے لئے اسے مباح کر دیا جاتا ہے، اور اگر روزہ دار کو اپنے اوپر اطمینان نہ ہو تو بوسہ لینے کے انجام کا اعتبار کر کے روزہ دار کے لئے مکروہ رکھا گیا ہے، لیکن امام شافعیؒ نے اس جائز ہونے کو دونوں حالتوں میں مطلق جائز رکھا ہے، لیکن ان کے خلاف ہماری دلیل وہ ہے جو ہم نے پہلے ہی بیان کر دی ہیں، اور فحش طور پر بدن ملانا ظاہر الروایہ میں بوسہ لینے کی طرح ہے، اور امام محمدؒ کے متعلق روایت ہے کہ مباشرت فاحشہ کو مکروہ رکھا ہے، اس لئے کہ ایسا کرنے والا کم ہی فتنہ سے محفوظ رہ سکتا ہے۔

توضیح:- روزہ کی حالت میں بیوی کا بوسہ لینے کے بارے میں

جائز اور ناجائز کہنا، روزہ میں مباشرت فاحشہ

ويكره اذا لم يأمن لان عينه ليس بقطر وربما يصير فطرا بعاقبته ..... الخ

جب روزہ دار کو خود پر اعتماد اور اطمینان نہ ہو تو کسی کا بوسہ لینا مکروہ ہے لان الخ کیونکہ بوسہ خود تو روزے کے لئے مفسد نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ بلکہ کچھ دوسری وجوہات سے مفطر ہو جاتا ہے وربما يصير الخ بسا اوقات یہ اپنے نتیجہ کے اعتبار سے افطار کا سبب ہو جاتا ہے۔ ف۔ مثلاً بوسہ کی شہوت میں لب چوس کر نکل گیا، یا جوش میں برداشت نہ کر سکا اور جماع کر بیٹھا، یا انزال ہی ہو گیا تو بوسہ لینے میں ایک تو اس کی اپنی ذات کا اعتبار ہے دوسرے اس کے نتیجہ کا اعتبار ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ فان امن الخ اگر روزہ دار مطمئن ہو یعنی یہ اطمینان ہو کہ اس کا انجام خراب نہ ہوگا، اور نفس بے قابو نہ ہوگا يعتبر عينه الخ تو بوسہ کی حقیقت کا اعتبار کر کے روزہ دار کے لئے جائز کہا جائے گا۔ ف۔ جیسا کہ صحیحین کی حدیث ام المؤمنین حضرت عائشہؓ اور ام سلمہؓ کی حدیث ہے۔

وان لم يأمن تعتبر عاقبته وكره له ..... الخ

اور اگر اسے اپنے اوپر بے اطمینانی ہو، خوف ہو۔ ف۔ یعنی نفس کے بے قابو ہو جانے کا خوف ہو تو بوسہ لینے کا انجام کا اعتبار کر کے روزہ دار کے لئے مکروہ کہا جائے گا۔ ف۔ جیسا کہ ابو داؤد کی حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں بوڑھے کو اجازت اور جوان کو ممانعت آئی ہے، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جوان کی جوانی کو بے خوف ہونے کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ بعض علماء نے ظاہر حدیث کے مطابق بوڑھے کو اجازت اور جوان کو ممانعت اپنا قول ٹھہرایا ہے۔

والشافعي اطلق فيه في الحالين والحجة عليه ماذكرنا ..... الخ

اور شافعیؒ نے بوسہ لینے کو مطلقاً جائز کہا ہے دونوں حالتوں میں۔ ف۔ خواہ خوف ہو یا نہ ہو، والحجۃ الخ اور ان امام شافعیؒ کے خلاف ہماری دو دلیلیں ہیں جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہیں۔ ف۔ یعنی خود بوسہ لینا افطار نہیں ہے، بلکہ انجام کے اعتبار سے اکثر افطار ہو جاتا ہے۔ الخ۔ ع۔ پس بے خوفی کی حالت میں اجازت دینا گویا جماع اور انزال میں پہنچنے کی اجازت دینا ہے، بلکہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث حجت ہے، جو اوپر گذر چکی ہے، لیکن قول صحیح یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے اختلاف نہیں کیا ہے، کیونکہ جس جوان کو خوف ہو اس کے لئے بوسہ لینا مکروہ ہے، جیسا کہ امام شافعیؒ کی کتاب الوجیز میں اس بات کی تصریح ہے جیسا کہ عینیؒ میں ہے۔

والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة ..... الخ

اور فحش طور پر بدن ملانا ظاہر الروایۃ میں بوسہ لینے کے برابر ہے۔ ف۔ یعنی روزے کی حالت میں اگر عورت اور مرد ننگے ہو کر اپنے پیشاب کی جگہوں کو اوپر سے ملائیں تو ظاہر الروایۃ میں یہ عمل خود تو فطر نہیں ہے، بلکہ اگر خطرہ نہ ہو تو مضائقہ نہیں ہے، اور اگر خوف ہو کہ معاملہ آگے بڑھ جائے تو مکروہ ہوگا جیسا کہ بوسہ لینے کا حکم ہے۔ وعن محمد الخ اور امام محمدؒ سے نوادر میں روایت ہے کہ انه كره الخ امام محمدؒ نے مباشرت فاحشہ کو مکروہ کہا ہے۔ ف۔ امام ابو حنیفہؒ سے بھی یہی روایت ہے لانه قل الخ کیونکہ یہ فتنہ سے کم ہی خالی ہوتی ہے۔ ف۔ بلکہ اکثر یہی ہوتی ہے کہ آخر جماع یا انزال واقع ہو جاتا ہے،، ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ یہی اوجہ ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اس زمانہ میں اسی پر فتویٰ دیا جائے، بلکہ اس سے پہلے یہ گذر چکا ہے کہ فحش طور پر بوسہ لینا یعنی ہونٹوں کو چوسنا بھی مکروہ ہے۔ م۔

ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه وان كان لايتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة اوسقف

ترجمہ:- اور اگر روزہ دار کے منہ میں مکھی داخل ہو گئی جبکہ اسے اپنا روزہ دار ہونا یاد بھی ہو پھر بھی اس کا روزہ افطار نہ ہوگا، حالانکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا روزہ فاسد ہو جائے، کیونکہ فاسد کرنے والی چیز اس کے پیٹ تک پہنچ گئی ہے، اگرچہ مٹی کی طرح اس سے بھی غذائیت حاصل نہیں کی جاتی ہے، لیکن استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ شخص ایسی چیز سے بچنے کی طاقت نہیں رکھتا ہے لہٰذا یہ غبار اور دھواں کے مشابہ ہو گئی، اور فقہاء نے بارش کے پانی اور برف کے بارے میں اختلاف کیا ہے، لیکن قول اصح یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جاتا ہے، کیونکہ اس سے بچنا ممکن ہے اس وقت جبکہ روزہ دار کو کوئی خیمہ یا چھت اپنے اندر کر لے۔

توضیح:- اگر روزہ دار کے حلق میں مکھی، دھواں، غبار

بارش کی بوندیں اور برف داخل ہو جائے

ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه ..... الخ

اگر روزہ دار کے حلق میں مکھی داخل ہو جائے اور اسے اپنا روزہ دار ہونا بھی یاد ہو۔ ف۔ یعنی اسے بھولا نہ ہو لم يفطر تو اس کا روزہ افطار نہ ہوگا۔ ف۔ یہ حکم استحسان کے طور پر ہے۔ ف۔ اس طرح اس مسئلہ میں تین باتوں کا خیال رکھا گیا ہے:

(۱) یہ کہ وہ چیز مکھی یعنی ایسی کوئی چیز ہو جس سے بچنا مشکل ہو۔

(۲) داخل ہو جانا یعنی خود گھس جانا، کیونکہ اگر روزہ دار نے خود ہی منہ میں داخل کر لیا ہو تو اس سے افطار ہو جائے گا۔

(۳) اپنا روزے سے ہونا اسے یاد بھی ہو، کیونکہ اگر بھول کر خود سے داخل بھی کر لیا تو اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا، اگرچہ گندہ مکھی کے ماسوا پاک چیز کھانے کے لائق بھی ہو، اور معلوم ہونا چاہئے کہ افطار کے قابل جو چیز بھی منہ سے پہونچ جائے اور روزہ کو فاسد کر دیتی ہے، اسی لئے اس مسئلہ میں فرمایا:

وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه وان كان لايتغذى به كالتراب ..... الخ

کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ مٹی اور کنکری جیسی کوئی بھی چیز جس سے غذائیت حاصل نہیں کی جاتی ہے وہ بھی اگر معدہ تک پہنچ جائے تو اس سے بھی روزہ فاسد ہو جائے۔ ف۔ یہانتک کہ ان دونوں چیزوں مٹی اور کنکروں سے بھی افطار ہو جاتا ہے، اور لائق غذا نہ ہونے کا اثر تو عدم اصورت میں یہ ہو جاتا ہے کہ اس سے کفارہ لازم نہیں آتا ہے۔ وجه الاستحسان الخ لیکن استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مکھی سے ہمیشہ بچتے رہنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ف۔ اور جو بات انسان کی طاقت سے باہر ہو اس کے بارے میں آیت قطعیہ سے ہمیں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ وہ حکم عبادت اور غلامی میں مقصود نہیں ہوتی ہے، اسی لئے ہمیں یہ معلوم ہو گیا ہے کہ روزے کے اندر بھی یہ مقصود نہیں ہے کہ منہ میں مکھی داخل نہ ہونے پائے۔ م۔

فاشبه الغبار والدخان ..... الخ

اس وجہ سے مکھی دھوئیں اور غبار کے مشابہ ہو گئی۔ ف۔ کہ غبار اور دھواں بے اختیار ناک اور منہ کے راستہ سے پیٹ میں داخل ہو جاتے ہیں، اس کے باوجود بالاجماع روزہ نہیں ٹوٹتا ہے کیونکہ ان سے بچنا ممکن ہی نہیں ہے، پس مکھی بھی ان ہی کے مشابہ ہو گئی۔ م۔ اگر کوئی روزہ دار مکھی پکڑ کر اپنے ارادہ سے منہ میں ڈال کر نگل جائے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اس کی قضا لازم آئے گی مگر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ شرح الطحاوی۔ اگر کسی نے حقہ اور تمباکو کا دھواں پیٹ میں داخل کر لیا تو اس کا روزہ ٹوٹ گیا۔ الشامی۔ اور چونکہ یہ غذاء کے جنس سے نہیں ہے اس لئے کفارہ واجب نہیں ہوگا، میرے نزدیک یہی بات حق ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ واضح ہو کہ حقہ اور تمباکو اگرچہ مباح چیزوں میں سے ہیں مگر ان کو چھوڑ دینا ہی بہتر ہے، اس میں عام لوگوں کے مبتلا رہنے کی وجہ سے اسی بات پر فتویٰ ہونا چاہئے۔ فاللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة اوسقف ..... الخ

مشائخ نے مینہ اور برف کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ ف۔ اس صورت میں جبکہ یہ دونوں چیزیں روزہ دار کے منہ میں اس کے اختیار کے بغیر داخل ہو جائیں، والاصح الخ لیکن قول اصح یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک روزہ کے لئے مفسد ہے۔ ف۔ عامہ مشائخ کا یہی قول ہے۔ ع۔ یہی صحیح ہے۔ الظہیریہ۔ لامكان الامتناع الخ اس وجہ سے کہ ان سے بچنا اس طرح ممکن بھی ہے کہ اسے کوئی خیمہ یا چھت اپنے اندر پناہ دے دے، ف۔ یعنی جب ایسی جگہوں میں ان چیزوں سے بچنا ممکن ہوا تو یہ معلوم ہوا کہ مینہ اور برف ایسی چیز نہیں ہے جس سے آدمی کے لئے بچنا ممکن ہی نہیں ہے، پس یہ معلوم ہوا کہ ان چیزوں میں اصلی احتراز سے شرعی حکم کا تعلق ہے، اور وہ دھواں اور غبار کی طرح نہیں ہے۔

اس بیان سے یہ وہم بھی دور ہو گیا کہ مصنفؒ نے ممکن طور پر بچنے کی قید لگائی ہے کہ جب خیمہ میں یا چھت کے نیچے جگہ ملے تب یہ حکم ہے، اسی لئے جب ان جگہوں میں جگہ نہ ملی ہو مثلاً حالت سفر میں جنگل میں جا رہا ہو تو اس وقت بچنا ممکن نہیں ہوتا ہے، اس لئے مینہ اور برف سے روزہ نہیں ٹوٹنا چاہئے، اس بات سے تعجب ہوتا ہے کہ ہمارے شیخ محقق ابن الہمامؒ نے یہ وہم پیش کیا، حالانکہ اس کلام سے مصنفؒ کی مراد صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ مینہ اور برف ان چیزوں میں سے نہیں ہے جو آدمی کی طاقت اور وسعت سے باہر ہوتی ہیں، تو پھر ان کا حکم ان چیزوں کے جیسا ہوگا جن سے امساک واجب ہوتا ہے، اسی اچھی طرح سمجھ لیں کیونکہ یہ مسئلہ بہت باریک مگر نافع ہے۔ م۔

اگر آنسو یا پیشانی کا پسینہ ایک دو قطرہ کسی طرح حلق میں چلا جائے تو اس سے روزہ افطار نہیں ہوگا، اور اگر اتنا زیادہ داخل ہو جائے جس حلق میں نمکینی محسوس ہو تو اس سے افطار ہو جائے گا، جیسا کہ الخزانہ میں ہے، لیکن میرے نزدیک ایک قطرہ بھی اس طرح داخل ہو جائے کہ اس سے نمکینی پائی جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا، جیسا کہ فتاویٰ قاضی خان میں مطلق کہنے سے ظاہر ہے۔ منہ۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ خزانہ کی روایت فتاویٰ خلاصہ کے موافق ہے، اور قطرہ دو قطرہ تو تھوک کے تابع ہو جاتا ہے وہ تو اصل طور پر داخل نہیں ہوتا ہے بلکہ اصل میں تھوک داخل ہوتا رہتا ہے، اسی لئے خلاصہ میں کہا ہے کہ اگر پورے منہ میں تھیلی پائے تو اس وقت یہ سمجھا جائے گا کہ وہ تھوک پر غالب یا اس کے برابر اور اصل ہے، لہٰذا خلاصہ کا قول صحیح ہے۔م۔

چند ضروری مسائل

(۱) اگر بارش کا پانی منہ میں آیا اور روزہ دار نے اسے نگل لیا تو اس پر کفارہ بھی لازم ہوگا۔

(۲) اگر خون دانتوں سے نکل کر حلق میں داخل ہوا اور وہ تھوک کے برابر ہے تو روزہ فاسد ہو گا ورنہ نہیں۔ الخلاصہ۔

(۳) اگر ناک کے ریٹ کو کھینچ کر حلق سے نگل لیا تو افطار نہ ہوگا، وہ تھوک کے حکم میں ہے۔

(۴) اگر تھوک منہ سے باہر ہوا پھر اسے منہ میں لے کر نگل گیا تو دیکھا جائے گا کہ اگر منہ سے نکلنے میں ابھی تک اس کا تار نہیں ٹوٹا تھا تو افطار نہ ہوگا۔ الظہیریہ۔

(۵) اور اگر تار ٹوٹ گیا تھا تو افطار ہو جائے گا، جس کی قضاء لازم آئے گی مگر کفارہ لازم نہ ہوگا۔ المحیط۔ ف۔

(۷) اگر کلی کے بعد منہ میں تری باقی رہ گئی اور اسے تھوک کے ساتھ نگل گیا تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔ محیط السرخسی۔

(۸) اگر خون کھا گیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق قضاء لازم کفارہ لازم نہ ہوگا۔ الظہیریہ۔

(۹) اگر ریشم کا کام کرنے میں اس کا تار منہ میں لیا جس سے منہ کا تھوک اس کے رنگ سے رنگین ہو گیا، پھر روزہ یاد ہونے کے باوجود اسے نگل گیا تو روزہ فاسد ہو گیا۔ الخلاصہ۔ ف۔

ولو اکل لحما بین اسنانه فان کان قلیلا لم یفطر وان کان کثیرا یفطر، وقال زفر یفطر فی الوجهین لان الفم له حکم الظاهر حتی لا یفسد صومه بالمضمضة، ولنا ان القلیل تابع لاسنانه بمنزلة ریقه بخلاف الکثیر لانه لا یبقی فیما بین الاسنان، والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قلیل وان اخرجه واخذه بیده ثم اکله ینبغی ان یفسد صومه کما روی عن محمد ان الصائم اذا ابتلع مضمضة بین اسنانه لا یفسد صومه ولو اکلها ابتداء یفسد صومه ولو مضغها لایفسد لانها تتلاشی.

ترجمہ:- اگر روزہ دار نے اپنے دانتوں میں پھنسے ہوئے گوشت کو کھالیا، اور وہ تھوڑا ہو تو روزہ فاسد نہ ہوا اور اگر زیادہ ہو تو وہ روزہ فاسد ہو جائے گا، امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں فاسد کر دے گا کیونکہ اس کے منہ کا حکم اس کے ظاہر بدن کا ہے، اسی بناء پر اس کے روزہ کی حالت میں کلی کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تھوڑا سا گوشت منہ کے تھوک کی طرح اس کے دانتوں کے تابع رہے گا، بخلاف زیادہ ہونے کی صورت کے کیونکہ وہ دانتوں میں پھنسا ہوا (دیر تک) نہیں رہتا ہے، اور کم اور زیادہ کے درمیان فرق یہ ہوگا کہ چنے کے برابر یا اس سے بھی کم ہونے کو تھوڑا اور اس سے زیادہ کو زیادہ کہا جائے گا، اور اگر اسے دانتوں سے نکال کر ہاتھ میں رکھا پھر کھا گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جانا چاہئے، جیسا کہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر اس نے دانتوں میں پھنسے ہوئے تل کو نگل لیا تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا، اور اگر اسے ابتداء کھالیا تو فاسد ہو جائے گا، اور اسے دانتوں میں رہتے ہوئے چبا لیا تو فاسد نہ ہوگا اس لئے کہ وہ لاپتہ ہو جاتی ہے۔

توضیح:- دانتوں کے درمیان گوشت کا جو ریشہ رہ گیا تھا اسے روزہ دار نگل گیا

ریشہ کے کم اور زیادہ ہونے کی حد، اگر تل نگل گیا ہو

ولو اکل لحما بین اسنانه فان کان قلیلا لم یفطر وان کان کثیرا یفطر ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ تھوڑے سے مراد یہ ہے کہ چنا کے برابر نہ ہو، اور اگر چنا کے برابر ہو تو وہ زیادہ ہے **و قال**

زفر الخ وہ فرماتے ہیں کہ تھوڑا ہو یا زیادہ دونوں صورتوں میں روزہ فاسد ہو جائے گا۔ ف۔ کیونکہ اس نے باہر کی چیز کھائی ہے **لان الفم الخ** کیونکہ منہ کا حکم ظاہر بدن کا حکم ہے، اسی وجہ سے روزہ میں کلی کرنے سے فاسد نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ اگر منہ بدن کے باہر کا حصہ نہ ہوتا تو کلی کا پانی اندر داخل ہونے سے افطار ہو جاتا، جبکہ باہر کی کوئی چیز بھی کھانے سے خواہ وہ تھوڑی ہو یا زیادہ روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔

ولنا ان القلیل تابع لاسنانه بمنزلة ریقه بخلاف الکثیر لانه لا یبقی فیما بین الاسنان ـــ الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تھوڑی چیز دانتوں کے تابع یعنی ان کے ساتھ رہا کرتی ہے تھوک کی طرح۔ ف۔ لہٰذا کسی تھوڑی چیز کا نگلنا صحیح نہیں ہوا بخلاف الکثیر بر خلاف کثیر کے۔ ف۔ کہ کثیر دانتوں میں نہیں رہ سکتی ہے، کیونکہ وہ دانتوں کے درمیان باقی نہیں رہتی ہے۔ ف۔ بلکہ عاضی طور پر رکھی رہتی ہے، جیسے اس شخص نے باہر سے لے کر کھالیا ہے، اس تقریر سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ امام زفرؒ کے فرمان کے مطابق ہمیں بھی یہ مسلم ہے کہ منہ کا ظاہر بدن ہونا معتبر ہے، بلکہ ہمیں بھی اپنی دلیل پوری کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس بات کو ثابت کریں، اسی لئے امام زفرؒ کی دلیل ثابت کر کے اسی پر اکتفا کر لیا ہے، پھر امام زفرؒ کے جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ یہ بات صحیح ہے کہ منہ بدن کے باہر کا حصہ ہے مگر چیز جب تھوڑی ہو اور اسے دانتوں سے لیا تو اس کے دانتوں کے تابع ہونے کی وجہ سے اسے نگلنا صحیح نہ ہوگا، بخلاف کثیر کے۔م۔

والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قلیل ـــ الخ

اور قلیل کثیر کے درمیان فصل کرنے والی چیز مقدار چنا ہے۔ ف۔ یعنی چنا کے برابر ہونے سے کثیر اور اس سے کم ہونے سے قلیل سمجھا جائے گا، جس کے لئے بعد کا جملہ قرینہ ہو رہا ہے کہ **و ما دونها الخ** اور جو حصہ یعنی چنا سے کم ہو وہ قلیل ہے۔ ف۔ صدر الشہیدؒ نے بھی یہی ذکر کیا ہے۔ ع۔ اور شیخ ابو نصر الدبوسیؒ نے کہا ہے کہ جس چیز کے نگلنے میں تھوک کی ضرورت ہو وہ کثیر ہے ورنہ قلیل ہے، یہ بات بھی بہت عمدہ ہے۔ معف۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ تعریف ایسی چیز کے لئے صحیح ہے جو پانی کی طرح پتلی اور پینے والی ہو، کیونکہ جو پتلی ہوگی اس کے متعلق فقہاء کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسے حلق میں داخل ہونے والی اسی صورت میں سمجھا جائے گا جبکہ وہ تھوک کے برابر یا اس سے بھی زائد ہو۔ م۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ کسی چیز کو دانتوں سے حلق میں لے لیا گیا ہو۔

وان اخرجه واخذه بیده ثم اکله ینبغی ان یفسد صومه کما روی عن محمد ان الصائم ـــ الخ

اور اگر اسے دانتوں سے نکال کر ہاتھ میں لے لیا۔ ف۔ یعنی اپنے قابو میں لے لیا **ثم اکله الخ** پھر اسے کھالیا تو مناسب ہوگا کہ اس صورت میں اس کا روزہ فاسد ہو جائے۔ ف۔ اگرچہ وہ چیز تھوڑی ہو **کما روی الخ** جیسا کہ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ روزہ دار جب تل کے دانہ کو دانتوں کے درمیان سے نگل لیا تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ ف۔ خواہ وہ تل ہو یا اس کے برابر کوئی چیز ہو **ولو اکلها الخ** اور اگر تل کو ابتداء کھالیا تو روزہ فاسد ہوگا۔ ف۔ لیکن قول مختار یہ ہے کہ کفارہ بھی واجب ہوگا، العنایہ۔ القاضی خان۔ یہی قول اصح ہے۔ محیط۔ السرخسی۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ چبایا نہ ہو۔

ولو مضغها لایفسد لانها تتلاشی ـــ الخ

اور اگر اس نے تل کے دانہ کو ابتداء چبا کر نگلا ہو تو روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ وہ لاپتہ ہو جائے گا۔ ف۔ لہٰذا اس پر حلق میں داخل ہونا صادق نہ ہوگا، بلکہ اگر گیہوں کا دانہ چبا کر نگلا تو بھی گھل کر لاپتہ ہو جانے کی وجہ سے فاسد نہ ہوگا، جیسا کہ قاضی خان میں ہے، لیکن اگر تل کا دانہ چبانے کی صورت میں اس کا مزہ حلق میں محسوس ہو تو فاسد ہو جائے گا، الکافی۔ اور یہ مزہ پانے کی عمدہ شرط ہے، لہٰذا ہر تھوڑی چیز کے چبانے میں یہی قاعدہ ہونا چاہئے۔ الفتح۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ قید صرف اس صورت میں ہے جبکہ کچھ داخل کرنا ہو تو جب مزہ پایا گیا تو اس پر داخل کرنا صادق آ گیا لیکن آنسو اور پسینے جیسی پتلی چیزوں میں اس کا اعتبار نہ ہوگا جیسا کہ

گذر گیا ہے۔م۔

وفی مقدار الحصة علیه القضاء دون الکفارة عند ابی یوسف و عند زفر علیه الکفارة ایضا لانه طعام متغیر ولابی یوسفؒ انه یعافه الطبع فان ذرعه القیء لم یفطر لقوله ﷺ من قاء فلا قضاء علیه ومن استقاء عامدا فعلیه القضاء، ویستوی فیه ملء الفم فما دونه فلو عاد وکان ملء الفم فسد عند ابی یوسف لانه خارج حتی انتقض به الطهارة و قد دخل وعند محمد لا یفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وکذا معناه لانه لا یتغذی به عادة.

ترجمہ:۔اور چنا کے برابر ہونے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر صرف قضاء لازم آئے گی، اور کفارہ لازم نہ ہوگا، لیکن زفرؒ کے نزدیک اس پر کفارہ بھی لازم ہوگا، کیونکہ وہ بگڑا ہوا کھانا ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ ایسی چیز ہے جسے طبیعت ناپسند کرتی ہے، اور اگر روزہ دار کو قئی امنڈ آئی تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوا رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس نے قئی کی (بلا ارادہ) تو اس پر قضاء نہیں ہے، اور جس نے قصداً قئی کی تو اس پر قضاء ہے، اور اس مسئلہ میں منہ بھر ہونے اور اس سے کم ہونے دونوں صورتوں کا حکم برابر ہے، پھر اگر بے اختیاری قئی لوٹ گئی اور وہ بھر منہ تھی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد ہو جائے گی، کیونکہ وہ خارج ہے یہاں تک کہ اسی بناء پر اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے، اور یہ باہر کی چیز اندر داخل ہو گئی ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ افطار کی صورت نہیں پائی گئی ہے یعنی نگل جانا، نیز فطر کے معنی بھی نہیں پائے گئے، کیونکہ ایسی چیز سے عادۃً غذا حاصل نہیں کی جاتی ہے۔

توضیح:۔روزہ کی حالت میں باہر آئی ہوئی قئی کو نگل جانا

قصداً قئی کرنے کا حکم، حدیث سے دلیل، قئی کی تمام صورتیں

وفی مقدار الحصة علیه القضاء دون الکفارة عند ابی یوسف و عند زفر علیه الکفارة.....الخ

اور چنا کے برابر ہونے کی صورت میں۔ف۔اگر دانتوں میں سے روزہ دار نگل گیا، تو اس پر صرف قضاء لازم آئے گی یعنی کفارہ واجب نہ ہوگا عند ابی یوسفؒ یہ حکم امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ف۔یہی قول اصح ہے۔الخلاصہ۔وعند زفرؒ الخ اور زفرؒ کے نزدیک اس پر کفارہ بھی واجب ہے، کیونکہ وہ تو بگڑا ہوا کھانا ہے۔ف۔اور عمدہ کھانے میں کفارہ لازم آتا ہے، لہٰذا یہ مقدار بالاتفاق زیادہ ہے، ولابی یوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسی چیز ہے جسے سلیم طبیعت ناپسند کرتی ہے۔ف۔یعنی اس سے گھن کرتی ہے، جیسے سڑے ہوئے گوشت کو، لہٰذا اسے کھانا کہنا اور اس میں کھانے کی صفت پایا جانا کس طرح درست ہوا، اس لئے اس کے کھانے سے کفارہ ساقط ہو گیا۔

یہاں یہ اعتراض ہوا کہ بدبودار گوشت کھانے سے بھی تو کفارہ واجب ہوتا ہے، مگر اس جگہ تحقیقی بات یہ ہے کہ جس نے دانتوں سے چنے کے برابر گوشت نگل لیا دیکھا جائے گا کہ اگر اس کی طبیعت اس سے گھناتی ہے تو امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہو، اور اگر اس شخص کو اس کا کچھ اثر نہ ہو تو امام زفرؒ کے قول پر عمل کیا جائے، اسی واسطے کہا گیا ہے کہ مفتی کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ لوگوں کے احوال سے واقف ہو، اور ایک طرح اجتہاد کی صلاحیت بھی رکھتا ہو۔الفتح۔

چند ضروری مسائل

(۱)روزہ دار نے دوسرے کے واسطے لقمہ چبایا پھر اسے خود کھا لیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس پر قضاء ہے، کفارہ نہیں ہے۔ الوجیز۔

(۲)اگر منہ میں لقمہ تھا اس وقت صبح صادق ہو گئی پھر اس کو نگل لیا یا روٹی کا نوالہ کھانے کے لئے چبایا حالانکہ اسے اپنا روزہ

سے ہونا یاد نہیں ہے، پھر یاد آگیا اس کے باوجود نوالہ نگل لیا تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر اس نوالہ کو نگلنے سے پہلے نگل گیا تو اس پر کفارہ واجب ہے اور اگر نکال کر پھر کھا لیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے، اور یہی قول صحیح ہے۔القاضی خان۔

فان ذرعه القیء لم یفطر لقوله ﷺ من قاء فلا قضاء علیه ومن استقاء عامدا فعلیه القضاء.....الخ

تو اگر اس کی قئی امنڈ پڑی تو افطار نہ ہوگا۔ف۔یعنی جبکہ بے اختیار قئی ہو گئی، تو جیسے روزہ بھول کر قئی کرنے میں افطار نہیں ہے یہاں بھی افطار نہیں ہے، یہی قول امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کا ہے، ابن المنذرؒ نے کہا ہے کہ جمہور علماء کا یہی قول ہے۔مع۔لقولہ ﷺ الخ رسول اللہؐ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس کو قئی ہو گئی اس پر قضاء نہیں ہے اور جس نے عمداً قئی کی تو اس پر قضاء واجب ہے۔ف۔اسے ہشام بن حسان نے محمد بن سیرین عن ابی ہریرہؓ نے اسے مرفوعاً روایت کی ہے، اس کی روایت ابو داؤد، ترمذی، نسائی، وابن ماجہ نے کی، اور حاکمؒ نے کہا ہے کہ بخاری اور مسلم کی شرط کے مطابق یہ حدیث صحیح ہے اور دار قطنیؒ نے کہا ہے کہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔مقع۔لیکن امام بخاریؒ نے فرمایا ہے کہ میری رائے میں یہ حدیث محفوظ نہیں ہے، مگر ان کا یہ قول شاید اس وجہ سے ہے جس کا ترمذیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ عیسیٰ بن یونس راوی منفرد ہیں، ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ اول تو وہ راوی ثقہ ہیں، دوسرے یہ کہ وہ تنہا اور منفرد بھی نہیں ہیں، بلکہ حفص بن غیاث نے ان کی متابعت کی ہے، جیسا کہ ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے، پھر امام طحاویؒ حضرت ابو الدرداءؓ سے جو مرفوعاً روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قئی کی اور افطار کر لیا یہ نفل روزہ کے بارے میں ہے، اور ابن ماجہ میں بھی یہی معنی ہیں، جس مطلب یہ نکلا کہ ابھی تک آپ نے روزہ شروع نہیں کیا تھا، یا کمزوری پیدا ہو جانے کی وجہ سے افطار کر لیا تھا، مکفع۔

ویستوی فیه ملء الفم فما دونه فلو عاد وکان ملء الفم فسد عند ابی یوسف.....الخ

و اس معاملہ میں قئی منہ بھرنے اور کم ہونے کی دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہے۔ف۔کیونکہ حدیث میں کوئی تفصیل نہیں ہے، بلکہ حکم مطلق ہے۔م۔قئی کرنے کے بارے میں مسئلہ کی تمام صورتیں اس طرح کی نکلتی ہیں، اول قئی از خود ہوئی یا عمداً کی گئی، از خود ہونے کی صورت میں بھی منہ بھر کر ہوئی یا کم ہوئی۔اسی طرح عمداً کی گئی ہونے کی صورت میں بھی منہ بھر کر ہوئی یا کم، ان چار قسموں میں سے ہر ایک تین حالتوں سے خالی نہیں ہے، یا تو وہ قئی باہر نکل آئی یا پھر اندر لوٹ گئی، یا روزہ دار نے از خود اسے لوٹا دی، اس طرح مجموعہ بارہ صورتیں ہوئیں، تو امنڈی اور باہر نکل پڑی ہوئی اس وقت خواہ منہ بھر کر ہو یا کم اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا، اس وجہ سے کہ حدیث بالکل مطلق ہے، اور اگر قئی لوٹ گئی حالانکہ اسے روزے ہونا یاد بھی ہو، تو وہ قئی تھوڑی ہو یا زیادہ امام محمدؒ کے نزدیک اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا، اور یہی قول صحیح ہے، دوسری صورت کے برخلاف ہے، اور اگر اس نے قئی لوٹا دی ہو اور وہ بھر منہ ہو تو وہ بالاتفاق روزہ کے لئے فاسد ہے، اور اگر کم ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد نہیں ہے، اور یہی قول مختار ہے، اور امام محمدؒ کا اس میں اختلاف ہے، اور جب قصداً قئی کی پھر اگر باہر نکل پڑی اور وہ منہ بھر کر ہو تو اس سے بالاتفاق فاسد ہوا، اور اگر کم ہے تو ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد نہیں ہے۔

بعض مشائخ نے اسی کو قبول کر لیا ہے، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک فاسد ہے، اور یہی ظاہر الروایہ ہے، جیسا کہ الکافی میں ہے، پھر اگر کم بھر منہ نہ ہو اور خود سے لوٹ بھی گئی ہو تو ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک روایت میں افطار ہو جائے گا جبکہ دوسری روایت میں افطار نہ ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک لوٹنے اور لوٹانے دونوں صورتوں میں فاسد ہو جائے گا، اور باقی صورتیں یعنی بھر منہ عمداً قئی کرنے کی صورت میں لوٹ گئی یا لوٹا لی اس سے کچھ حاصل نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اس سے پہلے ہی روزہ فاسد ہو چکا ہے، یہ فتح القدیر کا خلاصہ بتایا گیا ہے، اور لکھے ہوئے دلائل کو مصنفؒ نے کہا ہے کہ اس میں دونوں معنی یعنی بھر منہ اور اس سے کم دونوں کے نکلتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ جو قئی خود باہر نکل پڑے خواہ بھر منہ ہو یا کم ہو وہ روزہ کو فاسد نہیں کرتی ہے، اور جو قئی کہ قصداً نکل جائے خواہ بھر منہ ہو یا کم ہو وہ فاسد کر دیتی ہے، اور یہی ظاہر الروایہ ہے، اب باقی دو صورتیں ہیں یعنی لوٹنے اور لوٹانے

کی توان کے بارے میں فرمایا:

فلو عاد و كان مل ء الفم فسد عند ابی یوسف لانه خارج حتی انتقض به الطهارة ..... الخ

یعنی اگر بے اختیاری کے ساتھ قئی اندر لوٹ گئی اور وہ بھر منہ تھی تو ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائے گا، کیونکہ وہ خارج ہے، یہانتک کہ اس کی وجہ سے وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے، جبکہ یہی خارج پھر داخل ہو گئی ہے، وعند محمد یعنی امام محمدؒ کے نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس میں فطر یعنی نگل لینے کی صورت نہیں پائی گئی ہے، نیز فطر کے معنی بھی نہیں پائے گئے۔ ف۔ یعنی غذا کھانا۔ لانه لایتغذی الخ کیونکہ عادت میں قئی کے ساتھ غذا حاصل نہیں کیجاتی ہے۔ ف۔ پس جب فطر نہ صورۃ پائی گئی اور نہ معنی کسی طرح موجود نہ ہو تو روزہ فاسد نہ ہوگا، اور کہا گیا ہے کہ یہی قول صحیح ہے۔ ع۔

وان اعاد فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فیتحقق صورة الفطر وان كان اقل من مل ء الفم فعاد لم یفسد صومه لانه غیر خارج ولا صنع له فی الادخال وان اعاد فكذلك عند ابی یوسف لعدم الخروج وعند محمد یفسد صومه لوجود الصنع منه فی الادخال فان استقاء عمدا ملأ فیه فعلیه القضاء لما روینا والقیاس متروك به ولا كفارة لعدم الصورة وان كان اقل من مل ء الفم فكذلك عند محمد لا طلاق الحدیث.

ترجمہ:۔اور اگر روزہ دار نے قئی لوٹالی تو بالاتفاق روزہ فاسد ہو جائے گا اس وجہ سے کہ اس صورت میں نکلنے کے بعد اسے داخل کرنا پایا گیا، لہٰذا افطار کرنے کی صورت پائی گئی، اور اگر منہ بھر قئی سے کم ہو اور وہ از خود لوٹ گئی ہو تو روزہ فاسد نہ ہوگا، کیونکہ نہ وہ خارج ہوئی اور نہ اسے داخل کرنے میں اس کا کوئی عمل پایا گیا، اور اگر قصداً لوٹائی ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہی حکم ہوگا، از خود نکلنا نہ پائے جانے کی وجہ سے، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک فاسد ہو جائے گا داخل کرنے میں اس کا عمل پائے جانے کی وجہ سے، اور اگر قصداً منہ بھر کر قئی کی تو اس پر قضاء لازم آئے گی اس حدیث کی بناء پر جس کی روایت ہم نے پہلے کر دی ہے، اسی حدیث کی بناء پر قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے اور کفارہ نہیں ہوگا قئی کی صورت نہ پائے جانے کی وجہ سے اور اگر منہ بھر ہونے سے کم ہو تو بھی امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہوگا۔

توضیح:۔اگر قئی ہوئی قئی روزہ دار نے لوٹالی

وان اعاد فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فیتحقق صورة الفطر ..... الخ

اور اگر بے اختیاری کی ساتھ آئی ہوئی قئی کو روزہ دار نے خود لوٹایا تو بالاجماع روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس قئی کے نکل جانے کے بعد اس کے اپنے ارادہ سے حلق میں داخل کرنا اور نگلنا پایا گیا اس لئے افطار کرنے کی صورت پائی گئی۔ ف۔ یعنی اگرچہ باہر سے نگلنے سے افطار کے معنی یعنی غذا کھانے کے نہیں پائے گئے، یہ سب صورتیں اس وقت کی ہیں جبکہ منہ بھر کر قئی ہوئی ہو، وان كان اقل الخ اور اگر بے اختیاری قئی منہ بھر ہونے سے کم ہو، اور وہ لوٹ گئی ہو تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ ف۔ اس میں دونوں کا اتفاق ہے لانه غیر خارج الخ وہ قئی نہ تو منہ سے باہر ہے۔ ف۔ جو امام ابو یوسفؒ کی اصل ہے ولا صنع الخ اور نہ ہی خود اس روزہ دار کا اس قئی کے داخل کرنے میں کوئی اپنا اختیاری فعل ہے، جو امام محمدؒ کا اصل ہے، وان اعاد الخ اور اگر اس روزہ دار نے اپنے اختیار سے تھوڑی قئی لوٹائی ہو تو بھی یہی قول مختار اور صحیح ہے۔ ف۔

وعند محمد یفسد صومه لوجود الصنع منه فی الادخال فان استقاء عمدا ملأ فیه ..... الخ

لیکن امام محمد کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائے گا، کیونکہ قئی کو داخل کرنے میں روزہ دار کا اپنا فعل پایا گیا ہے۔ ف۔ یعنی چونکہ روزہ دار کی طرف سے اس تھوڑی قئی کو لوٹا کر اپنے پیٹ میں داخل کرنا پایا گیا، اس لئے افطار کی صورت پائی گئی، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس تھوڑی قئی کو داخل کرنا اس وقت کہا جا سکتا ہے جبکہ وہ خارج کے حکم میں ہوتی جبکہ شریعت نے اسے خارج نہیں مانا

ہے اسی لئے تو تھوڑی سی قئی منہ میں آجانے سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے، اب جبکہ اسے خارج ہونا نہیں مانا گیا تو پیٹ میں چلے جانے سے داخل کرنا بھی نہیں ہوگا۔ م۔

فان استقاء عمدا ملأ فیه فعلیه القضاء لما روینا

اور اگر اس نے قصداً منہ بھر کر قئی کی تو اس پر قضاء لازم ہوگی۔ ف۔ لہٰذا جس طرح بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے اسی طرح روزہ کی حالت کو بھول کر قصداً قئی کرنے سے بھی نہیں ٹوٹے گا، اس جگہ بھر منہ ہونے کی قید لگائی گئی ہے تاکہ یہ مسئلہ اتفاقی ہو جائے کیونکہ روزہ یاد ہوتے ہوئے قصداً بھر منہ قئی کرنے سے بالاتفاق روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ لما روینا اس حدیث کی بناء پر جس کی روایت ہم نے پہلے کر دی ہے۔ ف۔ کیونکہ اس میں قصداً قئی کرنے سے بغیر کسی قید کے کہ کم ہو یا زیادہ کفارہ دینے کا حکم ہے، لہٰذا بھر منہ ہونے سے تو وہ یقینی روزہ کے لئے ناقض ہوگی، حالانکہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ روزہ تو کسی چیز کو باہر سے اندر داخل کرنے سے ہی ٹوٹتا ہے اس بناء پر قئی کو اندر سے باہر کرنے سے اسے ناقض کہنا ہی نہیں چاہئے، جیسے کہ پیشاب اور پاخانہ کہ ان کے باہر ہونے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ مطابق قئی کرنے سے روزہ نہیں ٹوٹنا چاہئے حالانکہ حدیث میں صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ قصداً قئی کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

والقیاس متروك به ولا كفارة لعدم الصورة ..... الخ

جبکہ نص کے مقابلہ میں قیاس کو ہمیشہ چھوڑ دیا جاتا ہے، چنانچہ ہم نے اسی نص پر عمل کیا، پھر جبکہ عمداً قئی کی گئی ہو تو اس سے کفارہ بھی واجب ہونا چاہئے، اس کے باوجود مصنفؒ نے فرمایا ہے ولا كفارة الخ کہ افطار کی صورت نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ ف۔ صورت نہ ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ پیٹ میں کچھ چیز داخل کرنا، اسی لئے میرے نزدیک مصنفؒ کو اس طرح کہنا مناسب تھا کہ قئی باہر کرنے میں قیاس کے خلاف افطار کا حکم ہے، اور جب کوئی نص قیاس کے برخلاف ہو تو اس نص پر کسی کمی وزیادتی کے عمل کرنا لازم ہوتا ہے جبکہ موجودہ مسئلہ میں نص میں صرف اتنا مذکور ہے کہ اس پر قضاء واجب ہے لہٰذا ہم نہ تو اس سے کمی کا حکم دے سکتے ہیں اور نہ اس پر زیادتی کر کے کفارہ لازم کر سکتے ہیں۔ م۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اپنے ارادہ سے بھر منہ قئی کرنے سے کفارہ کے بغیر قضاء لازم آئے گی۔

وان كان اقل من مل ء الفم فكذلك عند محمد لا طلاق الحدیث ..... الخ

اور اگر قصداً نکالی ہوئی قئی بھر منہ نہ ہو بلکہ کم ہو تو بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے۔ ف۔ یعنی صرف قضاء لازم ہوگی اور کفارہ لازم نہ ہوگا، لاطلاق الحدیث کیونکہ حدیث مطلق ہے۔ ف۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ قضاء اس پر ہے جس نے قصداً قئی کی ہو تو یہ حکم قلیل ہونے اور کثیر ہونے میں بہر حال سب کے لئے ہے، اور فتح القدیر وغیرہ میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ یہی ظاہر الروایۃ بھی ہے۔

وعند ابی یوسف لایفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم یفسد عنده لعدم سبق الخروج وان اعاد فعنه انه لایفسد لما ذكرنا وعنه انه یفسد فالحقه بمل ء الفم لكثرة الصنع ومن ابتلع الحصاة أو الحدید افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة علیه لعدم المعنی

ترجمہ:۔اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکماً خروج نہ پائے جانے کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر وہ لوٹ گئی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ قئی روزہ نہیں توڑتی کیونکہ اس کا داخل ہونے سے پہلے اس کا نکلنا نہیں پایا گیا ہے، اور اگر اب قصداً اسے لوٹا دی تو ان کی ایک روایت کے مطابق روزہ فاسد نہیں ہوگا جس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے اور ان کی دوسری روایت کے مطابق روزہ فاسد ہو جائے گا، کیونکہ امام ابو یوسفؒ نے اس کے حکم کو بھر منہ قئی کے حکم میں ملا دیا ہے اس کے عمل کے زیادہ ہونے کی وجہ سے، اور اگر کسی روزہ دار نے کنکری یا لوہا نگل لیا تو یہ نگلنا اس کے روزہ کو توڑے گا، ظاہر افطار پائے جانے کی وجہ

سے، لیکن معنی افطار نہ پائے جانے کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

توضیح:۔ کنکر یا لوہا نگل لینے کا حکم

وعند ابی یوسف لایفسد لعدم الخروج حکما ثم ان عاد لم یفسد عندہ لعدم سبق الخروج ـــ الخ

اور مترجم قصداً قئی کرنے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ شریعت میں اتنی سے مقدار کو نکلنے والی قئی نہیں مانا گیا ہے۔ ف۔ اسی وجہ سے اتنی سی قئی کرنے یا ہو جانے سے وضو بھی نہیں ٹوٹتا ہے، زیلعیؒ نے کنز کی شرح تبیین الحقائق میں اسی قول کو صحیح کہا ہے، لیکن یہ قول ظاہر الروایت کے مخالف ہے، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ حدیث میں قصداً قئی کرنے سے مقصود یہ ہے کہ اس نے اپنے ارادہ سے قئی خارج کی ہو، اور جب تھوڑی قئی کو نکلنے کا حکم شریعت میں نہیں دیا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ گویا اس نے کچھ بھی قئی نہیں کی ہے، اس کے باوجود یہ معلوم ہونا چاہئے کہ شریعت میں جب کوئی بات ایسی مطلق کہی جاتی ہے تو اس سے مراد عرف کے مطابق ہوا کرتی ہے جبکہ عرف کے اندر تھوڑی قئی کرنے کو بھی قئی نکالنا کہدیا جاتا ہے، تو حقیقی معنی کو چھوڑ کر ایک مخفی اور اجتہادی متعین کرنا علم اصول کی تحقیق کے مطابق جائز نہیں ہے، اس لئے صحیح قول وہی ہوا جو ظاہر الروایہ میں ہے۔ اچھی طرح سمجھ لیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

اب جبکہ یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس بناء پر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تھوڑی قئی مفسد نہیں ہوتی ہے لہذا یہی کہا جائیگا کہ گویا کہ وہ تھوڑی قئی ظاہر ہی نہیں ہوئی ہے، اس سے یہ مسئلہ سمجھ میں آیا کہ اگر کسی نے تھوڑی قئی منہ تک نکالی ثم عاد پھر وہ از خود لوٹ گئی، لم یفسد الخ تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے بھی روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ اس سے پہلے پیٹ سے نکلنا نہیں پایا گیا ہے۔ ف۔ اور جب نکلنا نہیں پایا گیا تو اسے لوٹ جانا بھی نہیں کہا جا سکے گا۔

وان أعاد فملأ فمه لایفسد لما ذکرنا وعنه انه یفسد فالحقه بملء الفم لکثرة الصنع ـــ الخ

اور اگر اس نے خود اس تھوڑی قئی کو لوٹا لیا تو ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق اس سے بھی روزہ فاسد نہیں ہوگا، جس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ ف۔ یعنی وہی کہ جب اس سے پہلے نکلنا نہیں پایا گیا تو اب اس کو داخل ہونا بھی نہیں کہا جا سکتا ہے وعنہ انہ الخ اور امام ابو یوسفؒ سے ہی دوسرا قول یہ بھی ہے کہ ایسی قئی بھی روزہ کو فاسد کرے گی، فالحقہ الخ تو ابو یوسفؒ نے بھر منہ قئی کرنے کے حکم میں ایسی قئی کو بھی شامل کر دیا ہے، کیونکہ اس میں عمل کثیر پایا جا رہا ہے۔ ف۔ اس جگہ عمل کثیر سے مراد ہے اس کا قئی کرنا، پھر اسے حلق میں لوٹانا جس سے اختیاری عمل عمل کثیر کا ہو گیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس نے قئی قلیل کی مگر کئی بار ہونے کی وجہ سے وہ کثیر ہو گئی، یہ ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے، ورنہ خزانۃ الاکمل میں ہے کہ اگر مختلف مجلسوں میں یا صبح، دوپہر و شام میں وقتوں میں قصداً اتنی قئی کی کہ سب ملا کر زیادہ و یا منہ بھر کر ہو جاتی ہو جب بھی اس کی وجہ سے اس دن کے روزہ کو قضا کرنا لازم نہیں ہوگا۔

قضاء کرنا لازم نہیں ہوگا، اور النہر الفائق میں ہے کہ روزہ دار کو قئی ہوئی یا اس نے قصداً قئی کی خواہ منہ بھر کر ہو یا کم ہو پھر وہ لوٹ گئی ہو یا نگل گئی ہو یا اس نے قصداً لوٹا لی ہو، اصح قول کے مطابق ان میں سے کسی صورت میں اس کا روزہ فاسد نہ ہوا، سوائے اس صورت کے جبکہ اس نے لوٹا لی ہو یا قصداً بھر منہ قئی کی ہو۔ ھ۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ ظاہر الروایہ میں ہے کہ جب قصداً قئی کی خواہ بھر منہ ہو یا کم ہو، اور یہی قول اظہر ہے۔ واللہ اعلم۔ م۔

پھر یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ مذکورہ احکام اس صورت کے ہیں جبکہ قئی میں کھانا یا پانی یا پت ہو، کیونکہ اگر بلغم ہو تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر منہ بھر کر ہو تو اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا، اور یہی قول بہتر ہے، کیونکہ روزہ ٹوٹنے کا حکم تو قصداً قئی کرنے پر ہوتا ہے اس سے بحث نہیں کہ نکلنے والی چیز بلغم ہو یا

کوئی اور چیز ہو، بخلاف وضوء ٹوٹنے کے کہ یہ تو ناپاک چیز کے نکلنے سے ہوتا ہے، حالانکہ روزہ تو کسی چیز کے نکلنے سے نہیں ٹوٹتا ہے اگرچہ وہ ناپاک ہی کیوں نہ ہو (جیسا کہ پیشاب پاخانہ یا خون کے نکلنے سے نہیں ٹوٹتا ہے) مف۔ م۔

ومن ابتلع الحصاة أو الحدید افطر لوجود صورة الفطر ولا کفارة علیه لعدم المعنی ـــ الخ

اور اگر کوئی روزہ دار کنکری یا لوہے کا ٹکڑا نگل گیا تو اس کا روزہ ٹوٹ گیا، کیونکہ اس میں افطار کی صورت پائی جا رہی ہے۔ ف۔ یعنی کسی چیز کو پیٹ کے اندر داخل کرنا، جبکہ اس سے بچنا ممکن ہے، اس سے صرف روزہ ٹوٹتا ہے لیکن اس پر کفارہ لازم نہیں آتا ہے لعدم المعنی کفارہ اس لئے لازم نہیں ہوتا ہے کہ اس میں اگرچہ افطار کی صورت پائی جاتی ہے مگر افطار کے معنی نہیں پائے جاتے ہیں۔ ف۔ یعنی کسی ایسی چیز کو کھانا جس سے غذا یا دوا کا نفع حاصل ہو۔ قم۔ امام مالک کا یہی قول ہے۔ ع۔

چند ضروری مسائل

(کنکری اور لوہے کی جیسی وہ چیزیں جن میں صرف قضاء لازم آتی ہے روزہ کفارہ لازم نہیں آتا ہے)

(۱) اس موقع کے لئے یہ ایک قاعدہ مقرر ہے کہ ہر ایسی چیز جو عموماً عادۃً غذا یا دوا کے لئے استعمال نہیں کی جاتی ہے اس کے نگل لینے سے صرف قضاء لازم آتی ہے اور کفارہ لازم نہیں آتا ہے، جیسے گرد و غبار اور مٹی۔ الشمنین۔ سوائے ارمنی مٹی وغیرہ کے یعنی ایسی مٹی جو دوا کے طور پر کھائی جاتی ہے یا کھائی مٹی (جو مٹی کے برتنوں پر روغن کرنے کے لئے استعمال کی جاتی ہے) اور کچھ عورتیں اسے پختہ کر کے کھاتی بھی ہیں، اس کے کھانے سے کفارہ بھی لازم آئے گا، خزانۃ المفتین، لیکن مٹی اور گرد و غبار جو ہوا یا جانوروں کے پاؤں سے اڑ کر روزہ دار کے حلق میں داخل ہو جاتی ہو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، جیسے پن چکی وغیرہ کا اور دواؤں کے کوٹنے وغیرہ کا غبار اور دھواں داخل ہونے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔ السراج۔

(۲) اور کنکر و مٹی کے مانند ایسی چیزیں جن سے صرف قضاء لازم آئے اور کفارہ ہوتا ہو۔

(۳) خرما وغیرہ کی گٹھلی اور روئی گھاس اور کاغذ بھی ہیں۔ الخلاصہ۔ اور پکی سفر جل (بھی، یعنی ایک خاص قسم کا میوہ جو سیب کے مشابہ اور کابل کشمیر میں پیدا ہوتا ہے) بغیر ابالی ہوئی اور تازہ اخروٹ بھی اسی میں ہے۔ النہر۔ اور خشک بادام اور اخروٹ اور ثابت انڈا چھلکا سمیت، اسی طرح انار چھلکے کے ساتھ۔ الخلاصہ۔ پس تازہ اخروٹ میں کفارہ بھی لازم آئیگا اور سیب بادام کے حکم میں ہے اور انار اور انڈا اخروٹ کے حکم میں ہے۔ ف۔ بشرطیکہ تازہ ہو یا خشک ہر دو بہر حال ہی حکم میں ہے بشرطیکہ اسے چبائے بغیر کوئی نگل جائے اور عام مشائخ کے نزدیک اگرچہ پستہ کا سر پھٹا ہوا ہو۔ القاضی خان۔

(۴) اور خربوزہ کا چھلکا جبکہ وہ خشک ہو یا تازہ ہو تو ایسی حالت میں ہو کہ اس کے کھانے سے گھن ہوتی ہو، بخلاف اس صورت کے جبکہ ایسا تازہ نہ ہو کہ اس سے گھن آئے کہ اس صورت میں بھی کفارہ لازم آئے گا۔ الظہیریہ۔

(۵) کچے امرود اور گولر اور بیر کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔ واللہ اعلم۔ اور ارز (چاول) جاورس (ایک قسم کا غلہ۔ جینہ) کھانے سے کفارہ نہیں ہوتا ہے۔ الذخیرہ۔

(۵) میں مترجم کہتا ہوں کہ ہمارے علاقہ میں کچی جوار اور باجرہ کھانے میں بھی دیہاتیوں کو کوئی عذر نہیں ہوتا ہے لہذا اس کے فتویٰ میں تامل ہونا چاہئے۔ م۔ اسی طرح ماش و مونگ کھانے میں کفارہ نہیں ہے۔ الزاہدی۔ اگر کسی نے سر دھونے کی مٹی کھالی تو روزہ فاسد ہوگا اور اگر اس شخص کو ایسی مٹی کھانے کی عادت ہو تو کفارہ بھی لازم ہوگا۔ الظہیریہ۔

(۷) اگر کسی نے ہلیلہ اتنا چوسا کہ اس سے حلق میں تھوک چلا گیا، تو اس سے روزہ فاسد نہ ہوا، البتہ اگر اس ہلیلہ کا تھوڑا ٹکڑا بھی چلا گیا تو روزہ فاسد ہو گیا۔ الظہیریہ۔

(۸) اگر شکر چوسی تو اس کے نگل لینے پر کفارہ لازم ہوگا۔ محیط السرخسی۔ مثل کنکری کے۔

(۹) تیر یا تیر یا بندوق کی گولی پیٹ میں رہ گئی ہو تو وہ مفسد ہے، اور اگر ان کنارہ باہر رہ گیا ہو تو روزہ فاسد نہ ہوگا، التسہیل۔

(۱۰) اگر کسی نے گوشت کے ٹکڑے کو ڈورے میں باندھ کر نگل لیا پھر فوراً ہی کھینچ کر نکال لیا تو روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر کچھ دیر چھوڑ دیا روزہ فاسد ہو کر اس کا کفارہ بھی لازم آئے گا۔ البدائع۔ ف۔ اور اگر اس کا کوئی جزو اندر رہ گیا ہو تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ الفتح۔

(۱۱) اگر کسی لکڑی کا ایک کنارہ نگل لیا اور دوسرا کنارہ ہاتھ میں ہو پھر فوراً نکال لیا تو فاسد نہ ہوگا، اور اگر کل نگل گیا تو فاسد ہو جائے گا۔ اخلاصہ۔

(۱۲) اگر کسی نے اپنی انگلی اپنی مقعد (پاخانے کے مقام) میں یا عورت نے اپنی فرج میں داخل کی تو روزہ فاسد نہ ہوگا، یہی مذہب مختار ہے، مگر جبکہ انگلی پانی یا تیل سے تر ہو۔ الظہیریہ۔ مگر یہ بات یاد رکھنے کے لائق ہے کہ مذکورہ مسائل میں روزہ دار نے روزہ یاد ہونے کے باوجود یہ کام کئے ہوں تو روزہ فاسد ہوگا کیونکہ اگر بھول کر ایسا کیا ہو تو روزہ فاسد بھی نہ ہوگا۔ الزاہدی۔ ھ۔

ومن جامع فی احد السبلین عامدا فعلیه القضاء استدراکا للمصلحة الفائتة والکفارة لتکامل الجنایة ولایشترط الانزال فی المحلین اعتبارا بالاغتسال، وهذا لان قضاء الشهوة یتحقق دونه، وانما ذلك شبع وعن ابی حنیفة انه لایجب الکفارة بالجماع فی الموضع المکروه اعتبارا بالحد عنده والاصح انها تجب لان الجنایة متکاملة لقضاء الشهوة.

ترجمہ:- اور جس روزہ دار نے جان بوجھ کر دو راستوں میں سے کسی ایک میں بھی جماع کیا تو اس پر قضاء لازم آئے گی، وہ خوبی جو جاتی رہی اس کو حاصل کرنے کے لئے اور کفارہ بھی لازم آئے گا جرم کے پورا ہو جانے کی وجہ سے دونوں جگہوں میں سے کسی میں بھی انزال کا ہو جانے کی شرط نہیں لگائی جاتی ہے غسل لازم کرنے کے قیاس سے، اور یہ اس لئے کہ بغیر انزال کے بھی خواہش پوری ہو جاتی ہے البتہ انزال سے سیری ہوتی ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ مکروہ جگہ میں جماع ہونے سے کفارہ لازم نہیں آتا ہے، حد پر قیاس کرتے ہوئے امام صاحب کے نزدیک، مگر قول اصح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوگا کیونکہ شہوت پوری ہو جانے کی وجہ سے اس کا جرم پورا پورا ثابت ہو گیا ہے۔

توضیح:- دو راستوں میں سے کسی ایک میں جماع کرنا

ومن جامع فی احد السبلین عامدا فعلیه القضاء استدراکا للمصلحة الفائتة والکفارة ..... الخ

جس روزہ دار نے دو راہوں میں سے کسی ایک میں جماع کیا۔ ف۔ خواہ پیشاب گاہ میں ہو جو شوہر کے لئے حلال مقام ہے، یا پاخانہ کے مقام میں ہو جو فطرت کے خلاف اور گندہ اور شوہر کے لئے بھی ہمیشہ کے لئے حرام ہے، بہر حال اگر یہ جماع بھول کر ہو اس طرح سے کہ روزہ سے ہونا یاد نہ رہا ہو تو اس کا حکم پہلے گذر گیا ہے کہ اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے، اور اگر غلطی سے ہو جائے مثلاً لبستگی کرتے ہوئے پھسل کر یا چوک جانے پر داخل ہو گیا ہو تو اس کا بھی حکم گذر گیا ہے کہ اس سے قضاء تو لازم ہو گی مگر کفارہ لازم نہ ہوگا، اور اگر اس نے ان دونوں راستوں میں سے کسی ایک میں بھی جماع کیا لیکن عامد آجان بوجھ کر اپنے ارادہ سے تو اس پر اس کی قضاء لازم آئے گی۔

استدراکا للمصلحة الفائتة والکفارة لتکامل الجنایة ..... الخ

روزہ رکھنے سے جو نیکی اور خوبی ہوتی اور وہ ختم ہو گئی اب دوبارہ اسے حاصل کرنے کے لئے ساتھ ہی اس پر کفارہ بھی لازم آئے گا۔ لتکامل الجنایة جرم پورا ہو جانے کی وجہ سے، کیونکہ مذکورہ صورت میں جماع صورۃً اور معنیً پایا گیا ہے ساتھ ہی ارادہ اور قصد بھی پایا گیا ہے، جمہور علماء کا یہی قول ہے۔ ع۔ **ولا یشترط** الخ اور کفارہ واجب ہونے کے لئے ان دونوں جگہوں میں

انزال ہونے کی شرط نہیں ہے غسل پر قیاس کرتے ہوئے۔ ف۔ اسی لئے حشفہ چھپ جانے سے ہی کرنے والے اور کرانے والے دونوں پر غسل لازم ہو جاتا ہے جبکہ جماع ہونے سے بھی نص سے یہ بات ثابت ہے کہ غسل ہونا لازم ہو جاتا ہے، اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ انزال کے بغیر بھی جماع کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ م۔

وهذا لان قضاء الشهوة یتحقق دونه، وانما ذلك شبع وعن ابی حنیفة انه لایجب ..... الخ

ایسا اس بناء پر ہے کہ انزال کے بغیر بھی شہوت پوری ہو جاتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ سیری پانے کے لئے انزال ہونا ہے، ویسے اس کے بغیر بھی شہوت کا کام پورا ہو جاتا ہے، عبارت میں محلین (دونوں جگہ) کا لفظ بڑھانے کا مقصد یہ ہے کہ فرج تو بالشبہ جماع کی جگہ ہے لیکن مقعد (پاخانہ کا مقام) چونکہ فطرۃً اس کام کے لئے محل نہیں ہے تو شاید کسی کو وہم ہو کہ اس میں انزال ہونے کے بعد ہی کام پورا ہوگا ورنہ ناقص رہ جائے گا، اسی بناء پر فرمایا ہے کہ عن ابی حنیفة الخ لیکن نوادر میں امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے کہ مکروہ جگہ یعنی مقعد میں جماع کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے اعتبارا بالحد الخ امام صاحب کے نزدیک حد پر قیاس کرتے ہوئے۔ ف۔ یعنی امام صاحب کے نزدیک حد جاری کرتے وقت اس میں بتائے ہوئے مقامات اور شرطوں کا خیال رکھنا لازم ہے اور اسی حد پر رہنا واجب ہے، اس میں اپنی رائے سے کمی وبیشی وغیرہ جائز نہیں ہے، چنانچہ ان ہی حدود میں ایک حد زنا بھی ہے، اور مقعد میں جماع کرنے سے شبہ کی وجہ سے حد زنا جاری نہیں ہوتی ہے، لہٰذا اس میں کفارہ کی حد بھی لازم نہیں کی جاسکتی ہے، چنانچہ امام شافعیؒ کے کچھ شاگردوں کا بھی یہی قول ہے والاصح انها الخ لیکن قول اصح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوگا۔ ف۔ یہی قول صحیح ہے۔ المحیط۔ لان الجنایة الخ کیونکہ شہوت پوری ہونے کی وجہ سے جرم پورا ہو گیا ہے۔ ف۔ بلکہ بہت سے افراد جنکی فطرت طیبہ میں خباثت اثر کر گئی ہے وہ اسی میں جماع کرنے کو پیشاب گاہ کے مقابلہ میں ترجیح دیتے ہیں۔

چند ضروری مسائل

اگر کسی نے ایک رمضان میں روزہ کی حالت میں کئی بار جماع کیا مگر ساتھ ہی ساتھ کفارہ ادا نہیں کیا اس کے لئے آخر میں صرف ایک کفارہ کافی ہو جائے گا، اور اگر جماع کر کے کفارہ ادا کر دیا پھر جماع کر لیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس پر دوسرا کفارہ لازم آجائے گا، اور اگر دو رمضانوں میں سے ہر ایک میں جماع کر لیا تو ایک رمضان کے لئے ایک ایک کفارہ دینا ہوگا، اگرچہ پہلے کا ادا نہ کیا ہو۔ ف۔

ولو جامع میتة او بهیمة فلا کفارة انزل اولم ینزل خلافا للشافعی لان الجنایة تکاملها بقضاء الشهوة فی محل مشتهی ولم یوجد ثم عندنا کما تجب الکفارة بالوقاع علی الرجل تجب علی المرأة وقال الشافعی فی قول لاتجب علیها لانها متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هی محل الفعل وفی قول تجب ویتحمل الرجل عنها اعتبارا بماء الاغتسال.

ترجمہ:- اور اگر کسی مرد نے عورت سے یا جانور سے جماع کیا ہو تو اس کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا خواہ انزال ہوا یا نہ ہوا ہو، اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، کیونکہ جرم مکمل ہونا جو کفارہ کے لئے شرط ہے اس میں صورت یہ ہے کہ شہوت کے قابل مقام میں شہوت کی ادائیگی ہو جبکہ یہاں یہ شرط نہیں پائی گئی ہے، پھر ہمارے نزدیک جماع سے کفارہ جس طرح مرد پر واجب ہوتا ہے اسی طرح عورت پر بھی لازم آتا ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک قول میں فرمایا ہے کہ عورت پر کفارہ لازم نہیں آئیگا، کیونکہ کفارہ کا تعلق جماع کرنے سے ہے جو کہ مرد کا کام ہے، اور عورت تو صرف اس فعل کا محل ہے۔ اور ان کے دوسرے قول میں عورت پر بھی واجب ہوگا، لیکن عورت کی طرف سے کفارہ مرد کو برداشت کرنا ہوگا غسل کے پانی پر قیاس کرتے ہوئے۔

توضیح:-مری ہوئی عورت یا چوپایہ سے جماع کرنا امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف اور ان کی دلیل

ولو جامع میتة او بهیمة فلا کفارة انزل اولم ینزل خلافا للشافعی لان الجنایة تکاملها ـــ الخ

اگر روزہ دار نے مردہ عورت سے یا چوپایہ جانور سے قصداً جماع کیا تو اس پر کفارہ نہیں ہے، خواہ انزال ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ ف۔ البتہ قضاء اسی وقت لازم آئیگی جبکہ انزال ہو گیا ہو، اس کے بغیر روزہ فاسد بھی نہ ہوگا۔ م۔ خلافا للشافعی الخ بخلاف امام شافعی کے قول کے۔ ف۔ کہ ان کے نزدیک قول صحیح میں کفارہ بھی واجب ہو جاتا ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو، جیسا کہ نوویؒ کی کتاب شرح مہذب میں ہے۔ مع۔ اور ہمارے نزدیک کفارہ نہیں ہوگا۔ لان الجنایة الخ، کیونکہ جنایت۔ ف۔ جس سے کفارہ واجب ہوتا ہے وہی معتبر ہوتی ہے جو اپنی تمام شرطوں کے ساتھ پائی جارہی ہو تکاملها الخ اس کا پورا ہونا اس صورت میں ہے کہ وہ جنایت ایسی جگہ میں ہو جو شہوت کی جگہ بھی ہو اور شہوت کے ساتھ بھی ہو۔ ف۔ جب کے شہوت کی جگہ تو زندہ آدمی کی فرج یا دبر و پیشاب گاہ یا بغلہ کا مقام ہے۔ و لم یو جد الخ اور یہ دونوں شرطیں مردہ یا جانور کی صورت میں نہیں پائی جاتی ہیں اس لئے کفارہ واجب نہیں ہو سکتا ہے۔ اسی بناء پر ہم نے بھی یہ کہا ہے کہ زندہ کی حالت میں اپنے ارادہ کے ساتھ زندہ آدمی کے فرج یا مقعد میں جماع کرنے سے کفارہ لازم آئے گا۔

ثم عندنا کما تجب الکفارة بالوقاع علی الرجل تجب علی المراة وقال الشافعی فی قول ـــ الخ

پھر ہمارے نزدیک قصداً جماع کرنے سے جس طرح مرد پر کفارہ واجب ہوتا ہے اسی طرح عورت پر بھی واجب ہوتا ہے ف۔ جبکہ بالغہ عاقلہ عورت نے کسی جبر اور دباؤ کے بغیر ابتداءً خود رضامندی ظاہر کی ہو یا اول تو اس نے جبر اور دباؤ کی وجہ سے کرنے دیا مگر بعد میں اس سے راضی اور خوش ہو گئی ہو۔ القاضی خان۔ اور اگر کسی عاقلہ بالغہ نے از خود نابالغ لڑکے یا کسی دیوانہ مرد کو اپنے اوپر قابو دے کر مجبور کر دیا ہو تو اس عورت پر بالاجماع کفارہ واجب ہوگا۔ الزاہدی۔ ھ۔ اور جبر اور دباؤ کی صورت میں صرف قضاء لازم آئے گی اور کفارہ لازم نہیں آئے گا جیسا کہ خطاء ہونے میں کفارہ لازم نہیں آتا ہے، اور اگر روزہ سے ہونا بھی یاد نہ ہو تو قضاء لازم نہیں ہوگی، جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا جا چکا ہے، البدایہ بحث اس صورت میں ہوگی جبکہ عورت نے از خود خوشی کے ساتھ جان بوجھ کر جماع کرایا ہو۔ م۔ امام مالکؒ امام احمدؒ اور اکثر علماء کرام کا یہی مذہب ہے، جیسا کہ خطابی نے کہا ہے۔ مع۔ اور شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ اس جگہ اگر مصنفؒ تجب علی المراة کی جگہ تجب علی المفعول به کہتے تو بہتر ہوتا، تاکہ اس حکم میں وہ مخنث مرد بھی داخل ہو جائے جس نے اپنی رضامندی سے یہ حرکت کرائی ہو۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ ایسی حرکت کرنے والا مخنث میں شہوت پوری کی خواہش نہیں ہوتی ہے، اس لئے اس نے یہ حرکت اپنی مخصوص بیماری یا حرص مال وغیرہ کی بناء پر کرائی ہو، اس لئے مناسب تو یہ تھا کہ اس جرم اور اس وجہ سے اس پر کفارہ واجب نہیں ہونا چاہئے بلکہ زجر و تنبیہ کے طور پر ہو سکتا ہے جیسا کہ قنیہ کے حوالہ سے درالمختار میں لکھا ہے کہ جن صورتوں میں بتائے ہوئے شبہ کی بناء پر کفارہ لازم نہیں ہوتا چاہئے یہ اسی صورت میں ہے جبکہ اس شخص سے یہ فعل بار بار واقع نہ ہوا ہو، اور اگر گناہ کے ارادہ سے بار بار ایسی حرکت کرائی تو تنبیہ کے طور پر اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا، اور علماء زمانہ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے ترجمہ ختم ہوا اور یہ قول اچھا ہے۔ الشہر الفائق۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ مجھے اس میں سخت تردد ہے کیونکہ کفارہ کا حکم حدود کے جیسا ہے جو کہ شبہ سے ختم ہو جاتے ہیں، جبکہ حدود تو ان ہی مواقع پر جاری ہوتے ہیں جہاں بندوں کو اللہ عزوجل کی طرف سے سزا کے طور پر وہ سزائیں مقرر کر دیئے گئے، جیسا کہ ائمہ کرام کی جانب سے بہت سے مواقع میں ان کی تصریح موجود ہے، لہٰذا مسئلہ مذکورہ میں زجراً کفارہ لازم کرنے کے کوئی

معنی نہیں ہیں، اور جب تک کہ کسی قابل اعتماد کتاب میں اس کی تصریح نہ ہو قنیہ معتزلی کی کتاب پر بھروسہ کر کے ایسا کوئی حکم بیان کرنا جائز نہیں ہے، ملا علی قاریؒ نے یہ بات صراحت کے ساتھ بیان کی ہے، البتہ ابن الہمامؒ نے کافی سے نقل کیا ہے جس میں مذکر کی ضمیر استعمال کی گئی ہے، اور میرے نزدیک اس مذکر ضمیر کے بارے میں ایسی حرکت بد کرنے والے کو مرجع بتانا صحیح ہے جس کا ذکر کتاب میں پہلے کیا جا چکا ہے۔

حاصل یہ ہوا ہے کہ فاعل پر خواہ اگلی شرم گاہ میں یا پچھلی شرم گاہ میں کرے قول اصح کی بناء پر کفارہ واجب ہے، جیسا کہ عورت پر واجب ہے جبکہ اس نے اپنی رضامندی سے اپنی پیشاب گاہ میں جماع کرایا ہے، اگرچہ ایسے شخص سے جس پر کفارہ لازم نہ آتا ہو مثلاً نابالغ یا دیوانہ مرد، اور اس صورت میں جبکہ عورت کے ساتھ یا مرد کے ساتھ پائخانہ کے مقام میں کیا گیا ہو تو اس کے بارے میں کتاب میں اشارہ ہے کہ کفارہ لازم نہ ہوگا، اور دلیل کا تقاضا بھی یہی ہے، کیونکہ اس طرح شہوت پوری نہیں کی جاتی ہے، بلکہ دوسرے مرد کی خواہش پوری کرانے کے لئے ایسا کرتا ہے اس لئے اس بری حرکت میں فاعل ہی کی طرح حیثیت اور بدترین گناہ کا مرتکب ہوتا ہے، مگر چونکہ کفارہ لازم آنے کے لئے قضائے شہوت کا ہونا ضروری ہوتا ہے جو یہاں یا تو بالکل نہیں ہے یا ناقص ہے، اس لئے فتویٰ دیتے وقت ذرا تامل کر لینا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

وقال الشافعی فی قول لاتجب علیها لانها متعلقه بالجماع وهو فعله وانما هی محل الفعل ـــ الخ

اور امام شافعیؒ نے ایک قول میں فرمایا ہے کہ عورت پر کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اس کا تعلق جماع کرنے سے ہے جبکہ یہ کام مرد کا ہوتا ہے۔ ف۔ عورت کا نہیں ہوتا ہے وانما هی الخ اور عورت تو جماع کرنے کی جگہ ہے۔ ف۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ پورے طور پر قضائے شہوت سے یہی کفارہ لازم آتا ہے اور یہ بات جس طرح مرد میں ہوتی ہے اسی طرح عورت میں بھی ہوتی ہے اگرچہ دونوں کی شہوت پوری ہونے کے لئے باہم مجامعت کا ہونا ضروری ہے۔ وفی قول الخ امام شافعیؒ کے دوسرے قول کے مطابق عورت پر بھی کفارہ لازم ہوگا، لیکن اس کی طرف سے اس کے اخراجات مرد برداشت کرے گا، غسل کرنے کے لئے پانی پر قیاس کرتے ہوئے۔ ف۔ یعنی اگر مرد نے عورت سے رات کے وقت جماع کیا، اور غسل کے لئے پانی میسر نہ ہونے کی بناء پر اس کے خریدنے میں جو خرچ کرتا ہوتا ہے اس کی ذمہ داری مرد پر ہوتی ہے، اسی طرح موجودہ صورت میں کفارہ اگرچہ عورت پر لازم ہوگا مگر اس کا خرچ مرد ہی ادا کرے گا، یہ بات غور طلب ہے کہ کفارہ کی ادائیگی میں جہاں نقد روپے کی ضرورت ہوتی ہے وہیں متواتر دو ماہ کے روزے بھی لازم آجاتے ہیں، مگر حدیث میں بالاجماع اس بات میں ممانعت آئی ہے کہ ایک کے ذمہ کی نماز اور روزے کو دوسرے شخص رکھ کر ادا کرے، اس لئے اس کفارے کے روزے مرد کیونکر ادا کرے گا، یعنی دوسرے شخص کے فعل سے کفارہ کے روزے ادا نہ ہوں گے، یہاں یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ امام شافعیؒ کا تیسرا قول ہمارے قول کی طرح ہے۔

ولنا قوله ﷺ "من افطر فی رمضان فعلیه ما علی المظاهر" وکلمة من تنتظم الذکور والاناث، ولان السبب جنایة الافساد لا نفس الوقاع وقد شارکته فیها ولاتحمل لانها عبادة او عقوبة ولا یجری فیها الحمل.

ترجمہ:- اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جس نے رمضان میں روزہ توڑ دیا اس پر وہی لازم ہوگا جو ظہار کرنے والے پر لازم ہوتا ہے، اس فرمان میں لفظ "من" یا "جو" مذکر اور مؤنث ہر ایک کو شامل ہوتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ کفارہ واجب ہونے کا سبب روزہ کو قصداً فاسد کرنیکا جرم کرنے میں شریک ہوتا ہے، صرف فعل جماع سبب نہیں ہے، اور اس جرم کے کرنے میں عورت بھی مرد کے ساتھ شریک ہے، اور دوسرے کی طرف سے جرمانہ برداشت کرنا بھی نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ لازم آنے والا کفارہ یا عبادت ہے یا سزا ہے، اور ان دونوں کاموں میں دوسرے کی طرف سے برداشت کرنیکا طریقہ نہیں ہے۔

توضیح:- کفارہ لازم کرنے کے سلسلہ میں احناف کی دلیل

ولنا قوله ﷺ "من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر" وكلمة من تستلم المذكور ـــ الخ

اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جس نے رمضان میں افطار کیا اسی پر وہی واجب ہوتا ہے جو ظہار کرنے والے پر ہوتا ہے۔ف۔ یعنی قرآن کریم میں ظہار کرنے والے پر جو کفارہ لازم آتا ہے وہی کفارہ قصداً افطار کرنے والے پر لازم ہوتا ہے، ظہار کا بیان دوسری جلد کے باب الظہار میں مفصل آئے گا، اور کفارہ کا بیان عنقریب آئے گا، اس حدیث سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ اس میں کلمہ "من افطر" مذکور ہے و کلمة من الخ اور لفظ "من" مذکر اور مونث دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ف۔ اس طرح سے کہ اس کے معنی ہوں گے کہ جو آدمی روزہ توڑ ڈالے، جس طرح آدمی کا لفظ عورت اور مرد دونوں کو شامل ہوتا ہے اسی طرح لفظ "جو" بھی دونوں کو شامل ہوگا، لہٰذا کفارہ مرد کی طرح عورت پر بھی لازم ہوگا۔

ولان الجناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شارکته فيها ولاتحمل ـــ الخ

اور اس دلیل سے بھی کہ کفارہ واجب ہونے کا سبب قصداً روزہ فاسد کرنے کا جرم کرنا ہے اور صرف جماع کر لینے سے ہی کفارہ لازم آتا ہے، بلکہ ایسی حرکت کرنا اس کا سبب ہے جو روزہ کو فاسد کر دے وقد شارکته فيها عورت بھی اس جرم میں برابر کی شریک ہے۔ف۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر یہ بات مان بھی لی جائے کہ جماع کرنا مرد کا کام ہے پھر بھی کفارہ کا تعلق صرف جماع سے نہیں ہوتا ہے بلکہ جرم کی حرکت کرنے سے ہوتا ہے اور اس حرکت جرم کا تعلق صرف مرد سے نہیں ہوتا ہے بلکہ اس عورت سے بھی وہی حرکت ہوتی ہے جس سے روزہ فاسد ہوتا ہے، اب پھر اگر یہ کہا جائے کہ مان لیا کہ عورت بھی مجرم ہوئی، مگر اس کے جرمانہ کو مرد پر لازم کرنا چاہئے جیسا کہ امام شافعی کا دوسرا قول ہے، تو اس کا جواب مصنفؒ نے اس طرح دیا کہ ولا تحمل الخ مرد پر جرمانہ لازم کرنا بھی درست نہیں ہو سکتا ہے، لانها عبادة الخ کفارہ یا تو عبادت کے طور پر دیا جاتا ہے یا کفارہ کے طور پر، ولا يجوز الخ اور ان دونوں سے کسی کو بھی دوسرے سے برداشت نہیں کیا جا سکتا ہے۔ف۔ اسی بناء پر اگر بیٹا چوری کرے اور اس کا باپ یہ چاہے کہ اس کے بیٹے کے بدلہ اس باپ کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو ایسا نہیں کیا جا سکتا ہے، پھر روزہ کے کفارہ میں عبادت کا مفہوم اس طرح ہوتا ہے کہ رمضان کے محترم دنوں میں قدرتی اور ازلی تبرک وقت روزہ کے لئے متعین کیا گیا تھا جسے اس کے توڑنے والے نے قصداً ضائع کر دیا، اس کی تلافی یا مکافات کے لئے شریعت نے ایک غلام آزاد کرنے یا متواتر دو ماہ روزے رکھنے یا غریبوں کو کھانا کھلانے کا حکم دیا ہے، جبکہ ان میں سے ہر ایک کام اپنی جگہ عبادت ہے اور روزہ کو فاقہ کرنا نہیں کہا جا سکتا ہے، اور اگر یہ کفارہ سزا کے طور پر ہو ظاہر ہے کہ ایک کے بدلہ دوسرے کو سزا نہیں دی جا سکتی ہے۔

پھر واضح ہو کہ من افطر في رمضان الخ کی مذکورہ حدیث اس عبارت سے نظروں سے نہیں گذری ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین مشائخ نے کسی حدیث کا ماحصل لکھا تھا مگر اس انداز سے عین حدیث ہونے کا شبہ ہو گیا، اصل حدیث حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرد کو جس نے رمضان میں افطار کر لیا تھا یہ حکم دیا کہ ایک غلام آزاد کرے یا متواتر دو ماہ روزے رکھے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے، اس کی روایت بخاری اور مسلم دونوں نے کی ہے، اور دار قطنی کی روایت میں ہے ابوہریرہؓ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کو جس نے رمضان میں ایک دن روزہ افطار کر لیا تھا حکم دیا تھا کہ ظہار کے کفارہ کے مثل کفارہ دے، پھر اصل حدیث کے مطابق یہ ایک خاص واقعہ ہے، اس میں عورت کا عموم کہاں سے سمجھ میں آئے گا جبکہ مردوں کا عموم بھی نہیں نکلتا ہے، جیسا کہ اصول الفقہ میں ہے، اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ اصل واقعہ اگرچہ ایک اعرابی کے جماع کرنے کے بارے میں ہے، مگر حضرت ابوہریرہؓ نے اس سے استدلال کیا ہے کہ یہ حکم تو افطار کرنے کی وجہ سے

ہوا ہے، لہٰذا اسے مخصوص واقعہ نہیں کہا جائے گا، اور اس کا سبب عام ہے اور وہ خواہ مرد سے ہو یا عورت سے حکم عام ہے۔م۔

ولو اكل او شرب مايتغذى به او ما يداوى به فعليه القضاء والكفارة و قال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقائع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية

ترجمہ:- اور اگر روزہ دار نے ایسی کوئی چیز کھالی یا پی لی جو کھائی جاتی ہو یا اس سے علاج کیا جاتا ہو تو اس پر روزہ کی قضاء اور کفارہ بھی لازم آتا ہے، اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا کیونکہ گناہ تو توبہ سے دور ہو جاتا ہے، اس لئے اس پر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ کا تعلق افطار کے ایک ایسے جرم سے ہوا ہے جو رمضان میں مکمل طور پر پایا گیا ہے، اور وہ واجب بھی پایا گیا ہے، اور غلام کی آزادی کو کفارہ کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ صرف توبہ ایسے گناہ کے لئے کفارہ نہیں ہے۔

توضیح:- اگر غذا یا دوا قصداً روزہ میں کھالی، شافعیہ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، تمباکو کا دھواں

ولو اكل او شرب مايتغذى به او ما يداوى به فعليه القضاء والكفارة ـــ الخ

اور اگر روزہ دار نے ایسی چیز کھالی جو غذا کے طور پر یا دوا کے طور پر کھائی یا پی جاتی ہو تو اس پر قضاء کے ساتھ کفارہ بھی لازم ہوگا۔ یعنی قصداً کھائی یا پی لی ہو، یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ دو چیز ایسی ہو جو غذا یا دوا کے لئے کھائی جاتی ہو، کیونکہ اگر وہ چیز ان دونوں میں سے کسی کیلئے مقصود نہ ہو تو صرف قضاء ہوگی کفارہ لازم نہ ہوگا، خزانۃ المفتین۔ھ۔ پس معلوم ہوا کہ کفارہ کی خصوصیت قصداً جماع کرنے سے نہیں ہے بلکہ قصداً افطار کرنے سے ہے، البتہ جرم کامل ہونا ضروری ہے، اور یہ بات ہر قسم کی غذا یا دوا میں پائی جاتی ہے، لہٰذا ان میں کفارہ بھی لازم ہوگا امام مالکؒ اور جمہور علماء کا یہی قول ہے۔ مع۔

و قال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقائع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة ـــ الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس صورت میں اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا۔ف۔ اور امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے، لانها شرعت الخ کیونکہ کفارہ تو جماع ہونے کی صورت میں خلاف قیاس ثابت ہوا ہے کیونکہ ہماری شریعت میں توبہ کرنے سے گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں۔ف۔ یعنی جب کہ جماع کرنے والا پریشان اور پشیماں ہوتا ہے اور اس سے توبہ کرتا ہے، چنانچہ بہت سی آیتوں اور حدیثوں میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے کہ توبہ کرنے سے گناہ دور ہو جاتا ہے، اس بناء پر اس جماع کرنے والے کا گناہ بھی توبہ سے دور ہو چکا ہے اس کے باوجود رسول اللہ ﷺ نے اس پر کفارہ لازم فرمایا تو عام قاعدہ پر قیاس کرنا درست نہ ہوا، اور قیاس کرنا غلط ہو گیا، اور یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ حکم کفارہ کا خلاف قیاس ہے، اس لئے یہ خلاف قیاس حکم جس مسئلہ میں پایا گیا ہے یعنی جماع کی حرکت میں تو اسی مسئلہ تک حکم آئندہ بھی باقی رہے گا۔ فلا يقاس عليه غيره الخ اس لئے اس پر دوسرے مسئلہ کا قیاس نہ ہوگا۔ف۔ یعنی جماع کے علاوہ کسی اور طریقہ سے عمداً افطار کرنے سے کفارہ لازم نہ ہوگا۔

ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت ـــ الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ کا تعلق افطار کے ایسے جرم کے ساتھ ہے جو ماہ رمضان میں پورے طور پر پایا گیا ہو۔ف۔ یعنی حدیث اگرچہ جماع کے بارے میں آئی ہے لیکن اس سے یہ بات ضرور سمجھ میں آ گئی کہ یہ کفارہ پورے طور پر گناہ کرتے ہوئے افطار کئے جانے کی وجہ سے لازم ہوا ہے، وقد تحققت اور وہی نافرمانی اب بھی پائی گئی ہے۔ف۔ یعنی جبکہ اس نے غذا یا دوا پی لی تو یہ لازم آیا کہ پورے طور پر افطار کر لینے کی وجہ سے اس پر کفارہ واجب ہو جائے و بايجاب الاعتاق اور کفارہ کے طور پر غلام کی

آزادی لازم کرنا اس بات کی پہچان ہے کہ اس گناہ کے لئے توبہ کرنا کفارہ نہیں ہو سکتا ہے۔ف۔ جیسا کہ چوری یا زنا کے معاملہ میں صرف توبہ سے کفارہ نہیں ہوتا ہے۔ع۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ تحقیقی بات یہی ہے کہ اصلی مغفرت تو توبہ سے ہی حاصل ہوتی ہے، اور شرعی سیاست کے طور پر حد کی سزا مقرر کی گئی ہے جیسا کہ صراحت کے ساتھ علم اصول فقہ میں مذکور ہے، اس کے علاوہ امام شافعی یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہاں توبہ سے بھی گناہ کا ختم نہ ہونا ہی خلاف قیاس ہونے کے معنی میں ہے، اسی وجہ سے شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ اس تقریر سے امام شافعی کا قول ختم نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس جگہ تحقیقی بات یہ ہے کہ امام شافعی کے نزدیک کفارہ جماع کی حدیث میں کفارہ کا سبب جماع کرنا ہے، اور ہمارے نزدیک جرم کے طور پر اسے افطار سمجھا جاتا ہے خواہ وہ جماع سے ہی ہو یا کھانے پینے سے ہو بشرطیکہ جرم مکمل ہو گیا ہو، اور جب ایسی ہی بات ہے تو ہر ایسی چیز سے جس سے عذاب دوا کے طور پر کھانے پینے کی عادت ہو اس سے مکمل افطار سمجھ لیا جائے گا۔م۔

اسی لئے اگر روزہ دار نے روٹی یا کھانے کی قسموں میں سے یا پینے کی چیزوں میں سے یا روغن یا دودھ کی قسموں میں سے یا ہڑ (ہلیلہ یا کڑوی قسم کا ایک پھل۔ قاسمی) یا غالیہ (ایک قسم کی مرکب خوشبو۔ قاسمی) کھا لیا یا پیا تو ہمارے نزدیک اس پر قضاء و کفارہ لازم ہے۔ القاضی خان۔ اسی طرح سرکہ و مری اور زرد پانی اور زعفران کا پانی، سبزی کا پانی، خربوزہ کا پانی، خیارین (ککڑی) کا پانی، انگور و انگور، مینہ، اولے اور برف کا پانی قصداً کھا لیا یا پیا، مٹی، گل ارمنی کی قسم کی یا سوندھی مٹی کا بس جسے پکا کر کھاتے ہیں وہ کھالی، یا چھوٹا خربوزہ نگل گیا، یا کچھ گوشت کھا لیا۔ الخزانہ۔ بلکہ بدبودار گوشت کھا لیا۔ف۔ یا مختار قول کے مطابق کچی چربی کھالی۔ الخزانہ۔ اور یہی صحیح قول ہے۔ع۔ یا بھنے ہوئے جو نگل گیا تو ان صورتوں میں کفارہ ہے۔

اور اگر جو بھنے ہوئے نہ ہوں تو کفارہ نہ ہوگا کیونکہ بھنے ہوئے جو کھانے کی لوگوں کی عادت ہے، اور بغیر بھنے ہوئے کھانے کی عادت نہیں ہے۔ محیط السرخسی۔ اس طرح معلوم ہوا کہ کھانے کی چیز کو جس طرح کھانے کی عام عادت ہو اسی طرح کھائے۔م۔ جوار کا آٹا اس میں روغن، گھی وغیرہ ملا کر کھائے، یا انگور کی تازی پی لی تو کفارہ واجب ہوگا۔ الخلاصہ۔ والخزانۃ۔ اگر جوار کے درخت کی بالو کھالی یعنی کڑبی توڑ ندیسی نے کہا ہے کہ میری رائے میں اس پر کفارہ بھی لازم ہے، کیونکہ اس میں مٹھاس کے ساتھ ایک قسم کی لذت بھی ہوتی ہے۔ السراج۔ بظاہر یہ حکم تازی کڑبی کے بارے میں ہے، لیکن اس کے باوجود چونکہ وہ کھائی نہیں جاتی ہے اس لئے کفارہ لازم کرنے میں تامل ہونا چاہئے۔ واللہ اعلم۔م۔

درختوں کی پتی کھانے کے سلسلے میں اگر وہ کھائی جاتی ہوں جیسے انگور کو پیل تو اس پر قضاء و کفارہ دونوں لازم ہیں، اور اگر نہیں کھائی جاتی ہوں جیسے انگور کے بڑے پتے تو اس میں قضاء لازم آجائے گی مگر کسی طرح بھی کفارہ لازم نہ ہوگا (البحر) اسی تفصیل سے دوسری سبزیوں کا بھی حکم ہوگا، اگر کسی نے انگور کا دانہ کھایا تو اس کو چبانے کی صورت میں بہر صورت اس پر قضاء اور کفارہ بھی لازم ہے اور اگر بغیر چبائے ثابت نگل گیا پس اگر اس پر تفروق (خلاف معروف جو دانہ پر ہوتا ہے ۱۲ مترجم) نہ ہوں تو بالاتفاق قضاء و کفارہ دونوں لازم ہوں گے، اور اگر تفروق ہوں تو عامہ علماء کے نزدیک قضاء کے ساتھ کفارہ بھی لازم آئے گا، لیکن ابو سہیلؒ کے نزدیک کفارہ لازم نہ ہوگا، داور یہی قول صحیح ہے۔ الظہیریہ۔

اگر بادام یا اخروٹ کو چبا کر نگلا تو کفارہ ہوگا خواہ وہ خشک ہو یا تر ہو۔ المعراج۔ اور اگر یونہی پورا نگل لیا بغیر چبائے تو تازہ بادام میں کفارہ ہوگا لیکن اخروٹ میں نہیں ہوگا۔ (محیط السرخسی ف) اگر نمک کھالیا تو اس پر کفارہ واجب ہے، یہی قول مختار ہے۔ الخلاصہ۔ یہی صحیح ہے۔ ابو المکارم۔م۔

مسئلہ: تمباکو کا دھواں پینے سے کفارہ ہے یا نہیں؟

جواب میں متاخرین علماء نے اختلاف کیا ہے، اور حق بات یہ ہے کہ وہ ایسے کھانے پینے کی چیز نہیں جس سے بالذات بدن کو فائدہ ہوتا ہو اس لئے یہ کہا جائے گا کہ اسے صرف لذت کے خیال سے استعمال کیا جاتا ہے، اس اپنے محبوب تھوک یا سوندھی مٹی کے استعمال کی طرح کفارہ ہونا چاہئے، لیکن اس میں غذائیت اور مٹھاس کی کمی پر قیاس کرتے ہوئے کفارہ نہیں ہونا چاہئے، اس شبہ کی بناء پر کفارہ ختم ہو جانا چاہئے، اور اگر دوا کے طور پر استعمال کیا گیا ہو تو بالاختلاف کفارہ ہونا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔

قال والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال مالك صنعت قال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال ﷺ اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاء ني ماجاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد، فامر رسول ﷺ ان يوتى بعرق من تمر، ويروى بعرق فيه تمر خمسة عشر صاعا و قال فرقها على المساكين فقال والله مابين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال كل انت و عيالك يجزيك ولا يجزى احدا بعدك

ترجمہ:- اور روزہ توڑنے کا کفارہ ظہار کے کفارہ کی طرح ہے، اس حدیث کی وجہ سے جس کی روایت ہم نے پہلے کر دی ہے، اور اعرابی کی حدیث کی وجہ سے بھی جب کہ اس نے کہا یا رسول اللہ میں خود بھی ہلاک ہوا اور دوسرے کو بھی میں نے ہلاک کر دیا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم نے ایسا کیا کام کیا ہے، جواب دیا کہ میں نے رمضان میں دن کے وقت جان بوجھ کر اپنی عورت سے جماع کر لیا ہے، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم ایک غلام آزاد کر دو، اس نے کہا کہ میں اپنی اس گردن کے علاوہ کسی دوسری گردن کا مالک نہیں ہوں، اس پر آپ نے فرمایا کہ تم دو مہینے متواتر روزہ رکھ لو، اس نے کہا، مجھ پر جو مصیبت آئی ہے اسی روز ہی کی وجہ سے تو آئی ہے، رسول اللہ ﷺ نے پھر فرمایا کہ اب تم ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو، اس نے پھر کہا کہ میں یہ بھی نہیں پاتا ہوں، اس لئے رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا کہ انہیں ایک فرق چھوہارے دیئے جائیں، اور دوسری روایت میں ہے ایک عرق دیا جائے جس میں پندرہ صاع کھجوریں تھیں، پھر فرمایا کہ انہیں مسکینوں میں تقسیم کر دو، تب اس دیہاتی نے کہا یا رسول اللہ ﷺ مدینہ کے دونوں لابوں (کناروں) کے درمیان میرے اور میرے بال بچوں سے بڑھ کر دوسرا کوئی بھی محتاج نہیں ہے، آخر میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اچھا انہیں تم خود اور تمہارے بال بچے کھالیں یہ بات صرف تمہارے لئے جائز ہوگی مگر آئندہ کسی کے لئے جائز نہیں ہے۔

توضیح:- روزہ توڑنے کا کفارہ، حدیث سے دلیل

قال والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت ... الخ

اور روزہ توڑنے کا کفارہ ظہار کے کفارہ کے مثل ہے۔ف۔ یعنی سب سے پہلے اگر ممکن ہو تو غلام آزاد کرنا، ورنہ متواتر دو مہینے روزے رکھنے اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا، لما روینا اس حدیث کی وجہ سے جس کی ہم نے پہلے ہی روایت کر دی ہے۔ف۔ جس میں اس بات کی تصریح ہے کہ کفارہ رمضان ظہار کے کفارہ کی طرح ہے، اور اعرابی کی حدیث کی وجہ سے۔ف۔ ان کا نام سلمہ بن صخر البیاضیؓ ہے۔ مع۔

فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت امرأتي في نهار رمضان ... الخ

کیونکہ اعرابی نے عرض کیا یا رسول اللہ میں برباد ہو گیا اور دوسرے کو بھی میں نے برباد کر دیا، تو آپ نے فرمایا کہ تم کیا کیا وقال واقعت الخ اس نے عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی سے رمضان کے دن میں قصداً جماع کر لیا ہے، فقال الخ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ایک غلام آزاد کرو۔ فقال لا املك الخ انہوں نے کہا کہ میں تو اپنی ذات کے سوا کسی دوسرے شخص کا

مالک نہیں ہوں فقال صم الخ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم متواتر دو مہینے روزے رکھو فقال ھل الخ تو اس نے کہا کہ مجھ پر جو کچھ پریشانی آئی ہے اس کا سبب تو روزہ ہی ہے۔ ف۔ ایسی صورت میں متواتر دو مہینے روزے رکھنے پر نہ معلوم مجھ سے کیا کیا واقعہ پیش آجائے فقال اطعم الخ تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلادو، اس پر اس شخص نے کہا کہ میں اپنے پاس انتقال نہیں پاتا ہوں فامر الخ تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ایک فرق چھوہارے لانے کا حکم فرمایا وہ وی بعرق اور کچھ روایتوں میں بجائے "عین" کے "فا" سے فرق آیا ہے، اور وہ لایا گیا جس میں پندرہ صاع خرما تھے، فقال خذھا الخ پھر رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا ہے کہ تم یہ کھجور مسکینوں میں تقسیم کردو فقال واللہ الخ اس اعرابی نے کہا کی قسم خدا کی مدینہ کی دونوں لابتوں کے درمیان مجھ سے اور میرے بال بچوں سے بڑھ کر دوسرا کوئی بھی ضرورت مند نہیں ہے، یہ سن کر حضور ﷺ نے فرمایا کہ جاؤ تم اور تمہارے بچے سب مل کر کھاؤ، لکن بحزیك الخ لیکن یہ صرف تمہارے لئے کافی اور جائز ہو اور تمہارے بعد دوسرے کسی کے لئے نہیں۔

ف۔ صحاح ستہ میں یہ حدیث ثقہ اور حافظ سند سے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے آئی ہے اس طرح ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں ایک مرد نے حاضر ہو کر کہا، کہ میں مر گیا، آپ نے فرمایا تمہارا کیا حال ہے، اس نے عرض کیا کہ میں نے رمضان میں اپنی عورت سے ہمبستری کرلی، آپ نے فرمایا کہ کیا تمہارے پاس کوئی غلام ہے کہ تم اسے آزاد کر سکو، اس نے عرض کیا کہ نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ نے پھر فرمایا کہ کیا تم کو متواتر دو مہینے روزے رکھنے کی طاقت ہے، اس نے پھر عرض کیا کہ نہیں، پھر آپ نے فرمایا کہ تم کو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کی صلاحیت ہے، اس نے عرض کیا نہیں، تب آپ نے فرمایا اچھا جاؤ بیٹھ جاؤ، ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک عرق لائی گئی جس میں خرما تھے، پس آپ نے فرمایا کہ اسے لے جاؤ اور صدقہ کردو، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا میں اپنے سے زیادہ محتاج پر صدقہ کردوں، کیونکہ اللہ کی قسم مدینہ کی لابتین یعنی حرتین (کناروں) کے درمیان میرے گھر والوں کے مقابلہ میں دوسرا کوئی گھر بھی زیادہ محتاج نہیں ہے، اس پر رسول اللہ ﷺ ہنس دیئے اتنے کہ آپ کے دندان مبارک نظر آنے لگے، اور فرمایا کہ اچھا اپنے گھر والوں کو کھلادو، صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے، حرتین۔ مدینہ کے دو طرف دو حرہ ہیں یعنی پتھریلے مقام ہیں۔

ابوداؤد نے زہری سے روایت کی ہے کہ یہ اجازت فقط اسی اعرابیؓ کے ساتھ خاص تھی، اور اگر اب کوئی ایسی حرکت کر بیٹھے تو اسے کفارہ دیئے بغیر چارہ نہیں ہے، منذریؒ نے کہا ہے کہ زہری کا دعویٰ بلا دلیل ہے، اسی وجہ سے سعید بن جبیر رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ روزہ توڑنے والے پر کفارہ لازم ہونا منسوخ ہو گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ آخر کار رسول اللہ ﷺ نے اس اعرابی اور اس کے عیال کو کھانے کا حکم دیدیا ہے، انتہی۔

لیکن جمہور علماء کا مذہب وہی ہے جو زہریؒ نے کہا ہے، البتہ مصنفؒ نے آخر عبارت میں جو روایت کی ہے کہ یہ تم کو کافی ہے اور تمہارے بغیر دوسرے کسی کو کافی نہ ہوگا، یہ ائمہ رواۃ کی کسی روایت میں نہیں پایا گیا ہے، اب اگر یہ شبہ ہو کہ تو پھر ان کی خصوصیت کہاں رہی، اس کا جواب یہ ہوگا کہ ہم نے مان لیا کہ یہ مذکور نہیں ہے لیکن بات یہی ہوئی کہ انہوں نے اپنا پورا واقعہ صحیح صحیح بیان کر دیا، اس لئے آنحضرت نے ان کو فراغی آنے تک کی مہلت اس لئے دے دی تھی کہ وہ مسلسل دو ماہ روزے رکھنے سے عاجز تھے، امام شافعیؒ نے بھی یہی جواب دیا ہے، لیکن ظاہر یہ ہے کہ وہ حکم ان کی خصوصیت کے طور پر ہی تھا کیونکہ دار قطنی کی روایت میں ہے کہ فقد کفر اللہ عنك یعنی اللہ تعالیٰ نے خود تمہارا کفارہ ادا کر دیا ہے، اسی طرح اس روایت میں جو اھلکت یعنی میں نے دوسرے کو بھی ختم کر دیا ہے، یہ بھی صحاح ستہ میں موجود نہیں ہے، لیکن دار قطنی و بیہقی نے معلی بن منصور کی روایت سے ذکر کیا ہے، خطابیؒ نے کہا ہے کہ یہ راوی کمزور ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ ثقہ فقیہ ہے، البتہ حاکم نے خود معلی بن

منصور کی تصنیف کتاب الصوم میں یہ لفظ نہیں پایا ہے تو یہ سمجھا کہ یہ کسی راوی کے حفیظ نہ ہونے کی وجہ سے ہوا ہے، اور معلی بن منصور امام ابو یوسفؒ کے ایک فقیہ اور ثقہ شاگرد ہیں، اور خطابیؒ کو کمزور کہتے ہیں، اس طرح خود کو وہم ہو گیا ہے۔ م۔

عرق ایک چھابا جو ٹوکیل کی طرح ہوتا ہے، جس میں پندرہ صاع چھوہارے تھے اور جب ساٹھ مسکینوں میں یہ تقسیم کئے جاتے تو ہر ایک شخص کو ایک صاع کی چوتھائی حصہ آتے، اس سے معلوم ہوا کہ یا تو روزہ کے کفارہ میں ایک مسکین کو اتنا ہی دینا کافی تھا یا یہ کہا جائے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو کفارہ کی اصل ادائیگی کے لئے مہلت دی تھی، اور یہ بات تقریباً ظاہر ہے، اور یہ کہا جائے کہ ان اعرابی کی یہ خصوصیت تھی اور یہی فیصلہ عمدہ اور بہتر ہے، کفارہ کے بارے میں حدیث میں سب سے پہلے غلام آزاد کرنے کے لئے فرمایا گیا ہے اگر یہ ممکن نہ ہو تو متواتر دو مہینے روزے رکھنا اگر یہ بھی ممکن نہ ہو سکے تو مسکینوں کو کھانا کھلانے کا حکم ہے، اس فرمان سے رمضان کے دن میں روزہ کی فضیلت خوب واضح ہو گئی۔ م۔

وھو حجة علی الشافعیؒ فی قوله یخیر لان مقتضاه الترتیب و علی مالكؒ فی نفی التتابع للنص علیه ومن جامع فیما دون الفرج فانزل فعلیه القضاء لوجود الجماع معنی ولا كفارة علیه لانعدامه صورة و لیس فی افساد صوم غیر رمضان كفارة لان الافطار فی رمضان ابلغ فی الجنایة فلا یلحق به غیره، ومن احتقن او استعط اواقطر فی اذنه افطر لقوله ﷺ "الفطر مما دخل" ولوجود معنی الفطر وھو وصول ما فیه صلاح البدن الی الجوف ولا كفارة علیه لانعدامه صورة.

ترجمہ:۔ مذکورہ حدیث ہمارے لئے امام شافعیؒ کے خلاف دلیل ہے ان کے اس قول میں کہ اس شخص کو اختیار ہوگا کہ تینوں باتوں میں جس کسی کو چاہے کرلے، کیونکہ حدیث کا تقاضا ترتیب باقی رکھنا ہے، اسی طرح سے وہ حدیث امام مالکؒ کے خلاف بھی ہماری دلیل ہے پے در پے رکھنے کی نفی کرنے میں کیونکہ حدیث میں تو اس کی تصریح موجود ہے، اگر کسی شخص نے فرج کے علاوہ دوسری کسی بھی جگہ میں جماع کیا اور اسے انزال ہو گیا تو اس پر اس روزہ کی قضاء لازم آئے گی معنی جماع پائے جانے کی وجہ سے اور کفارہ لازم نہ ہوگا، جماع کی صورت نہیں پائی گئی ہے، اور رمضان کے علاوہ دوسرے کسی روزہ کو فاسد کر دینے کی وجہ سے کفارہ لازم نہیں آتا ہے، کیونکہ رمضان کے دن میں قصداً روزہ فاسد کر دینا سب سے بڑا جرم ہے لہٰذا اس کے ساتھ کسی دوسرے کو نہیں ملایا جا سکتا ہے، اور جس شخص نے حقنہ کرایا یا سعوط کیا یا اپنے کان میں دوا ٹپکائی، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک افطار ہو جائے گا رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ افطار اسی چیز سے ہوتا ہے جو اندر داخل ہو، اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں افطار کے معنی پائے جاتے ہیں، یعنی معدہ میں ایسی چیز کا پہنچنا جس سے بدن کی بہتری ہو، لیکن اس سے کفارہ لازم نہیں آئے گا صورۃً داخل ہونا نہ پائے جانے کی وجہ سے۔

توضیح:۔ فرج کے ماسوا کسی اور جگہ جماع کرنا، رمضان کے روزہ کے ماسوا کسی دوسرے کو توڑنا، حقنہ کرانا، ناک کے راستہ سے دوا دماغ میں چڑھانی

وھو حجة علی الشافعیؒ فی قوله یخیر لان مقتضاه الترتیب و علی مالك فی نفی التتابع الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے لان الخ کیونکہ اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ تینوں میں ترتیب بھی باقی رہے۔ ف۔ جیسا کہ بیان کر دیا گیا ہے، لیکن مصنفؒ سے اس نقل کرنے میں تھوڑی سی بھول ہوئی کیونکہ غزالیؒ جو کہ مذہب کے اعتبار سے شافعی ہیں ان کی کتاب وجیز اور خلاصہ میں صراحۃً یہ بات لکھی ہوئی ہے کہ اختیار دینا صحیح نہیں ہے بلکہ ان میں ترتیب واجب ہے جیسا کہ ہمارے یہاں بھی اس کی تصریح موجود ہے۔ ن۔ ف۔ ع۔

و علی مالك فی نفی التتابع للنص علیه الخ

اور یہی حدیث امام مالکؒ کے خلاف دلیل ہے، پے در پے کی نفی ہونے میں، کیونکہ حدیث میں تو صراحۃً بتایا گیا ہے متواتر دو ماہ کے روزے رکھے جائیں۔ف۔ یہ بھی امام مالکؒ کا قول نہیں ہے کیونکہ وہ بھی متواتر ہونے کو شرط کہتے ہیں، البتہ ابن ابی لیلیٰ کا قول ہے کہ پے در پے ہونا شرط نہیں ہے اس لئے یہ حدیث ان کے خلاف دلیل ہو گئی۔ ع۔

ومن جامع فیما دون الفرج فانزل فعلیه القضاء لوجود الجماع معنی ولا کفارة علیه ... الخ

جس شخص نے پیشاب اور پاخانہ کے راستوں کے سوا میں مجامعت کی۔ف۔ اگرچہ یہ عرف میں جماع نہ ہو، مثلاً ران کے درمیان آلہ ذکر کو استعمال کیا اور اسی طرح کسی اور جگہ بھی فانزل الخ اور اس حرکت سے اسے انزال ہو گیا۔ف۔ اس طرح بدن سے بدن ملا کر اپنی شہوت پوری کی تو اس روزہ کی قضاء کرنی واجب ہے لوجود الخ جماع کے معنی پائے جانے کی وجہ سے۔ف۔ اگرچہ معنی اور صورت دونوں طرح جماع نہیں ہوا، ولا کفارہ الخ لیکن اس پر کفارہ لازم نہیں ہے، کیونکہ جماع کی صورت بالکل نہیں پائی گئی ہے۔ف۔ یہی قول امام شافعیؒ کا ہے بخلاف امام مالکؒ واحمدؒ کے۔ ع۔

ولیس فی افساد صوم غیر رمضان کفارة لان الافطار فی رمضان ابلغ فی الجنایة ... الخ

اور رمضان کے سوا کسی دوسرے روزہ کے فاسد کرنے میں کفارہ نہیں ہے۔ف۔ اگرچہ رمضان کی قضاء یا قسم وغیرہ کا فرض کفارہ ہو، کیونکہ رمضان میں قصداً توڑ دینا بڑھا ہوا جرم ہے۔ف۔ جبکہ توڑنے کا کفارہ صرف رمضان کے لئے ثابت ہوا ہے، فلا یلحق الخ اس لئے رمضان کے دوسرے کو نہیں ملایا جائے گا۔ف۔ کیونکہ جو سزا کسی بڑے جرم کے لئے ثابت ہو اسے چھوٹے جرم میں ثابت نہیں کر سکتے بلکہ اس کے برعکس ہونے سے قیاس کے قریب ہو جاتا ہے۔

ومن احتقن او استعط اواقطر فی اذنه افطر لقوله ﷺ "الفطر مما دخل" ولوجود معنی الفطر ... الخ

جس شخص نے حقنہ کرایا۔ف۔ یعنی نلکی کے ذریعہ پاخانہ کے سوراخ سے آنتوں میں دوا پہنچائی او استعط یعنی ناک سے اوپر دماغ میں دوا پہنچائی او اقطر فی اذنہ یا اپنے کان میں دوا ٹپکائی۔ف۔ یعنی پانی کے علاوہ تیل وغیرہ ٹپکایا تو ہر صورت میں روزہ ٹوٹ گیا۔ف۔ عامہ علماء کا یہی قول ہے لقولہ الخ رسول اللہ ﷺ کے اس قول کی وجہ سے کہ افطار اس چیز سے ہوتا ہے جو اندر داخل ہوتی ہو ولوجود الخ اور اس دلیل سے کہ ان سے افطار کے معنی پائے جاتے ہیں، یعنی کسی ایسی چیز کا جوف کے اندر پہنچنا جس سے بدن کی بہتری ہو۔ف۔ یعنی "فطر جو "صوم" کی ضد ہے، یہی ہے کہ جوف تک ایسی چیز پہنچ جائے جس میں بدن کی بھلائی ہو، پھر اگر بھول کر ایسا ہو تو خلاف قیاس اسے فطر نہیں کہا جائے گا اور اگر اس کے ماسوا دوسری کوئی صورت ہو یعنی خطا سے یا جان بوجھ کر ہو تو اس سے فطر ہو جائے گا، اور جوف سے مراد پیٹ یا دماغ ہے، اس میں پہنچنے سے ہی افطار ہو جائے گا، اور اس پر اس روزہ کی قضاء لازم آئے گی ولا کفارۃ الخ اور اس پر کفارہ نہیں ہوگا لانعدامہ الخ کیونکہ صورۃً داخل ہونا نہیں پایا گیا۔ف۔ یعنی منہ کے راستہ سے۔ ع۔

اور جس حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے اسے ابو یعلی نے جید سندوں کے ساتھ حضرت عائشہؓ نے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ انما الافطار مما دخل ولیس مما خرج یعنی ایسی چیز سے جو داخل ہو افطار ہوتا ہے اور ایسی چیز سے جو خارج ہو افطار نہیں ہے، اس کی اسناد میں علمی بحث کی ہیں جو عائشہؓ سے روایت کرتی ہیں وہ مجہول ہیں لیکن ہمارے نزدیک اس سے کچھ نقصان نہیں ہوگا، یہی قول عبد الرزاق نے حضرت عبد اللہ بن مسعود اور علیؓ سے اور ابن ابی شیبہؒ ابن عباسؓ سے موقوفاً روایت کی ہے، اور بخاریؒ نے بھی اسے تعلیقات میں روایت کیا ہے۔ ایضاً۔ بہر حال یہ حکم مرفوعاً ثابت ہو یا موقوفاً اس میں سے قصداً قئی کرنے کا حکم مستثنیٰ ہے۔ مف۔ ع۔

ولو اقطر فی اذنیه الماء او دخلها لا یفسد صومه لانعدام المعنی والصورة بخلاف ما اذا ادخله الدهن، ولو داوی جائفة او آمة بدواء فوصل الی جوفه اودماغه افطر عند ابی حنیفةؒ، والذی یصل هو الرطب، وقالا

لایفطر لعدم التیقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة والساعة اخری کما فی الیابس من الدواء، له ان رطوبة الدواء تلاقی رطوبة الجراحة فیزداد میلا الی الاسفل فیصل الی الجوف بخلاف الیابس لانه ینشف رطوبة الجراحة فینسد فمها.

ترجمہ اور اگر روزہ دار نے اپنے کانوں میں قصداً پانی ٹپکایا یا خود سے کانوں میں چلا گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، معنیً اور صورتاً ایک کے بھی نہ پائے جانے کی وجہ سے، بخلاف اس صورت کے جبکہ اس میں تیل ڈالا ہو، اور اگر جائفہ میں دوا ڈالی یا آمہ میں دوا ڈالی لیکن وہ دوا اس کے پیٹ میں یا دماغ میں پہنچ گئی ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو گیا، بشرطیکہ وہ دوا جو پہنچی ہو وہ تر ہو، لیکن صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ فاسد نہ ہوگا، دوا کے پہنچنے کا یقین نہ ہونے کی وجہ سے، کیونکہ وہ پہنچنے کا راستہ کبھی کھلا رہتا ہے اور کبھی بند ہو جاتا ہے، جیسا کہ خشک دوا میں یہ یقین نہیں ہوتا ہے، اور امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ تر دوا زخم کی رطوبت سے مل کر نیچے کی طرف بڑھ جاتی ہے اور بالآخر جوف تک پہونچ جاتی ہے، بر خلاف خشک دوا کے کیونکہ یہ خشک دوا اس زخم کی رطوبت کو چوس لیتی ہے جس سے اس کا منہ بند ہو جاتا ہے۔

توضیح:- کان میں دوا ٹپکانا، کان میں پانی ٹپکایا یا خود سے چلا گیا، اس زخم میں دوا ڈالی جس کا منہ پیٹ تک پہنچا ہوا ہو، یا ام الدماغ تک پہنچ گئی ہو

ولو اقطر فی اذنیه الماء او دخلها لا یفسد صومه لانعدام المعنی والصورة ... الخ

اگر روزہ دار نے اپنے کانوں میں پانی ٹپکایا، یا کانوں میں خود سے پانی داخل ہو گیا۔ف۔ مثلاً تالاب میں نہانے کو گیا اور کانوں میں پانی چلا گیا تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ف۔ امام مالک کا یہی قول ہے نیز امام شافعیؒ وغیرہ کا مذہب مختار یہی ہے۔ ع۔ معنیً نہ پائے جانے کی وجہ سے۔ف۔ بدن کو نفع پہنچنے والی کوئی چیز داخل نہیں ہوئی، اسی طرح صورتاً نہ پائے جانے کی وجہ سے بخلاف الخ بخلاف اس صورت کے جبکہ تیل ڈالا ہو۔ف۔ تو افطار ہو جائے گا اسی طرح اس وقت بھی جبکہ خود سے داخل ہو جائے۔ محیط السرخسی۔ اور قاضی خان نے کہا ہے کہ اگر وہ پانی میں داخل ہوا اور اس کے کان میں چلا گیا تو روزہ فاسد نہ ہوگا، اور اگر خود سے کان میں پانی ڈالا تو اس میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جائے گا، اور یہی قول صحیح ہے، کیونکہ اس نے اپنے اختیار سے پانی ڈالا تو اس میں بدن کی بہتری کا خیال نہیں کیا ہوگا، جیسے لکڑی کو داخل کر کے غائب کر دیا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ فاسد نہ ہوگا۔ مف۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ محیط السرخسی۔ مگر اصح قول یہ ہے کہ فاسد ہو جائے گا، اگر نیزہ یا تیر اس طرح لگا کہ لوہا اندر ہی رہ گیا تو کہا گیا ہے کہ روزہ فاسد ہو گیا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ فاسد نہیں ہوا، ایک جماعت نے اسی کو صحیح کہا ہے۔ مف۔

ولو داوی جائفة او آمة بدواء فوصل الی جوفه اودماغه افطر عند ابی حنیفة ... الخ

اگر روزہ دار نے جائفہ (جوف تک پہنچنے والی چیز کو کہتے ہیں۔ انور الحق قاسمی) میں دوا ڈالی۔ف۔ یعنی ایسے زخم میں جو کہ جوف تک پہنچ گیا ہو او آمہ یا ام کی۔ف۔ یعنی جو زخم ام الدماغ تک پہنچ گیا ہو بدواء کسی دوا کے ساتھ۔ف۔ اگر وہ دوا خشک ہو تو بالاجماع افطار نہ ہوگا۔ المبسوط وغیرہ۔ ع۔ کیونکہ دلیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دوا وہیں چپک کر رہ گئی ہے اور اگر دوا تر ہو اور وہ جوف تک پہنچ گئی ہو یعنی جائفہ میں پہنچ گئی ہو، یا دماغ تک یعنی جبکہ وہ زخم آمہ ہو تو فاسد ہو جائے گا یہ قول فاسد ہونے کا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ف۔ یہی قول امام شافعیؒ واحمدؒ کا ہے۔ ع۔ معلوم ہونا چاہئے کہ اس میں دوا کے پہنچنے کا اعتبار ہوتا ہے۔

والذی یصل هو الرطب، وقالا لایفطر لعدم التیقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة والساعة اخری ... الخ

اور جو دوا پہنچی ہو وہ تر ہو۔ف۔ اس دوا کے تر ہونے کا اعتبار ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر خشک دوا کے پہنچ جانے کا یقین ہو جائے تو اس سے بھی افطار ہو جائے گا، خشک دوا میں یہ دلیل ہے کہ رطوبت کو چوس کر اس کے اوپر جم جاتی ہے، اندر نہیں پہنچتی ہے، اور

گیلی دوا اپنی رطوبت سے اندر پہنچ جاتی ہے وقالا لایفطر الخ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ تر دوا میں بھی افطار نہ ہوگا، کیونکہ پہنچنے کا راستہ کبھی بند ہوتا ہے اور کبھی کھل جاتا ہے، جیسے خشک دوا میں اس کا یقین نہیں ہوتا ہے، ولہ الخ اور امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوا کی رطوبت رحم کی رطوبت سے مل کر نیچے کی طرف اس کا بہاؤ بڑھ جاتا ہے، یہاں تک کہ وہ دوا معدہ تک پہنچ جاتی ہے۔ ف۔ یہاں تک کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ تر دوا اندر نہیں پہنچی ہے تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔ العنایہ۔ ھ۔ بخلاف الخ بخلاف خشک دوا کے کیونکہ خشک دوا تو رحم کی رطوبت چوس لیتی ہے، جس سے اس کا منہ بند ہو جاتا ہے۔ ف۔ الحاصل ظاہر الروایہ میں اس دلیل کے اعتبار سے خشک اور تر دوا کے درمیان فرق ہے اور اگر زخم ایسا نہ ہو کہ جس سے معدہ یا دماغ تک پہنچنے کی دلیل ہو تو تر یا خشک کسی سے بھی افطار نہ ہوگا۔ م۔

ولو اقطر فی احلیله لم یفطر عندا بی حنیفة وقال ابو یوسف یفطر وقول محمد مضطرب فیه فکانه وقع عند ابی یوسف ان بینه و بین الجوف منفذا ولهذا یخرج منه البول ووقع عندا بی حنیفة ان المثانة بینهما حائل والبول یترشح منه وهذا لیس من باب الفقه ومن ذاق شیئابفمه لم یفطر لعدم الفطر صورة ومعنی ویکره له ذلک لمافیه من تعریض الصوم علی الفساد ویکره للمراة ان تمضغ لصبیها الطعام اذا کان لها منه بد لمابیا ولا باس اذا لم تجد منه بد صیانة للولد الاتری ان لها ان تفطر اذا خافت علی ولدها ومضغ العلک لا یفطر الصائم لانه لایصل الی جوفه وقیل اذا لم یکن ملتئما یفسد لانه یصل الیه بعض اجزائه وقیل اذا کان اسود یفسد وان کان ملتئما لانه یتفتت الا انه یکره للصائم لمافیه من تعریض الصوم للفساد ولانه یتهم بالافطار.

ترجمہ و توضیح:۔ ذکر میں دوا ٹپکانی، فرج میں دوا ٹپکانی، نمک وغیرہ چکھنا۔ ماں کا لڑکے کے واسطے چبانا۔ خریداری کے وقت شہد وغیرہ چکھنا، گوند چبانا، علک چبانا۔ ولو افطر الخ اگر روزہ دار نے اپنے آلہ تناسل کے سوراخ میں دوا ٹپکائی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک روزہ افطار نہیں ہوگا۔ لیکن امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ افطار ہو جائے گا۔ اور امام محمدؒ کا قول اس مسئلہ میں مضطرب (مختلف غیر واضح) ہے۔ اس اختلاف کی وجہ گویا یہ ہے کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سوراخ اور معدہ کے درمیان کوئی قدرتی راستہ ہوتا ہے اسی وجہ سے اس سے پیشاب نکلتا ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کو یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ ان دونوں چیزوں کے درمیان مثانہ حائل ہوتا ہے۔ اور پیشاب اس سے ٹپکتا ہے۔ ویسے یہ بات فقہ کے باب میں سے نہیں ہے۔ ف۔ بلکہ اس کا تعلق فن طب سے ہے۔ حکماء کے علم تشریح سے اس کا ثبوت ہوگا۔ اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے وھذا لیس الخ اور یہ باب فقہ کے مسائل میں سے نہیں ہے۔ ف۔ اور تشریح میں خلاصہ کے طور پر یہ ہے کہ پیشاب آبی رطوبت (پانی کی تری) ہے جو بے کار ہو کر جگر کے ذریعہ جاری ہو کر مثانہ میں لوٹتی ہے اور مثانہ میں جمع ہو کر آلہ تناسل کے سوراخ کے ذریعہ سے باہر ہو جاتی ہے۔ اس بناء پر تو امام ابوحنیفہؒ کا قول صحیح ثابت ہوتا ہے۔ م۔ اور عورت کے پیشاب کی جگہ میں ٹپکانہ بلا اختلاف روزہ کو فاسد کر دیتا ہے۔ یہی قول اصح ہے۔ المبسوط۔ ف۔ ومن ذاق الخ اور جس نے اپنے منہ سے کوئی چیز چکھی تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوا کیونکہ افطار ہونا یہاں صورۃً یا معنیً کسی طرح بھی کچھ نہیں ہوا۔ ویکرہ لہ الخ لیکن روزہ دار کو ایسا کرنا مکروہ ہوگا۔ لمافیه الخ کیونکہ ایسا کرنے سے روزہ فاسد ہونے کا خطرہ ہو جائے گا۔ ف۔ کہ شاید حلق کے اندر کچھ چلا جائے۔ محیط اور قاضی خان میں ہے کہ لونڈی کا آقا یا عورت کا شوہر اگر بخت مزاج ہو تو اسے زبان سے سالن کے مزہ چکھ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مع وغیرہ۔ ویکرہ الخ اور روزہ دار عورت کے لئے یہ بات مکروہ ہے کہ اپنے بچے کو کھلانے کی غرض سے اس کا کھانا اسے چبا کر کھلائے جبکہ اس کی کوئی خاص مجبوری نہ ہو۔ اس دلیل کی بناء پر جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ کہ شاید بے اختیار اس کے حلق میں چلا جائے جس سے اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اور مجبوری کی صورت یہ ہے کہ بچے کے لئے اس کے علاوہ دوسری کوئی غذا اس کے مناسب نہ ہو۔ یا دوسری کوئی عورت جسے روزے نہ رکھنے کی اجازت ہو میسر نہ ہو۔ ولا باس الخ اور جب کوئی دوسری صورت نہ رہے تو اس کے لئے بھی اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ چبا کر اسے کھلاوے بچہ کی حفاظت کے خیال سے جبکہ کوئی دوسری چیز خریدتے وقت زبان پر چکھنے میں مضائقہ نہیں ہے۔ تاکہ خریداری میں زیادہ نقصان نہ اٹھانا پڑے۔ المحیط۔ اور فتاویٰ سمرقند میں ہے کہ اسے مکروہ سمجھا گیا ہے۔ مع۔ ولضغ

العلک الخ اور علک چبانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ دوا اس کے معدہ تک نہیں پہنچے گا۔ وقیل الخ بعضوں نے کہا ہے کہ گوند جب یا ہم ملا ہوا (ڈھیلے کی شکل میں ہو) نہ ہو تو وہ روزہ کو فاسد کر دیگا کیونکہ اس کے کچھ اجزاء معدہ میں پہنچ جاتے ہیں وقیل اذا الخ اور بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ وہ علک سیاہ ہو تب روزہ کو فاسد کرتا ہے اگرچہ وہ ڈھیلے کی شکل میں ہو۔ کیونکہ سیاہ قسم کا گوند ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے۔ ف۔ اس سے یہ ظاہر ہوا کہ سفید گوند جو ڈھیلے کی شکل میں ہو اس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ الاانهٗ الخ مگر یہ روزہ دار کو چبانا مکروہ ہے۔ ف۔ اگرچہ عورت ہو۔ لمافیه الخ کیونکہ اس سے بھی روزہ فاسد ہونے کا خطرہ ہو جاتا ہے۔ ف۔ کہ شاید اس کے کچھ اجزاء پیٹ میں چلے جائیں۔ ولانهٗ یتهمه الخ اور اس وجہ سے بھی مکروہ ہے کہ چبانے والا افطار کرنے کی نیت سے متہم ہوگا۔ ف۔ اور ہر وہ کام جو ظاہر میں لوگوں کو بُرا نظر آئے وہ مکروہ ہوتا ہے۔ اسی لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ جو بات لوگوں کو بری معلوم ہو اسے چھوڑ دو اگر چہ اس کا تمہارے پاس عذر موجود ہو اس موقع پر ایک مرفوع حدیث بھی موجود ہے کہ تہمت کی جگہ پر کھڑے نہ رہو۔

ولا یکره للمراة اذا لم تکن صائمة لقیامة مقام السواک فی حقهن ویکره للرجال علی ما قیل اذا لم یکن من علة و قیل لا یستحب لمافیه من التشبه بالنساء ولاباس بالکحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق لیس من محظور الصوم وقد ندب النبی ﷺ الی الاکتحال یوم عاشوراء والی الصوم فیه ولا باس بالاکتحال للرجال اذا قصد به التداوی دون الزینة ویستحسن دهن الشارب اذا لم یکن من قصده الزینة لانه یعمل عمل الخضاب.

ترجمہ:۔ اور عورتوں کے لئے جبکہ وہ روزہ دار نہ ہوں علک، گوند استعمال کرنا مکروہ نہیں ہے، کیونکہ ان کے حق میں یہ گوند مسواک کرنے کے قائم مقام ہو جاتا ہے، اور جیسا کہ کہا گیا ہے کہ اگر مردوں کو کوئی مجبوری یا عذر نہ ہو تو ان کے لئے اس کا استعمال مکروہ ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مستحب نہیں ہے کیونکہ اس کے استعمال سے عورتوں سے مشابہت لازم آتی ہے، اور سرمہ لگانے اور مونچھوں پر تیل ملنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ ایسا کرنا ایک قسم کا نفع حاصل کرنا ہوتا ہے جبکہ یہ روزہ کے ممنوعات میں سے نہیں ہے، بلکہ نبی کریم ﷺ نے تو عاشورہ کے دن سُرمہ لگانے اور اس دن روزہ رکھنے کو مستحب فرمایا ہے، اور مرد جب سُرمہ کو آنکھوں کی دوا کے طور پر استعمال کریں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، ہاں زینت کی نیت نہ ہو، اور مونچھوں پر تیل لگانے کو اچھا سمجھا گیا ہے جبکہ اس سے زینت کرنا مقصود نہ ہو، کیونکہ یہ خضاب کا کام کرتا ہے۔

توضیح:۔ روزہ کی حالت میں گوند چبانا، علک چبانا، عاشوراء کا روزہ رکھنا، سُرمہ لگانا، مونچھوں میں تیل لگانا

ولا یکره للمراة اذا لم تکن صائمة لقیامة مقام السواک فی حقهن ویکره للرجال علی ما قیل اذا.... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے علی ما قیل مردوں کے لئے علک مکروہ ہے، ف، اگرچہ روزہ نہ ہو، اس وجہ سے جو کہا گیا ہے، بشرطیکہ مردوں کا یہ استعمال کسی مجبوری کی وجہ سے نہ ہو۔ ف۔ اور اگر منہ میں کسی بیماری کی وجہ سے استعمال کرے تو مکروہ نہیں ہے، وقیل الخ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ مردوں کو علک استعمال کرنا مستحب نہیں ہے کیونکہ اس کے استعمال سے عورتوں سے مشابہت لازم آتی ہے۔ ف۔ جبکہ حدیث میں ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت اختیار کریں اسی طرح ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت کریں لعنت فرمائی گئی ہے۔

ولاباس بالکحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق لیس من محظور الصوم .... الخ

مردوں کے لئے سُرمہ لگانے اور مونچھوں پر تیل لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے لانه الخ کیونکہ یہ ایک قسم کی آسائش ہے، جبکہ روزہ کی حالت میں یہ ممنوعات میں سے نہیں ہے وقد ندب الخ حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے عاشوراء (دسویں محرم) کے دن سُرمہ لگانے اور اس دن روزہ رکھنے کو بہتر فرمایا ہے۔ ف۔ یعنی مستحب ہونے کی طرف توجہ دلائی ہے۔

ف۔ عاشوراء کے دن روزہ رکھنے کا مستحب ہونا تو صحیحین وغیرہ سے ثابت ہے، لیکن اس دن سُرمہ لگانے کو مستحب کہنا تو

بیہقی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص عاشوراء کے دن سرمہ لگائے گا اس سال اس کی آنکھ آنے کی بیماری اور تکلیف نہ ہوگی، اس کی اسناد ضعیف اور منقطع ہے، ابن الجوزیؒ نے اپنی موضوعات میں حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوع روایت کی ہے اور جبکہ وہ بھی ضعیف ہے، روزہ دار کے سرمہ لگانے میں ترمذی اور بیہقی نے انس رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی ہے اور کہا ہے کہ ضعیف ہے، اس باب میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ بھی ثابت نہیں ہے، البتہ ابوداؤد نے انس کا عمل بیان کیا ہے، تنقیح میں کہا ہے کہ اس کی اسناد مقارب ہے، ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ تمام سندوں کو ملانے سے دلیل کے لائق ہو سکتی ہے، میرے (مترجم کے) نزدیک حق بات یہ ہے کہ اس باب میں کوئی روایت ثابت نہیں ہے، البتہ اجتہادی و قیاسی دلیل ہی کافی ہے، لیکن عاشوراء کے سرمہ لگانے میں اس بات کا شبہ ضرور ہوتا ہے کہ یہ حدیث حضرت حسینؓ کے قاتلوں نے بنائی ہو، جیسا کہ شیخ ابن الجوزیؒ نے کہا ہے، اگرچہ اس شبہ پر یقین نہیں کیا جا سکتا ہے۔ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

ولا باس بالاکتحال للرجال اذا قصد به التداوی دون الزینة ..... الخ

اور سرمہ لگانے میں مردوں کے لئے بھی کوئی حرج نہیں ہے، جبکہ اس کے استعمال سے آنکھوں کی دوا مقصود ہو، اور زینت مقصود نہ ہو۔ ف۔ کیونکہ سرمہ کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ یہ عورتوں کی زینت ہے، اور جمال جائز ہے، اور وہ بدصورتی دور کرنے اور وقار کی حیات قائم کرنے اور کسی فخر کا اظہار کئے بغیر شکر نعمت ظاہر کرنے کے لئے ہوتا ہے، یہ بات نفس کی دلیری ہے، جبکہ زینت کرنا ضعف نفس کی دلیل ہے۔ منہ۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ بہت سی حدیثوں میں مثلاً کنگھی کرنے اور پراگندہ بکھرے ہوئے بالوں کو درست کرنے کی تاکید آئی ہے، اسی طرح بہت سی دوسری حدیثوں میں زینت کی برائی بھی آئی ہے، ایسی حدیثوں کے درمیان توفیق دیتے ہوئے علماء کے مختلف اقوال ہیں، لیکن میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ زینت دینے کا مطلب بدن کو آراستہ کرنا اور سجانا ہے جس سے وہ شکل و صورت اور ہیأت میں بھلا اور خوشنما معلوم ہو، ایسا کرنا عورتوں کے لئے مخصوص ہے، اور تجمل کا مطلب صفائی اور ستھرائی قائم رکھنا ہے، اور نامناسب چیزوں اور نامناسب خصلتوں کے مخالف جو باتیں ہوں ان کو دور کرنا ہے، اسی وجہ سے اگر کسی مالدار کی صورت اور حالت کو دیکھ کر اگر اس کے بخیل ہونے کا گمان ہونے لگے تو اسے اپنی نعمت کے اظہار کے طور پر اچھے کپڑے پہننے چاہئے، اگرچہ اس کے زاہد ہونے کا تقاضا یہ ہو کہ وہ موٹے کپڑے پہنے، اس وجہ سے اگر آنکھوں میں میل ہو یا اپنی پریشانی دور کرنے کے لئے سجاوٹ کرنا چاہے تو سرمہ لگائے اور کنگھی بھی کرے۔

ویستحسن دهن الشارب اذا لم یکن من قصده الزینة لانه یعمل عمل الخضاب.

اور مونچھوں میں تیل لگانا اچھا کام ہے جب کہ اس سے زینت کرنا مقصود نہ ہو۔ ف۔ یعنی اس سے سنگار نہ کرنا چاہئے لانه الخ کیونکہ مونچھوں میں تیل لگانا خضاب کا کام کرتا ہے۔ ق۔ جبکہ علماء کرام کہتے ہیں کہ خضاب کرنا حدیث سے ثابت ہے، اور یہ حدیث حضرت انسؓ سے مروی ہے ترمذی وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے مگر شاید کہ خضاب اور سرخی سے وہ مراد ہو جو بالوں کی سپیدی ظاہر ہونے سے پہلے ظاہر ہوتی ہے، مگر بعض صحابہؓ سے سرخی یا سرخی کی طرف مائل ہونے کا ثبوت موجود ہے اور مرفوع روایت سے سیاہ رنگ کی ممانعت اور موافقت دونوں فقہاء کے کلام میں موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ولا یفعل لتطویل اللحیة اذا کانت بقدر المسنون وهو القبضة ولا باس بالسواك الرطب بالغداة والعشی للصائم لقوله ﷺ خير خلال الصائم السواك من غير فصل.

ترجمہ:- اور ڈاڑھی جب مسنون مقدار میں یعنی ایک مشت کے برابر موجود ہو تو اب بڑھانے کے لئے اس میں تیل نہ لگائے، اور روزہ دار کو صبح کے وقت بھی اور شام کے وقت بھی (یعنی کسی بھی وقت) تر و تازہ مسواک سے مسواک کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ روزہ دار کے خلالوں میں سے بہترین خلال مسواک کرنا ہے، اور اس

میں کوئی تفصیل نہیں بتائی گئی ہے۔

توضیح:- روزہ کی حالت میں گیلی مسواک کرنا، حدیث سے دلیل

اور ڈاڑھی بڑھانے کے لئے ایسا نہیں کرنا چاہئے جبکہ وہ مسنون مقدار میں پہلے سے موجود ہو جو کہ ایک مٹھی برابر ہے۔ ف۔ اور نہایہ میں ہے کہ ایک مٹھی سے جتنی بڑھ جائے اسے کاٹنا واجب ہے، اسی طرح سے عبداللہ بن عمرو بن العاص سے جامع ترمذی کی ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا عمل یہ بھی تھا کہ آپ ڈاڑھی کو لانبائی اور اس کی چوڑائی سے تراش کرتے تھے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس سے زائد داڑھی کے کاٹنے کا وجوب ثابت نہیں ہوتا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بھی جائز ہے، اور شاید اس کی مراد یہ ہو کہ سنت حاصل کرنے میں واجب ہے، اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطابؓ سے مروی حدیث تو اس کے معارض ہے جس میں لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مونچھوں کو چھیل دو، اور ڈاڑھی بڑھتی ہوئی چھوڑ دو۔

جواب یہ ہے کہ خود ابن عمرؓ اپنی ڈاڑھی سے ایک مٹھی سے زائد کو کتروا دیتے تھے، جیسا کہ احمد، ابوداؤد اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے، اور ابوہریرہؓ ایسا کرتے جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے اس کی روایت کی ہے، حالانکہ حضرت ابوہریرہؓ نے مرفوع حدیث روایت کی ہے کہ مونچھیں چھیلو اور داڑھی کو بڑھنے دو، تم مجوسیوں کی مخالفت کرو۔ رواہ مسلم۔ اس آخری جملہ سے معلوم ہو گیا کہ اس حکم کی علت مجوس کی مخالفت ہے کیونکہ وہ لوگ مونچھیں بڑھاتے اور داڑھی کو چھیل ڈالتے تھے جیسا کہ اس زمانہ کے یہود و نصاریٰ وغیرہ کرتے ہیں، کہ ڈاڑھی میں سے اکثر حصہ کو بالکل کاٹ دیتے ہیں یا کتر کر خس خسی کرتے ہیں تو اس حرکت کو کسی نے جائز نہیں کہا ہے، ابن الہمامؒ نے کہا کہ داڑھی کو بڑھتی ہوئے چھوڑ دینے کا یہی مطلب لینا ہوگا کہ اس کو مجوسیوں یا یہود اور فرنگیوں کی طرح نہ منڈوائے اور نہ اکثر حصہ کو کتروائے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس بحث کا ماحصل یہ ہوا کہ مونچھوں کو خوب کتروانا چاہئے تاکہ کفار سے مخالفت ہو، اور چونکہ وہ لوگ داڑھی کو منڈواتے یا خس خسی کرواتے ہیں اس لئے داڑھی بڑھانی چاہئے تاکہ ان کی مخالفت ہو جائے، اس سے یہ معلوم ہوا کہ جب کسی مسلمان نے ان لوگوں کی طرح نہیں کیا تو ضرور مخالفت ہو گئی، اور عینیؒ نے محیط سے نقل کیا ہے کہ بیمار بالوں کو اکھاڑنے اور داڑھی جب بڑھ جائے تو اس کے کناروں کو چھانٹ لینا چاہئے اور بھنوں اور چہرہ کے بالوں سے بھی کچھ کم کر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اتنی مقدار میں کہ مخنثوں اور ہیجڑوں سے مشابہت نہ ہو جائے۔ ترجمہ ختم۔

اور مبسوط میں ہے کہ اگر مرد اپنی بیویوں کے خیال سے یا جہاد کے لئے خضاب استعمال کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، عینیؒ نے کہا ہے کہ عورتوں کیلئے خضاب میں ایک قسم کی زینت ضرور ہوگی۔ منہ۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اس میں حضرت ابن عباس کی روایت اصل ہے کہ جس طرح ہم مرد یہ پسند کرتے ہیں کہ عورت زینت کرے اسی طرح عورت بھی یہی چاہتی ہے کہ ہم بھی اس کے لئے زینت کریں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ زینت جو سنگار کے ہم معنی ہے وہ عورتوں کے لئے ہے، اور مردوں کے لئے زنانہ سنگار ناپسندیدہ ہے، مگر مردانہ آرائش میں مضائقہ نہیں ہے، نیز حضرت ابن عباسؓ نے رسول اللہ ﷺ کے شمائل و اخلاق بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو بڑھاپے کے عیب سے پہلے اٹھا لیا ہے اس پر ان سے پوچھا گیا کہ اے جناب! کیا بڑھاپا عیب ہے، تو فرمایا کہ تم سب ہی تو اس بڑھاپے کو ناپسند کرتے ہو، یہ آثار تفسیر ابن کثیر وغیرہ میں صحیح سندوں سے

موجود ہیں، اس کے معنی یہ ہوئے کہ جب انسان نیکیاں اور اللہ کی فرمانبرداریاں کرتا ہوا بڑھاپے کی عمر میں پہنچتا تو وہ اللہ کے نزدیک محترم و معظم ہوا لیکن اس کی وجہ سے چہرہ اور بدن کی جو کیفیت ہوئی یعنی بالوں کا سپید ہونا اور چہرہ پر جھریوں کا لٹک آنا تو وہ ہر شخص کو طبعاً اور فطرۃً ناپسندیدہ ہوتا ہے اور اس سے کراہت معلوم ہوتی ہے، پھر مبسوط اور محیط میں جو کچھ لکھا ہے وہ فقیہ اور عارف کا قول ہے، اور وہی صحیح اور عمدہ ہے۔ واللہ تعالیٰ ہو العلیم الخبیر۔ م۔

ولا باس بالسواك الرطب بالغداة والعشي للصائم لقوله ﷺ خير خلال الصائم السواك الخ

اور اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ کوئی روزہ دار دن کے پہلے حصہ میں یا آخری حصہ میں بھیگی اور تازہ مسواک استعمال کرے۔ ف۔ اور تر مسواک کو حضرت امام مالکؒ نے مکروہ جانا ہے۔ ع۔ لقوله عليه السلام الخ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ایک روزہ دار کی سب سے بہتر خصلت مسواک کرنا ہے۔ ف۔ یعنی روزہ دار جتنے کام کرتا ہے ان میں سب سے بہتر مسواک کرنا ہے، ہر وضو یا ہر نماز کے وقت جیسا کہ وضو کے باب میں گذر گیا ہے مگر وہ عام ہے اس سے کہ روزہ کی حالت میں ہو یا نہ ہو، ہر شخص نمازی اور وضو کرنے والے کے لئے مستحب ہے، اس بناء پر کتاب کی حدیث روزہ دار کے لئے قوی ہو گئی، اس سے استدلال کی وجہ یہ ہوئی کہ اس میں مطلقاً مسواک کرنے کی بہتری بیان فرمائی گئی ہے، من غير فصل کسی تفصیل کے بغیر۔ ف۔ یعنی اس میں اول وقت یا آخر وقت یا تر اور خشک ہونے کی کوئی قید نہیں ہے، لہٰذا یہ ہر طرح بہتر ہوئی۔

وقال الشافعي يكره بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو الاثر العبادة والاليق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا

ترجمہ:- اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ شام کے وقت مسواک کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس وقت کے منہ کی بو جو خلوف کہلاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کو بہت پسند ہے اسے ختم کرنا لازم آتا ہے، پس یہ شہید کے خون کے مشابہ ہو گئی، ہم نے اس کا جواب اس طرح دیا کہ خلوف تو ایک عبادت کا اثر ہوتا ہے جبکہ ایسے اثر کو چھپانا ہی بہت مناسب بات ہے، بخلاف شہید کے خون کے کہ وہ تو ظلم کا اثر ہے، اور سبز اور تازہ مسواک اور پانی سے بھگائی ہوئی مسواک کے درمیان استعمال میں کوئی فرق نہیں ہوتا ہے۔

توضیح:- روزہ دار کا شام کے وقت مسواک کرنا، شوافع اور احناف کی دلیلیں، شوال میں روزے صوم الدہر ہر مہینے کی ۱۳، ۱۴، اور ۱۵ تاریخ کے روزے، عاشوراء کے روزہ سے پہلے اور بعد میں روزہ، صوم عرفہ، صرف جمعہ کے دن کا روزہ، دوشنبہ اور پنجشنبہ کو روزہ، ذوالحجہ کے پہلے نو دنوں کے روزے، تمام محرم میں اور رجب اور شعبان میں روزے، نوروز سنیچر، اتوار کو، چپ روزہ رکھنا، عورت کا نفل روزہ، نوکر کا نفل روزہ

وقال الشافعي يكره بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد الخ

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ زوال کے بعد مسواک استعمال کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس وقت مسواک کرنے سے روزہ کی اچھی اور قابل تعریف نشانیوں کو ختم کرنا لازم آتا ہے، یعنی وہ نشانی خلوف ہے۔ ف۔ جس کی حدیث میں تعریف ان الفاظ میں آئی ہے کہ روزہ دار کے منہ کی خلوف یعنی بو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک سے بھی زیادہ خوشبودار ہے، جیسا کہ صحیح میں ہے فشابه الخ تو یہ خلوف شہید کے خون کے مشابہ ہو گئی۔ ف۔ اسی بناء پر حنیفہ کے نزدیک بھی وہ خون اس شہید کو غسل دے کر صاف نہیں کیا جاتا ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ (قیامت کے دن شہید کا وہ) خون تو رنگ کے اعتبار سے خون ہی کا ہوگا مگر اس کی خوشبو مشک کی ہوگی، جیسا کہ صحیح میں ہے۔

فلنا هو الاثر العبادة والاليق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم الخ

ہم احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بو خلوف ایک عبادت (روزہ) کا اثر ہے جسے چھپانا اور مخفی رکھنا ہی زیادہ مناسب ہوتا ہے، بر خلاف خون شہیدوں کے کہ وہ تو ظلم کا اثر ہے۔ ف۔ کافروں نے تو حید الٰہی کا انکار کر کے ایسے مومنوں کو ظلماً قتل کیا ہے جو ان ظالموں کی ہدایت اور بہتری کے چاہنے والے تھے، مگر پورا جواب وہ ہے جو شیخ ابن الہمامؒ نے لکھا ہے کہ مسواک سے تو صرف دانتوں کی زردی اور ان کا میل دور ہوتا ہے مگر خلوف رہ جاتا ہے کیونکہ وہ معدہ سے نکلنے والی بھاپ ہوتی ہے جو معدہ کے خالی ہونے سے نکلتی ہے۔

اور جب تک کہ کوئی چیز کھائی یا پی نہیں جائے اس وقت تک وہ باقی رہتی ہے، جیسا کہ طبرانیؒ نے عبدالرحمٰن بن غنمؒ نے روایت کی کہ میں نے حضرت معاذ بن جبلؓ سے روزہ کی حالت میں مسواک کرنے کے بارے میں پوچھا، تو فرمایا کہ ہاں۔ میں نے عرض کیا کہ میں کس وقت مسواک کروں، فرمایا جس وقت تمہارا جی چاہے، میں نے کہا کہ لوگ تو زوال کے بعد مسواک کرنے کو مکروہ جانتے ہیں اور کہتے ہیں روزہ دار کے منہ کی بو اللہ کے نزدیک مشک سے زیادہ خوشبودار ہے، فرمایا کہ سبحان اللہ! رسول اللہ ﷺ نے تو لوگوں کو مسواک کرنے کا حکم دیا ہے حالانکہ آپ یہ بات اچھی طرح جانتے تھے کہ روزہ دار کے منہ میں خلوف ہوتا لازمی بات ہے اگرچہ وہ مسواک کرے، اور رسول اللہ ﷺ ایسے نہ تھے کہ لوگوں کو حکم فرماتے کہ وہ قصداً اپنے منہ کو بدبودار رکھیں، ایسا کرنے میں بدتری کے سوا بھلائی تو کچھ بھی نہیں ہے، سوائے اس شخص کو جو کسی بلاء میں مبتلاء ہو جائے اور مسواک نہ کر سکے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عبادت کرتے ہوئے اس قسم کی چیز جو خواہ مخواہ پیش آجاتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہتر اور بہت بھلی ہوتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی راہ (حصول علم یا جہاد) میں قدموں پر جو غبار جما وہ دوزخ کی آگ کے لئے حرام ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ مجاہد جس کے جہاد کے لئے سواری کا انتظام نہ ہونے کی بناء پر وہ پیدل ہی روانہ ہوا جس سے اس کے قدموں پر راہ کی گرد جم گئی، اب اس گرد تک جہنم کی آگ نہیں پہنچ سکے گی، ایسا وہ شخص جس کے گھر سے مسجد دور ہو تو اسے مسجد جانے میں اس کے قدموں کی تعداد کے حساب سے ثواب ملے گا، تو اس روایت کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ کوئی شخص خواہ مخواہ اپنے پاؤں پر غبار کی تہہ جمالے، یا خواہ مخواہ بالقصد اس گھر سے کافی دور اپنا گھر بنائے اور وہاں سے پیدل آئے کہ قدموں کی تعداد بڑھ جائے، البتہ اگر وہ کسی ضرورت سے باہر ہو اور وہاں سے اس مسجد میں آجائے تو یہ مجبوری ہوگی (خلاصہ فتح القدیر) اور یہ تحقیق بہت باریک اور عمدہ ہے، فافظہ۔ م۔

ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا الخ

معلوم ہونا چاہئے کہ مسواک کی تراوت خواہ اس کی اپنی ذاتی ہو یعنی تازہ شاخ ہونے کی وجہ سے ہو یا پانی میں بھگو کر رکھنے کی وجہ سے ہو، اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو عام ہے اور اس کی روایت ہو چکی ہے۔ ف۔ ابو یوسفؒ سے جو روایت بیان کی گئی ہے کہ پانی سے تر کی ہوئی مسواک مکروہ ہے، اس کی روایت بہت ضعیف ہے۔

چند ضروری مسائل

عامہ مشائخ کے نزدیک شش عید کے روزے یعنی رمضان کے بعد شوال کے مہینے میں چھ روزے رکھنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے، یہی قول اصح ہے۔ محیط السرخسی۔ کیونکہ ان کی فضیلت کے بارے میں حدیث مروی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا ثواب پورے سال روزے رکھنے کے برابر ہوتا ہے، اب اس بات میں اختلاف ہے کہ عید کے فوراً بعد ان کو ملا کر رکھنا بہتر ہے یا متفرق طور پر رکھنے میں زیادہ ثواب ہے، اور یہ بات بھی مخفی نہ رہے کہ حدیث میں ہے کہ رمضان کے اتباع میں چھ روزے ہیں اس بناء پر ان کو ملا کر رکھنا ہی افضل ہے، لیکن اگر اسی کو لازم مان کر عمل کیا جائے تو عوام کو اس سے دو قسم کا نقصان ہو سکتا ہے

ایک تو یہ کہ وہ لوگ یہ سمجھ بیٹھیں گے کہ رمضان کے فرض روزوں میں اتنے روزوں کی اور بھی زیادتی کر دی گئی ہے، جیسا کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے فرائض میں اپنی طرف سے کچھ کچھ بڑھا دیا تھا، دوسرے یہ کہ کچھ لوگ انہیں اپنے اوپر لازم سمجھ لیں جیسے کہ بعض جاہل اب بھی یہ کہتے ہیں کہ ہماری عید تو ابھی تک نہیں آئی ہے، یعنی ہمیں ابھی عید کے چھ روزے رکھنے ہیں، اسی بناء پر امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ نے اس مستحب روزہ کو مکروہ لکھا ہے کیونکہ ایسا مستحب کام کرنے کی وجہ سے کوئی بدعت نکل آئے اسے چھوڑ دینا ہی بہتر ہے، اور انہیں تھوڑا تھوڑا کر کے مثلاً ہفتہ میں دو دن رکھنا مستحب ہے، جیسا کہ الظہیریہ میں ہے۔ م۔ مف۔

یوم الفطر اور یوم الاضحیٰ اور اس کے بعد ایام تشریق میں تین یعنی ۹ سے ۱۳ تک مجموعہ پانچ دن سال میں روزہ رکھنا ہمارے مذہب میں مکروہ تحریمی ہے، اگر کوئی ان میں سے کسی کو رکھ لے گا تو اسے روزہ دار ہی مانا جائے گا، قاضی خان۔ اس بناء پر اگر کسی عورت سے اس کے شوہر نے کہا کہ اگر تم نے ان دنوں میں سے کسی دن روزہ رکھا تو تجھے طلاق ہے، اس کے باوجود عورت نے رکھ لیا تو آفتاب ڈوبتے ہی اسے طلاق واقع ہو جائے گی۔ م۔ اور اگر رکھ کر توڑ دیا تو اس کی قضاء بھی نہ ہو گی۔ الکنز۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ النہر۔

صوم الوصال مکروہ ہے اگرچہ دو ہی روزے ہوں اس طرح سے کہ درمیان کی رات کو بھی کچھ نہ کھائے، السراج۔ ف۔ اسی وجہ سے چلہ کھینچنے والے روزانہ صرف ایک وقت کھاتے اور دو قطرے پانی کے پی لیتے ہیں، تاکہ متواتر نہ کہلائیں، لیکن اس کے باوجود الظہیریہ میں ہے کہ اس میں بھی ایک قسم کی کراہت باقی ہے، اور اگر ایسی صورت ہو کہ چند ہی دنوں کے اندر اتنی کمزوری آجائے کہ کھڑے ہو کر نماز یا قراءت وغیرہ کرنے کی طاقت نہ رہتی ہو تو بھی یقینی طور سے مکروہ تحریمی ہو گا، بخلاف اس کے اگر اس نے رفتہ رفتہ کم کرنے کی اتنی عادت ڈال لی کہ روزہ کا اثر اس کے بدن پر نہ پڑے تو یہ اچھی اور مستحسن بات ہو گی۔ م۔

ایسا صوم الدہر مکروہ ہے جس کے پورے سال میں کبھی افطار نہ کرے، لیکن اگر عیدین اور ایام تشریق میں افطار کر لیا جائے تو حرج نہیں ہے، یہی قول مختار ہے، اور افضل صورت یہ ہے کہ ایک دن روزہ اور دوسرے دن افطار ہو۔ الخلاصہ۔ اسی کو صوم داؤد بھی کہا جاتا ہے (کہ حضرت داؤد علیہ السلام اسی طرح روزے رکھتے تھے) جس کی فضیلت صحیح حدیث میں بیان کی گئی ہے، کیونکہ اس میں نفس پر مشقت لازم آتی ہے، اور اس طرح نفس جس کھانے اور دوسری چیزوں کا عادی ہو چکا ہے اس سے عمدہ طریقہ سے چھڑایا جاتا ہے۔ م۔

ہر مہینہ کی ۱۳، ۱۴، ۱۵ اور تین تاریخوں میں روزے رکھنا مستحب ہے۔ القاضی خان۔ اور دسویں محرم یعنی عاشوراء کا روزہ بھی جبکہ ایک دن اور اس سے پہلے یا بعد میں ملا کر رکھا جائے، اور صوم عرفہ بھی یعنی ۹ ذوالحجہ کا روزہ لیکن حاجیوں کے لئے نہیں ہے کیونکہ وہ دوسرے اہم کاموں میں اس دن مشغول رہتے ہیں اس روزہ کے رکھنے سے ان میں کمزوری آسکتی ہے۔ الفتح۔ عامہ مشائخ کے نزدیک پیر اور جمعرات کے دن روزوں کی طرح صرف جمعہ کے دن روزہ رکھنا بغیر کراہت کے جائز ہے۔ البحر۔ لیکن اس شرط کے ساتھ کہ جمعہ کی نماز میں سستی نہ پائے ورنہ یہ روزہ مکروہ ہو جائے گا، اور جس حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے اس کا مطلب بھی یہی لیا جائے گا۔ م۔ اور مستحب روزوں میں سے ذی الحجہ کے پہلے نو دن اور محرم اور رجب اور شعبان کے پورے دن کے ہیں۔ الفتح۔ مگر وہ روزوں میں سے صرف ۱۰ محرم کا روزہ ہے۔ محیط السرخسی۔ نوروز کے دن یا ہفتہ اور اتوار کے دن اگر عمداً ان کی تعظیم کے خیال سے روزے رکھے گئے ہوں۔ الظہیریہ۔

چپ روزہ رکھنا یعنی کچھ بات نہ کرنا مکروہ ہے۔ القاضی خان۔ مکروہ تحریمی ہے۔ م۔ شوہر کی اجازت کے بغیر عورت کا نفل روزہ رکھنا مکروہ ہے، یہانتک کہ اگر اس نے بے اجازت روزہ رکھ لیا ہو تو اس کے شوہر کو اختیار ہے کہ اس کا روزہ افطار کرائے، مگر اس صورت میں جبکہ شوہر بیمار یا خود روزہ دار یا احرام کی حالت میں ہو تو پھر اجازت کی ضرورت نہیں۔ الجوہرہ۔ بیٹی، ماں اور بہن کو اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے۔ السراج۔ اگر غلام کو آقا کی کوتاہی ہوتی ہو تو اپنے آقا سے نفل روزہ رکھتے وقت اجازت لینی

چاہئے۔

فصل: ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر و قضى و قال الشافعيؒ لايفطر هو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم و نحن نقول زيادة المرض و امتداده قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه۔

ترجمہ:۔ فصل:۔ اگر کوئی شخص رمضان کے مہینے میں بیمار ہو جائے اور اسے یہ خوف ہو کہ روزہ رکھنے سے اس کی بیماری بڑھ جائے گی تو اس وقت افطار کر کے بعد میں اس کی قضاء کر لے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ وہ افطار نہ کرے، وہ تو مریض کے ہلاک ہونے یا اس کے عضو کے برباد ہونے کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ تیمم میں اعتبار کرتے ہیں، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ بیمار کی زیادتی اور اس کا دیر پا رہنا بھی ہلاکت کا ذریعہ ہو جاتا ہے اس لئے اس سے بچنا بھی واجب ہو گا۔

توضیح:۔ فصل ان عذروں کے بیان میں جن میں افطار کرنا جائز ہے، رمضان میں بیمار، حدیث سے دلیل، بیماری کی کمزوری باقی ہو، جوڑی یا بخار کی بیماری کے دن پہلے سے دوا کا استعمال، باندی کو کھانا پکانے وغیرہ سے کمزوری، کاریگر کو بادشاہی آدمی پکڑ کر لے گئے، اور زوردار بخار، روزہ کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا خوف، اپنے کام میں نفس کو تھکا کر افطار کرنا، غازی کو افطار

فصل۔ واضح ہو کہ جن مجبوریوں سے افطار کرنا جائز ہو جاتا ہے وہ سات ہیں (۱) بیماری (۲) سفر (۳) حمل کا ہونا اور (۴) دودھ پلانا بشرطیکہ اپنی جان یا بچہ کی جان کا خوف ہو جائے (۵) اتنا بوڑھا ہو جانا جس سے روزہ رکھنے کی قدرت نہ ہو (۶) سخت پیاس کا ہونا (۷) سخت بھوک کا ہونا بشرطیکہ بھوک اور پیاس کی وجہ سے ہلاکت یا عقل زائل ہونے کا خوف ہو۔ مف۔

ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر و قضى ـــــ الخ

اگر کوئی شخص رمضان میں بیمار ہو جائے اور اسے یہ خطرہ ہو کہ روزہ رکھنے سے اس کی بیماری بڑھ جائے گی، تو وہ اس وقت روزے چھوڑ دے اور بعد میں قضاء کر لے۔ ف۔ خواہ رمضان سے پہلے سے بیماری لگی ہوئی ہو خواہ رمضان میں لگ گئی ہو۔ م۔ پھر صرف بیمار ہو جانے سے ہی اسے رعایت نہیں ملے گی بلکہ اس کے ساتھ مرض بڑھ جانے کا خوف بھی ہونا ضروری ہے، کیونکہ افطار کرنے کی اجازت تو مشقت ہونے پر موقوف ہے جیسا کہ عامہ علماء کا قول ہے، مگر ظاہریہ کا اس میں اختلاف ہے کہ وہ تو صرف بیمار ہو جانے کو خطرہ کی شرط کے بغیر ہی عذر کی علامت مان لیتے ہیں۔

پھر بیماریاں سات قسموں کی ہوتی ہے، (۱) ایسی ہلکی بیماری جس کے ساتھ روزہ میں کوئی تکلیف نہیں ہوتی ہے اور وہ موجود بھی ہو جیسے زکام کا ہونا (۲) ایسی ہلکی بیماری جو موجود بھی نہ ہو اور اس سے کوئی تکلیف بھی نہ ہوتی ہو، جیسے زکام کا صرف خوف (۳) تکلیف دہ تو ضرور ہو مگر روزہ سے وہ بڑھتی نہ ہو (۴) ایسی تکلیف دہ جس سے بیماری بڑھ جاتی ہو (۵) ایسی تکلیف دہ کہ اس میں روزہ رکھنے سے دوسری بیماری لگ جائے گی (۶) ایسی تکلیف دہ کہ اس سے بیماری طویل ہو جائے گی (۷) فی الحال تو موجود نہ ہو مگر روزہ رکھنے سے اس کے پیدا ہو جانے کا خوف ہو، مثلاً ایسا کمزور جسے دق کی بیماری ہو جانے کا خوف ہو، پس (۱) اور (۲) میں روزے رکھ لینے چاہئے (۳) اور میں اختیار ہے اور (۴) (۵) (۶) میں افطار کرنے کی اجازت ہو گی اس کے باوجود اگر رکھ لئے تو وہ ادا ہو جائیں گے اور (۷) میں بھی افطار کرنے کی اجازت ہے، اگرچہ یہ بات حنابلہ کی کتاب المغنی سے لی گئی ہے۔ محیط۔ اور بدائع میں ہے کہ بیماری کے بڑھ جانے کا خوف ہی کافی ہے، جیسا کہ جامع صغیر میں اشارۃً کہا ہے، اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ یعنی جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا سفر پر ہو تو افطار کر لے پھر دوسرے دنوں میں اتنی ہی تعداد کے روزے رکھ لے، اسی لئے مصنفؒ نے کہا ہے کہ قضاء کر لے یعنی دوسرے ایسے دنوں میں جب بیمار نہ ہو یا

مسافر نہ ہو تو رکھ لے۔ مع۔

وقال الشافعیؒ لایفطر هو یعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما یعتبر فی التیمم ـــ الخ

اور شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ایسا مریض جسے بیمار کی زیادتی کا خوف ہو وہ افطار نہ کرے تو بیمار کے ہلاک ہو جانے یا کسی عضو کے بے کار ہو جانے کا اعتبار کرتے ہیں، جیسا کہ تیمم میں اعتبار کرتے ہیں ونحن نقول الخ اور ہم احناف یہ کہتے ہیں کہ بیماری کی زیادتی یا زیادہ دنوں تک رہ جانے سے بھی بھی ہلاکت ہو جایا کرتی ہے، اس لئے اس سے بچنا بھی واجب ہے۔ف۔ جیسا کہ ہلاکت کی ابتدائی خوف سے ہی بچنا ضروری ہے، شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ امام شافعیؒ کے ماننے والوں کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کا قول بھی ہمارے قول کے مانند ہے، کہ ہر بیمار کے لئے افطار کرنا جائز ہے، اور یہ معلوم ہے کہ اس سے مراد وہ مریض ہے جسے روزے سے حرج اور مشقت ہوتی ہو، اس طرح اس میں بھی اتفاق ہوا، اب سوال قابل حل یہ رہا کہ اس حرج اور مشقت کا کیا اندازہ اور معیار ہوگا، اس میں اجتہاد سے یہ کہا گیا ہے کہ حرج اور مشقت کا اعتبار ہوگا بیماری کے بڑھ جانے اور دیر تک رہ جانے کے خوف ہونے سے یا عضو کے خراب ہونے کے خوف ہونے سے، پھر اس خوف کا اعتبار بھی مریض کے کہنے پر ہوگا یا نہیں، پھر مریض کی اپنی رائے میں اس کا صرف وہم ہونے پر معتبر ہوگا یا اس کے لئے گمان غالب ہونے یا کسی علامت کے پائے جانے یا تجربہ سے یا کسی دیندار مسلمان طبیب کے کہنے سے جس کا فسق ظاہر نہ ہو، اور بعض نے کہا ہے کہ اس کی عدالت کا ظاہر ہونا شرط ہے، اگر کسی کی بیماری کی وجہ سے کمزوری باقی ہو جس کی وجہ سے اسے یہ خوف ہو کہ روزہ رکھنے سے پھر مرض لوٹ آئے گا تو قاضی امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ اس خوف کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

خلاصہ میں ہے کہ جوڑی یا بخار کی باری کے دن بیمار نے بخار آنے سے پہلے دوا وغیرہ کھالی تو کوئی حرج نہیں ہے۔ منہ۔ اگر کوئی باندی کھانے پکانے وغیرہ کاموں کے کرنے سے کمزور ہو گئی اور اسے اپنے اوپر روزہ سے خطرہ ہو جائے تو وہ اس وقت افطار کر کے بعد میں قضاء کر لے۔ التمر تاشی۔ اگر گرمی کے موسم میں کسی کاریگر کو دکام وقت اپنے کام کے لئے پکڑ کر لے گئے، اور اسے سخت گرمی لگ گئی مجبوراً اس نے اپنا روزہ فاسد کر دیا تو اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا، اسی طرح محنت اور مشقت کے موٹے کاموں میں لگنے کا بھی یہی حکم ہوگا، الصاب۔ منہ۔

اگر کسی کو یہ خوف ہو کہ روزہ رکھنے کی وجہ سے نماز کھڑے ہو کر پڑھنے میں دقت ہو جائے گی، تو امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ وہ روزہ رکھ کر بیٹھ کر ہی نماز پڑھ لے، اگر کوئی اپنے ذاتی کسی کام میں ایسا پھنسا کہ پیاس سے بے چین ہو گیا اور مجبوراً افطار کر ڈالا تو کفارہ لازم ہوگا، یہ بھی کہا گیا ہے کہ کفارہ لازم نہیں ہوگا، اور امام بقالی کا بھی یہی قول ہے، اور موطا میں امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ کاریگر کے مسئلہ جیسا نہیں ہے کیونکہ وہ زبردستی اور جبر کا مسئلہ ہے جبکہ دوسرے مسئلہ میں یہ بات نہیں ہے۔

اور اگر جہاد کے موقع پر کسی نمازی کو یقین کے ساتھ یہ بات معلوم ہو جائے کہ فلاں وقت پر دشمن حملہ کرے گا تو اگر روزہ رکھ کر مقابلہ کرنے میں کمزوری کا خوف ہو تو اسی وقت سے اسے افطار کرنا جائز ہوگا، وہ خواہ مسافر ہو یا مقیم ہو، فقہاء نے ایسا ہی کہا ہے۔ منہ۔ معلوم ہونا چاہئے کہ ہمارے نزدیک سفر مشقت کے ساتھ ہے (سفر میں مشقت کا ہونا لازم ہے) اگرچہ مسافر کو کچھ بھی تکلیف محسوس نہ ہوتی ہو، بخلاف بیماری کے اس کا اعتبار واقعتاً مشقت ہونے پر ہی ہوگا، ایسا ہی کہا گیا ہے، اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ آیت پاک میں بیمار اور مسافر دونوں کا ایک ہی حکم بیان کیا گیا ہے، اس لئے ان دونوں کے درمیان فرق کرنا مشکل ہے، اس لئے اس طرح کہنا چاہئے کہ مریض ایسے شخص کو کہتے ہیں جس کے کام اس کی صحت کے زمانہ کے کام سے بدل جاتے ہوں، اور یہ تعریف ہر شخص کے مقصد کے اعتبار سے مختلف ہوگی، یہاں تک کہ مثلاً خوش گلو والے کے لحاظ سے زکام کا ہونا بڑی بیماری ہے، لیکن یہ بات چلنے پھرنے یا روزہ رکھنے والے کے لحاظ سے بیماری نہیں ہے، اسی لئے ہم نے یہ کہا ہے کہ روزہ کے معاملہ میں مریض

وہ شخص ہے جو روزہ نہ رکھ سکے اور چونکہ شریعت نے تکلیف کی زیادتی یا مشقت کو ختم کر دیا ہے اس لئے ہم نے کہا ہے کہ جس بیمار کو تکلیف ہو اسی کے لئے روزہ جائز ہے، اب رہی یہ بات کہ حالت سفر میں اونٹ کی سواری کا پایا جانا تو یہ کوئی تخفیف کی بات نہیں ہے، اسی بناء پر رسول اللہ ﷺ سے متواتر سواری کے پائے جانے کی صورت میں بھی اجازت ملی ہے، اس لئے فرق کرنے کی دوسری کوئی بات نہیں رہی، اس لئے اس میں کوئی قید نہیں ہے، لیکن اظہر قول یہ ہے کہ سفر کرتے ہوئے روانے کی حالت میں سفر کی تھوڑی بھی مشقت ہو تو اس کے لئے روزہ افطار کرنا جائز ہو جانا چاہئے۔ فافہم۔ م۔

وان كان مسافرا لایستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لا یعری عن المشقة وجعل بعضه علرا بخلاف المرض فانه قد یخف بالصوم فشرط كونه مفضیا الی الحرج وقال الشافعیؒ الفطر افضل لقوله ﷺ لیس من البر الصیام فی السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتین فكان الاداء فیه اولی وماروواه محمول علی حالة الجهد

ترجمہ:۔ اور اگر کوئی ایسا مسافر ہو جسے روزہ سے نقصان نہیں ہوتا ہو تو اسے روزہ رکھ لینا ہی افضل ہے، پھر بھی اگر وہ افطار کر لے تو جائز ہوگا، کیونکہ سفر تکلیف سے خالی نہیں ہوتا ہے، اسی لئے خود سفر کرنے ہی کو تکلیف مان لیا گیا ہے، بخلاف مرض کے کہ وہ تو کبھی روزہ رکھ لینے سے کم بھی ہو جاتا ہے، اسی لئے اس میں اس بات کی شرط لگائی گئی ہے کہ ایسی بیماری ہو جس سے نقصان ہونے لگے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ افطار کرنا ہی افضل ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ "سفر کی حالت میں روزہ رکھنے میں کوئی نیکی نہیں ہے"۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان دو وقتوں میں سے افضل وقت ہے، اس لئے اسی میں ادا کر لینا زیادہ بہتر ہوگا، اور امام شافعیؒ نے جو روایت کی ہے وہ اس حالت پر محمول ہے جبکہ روزہ رکھنے والا اجہد اور مشقت میں مبتلا ہو۔

توضیح:۔ مسافر کا روزہ، امام شافعیؒ کی دلیل حدیث سے

وان كان مسافرا لایستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لا یعری ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے وان افطر الخ روزہ رکھنا اگرچہ افضل ہے لیکن اگر افطار کرے تو بھی جائز ہوگا۔ف۔ یہی قول امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا ہے۔ منہ۔ لان السفر الخ کیونکہ سفر مشقت سے خالی نہیں ہوتا ہے اس لئے خود سفر کو ہی عذر مان لیا گیا ہے۔ف۔ اس لئے اس میں تکلیف پائے جانے کی شرط بڑھانے کی ضرورت نہیں رہی بخلاف المرض الخ بخلاف مرض کے کیونکہ کبھی تو روزہ کی وجہ سے بیماری ہلکی ہو جاتی ہے (اور فاسد ہو جاتا ہے)۔ف۔ جیسا کہ بدہضمی میں روزہ مفید ہوتا ہے، اس لئے تکلیف کی بجائے آرام اور فائدہ حاصل ہو جاتا ہے، فیشترط الخ اس لئے یہ شرط لگائی گئی کہ بیماری ایسی ہو جس میں روزہ سے حرج اور تکلیف ہوتی ہو۔ف۔ یعنی اس شرط کی وجہ سے بیماری میں افطار جائز ہے۔

وقال الشافعیؒ الفطر افضل لقوله ﷺ لیس من البر الصیام فی السفر ـــ الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے۔ف۔ نہیں بلکہ امام احمدؒ نے کہا ہے کہ مع۔ الفطر الخ مسافر کو افطار کرنا ہی افضل ہے، لقوله الخ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ سفر میں روزہ رکھنا نیک کاموں میں سے نہیں ہے۔ف۔ اور تم اس رخصت کو اپنے اوپر لازم کرو جو اللہ تعالیٰ نے تم کو دی ہے، اس کی روایت مسلم نے اور مختصر نے بخاری میں روایت کی ہے، اور عبدالرزاقؒ کی روایت میں ہے لیس من ام بر ام صیام فی ام سفر یہ جملہ عرب کی کسی خاص لغت کے مطابق ہے۔ منہ۔

ولنا ان رمضان افضل الوقتین فكان الاداء فیه اولی وماروواه محمول علی حالة الجهد ـــ الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان دو وقتوں میں سے (اسی ماویا جس وقت اسے قضاء کیا جائے گا) میں سے افضل ہے۔ف۔ یعنی مسافر یا تو ابھی رمضان میں ادا کر لے یا سفر کے بعد کسی بھی دوسرے دن میں، پھر ان دونوں وقتوں میں سے رمضان افضل

وقت ہے کیونکہ دوسرا وقت مسافر کے لئے رمضان کا قائم مقام ہے جب کہ قائم مقام اپنی اصل کے برابر نہیں ہو سکتا ہے، اور رسول اللہ ﷺ نے اپنی ذات مبارک کے لئے سفر کی حالت میں ہونے کے باوجود روزہ رکھنے ہی کو پسند فرمایا تھا، جب آپ کے پاس لوگوں کی پریشانی کی شکایت پہنچی تو اب دوبارہ اور مکرر ان کو منع فرمایا، اور خود بھی افطار کر لیا، اس سے معلوم ہوا کہ تکلیف برداشت کئے بغیر روزہ رکھ لینا بڑی نیکی اور عزیمت ہے، اور افطار کرنا رخصت ہے۔ فخر الاسلام۔ ع۔ اور رخصت سے زیادہ عزیمت کو اولی کہا گیا ہے۔

فکان الاداء فیه اولی وماروٰاه محمول علی حالة الجهد الخ

لہٰذا رمضان ہی میں ادا کرنا بہتر ہوگا۔ ف۔ جیسے چمڑے کے موزے پہن کر مسح کرنا رخصت لیکن پاؤں دھونا عزیمت و اولی ہے۔ م۔ وماروٰاه الخ اور ابھی جو حدیث بیان کی ہے، یعنی لیس البر الصیام فی السفر یہ اس صورت میں ہے جبکہ مسافر کو مشقت اور پریشانی ہو رہی ہو۔ ف۔ اس کے باوجود اگر وہ روزہ رکھے تو یہ مکروہ ہوگا جیسا کہ نجم الائمہ بخاریؒ نے تصریح کی ہے۔ مع۔ مصنفؒ نے نص کے مقابلہ میں استدلال کرنے کی صرف ایک قیاسی وجہ پر کفایت کی ہے، لیکن شیخ ابن الہمامؒ کی تحقیق یہ ہے کہ رمضان کا وقت مسافر کے حق میں حدیث مذکور کی وجہ سے افضل ہونے کا انکار کیا جائے، اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ﴿اَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ یعنی تمہارا روزہ ہی بہتر ہے، یہ اس اعتبار سے عام ہے کہ یہ حکم ہر طاقت والے کے لئے ہے، اور جو حدیث بیان کی گئی ہے وہ صرف اس شخص کے لئے ہے جو تکلیف برداشت کرتے ہوئے روزہ رکھے جس سے خود بھی پریشان ہو اور اس کی وجہ سے دوسرے لوگوں کو روزہ سے نفرت ہو جائے، اس طرح یہ حدیث اپنے سبب سے مخصوص ہے۔

اس کا سبب یہ تھا کہ صحیحین کی روایت میں رسول اللہ ﷺ نے ایک بھیڑ دیکھی یعنی حالت سفر میں اور یہ دیکھا کہ ایک مرد کے سر پہ لوگ سایہ ڈالے ہوئے تھے تو پوچھا کہ یہاں پر کیا ہو رہا ہے کیا بات پیش آگئی ہے تو جواب دیا گیا کہ یہ شخص روزہ دار ہے (اور اس کی حالت غیر ہے) یہ سن کر آپ ﷺ نے فرمایا کہ لیس من البر الصیام فی السفر، اسی طرح ماہ رمضان میں فتح مکہ کے سفر میں آپ خود روزہ دار تھے اور جب آپ کراع غمیم پہنچے تو معلوم ہوا کہ دوسرے لوگوں نے بھی روزے رکھ لئے ہیں، اس لئے آپ نے ایک پیالہ پانی منگوا کر پی لیا، پھر بھی یہ کہا گیا کہ بعض لوگ اب بھی روزہ سے ہیں، تب آپ نے فرمایا کہ یہی تو نافرمان لوگ ہیں اور ایک روایت میں صراحۃ ہے کہ آپ سے کہا گیا کہ لوگوں پر روزہ رکھنا دشوار ہو گیا ہے، مسلم نے اس کی روایت کی ہے، مغازی واقدی میں ہے کہ آپ نے پہلے ہی ان کو روزے سے منع کر دیا تھا پھر بھی کچھ لوگوں نے رکھ لیا تھا اسی لئے فرمایا کہ یہی تو نافرمان لوگ ہیں، اس حدیث کو تکلیف اور پریشانی کی حالت پر اس لئے محمول ماننا پڑا کہ صحیح مسلم میں اسلمیؓ کو فرمایا کہ مسافر کو افطار کرنا تو اللہ کی طرف سے رخصت ہے، جس نے اسے قبول کیا اس نے اچھا کیا اور جس نے روزہ رکھنا چاہا اس پر گناہ نہیں۔ رواہ مسلم۔

اور انسؓ نے کہا ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر کو گئے تو ہم میں سے کچھ روزہ رکھے ہوئے اور کچھ افطار کرنے والے ہوتے، جیسا کہ صحیحین میں ہے، اور حضرت ابو الدرداءؓ کی حدیث سخت گرمی کے جہاد کے بارے میں ہے، کہ ہم میں رسول اللہ ﷺ کے سوا کوئی بھی روزے سے نہ تھا، صحیحین، ان میں صراحۃ مسافر کے روزہ رکھنے کا جواز ثابت ہے، اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ منع کرنے کے سلسلہ کی حدیثیں بھی اسی مسافر کے بارے میں ہے جس کو روزہ رکھنا تکلیف دہ ہو، جیسے لیس من البر الصیام فی السفر کی حالت میں ایسا ہے جیسے حضر میں روزہ نہ رکھنے والا، ابن ماجہ اور بزار نے اس کی روایت کی ہے، لیکن زہری جو کہ مشہور تابعی ہیں انہوں نے کہا ہے کہ سفر میں روزہ رکھنا اور افطار کرنا دونوں میں سے آخری بات رسول اللہ ﷺ کی یہ تھی کہ سفر میں افطار کیا تھا۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ دونوں قسموں کی حدیثوں میں طاقتور کو روزہ رکھنے کی حدیث کی اسناد بہت صحیح ہے، اور دونوں کے

درمیان توفیق دینا ناممکن بھی ہے جیسا کہ شیخ ابن الہمامؒ نے کہا ہے، اور زہری کا اسے منسوخ فرمانا ضروری نہیں ہے کیونکہ جب رسول اللہ ﷺ خود روزہ رکھتے تو لوگوں کو بھی روزہ رکھنے کی لالچ اور رغبات بڑھ جاتی اگرچہ انہیں مشقت بھی ہوتی اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے خود بھی سفر میں روزہ ترک کر دیا، اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ روزہ رکھنے کے افضل ہونے کا حکم منسوخ ہو گیا ہو۔ فافہم۔ مف۔ م۔

جب مسافر اور مریض نے اپنے عذر کی وجہ سے رمضان میں روزہ نہیں رکھا تو نص قرآن کی بناء پر دوسرے کسی دن اس روزہ کو رکھنا واجب ہوگا، یعنی جب مسافر کے بعد مقیم ہو گیا ہو، اور بیمار اچھا ہو گیا ہو، اب ایک سوال یہ رہتا ہے کہ اگر ان دونوں کو اپنے عذر کے ختم ہونے کے بعد دوسرا وقت نہیں ملا، اس طرح سے کہ وہ مر گئے تو کیا حکم ہوگا، اسی طرح اگر ان دونوں کو وقت ملا تو کیا فوراً ہی قضاء شروع کر دینا واجب ہے یا تاخیر کرنے کی بھی گنجائش ہے، تو اس کا جواب کتاب میں اس طرح دیا گیا ہے۔

واذا مات المریض والمسافر وهما علی حالهما لم یلزمهما القضاء لانهما لم یدرکا عدة من ایام اخر و لو صح المریض و اقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار و فائدته وجوب الوصیة بالاطعام.

ترجمہ:- اور جب بیمار اور مسافر اپنی حالت پر رہتے ہوئے مر جائیں تو ان میں سے کسی پر قضاء لازم نہ ہوئی کیونکہ انہوں نے بعد میں کسی ایسے دن کو نہیں پایا ہے جس میں یہ قضاء کر سکیں، اور اگر بیمار تندرست ہو جائے اور مسافر مقیم ہو جائے اس کے بعد مر جائے تو جتنے دن مسافر حالت اقامت میں اور بیمار تندرستی کی حالت میں زندہ رہے اتنے ہی دنوں کی قضاء لازم ہو گی، اتنی مقدار پا لینے کی وجہ سے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان روزوں کے بدلہ میں کھانا کھلانے کی وصیت ان پر لازم ہو جائیں گی۔

توضیح:- اگر بیمار حالت مرض میں اور مسافر سفر کی حالت میں مر جائے اور اگر تندرستی کے بعد بیمار اور اقامت کر لینے کے بعد مسافر مر جائے

واذا مات المریض والمسافر وهما علی حالهما لم یلزمهما القضاء لانهما لم یدرکا الخ

جبکہ بیمار اور مسافر اپنی اپنی حالت پر رہتے ہوئے مر جائے تو اس کے ذمہ قضاء لازم نہیں آئے گی۔ ف۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ قضاء لازم نہ آنا تو ظاہر بات یہ ہے کہ قضاء لازم کرنا بے فائدہ ہے، جواب یہ ہوگا کہ بے فائدہ نہیں ہے، کیونکہ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر ان پر قضاء لازم ہو گی تو روزہ کے لئے فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنی لازم ہو گی، پس حاصل یہ ہوا کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ﴾ یعنی یہ لوگ اب بعد رمضان قضاء کریں گے مگر بعد رمضان انہیں اس کا موقع نہیں ملا اس لئے قضاء کرنی لازم نہیں ہوئی اور جب قضاء لازم نہیں ہوئی تو فدیہ دینے کی وصیت کرنی بھی لازم نہیں ہوئی **لانهما لم یدرکا الخ** کیونکہ دونوں نے قضاء روزوں کی تعداد کے برابر مہلت نہیں پائی **ولو صح الخ** اگر بیمار تندرست ہو گیا اور مسافر مقیم ہو گیا اس کے بعد وہ دونوں مر گئے تو ان دونوں کے ذمہ قضاء لازم ہو گی۔ ف۔ تو اگر مثال کے طور پر سفر یا مرض کی وجہ سے وہ دونوں روزے نہیں رکھ سکے تھے، اور اقامت کر لینے یا تندرست ہو جانے کے ۲۰ یا اس سے بھی زیادہ دن وہ زندہ رہ گئے تو پورے بیس روزوں کی قضاء لازم ہو گی اور اگر بعد رمضان صرف دس دن ہی وہ زندہ رہے پھر کسی حادثہ سے وہ مر گئے تو ان کے ذمہ پورے بیس دنوں کی قضاء باقی نہ رہے گی بلکہ **بقدر الصحة الخ** جتنے دن کے وہ اقامت یا تندرستی کی حالت میں زندہ رہے ہوں، **لوجود الادراك الخ** کیونکہ انہیں صرف اتنے ہی دن ان کو ادا کرنے کا وقت ملا تھا۔ ف۔ جب کہ واجب ہونے کا سبب یہی دن تھے۔

اب اگر کوئی یہ سوال کرے کہ روزہ واجب ہونے کا سبب تو پہلے دن سے موجود ہوا، تو وہی سبب پورے دنوں کے وجوب کا سبب ہونا چاہئے، اور ایسا تو نہیں ہونا چاہئے کہ سبب صرف تھوڑے کا ہو اور باقی کا نہ ہو۔

جواب یہ ہے کہ روزہ واجب ہونے کا اصل سبب ہر وہ دن ہے جس میں روزہ قضاء ہو، اس لئے جتنے دن ملے ان میں سے ہر ایک دن اپنے روزے کا سبب ہے، اور باقی دن اس نے گویا پائے ہی نہیں۔

اب اگر یہ وہم ہو جائے کہ وہ دونوں تو اب مر چکے ہیں، ان پر اب قضاء لازم کرنے کا کیا فائدہ ہوگا۔ جواب یہ ہوا کہ فائدہ الخ فدیہ کے طور پر کھانے دینے کی وصیت کرنی ان پر لازم ہوگی۔ ف۔ یعنی جب ان دونوں نے وقت پایا اور روزوں کی قضاء نہیں کی تو مرتے وقت ان پر لازم ہوگا کہ وہ فدیہ دینے کی وصیت کر کے مریں، اس کے بعد اگر وصیت کر دی تو ان کے ترکہ کے تہائی مال سے فدیہ کی ادائیگی ورثہ پر لازم ہوگی، خواہ وہ فدیہ اس میں پورا ہو یا نہ ہو، مگر کل ترکہ سے ادائیگی لازم نہ ہوگی، اور اگر وصیت نہیں کی تو ورثہ پر کچھ لازم نہ ہوگا، اس کے باوجود اگر وارثوں نے اپنی خوشی سے ان کا فدیہ ادا کر دیا، اور وہ سب اس احسان کرنے کے لائق (یعنی عاقل و بالغ) ہوں تو جائز ہوگا، اور ان کی مروت اور رشتہ داری کا تقاضا بھی ہے کہ ان کو ایسا ہی کرنا چاہئے۔ م۔ پھر ظاہر المذہب کا یہ حکم کہ ان دونوں پر ان کی تندرستی اور اقامت کے دنوں کے برابر فدیہ دینے کی وصیت کرنی لازم ہوگی، یہ بالاتفاق امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کا قول ہے۔

وذکر الطحاوی خلافا فیه بین ابی حنیفة و ابی یوسفؒ و بین محمد و لیس بصحیح و انما الخلاف فی النذر والفرق لهما ان النذر سبب فیظهر الوجوب فی حق الحلف و فی هذه المسألة السبب ادراك العدة فیتقدر بقدرما ادرك

ترجمہ:۔ لیکن طحاوی نے اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے مقابلہ میں امام محمدؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ اختلاف تو صرف نذر کے مسئلہ میں ہے، صاحبینؒ کے لئے فرق یہ ہے کہ نذر سبب ہے، اس لئے حلیف کے حق میں وجوب ظاہر ہوگا، اور اس قضاء رمضان کے مسئلہ میں ادا کا سبب اس کی ادائیگی کا زمانہ پانا ہے، لہٰذا جتنا زمانہ پایا جائے گا اتنا ہی واجب باقی رہے گا۔

توضیح:۔ امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کا امام محمدؒ کے قول سے اختلاف کا ہونا امام طحاویؒ کا قول اور ان کے حالات

وذکر الطحاوی خلافا فیه بین ابی حنیفة و ابی یوسفؒ و بین محمد و لیس بصحیح ـــ الخ

امام طحاویؒ نے اس حکم میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا امام محمدؒ سے اختلاف ذکر کیا ہے۔ ف۔ اس طرح سے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تمام دنوں کی قضاء واجب ہوگی، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک تندرستی اور اقامت کے زمانہ کے برابر قضاء لازم ہوگی ولیس الخ لیکن ان کا یہ فرمانا صحیح نہیں ہے۔ ف۔ امام ابو بکر الجصاص الرازیؒ نے کہا ہے کہ مجھے اماموں کے درمیان اختلاف کی کوئی روایت نہیں ملی ہے، بلکہ قول مشہور تو یہ ہے کہ ان سب کا قول یہی ایک ہے، تحفہ میں کہا ہے کہ طحاویؒ نے جو قول نقل کیا ہے وہ غلط ہے، ایضاح میں کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اماموں میں سے کسی اختلاف کے بغیر اس مسئلہ میں بیمار اور مسافر پر تندرستی و اقامت کے دنوں کے برابر قضاء لازم ہو جائے گی۔ مع۔

و انما الخلاف فی النذر والفرق لهما ان النذر سبب فیظهر الوجوب فی حق الحلف ـــ الخ

البتہ اختلاف نذر کے مسئلہ میں ہے۔ ف۔ اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر بیمار نے یہ نذر مانی کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر ایک ماہ کے روزے لازم ہیں، پھر اچھا ہو کر مثلاً ۱۵ دنوں کے بعد ہی کسی حادثہ کا شکار ہو کر وہ ختم ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر پورا ایک مہینہ کا روزہ لازم رہا لیکن امام محمدؒ کے نزدیک صرف اتنے دنوں کے روزے اس پر لازم رہیں گے جتنے دن وہ تندرست تھا، اب اگر یہ سوال کیا جائے کہ صاحبین کے نزدیک رمضان کی قضاء اور نذر میں کیا فرق ہے، تو اس کا جواب یہ ہوگا

والفرق لهما الخ صاحبین کے لئے فرق یہ ہے کہ نذر سبب ہے۔ ف۔ یعنی ان روزوں کے واجب ہونے کا سبب نذر ماننا ہے، اور ادا کرنے کا اصل وقت وہی ہے جس وقت اس نے نذر کی ہے، لیکن ان کی بیماری کی وجہ سے رکاوٹ ہوئی تو اس کا اصل وقت کو چھوڑ کر اس کا خلیفہ یعنی تندرستی کا ہونا اس کے قائم مقام ہوا، اس لئے اگر وہ شخص اسی بیماری میں مر جائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، اور جب اس کی بیماری کی رکاوٹ دور ہوئی تو اس وقت سبب کا اثر ظاہر ہوا یعنی یہ کہ پورے ایک ماہ کے روزے ادا کرے فیظهر الوجوب الخ اس لئے خلیفہ کے حق میں وجوب ظاہر ہو جائے گا۔ ف۔ یوں سمجھا جائے گا کہ گویا اس نے تندرستی کی حالت ہی میں ایک ماہ کے روزے کی نذر مانی ہے، اور تندرست اگر نذر مان کر ادا کرنے سے پہلے مر جائے تو بالاتفاق اس پر پورے کی قضاء لازم آتی ہے، اسی طرح مریض پر بھی لازم ہے کیونکہ وجوب کا سبب اس کے لئے یہ ایام نہیں ہیں بلکہ نذر ماننا ہے۔ مع۔

و فی هذه المسألة السبب ادراك العدة فیتقدر بقدرما ادرك ـــ الخ

اس قضائے رمضان کے مسئلہ میں ادا کا سبب ان ایام کا پانا ہے۔ فیتقدر الخ تو روزوں کے ادا کرنے کے لئے پائے جانے والے دنوں کے مطابق اس پر روزے واجب ہوں گے۔ ف۔ اور باقی روزوں کا زمانہ یعنی سبب نہیں پائے جانے کی بناء پر روزے واجب نہ ہوں گے، اور امام محمدؒ کے نزدیک بندہ جو نذر مان کر اپنے اوپر کچھ لازم کرتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے رمضان میں روزے واجب کرنے کے مقابلہ میں کچھ زیادہ واجب نہیں ہے۔ اس لئے قضاء رمضان کے وجوب کے برابر نذر کا بھی وجوب ہوگا۔

فائدہ: ازاری نے غایۃ البیان میں یہ طعن کیا ہے کہ امام طحاویؒ بے مثل عالم تھے، اور گویا ائمہ کرام کا زمانہ ان کی نظروں کے سامنے تھا اس لئے وہ ان اماموں کے اقوال سے زیادہ واقف ہوں گے اور ان کی تحقیق ٹھوس ہوگی، پھر امام طحاویؒ کے انتقال کے زمانہ دراز کے بعد ایک قوم پیدا ہوئی جو ان کے قول کو غلط بتلاتی ہے، اگر ان کے بعد والے ائمہ کرامؒ کے صحیح اقوال کو نہ جان سکے تو ان کی جہالت ہے، اس میں امام طحاویؒ کا کیا قصور ہوا، مگر عینیؒ نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ ایسا کہنا ازاریؒ کا تعصب ہے، اور جو لوگ بعد میں پیدا ہوئے ان کو بھی طحاویؒ کے فضل و کمال کا اقرار ہے، یہانتک کہ علمائے حنیفہ کے سوا غیروں نے بھی آپ کی مدح کی ہے، چنانچہ ابو عمرو بن عبد البر جو کہ ائمہ حدیث میں سے ایک مشہور شخص ہیں لکھتے ہیں کہ طحاویؒ علماء کوفہ کے مذہب پر قائم تھے مگر تمام علماء مذہب سے واقف بھی تھے، ابن الجوزیؒ نے منتظم میں لکھا ہے کہ امام طحاویؒ ثقہ ثبت فہیم عاقل تھے، اور تمام علماء نے ان کے فضل اور صدق اور زہد و پرہیزگاری پر اتفاق کیا ہے، شیخ ابن کثیرؒ نے بدایہ نہایہ میں کہا ہے کہ امام طحاویؒ ثقات، اثبات، حفاظ اور جہابذہ محدثین کرام میں سے ایک تھے، ان کی شان میں یہ الفاظ کہنا بڑی مدح کرنی ہے، اس میں شک نہیں کہ امام طحاویؒ ایک بزرگ، امام، ثقہ، ثبت حجہ اور امام بخاری و مسلم کی طرح قابل محدث تھے، بلکہ باریک تر فقہی مسائل اور مسائل کے حل نکالنے میں وہ بڑے بڑے سے بڑھے ہوئے، اور جید امام تھے، پھر میں کہتا ہوں کہ ازاری کو ان پر طعن کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے، بلکہ انہوں نے تو طحاویؒ کے کلام کی تحقیق کی ہے، اور ان کی برائی کرنی مقصود نہیں ہے، اس لئے صرف تعصب سے کیا فائدہ ہے۔ مع۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ تحقیق شیخ محقق ابن الہمامؒ نے کی ہے، چنانچہ سب سے پہلے انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ نذر کے مسئلہ میں جب مریض نے یہ کہا کہ رضائے الٰہی کے لئے مجھ پر ایک ماہ کے روزے (واجب) ہیں، اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اس وقت اس پر کچھ واجب نہ ہو، اور یہ نذر اس وقت کچھ سبب نہ بنے، ورنہ اگر اسی مرض کی حالت میں وہ مر جائے تو اس پر فدیہ دینے کی وصیت لازم ہو جائے، حالانکہ ایسی بات نہیں ہے تو ایسی نذر گویا معلق بالشرط کے معنی میں ہے، یعنی اگر میں تندرست ہو گیا تو اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر ایک ماہ کے روزے ہیں، یہ اس لئے کہ کسی بھی عاقل بالغ کے کلام کو حتی الامکان صحیح کہنا چاہئے، اب جب بھی وہ تندرست ہوگا اسی وقت سبب پایا جائے گا، اور یہ کہا جائے گا کہ گویا اب اس نے تندرستی کی حالت میں نذر کی ہے لہٰذا پورے روزے ہی واجب ہوں گے۔

اور فائدہ کی دوسری صورت یہ بتائی ہے کہ رمضان کی قضاء کے لئے عدت کو سبب قرار دینے سے یہ مراد ہے کہ عدت وجوب ادا ہے جیسا کہ مبسوط میں کہا ہے، اور اصول میں یہ بات طے پا چکی ہے کہ جو چیز ادا کے لئے سبب ہو گی وہی اس کی قضاء کے لئے بھی ہو گی، لہٰذا شرح الکنز میں زیلعیؒ نے کہا ہے کہ عدت پایا سبب وجوب قضاء ہے، اس سے یہ بات لازم آئی کہ جب ہی وہ عدت پائی گئی اسی وقت سے ادا کرنا واجب اور اس میں تاخیر کرنا حرام ہے، اگر کوئی یہ کہے کہ آپ نے جو دلیل دیتے ہوئے یہ کہا ہے "یہ بات لازم آئی" وہ بات لازم نہیں آئی ہے، بلکہ واجب تو ابتداء سے ہے لیکن اس کی تاخیر جائز ہو، تو ہم یہ کہیں گے کہ اس قضاء کا سبب رمضان کا ہونا ہی ہے، اور اس کا سبب (عدت "نہ ہو، کیونکہ رمضان کو تو اسی وجہ سے سبب نہیں کہا جاتا ہے کہ اس سے تاخیر لازم آتی ہے جو کہ حرام ہے، اور جب اس تاخیر کو ہی جائز کہہ دیا گیا ہے تو رمضان ہی کو سبب مان لینا چاہئے کیونکہ وہی اصل ہے، اور اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ سب کی وصیت واجب ہو جائے اس وقت جب کے ادائیگی کا وقت نہ پائے، جیسا کہ طحاوی کا روایت ہے۔ مختصر الفتح۔

لیکن ہدایہ کی شرح عنایہ میں ہے کہ ادا کا سبب ہی قضاء کا سبب بھی ہوتا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس سبب سے ادا واجب ہوتی ہو وہی قضاء کے وجوب کا بھی سبب ہوا، اور قضاء بالکل عین ادا نہیں ہوتی ہے بلکہ عین واجب کے مثل ہوتی ہے، عین واجب ہو رمضان کے دن روزہ رکھنا ہوتا ہے، اور قضاء میں دوسرے دن اسی کے جیسا کہ روزہ رکھنا، پھر مثل ادا کرنے کا سبب ادائیگی کے لئے وقت کو پالینا ہے، اس لئے اس کا تعلق نفس وجوب سے نہیں ہے، بلکہ واجب کا مثل دینے سے ہے، پھر کل ایام عدت تو کل قضاء کا سبب ہیں، اور بعض ایام بعض کا سبب ہیں، اچھی طرح سمجھ کر یاد کر لیں۔ م۔

وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب وان اخره حتى دخل رمضان آخر صام الثانى لانه فى وقته و قضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخى حتى كان له ان يتطوع.

ترجمہ:- اور قضائے رمضان میں اگر چاہے تو متفرق کر لے اور اگر چاہے تو پے در پے رکھ لے، کیونکہ اس بارے میں نص مطلق ہے، لیکن مستحب طریقہ یہ ہے کہ انہیں پے در پے رکھ لیا جائے واجب الاداء کو ذمہ سے ساقط کرنے میں جلدی کرتے ہوئے، اور اگر ادائیگی میں اتنی تاخیر کر دی کہ دوسرا رمضان بھی آگیا تو پہلے دوسرے رمضان کے روزے رکھ لے کیونکہ وہ اپنے وقت میں ہے، پھر اس رمضان کے ختم ہونے کے بعد پہلے رمضان کے روزے رکھ لے، اور اس تاخیر کی وجہ سے اس پر کوئی فدیہ بھی لازم نہ ہو گا کیونکہ رمضان کے روزے تاخیر کے ساتھ واجب ہیں، اسی بناء پر ایسے شخص کو یہ جائز ہے کہ نفل روزے رکھ لے۔

توضیح:- رمضان کی قضاء روزے کو ملا کر ایک ساتھ رکھنا ضروری ہے یا سہولت متفرق طور پر

وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة الخ

رمضان کی قضاء کو اگر چاہے متفرق حسب سہولت رکھے یا اگر چاہے تو پے در پے متواتر رکھ لے۔ ف۔ صحابہ کرام اور تابعین کی ایک بڑی جماعت سے یہی ایک قول مروی ہے، مع۔ لاطلاق الخ نص کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ ف۔ یعنی اس فرمان باری تعالیٰ ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ کی وجہ سے، اس سے ثابت ہو گیا کہ روزوں کی تعداد دوسرے دنوں سے پوری کر دیں، خواہ پے در پے رکھ کر ہو یا متفرق کر کے لكن المستحب الخ لیکن پے در پے رکھنا ہی بہتر ہے تاکہ جلد از جلد واجب کی ادائیگی ہو جائے۔ ف۔ اور جلد ادائیگی کا پسندیدہ اور مرغوب ہونا مختلف احادیث اور آیات سے اشارۃً ثابت ہوتا ہے، اب رہا یہ مسئلہ کہ مسافر اور مریض وغیرہ معذور لوگوں کے لئے موقع ملتے ہی ادا کرنا واجب ہے یا اس میں گنجائش بھی ہے تو اس کا جواب عنقریب

بیان کیا جائے گا کہ اگر فوراً ادائیگی واجب ہو تو متواتر ہونا لازم ہے، فافہم۔

وان اخره حتى دخل رمضان آخر صام الثانى لانه فى وقته و قضى الاول بعده لانه وقت الخ

اور اگر قضاء کرنے میں تاخیر کی یہاں تک کہ دوسرا رمضان بھی آگیا تو صام الخ دوسرے رمضان کے روزے رکھے، کیونکہ وہ تو اپنے وقت میں ادا ہوں گے۔ ف۔ اور دوسرے رمضان کے روزے تو اپنے وقت میں متعین ہیں جن میں کسی دوسرے روزے کی گنجائش نہیں ہے۔ و قضى الاول الخ دوسرے رمضان کے روزے رکھ لینے کے بعد پہلے رمضان کے روزے رکھ لے۔ ف۔ کیونکہ اسکے ذمہ سے پہلے روزے نہ ساقط ہوئے اور نہ قضاء کا وقت ختم ہوا ہے لانه الخ کیونکہ یہ زمانہ بھی قضاء کے رکھنے کا ہے، اور اس پر کچھ فدیہ بھی لازم نہیں ہے۔ ف۔ جیسا کہ امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کا قول ہے کہ اگر کسی عذر کے بغیر اسنے تاخیر کی تو قضاء بھی کرے اور فدیہ بھی دے، لیکن ہمارے نزدیک فدیہ کا حکم نہیں ہے لان وجوب الخ کیونکہ قضاء کرنا اگرچہ واجب ہے مگر اس میں تاخیر کی بھی اجازت ہے۔ ف۔ فوراً ادا کرنا لازم نہیں ہے حتى كان الخ یہاں تک کہ جس پر روزے کی قضاء لازم ہو اسے نفل روزے رکھنے کی بھی اجازت ہے۔ ف۔ کیونکہ عامہ مشائخ کے نزدیک تاخیر اور مہلت کے ساتھ قضاء کرنے کی اجازت ہے، البتہ آخری عمر میں تنگی اور جلدی کرنے کا حکم ہے۔ البدائع۔ یعنی اس وقت فدیہ دینے کی وصیت کرنی اس پر لازم ہو جاتی ہے۔ ف۔ اگرچہ کرخیؒ نے ہمارے ائمہ سے یہ روایت کی ہے کہ قضاء فی الفور واجب ہے، لیکن پہلا قول ہی اصح ہے۔

والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا و قضتا دفعا للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر، ولا فدية عليهما خلافا للشافعىؒ فيما اذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفانى ولنا ان الفدية بخلاف القياس فى الشيخ الفانى والفطر بسبب الولد ليس فى معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا.

ترجمہ:- اور حاملہ اور دودھ پلانے والی کو رمضان میں روزے کی وجہ سے اگر اپنی جان یا بچہ کی جان کا خطرہ ہو تو وہ افطار کر کے بعد میں قضاء کر لیں، یہ حکم تنگی کو دور کرنے کے خیال سے ہے اور کفارہ بھی لازم نہ ہو گا کیونکہ ان کا یہ افطار عذر کی وجہ سے ہے، اور ان پر فدیہ لازم نہ ہو گا امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس صورت میں جبکہ بچہ کی جان کا خطرہ ہونے کی وجہ سے افطار کیا ہو، وہ اس کو بالکل بوڑھے پر قیاس کرتے ہیں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بالکل بوڑھے کے لئے فدیہ دینے کا حکم خلاف قیاس ہے، اور بچہ کی وجہ سے افطار کرنا بوڑھے کے افطار کے حکم میں نہیں ہے، کیونکہ بوڑھا چونکہ تو واجب ہونے کے بعد عاجز ہوا ہے، لیکن بچہ پر تو کچھ واجب ہی نہیں ہوا ہے۔

توضیح:- حاملہ اور دودھ پلانے والی کو افطار کرنے کی اجازت اور فدیہ کا حکم

والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا و قضتا دفعا للحرج الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے دفعاً الخ حرج دور کرنے کے لئے۔ ف۔ یعنی اس حکم کی دلیل ہے حرج دفع کرنا۔ م۔ اسی پر علماء کا اجماع ہے، اور ذخیرہ میں ہے کہ یہاں مرضع سے مراد دودھ پلانے والی دائی ہے، کیونکہ ماں پر دودھ پلانا واجب نہیں ہے، کاکی نے اپنے شیخ سے نقل کیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہو گا جبکہ بچہ کا باپ مالدار ہو، اور بچہ بھی ماں کے علاوہ دوسری عورت کا دودھ قبول کر لیتا ہو تو ایسی صورت میں ماں پر روزہ رکھنا واجب ہے، اور دودھ پلانا واجب نہیں ہے۔ مع۔ شیخ محقق ابن الہمامؒ نے اس کو ذکر کر دیا ہے کہ دیانت کے طور پر ماں پر دودھ پلانے واجب ہے اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے، او ولديهما کہ اپنے بچوں کا خوف ہو، کیونکہ حقیقت میں بچہ اپنی ماں کا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ شرعی طور پر حاملہ کو افطار کا حکم اس صورت میں ہے جبکہ روزہ کی وجہ سے اسے اپنی جان کا یا پیٹ کے بچہ کا خوف ہو، اور ایسی دودھ پلانے والی عورت کو ہے جو اپنے بچہ کو دودھ پلاتی ہو جب کہ اس کو اپنی جان کا یا دودھ پینے والے بچہ کا خوف ہو، اب یہ مسئلہ کہ جو دائی دوسرے کے بچوں کو دودھ پلایا کرتی ہو کیا اسے بھی اس صورت میں افطار کا حق ہے جبکہ روزہ

رکھنے کی وجہ سے اپنی جان یا دودھ پینے والے بچہ کی جان کا خطرہ ہو، تو ذخیرہ کے کلام سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ہاں اسے بھی حق ہے، اب رہی یہ بات کہ ماہِ رمضان تو روزہ کے واسطے متعین ہے تو افطار کر لینے کی وجہ سے کفارہ لازم ہونا چاہئے یا نہیں، تو اس کا جواب دیا کہ

ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر، ولا فدية عليهما خلافا للشافعي فيما اذا خافت على ... الخ

کہ ان دونوں میں سے کسی پر کفارہ لازم نہیں ہے لانہ الخ کیونکہ یہ افطار تو عذر کی وجہ سے، اور کفارہ تو اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ جان بوجھ کر بلا عذر افطار کیا جاتا ہو ولا فدیۃ الخ اور دونوں پر فدیہ نہیں ہے بخلاف امام شافعیؒ کے قول کے ایسی صورت میں جب کہ حاملہ[1] یا دودھ پلانے والی نے بچہ پر خطرہ سمجھ کر افطار کیا ہو کہ ان پر فدیہ بھی لازم ہوگا۔

وهو يعتبره بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب ... الخ

امام شافعیؒ تو اسے بوڑھے پھوس شیخ فانی پر قیاس کرتے ہیں۔ ف۔ اس طرح سے کہ شیخ فانی جو کسی مرض کے بغیر معذور ہے اس پر فدیہ لازم آتا ہے، اسی طرح عاجز بچہ کی وجہ سے افطار ہے تو اس صورت میں بھی فدیہ واجب ہوگا ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شیخ فانی پر فدیہ لازم کرنا تو خلاف قیاس ہے۔ ف۔ کیونکہ روزہ نام ہے نفس کو بھوکا اور خواہشات کو روک کر ان گزار دینے کا، اور فدیہ کے معنی ہیں کسی مسکین کو کھلا پلا کر آسودہ کر دینا لہٰذا اس جگہ قیاس کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوا والفطر الخ اور بچہ کی وجہ سے افطار کرنا بوڑھے پھوس کے معنی میں نہیں ہے، لانہ عاجز الخ کیونکہ ایسا بوڑھا تو ایک زمانہ میں طاقتور تھا مگر اب معذور ہوا ہے، مگر بچہ پر تو سرے سے کچھ واجب ہی نہیں ہوا ہے۔ ف۔ اس طرح دونوں میں بھی فرق ظاہر ہے۔

والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ قيل معناه لا يطيقونه.

ترجمہ:- اور شیخ فانی بڈھا پھوس ایسا شخص جو روزہ رکھنے کی طاقت بالکل نہیں رکھتا ہو وہ افطار کرے اور ہر ایک روزہ کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا کھلائے جیسا کہ دوسرے کفاروں میں کھلایا جاتا ہے، اس مسئلہ کی اصل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ ہے ایک مسکین کا کھانا۔ کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں روزے کی طاقت نہیں رکھتے ہوں۔

توضیح:- شیخ فانی کی تعریف اور اس کے روزہ کا حکم

والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في ... الخ

شیخ فانی بڈھا پھوس وہ شخص ہے جو روزہ رکھنے کی بالکلیہ طاقت نہ رکھتا ہو۔ ف۔ اور جامع البرہانی میں کہا ہے کہ شیخ فانی ایسا شخص ہے جو روزہ ادا کرنے سے عاجز ہو گیا ہو اور اس میں دوبارہ طاقت لوٹ کر آنے کی امید نہ ہو، اور موت اسے قریب نظر آرہی ہو۔ ع۔ یفطر تو وہ افطار کرے۔ ف۔ یعنی روزہ نہ رکھے و یطعم الخ اور ہر دن کے لئے ایک مسکین کو کھانا دے جیسا کہ کفاروں میں دیا جاتا ہے۔ ف۔ یعنی نصف صاع گیہوں، لیکن امام طحاوی کا مذہب مختار یہ ہے کہ اس پر فدیہ نہیں ہے، امام مالکؒ کا بھی یہی مذہب ہے، کیونکہ شیخ فانی تو موت تک عاجز ہو چکا ہے، اس لئے وہ ایسے بیمار کی طرح ہو گیا جو تندرست ہونے سے پہلے مر گیا ہو۔ الفتح۔ یہ قول تو دلیل کے اعتبار سے بہت قوی ہے، کیونکہ عاجز انسان پر تو کوئی چیز واجب ہی نہیں ہوتی ہے، پھر بھی احتیاطاً کفارہ کا حکم ہے۔ م۔

---

[1] صحیح ہو کہ حاملہ مرضعہ پر افطار کے بعد قضا واجب ہے۔ یہی قول صحابہ کی ایک جماعت و بعض تابعین و مذہب ابو حنیفہ و اصحاب و احمد و ثوری و اسحٰق رحمہم اللہ کا ہے۔ امام مالکؒ نے کہا ہے کہ دونوں پر قضا بھی نہیں ہے۔ یہی طاؤس کی ایک جماعت کا قول ہے۔ اور اسی کو امام طحاوی و ابن المنذر نے اختیار کیا ہے۔ کیونکہ وہ روزے سے عاجز تو ہے کسی مرض کی وجہ سے، امام شافعیؒ کا بھی یہ ایک قول ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ واجب ہے۔ ان کے مذہب میں اسی قول کو صحیح کہا گیا ہے۔ بعض اہل تحقیق میں یہ اختلاف اسی طرح مذکور ہے۔ اور شیخ ابن الہمام نے اس قول کو شیخ فانی کے حق میں اختیار کیا ہے جو صحیح ہے۔ م

والاصل فيه قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ قيل معناه لا يطيقونه ... الخ

اس مسئلہ کی دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ ہے۔ ف۔ معلوم ہونا چاہئے کہ لفظ "یطیقونہ" اطاقۃ سے مشتق ہے، جو فعل مثبت ہے مگر معنی میں اس سے پہلے "لا" محذوف ہے، چنانچہ عطاء نے روایت کی ہے کہ میں نے سنا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ آیت تلاوت کی اور فرمایا کہ آیت منسوخ نہیں ہے، بلکہ بوڑھے پھوس مرد و عورت کے لئے ہے، جن کو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں ہے دوہرا دن کے بدلہ میں ایک مسکین کو کھانا دیں، رواہ البخاری، اور یہی بات حضرت علیؓ و ابن عمرؓ اور دوسرے صحابہ کرام سے بھی مروی ہے، کسی صحابی سے اس کے خلاف کوئی روایت مروی نہیں ہے، لہٰذا یہ حکم اجماع کے حکم میں ہو گیا ہے، اور ابن عباسؓ نے بھی ضرور یہ روایت رسول اللہ ﷺ سے سنی ہوگی، کیونکہ قرآن پاک میں تو لفظ یطیقونہ مثبت ہے، مگر اس کی تفسیر لا یطیقونہ منفی سے کی جاتی ہے اس لئے لازمی طور سے یہی بات کہی جائے گی کہ رسول اللہ ﷺ سے سنی ہوگی، اور اپنی رائے سے نہیں کی ہوگی، اس طرح قرآن شریف میں "لا" کے حذف کے ساتھ کئی الفاظ آئے ہیں چنانچہ اس آیت پاک میں ہے ﴿تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ یہاں بالاتفاق لا تفتؤ کے معنی میں ہے اسی طرح اس فرمان باری تعالیٰ میں ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ یعنی لا تضلوا، اسی طرح سے ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ یعنی لا تمید بکم۔

امام مالکؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ یہ آیت "لا" کے حذف کے بغیر ہے اور سلب کے معنی کے بغیر ہے، جس کے معنی یہ ہوں گے کہ جو لوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہیں ان پر ایک مسکین کا کھانا بطور فدیہ لازم ہے، کیونکہ شروع میں اس کی اجازت تھی، چنانچہ حضرت سلمہ بن الاکوع سے روایت ہے کہ جب یہ آیت اتری تو مالداروں میں سے جس نے چاہا اس نے روزہ نہیں رکھا اور فدیہ دے دیا، یہاں تک کہ اس کی بعد کی آیت نے نازل ہو کر اس حکم کو منسوخ کر دیا، فتح القدیر سے مختصر۔

عینیؒ نے لکھا ہے کہ یہ آیت اگر شیخ فانی کے متعلق ہے جیسا کہ بعض بزرگوں کا قول ہے تو بھی منسوخ نہیں ہے، اور اگر اس معاملہ میں جو سلمہ بن الاکوع سے روایت ہے تو فقط ایسے شخص کے حق میں منسوخ ہے جو روزہ رکھنے سے عاجز نہ ہو، اس طرح شیخ فانی کا حکم اپنی جگہ رہا۔ مع۔ بظاہر بخاری کی روایت جو حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے اس کے بھی یہی معنی ہیں، اور حق بات یہ ہے کہ اگر شیخ فانی کو روزہ کی طاقت نہیں ہے تو صریح آیت کی بناء پر جو شخص کسی چیز کی طاقت نہیں رکھتا ہو اس پر وہ واجب نہیں ہوتی ہے، البتہ اس کے عوض فدیہ دینے کا حکم تو صلاحیت ہونے کی بناء پر ہونا چاہئے، پھر ہر شخص تو فدیہ دینے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے، فاللہ اعلم بالصواب۔ م۔

اگر شیخ فانی سفر کی حالت میں ہو اور مقیم ہونے سے پہلے ہی وہ مر جائے تو اس پر فدیہ کی وصیت کرنی لازم نہیں ہونی چاہئے، کیونکہ شیخ فانی کے لئے نرمی اور تخفیف منظور ہے، اور سختی کا حکم نہیں ہے۔ مف۔ ہ۔

ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير، لانه عجز عن الاداء في اخر عمره فصار كالشيخ الفاني ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا للشافعي وعلى هذا الزكاة وهو يعتبره بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي يجري فيه النيابة.

ترجمہ:- اور اگر شیخ فانی فدیہ ادا کر دینے کے بعد روزہ رکھنے پر قادر ہو گیا تو اس سے فدیہ کا حکم باطل ہو جائے گا کیونکہ خلیفہ ہونے کی شرط ہے ہمیشہ عاجز ہونا، ایسا شخص جس پر رمضان کا روزہ باقی رہ گیا ہو اور وہ مر جائے لیکن اس کے بدلہ فدیہ دینے کی وصیت کر دی ہو تو اس کا ولی اس کی طرف سے ہر ایک دن کے بدلہ ایک مسکین کو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا جو کھلا دے، کیونکہ وہ تو اپنی آخری عمر میں ادائیگی سے عاجز ہو چکا ہے، لہٰذا وہ بھی شیخ فانی کے جیسا ہو گیا۔ اس موقع پر وصیت کرنی ضروری ہے

ہمارے نزدیک، اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اسی اختلاف کے مطابق زکوۃ کا بھی حکم ہے امام شافعیؒ اس قرض کو بندوں کے قرض پر قیاس کرتے ہیں، کیونکہ یہ اور وہ سب مالی حق ہیں جن میں قائم مقامی ہوا کرتی ہے۔

توضیح: ۔اگر شیخ فانی کو فدیہ ادا کرنے کے بعد روزہ رکھنے کی قدرت ہو گئی، فدیہ دینے کی مقدار

ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز ـــ الخ

اگر شیخ فانی کو روزہ رکھنے کی قوت ہو گئی۔ ف۔ حالانکہ وہ فدیہ دے چکا تھا یبطل الخ تو دیئے ہوئے فدیہ کا حکم باطل ہو گیا لان شرط الخ کیونکہ کسی چیز کے خلیفہ ہونے کی شرط ہے کہ اصل ہمیشہ کے لئے عاجز ہو گیا ہو۔ ف۔ یعنی اصل یعنی روزہ کے رکھنے سے ہمیشہ کے لئے عاجز ہو چکا ہو، اس صورت میں فدیہ کو روزہ کا قائم مقام سمجھا جا سکتا ہے، اور جب اسے دوبارہ روزے رکھنے کی قوت آگئی تو اصل کا وجود لوٹ آیا اور اب فدیہ روزہ کا قائم مقام نہیں رہ سکتا ہے، اس کی نظیر عورت کی عدت میں اصل حیض شمار کرنا ہے مگر جس عورت کو کسی وجہ سے حیض نہ آتا ہو وہ مہینوں کے حساب سے اپنی عدت پوری کرے، اب اگر مہینوں سے عدت گذارتے ہوئے دوبارہ حیض آنے لگے تو پچھلے مہینوں کی گذاری ہوئی عدت باطل ہو کر حیض سے ہی عدت گذارے گی۔ منہ۔ ہمیشہ کی عاجزی کا حکم باقی رہنے کے لئے ختم مہینہ تک برابر عاجز رہنا ضروری ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص رمضان کے بعد قادر ہوا تو اسے پورا فدیہ دینا چاہئے، لیکن میں نے یہ حکم صراحۃ کہیں نہیں دیکھا ہے۔ م۔

ایسے ہی روزے کے بدلہ فدیہ دینا جائز ہوگا جو بذات خود اصل ہو یعنی کسی دوسری چیز کا بدل نہ ہو رہا ہوں، اس لئے اگر کسی نے رمضان کا قضاء ادا نہیں کیا اور ٹالتا رہا یہاں تک کہ وہ شیخ فانی ہو گیا تو اس کا فدیہ دینا جائز ہوگا، لیکن اگر کسی نے نذر مانی کہ مسلسل پانچ دنوں کے علاوہ سال بھر روزے رکھے گا مگر اپنی مشاغل کی وجہ سے وہ روزے نہیں رکھ سکا تو وہ افطار کے دن کے روزوں کا فدیہ دیدے بشرطیکہ اسے کسی طرح یہ یقین ہو گیا ہو کہ اب ان کو ادا کرنے کی قدرت کبھی نہ ہو گی، اور اگر اپنی مفلسی کی وجہ سے فدیہ دینے کی بھی قدرت نہ ہو تو اللہ تعالیٰ سے استغفار کرے، اور اگر ہمیشہ کے لئے نذر نہیں مانی ہو اور گرمی کی زیادتی کی وجہ سے رکھنے کی قدرت نہ ہو تو جاڑوں میں رکھ لے۔

اگر کسی نے کسی معین دن میں روزہ رکھنے کی نیت کی مگر اس دن نہیں رکھ سکا یہاں تک وہ بوڑھا پھوس ہو گیا تو اس کا فدیہ ادا کردے، اگر کسی نے غلام آزاد کرنے کی قسم کھائی یا نذر مانی مگر آزاد کرنے کے لئے کوئی غلام نہیں پایا اور وہ شیخ فانی ہے یا بعد میں ہو گیا تو اس وقت روزہ کا فدیہ جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ روزہ اصل میں غیر (غلام) کا بدل ہے، اگر کوئی کفارہ دینے کی وصیت کر کے مرا تو تہائی سے ادا کرنا جائز ہوگا۔ واضح ہو کہ فدیہ دینے کے لئے طعام اباحت جائز ہے اس سے مراد ہے دو وقت پیٹ بھر کھانا، آسودہ کر دینا، بخلاف صدقہ فطر کے کہ اس میں دینے کیلئے مقدار معین ہے اور منصوص ہے۔ مف۔

ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر ـــ الخ

اگر کسی شخص نے اپنی موت کے وقت اپنے ذمہ کے رمضان کے قضاء روزوں یا نذر (مثلاً اللہ کے لئے آج میں روزہ رکھوں گا) کی ادائیگی کے لئے وصیت کی تو اس کے وصی کو چاہئے کہ اس کے ایک روزہ کے بدلہ ایک مسکین کو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا جو ادا کردے۔ ف۔ اور فتح القدیر کے حوالہ سے گذرا ہے کہ یہی مقدار ادا کرنا لازم نہیں ہے، بلکہ دو وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلا دینا بھی جائز ہے۔

پھر میں مترجم کہتا ہوں کہ گیہوں یا جو اور خرما کی بھی خصوصیت نہیں ہونی چاہئے بلکہ اوسط قسم کا کھانا جو بھی اسے میسر ہو وہ دینا بھی کافی ہوگا، اسی طرح اگر قیمت دینی چاہئے تو اتنی قیمت بھی دے سکتا ہے جس سے سیری ہو جائے، البتہ جو کچھ کتاب میں لکھا ہے اس کے حساب سے دینا اولیٰ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس جگہ شیخ فانی کے فدیہ سے متعلق گفتگو ہو رہی تھی کہ اسے فدیہ دینا جائز ہے، اب مرنے والے کا بیان کیوں کیا گیا ہے تو کیا اس سے بھی شیخ فانی ہی مراد ہے؟

جواب یہ ہے کہ ایسی بات نہیں ہے بلکہ اس سے مراد عام ہے کہ وہ شیخ فانی ہو یا کوئی اور ہو لانه عجز الخ کیونکہ مرنے کے وقت وہ اپنے اوپر واجب کو ادا کرنے سے عاجز ہو چکا ہے اسی لئے اب وہ شیخ فانی کے حکم میں ہو گیا ہے۔ ف۔ اسی لئے فدیہ دینا اسے جائز ہو گیا، اسی بناء پر اگر اتفاقاً وہ بعد میں نہ مرے اور تندرست ہو جائے تو اس کا فدیہ کا کوئی اعتبار نہیں رہے گا اور اسے روزوں کی قضاء کرنی ہوگی۔

ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا للشافعي ـــ الخ

پھر ہمارے نزدیک فدیہ کی وصیت کرنی ضروری ہے۔ ف۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک بھی اس پر فدیہ کی وصیت واجب ہے، یہاں تک کہ اگر اس نے خود وصیت نہیں کی تو دنیاوی احکام کے اعتبار سے وارثوں پر کوئی ذمہ داری نہیں رہے گی، جیسا کہ قاضی خان میں ہے۔ خلافا الخ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ ف۔ کیونکہ ان کے نزدیک وارثوں پر فدیہ ادا کرنا لازم ہے اگر مورث نے اس کی وصیت نہیں کی ہو، امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے، جیسا کہ ہمارے نزدیک بھی دینداری کے طور پر وارثوں پر ایسا کرنا لازم ہے اگرچہ دنیاوی اعتبار سے لازم نہیں ہے۔ م۔ منہ۔

وعلى هذا الزكاة وهو يعتبره بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي يجري فيه النيابة ـــ الخ

اور زکوۃ کے بارے میں بھی یہی اختلاف ہے۔ ف۔ یعنی وہ شخص جس پر زکوۃ لازم ہو، اس پر زکوۃ کی ادائیگی کے لئے ہمارے اور امام مالکؒ کے نزدیک وصیت کرنی واجب ہے، لیکن امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک اس کی ضرورت نہیں ہے بلکہ خود وارثوں پر ادائیگی لازم ہوگی هو يعتبره الخ امام شافعیؒ اس قرضہ الٰہی کو بندوں کے قرضہ پر قیاس کرتے ہیں۔ ف۔ اس لئے کہ اگر مرد پر کسی بندہ کا مالی حق ہو تو ترکہ کے مال سے اس کا ادا کرنا واجب ہے اگرچہ میت نے اس کی وصیت نہیں کی ہو، اس بناء پر اللہ عزوجل کا قرض بھی زیادہ حق اور اقدم ہے کہ از خود اس کو ادا کرنا لازم ہے اسی طرح الٰہی قرض کو بھی میت کا قائم مقام ہو کر وارث کو ادا کر دینا چاہئے۔

اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ حق صرف مالی عبادت کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ بدنی عبادت میں بھی وارث مورث کی طرف سے ادا کر سکتا ہے، مگر ہمارے نزدیک دونوں حقوق میں فرق ہے اس طرح سے کہ حقوق العباد میں تو قرض خواہ کو اس کا حق پہنچا دینا ہی مقصود ہے اس میں نیت کرنے کی ضرورت نہیں رہتی لہٰذا یہ حق وارث ادا کردے یا خود مورث ادا کرلے کوئی فرق نہیں ہوتا ہے، لیکن بدنی عبادت میں نیت کا ہونا بھی ضروری ہوتا ہے، اسی بناء پر اگر خود مالک اپنا مال کسی کو دیدے مگر زکوۃ کی ادائیگی کی نیت نہ کرے اور بعد میں نیت کر بھی لے جب بھی زکوۃ ادا نہ ہوگی۔ م۔

ولنا انه عبادة ولا بد فيه من الاختيار و ذلك في الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث والصلوة كالصوم باستحسان المشائخ وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح.

ترجمہ: ۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فدیہ دینا ایک عبادت ہے جس کے لئے اختیار ہوتا ہے (کرنے یا نہ کرنے کا) اور یہ بات وصیت کرنے میں تو پائی جاتی ہے مگر وراثت میں نہیں، کیونکہ وراثت تو لازمی اور جبری ہوا کرتی ہے، پھر وصیت کا کام ابتداء میں تبرع اور احسان کا ہوتا ہے یہاں تک کہ یہ صرف ایک تہائی مال میں ہو سکتی ہے، اور نماز بھی روزہ کے حکم میں ہوتی ہے مشائخ کے استحسان کی دلیل سے، اور ہر نماز ایک روزہ کے برابر سمجھی جاتی ہے، یہی صحیح مذہب ہے۔

توضیح:-احناف کے نزدیک وارثوں کو فدیہ دینے کے لئے مورث کی وصیت کا ہونا ضروری ہے، دلیل ہر نماز ایک روزہ کے برابر ہوتی ہے

ولنا انه عبادة ولابد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الورثة ـــ الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فدیہ دینا ایک عبادت ہے جس کے لئے اختیار اور مرض کی ضرورت ہوتی ہے، مجبوری سے نہیں ہوتی ہے، اور اس بات کے لئے ضروری ہے کہ مرنے والا اپنے وارثوں کو وصیت کردے کہ میرے مال میں سے فدیہ ادا کردو۔ف۔ تاکہ نیت کے ساتھ اپنی قدرت اور اختیار سے ہو، خود بخود جبر کے ساتھ نہ ہو۔ف۔ تاکہ یہ کہا جائے کہ وارث ہونے سے مورث کے قائم مقام ہوا ہے۔ لانها جبرية کیونکہ وراثت تو بلا ارادہ جبراً ملا کرتی ہے۔ف۔ یعنی یہ خود اختیاری نہیں ہوتی ہے، اسی وجہ سے اگر کوئی شخص مرتے وقت یہ کہدے کہ میں اپنے فلاں فلاں وارثوں کو وارث نہیں بناتا ہوں تو بھی اس کے مرنے کے بعد وہ لوگ اس کے وارث قائم رہیں گے، اسی طرح اگر کوئی وارث یہ کہدے کہ تم لوگ وراثت تقسیم کرلو کہ میں مال کا وارث نہیں ہوا یا ورثہ آپس میں کسی وارث کو نہ دینے اور حق سے محروم کرنے کا فیصلہ کرلیں تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا بلکہ یہ شخص ترکہ میں سے اپنے مقررہ حصہ کا مالک باقی رہے گا، اور جو لوگ اسے حصہ نہیں دیں گے وہ غاصب ہوں گے۔

الحاصل اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں تصریحاً جن وارثوں کا جو حصہ مقرر فرمادیا ہے وہ ترکہ میں سے ہر ایک کا حق لازم ہوجاتا ہے، اگر کوئی وصیت مورث نہ چاہے یا وارث کو نہ ملے، اس لئے ہمارے علاقہ کے بعض علاقوں میں جو رسم جاری ہے کہ ترکہ میں سے لڑکی کا حصہ نہیں دیتے ہیں وہ غاصب ہوتے ہیں اور قیامت میں ان کی گرفت ہوگی البتہ اگر لڑکی خود معاف کردے تو کرسکتی ہے۔م۔

ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث والصلوة كالصوم باستحسان المشائخ ـــ الخ

پھر معلوم ہونا چاہئے کہ یہ وصیت ابتداء میں احسان اور تبرع ہے یعنی واجب نہیں ہے، اور میت کا تبرع کرنا یعنی مالی احسان کرنا صرف اس کے تہائی مال سے ہوسکتا ہے حتی یعتبر الخ یہاں تک کہ تبرع صرف تہائی مال سے ہوسکتا ہے۔ف۔ بخلاف بندوں کے قرضوں کے کہ وہ سب کے سب ترکہ سے وصول کئے جائینگے (خواہ کسی وارث کو کچھ ملے یا نہ ملے) لیکن امام مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک فدیہ کی وصیت بھی کل مال سے تعلق رکھتی ہے، اور یہ جو فرمایا کہ یہ وصیت ابتداء میں تبرع ہے اس میں ابتداء کی قید لگانے کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ آخر کار یہ مال بھی تو ایک حق واجب کا بدل ہوجائے گا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر مرتے وقت اپنے روزوں کے فدیہ کی وصیت کی تو تمام ترکہ میں سے صرف ایک تہائی میں سے متعلق ہوگی، کیونکہ تبرع اور احسان صرف ایک تہائی مال میں ہوسکتا ہے، اس لئے مثال کے طور پر اگر کسی کے ذمہ رمضان کے کل روزے اتنے باقی رہ گئے ہوں کہ ان کا فدیہ دو سو روپے ہوتے ہوں اور تہائی ترکہ کے بھی اتنے ہی یا اس سے بھی زائد روپے ہوتے ہوں تو کہ ان فدیہ ادا ہوجائے گا، اور اگر تہائی مال میں صرف ڈیڑھ سو روپے نکلتے ہوں تو اسی حساب سے فدیہ ادا ہوگا اس سے زیادہ وارثوں پر لازم نہ ہوگا، البتہ اگر وہ لوگ احسان کرتے ہوئے اپنی خوشی سے اپنے وارث کو عذاب آخرت سے بچانے کے لئے ادا کرنا چاہیں تو کرسکتے ہیں کہ یہ کار خیر ہوگا، بشرطیکہ سب کے سب وارث عاقل، بالغ اور احسان کرنے کے لائق ہوں، ان کے ادا کردینے کے بعد یہ فدیہ واجب روزوں کا بدلہ ہوجائے گا۔ پھر واضح ہو کہ نص میں صرف روزوں کے فدیہ کا حکم بیان کیا گیا ہے۔م۔

والصلوة كالصوم باستحسان المشائخ وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح ـــ الخ

مشائخ کے استحسان سے نماز بھی روزہ کے مثل ہے۔ف۔ یعنی قیاس ظاہری کی دلیل کا تقاضا تو یہ ہے کہ نماز کا فدیہ نہیں

ہونا چاہئے، کیونکہ آدمی کو اس کی زندگی میں کسی حال میں بھی مال سے نماز کا فدیہ ادا کرنے کا حکم نہیں ہوا ہے، اسی لئے موت کے بعد بھی جائز نہیں ہونا چاہئے، پھر بھی مشائخ نے استحسان کی دلیل سے نماز کو روزہ کے برابر ہی سمجھا ہے کیونکہ یہ دونوں عبادتیں نماز و روزہ بدنی عبادت ہیں، لیکن زندگی میں نماز عوض مال لازم نہ ہونا کچھ مصلحتوں کی بناء پر ہے، پس جب موت کی وجہ سے وہ شخص عاجز ہوگیا تو نماز کے لئے بھی فدیہ کا حکم ہونا چاہئے، اس کی تفصیل بہت طویل ہے، پھر محمد بن مقاتلؒ پہلے یہ کہتے تھے کہ ایک دن کی تمام نمازیں ایک روزہ کے برابر ہوں گی، بعد میں انہوں نے اپنے اس قول سے رجوع کرکے دوسرے علماء کے ہم خیال ہوگئے یعنی کل صلوة الخ کہ ہر نماز فدیہ کے بارے میں ایک روزہ کے برابر ہوگی، یہی قول صحیح ہے۔ف۔ ہر نماز ایک روزہ کے برابر سمجھنے کی وجہ یہ ہے کہ ہر نماز ایک مستقل فرض ہے، جیسے کہ روزہ، اور ایسا نہیں ہے کہ پانچوں نمازیں مل کر دن بھر کی ایک نماز ہوتی ہے۔م۔ ملخص۔

مسئلہ حیلہ

بعض علاقوں میں مالدار مردہ کے وارثین اپنی حیثیت کے مطابق جنازہ کے ساتھ کچھ مال بھی لے جاتے ہیں اور وہاں پہنچ کر موجود ملاؤں اور حافظوں کو اس شرط سے دیتے ہیں کہ اس میت کے گناہ و قضاء نمازیں اور روزے اس مال کے بدلے سب تمہارے ذمہ ہیں تو یہ طریقہ ہر صورت میں باطل ہے خواہ شرط ہو یا نہ ہو، اور مال واپس لینے کا حق بھی باقی رہتا ہے، البتہ اگر وہ مال صدقہ کے طور پر دیا ہو تو پھر واپس لینا درست نہ ہوگا، اگر دینے والے مال کو میت کی قضاء نمازوں اور رمضان کے روزوں اور نذر کے فدیہ کے طور پر دیتے تو بہت بہتر ہوتا، اگر لوگوں کو یہ معلوم نہ ہو کہ میت کے ذمہ کتنی فرض نمازیں باقی رہ گئی تھیں تو اس مشکل کے حل کے لئے یہ حیلہ ہے کہ اس مردہ کی عمر میں سے نابالغی کی مدت نکال کر مثلاً ۶۰ برس کی زندگی سے نابالغی کے ۱۵ برس نکال کر ایک سال کی پوری فرض و واجب نمازوں کے مجموعہ کا کفارہ حساب کرکے مثلاً ۵۰۰ سو روپے ہوں وہ کسی ایک فقیر کو دے کر اسے مالک بنادیا جائے، اور وہ فقیر ان کو اپنے قبضہ میں لے کر مردہ کے کسی وارث کو مالک بناتے ہوئے اس کے قبضہ میں بتاتے رہیں یہاں تک کہ پورے ۴۵ سال کا کفارہ ادا ہوجائے آخر میں وہ مال فقیر کے حوالہ چھوڑ دیا جائے، اس طرح پورا کفارہ ادا ہوجائے گا حیلہ کی یہ صورت انشاء اللہ کچھ تفصیل کے ساتھ آئندہ کتاب الحیل کی بحث میں آئے گی، یہ صورت خوب یاد رکھنی چاہئے۔ واللہ تعالیٰ ہو الموفق۔م۔

ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله ﷺ لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد

ترجمہ:-اور اس مردہ کی طرف سے اس کا ولی نہ روزے رکھے اور نہ نماز پڑھے رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ کوئی بھی دوسرے کے بدلہ روزہ نہ رکھے اسی طرح کوئی بھی دوسرے کے بدلہ نماز نہ پڑھے۔

توضیح:-میت کی طرف سے روزہ و نماز، حدیث سے دلیل

ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله ﷺ لا يصوم احد عن احد ـــ الخ

میت کی طرف سے اس کا ولی، وارث نہ روزہ رکھے اور نہ ہی نماز پڑھے۔ف۔ یعنی اگر میت کے ذمہ باقی رہنے والے روزوں یا نمازوں کو اس کا ولی یا وارث ادا کردے تو یہ صحیح نہ ہوگا لقوله عليه السلام الخ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ کوئی کسی کے بدلہ روزہ نہ رکھے اور نہ کوئی کسی کے بدلے نماز ادا کرے۔ف۔ لیکن اس کے بارے میں یہ شبہ باقی ہے کہ فی الحقیقت یہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے بھی یا نہیں، البتہ یہ بات درجہ صحت تک پہنچی ہے کہ یہ ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ کا قول ہے، اور عینیؒ نے نقل کیا ہے کہ امام مالکؒ و داؤد ظاہری اور احمدؒ کے نزدیک اگر کوئی کسی کی طرف سے قضاء کردے تو درست ہوگا، یہی قول امام شافعیؒ کا قدیم قول تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ ابن عباسؓ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں ایک شخص آیا اور کہا کہ میری

ماں مر گئی ہیں اور ان پر ایک ماہ کے روزے باقی ہیں تو کیا میں ان کی طرف سے یہ روزے رکھ لوں، تو آپ نے فرمایا کہ اگر تمہاری ماں پر کسی کا قرض ہوتا تو کیا تم اسے ادا نہیں کرتے، اس نے عرض کیا جی ہاں ادا کرتا تو آپ نے فرمایا کہ پھر اللہ تعالیٰ کا قرض تو اس سے بھی بڑھ کر ادا کرنے کے لائق ہے، بخاری اور مسلم دونوں نے اس کی روایت کی ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ ایک عورت آئی اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میری ماں مر گئی ہیں اور ان پر نذر کا روزہ باقی ہے۔ الخ۔ آخر میں ہے کہ پس تم اپنی ماں کی طرف سے روزہ رکھ لو۔ الخ۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ایک عورت نے آکر کہا کہ میری بہن مر گئی ہے۔ الخ۔ اور بعض لوگوں نے حدیث میں اسی سے اضطراب کا گمان کیا ہے، لیکن اضطراب کہنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ ہر شخص کی کئی کئی رشتہ داریاں ہوتی ہیں لہٰذا اس عورت کی بھی بیٹا، بیٹی اور بہن وغیرہ ہوں گی اور انہوں نے علیحدہ علیحدہ یا ایک ساتھ دریافت کیا ہوگا مگر راوی نے ہر ایک کی طرف منسوب کر دی ہے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص اس حال میں مرا ہو کہ اس پر روزہ باقی ہوں تو اس کی طرف سے کوئی ولی روزہ رکھ لے۔ صحیحین۔ یہ روایتیں صراحۃً بتاری ہیں کہ میت کی طرف سے ولی کا روزہ رکھنا جائز ہے، شیخ ابن الہمامؒ نے اس پر یہ بحث کی ہے کہ اول تو نماز کا قرض نہیں ہوتا ہے دوسرے یہ کہ ابن عباسؓ نے فتویٰ دیا ہے کہ کوئی کسی کی طرف سے روزہ نہ رکھے، اور نہ کوئی دوسرے کی طرف سے نماز پڑھے، نسائی نے اس کی روایت کی ہے، اور عبدالرزاق نے سند صحیح کے ساتھ حضرت ابن عمرؓ سے یہی روایت کی ہے اور آخر میں یہ بھی زیادہ کیا ہے کہ ابن عمرؓ نے فرمایا ہے کہ اگر تجھے کچھ کرنا ہی ہو تو اس کی طرف سے مالی صدقہ دو اور قربانی کرو، اور اصول کی کتابوں میں یہ بات طے شدہ ہے کہ اگر کسی حدیث کا راوی خود اپنی روایت کے مخالف فتویٰ دے تو اس کی پہلی روایت کا کوئی اعتبار باقی نہیں رہے گا، اور اس کے منسوخ ہونے کا احتمال ہو جائے گا، اس کی تائید میں دوسری روایت ہے جو مالکؒ نے مؤطا میں نقل کی ہے کہ مدینہ کے رہنے والے صحابہ کرام اور تابعینؒ کے متعلق کسی سے میں نے یہ نہیں سنا ہے کہ انہوں نے کسی دوسرے کو اپنی طرف سے روزہ رکھنے کا یا کسی کو نماز پڑھنے کے لئے کہا ہو، اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ آخری دنوں میں یہی بات طے پائی ہے کہ کوئی کسی کی طرف سے نماز اور روزہ ادا نہیں کر سکتا ہے۔ مختصر از فتح القدیر۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ انصاف کے رو سے یہ جواب شافی اور تشفی بخش نہیں ہے کیونکہ حدیث میں میت کی طرف سے اس کے ولی کے روزہ رکھنے کی تصریح ہے جبکہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا فتویٰ مجمل یعنی ولی اور غیر ولی، مثلاً نوکر اور دوست، مرد اور زندہ سب کو شامل ہے، البتہ ابن عمرؓ کا فتویٰ میت کے لئے ہونا ظاہر ہے لیکن اس میں ولی اور غیر ولی کی تصریح نہیں ہے ایسی صورت میں اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا لازم نہیں آتا ہے، اور منسوخ کہنا بھی ضروری نہیں ہے، اور امام مالکؒ کی کتاب موطا میں جس روایت کا حوالہ دیا گیا ہے اس میں تو صرف اتنا بیان ہے کہ مدینہ میں ایسا واقعہ سننے میں نہیں آیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ یہ جائز ہی نہ ہو، شاید کہ فدیہ دینے کو بہتر سمجھ کر اسی پر اکتفاء کیا گیا ہو تاکہ ولی اس کی ادائیگی سے وقت بچا کر اپنی آخرت کے واسطے کچھ دوسری نیکیاں کما سکے لیکن اس بات میں کچھ شبہ نہیں ہے کہ فدیہ دینے میں بالاتفاق نجات کی صورت ہے لیکن اس کے عوض ولی نماز اور روزہ ادا کر لینے میں ایک قسم کا شبہ رہ جاتا ہے اگرچہ جائز ہونے کی صورت کو زیادہ ترجیح بھی حاصل ہے، پھر جب ہم نے یہ خیال کیا کہ دین میں احتیاط پر عمل کرنا واجب ہے اور شک کو چھوڑ کر یقین پر عمل کرنا صحیح حدیث میں مذکور اور اس کا حکم ہے تو ایسی صورت میں مردہ روزہ نماز اور حج بھی نہیں رہی، اس طرح ہمارا یہی مذہب ثابت ہوا کہ فدیہ ہی دینا اور بدنی عبادت نہ کرنا بہتر ہے، خاص کر جبکہ مرفوع حدیث میں اس بات کا احتمال باقی ہے کہ اس کے معنی یہ ہوں کہ سائل نے آکر یہ سوال کیا ہو کہ میری ماں پر روزے باقی رہ گئے تھے یعنی اس نے فدیہ بھی نہیں دیا تو کیا میں اس کی طرف سے ادا کر دوں، اگرچہ سوال کرنے والی عورت کے جواب میں یہ فرمایا گیا تھا کہ "صومی عن امك" اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے

صام عنه وليه میں صراحۃً میں (روزہ) کا لفظ ہے، مگر تاویل کا مطلب تو یہی ہوتا ہے کہ کسی وجہ سے مرجوح اور کمزور معنی کو کسی دلیل کے ساتھ قبول کر لینا۔ فافہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

ومن دخل فی صلوة التطوع او فی صوم التطوع ثم افسدہ قضاه خلافا للشافعیؒ له انه تبرع بالمودی فلا یلزمه مالم یتبرع به ولنا ان المودی قربة وعمل فنجب صیانته بالمضی عن الابطال واذا وجب المضیّ وجب القضاء بترکه ثم عندنا لا یباح الافطار فیه بعذر فی احدی الروایتین لما بینا و یباح بعذر، والضیافة عذر لقوله ﷺ افطر واقض یوما مکانه

ترجمہ:۔ جس شخص نے نفل نماز یا نفل روزہ شروع کرنے کے بعد اسے فاسد کر دیا تو بعد میں اس کی قضاء کرے، اس مسئلہ میں امام شافعیؒ نے اختلاف کیا ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ جس کام کو یہ کر رہا ہے اس کے کرنے سے ایک احسان کا کام کیا ہے، لہٰذا جس کام کو اس نے بطور احسان نہیں کیا وہ اس پر لازم نہ ہوگا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نماز و روزہ کے جس حصہ کو اس نے ادا کر لیا ہے وہ نیکی کا کام ہے اس لئے اس کی حفاظت اس پر لازم ہوگی اس طرح سے کہ اسے باطل کئے بغیر اس کام کو آخر تک پہنچا دے، پس اس کو آخر تک پہنچانا واجب ہوا تو اس کو چھوڑ دینے سے قضاء بھی واجب ہو گئی، پھر ہمارے نزدیک اس کام کو بغیر عذر فاسد کرنا جائز نہ ہوگا دو روایتوں میں سے ایک روایت کے مطابق جو ہم نے بیان کر دی ہے لیکن عذر کی وجہ سے افطار کرنا جائز ہوگا، اور ضیافت بھی ایک عذر ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی بناء پر کہ افطار کر لو اور اس کی عوض اس کی قضاء کر لو۔

توضیح:۔ نفل نماز و روزہ کو شروع کر کے توڑ دینا، حنفیہ کی دلیل

ومن دخل فی صلوة التطوع او فی صوم التطوع ثم افسدہ قضاه خلافا للشافعیؒ ـــ الخ

جس شخص نے نفل نماز یا روزہ شروع کرنے کے بعد توڑ دیا۔ ف۔ یعنی نفل نماز کے لئے تحریمہ باندھا، اور نفل روزہ کی نیت صبح صادق سے پہلے کر لی پھر اسے فاسد کر دیا خواہ اپنے ارادہ سے توڑا ہو یا ایسی کوئی صورت پیش آگئی جس سے روزہ فاسد ہو گیا مثلاً نفل نماز پڑھتے ہوئے کوئی ایک رکن چھوڑ گیا یہانتک کہ سلام و کلام کر لیا، اور روزہ کی حالت میں حلق سے پانی اتر گیا تو روزہ فاسد ہو گیا۔ قضاہ تو اسے قضاء کر لے۔ ف۔ یعنی اس کو قضاء کرنا واجب ہو گیا، اس وجہ سے کہ یہ کام اگرچہ اصل میں نفل ہے مگر کسی بھی نیک کام کو باطل کرنا منع ہے لہٰذا اسے پورا کرنا واجب ہو گیا، اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی عذر کی وجہ سے فاسد ہوا ہو تو قضاء لازم نہیں ہوگی ورنہ لازم ہوگی۔

خلافا للشافعي له انه تبرع بالمودی فلا یلزمه مالم یتبرع به ـــ الخ

برخلاف امام شافعیؒ کے۔ ف۔ اور امام محمدؒ کے بھی کہ یہ حضرات مطلقاً قضاء کرنے کو واجب نہیں کہتے ہیں۔ له ان الخ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ نفل نماز روزہ کرنے سے تو صرف اپنی نیکی بڑھانی مقصود ہوتی ہے۔ ف۔ یعنی اس کا کرنا فرض یا واجب تو نہیں ہوتا ہے، بلکہ نیکی کے کام زیادہ کر کے خود کو محسنین یعنی نیک لوگوں میں داخل کرنا مقصود ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ یعنی احسان کرنے والوں پر گرفت کرنے کی کوئی سبیل اور صورت نہیں ہے فلا یلزمه الخ تو اس نے نماز یا روزہ کو شروع کر کے تبرع اور احسان نہیں کیا اس کو پورا کرنا اس پر لازم نہیں ہوگا۔ ف۔ ورنہ مذکورہ آیت کے خلاف اس پر گرفت لازم ہو جائے گی، اس کی نظیر یہ ہوگی کہ کسی نے غریبوں میں تقسیم کرنے کی نیت سے جیب میں دو درہم ڈالے مگر ان میں سے صرف ایک درہم صدقہ کیا اور دوسرا رہنے دیا تو اس پر اس دوسرے کو صدقہ کرنا لازم نہ ہوگا کیونکہ اگر وہ ایک بھی صدقہ نہ کرتا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوتا۔ ع۔

ولنا ان المودی قربة وعمل فنجب صیانته بالمضی عن الابطال واذا وجب المضی ـــ الخ

اور ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ جو روزہ یا نماز لازم ہو گئی۔ ف۔ وہ حقیقت اور اصل میں ایک احسان اور نیکی کی زیادتی کا کام ہے لیکن جب اسے شروع کر کے ادا کرنے لگا تو اس میں ایک وصف بڑھ گئی اور وہ قربۃ الخ اب ایک عمل اور عبادت ہو گئی۔ ف۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے خصوصیت کے ساتھ مومنوں کو یہ حکم دیا ہے کہ ﴿لَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ﴾ اپنے اعمال کو باطل نہ کرو، اس جگہ لفظ "فاسد" اور "باطل" دونوں کا ایک ہی مطلب ہے (اگرچہ اصطلاحاً دونوں میں فرق ہے) پس نفل ہونے کی وجہ سے دونوں کام اگرچہ لازم نہ ہوں فیجب صیانۃ الخ تو اس کام کو پورا کر کے باطل کرنے سے بچانا واجب ہو گیا۔ ف۔ حاصل یہ ہوا کہ نفل کام اپنی حقیقت وذات کے اعتبار سے لازم نہیں ہوتا ہے اسی لئے آدمی کو اختیار ہوتا ہے کہ کسی بھی نفل کام کو بالکل شروع ہی نہ کرے، اب جبکہ کسی توقع کے برخلاف شروع کر دیا تو وہ اب ایسا عمل ہو گیا کہ جسے پورا کرنا واجب ہو گیا و اذا وجب الخ پس حکم اس کو شروع کر کے پورا کرنا ضروری ہوا تو اس کو فاسد کر دینے سے اس کی قضاء لازم آئے گی۔ ف۔

اگر کوئی یہ کہے کہ حدیث میں تو یہ بھی منقول ہے کہ نفل روزہ رکھنے والا اپنا خود حاکم ہے چاہے روزہ رکھے یا اسے افطار کرے، اس کی روایت ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے کی ہے۔

جواب یہ ہو گا کہ اس جگہ افطار کرنے کے معنی توڑنا غلط ہے بلکہ اس کے معنی میں روزہ نہ رکھنا جیسا کہ صحاح احادیث میں یہ استعمال بہت سے مواقع میں موجود ہے، تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ جو شخص نفل روزے رکھنا چاہتا ہے اس پر کوئی حکم الٰہی ایسا نہیں ہے کہ رکھنا ہی ہو گا بلکہ وہ خود مختار ہے چاہے رکھے اور چاہے نہ رکھے، لیکن صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ سے منقول حدیث میں ہے کہ ہم نے کہا یا رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس حیس کا حلوہ ہدیہ آیا ہے تو آپ نے فرمایا: اچھا وہ میرے سامنے لاؤ، ویسے میں نے تو روزہ کی نیت کر لی تھی، پھر آپ نے اس میں سے کچھ کھا لیا، اس سے معلوم ہوا کہ روزہ کو پورا کر لینا واجب نہیں ہے تو پھر اس کی قضاء بھی واجب نہ ہو گی۔

اس کا بہتر جواب یہ ہے کہ عذر کی حالت میں پورا کرنا واجب نہیں ہوتا ہے، اسی لئے ظاہر الروایہ میں ہے بلکہ مفتی بہ ہے کہ بغیر عذر توڑ کر اس کی قضاء کر لینا بھی جائز ہے، اور ظاہر الروایہ کے مطابق دعوت وضیافت بھی قول اصح کے مطابق ایک عذر ہے اسی لئے حضرت ابوجحیفہؓ جو ابوالدرداءؓ کے بارے میں صحیح بخاری میں ہے کہ اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے حیس حلوہ تناول فرمایا مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپؐ نے بعد میں اس کی قضاء نہ کی ہو، جبکہ قضاء کا حکم دوسری حدیث میں صراحۃً موجود ہے، جس کی روایت ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے کہ میں اور حفصہؓ دونوں روزے سے تھیں کہ ہمارے سامنے کھانے کی ایسی چیز آئی جس کے کھانے کی ہماری خواہش ہم پر غالب آ گئی تو ہم نے اس میں سے کھا لیا پھر رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو حفصہؓ نے آگے بڑھ کر رسول اللہ ﷺ سے اس واقعہ کا ذکر کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ تم دونوں اس روزے کے بدلہ ایک روزہ قضاء کر لو، ترمذی نے اس روایت کو مرسل صحیح کہا ہے، لیکن ابن حبانؒ نے اپنی صحیح میں اسے جریر بن حازم عن یحییٰ بن سعید عن عمرہ عن عائشہؓ موصول صحیح روایت کیا ہے۔

اسی طرح طبرانیؒ نے ابن عباسؓ اور ابوہریرہؓ سے اور بزار نے ابن عمرؓ سے صحیح سندوں سے مختلف روایتوں سے روایت کی ہے، کہ اس کے بعد اس کے ثبوت میں کچھ شک نہیں رہا، جیسا کہ شیخ محقق ابن الہمامؒ نے انتہائی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، ابن حزمؒ نے صحیح ابن حبان کی اسناد کو صحیح کہا ہے اور اقرار کیا ہے کہ اس سے قضاء کرنے کا حکم صحیح ثابت ہے، موطا میں مختلف طریقوں سے مرسل روایت ہے یہانتک کہ ابن القطانؒ نے کہا ہے کہ یہ تمام سند صحیح ہوں یا مرسل ان میں کوئی نقصان نہیں ہے، پھر جبکہ مرسل موصول کے درجہ میں ہے جبکہ وہ موصول اسناد صحیح کے ساتھ ثابت ہے تو آپ حدیث کے صحیح ہونے میں کچھ بھی شک باقی نہیں رہا۔

اور دارقطنیؒ نے جابرؓ سے روایت کی ہے کہ ایک دعوت میں ایک شخص کھانے کی مجلس سے کنارہ ہو کر بیٹھ گیا اور کہا کہ میں

تو روزہ سے ہوں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے بھائی نے تو تکلف کر کے تمہارے لئے کھانا تیار کیا ہے اور تم کہتے ہو کہ میں روزہ سے ہوں، اس لئے کھاؤ اور بعد میں اس کی قضاء کر لو، اس کی روایت ابوداؤد طیالسی نے کی ہے۔ ع۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دعوت بھی ایک عذر ہے۔ م۔ مفتی۔

ثم عندنا لا یباح الافطار فیه بغیر عذر فی احدی الروایتین لما بینا و یباح بعذر، والضیافة عذر الخ

پھر ہم احناف کے نزدیک بغیر عذر روزہ افطار کرنا ان دونوں روایتوں میں سے ایک روایت کے مطابق جائز نہیں ہے جو ہم نے بیان کر دی ہیں۔ ف۔ کہ عمل کو باطل کرنا ممنوع ہے، اور دوسری روایتیں اس طرح ہوئیں کہ مفتی بھی ظاہر الروایہ کی کتابوں میں سے ایک ہے جس میں بغیر عذر بھی توڑنا جائز لکھا ہے و یباح الخ اور عذر کی بناء پر توڑنا مباح ہے۔ ف۔ یعنی بالاتفاق۔ والضیافة اور ضیافت بھی ایک عذر ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ افطار کر لو اور اس روزہ کے بدلہ ایک روزہ قضاء کر لو۔ ف۔ اور شیخ محقق ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ مفتی کی روایت یعنی بغیر عذر افطار کے جائز ہونے پر دلائل تطاقر یا ایک دوسرے کی مؤید ہیں یعنی اسی کو صحیح ثابت کرتے ہیں۔ مف۔ اور ظہیریہ میں کہا ہے کہ صحیح مذہب یہ ہے کہ اگر دعوت دینے والا صرف حاضر ہو جانے سے ہی خوش ہو تو افطار نہ کرے ورنہ افطار کر لے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہی قول صحیح ہے، کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع حدیث میں ہے کہ دعوت قبول کر کے جائے، اگر روزہ کی حالت میں ہو تو کہدے اور (عذر خواہی کرتے ہوئے) دعا کرے، یہ دو حدیثیں ترمذی میں صحیح ہیں۔ م۔ عینیؒ نے لکھا ہے کہ یہ تفصیل زوال سے پہلے ہونے کی صورت کی ہے، اگر زوال کے بعد کا موقع ہو تو افطار نہ کرے مگر اس صورت میں جبکہ والدین میں سے کسی کی نافرمانی ہوتی ہو، اور مرض تو ہمیشہ کے لئے یعنی رمضان ہو یا دوسرا کوئی مہینہ ہو عذر ہے۔ الذخیرہ۔

واذا بلغ الصبی او اسلم الکافر فی رمضان امسکا بقیة یومهما قضاء لحق الوقت بالشبه ولو افطرا فیه لا قضاء علیهما لان الصوم غیر واجب فیه و صاما ما بعده لتحقق السبب والاهلیة ولم یقضیا یومهما ولا ما مضی لعدم الخطاب

ترجمہ:- اور اگر رمضان کے کسی دن میں کوئی بچہ بالغ ہو جائے یا کافر اسلام قبول کر لے تو وہ دونوں اس دن کے باقی وقت میں کھانے پینے وغیرہ سے رکے رہیں تاکہ روزہ داروں سے مشابہت میں اس محترم وقت کا حق پورا ہو جائے اور اگر ان دونوں نے باقی وقت میں افطار کر لیا تو بھی اس کی قضاء ان پر لازم نہ ہو گی کیونکہ اس دن میں روزہ ان پر واجب نہیں ہے، اور اس دن کے بعد جتنے دن باقی رہ گئے ہوں ان میں روزے رکھ لیں اس وجہ سے کہ سبب پایا گیا ہے، اور اہلیت بھی ثابت ہو چکی ہے، اور یہ دونوں اس خاص دن کی اور نہ اس سے پہلے دنوں کی قضاء کریں کیونکہ ان دنوں میں انہیں خطاب نہیں تھا۔

توضیح:- رمضان کے دن میں کوئی نابالغ بالغ ہوا اور کافر مسلمان ہوا، رات کے خیال سے سحری کھائی، حائضہ دن میں پاک ہوئی، مجنون کو افاقہ، مریض کو صحت ہوئی اور مسافر مقیم ہوا، شک کے دن میں کچھ کھا لیا پھر ثابت ہوا کہ رمضان باقی ہے، نفل روزہ دار کو دعوت

واذا بلغ الصبی او اسلم الکافر فی رمضان امسکا بقیة یومهما قضاء لحق الوقت بالشبه الخ

اور جب بچہ بالغ ہوا۔ ف۔ مثلاً رمضان میں دن کے وقت اسے احتلام ہو گیا، اسی طرح ہر وہ شخص جو روزہ رکھنے سے معذور ہو اگر فجر کے بعد کچھ کھا لینے پر اس کا عذر ختم ہو گیا۔ ع۔ یا کافر اسلام لایا فی رمضان الخ رمضان میں دن کے وقت تو یہ لوگ دن کے بقیہ وقت میں رکے رہیں۔ ف۔ یعنی روزہ دار کی طرح منافی کوئی کام نہ کریں قضاء الخ تاکہ روزہ داروں سے مشابہت اختیار کرتے ہوئے اس محترم وقت کا پورا حق ادا ہو۔ ق۔ پھر قول صحیح یہ ہے کہ اس طرح رکے رہنا ان پر واجب ہے، چنانچہ صحیح

حدیث میں عاشوراء کے بارے میں منقول ہے کہ جس نے کچھ کھالیا ہو وہ دن کے باقی وقت میں رکا رہے کہ آج عاشوراء کا دن ہے، اس حکم سے وجوب میں سمجھا جاتا ہے، پھر بچہ کے بالغ ہونے اور کافر کے اسلام لانے کی طرح حائضہ یا نفاس والی عورت بھی ہے جو پاک ہو گئی ہو، اگرچہ فجر کے بالکل قریب وقت میں ہو کیونکہ ان کے لئے فجر سے پہلے پاک ہونا شرط ہے، اسی طرح دیوانہ کو افاقہ ہو جائے یا بیمار کی بیماری ختم ہو جائے یا مسافر سورج ڈھلنے کے بعد مقیم ہو جائے یا زوال سے پہلے کچھ کھانے کے بعد مقیم ہو جائے تو یہ تمام حضرات باقی وقت کھانے پینے وغیرہ مانع صوم سے کنارے رہیں، زوال سے پہلے کچھ کھانے کی قید اس لئے لگائی کہ اگر اس وقت تک کچھ نہ کھایا ہو تو اس وقت بھی نیت کرنے کا وقت باقی رہتا ہے اس لئے اسی وقت نیت کر کے روزہ رکھ لینا واجب ہے۔

اور اگر کسی نے افطار کی نیت کی مگر کھایا پیا نہیں یہاں تک کہ نیت کے وقت تک آگیا تو اس پر روزہ کی نیت واجب ہے، اسی طرح جس نے قصداً رمضان میں افطار کر لیا ہو یا غلطی سے مثلاً پانی اس کے حلق میں چلا گیا ہو یا اس دن شک کا ہو اس لئے اس نے کھالیا پھر یہ معلوم ہوا کہ یہ دن رمضان کا ہے یا رات کا خیال کر کے سحری کھالی حالانکہ صبح صادق ہو چکی تھی تو ایسی تمام حالتوں میں باقی دن بھر روزہ دار کی طرح افطار کرنے والی باتوں سے رکا رہنا اس پر واجب ہے۔ الفتح۔ امام صفارؒ نے فرمایا ہے کہ قول صحیح یہ ہے کہ اس طرح رکے رہنا یا امساک کرنا مستحب ہے۔ النہایہ۔ ع۔

چند ضروری مسائل

(۱) محققین مشائخ مثل کرخی و ابو بکر الجصاص الرازی وغیرہم نے ائمہ سے روایت کی ہے کہ نفل روزہ میں بغیر عذر افطار کرنا جائز نہیں ہے۔ ف۔ ک۔ یہی اصح ہے۔ محیط السرخسی۔

(۲) ضیافت مذہب صحیح کے مطابق اس وقت عذر ہے جبکہ اس کے نہ کھانے کی وجہ سے دعوت دینے والے کو ملال ہو اور برا مانے۔ المحیط۔ اور یہ صاحب دعوت (میزبان) کے لئے بھی عذر ہو سکتا ہے۔ الصدر۔ یہ اس صورت میں ہے جبکہ افطار زوال سے پہلے ہو، لیکن زوال کے بعد کسی حالت میں افطار نہ کرے، البتہ اس صورت میں کر سکتا ہے جبکہ والدین میں سے کسی کو ناگواری ہو۔ المحیط۔

(۳) واجبی روزہ میں ضیافت کی دعوت بالکل عذر نہیں ہے۔ النہایہ۔ جن صورتوں میں امساک کو واجب بتایا گیا ہے اگر ان میں امساک نہ کیا بلکہ کھا پی لیا۔

ولو افطر فيه لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه و صاما ما بعده لتحقق السبب الخ

مثلاً اگر نابالغ نے جو دن میں بالغ ہو لیا کافر اسلام لایا ان میں سے کسی نے دن کے باقی حصہ میں افطار کر لیا تو کسی پر قضاء واجب نہ ہو گی۔ ف۔ لان الصوم الخ کیونکہ ان پر اس دن کا روزہ واجب نہیں تھا۔ ف۔ کیونکہ نابالغ اگر نفل روزہ رکھ سکتا تھا لیکن اس پر رکھنا فرض نہیں تھا، اسی طرح تو کسی لائق نہیں تھا کہ اس کے کفر کی وجہ سے وہ نفل بھی نہیں رکھ سکتا تھا کہ رکھ لینے سے مقبول بھی نہ ہوتا، لہٰذا اس دن کا روزہ اس پر بھی لازم نہ تھا جس کی قضاء لازم آئے، البتہ باقی وقت میں امساک اگرچہ واجب ہے لیکن اس امساک کی کوئی قضاء نہیں ہے، اب اس کے گذرنے کے بعد کیا حکم ہو گا تو صاما بعدہ اس کے بعد رمضان کے جتنے دن باقی رہ گئے ہوں دونوں ان دنوں میں روزے رکھیں۔ ف۔ کہ یہ روزے ان پر فرض ہو گئے ہیں لتحقق السبب الخ سبب متحقق ہو جانے کی وجہ سے۔ ف۔ یعنی ماہ رمضان پائے جانے کی وجہ سے والاهلية اور اہلیت ثابت ہونے کی وجہ سے۔ ف۔ یعنی ایسے مسلمان ہونے کی وجہ سے جو عاقل بالغ اور حیض و نفاس سے پاک ہوں۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ جس دن نابالغ بالغ ہوا یا کافر مسلمان ہوا اسی دن تو ان کو اہلیت حاصل ہو گئی اور اس وقت ماہ رمضان

بھی موجود ہے تو کیا انہیں اس دن کا روزہ قضاء کرنا ہو گا، جیسا کہ نماز میں ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے بالکل آخر وقت میں اسلام لایا یا بالغ ہوا کہ شرائط پائے جانے کے بعد صرف تحریمہ باندھنے کا وقت باقی ہو تو اس پر ایسے وقت کی بھی نماز کی قضاء واجب ہو جاتی ہے، اسی طرح کیا رمضان کے گذرے ہوئے دنوں کی بھی قضاء کرنی ہو گی جیسا کہ دیوانہ اگر رمضان کے درمیان اچھا ہو جائے تو پہلی تاریخ سے اس وقت تک کی قضاء ضروری ہوتی ہے، اور باقی دنوں کے روزے رکھتے ہوتے ہیں۔

اس کا جواب کتاب میں اس طرح دیا ہے **ولم يقضيا الخ** اور یہ بالغ ہونے اور اسلام لانے والے جس دن بالغ ہوئے یا اسلام لائے اس دن کے روزے کی قضاء نہیں کریں اور اس وقت تک گذرے ہوئے دنوں کی قضاء کریں لعدم الخطاب ان کو خطاب نہ ہونے کی وجہ سے۔ ف۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے جو رمضان میں روزے رکھنے کا حکم دیا ہے اس میں ایسے ہی بندوں کو خطاب کیا ہے اور انہیں پر ادا کرنا فرض ہوا ہے جو عاقل بالغ ہوں، اس لئے نابالغ لڑکے اور کافر کو خطاب ہی نہیں تھا اس لئے ان پر قضاء بھی واجب نہیں ہے، ہاں اب بالغ ہو جانے یا اسلام لے آنے پر خطاب ہوا ہے اس لئے وہ آئندہ عمل کریں گے۔

وهذا بخلاف الصلوة لان السبب فيها الجزء المتصل بالأداء فوجدت الاهلية عنده و في الصوم الجزء الاول والاهلية منعدمة عنده وعن ابي يوسفؒ انه اذا زال الكفر والصبى قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية، وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزى وجوبا واهلية الوجوب منعدمة في اوله الا ان للصبى ان ينوى للتطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لان الكافر ليس من اهل التطوع ايضا والصبى اهل له.

ترجمہ:۔ روزے کا یہ حکم نماز کے حکم کے برخلاف ہے، کیونکہ نماز کا سبب وقت کا وہ حصہ ہوتا ہے جو نماز کے ادا کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے، تو اس بالغ ہونے والے یا اسلام لانے والے میں نماز کی اہلیت پائی گئی، لیکن روزہ میں سبب وقت کا بالکل پہلا جزء ہوتا ہے، اور اس وقت ان لوگوں میں روزہ رکھنے کی اہلیت بالکل معدوم تھی، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ جب زوال سے پہلے کفر یا بچپن ختم ہو گیا ہو تو اس پر اس دن کے روزہ کی قضاء لازم آئے گی، کیونکہ اس نے نیت کا وقت پالیا ہے، ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ واجب ہونے میں روزے کے ٹکڑے نہیں کئے جا سکتے ہیں جبکہ اس میں واجب ہونے کی صلاحیت ابتداء سے بالکل ناپید ہے، البتہ بچہ کے لئے اس صورت میں یہ جائز ہے کہ نفل کی نیت کرے لیکن کافر کے لئے جائز نہیں ہے، جیسا کہ فقہاء نے کہا ہے، کیونکہ کافر اپنے کفر کی وجہ سے نفل ادا کرنے کی بھی صلاحیت نہیں رکھتا ہے، جبکہ نابالغ اس کی صلاحیت رکھتا ہے۔

توضیح:۔ نابالغ جبکہ بالغ ہو اور کافر مسلمان ہو جائے تو ان کے روزے اور ان کی نماز میں فرق ہونے کی وجہ

وهذا بخلاف الصلوة لان السبب فيها الجزء المتصل بالأداء فوجدت الاهلية عنده الخ

روزہ کا یہ حکم نماز کے حکم کے برخلاف ہے، کیونکہ نماز میں وقت کا وہ جزء سبب ہوتا ہے جو ادا سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی مثلاً ظہر کی نماز جس وقت ادا کرنی شروع کی تو اس شروع کرنے سے پہلے کا ایک جزء سبب ہے، اور جب وقت ختم ہونے لگا تو یہی وقت متعین ہونے لگا اور اس تنگ وقت ہی میں اللہ کی طرف سے خطاب اس کی طرف متوجہ ہوا فوجدت الخ پس اس وقت بالغ ہونے والے اور اسلام لانے والے میں صلاحیت پائی گئی۔ ف۔ اس وجہ سے ان پر یہ نماز لازم ہو گئی، اب جبکہ ادا کا وقت باقی نہیں رہا تو اس کی قضاء لازم ہو گئی **و في الصوم الخ** لیکن روزہ میں اس کے وجوب کا سبب وقت کا جزء اول ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی وقت کا آخری حصہ نہیں ہوتا ہے بلکہ صبح صادق سے ذرا پہلے کا جزء اس دن کے واجب ہونے کا سبب ہے، لہٰذا جو شخص اس وقت میں خطاب کے لائق ہو گا اسی پر روزہ واجب ہو گا، اور یہاں نابالغ اور کافر کے بارے میں گفتگو ہو رہی ہے **والاهلية الخ** اور اس جزء اول میں ان لوگوں میں اس کی اہلیت بالکل ناپید ہے، اسی وجہ سے بقیہ دن کا روزہ بھی ختم ہو گیا کیونکہ روزہ کے ٹکڑے

نہیں کئے جاتے ہیں، اور نہ دن میں سے کوئی وقت روزہ سے فاضل بچتا ہے، بخلاف نماز کے کہ اس کے ادائیگی سے پہلے اور آخر میں بھی وقت بچ جایا کرتا ہے، یہاتک کی تفصیل ظاہر الروایہ کی ہے۔

وعن ابی یوسفؒ انه اذا زال الکفر والصبی قبل الزوال فعلیه القضاء لانه ادرك وقت النیة ... الخ

اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جب آفتاب ڈھلنے سے پہلے کفر یا بچپن ختم ہو جائے تو اس پر اس کی قضاء واجب ہوگی کیونکہ اس نے نیت کا وقت پالیا ہے۔ ف۔ اس لئے کہ زوال سے پہلے نیت کر لینے سے روزہ صحیح ہو جاتا ہے، اور اگر مسافر اس وقت مقیم ہو جائے تو اس پر روزہ واجب ہو جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ہے۔ اس میں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ روزہ کی نیت اگرچہ زوال سے پہلے ہو وہ روزہ کو بالکل صبح صادق کی ابتداء سے ملا دیتی ہے اسی بناء پر فرض روزہ ہونے کی صورت میں شروع سے واجب کی صفت سے متصف ہوتا ہے، حالانکہ یہ دونوں نابالغ اور غیر مسلم اس وقت اس لائق نہ تھے کہ ان پر کوئی روزہ لازم ہو جائے اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے:

وجه الظاهر ان الصوم لا یتجزی وجوبا واهلیة الوجوب معدمة فی اوله الا ان للصبی ... الخ

ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ واجب ہونے میں روزہ کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے۔ ف۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے کہ ابتدائے وقت سے زوال سے پہلے تک تو واجب نہ رہے مگر زوال کے بعد سے غروب تک واجب ہو، اس لئے لامحالہ یہ کہنا ہوگا کہ ابتداء سے ہی واجب ہے، و اهلیة الوجوب الخ حالانکہ وجوب کی صلاحیت شروع سے ہی نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ ایک نابالغ ہے اور دوسرا کافر ہے، اس لحاظ سے واجب کے لائق نہ ہونے میں یہ دونوں ہی برابر ہوئے الا ان الخ مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ للصبی ان الخ نابالغ کے لئے یہ بات جائز ہے کہ وہ نفل روزہ کی نیت کر لے اس صورت میں۔ ف۔ یعنی جبکہ بالغ ہونے کی صفت زوال سے پہلے ہو، کیونکہ نابالغ میں شروع سے نفل کی صلاحیت تھی دون الکافر الخ لیکن کافر کے لئے یہ جائز نہیں ہے، جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے۔ ف۔ یعنی اکثر مشائخ نے کہا ہے (اجماع نہیں ہے) ف اور محیط میں اسی قول کو ظاہر الروایۃ بتایا ہے۔ مع۔ لان الکافر الخ کیونکہ کافر میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ نفل کام یا عبادت کر سکے، اس کے برخلاف نابالغ کو نفل عبادت کرنے کی صلاحیت رہتی ہے۔

واذا نوی المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوی الصوم اجزاه لان السفر لاینافی اهلیة الوجوب ولاصحة الشروع و ان کان فی رمضان فعلیه ان یصوم لزوال المرخص فی وقت النیة الاتری انه لو کان مقیما فی اول الیوم ثم سافر لایباح له الفطر ترجیحا لجانب الاقامة فهذا اولی الا انه اذا افطر فی المسالتین لاتلزم الکفارة لقیام شبهة المبیح

ترجمہ:- اور جب مسافر نے افطار کی صرف نیت کی پھر زوال سے پہلے شہر واپس آگیا اور اس نے دوبارہ روزہ کی نیت کر لی تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا، کیونکہ سفر نہ تو اہلیت وجوب کے منافی ہوتا ہے اور نہ صحت شروع کے منافی اور مخالف ہوتا ہے اور اگر رمضان میں ایسا واقعہ ہوا تو اس پر لازم ہے کہ وہ اس دن روزہ رکھ لے، کیونکہ اسے روزہ سے رخصت دینے والی مجبوری ختم ہو چکی ہے اور وہ بھی نیت کے وقت میں، کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ اگر وہ دن کے پہلے حصہ میں مقیم ہوتا پھر وہ سفر کر لیتا تو اسے افطار کرنا جائز نہ ہوتا، جانب اقامت کو ترجیح دینے کی وجہ سے، تو یہاں کی مذکورہ صورت بدرجہ اولی ایسی ہے کہ اسے افطار نہیں کرنا چاہئے، البتہ ان دونوں صورتوں میں اگر اس نے افطار کر ہی لیا کفارہ لازم نہیں آئے گا، کیونکہ صحیح یعنی سفر مباح کرنے والے کا شبہ موجود ہے۔

توضیح:- مسافر نے افطار کی نیت کی پھر زوال سے پہلے شہر میں پہنچ کر روزہ کی نیت کر لی، روزہ رکھ کر سفر کیا، مسافر نے روزہ کی نیت کے ساتھ صبح کی مگر اس دن افطار کر لیا، مقیم نے روزہ کی حالت میں سفر کی پھر بھولی ہوئی کوئی چیز لینے کو اپنے گھر واپس آیا اور وہاں سے کچھ کھا کر پھر سفر میں نکلا

واذا نوی المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوی الصوم اجزاه ... الخ

اور جب مسافر نے افطار کی نیت کی۔ ف۔ یعنی ماہ رمضان کے علاوہ کسی اور دن میں ایک مسافر نے رات ہی کے وقت یہ نیت کی تھی کہ میں کل روزہ نہیں رکھونگا، پھر روزہ زوال سے پہلے شہر میں پہنچ گیا۔ ف۔ اور اس وقت تک اس نے کچھ کھایا پیا نہیں ہے، اور وہاں اس نے روزہ کی نیت کر لی۔ ف۔ یعنی نفل روزہ کی، تو وہ نفل روزہ ادا ہو جائے گا۔ ف۔ پھر اگر رات سے افطار کرنے کی نیت کی ہوگی تو بدرجہ اولی اس کا روزہ ہو جائے گا۔ ف۔ م۔

ان السفر لاینافی اهلیة الوجوب ولاصحة الشروع ... الخ

کیونکہ سفر اہلیت وجوب کے منافی نہیں ہوتا ہے اور نہ ہی صحت شروع کے مخالف ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی مسافر سے روزہ رکھنے کی صلاحیت ختم نہیں ہو جاتی ہے بلکہ باقی رہتی ہے، اور سفر میں روزہ رکھنا اور اسے شروع کرنا بھی صحیح ہوتا ہے، اسی بناء پر اگر مسافر نفل روزہ کو فاسد کر دے تو اس کی قضاء واجب ہوگی، البتہ سفر کی وجہ سے فرض کی ادائیگی میں تاخیر کرنے کی اجازت مل جاتی ہے، اس لئے اگر مسافر نے اس حق سے فائدہ نہیں اٹھایا بلکہ روزہ رکھ لیا تو وہ روزہ صحیح ہو جائے گا، اسی بناء پر مصنفؒ نے فرمایا ہے:

و ان کان فی رمضان فعلیه ان یصوم لزوال المرخص فی وقت النیة ... الخ

اور اگر ایسا واقعہ رمضان میں ہوا ہو۔ ف۔ کہ مسافر زوال سے پہلے شہر میں آگیا اگرچہ اس نے رات سے افطار کی نیت کی ہو فعلیه الخ تو اس پر روزہ رکھنا واجب ہوگا لزوال المرخص الخ نیت کرنے کے وقت میں رخصت دینے والی چیز کے ختم ہو جانے کی وجہ سے۔ ف۔ یعنی مسافر کو افطار کرنے کی اجازت دینے والا تو اس کا سفر تھا جو کہ اب ختم ہو چکا ہے، پھر اگر آفتاب کے ڈھل جانے کے بعد سفر ختم ہو کر اقامت آجائے تو نیت کرنے کا وقت باقی نہیں رہنے کی وجہ سے اس کا روزہ تو درست نہیں ہوگا البتہ باقی وقت میں کھانا وغیرہ چھوڑ کر امساک کرنا واجب ہوگا اور اس مسئلہ میں چونکہ زوال سے پہلے کا معاملہ ہے جس میں نیت کرنے کا وقت باقی رہتا ہے لہٰذا اس پر واجب ہوگا کہ نیت کر کے روزہ رکھ لے، حالانکہ اس وقت وہ مقیم ہو چکا ہے اور اس میں اقامت پائی جا رہی ہے اور سفر کی حالت نہیں ہے۔

الاتری انه لو کان مقیما فی اول الیوم ثم سافر لایباح له الفطر ترجیحا لجانب الاقامة ... الخ

کیا تم نہیں دیکھتے کہ اس کے برعکس اگر دن کے ابتدائی حصہ میں کوئی شخص مقیم ہو۔ ف۔ یعنی صبح صادق کے وقت یہاتک کہ اس پر روزہ رکھنا واجب ہوا اور اس نے روزہ رکھ لیا، پھر اس نے سفر شروع کیا لایباح له الخ تو اس کو افطار کرنا جائز نہ ہوگا۔ ف۔ اگرچہ سفر آدمی کو اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ روزہ افطار کر لے، پھر بھی اس مسئلہ میں افطار جائز نہ ہوگا ترجیحا الخ اقامت کی جانب کو ترجیح دینے کی وجہ سے۔ ف۔ کیونکہ وہ اول وقت میں مسافر تھا، پھر مقیم کا پلہ بھاری جان کر اسے افطار کی اجازت نہیں ہوئی، حالانکہ افطار کے وقت تو وہ سفر کی حالت میں ہے، اقامت کی حالت نہیں ہے، تو یہ صورت اولی ہے۔ ف۔ یعنی جبکہ زوال کے قبل شہر میں آکر اقامت اختیار کر لی اور مقیم ہو گیا، تو اس وقت اقامت کو ترجیح دینا بدرجہ اولی ہوگا، کیونکہ اب سفر بھی موجود نہیں ہے، اس لئے یہی واجب ہوا کہ یہ مسافر روزہ رکھے اور افطار نہ کرے اگرچہ رات سے افطار کی نیت کی ہو۔

واضح رہے کہ جمہور علماء کا یہی قول ہے، اس پر یہ اعتراض ہوا کہ صحیح حدیث میں ہے کہ فتح مکہ کے سال میں رسول اللہ ﷺ

رمضان کے مہینہ میں روزہ رکھ کر مدینہ سے روانہ ہوئے جب آپ مقام کراع الغمیم میں پہنچے تو آپ نے پانی کا ایک پیالہ ہاتھ میں لے کر بلند کیا اور سب کو دکھا کر اسے پی لیا، یعنی روزہ افطار کر لیا، جیسا کہ صحیح میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ آدمی پہلے مقیم ہو پھر سفر کرے تو اس کیلئے افطار کرنا جائز ہے۔

جواب یہ ہے کہ کراع الغمیم کا مقام مدینہ سے بہت دور ہے صرف ایک دن کا راستہ نہیں ہے، اس لئے حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ آپ مدینہ سے منزل بہ منزل ہوتے ہوئے روانہ ہوئے اور آپ خود روزہ رکھتے رہے، یہانتک کہ جب آپ کراع الغمیم کی منزل پر پہنچے تو آپ نے افطار کر لیا، اور اس کی وجہ صحیح حدیث سے یہ معلوم ہوئی ہے کہ دوسرے حضرات نے بھی افطار نہیں کیا تھا اور انہیں سختی الخائی پڑ رہی تھی تو آپ نے خود افطار کر لیا تاکہ آئندہ کوئی بھی روزہ رکھنے کی خواہش نہ کرے۔

لیکن اس پر پھر یہ شبہ ہوتا ہے کہ فقہاء نے ایک مسئلہ یہ بھی بتایا ہے کہ اگر مسافر نے رات سے روزہ کی نیت کی اور روزہ شروع نہ کیا ہو یہانتک کہ صبح ہو گئی تو روزہ سے ہی رہ جائے اسے افطار کرنا جائز نہ ہوگا، اس مسئلہ پر اس حدیث کراع الغمیم سے سخت اعتراض پیدا ہوتا ہے جس کا کوئی معقول جواب شیخ ابن الہمامؒ نے بھی نہیں دیا ہے، ویسے جواب ہو سکتا ہے کہ بعض لوگوں کے بارے میں ہلاکت کے خطرہ کی حالت دیکھ کر آپؐ نے یہ حکم فرمایا ہے، جبکہ ایسے خطرہ کی حالت میں تو بالاتفاق افطار جائز ہو جاتا ہے، لیکن ایک کے لئے خوف ہونے کی وجہ سے دوسرے کو بھی اجازت ملنا رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مخصوص کہا جائے گا، کیونکہ آپ صاحب الشرع تھے، اور کسی دوسرے کو یہ جائز نہ ہوگا کہ دوسرے کو خوف ہونے کی وجہ سے خود بھی افطار کر لے، فافہم۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جو مقیم فجر کے بعد سفر کرے یا جو مسافر زوال سے پہلے مقیم ہو دونوں کو افطار کرنا جائز نہ ہوگا۔

الا انه اذا افطر فی المسالتین لاتلزم الکفارة لقیام شبهة المبیح الخ

البتہ اتنی بات یہ بھی ہے کہ ان دونوں صورتوں میں سے کوئی روزہ نہ رکھ کر افطار کر لیا جب بھی اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا لقیام الخ کیونکہ مبیح یعنی سفر مباح کرنے والے کا شبہ موجود ہے۔ ف۔ جبکہ شبہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر مسافر نے روزہ کی نیت کئے ہوئے صبح کی پھر اس دن افطار کر لیا تو بھی کفارہ نہ ہوگا۔ ف۔ اگر افطار کرنے کے بعد سفر شروع کیا تو کفارہ ہونا چاہئے، جیسا کہ محیط السرخسی میں ہے، اگر روزہ کی حالت میں قصداً کچھ کھا لیا پھر خود سفر کیا یا بادشاہ نے اسے سفر پر مجبور کیا تو ظاہر الروایۃ میں کفارہ لازم ہوگا جیسا کہ الخلاصہ میں ہے، اگر مقیم نے روزہ کی حالت میں سفر کیا پھر بھولی ہوئی چیز لینے کو گھر واپس آیا اور کچھ کھا کر روانہ ہوا تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہو جائے، اور فقیہ نے اسی قول کو پسند کیا ہے۔ الغیاثیہ۔ ہمارے نزدیک اس موقع پر ایک قاعدہ یہ مقرر ہے کہ آدمی کی دن کے آخری حصہ میں ایسی حالت ہو جائے کہ اگر یہ حالت دن کے شروع وقت میں ہوتی تو اسے افطار کرنا جائز ہو جاتا پھر اس نے اس آخری وقت میں افطار کر لیا تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ القاضی خان۔ ہ۔

ومن اغمی علیه فی رمضان لم یقض الیوم الذی حدث فیه الاغماء لوجود الصوم فیه وهو الامساك المقرون بالنیة اذ الظاهر وجودها منه و قضی ما بعده لانعدام النیة، وان اغمی علیه اول لیلة منه قضاه کله غیر یوم تلك اللیلة لما قلنا، وقال مالك لا یقضی مابعده لان صوم رمضان عنده بتادی بنیة واحدة بمنزلة الاعتکاف و عندنا لابد من النیة لکل یوم لانها عبادات متفرقة لانه یتخلل بین کل یومین ما لیس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتکاف.

ترجمہ:۔ اور جس شخص کو رمضان میں بے ہوشی طاری ہوئی ہے اس دن کی قضاء نہیں کرے گا، کیونکہ اس کے حق میں روزہ پایا گیا یعنی نیت کے ساتھ کھانے پینے وغیرہ سے رکے رہنا، کیونکہ ظاہری حالت یہی ہے کہ اس نے نیت کی ہوگی، اور اس دن کے بعد جتنے دن بھی بے ہوش رہا ہو ان کی قضاء کرے گا کیونکہ ان دنوں میں اس کی طرف روزہ کی نیت پائی گئی ہے، اور اگر ماہ رمضان کی

پہلی تاریخ کی رات سے بے ہوشی طاری رہی تو سوائے پہلے دن کی بقیہ تمام دنوں کی قضاء کرے گا اسی دلیل سے جو ہم نے بیان کر دی ہے، اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ بعد کے دنوں کی بھی قضاء نہیں کرے گا کیونکہ ان کے نزدیک پورے رمضان کے روزوں کے لئے ایک ہی نیت کافی ہوتی ہے اعتکاف کی طرح، لیکن ہمارے نزدیک ہر دن کے روزے کے لئے مستقل نیت کا ہونا ضروری ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک دن کا روزہ ایک مستقل عبادت ہے، کیونکہ دونوں کے درمیان ایک وقت ایسا بھی ہے (رات کا وقت) کہ ان دونوں کے درمیان حائل ہے بخلاف اعتکاف کے۔

توضیح:۔ رمضان میں کوئی شخص فجر کے بعد بے ہوش ہوا اور رمضان میں پہلی رات میں بیہوش ہوا

ومن اغمی علیه فی رمضان لم یقض الیوم الذی حدث فیه الاغماء لوجود الصوم فیه الخ

اور جس شخص پر بیہوشی طاری ہوئی رمضان میں۔ ف۔ یعنی فجر کے بعد اور مسلسل وہ بیہوش ہی رہا۔ لم یقض الخ تو وہ اس دن کے روزہ کی قضاء نہیں کرے گا جس دن بیہوشی شروع ہوئی ہے لوجود الخ کیونکہ اس دن تو پورا روزہ پایا گیا ہے یعنی روزہ کو توڑنے والی کوئی چیز نہیں پائی گئی ہے اور نیت بھی پائی گئی۔ ف۔ اور اس کی نیت کی ہم نے بھی تائید کر دی ہے۔ اذ الظاهر الخ کیونکہ ظاہر حال کے مطابق اس شخص نے پہلے نیت کر لی ہوگی۔ ف۔ کیونکہ وہ مسلمان ہے، یہانتک کہ اگر ظاہر حال اس کے مخالف ہو مثلاً یہ کھلم کھلا، اور نڈر منافق ہو جو علانیہ روزہ نہیں رکھتا ہو یا مسافر ہو تو وہ اس دن کے روزہ کی قضا کرے۔ السراج۔ ف۔ ع۔ وقضی الخ اور اس دن کے بعد کے دنوں کی بھی قضاء کرے کیونکہ نیت نہیں پائی گئی ہے۔ ف۔ کیونکہ بیہوشی میں نیت نہیں ہو سکتی ہے، لہٰذا باقی دنوں میں یقیناً نیت نہیں ہو سکی ہے۔

وان اغمی علیه اول لیلة منه قضاه کله غیر یوم تلك اللیلة لما قلنا الخ

اور اگر رمضان کی پہلی رات ہی میں بیہوشی طاری ہو گئی ہو۔ ف۔ اور پورے مہینہ تک مسلسل باقی رہ گئی ہو قضاه الخ تو رمضان کے پورے دنوں کی قضاء کرے سوائے پہلے دن کے جس کی رات میں اس پر بیہوشی طاری ہوئی ہے لما قلنا الخ اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ ظاہر حال کی دلیل سے (یعنی اس کی ظاہری حالت یہی بتلا رہی ہے کہ اس نے نیت کر لی ہوگی لہٰذا اس کا پہلا روزہ ہو گیا، اور اگر آفتاب کے ڈوبنے سے پہلے ہی بیہوش ہو گیا ہو اس کے بعد چاند نکلا تو پہلے روزے کی قضاء کے ساتھ بیہوشی تک کے روزوں کی قضاء کرے، کیونکہ اس کی نیت صحیح طرح سے نہیں پائی گئی ہے، بخلاف اس کے کہ اگر آفتاب ڈوبنے کے بعد نیت کی ہو جیسا کہ متن کا مسئلہ ہے، تو یہ نیت صحیح ہوگی مگر اس کا تعلق صرف اسی رات کے بعد کے دن کے لئے ہوگا، اور امام مالکؒ کے نزدیک پورے مہینہ کے روزہ کے لئے صرف ایک نیت کافی ہوگی، اسی لئے فرمایا ہے:

وقال مالك لا یقضی مابعده لان صوم رمضان عنده بتادی بنیة واحدة بمنزلة الاعتکاف الخ

امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ بیہوشی کے بعد کے دنوں کے روزے بھی قضاء نہ کرے، کیونکہ ان کے نزدیک ایک ہی نیت سے پورے رمضان کے روزے رکھے جا سکتے ہیں جیسے اعتکاف۔ ف۔ کہ اس میں ہر دن کے لئے مستقل نیت کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ ایک ہی نیت کافی ہوتی ہے۔

و عندنا لابد من النیة لکل یوم لانها عبادات متفرقة لانه یتخلل بین کل یومین ما لیس الخ

لیکن ہمارے نزدیک ہر دن کے لئے علیحدہ نیت کا ہونا ضروری ہے، کیونکہ ہر روزہ ایک مستقل عبادت ہے کیونکہ ہر دو روزوں کے درمیان ایک ایسی رات آ جاتی ہے جس میں روزہ نہیں رکھا جا سکتا ہے۔ ف۔ اس وجہ سے ایک دن کا روزہ دوسرے دن کے روزہ سے علیحدہ رہا، مل نہیں سکا بخلاف الخ بر خلاف اعتکاف کے۔ ف۔ کیونکہ اعتکاف دن اور رات ہر وقت کا ہوتا ہے، مگر حق بات یہ ہے کہ دونوں ہی جانبوں میں اجتہاد کی علامتیں قوی ہیں۔ م۔ معلوم ہونا چاہئے کہ بیہوشی اور دیوانگی کے درمیان فرق

ہے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

ومن اغمی علیه فی رمضان کله قضاه لانه نوع مرض یضعف القوی ولا یزیل الحجی، فیصیر عذرا فی التاخیر لا فی الاسقاط، ومن جن فی رمضان کله لم یقضه خلافا لمالك هو یعتبره بالاغماء، ولنا ان المسقط هو الحرج، والاغماء لا یستوعب الشهر عادة، فلا حرج، والجنون یستوعبه، فیتحقق الحرج، وان افاق المجنون فی بعضه قضی ما مضی خلافا لزفر والشافعی، هما یقولان لم یجب علیه الاداء لانعدام الاهلیة والقضاء یترتب علیه وصار کالمستوعب.

ترجمہ:- اور جس شخص پر پورے رمضان کے مہینہ میں بیہوشی طاری رہی وہ تمام دنوں کی قضاء کرے کیونکہ یہ بیہوشی ایک ایسی بیماری ہے جس سے اعضاء بدن کمزور تو ہو جاتے ہیں مگر اس کی عقل زائل نہیں ہوتی ہے، اسی وجہ سے روزہ کی تاخیر کے لئے تو عذر بن سکتی ہے مگر ذمہ سے روزہ کو ختم نہیں کر سکتی ہے، اور جو شخص پورے مہینہ میں دیوانہ رہا تو وہ ان دونوں کے روزوں کی قضاء نہیں کرے گا، اس میں امام مالک کا اختلاف ہے، وہ دیوانگی کو بھی بیہوشی پر قیاس کرتے ہیں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ روزوں کو ذمہ سے ساقط کرنے والی بات حرج اور تنگی کا پایا جانا ہے جبکہ بیہوشی عموماً عادۃً پورے مہینہ تک نہیں رہا کرتی ہے، لہٰذا اس میں کوئی خاص حرج نہیں آتا ہے لیکن دیوانگی ایسی بیماری ہے جو پورے مہینہ تک بھی رہ سکتی ہے، جس سے حرج واقعۃً پایا جائے گا، اور اگر دیوانہ بھی رمضان کے کسی دن درست ہو جائے تو وہ بھی اتنے دنوں کی قضاء کرے گا، اس مسئلہ میں امام زفر اور شافعیؒ کا اختلاف ہے، یہ دونوں حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس پر ادائیگی لازم نہیں ہوگی، اہلیت نہ پائے جانے کی وجہ سے جبکہ کوئی حکم اور فیصلہ اسی پر کیا جاتا ہے، اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی کو ہمیشہ کے لئے دیوانگی لگی ہو۔

توضیح:- جو شخص پورے رمضان بیہوش رہا، پورے رمضان دیوانہ رہا

دلیل قیاسی، دیوانہ رمضان کے کچھ دنوں میں باہوش رہا

ومن اغمی علیه فی رمضان کله قضاه لانه نوع مرض یضعف القوی ولا یزیل الحجی ... الخ

جو شخص پورے رمضان میں بیہوش رہا وہ پورے دنوں کی قضاء کرے۔ ف۔ کیونکہ جس طرح ایک عاقل حکم الٰہی کا مخاطب رہتا ہے اسی طرح یہ بھی مخاطب ہے، کیونکہ بیہوشی ایک خاص قسم کی ایسی بیماری ہے جو بدن کے اعضاء کو کمزور تو کر دیتی ہے۔ ف۔ یہانتک اس کے حواس اپنا کام کرنے سے عاجز ہو جاتے ہیں، لیکن عقل کو ختم نہیں کرتی ہے۔ ف۔ اس طرح بیہوشی نے اسے عاقل بیمار بنا دیا ہے فیصیر الخ اس طرح بیہوشی کی بیماری ایسی ہوگی جو روزہ کو بروقت نہ ادا کرنے میں تو اثر ڈالے گی مگر ذمہ سے ختم نہیں کر سکے گی۔ ف۔ پورا مہینہ تو اسی وقت ہوگا جبکہ چاند دیکھنے سے پہلے بیہوشی طاری ہو جائے اور پورے مہینہ باقی بھی رہے، اس طرح جب بھی توت معلوم ہو قضاء کرے۔

ومن جن فی رمضان کله لم یقضه خلافا لمالك هو یعتبره بالاغماء ... الخ

اور جو شخص پورے رمضان میں مجنون رہا۔ ف۔ اس طرح سے کہ چاند نکلنے سے پہلے دیوانگی طاری ہوئی اور پورے مہینہ میں باقی رہی لم یقضه تو ان روزوں کی قضاء نہیں کرے گا خلافا الخ امام مالکؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ ف۔ یہی قول امام احمدؒ کا بھی ہے هو یعتبره الخ یہ امام مالکؒ دیوانگی کو بیہوشی پر قیاس کرتے ہیں۔ ف۔ اسی لئے پورے مہینے کی قضاء کرنے کو کہتے ہیں۔

ولنا ان المسقط هو الحرج، والاغماء لا یستوعب الشهر عادة، فلا حرج ... الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ادا کو لازم نہ کرنے والا عذر تو حرج میں پڑتا ہے۔ ف۔ اس لئے جس صورت میں حرج ہوگا قضاء کا تقاضا ختم ہو جائے گا والاغماء الخ جبکہ بیہوشی کبھی بھی مہینہ بھر طاری نہیں رہتی ہے، اس لئے وہ تھوڑی سمجھی جائے گی، اسی

لئے حائضہ عورت کی طرح اس کی قضاء آسان ہوگی، والجنون الخ جبکہ دیوانگی پورے مہینہ تک رہ جاتی ہے جس سے حرج عظیم لازم آئے گا۔ ف۔ اور اللہ تعالیٰ نے حرج کو دور کر دیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جب دیوانگی پورے مہینہ تک رہے گی تب روزوں کی قضاء لازم نہ ہوگی، چنانچہ اگر یہ شخص رمضان کی پہلی رات میں یعنی آفتاب ڈوبنے کے بعد تو صحیح اور باہوش رہے لیکن بعد میں دیوانہ ہو جائے اور صبح کے وقت سے پورا مہینہ ہی دیوانہ رہ جائے تو اس کا پہلا روزہ درست ہوگا اور باقی روزوں کی بالاتفاق قضاء کرے گا، اور اصول شمس الائمہ اور جمع النوازل میں یہ لکھا ہے کہ فتویٰ یہ ہے کہ اس کی قضاء لازم نہ ہوگی کیونکہ رات میں روزہ نہیں رکھا جاتا ہے، جیسا کہ عینی میں ہے، اور ممکن ہے کہ اس مسئلہ میں اس طرح کہا جائے کہ دیوانگی جب عقل کو ختم کر دیتی ہے تو وہ دیوانہ خطاب الٰہی کے لائق نہیں رہا لیکن اس صورت میں رمضان کے درمیان صحیح ہو جانے کا اعتراض ہوگا، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے:

وان افاق المجنون فی بعضه قضی ما مضی خلافا لزفر والشافعی، هما یقولان لم یجب علیه ... الخ

اگر دیوانہ کو رمضان کے کسی دن میں افاقہ ہو جائے تو وہ گذرے ہوئے دنوں کی قضاء کرے گا۔ ف۔ اور آئندہ بھی وہ روزے رکھے خلافا اس مسئلہ میں امام زفر اور شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ ف۔ اور امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے، یعنی ان کے نزدیک دیوانگی کے گذشتہ دنوں کی قضاء واجب نہ ہوگی هما یقولان الخ یہ دونوں یعنی امام زفر اور شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس دیوانہ پر ادا کرنا واجب نہ تھا کیونکہ یہ خطاب الٰہی کے لائق نہ تھے یعنی عقل نہ ہونے کی وجہ سے۔ ف۔ پس جس دن کی ادا لازم نہ ہو اس کی قضاء بھی لازم نہ ہوگی والقضاء الخ اور قضاء کا حکم تو ادا کے لازم ہونے کے بعد ہوتا ہے وصار الخ اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ پورے مہینہ کا دیوانہ ہو۔

ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلیة بالذمة وفی الوجوب فائدة وهو صیرورته مطلوبا علی وجه لا یحرج فی ادائه بخلاف المستوعب لانه یحرج فی الاداء فلا فائدة و تمامه فی الخلافیات، ثم لا فرق بین الاصلی والعارضی قیل هذا فی ظاهر الروایة و عن محمد انه فرق بینهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبی فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن و هذا مختار بعض المتاخرین.

ترجمہ:- اور ہماری دلیل یہ ہے کہ روزہ کا سبب پایا گیا ہے یعنی رمضان کا مہینہ اور قابلیت بذمہ ہے، اور اس کے واجب کر دینے میں فائدہ بھی ہے، یعنی اس کا مطلوب ہو جانا اس طرح سے کہ اس کی ادائیگی میں کوئی حرج نہ ہو، بخلاف اس شخص کی بیماری کے جس کا جنون پورے مہینہ بھر رہا ہو، کیونکہ ایسا شخص ان روزہ کی ادائیگی میں حرج اور تنگی برداشت کرے گا تو کوئی فائدہ نہ ہوگا، اس مسئلہ کی پوری بحث خلافیات میں ہے، پھر اصلی دیوانگی اور عارضی دیوانگی کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے، کہا گیا ہے کہ فرق نہ ہونا ظاہر الروایۃ کا حکم ہے، اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے کیونکہ جب کوئی شخص دیوانگی کے ساتھ بالغ ہوا ہو تو وہ حکم کے اعتبار سے بچوں کے حکم میں ہو گیا اس بناء پر اس کو خطاب الٰہی نہیں رہا، بخلاف اس شخص کے جو عقل کے ساتھ بالغ ہوا اس کے بعد وہ دیوانہ ہو گیا ہو، یہی قول بعض متاخرین کا قول مختار ہے۔

توضیح:- اقوال ائمہ اور ان کے دلائل

ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلیة بالذمة وفی الوجوب فائدة وهو صیرورته مطلوبا ... الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ واجب ہونے کا سبب پایا گیا ہے جو کہ رمضان کا مہینہ ہے۔ ف۔ اس آیت پاک کی وجہ سے ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ پھر سبب کے ساتھ اہل ہونا بھی ضروری ہے یعنی سبب جس چیز کو واجب کرنے کی صلاحیت بھی اس شخص میں ہونی چاہئے والاهلیة الخ اور قابلیت بذمہ ہے۔ ف۔ ذمہ اصل میں عہدہ کے معنی میں ہے،

یعنی اہلیت کا مدار صرف اس بات پر ہوتا ہے کہ وہ شخص اس کی ذمہ داری اور عہدہ داری کو قبول کرنے کے قابل بھی ہو، پھر صرف ذمہ داری کا پایا جانا ہی کافی نہیں ہے، کیونکہ نابالغ یا محض دیوانہ جو کہ پورا مہینہ یا زیادہ دنوں تک دیوانگی کی حالت میں رہے صرف ذمہ دار تو ہو سکتا ہے مگر بے فائدہ، اس لئے یہ بات ضروری ہوئی کہ ذمہ داری ایسی ہو جس سے کوئی فائدہ بھی حاصل ہوتا ہو، یعنی سبب اس کے ذمہ واجب کردے، وفی الوجوب الخ اور واجب کرنے میں فائدہ بھی ہو وھو صیرورۃ الخ اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس طرح سے روزہ رکھنے کا اس سے مطالبہ کیا جائے کہ اس کو پورا کرنے میں اسے کوئی حرج نہ ہو۔ف۔ لہٰذا جس دیوانہ کو درمیان میں افاقہ ہو جائے اس پر اسی طرح قضاء واجب ہے کہ اسے کوئی حرج نہیں ہے۔

بخلاف المستوعب لانه يحرج فى الاداء فلا فائدة و تمامه فى الخلافيات ... الخ

بخلاف اس شخص کے جو پورا مہینہ دیوانہ رہے۔ کیونکہ ایسے شخص کو باقی رہ جانے والے روزوں کی ادائیگی میں تکلیف ہوگی، اس لئے کچھ فائدہ نہیں، اس کی پوری بحث خلافیات میں ہے۔ف۔ یعنی سبب جو کہ ماہ رمضان ہے اس کے حق میں بھی موجود ہے مگر اس بناء پر واجب نہیں کرتا ہے کہ اگر واجب کردے پھر دفع ہو جائے تو اس سے کوئی فائدہ نہ ہوگا، یہاں تک شارحین کی بحث کو مختصر اً بیان کیا گیا ہے، لیکن یہ بات مخفی نہیں ہے کہ بیہوش اور غنود میں اور جبکہ چاند رات دیوانگی طاری ہوگئی اور پورا مہینہ گذر گیا ان تمام صورتوں میں قضاء واجب ہوتی ہے حالانکہ حرج ہوتا ہے مگر اس کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے، اور اس بات کا جواب نہیں ہوا کہ دیوانگی تو عقل کو ختم کر دیتی ہے جبکہ عقل کا ہونا کسی چیز کے واجب ہونے کے لئے شرط ہوتی ہے، لہٰذا یہ مسئلہ غور طلب باقی رہ گیا۔م۔

ثم لا فرق بين الاصلى والعارضى قيل هذا فى ظاهر الرواية و عن محمد انه فرق بينهما ... الخ

پھر کوئی فرق نہیں ہے درمیان اصل دیوانگی۔ف۔ یعنی بالغ ہونے کے زمانہ ہی میں مجنون رہا ہو، اور عارضی دیوانگی کے درمیان یعنی ایسی دیوانگی جو کبھی کبھی پائی جاتی ہو۔ف۔ یعنی جبکہ بلوغ کے بعد کسی وقت بھی طاری ہو جایا کرتی ہو۔ خلاصہ یہ ہوا کہ دیوانگی کی ان دونوں قسموں میں کوئی فرق نہیں ہے اور قضاء کا حکم دونوں میں جاری ہے قیل الخ کہا گیا ہے ان دونوں قسموں کے درمیان فرق نہ ہونا ظاہر الروایۃ کا حکم ہے و عن محمد الخ اور نوادر میں امام محمدؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے جنون کی ان دونوں قسموں میں فرق بتلایا ہے لانه اذا الخ اس وجہ سے کہ جب وہ مجنون بالغ ہوا۔ف۔ یعنی اصلی جنون ہے التحق الخ تو یہ مجنون بچوں کے حکم میں شریک ہو گیا اس لئے اس کے بارے میں خطاب الٰہی بھی نہیں رہا۔ف۔ جیسا کہ بچوں کے لئے خطاب حکم نہیں ہوتا ہے۔

بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن و هذا مختار بعض المتاخرين ... الخ

بخلاف اس صورت کے جبکہ عقل رہتے ہوئے بالغ ہوا اور بعد میں دیوانہ ہو گیا هذا مختار الخ بعض متاخرین مشائخ کا یہی قول ہے۔ف۔ ان مشائخ میں امام جرجانی اور امام زاہد الصفار بھی ہیں، مبسوط میں ہے کہ امام محمدؒ سے بھی ایک محفوظ روایت ہے مجنون پر گذرے ہوئے دنوں کی قضاء لازم نہیں ہے، اور یہی قول امام ابو حنیفہؒ کا بھی ہے جو قیاس میں بھی اصح ہے۔ مع۔ اگر رمضان کے درمیان کسی رات میں افاقہ ہوا تو اس مجنون پر قضاء لازم نہیں ہے۔ الجتبیٰ۔ اور اگر رمضان کے اخیر دن میں زوال کے بعد افاقہ ہوا تو بھی قضاء لازم نہیں ہوگی، اس جگہ افاقہ سے مراد یہ ہے کہ جس میں روزہ شروع کرنا ممکن ہو، اسی لئے رات میں یا مہینہ کے اخیر دن میں زوال کے بعد اگر افاقہ ہو تو اس دن کی قضاء لازم نہیں ہوگی۔ یہی قول صحیح ہے۔ القاضی خان مع النہایہ۔

پھر اس بندہ مترجم کے نزدیک استدلال کی تقریر اس طرح سے ہے کہ جنون اگر اصلی ہو تو خطاب الٰہی شہادت ایمان لا الٰہ الا اللہ و محمد رسول اللہ اسکے جنون کی وجہ سے اس کی طرف متوجہ نہیں ہے (اس سے یہ مطالبہ نہیں ہوگا کہ اس کلمہ توحید و شہادت کو دل اور زبان سے کہے) تو بدرجہ اولیٰ نماز، روزہ اور دوسرے فرائض کی ادائیگی کے لئے اسے مخاطب نہیں کیا جائے گا، لہٰذا وہ نابالغ

کے برابر ہو گیا، اور جب بلوغ کے وقت وہ عاقل تھا تو اس نے توحید ایمانی کے ساتھ دوسرے احکام نماز روزہ کے خطابات کو جانا اور اپنے اوپر لازم کرنا قبول کر لیا یہاں تک کہ جب رمضان کا مہینہ آئے گا تو روزہ رکھے گا، اب جبکہ رمضان آگیا اور وہ بالکل مجنون ہی رہا تو فرمان تعالیٰ ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ﴾ ہونے کے باوجود اس کی سمجھ میں بالکل نہیں آیا اور حقیقت میں یہ عذر معقول اور مقبول بھی ہے اس کے بعد اگر عید کے دن عقل آجائے تو وہ زمانہ خطاب کا ہی نہیں ہے، اور اگر درمیان میں عقل آئی تو فلیصمہ کی دلیل سے روزہ کا وقت ہونا چاہئے، کیونکہ رات میں اس حکم کی تعمیل صرف اتنی سی ہو سکتی ہے کہ میں سر و چشم اور دل جان سے ایمان لایا اور اس کلام کو میں نے حق جانا، اب دن کے وقت میں اس کی تعمیل اس طرح ہوگی کہ میں نے اللہ تعالیٰ ہی کے واسطے دل کے خلوص کے ساتھ حکم کے مطابق روزہ رکھا پھر یہ حکم روزہ کا صرف ایک دن کے لئے نہیں بلکہ پورے مہینہ کے لئے ہوتا ہے تو اس وقت اسے پورے مہینہ کا حکم مل گیا، اور جب حکم نے عقل کی حالت میں تعمیل کو واجب کر دیا تو پورے دنوں کے لئے تعمیل کو واجب کیا، اور کچھ دن گذر چکے ہیں تو ان کی ادائیگی اور تعمیل کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ ان کو قضاء کے طور پر لازم کیا جائے یا وہ معذور ہے یا ادا کر چکا جبکہ دوسری صورت ہی اظہر ہے، اور پہلی صورت میں احتیاط زیادہ ہے، اور احوط ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔ جامع صغیر۔

ومن لم ينو فى رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه و قال زفر ينادى صوم رمضان بدون النية فى حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اى وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب للفقير ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة و لا عبادة الا بالنية و فى هبة النصاب و جد نية القربة على مامر فى الزكوة، و من اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابى حنيفةؒ و قال زفرؒ عليه الكفارة لانه ينادى بغير النية عنده

ترجمہ:- اور جس شخص نے پورے رمضان میں کوئی نیت نہیں کی نہ روزہ رکھنے کی اور نہ افطار کرنے کی تو اس پر پورے روزوں کی قضاء لازم آئے گی، اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ صحیح اور مقیم شخص کے بارے میں روزوں کی نیت کے بغیر بھی، رمضان کے روزے ادا ہو جاتے ہیں، اس لئے کہ ان دونوں میں امساک کے بغیر کھاتے پیتے رہنا تو اس پر لازم ہے، لہٰذا جس طرح بھی وہ ادا کرے گا وہ رمضان کے روزوں سے ہی ادا ہوتے جائیں گے، جیسا کہ کسی مالدار نے اپنا مال پورا نصاب کسی فقیر کو دیدیا ہو، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بلاشبہ اس پر امساک کرنا حق لازم ہے مگر صرف امساک کافی نہیں ہے بلکہ عبادات کی نیت کا ہونا بھی ضروری ہے، کیونکہ کوئی عبادت نیت کے بغیر ادا نہیں ہوتی ہے، اور پورا نصاب کسی فقیر کو دیدینے سے ایک حد تک قربت الٰہی کی نیت پائی جاتی ہے، جیسا کہ زکوٰۃ کی بحث میں گذر چکا ہے، اگر کسی شخص نے روزہ کی نیت کے بغیر صبح کی پھر کھالیا تو اس پر ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق کفارہ لازم نہ ہوگا، اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر کفارہ بھی لازم آئے گا کیونکہ ان کے نزدیک نیت کے بغیر بھی روزہ ادا ہو جاتا ہے۔

توضیح:- رمضان بھر کسی نے نہ روزہ کی نیت کی اور نہ افطار کی نیت کی، دلائل

چند مسائل رمضان میں قصداً کھانا کھایا، نیت کے بغیر صبح کی اور کھالیا

ومن لم ينو فى رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه و قال زفر ينادى صوم رمضان ... الخ.

جس شخص نے پورے رمضان میں نیت نہیں کی نہ روزہ رکھنے کی اور نہ افطار کرنے کی تو اس پر ان روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔ف۔ اگرچہ اس نے کھانے، پینے اور جماع سے امساک کیا ہو، پھر اگر وہ شخص مریض یا مسافر ہو تو بالاتفاق اس پر قضاء واجب ہوگی، اور اگر وہ تندرست اور مقیم ہو تو بھی ہمارے نزدیک قضاء واجب ہے، لیکن امام زفرؒ کے نزدیک نہیں ہے وقال زفر

الخ اور زفرؒ نے کہا ہے کہ تندرست مقیم کے حق میں رمضان کا روزہ نیت کے بغیر بھی ادا ہو جاتا ہے لان الامساک الخ کیونکہ کھانے، پینے اور جماع سے رکا رہنا اس پر واجب ہے، تو جس بناء پر ان کاموں کو وہ کرے گا اس سے اس کا واجب ادا ہو جائے گا۔ ف۔ جیسا کہ مال کی زکوٰۃ میں مستحقین میں سے فقراء بھی ہیں تو جس طریقہ سے مال دیدے اس کی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔ کما اذا وھب کل النصاب للفقیر مثلاً کسی مالدار نے اپنے مال کا پورا نصاب کسی فقیر کو ہبہ کی نیت سے مال دیا ہو اور زکوٰۃ کی نیت نہ کی ہو، اسی طرح سے روزہ میں امساک کا بھی حال ہے۔

ولنا ان المستحق الامساک بجھۃ العبادۃ ولا عبادۃ الا بالنیۃ و فی ھبۃ النصاب و جد نیۃ القربۃ الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیشک امساک شرط ہے، ف۔ لیکن صرف مطلقاً امساک ہونا ہی کافی نہیں ہے کہ وہ فاقہ یا مریض کے پرہیز کے طور پر نہ ہو بلکہ اس میں امساک کا عبادت کی حیثیت سے ہونا ضروری ہے۔ ولا عبادۃ الخ اور عبادت بغیر نیت کے نہیں ہوتی ہے۔ ف۔ اور اس جگہ یہ فرض کیا ہوا مسئلہ ہے کہ اس نے کوئی نیت نہیں کی ہے، جس سے یہ لازم آیا کہ اس نے عبادت کی نیت سے روزہ نہیں رکھا ہے، لہٰذا قضاء واجب ہوگی۔

اس پر اگر یہ اشکال پیش کیا جائے کہ وضو بھی نیت کے بغیر درست نہیں ہونا چاہئے

تو جواب یہ ہے کہ یہ درست ہے کہ بغیر نیت وضوء عبادت نہیں ہے البتہ مفتاح الصلوۃ ہوگا اور اس سے نماز درست ہوگی۔

پھر پورا مال کا پورا نصاب ہدیہ کر دینے سے زکوٰۃ کیوں ادا ہو جاتی جبکہ اس میں زکوٰۃ کی نیت نہیں ہوتی ہے۔

جواب یہ ہے کہ اس میں قربت الٰہی کی نیت پائی جاتی ہے اگرچہ زکوٰۃ کی نیت نہیں ہوتی ہے، جیسا کہ کتاب الزکوٰۃ مدلل بیان کیا جا چکا ہے۔ ف۔ کیا نہیں دیکھتے کہ جس نے فقیر کو پیشگی زکوٰۃ دیدی پھر سال کے اندر ہی کسی طرح وہ نصاب ختم ہو گیا یہاں تک کہ اس پر اب زکوٰۃ واجب نہیں رہی پھر بھی وہ فقیر کو دیا ہوا مال واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اسے اس مال کا ثواب مل چکا ہے۔ منہ

چند ضروری مسائل

(۱) اگر رمضان میں کسی نے قصداً کچھ کھا یا پیا، اگر اس کی نیت پہلے سے روزہ کی تھی تو بالاتفاق اس پر کفارہ لازم آئے گا۔

(۲) اور اگر کچھ نیت نہیں تھی نہ روزہ رکھنے کی اور نہ روزہ نہ رکھنے کی تو زفرؒ کے نزدیک کفارہ لازم ہوگا لیکن ہمارے یہاں لازم نہیں ہوگا۔

(۳) اور اگر رمضان کی ابتداء میں نیت کر چکا ہو تو امام مالکؒ کے نزدیک کفارہ ہوگا، اور اگر اس نے یہ نیت کی ہو کہ روزہ نہیں رکھوں گا تو اس کا حکم صاحب کتاب نے خود بیان کر دیا ہے کہ:

و من اصبح غیر ناو للصوم فاکل لا کفارۃ علیہ عند ابی حنیفۃ و قال زفر علیہ الکفارۃ الخ

اور جس شخص نے روزہ کی نیت کے بغیر صبح کی ہے۔ ف۔ جیسے کہ رات کی ابتداء وقت میں روزہ کی نیت کی مگر آخری حصہ میں نیت بدل ڈالی اور نہ رکھنے کی نیت کر لی فاکل الخ اس بناء پر اس نے دن کے وقت کھا لیا تو اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا۔ ف۔ یعنی ایسا کوئی کام کر لیا جس سے روزہ باقی نہیں رہتا ہے تو کفارہ لازم نہ ہوگا، عند ابی حنیفہؒ یہ مسلک امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ ف۔ اور امام مالکؒ و شافعیؒ اور احمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ ع۔ اس پر چاروں اماموں کا اجماع ہے، اور شیخ جصاص الرازیؒ نے کہا ہے کہ امام محمدؒ کا قول مشہور ہے۔ وقال زفر لیکن امام زفرؒ نے کہا کہ اس پر بھی کفارہ لازم آئے گا کیونکہ ان کے نزدیک رمضان کے روزے رکھنے کے لئے مستقل نیت کی ضرورت نہیں ہے اس کے بغیر ہی ادا ہو جاتا ہے۔ ف۔ اور کرخیؒ نے اس قول سے انکار کرتے ہوئے کہا زفرؒ کا یہ مذہب نہیں ہے بلکہ ان کا قول بھی امام مالکؒ کے قول کے مثل ہے کہ رمضان کی ابتداء میں ایک ہی نیت پورے مہینہ کیلئے کافی ہو جاتی ہے۔ منہ۔ لہٰذا اختلاف اس صورت میں ہوگا کہ اس دن خاص کر روزہ رکھنے کی نیت نہیں کی اور اسی طرح صبح کر لی، تو زفرؒ

کے نزدیک روزے کے پہلے دنوں کی نیت ہی اس میں کافی ہوگی، جبکہ امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک ہر روزہ کے لئے مستقل نیت کا ہونا ضروری ہے، لہٰذا اس وقت نیت نہ ہونے کی وجہ سے روزہ موقوف رہے گا، اس کے بعد امام اعظمؒ کے نزدیک اگر زوال سے پہلے کھا لیا تو بھی کفارہ نہیں ہے۔

وقال ابو یوسفؒ و محمد اذا اکل قبل الزوال تجب الکفارۃ لانہ فوت امکان التحصیل فصار کغاصب الغاصب ولابی حنیفۃ ان الکفارۃ تعلقت بالافساد و ھذا امتناع اذ لا صوم الا بالنیۃ و اذا حاضت المراۃ او نفست افطرت و قضت بخلاف الصلوۃ لانھا تحرج فی قضائھا و قد مر فی الصلوۃ.

ترجمہ:- اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جب اس نے زوال سے پہلے کھا لیا تو اس پر کفارہ لازم آجائے گا، کیونکہ روزہ رکھنے کی امید ختم کر دی تو ایسا ہو گیا جیسا کہ کسی نے غصب کرنے والے شخص سے اس کے مغصوب مال کو غصب کر لیا، اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ لازم آتا ہے فاسد کرنے سے اور یہ صورت فاسد کرنے کی نہیں بلکہ نہ رکھنے کی ہے، کیونکہ روزہ نیت کے بغیر نہیں ہوتا ہے، اور جب کسی عورت کو حیض یا نفاس آجائے تو وہ افطار کر لے اور بعد میں اس کی قضاء کرے، بخلاف نماز کے، کیونکہ نماز کی قضاء کا حکم کرنے سے عورت حرج میں مبتلاء ہو جائے گی، یہ بات نماز کی بحث میں گذر گئی ہے۔

توضیح:- عورت کو روزہ کی حالت میں حیض یا نفاس آگیا

وقال ابو یوسفؒ و محمد اذا اکل قبل الزوال تجب الکفارۃ لانہ فوت امکان التحصیل الخ

امام ابو یوسفؒ و محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر اس نے زوال سے پہلے کھا لیا تو کفارہ واجب ہو جائے گا۔ ف۔ لیکن اس وجہ سے نہیں کہ اس نے روزہ توڑ دیا ہے بلکہ لانہ فوت الخ اس وجہ سے کہ اس نے روزہ حاصل کرنے کے امکان اور امید کو ختم کر دیا۔ ف۔ کیونکہ زوال سے پہلے تک نیت کرنے کا وقت باقی رہتا ہے، اور اس احتمال کو خود ہی روزہ توڑ دینے کے برابر ہوتا ہے، فصار الخ تو یہ غاصب غاصب کرنے والے کے مانند ہو گیا۔ ف۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ زید نے بکر کی چیز غصب کر لی، اس لئے اس زید پر واجب تھا کہ بکر کو اس کی چیز واپس کر دے، اس نے ابھی تک چیز واپس نہیں کی تھی کہ خالد نے زید سے وہی چیز غصب کر کے برباد کر دی، تو خالد نے اس چیز کو اصل مالک کے پاس واپس لوٹانے کی امید ختم کر دی، پس بکر کو جس طرح غاصب زید سے تاوان لینے کا اختیار ہے اسی طرح غاصب الغاصب خالد سے بھی لینے کا حق ہے، لیکن اس وجہ سے نہیں کہ خالد نے زید سے غصب کیا ہے بلکہ اس وجہ سے کہ خالد نے اس چیز کو واپس لوٹانے کا احتمال ختم کر دیا ہے، اسی طرح زوال سے پہلے کھانے سے روزہ رکھ لینے کا امکان ختم ہو گیا جیسے روزہ توڑ دینے سے بھی وہ احتمال ختم ہو گیا، لہٰذا اس صورت میں بھی کفارہ لازم آئے گا، شیخ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ جس اعرابی کے جماع میں کفارہ کی حدیث بیان کی گئی ہے، شاید امام ابو یوسفؒ نے اس سے یہ سمجھا ہے کہ روزہ کی حالت میں افطار کر لینے سے کفارہ واجب ہو جاتا ہے اسی طرح روزہ شروع کر لینے سے پہلے بھی کفارہ کو لازم کر دے گا۔ الفتح۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ابو یوسفؒ نے اس سے کفارہ کا سبب یہ سمجھا ہے کہ ایک یہ کہ روزہ کو شروع کر کے اسے پورا نہیں ہونے دیا، دوسرے یہ کہ شروع کرنے کا سب سامان موجود ہے پھر بھی برباد کر دیا، کیونکہ اگر وہ نیت کر لیتا تو صبح کے وقت سے ہی اس کا روزہ ہو جاتا، گویا زوال سے پہلے تک اس کا روزہ موقوف تھا، جواب یہ ہے کہ تحقیقی روزہ موجود تھا جس میں کفارہ کا حکم ہے اور یہ متوقف روزہ موجود سے قوی ہے، اور جب قوی میں کفارہ آیا تو قیاس نہیں ہو سکتا ہے کہ ضعیف میں بھی ہو۔

ولابی حنیفۃ ان الکفارۃ تعلقت بالافساد و ھذا امتناع اذ لا صوم الا بالنیۃ الخ

اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ کا تعلق روزہ مٹانے پر ہوا تھا۔ف۔ جیسا کہ کفارہ کے بارے میں جو نص ہے وہ صریح شاہد ہے، اور مٹانا چاہتا ہے کہ پہلے روزہ موجود ہو وھذا امتناع الخ اور یہ مفروض مسئلہ تو روزے رکھنے سے باز رہنا ہے۔ف۔ رکھ کر مٹانا اور برباد کرنا نہیں اذلا صوم الخ کیونکہ روزہ تو نیت کے بغیر نہیں ہوتا ہے۔ف۔ جبکہ یہاں یہ فرض کیا ہوا مسئلہ ہے کہ ایک شخص نے روزہ کی نیت ہی نہیں کی ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ روزہ نہ رکھنا عذر کے بغیر حرام اور سخت گناہ کی بات ہے پھر بھی اس پر کفارہ لازم نہیں آتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اگر رات سے یہ نیت کرلی ہو کہ میں روزہ نہیں رکھونگا یا رات کے ابتدائی حصہ میں تو نیت کی تھی مگر فجر سے ارادہ بدل دیا تو اس میں بدرجہ اولی کفارہ نہیں ہوگا، فتاوی کی کتابوں میں اس طرح تصریح کے ساتھ ہے۔م۔

واذا حاضت المرأة او نفست افطرت و قضت بخلاف الصلوة لانها تحرج فی قضائها ـــ الخ

جب روزہ کی حالت میں عورت کو حیض آگیا یا اسے بچہ پیدا ہوا، تو اس کا روزہ ختم ہو گیا، یعنی اب اس کا روزہ باقی نہیں رہا، لہذا دوسرے مناسب وقت میں اس کی قضاء کرے گی۔ف۔ یعنی حیض اور نفاس سے روزہ معاف نہیں ہو جاتا ہے بلکہ اس کی قضاء لازم ہوتی ہے بخلاف الصلوة برخلاف نماز کے۔ف۔ کہ نمازوں کی قضاء لازم نہیں ہوتی ہے لانها تحرج الخ کیونکہ اگر ان پر نماز کی قضاء لازم کردی جائے تو وہ بڑے حرج میں پڑ جائے گی، اور یہ مسئلہ کتاب الصلوة کے باب الحیض میں گذر گیا ہے۔ف۔ احادیث میں اس کی تصریح موجود ہے، لہذا اس کے لئے قیاس کی ضرورت نہیں ہوگی۔

اگر یہ وہم ہو کہ جیسے رمضان سال بھر میں صرف ایک دفعہ آتا ہے اس لئے اس کے زوال کی قضاء میں حرج نہیں ہوتا ہے، اسی طرح نفاس بھی تو ایک ہی دفعہ ہو سکتا ہے اور وہ بھی اکثر سالوں میں نہیں ہوتا ہے اس لئے اس کی ادائیگی میں حرج نہیں ہونا چاہئے۔ جواب یہ ہے کہ یہ بات درست ہے مگر نفاس میں اگر نماز کی قضاء واجب ہو جائے تو حیض میں بھی واجب ہونا چاہئے کیونکہ دونوں مسئلے ایک قسم کے ہیں، اس لئے دونوں میں ایک ہی حکم رہنا چاہئے۔ فاحفظہ۔م۔

واذا قدم المسافر او طهرت الحائض فی بعض النهار امسکا بقیة یومهما و قال الشافعی لایجب الامساك و علی هذا الخلاف کل من صار اهلا للزوم ولم یکن کذلك فی اول الیوم، هو یقول التشبیه خلف فلا یجب الا علی من تحقق الاصل فی حقه کالمفطر متعمدا او مخطیا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمریض والمسافر حیث لا یجب علیهم حال قیام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم.

ترجمہ:۔ جب دن میں کسی وقت مسافر واپس آجائے یا حائضہ پاک ہو جائے تو بقیہ روزہ داروں کی طرح امساک کئے رہیں، اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ ان پر امساک واجب نہیں ہے، اسی اختلاف کی طرح ہر اس شخص کا حکم ہوجو دن کے پہلے حصہ میں روزہ کے اہل نہ ہو مگر دن میں کسی وقت اہل ہو جائے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ روزہ دار کی مشابہت تو روزہ کا خلیفہ ہے، لہذا یہ خلیفہ یعنی امساک صرف اسی پر لازم ہوگا جس کے حق میں اصل یعنی روزہ کا حکم ہو، قصدا افطار کرنے والا یا غلطی سے افطار کرنے والا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وقت کا حق ادا کرنے کے واسطے امساک واجب ہوا ہے، خلیفہ ہونے کی حیثیت سے واجب نہیں ہوا ہے، کیونکہ یہ دن رمضان کا انتہائی معظم کا وقت ہے، بخلاف حائض، نفساء و مریض اور مسافر کے کہ ان پر ان کی مجبوریوں کے رہتے ہوئے واجب نہیں ہوتا ہے کیونکہ روزہ داروں کے ساتھ مشابہت سے ایک عذر مانع ہے، جیسے وہ روزہ رکھنے سے مانع موجود ہے۔

توضیح:۔ دن رہتے ہوئے عورت پاک ہوئی اور مسافر وطن میں آگیا، حنفیہ کی دلیل

واذا قدم المسافر او طهرت الحائض فی بعض النهار امسکا بقیة یومهما ـــ الخ

جب مسافر وطن واپس آگیا یا حائضہ عورت پاک ہوئی ایسے وقت کہ ابھی تک دن باقی ہے، تو باقی دن میں وہ امساک کئے رہیں۔ف۔ واضح ہو کہ مسافر کے وطن میں واپس آنے سے یہ مراد ہے کہ دن کے پہلے حصہ میں وہ افطار کر کے، روانہ ہوا اور وطن ایسے وقت میں پہنچا کہ ابھی تک زوال شمس نہیں ہوا ہے یا زوال کے بعد آیا، اور اگر اس نے افطار نہ کیا ہو تو یہ حکم اس وقت ہوگا کہ زوال کے بعد آیا ہو، کیونکہ زوال سے پہلے آجانے سے تو روزہ رکھنا ہی واجب ہو جائے گا، لیکن حائضہ تو وہ فجر کے بعد کسی بھی وقت زوال سے پہلے ہو یا بعد میں حکم برابر ہوگا، تو یہ دونوں اور ان جیسے عذر والے باقی دن امساک کریں یعنی ان پر امساک کرنا واجب ہے۔

وقال الشافعی لایجب الامساك و علی هذا الخلاف کل من صار اهلا للزوم ـــ الخ

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ امساک واجب نہیں ہے، اور اسی اختلاف کے مطابق ہر اس شخص کا بھی حکم ہوگا جو اس لائق ہو گیا ہو کہ اس پر روزہ واجب ہو جائے جبکہ وہ دن کے پہلے وقت میں واجب ہونے کے لائق نہ تھا۔ف۔ جیسے کافر کہ اسلام لایا اور مجنون جو اچھا ہو گیا اور نابالغ جو بالغ ہو گیا اور بیمار جو تندرست ہو گیا، تو ہمارے نزدیک روزہ داروں کی مشابہت رکھنے کے لئے ان پر امساک واجب ہوگا، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک واجب نہیں ہے۔

هو یقول التشبیه خلف فلا یجب الا علی من تحقق الاصل فی حقه کالمفطر متعمدا ـــ الخ

امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ روزہ دار کی مشابہت تو روزہ کا نائب اور خلیفہ ہے۔ف۔ لہذا جو حال روزہ کا ہوگا وہی خلیفہ کا ہوگا، پس جس پر روزہ واجب نہیں ہے اس پر امساک بھی واجب نہیں ہوگا، اور جس پر روزہ واجب ہے اسی پر امساک بھی واجب ہوگا فلا یجب الخ لہذا خلیفہ یعنی امساک ایسے ہی شخص پر واجب ہوگا جس کے حق میں روزہ رکھنا لازم ہے کالمفطر الخ جیسے اپنے ارادہ سے یا بھولے سے افطار کرنے والا شخص۔ف۔ عمدا کا مطلب تو ظاہر ہے، لیکن خطاء سے یہ مراد نہیں ہے کہ مثلاً کلی کرتے ہوئے حلق میں پانی اتر گیا کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس سے یہ مراد ہے کہ مثلاً کوئی رات سمجھ کر سحری کھاتا رہا حالانکہ فجر کی روشنی پھیل چکی تھی یا یہ کہ آفتاب کے ڈوب جانے کے خیال سے روزہ افطار کر لیا حالانکہ اس وقت تک ابر سے آفتاب نکل چکا تھا، تو اپنے ارادہ اور غلطی سے افطار کرنے والے پر روزہ واجب تھا جب روزہ ختم ہو گیا تو اب اس پر امساک واجب رہ گیا، بخلاف مسافر اور حائضہ کے کہ ان پر روزہ واجب ہی نہیں تھا، لہذا ان پر امساک بھی واجب نہیں ہوا۔

اس گفتگو میں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مذکورہ دعوی اسی وقت میں صحیح ہوگا جبکہ امساک فقط اسی بناء پر ہو کہ روزہ کا قائم مقام ہے، اور اگر امساک کی کوئی دوسری وجہ بھی ہو تو دعوی صحیح نہ ہوگا۔

ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء ـــ الخ

ہماری دلیل یہ ہے کہ امساک واجب کرنا اس وقت کا حق ادا کرنے کے لئے ہے، اس لئے نہیں کہ وہ کسی کا خلیفہ ہے لانه الخ کیونکہ رمضان کا دن انتہائی معظم وقت ہوتا ہے۔ف۔ جس کی تعظیم اس طرح ہو سکتی ہے کہ اپنے آپ کو ایسی چیزوں سے بچا کر رکھا جائے بشرطیکہ اجازت دینے والی کوئی بات نہ ہو مثلاً سفر مرض اور حیض وغیرہ کے بالفعل موجود نہ ہوں۔ بخلاف الحائض الخ برخلاف ایسی عورت کے جسے حیض یا نفاس آرہا ہو، یا ایسے شخص کے جو بیماری یا سفر کی حالت میں ہو، کیونکہ ان عذروں کے موجود ہونے کی حالت میں ان پر امساک واجب نہیں ہوتا ہے لتحقق الخ کیونکہ روزہ داروں کے ساتھ مشابہت رکھنے میں اس جگہ ایک عذر مانع موجود ہے، جیسے کہ وہ نفس روزہ کے رکھنے سے مانع ہے۔ف۔ اور اس مسئلہ میں گفتگو اس صورت

میں ہے کہ سفر ختم ہو چکا ہو اور حیض سے پاک ہو چکی ہو۔

واضح ہو کہ اصح روایت میں امام احمد کا قول ہمارے مثل ہے، اور امام مالک کا قول امام شافعی کے مثل ہے، اور عینی نے نابالغ کے بالغ ہونے اور کافر کے اسلام لانے کے ماتحت نہایہ سے نقل کیا ہے کہ شیخ امام زاہد الصفار نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ امساک کرنا واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔ اتقانی۔ اور شیخ ابن ہمام نے بھی ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے کہ جب وہ مفطر موجود ہے تو اس پر مفطرات سے امساک کیوں واجب ہوگا۔ منح۔ واضح ہونا چاہئے کہ ظاہر حدیث عاشوراء میں بھی یہ اعلان موجود ہے کہ اب تک جن لوگوں نے کھالیا ہو وہ اب باقی دن کچھ نہ کھائیں کہ یہ عاشوراء کا دن ہے، اس میں ایسے شخص کو حکم امساک ہے جو پہلے سے افطار کی حالت میں ہے، اسی لئے محقق ابن الہمام کا بھی اسی طرف میلان ہے، لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ چونکہ عاشوراء کے بارے میں امساک کا حکم خلاف قیاس ہے اس لئے اس حکم کو عاشوراء پر ہی مخصوص رکھنا چاہئے اور رمضان میں اس حکم کو متعدی نہیں ہونا چاہئے، اور رمضان کے بارے میں جس امساک کا حکم مروی ہے وہ اسی کے بارہ میں ہے جس پر اصل روزہ واجب تھا، لہٰذا سب سے قوی قول امام زاہد الصفار کا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن او نفيا للتهمة و عليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد و فيه قال عمرؓ ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة

ترجمہ:- قدوریؒ نے کہا ہے کہ روزہ دار اگر اس گمان سے سحری کھا رہا ہو کہ ہنوز فجر طلوع نہیں ہوئی ہے، حالانکہ فجر طلوع ہو چکی ہے یا افطار کیا یہ گمان کرتے ہوئے کہ آفتاب ڈوب چکا ہے حالانکہ وہ ہنوز نہیں ڈوبا ہے تو وہ دونوں صورتوں میں اسی طرح امساک کئے رہیگا، حتی الامکان حق وقت ادا کرنے کی نیت سے، یا تہمت کو خود سے دور کرنے کیلئے، اور بعد میں اس پر صرف قضاء لازم آئے گی کیونکہ یہ حق توشل کے ساتھ ضمانت لیا گیا ہے، جیسا کہ بیمار اور مسافر کی صورت میں ہے، اور اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا، کیونکہ یہ جرم کم ہے، اپنا ارادہ اس میں نہ ہونے کی وجہ سے، اسی کے بارے میں حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے کہ ہم کسی گناہ کی طرف نہیں جھکے ہیں، اور ایک دن کی قضاء ہم پر آسان ہے، اس جگہ فجر سے مراد فجر ثانی ہے جسے ہم نے کتاب الصلوۃ میں اچھی طرح بیان کر دیا ہے۔

توضیح:- رات کے گمان میں سحری کھائی یا غروب آفتاب کے گمان سے افطار کیا، مگر گمان کے خلاف ہوا، فجر کا اعتبار

قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس ـــ الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ روزہ کی نیت کر کے کسی نے سحری کھائی ایسے وقت میں اس کے گمان میں ابھی تک سحری کا وقت باقی ہے، مگر بعد میں معلوم ہوا کہ صبح کی نماز کا وقت ہو گیا ہے اور صبح صادق ہو چکی ہے، یا روزہ دار نے اس گمان پر کہ آفتاب غروب ہو چکا ہے افطار کر لیا حالانکہ بعد میں معلوم ہوا کہ ابھی تک غروب نہیں ہوا ہے، تو یہ دونوں باقی دن بھر امساک کریں۔ ف۔ کسی اختلاف کے بغیر قضاء الخ حتی الامکان وقت کا حق ادا کرنے کی غرض سے۔ ف۔ یعنی امساک کو اس لئے واجب کیا گیا ہے کہ اس محترم و معظم وقت کا حق اگر روزہ رکھ کر ادا نہ ہو سکا تو جس قدر ممکن ہو اسی قدر اس کا حق ادا کیا جا سکے، جو کہ روزہ سے مشابہت رکھتا ہے او نفیا الخ یا تہمت سے دور رہنے کی غرض سے۔ ف۔ جب کہ بظاہر کسی عذر کے بغیر کھانا کھا لیا تو لوگ اسے فاسق وغیرہ کا الزام لگائیں گے، اور تہمت دینا یا الزام لگانا اگرچہ برا کام ہے لیکن جب ظاہر حال یہی ہو تو خود اس شخص پر لازم ہے کہ ایسے

مواقع سے بچے اور اسی لئے حدیث میں بتایا گیا ہے، کہ مومن کو چاہئے کہ تہمت کے مواقع میں جانے سے خود کو بچائے۔ ن۔ م۔ ف۔ م۔ اگر کوئی شخص شراب خانہ میں آتا جاتا کرتا ہو تو لوگ اسے شراب خوار گمان کرنے میں معذور ہونگے اس میں قصور خود اسی شخص کا ہوگا۔ م۔

وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه ـــ الخ

اور اس شخص پر قضاء واجب ہے۔ ف۔ اور حسن بصریؒ و عطاءؒ و مجاہدؒ تابعین اور اسحٰق و داؤد اور مزنی فقہاء کے نزدیک اس کا روزہ فاسد نہ ہو تو اس کی قضاء بھی نہیں ہے، اور چاروں ائمہ کرام اور جمہور کے نزدیک روزہ فاسد ہے تو اس کی قضاء بھی واجب ہے لانه حق الخ کیونکہ یہ حق توشل کے ساتھ ضمانت لیا گیا ہے۔ ف۔ یعنی جبکہ ادا کرنا فوت ہو جائے یعنی ادا نہ ہو سکے تو وہ ذمہ سے ساقط بھی نہ ہوگا بلکہ شرعاً اس کے مثل کا ضامن ہے، اس لئے اس کی قضاء کرے گا فی المریض الخ جیسا کہ مریض اور مسافر کی صورت میں ہے۔ ف۔ جیسا کہ ادا نہ ہو سکے تو بیماری اور سفر کے برابر دوسرے دنوں میں قضاء واجب کی گئی، لیکن ساقط نہیں ہے، البتہ ایسے گمان کرنے کی وجہ سے افطار کر لینے کی وجہ سے گنہگار نہ ہوگا ولا كفارة الخ اور اس شخص پر کچھ کفارہ لازم نہ ہوگا لان الجناية الخ کیونکہ اس کا جرم تھوڑا ہے۔ ف۔ جرم بڑا اور کامل نہیں ہے، کیونکہ جرم کامل تو اس وقت ہوتا جبکہ اپنے ارادے سے روزہ کو فاسد کرتا، جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے، قصدنہ ہونے کی وجہ سے۔ ف۔ بلکہ اس کا اپنا ارادہ تو روزہ پورا کرنے کا ہی تھا، اور جبکہ اعمال کا مدار نیت پر ہوتا ہے تو اس اعتبار سے یہ جرم ہی نہیں ہے، مگر ظاہری صورت میں مشابہت ہے، اسی لئے اسے جرم قاصر کہا گیا ہے۔

وفيه قال عمرؓ ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير ـــ الخ

اسی صورت کے بارے میں حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے کہ ہم نے کسی گناہ کا تو ارادہ نہیں کیا ہے، اور ایک دن کی قضاء ہم پر آسان ہے۔ ف۔ یعنی دشوار تو یہ تھا کہ نعوذ باللہ کہ ہم کسی گناہ کے ارادے سے ایسا کرتے، جس کا واقعہ اس طرح بیان کیا گیا ہے ابن ابی شیبہ نے کہا ہے حدثنا علي بن مسهر عن الشيباني عن خالد بن سحيم عن علي بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب الخ یعنی حنظلہ نے کہا ہے کہ میں حضرت عمرؓ کی خدمت میں رمضان کے مہینہ میں حاضر ہوا اور آپ کے سامنے شربت پیا یہ دیکھ کر کچھ اور لوگوں نے بھی پیا جبکہ سب کا یہی گمان تھا کہ آفتاب غروب ہو چکا ہے، اتنے میں موذن اوپر چڑھا تو وہیں سے چلا کر کہا اے امیر المومنین واللہ آفتاب چمک رہا ہے، غروب نہیں ہوا ہے، یہ سن کر حضرت عمرؓ نے کہا کہ جس نے افطار کیا ہے وہ اس کے بدلہ ایک اور دن روزہ رکھ لے، اور جس نے افطار نہیں کیا ہے وہ روزہ پورا کر لے، یہانتک کہ آفتاب غروب ہو جائے، دوسری روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ عمرؓ نے موذن کو فرمایا کہ ہم نے تم کو داعی بنا کر بھیجا ہے اور تم کو راعی بنا کر نہیں بھیجا ہے، ہم نے تو اجتہاد کیا آفتاب ڈوب چکا ہے ہم نے قصداً روزہ فاسد نہیں کیا ہے، ایک روزہ قضاء کر لینا آسان ہے۔

اور دوسری سند سے زید بن وہب سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے کہ ہم نے کسی گناہ کا ارادہ نہیں کیا ہے **قال محمد عن ابي حنيفه عن حماد عن ابراهيم النخعي الخ** پس حضرت عمرؓ نے فرمایا ہم نے کسی گناہ کا خیال نہیں کیا ہے، اس دن ہم پورا کر لیں گے اور اس کی جگہ ایک دن روزہ رکھ لیں گے۔ معتصف۔ انزاری نے ابو عبید کی کتاب غرائب سے نقل کیا ہے، اس میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا لا نقضيه، انزاری نے اس کے یہ معنی لئے کہ البتہ استفہام کہا کہ کیا ہم اس کی قضاء نہیں کر لیں گے، یعنی ضرور اس کی قضاء کریں گے، شاید یہ لفظ بدل گیا ہے اور اصل میں فنقضي یعنی اذان مت دو یا یہ مراد ہے کہ عوام کو اس بیان سے فتنہ میں مت ڈالو، ورنہ ابن ابی شیبہ کی روایت تو اصح اور ارفع ہے، پھر بھی قیاس سحری میں طلوع فجر میں خطاء کا ہے

والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ـــ الخ

اس فجر سے مراد دوسری فجر ہے، اس بات کو ہم کتاب الصلوۃ میں بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ اس لئے کہ اگر سحری کھاتے ہوئے

فجر اول یعنی صبح کاذب نکل آئے تو اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا۔

ثم السحر مستحب لقوله عليه السلام "تسحروا فان في السحور بركة" والمستحب تاخيره لقوله عليه السلام ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار و تاخير السحور والسواك الا انه اذا شك في الفجر، ومعناه تساوى الظنين، الافضل ان يدع الاكل تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل.

ترجمہ:- پھر سحری کھانا مستحب ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ سحری کھایا کرو کیونکہ سحری کھانے میں برکت ہے، اور اس کے کھانے میں تاخیر کرنا بھی مستحب ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تین کام رسولوں کے اخلاق میں سے ہیں (۱) افطار میں جلدی کرنا (۲) سحری میں تاخیر کرنا (۳) اور مسواک کرنا مگر یہ کہ جب کہ فجر ہونے کے بارے میں شک ہو، اس کے معنی یہ ہیں کہ دونوں گمان ہونے اور نہ ہونے کے برابر ہوں، لیکن افضل یہی ہے کہ کھانا چھوڑ دے حرام کام میں مبتلا ہونے سے بچتے ہوئے، لیکن اس وقت کھانے کو چھوڑنا واجب نہیں ہے، پھر بھی اگر کھالیا تو بھی اس کا روزہ پورا ادا ہو جائے گا، کیونکہ اس وقت رات کا ہونا ہی اصل ہے۔

توضیح:- سحری کا حکم، اس کی تعریف، حدیث سے دلیل، سحری کے فضائل، شک کی حالت میں سحری

ثم السحر مستحب لقوله عليه السلام "تسحروا فان في السحور بركة" ... الخ

پھر سحری کھانا مستحب ہے۔ف۔ سحر سے مراد وہ کھانا ہے جو رات کے آخری چھٹے حصہ میں ہو۔ف۔ لقوله عليه السلام الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ سحری کھاؤ کیونکہ اس کے کھانے میں برکت ہے۔ف۔ ائمہ ستہ میں سے ابوداؤد کے علاوہ بقیہ نے اس کی روایت کی ہے، ایک اور حدیث میں ہے کہ دوپہر کے وقت قیلولہ کر کے رات کے جاگنے پڑھنے میں مدد ملو، اور سحری کھا کر دن کے وقت روزہ رکھنے میں مدد ملو۔ف۔

والمستحب تاخيره لقوله عليه السلام ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار و تاخير ... الخ

سحری کھانے میں تاخیر کرنا مستحب ہے لقوله عليه السلام الخ اس حدیث کی دلیل سے کہ تین باتیں رسولوں کے اخلاق میں سے ہیں (۱) افطار میں جلدی کرنا (۲) سحری کھانے میں دیر کرنا (۳) مسواک کرنا۔ف۔ طبرانی کی روایت میں یہ ہے کہ نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا۔ اور سب سے بہتر استدلال حضرت سہل بن سعدؓ کی اس حدیث سے ہے کہ میں سحری کھاتا پھر مجھے اس بات کی جلدی ہوتی کہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ میں فجر کی نماز پاؤں۔ رواہ البخاری۔ یعنی سحری کھانے میں اتنی تاخیر ہوتی تھی، اور زید بن ثابتؓ سے روایت ہے کہ ہم نے آنحضرت ﷺ کے ساتھ سحری کھائی پھر ہم نماز کو کھڑے ہو گئے، میں نے پوچھا کہ سحری کھانے اور نماز پڑھنے میں کتنا فرق ہوتا تھا، زیدؓ نے فرمایا کہ پچاس آیتوں کے پڑھنے کے برابر، بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے، یعنی جتنی دیر میں کوئی پچاس آیتیں پڑھ سکے، پھر سحری کھانا عادات کی قسم میں سے ہے اسی لئے اسے مستحب کہا گیا ہے حالانکہ وہ سنت ہے، اور اس میں تاخیر کرنا بھی اسی اعتبار سے سنت ہے۔م۔

الا انه اذا شك في الفجر، ومعناه تساوى الظنين، الافضل ان يدع الاكل تحرزا عن المحرم ... الخ

یعنی سحری کھانا تو مستحب ہے، مگر اتنی بات ہے کہ جب اسے فجر میں شک ہو ومعناه الخ اور شک سے اس جگہ یہ مراد ہے کہ گمان دونوں طرف برابر ہو۔ف۔ یعنی ابھی فجر طلوع ہوئی یا نہیں تو الافضل الخ تو افضل یہ ہے کہ اس وقت کھانا چھوڑ دے۔ف۔ یعنی ایسا کوئی بھی کام نہ کرے جس سے روزہ افطار ہو جاتا ہے تحرزا الخ حرام کام سے بچنے کے لئے۔ف۔ یعنی تاکہ اطمینان کے ساتھ حرام کام سے بچ جائے ولا يجب الخ اس پر کھانا چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ف۔ کیونکہ شک ہے مگر اتنا نہیں کہ

فجر ہونے کا غالب ہو جائے کہ ایسی صورت میں کھانا منع ہو جائے۔

ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل ... الخ

اور اگر شک ہونے کے باوجود اس نے کھالیا تو اس کا روزہ پورا ہوا، کیونکہ اس صورت میں رات ہونا اصل ہے۔ف۔ لہٰذا اسی اصل کا حکم باقی رہے گا جب تک کہ اس کے مخالف یعنی فجر ہونے کا گمان غالب ہو جانے سے فجر کے ہونے کا غالب گمان نہ ہو جائے، اور جب یہاں غالب گمان پیدا نہیں ہوا تو اصل کا حکم باقی رہا، پھر اگر اس کے دل میں کھانے کے بعد غالب گمان سے اس بات کا یقین ہو گیا کہ فجر ہونے پر میں نے کھایا ہے تو اب اس پر قضاء لازم آئے گی۔ الفتح۔

وعن ابي حنيفة اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان بصره علة وهو يشك لا ياكل، ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام "دع ما يريبك الى ما لا يريبك" و ان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله، ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية.

ترجمہ:- اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ جب کوئی ایسی جگہ میں ہو کہ فجر کا ہونا واضح طریقہ سے معلوم نہ ہو سکے یا مکمل چاندنی والی رات ہو، یا بالکل ابر ہو، یا اس کی آنکھوں میں بیماری ہو، اور خود اسے بھی شک ہو رہا ہو تو وہ نہ کھائے پھر بھی اگر کھالیا تو اس نے برا کیا، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ (ایسا کام تم چھوڑ کر جس میں تم کو شک ہو وہ کام کرو جس میں شک نہ ہو) اور اگر اسی کی رائے میں زیادہ یہی ہو کہ جس وقت میں نے کھایا تھا اسی وقت فجر ثانی نکل آیا تھا تو اس پر قضاء لازم آئے گی غالب رائے پر عمل کرتے ہوئے، اور اسی میں احتیاط بھی ہے، لیکن ظاہر روایت کے مطابق اس پر قضاء لازم نہیں ہوگی کیونکہ ایک یقین دوسرے کسی یقین سے ہی ختم ہوتا ہے، اور اگر کسی طرح یہ بات ظاہر ہو گئی کہ فجر طلوع ہو چکی ہے تو بھی اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا، کیونکہ اس نے اصل پر عمل کیا ہے، لہٰذا عمداً افطار کرنا ثابت نہ ہو سکا۔

توضیح:- ابر کی حالت میں، چاندنی رات میں، نظر کی کمزوری کی وجہ سے جہاں فجر واضح نہیں ہوتی ہو، شک کی حالت میں سحر کھانا، حدیث سے دلیل

وعن ابي حنيفة اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة ... الخ

اور نوادر میں امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ اگر سحری کھانے والا ایسی جگہ میں ہو جہاں فجر واضح ہوتی ہی نہ ہو۔ف۔ مثلاً پہاڑوں کے درمیان ہو او كانت الخ یا چاندنی رات ہو۔ف۔ یعنی جس میں صبح صادق تک برابر چاند رہتا ہو، یا رات کے وقت بدلی بھری ہوئی ہو۔ف۔ کہ ابر چھایا ہوا ہو او كان یا اس کی نگاہ میں کوئی بیماری ہو۔ف۔ کمزوری یا کسی اور بیماری کی وجہ سے وهو الخ اس شخص کو فجر میں شک ہو۔ف۔ یعنی فجر ہونے اور نہ ہونے کا گمان یکساں ہو تو لا ياكل الخ تو وہ شخص نہ کھائے کہ اگر کھالیا تو اس نے برا کام کیا۔

لقوله عليه السلام "دع ما يريبك الى ما لا يريبك" ... الخ

کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا ہے کہ جو چیز تم کو شک میں ڈالدے اسے چھوڑ کر وہ کام اختیار کرو جس میں تم کو شک باقی نہ رہے۔ف۔ یعنی مشکوک بات کو چھوڑ کر مطمئن بات کو قبول کر لو، اس کی روایت ابن حبان، الترمذی، النسائی اور الطبرانی نے کی ہے، ترمذیؒ نے کہا ہے کہ حسن صحیح ہے، لیکن محقق ابن الہمامؒ نے اس میں بحث کی ہے کہ حدیث میں اگر حکم سے وجوب مراد ہے تو اس صورت میں کھانا چھوڑنا واجب ہوگا اور کھائے تو مکروہ تحریمی ہوگا، اور اگر حکم سے مراد استحسان ہے تو چھوڑنا مستحب ہوگا اور کھالینے سے کوئی حرج نہ ہوگا، بہر حال جو برائی بیان کی ہے وہ صحیح نہیں نکلتی ہے۔مف۔ اسی لئے مختار مذہب یہی ہے کہ جب

دونوں طرف گمان برابر نہ ہو تو نہ کھانا اولی ہوگا، اور اگر کھالے تو جائز ہوگا۔

و ان کان اکبر رأیه انه اکل والفجر طالع فعلیه قضاؤه عملا بغالب الرأی وفیه الاحتیاط ـــ الخ

اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ سحری ایسے وقت میں کھائی گئی جبکہ صبح صادق ہو چکی تھی تو اس پر روزہ کی قضاء واجب ہوگی و فیه الاحتیاط الخ اور احتیاط بھی اسی میں ہے۔ف۔ یعنی جیسے غالب رائے پر عمل لازم ہے اسی طرح عبادات کے بارے میں احتیاط کرنا بھی واجب ہے، اسی لئے ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں بھی احتیاط اسی میں ہے کہ قضاء واجب ہو، اور یہ نوادر کی روایت ہے وعلی ظاهر الخ اور ظاہر روایت کے مطابق اس پر قضاء واجب نہیں ہے۔ف۔ کیونکہ رات کا ہونا تو اصل یعنی یقینی بات تھی جبکہ فجر ہو جائے کا نہ یقین ہے نہ تیقن یعنی صرف گمان غالب ہوا تو اس سے رات ہونے کا حکم ختم نہ ہوگا۔

لان الیقین لا یزال الا بمثله الخ کیونکہ یقین کو اسی جیسے یقین سے ہی ختم کیا جا سکتا ہے۔ف۔ یہاں تک کہ اگر روزہ دار کو فجر ہو جانے کا یقین ہو جائے تو کھانا حرام ہو جائے گا۔ ایضاح میں کہا ہے کہ ظاہر کا حکم صحیح ہے۔ف۔ السراج۔ھ۔ یہ سب حکم ایسی صورت میں ہے کہ اس کے شک یا گمان کے بعد کوئی بات ظاہر نہ ہوئی ہو، یعنی عادل گواہوں کے ذریعہ کوئی بات پیدا نہ ہوئی ہو تو۔

ولو ظهر ان الفجر طالع لا کفارة علیه لانه بنی الامر علی الاصل فلا یتحقق العمدیة ـــ الخ

اور اگر یہ بات کسی طرح ظاہر ہو گئی ہو کہ فجر ہو چکی تھی۔ف۔ جب تک وہ کھا پیتا رہا تو قضاء واجب ہوگی لیکن اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ لانه بنی الخ کیونکہ اس نے اپنا کام اصل بات پر مبنی کیا ہے، اس لئے قصداً افطار کرنا نہیں پایا گیا ہے۔ف۔ لہٰذا کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ کفارہ تو قصداً افطار کرنے پر لازم آتا ہے۔

اور واضح ہو کہ اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ فجر نہیں ہوئی ہے اسی لئے اس نے سحری کھالی مگر بعد میں معلوم ہوا کہ صبح ہو چکی تھی، تو بالاتفاق اس پر قضاء کے ساتھ کفارہ بھی لازم آئے گا، کیونکہ فجر نہ ہونے کی گواہی تو ایک منفی بات پر گواہی ہے، اور ثابت ہونے کی گواہی مقبول ہوگی، اور نفی کی گواہی رد ہو جائے گی، اور اگر طلوع فجر پر صرف ایک گواہ ہو تو کفارہ نہیں ہوگا کیونکہ صرف ایک شخص کی گواہی حجت نہیں ہوتی ہے، اسلئے نفی کی گواہی باقی رہ جائے گی، جیسا کہ قاضی خان میں ہے، اور اگر کم سے کم دو آدمیوں کی جماعت نے یہ کہا کہ فجر ہو چکی ہے حالانکہ وہ سحری کھا رہا تھا تو اس نے کہا کہ میں روزہ دار نہیں ہوا، اس کے بعد ان نے قصداً کھالیا، پھر بعد میں معلوم ہوا کہ پہلا کھانا رات کے وقت تھا، لیکن اس کے بعد جو اس نے کھایا وہ صبح صادق کے بعد ہوا تو حاکم نے فرمایا ہے کہ اگر جماعت ہو تو اس نے تصدیق کی ہو تو کفارہ نہیں ہوگا اور اگر تنہا ہو تو اس پر کفارہ واجب ہوگا، خواہ وہ تنہا شخص عادل ہو یا غیر عادل ہو، کیونکہ ایک کی گواہی مقبول نہیں ہوتی ہے۔ الخلاصہ۔

کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ باہر جا کر دیکھو کہ صبح صادق ہوئی ہے یا نہیں، وہ دیکھ کر لوٹی اور کہا کہ ابھی نہیں ہوئی اس لئے مرد نے اس سے جماع کر لیا مگر بعد میں معلوم ہوا کہ فجر ہو چکی تھی تو قول صحیح میں کسی صورت میں کفارہ نہیں ہے، لیکن عورت نے اگر قصداً ایسا کہا ہو تو اس پر کفارہ ہوگا، القاضی خان۔ یہ گفتگو تو فجر ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں تھی۔

ولو شك فی غروب الشمس لا یحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اکل فعلیه القضاء عملا بالاصل وان کان اکبر رأیه انه اکل قبل الغروب فعلیه القضاء روایة واحدة لان النهار هو الاصل ولو کان شاکا فیه و تبین انها لم تغرب ینبغی ان تجب الکفارة نظرا الی ما هو الاصل وهو النهار.

ترجمہ۔ اگر کسی کو آفتاب کے غروب ہونے کے بارے میں شک ہو تو اسے افطار کرنا جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس وقت دن کا ہونا اصل ہے، ایسی حالت میں بھی اگر کھالیا تو اس پر قضاء لازم آئے گی اصل پر عمل کرتے ہوئے، اور اگر اسے زیادہ تر گمان یہ ہو کہ اس نے غروب سے پہلے کھالیا ہے تو ایک روایت کے مطابق اس پر قضاء لازم آئیگی۔ اس لئے کہ اس وقت بھی دن کا ہونا اصل

ہے۔ اور اگر غروب میں شک ہو پھر بھی کھالیا مگر بعد میں معلوم ہوا کہ غروب نہیں ہوا تھا تو اس پر کفارہ لازم آنا ہی مناسب ہے، اصل کا یعنی دن کے ہونے کا خیال کرتے ہوئے۔

توضیح:۔ غروب آفتاب میں شک، آفتاب کے غروب ہونے اور نہ ہونے پر گواہی، گواہوں کی گواہی روزہ رکھنا شروع کیا گیا، مگر تیس دن گذرنے کے باوجود چاند نہیں نکلا، ہر ملک اور وہاں کا طلوع و غروب آفتاب، تحری کر کے سحری کھانا، تحری کے معنی، ڈھول اور گولہ کی آواز پر سحری، مرغ کی آواز پر سحری، سحری کھانے میں تاخیر، افطار کرنے میں جلدی، افطار کی دعا

ولو شك فی غروب الشمس لا یحل له الفطر لان الاصل هو النهار ـــ الخ

اگر روزہ دار کو غروب آفتاب میں شک ہو تو اسے افطار کرنا حلال نہیں ہے، کیونکہ دونوں طرف گمان برابر ہے اس لئے غروب ہونے کو ترجیح نہ ہوگی بلکہ دن کے باقی رہنے ہی کو ترجیح ہوگی لان الاصل الخ کیونکہ اصل تو فی الحال دن ہونا ہی ہے یعنی جو بات یقینی طور سے معلوم ہو رہی وہ دن کا ہونا ہے اور اس کا بدلنا یقین ہی کی صورت میں ہو سکتا ہے جو فی الحال موجود نہیں ہے ولو اکل الخ اور اگر اس نے افطار کر لیا تو اس پر قضاء واجب ہے۔ف۔ حالانکہ اس کے لئے افطار کرنا جائز نہ تھا عملا بالاصل اصل پر عمل کرنے کی وجہ سے۔ف۔ یعنی بیان اصل دن کا ہونا ہے اس لئے اصل کو اپنی جگہ پر رکھتے ہوئے حکم دیا گیا کہ روزہ نہ ہوا، اس لئے اس کی قضاء واجب ہے، لیکن یہ اسی صورت میں ہے جبکہ کسی دلیل سے کچھ ظاہر ہو گی، اور کفارہ کے بارے میں دو قول ہیں۔م۔ت۔ یہ اس صورت میں کہ غروب ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں گمان برابر ہو۔

وان کان اکبر رأیه انه اکل قبل الغروب فعلیه القضاء روایة واحدة لان النهار هو الاصل ـــ الخ

اور اگر اسے اس بات کا غالب گمان ہو گیا ہو کہ میں نے غروب سے پہلے کھالیا ہے تو اس پر قضاء واجب ہے، یہ ایک روایت سے مروی ہے۔ف۔ یعنی جن لوگوں نے روایتیں کی ہیں اسی ایک بات پر متفق ہیں کہ اس پر قضاء واجب ہے، اور یہ اس لئے کہ غالب گمان پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے، لان النهار الخ کیونکہ دن ہونا تو اصل ہے۔ف۔ اور قاضی خان نے کہا ہے کہ کفارہ بھی واجب ہے، کیونکہ اس اصل کیساتھ جب غالب گمان بھی ہو گیا تو یقین کا درجہ پالیا۔ھ۔ میں کہتا ہوں کہ غالب گمان کی صورت میں اگر دلیل سے ظاہر ہوا کہ دن باقی تھا تو قضاء و کفارہ بلا اختلاف ہونا چاہیے۔م۔

ولو کان شاکا فیه و تبین انها لم تغرب ینبغی ان تجب الکفارة نظرا الی ما هو الاصل وهو النهار ـــ الخ

اور اگر غروب کے بارے میں اسے شک ہو۔ف۔ اور افطار کر لیا و تبین الخ اور دلیل سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ آفتاب غروب نہیں ہوا تھا ینبغی ان تجب الخ تو اصل کا خیال کرتے ہوئے اس پر کفارہ واجب ہونا چاہئے جبکہ اصل دن ہے۔ف۔ اسی قول کو فقیہ ابو جعفر نے اختیار کیا ہے۔ف۔ اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ آفتاب غروب ہو چکا ہے اور دو گواہوں نے گواہی دی کہ غروب نہیں ہوا ہے، لیکن اس نے افطار کر لیا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ آفتاب غروب نہیں ہوا تھا تو بالاتفاق اس پر قضاء و کفارہ نہیں ہے۔ القاضی خان۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اسی قیاس کے مطابق اگر دو گواہوں نے چاند دیکھنے کی گواہی دی اس لئے لوگوں نے روزہ رکھنا شروع کر دیا یہاں تک کہ پورے تیس دن ہو گئے، آخری دن مطلع بالکل صاف رہنے کے باوجود چاند نہیں دیکھا گیا، اسی صورت میں چاند کا نکلنا یقینی ہونا چاہئے تھا اب جب کہ نہیں نکلا تو مجبوراً گواہوں کی غلطی ماننی پڑی لہٰذا دوسرے دن بھی دوسب روزے رکھیں گے، اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس دن وہ عید منائیں گے روزے نہیں رکھیں گے، اس لئے اگرچہ اس علاقہ میں چاند نظر نہیں آیا مگر بہت ممکن ہے کہ دوسرے علاقوں میں نظر آگیا ہو۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ دلیل کے اعتبار سے قول اول احق ہے، جیسا کہ رؤیت ہلال کے مسئلہ میں ذکر کیا گیا ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ جیسا کہ چاند نکلنے میں اختلاف ہوتا ہے اسی طرح فجر کے نکلنے اور ڈوبنے میں بھی کھلا ہوا اختلاف ہوتا ہے، لہٰذا اگر ایک ملک کا طلوع دوسروں کے لئے دلیل ہو مثلاً ہمارے ہاں طلوع فجر ۴ بجے ہے تو امریکہ میں ۲ بجے ہے، بلکہ دن رات کا بھی فرق ہو جاتا ہے اور جب ہمارے ملکوں میں بالکل ڈوب جاتا ہے تو دوسرے مغربی ملکوں میں دن روشن رہتا ہے اس لئے واجب ہے کہ اسی پر فتویٰ دیا جائے کہ ہر ملک کا طلوع و غروب اور دیکھنے کی رؤیت ہلال کا اعتبار ہوا کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

اگر کسی نے چاہا کہ اپنی تجری پر سحری کھائے تو اسے اس کا اختیار ہوگا بشرطیکہ ایسی صورت ہو کہ یہ نہ خود دیکھ سکتا ہو اور نہ دوسرا کوئی وہاں ایسا موجود ہو کہ دیکھ کر بتا سکے، شمس الائمہ حلوائی نے کہا ہے کہ جو شخص اپنے غالب گمان پر سحری کھانا چاہے تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا، بشرطیکہ وہ شخص ایسا ہو کہ اس پر ایسی بات مخفی نہ ہو، اور اگر اس پر مخفی ہو تو اس کے لئے آسان صورت یہ ہے کہ وہ کھانا چھوڑ دے، اور یہ بھی کہا ہے کہ ہمارے فقہاء کا ظاہر مذہب یہی ہے کہ تحری کر کے روزہ رکھنا بھی جائز ہے، یہی ظاہر الروایۃ ہے۔

اگر ڈھول کی آواز پر کوئی سحری کھانی چاہے تو اگر وہ آواز بلند ہو اور ہر طرف شہر میں پھیلتی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اگر کوئی آواز آرہی اور وہ اس کے نزدیک اعتماد کے لائق ہو تو اس پر اعتماد کرے ورنہ احتیاط برتے، اگر کوئی شخص مرغ کی آواز پر سحری کھانا چاہتا ہو تو بعض مشائخ نے اس کا انکار کیا ہے ایک ہی وقت پر بانگ دیتا ہو تو اس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ المحیط۔ ھ۔ سحری کھانے میں اتنی تاخیر مکروہ ہے کہ طلوع فجر میں شک ہو جائے۔ السراج۔ اور افطار میں جلدی کرنا مستحب ہے اس لئے نماز کے لئے کھڑے ہونے سے پہلے افطار کر لینا چاہئے، افطار سے پہلے یہ دعا پڑھ لے اللھم لك صمت و بك آمنت و علیك توكلت وعلى رزقك افطرت و بصوم غد نويت فاغفرلي ما قدمت وما أخرت، یعنی الٰہی! میں نے تیرے ہی لئے روزہ رکھا اور تیرے ہی ساتھ ایمان لایا، اور تجھی پر توکل کیا، اور تیرے ہی رزق پر افطار کیا، اور کل کے روزہ کی نیت کر لی، اس لئے میرے اگلے اور پچھلے سارے گناہ بخش دے، جیسا کہ المعراج میں ہے۔

ومن اكل في رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق الشبهة و ان بلغه الحديث علمه فكذلك في ظاهر الرواية و عن ابي حنيفة انها تجب و كذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة و جه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفي بالعلم كوطي الاب جارية ابنه

ترجمہ:- اگر کسی نے رمضان میں بھول کر کھالیا، پھر اس خیال سے کہ اس کا روزہ تو ٹوٹ چکا ہے قصداً کھالیا تو اس پر قضاء لازم آئے گی کفارہ نہیں، کیونکہ اس نے اپنے شبہ کو قیاس سے مستند اور مدلل کر لیا ہے، اس لئے کا اس کا شبہ متحقق ہو گیا، اور اگر اس مسئلہ کی حدیث اسے پہنچ گئی اور اسے اس نے جان بھی لیا تو بھی ظاہر الروایۃ میں یہی حکم ہوگا، اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ اس پر کفارہ لازم آئے گا اسی طرح سے صاحبینؒ سے بھی روایت ہے، کیونکہ حقیقت میں اس جگہ کوئی شبہ نہیں ہے لہٰذا شبہ کا حکم نہ رہے گا، پہلے قول کی وجہ حکمی شبہ کا قائم ہونا ہے قیاس پر نظر کرتے ہوئے، تو وہ علم ہونے سے دور نہ ہوگا، جیسا کہ باپ کا اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر لینا۔

توضیح:- رمضان میں بھول کر کھایا پھر اس خیال سے کہ روزہ فاسد ہو گیا ہے قصداً کھالیا

ومن اكل في رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے دون الكفارة الخ صرف قضاء لازم آئے گی اور کفارہ لازم نہیں آئے گا۔ ف۔ یہی قول صحیح

ہے اگرچہ اسے یہ معلوم ہو کہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھول کر کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔ الخلاصہ۔ لان الاشتباه الخ کیونکہ اگرچہ شبہ ہے مگر اس کے ساتھ قیاس بھی پایا جا رہا ہے اس لئے وہ شبہ متحقق ہو گیا۔ ف۔ یعنی بھول کر کھانے پینے سے روزہ کا باقی رہنا دلیل نصی کی وجہ سے قیاس کے خلاف ہے، کیونکہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ روزہ باقی ہی نہ رہے، لہٰذا اس شخص کا گمان اس قیاس سے مدلل ہو گیا اس وجہ سے شبہ باقی رہ گیا، اسی بناء پر کفارہ ساقط ہو گیا وان بلغه الخ اور اگر اسے حدیث پر اطلاع ہو گئی، اور اس نے مسئلہ جان لیا فكذلك الخ تو بھی ظاہر الروایۃ میں یہی حکم ہے۔ ف۔ کہ کفارہ ساقط ہے اور حدیث سے مراد حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوعا حدیث ہے، کہ جو کوئی بھولے سے کھائے پیئے تو وہ اپنا روزہ تمام کر لے، کیونکہ اس وقت کا کھانا تو اللہ تعالیٰ نے اسے کھلایا ہے، بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے، جب اسے اس حدیث کا علم ہوا اور اس کا مطلب بھی سمجھ لیا اس کے باوجود قصداً افطار کر لیا تو ظاہر الروایۃ میں کفارہ نہیں ہے، قاضیخان نے کہا ہے کہ یہی قول صحیح ہے۔

وعن ابي حنيفة انها تجب و كذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة الخ

اور نوادر میں ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ اس پر کفارہ بھی واجب ہوگا، صاحبینؒ سے بھی یہی حکم مروی ہے لانه لا اشتباه الخ کیونکہ موجودہ صورت میں کچھ بھی اشتباہ نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ حدیث کے الفاظ تو بالکل صاف ظاہر ہیں کہ روزہ پورا کرے پھر اشتباہ کیوں ہو افلا شبهة الخ تو شبہ ثابت نہ ہو سکا۔ ف۔ اس لئے اس سے کفارہ ساقط نہ ہوگا

وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفي بالعلم كوطي الاب جارية ابنه الخ

ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ قیاس پر نظر کرنے سے حکمی شبہ قائم ہے اس لئے وہ علم ہونے سے دور نہ ہوگا۔ ف۔ یہاں تک کہ امام مالکؒ نے قیاس پر عمل کر کے ہی حدیث کے معنی قیاس کے موافق بتلائے كوطي الاب الخ جیسے کہ باپ کا اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر لینا۔ ف۔ جبکہ کوئی مرد کسی ایسی عورت سے وطی کرے جو کہ اس کی منکوحہ بھی نہ ہو اور اسکی باندی بھی نہ ہو تو اس پر زنا کی حد جاری کی جاتی ہے، لیکن اس مسئلہ میں باپ پر حد نہیں ہوگی، اگرچہ وہ اس مسئلہ کو اچھی طرح جانتا ہو کہ بیٹے کی باندی باپ پر حلال نہیں ہوتی ہے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ انت و مالك لابيك، یعنی تم اور تمہارا مال سب تمہارے باپ کا ہے، اس میں ظاہری اضافت جو پائی جا رہی ہے اس سے خود شبہ پایا جا رہا ہے، اس کے بعد باپ کو تو اس کا شبہ ہو یا نہ ہو۔ م۔

اگر کسی شخص کو قئی امنڈ آئی یا احتلام ہو گیا یا کسی چوپایہ جانور سے وطی کر لی یا مری ہوئی عورت سے وطی کی یا پاخانہ کے مقام میں یا پیشاب گاہ میں انگلی ڈالی یا کسی بار کا ایک کنارہ پکڑ کر نکل گیا اس طرح سے سب غائب نہ ہوا، یا کسی عورت کی خوبصورتی کو شہوت کی نظر سے دیکھا پھر اسے یہ خیال ہوا کہ ان حرکتوں سے روزہ افطار ہو جاتا ہے اس کے بعد قصداً کچھ کھالیا یا پیا تو دیکھا جائے کہ وہ جاہل ہے یا عالم ہے، اگر وہ جاہل ہو تو اس پر صرف قضاء لازم آئے گی، کفارہ نہیں، اور اگر وہ عالم ہو تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے۔ الخلاصہ۔ الظہیریہ۔ البحر۔ ھ۔

ولو احتجم و ظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عند محمد لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي، وعن ابي يوسف خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفته القياس۔

ترجمہ:- اگر کسی نے پچھنا لگوایا اور یہ گمان کیا کہ اس عمل نے اس کے روزہ کو توڑ دیا ہے، اور یہ خیال کر کے قصداً کچھ کھالیا تو اس پر قضاء کے ساتھ کفارہ بھی لازم آئے گا، کیونکہ اس کا شبہ کسی دلیل سے مدلل نہیں ہوا ہے، مگر اس صورت میں کہ کسی

فقیہ نے اسے افطار کا فتویٰ دے دیا ہو، کیونکہ اس شخص کے حق میں فقیہ کا فتویٰ بھی ایک شرعی دلیل ہے، اور اگر اسے حدیث سے معلوم ہو گئی ہو اور اسی پر اعتماد کر لیا تو بھی امام محمدؒ کے نزدیک ایسا ہی حکم ہوگا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان کسی فقیہ اور مفتی کے فتویٰ سے کم تر نہیں ہے، لیکن ابو یوسفؒ سے اس کے خلاف مروی ہے، کیونکہ عام انسان پر تو فقہاء کی اقتداء ہی لازم ہے، کیونکہ اس کے بارے میں احادیث کے صحیح مفہوم تک پہنچنے کا راستہ پانا ممکن نہیں کہا جا سکتا ہے، اور اگر اس نے حدیث کی تاویل جان لی ہو تو پھر اس پر کفارہ بھی لازم ہو جائے گا شبہ کے دور ہو جانے کی وجہ سے، اور امام اوزاعیؒ کا قول شبہ نہیں پیدا کر سکتا ہے، قیاس کی مخالفت کی وجہ سے۔

توضیح:- اگر کسی نے پچھنا لگوانے کے بعد اس گمان سے کہ روزہ فاسد ہو چکا ہے قصداً کچھ کھا لیا

ولو احتجم وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى ـــ الخ

مطلب واضح ہے لان الظن الخ کیونکہ اس کا یہ گمان کسی شرعی دلیل کی طرف منسوب نہیں ہے۔ ف۔ جبکہ اس کو حدیث یا کسی فقیہ کا قول یا فتویٰ نہیں ملا ہو، اور ظاہری قیاس میں پچھنے کا خون نکلنا روزہ کی مخالفت نہیں ہے، کیونکہ روزہ دار کے بدن سے کچھ نکلنا اس کے روزہ کے لئے کچھ نقصان دہ نہیں ہوتا ہے، ورنہ منہ سے کچھ تھوکنے کے بعد بھی افطار کا گمان کر کے کچھ کھا لینے سے اسے بھی معذور سمجھنا ہوگا۔ حالانکہ یہ ـــــ کسی کا بھی قول نہیں ہے الا اذا الخ مگر جبکہ اسے کسی مفتی نے اس کے روزہ کے فاسد ہونے کا فتویٰ دے دیا ہو اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا۔ ف۔ جیسا کہ حنبلی فقہاء کے نزدیک پچھنا لگانے والا اور لگوانے والا دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے، کاکیؒ نے لکھا ہے کہ کسی حنبلی فقیہ نے ان کو افطار کا فتویٰ دیا ہے، امام محبوبی نے کہا ہے کہ فقیہ میں شرط یہ ہے کہ اس کے فتویٰ پر اعتماد کیا جاتا ہو اور اس سے فتویٰ لیا جاتا ہو، اور ہمارے تینوں اماموں سے بھی یہی بات منقول ہے۔

لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عند محمد ـــ الخ

کیونکہ اس کے حق میں فتویٰ ایک شرعی دلیل ہے۔ ف۔ اور اس مفتی نے اسے ایک ایسا حکم بتلایا ہے جو مجتہدینؒ کے اقوال میں سے ایک قول ہے۔ مع۔ ولو بلغه الخ اور اگر پچھنا لگانے والے کو یہ حدیث پہنچی ہو۔ ف۔ کہ قال رسول الله ﷺ افطر الحاجم والمحجوم، یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ پچھنا لگانے والا اور لگوانے والا دونوں کا روزہ افطار ہو گیا ہے، جیسا کہ ابو داؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ اور ابن حبان وغیرہم میں ہے، اور صحیح کی ہے اس کی بخاری، احمد اور ابو حاتم وغیرہم نے، لہٰذا اس حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ اس روزہ دار کو یہ حدیث پہنچی اور اس نے سنی، فاعتمده اور اس نے اس حدیث پر اعتماد کیا۔ ف۔ اور اس کی بناء پر اپنے آپ کو مفطر سمجھا اور قصداً کھا لیا فكذلك الخ تو بھی امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ ف۔ کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے، لان الفتوى الخ کیونکہ فرمان رسول اللہ ﷺ مفتی کے قول سے کم تر اور بے وزن نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ جبکہ مفتی کے قول پر عمل کرنے سے کفارہ لازم نہیں ہوتا تھا، اس لئے حدیث پر اعتماد کرنے سے تو بدرجہ اولیٰ کفارہ نہیں ہوگا۔

وعن ابي يوسف خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى ـــ الخ

اور امام ابو یوسفؒ سے اس کے خلاف مروی ہے۔ ف۔ یعنی اس صورت میں کفارہ لازم آئے گا لان على العامي الخ کیونکہ عام لوگوں پر فقہاء کی پیروی واجب ہے لعدم الاهتداء الخ کیونکہ اس کے لئے حدیث کے صحیح مفہوم کے پانے کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے۔ ف۔ یعنی رسول اللہ ﷺ کا فرمان تو اپنی جگہ بہت ہی اعلیٰ و اشرف ہے لیکن ایک عام انسان کی سمجھ تو وہاں تک نہیں جا سکتی ہے، کیونکہ اسے حقیقت پہچاننے کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے، جس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ کبھی حدیث مؤول ہوتی یعنی اس کے حقیقی معنی تک پہنچنے میں تاویل ہوتی ہے، اور کبھی ناسخ اور منسوخ وغیرہ ہوتی ہے، اور اس فرق کے سمجھنے کی توفیق ہر شخص کو نہیں ہوتی ہے۔

واضح ہو کہ مصنف کا یہ جملہ الا اذا الخ اس بات کی دلیل ہے کہ عام لوگوں کو کسی فقیہ سے فتویٰ لینا جائز ہے، کیونکہ یہ فتویٰ ایک حنبلی عالم سے لیا گیا ہے، جیسا کہ کاکیؒ نے اس کی تصریح کی ہے، اور مصنف کا یہ دوسرا جملہ لان على العامي الخ اس بات کی دلیل ہے کہ عام لوگوں پر کسی عالم سے فتویٰ لینا واجب ہے، اور اس آخری حصہ میں کسی کا کچھ اختلاف نہیں ہے، البتہ پہلے حصہ میں بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ تقلید شخصی واجب ہے، لیکن اس پر دلیل قائم کرنے کے بارے میں تامل ہے، اس کی مزید بحث انشاء اللہ آئندہ ہوگی۔ م۔

وان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة ـــ الخ

اگر پچھنا لگوانے والے کو حدیث کا مطلب معلوم ہو گیا اور اس کی تاویل سمجھ لی تو اس پر کفارہ واجب ہوگا۔ ف۔ اس فرمان رسول علیہ السلام کی تاویل یہ ہے آپ کے وقت میں ایک شخص پچھنے لگاتا اور دوسرا لگواتا تھا اور دونوں کسی کی غیبت کر رہے تھے تو اس غیبت کرنے کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے دونوں کے بارے میں فرمایا کہ دونوں نے افطار کر لیا، لیکن راوی نے اس کا مطلب یہ سمجھ لیا کہ پچھنا لگانے کی وجہ سے حضور ﷺ نے یہ فرمایا ہے، یعنی اس نے اپنی سمجھ کے مطابق روایت کی ہے، یہ تاویل بزارؒ نے ذکر کی ہے، اور دوسری تاویل یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ پچھنے کے مسئلہ میں ظاہر قیاس کے مطابق روزہ کو فاسد کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے البتہ ایک حدیث سے یہ شبہ ہوا کہ روزہ فاسد ہو جاتا ہے مگر جبکہ اس کی بھی تاویل معلوم ہو گئی تو وہ شبہ بھی ختم ہو گیا، اس لئے عمداً کھا لینے کی وجہ سے کفارہ بھی لازم ہونا چاہئے۔

وقول الاوزاعي لايورث الشبهة لمخالفته القياس ـــ الخ

اس موقع پر اگر یہ شبہ کیا جائے کہ چونکہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف پایا جاتا ہے جبکہ ان کے اختلاف کی وجہ سے مسئلہ میں شبہ پیدا ہو گیا، اس لئے کفارہ نہیں ہونا چاہئے، اسی بناء پر امام اوزاعیؒ اور امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے، اس لئے اس شبہ کا مصنفؒ نے جواب دیا کہ قول الاوزاعي الخ یعنی اوزاعیؒ کا قول قیاس کی مخالفت کی وجہ سے کچھ شبہ پیدا نہیں کرے گا۔ ف۔ کیونکہ پچھنا لگانے سے نہ تو کوئی چیز کھائی جاتی ہے، اور نہ پیٹ میں داخل کی جاتی ہے، اس لئے شبہ تو اس صورت میں ہوتا جبکہ قیاس کے موافق ہونے کی صورت میں اختلاف ہوتا، پھر اگر یہ کہا جائے کہ مصنفؒ نے اول تو یہ فرمایا ہے کہ فقیہ کا فتویٰ ہو جانے کی شبہ پیدا ہو جانے کی بناء پر کفارہ ساقط ہو جائے گا، اور یہاں یہ کہا کہ امام اوزاعیؒ کے قول سے شبہ نہیں ہوگا، حالانکہ فقیہ کا فتویٰ تو امام اوزاعیؒ اور احمدؒ کے قول پر ہوگا، جواب یہ ہے کہ اول تو اس شخص کے حق میں جو بالکل ہی جاہل اور عوام الناس میں سے ہو، دوم اس شخص کے حق میں جو تاویل جانتا ہو۔ ایسا ہی عینی میں ہے۔

ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان، لان الفطر يخالف القياس، والحديث مؤول بالاجماع

ترجمہ:- اور اگر روزہ میں غیبت کرنے کے بعد قصداً کھا لیا تو اس پر قضاء کے ساتھ کفارہ بھی لازم ہوگا جس طرح ہو، کیونکہ غیبت سے افطار ہونا قیاس کے مخالف بات ہے، اور حدیث بالاجماع مؤول ہے۔

توضیح:- کسی نے غیبت کرنے کے بعد قصداً روزے میں کھا لیا

ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان ـــ الخ

اگر روزہ دار نے غیبت کرنے کے بعد قصداً کھا لیا ہو تو اس پر قضاء و کفارہ دونوں ہے۔ ف۔ عامہ علماء کے نزدیک۔ القاضی خان۔ كيف ما كان الخ چاہے جس طرح ہو۔ ف۔ یعنی کسی فقیہ سے فتویٰ لے کر ہو یا کسی حدیث کے ظاہر پر اعتماد کیا ہو۔

البدائع۔ لان الفطر الخ کیونکہ غیبت کرنے سے افطار ہو جانا قیاس کے بالکل مخالف ہے و الحدیث الخ اور بالا جماع حدیث کی تاویل کی گئی ہے۔ ف۔ یہ تاویل کی گئی ہے کہ روزہ میں غیبت کرنا روزہ کے ثواب کو کھو دیتا ہے، اس لئے گویا اس روزہ کا کوئی اثر نہ رہا، اور اجماع کا دعویٰ کرنا اس بنا پر ہے کہ ہمارے تمام اسلاف اور صدر اول میں اسی بات پر سب کا اتفاق تھا، اگرچہ بعد میں ظاہر یہ کا اختلاف ہو گیا ہے تو اس سے دعوی میں نقصان نہیں آتا ہے۔ م۔ اور حق بات یہ ہے کہ غیبت سے افطار ہو جانے کے بارے میں حدیثیں اگرچہ مروی ہیں لیکن سب میں کچھ نہ کچھ ضعف موجود ہے، جیسا کہ عینی میں ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ ظاہر میں غیبت سے کوئی اثر محسوس نہیں ہوتا ہے، لیکن حدیث کے مفہوم میں یہ بات ضرور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غیبت کرنے والے کے منہ سے بدبو پا کر منہ پھیر لیا، لہٰذا غیبت افطار کرنے والی چیزوں میں شمار نہیں ہے لیکن روزہ دار کو افطار کرنے والے کے مثل یا اس سے بھی بدتر بنا دیتی ہے۔ نعوذ باللہ منہا۔ م۔

اگر کسی نے سرمہ لگایا یا بدن یا مونچھوں میں تیل لگایا پھر اس خیال سے کہ ان چیزوں سے روزہ افطار ہو جاتا ہے لہٰذا قصداً کھا لیا تو اس پر کفارہ لازم آجائے گا، البتہ اگر وہ جاہل ہو اور کسی مفتی نے اس کے افطار کر لینے کا فتویٰ دیا ہو تو کفارہ لازم نہ ہوگا۔ القاضی خان۔ مسافر جس نے افطار نہ کیا ہو زوال سے پہلے شہر میں آیا یا مجنون کو اس وقت افاقہ ہوا پھر روزہ کی نیت کر لی اور اس کے بعد قصداً جماع کر لیا تو اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا۔ السراج۔ ھ۔

اگر کسی نے روزہ کی نیت کے بغیر صبح کی پھر زوال سے پہلے نیت کر لی، مگر بعد میں کھا لیا تو کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ الکافی الکبیر۔ اگر کسی تندرست انسان نے رمضان میں افطار کر لیا مگر ایسا بیمار ہو گیا کہ اس بیماری میں کوئی روزہ نہیں رکھ سکتا ہے تو ہمارے نزدیک اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ القاضی خان۔ اور یہی اصح ہے۔ الظہیریہ۔ اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ اگر دن کے آخر حصہ میں ایسی حالت ہو گئی کہ اگر یہ حالت اول حصہ میں ہوتی تو روزہ افطار کرنا مباح ہو جاتا تو ہمارے نزدیک اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ قاضی خان۔

کسی عورت نے قصداً افطار کر لیا پھر اسی دن کسی بھی وقت وہ حائضہ ہو گئی یا اسے ایسی کوئی بیماری لگ گئی جس سے روزہ افطار کرنا حلال ہو جاتا ہے تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ جیسا کہ کسی مرد نے افطار کیا پھر اس پر بیہوشی طاری ہو گئی۔ محیط السرخسی۔ اگر کسی نے اپنا روزہ توڑنے کے لئے ایسا رنجی کیا جس کے بعد وہ روزہ نہیں رکھ سکتا ہے تو صحیح قول کے مطابق اس سے کفارہ ساقط نہ ہوگا۔ الظہیریہ۔ اگر کسی نے مردے گوشت کو روزہ کی حالت میں کھا لیا اگر اس میں کیڑے نہ لگے ہوں تو اس پر کفارہ لازم آئے گا، اگر کیڑے بھی لگ گئے ہوں تو کفارہ نہیں آئے گا۔ القاضی خان۔ اگر ایک شخص کو قصاص میں قتل کئے جانے کے لئے قتل گاہ میں لایا گیا وہ روزہ سے تھا وہاں اس نے پانی پی کر روزہ توڑ ڈالا اور بعد میں اس کا خون معاف کر دیا گیا، تو امام ظہیر الدین نے کہا ہے کہ اس پر کفارہ لازم ہوگا، اگر کسی نے اپنی خوشی سے قصداً جماع کر کے روزہ توڑ دیا، اور اسی روز بادشاہ وقت نے اسے سفر میں جانے پر مجبور کر دیا تو ظاہر الروایہ اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا۔ الظہیریہ۔

واذا جومعت النائمة و المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة، و قال زفر والشافعي لا قضاء عليها اعتبارا بالناسي والعذر ابلغ لعدم القصد و لنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر و لاتجب الكفارة لانعدام الجناية.

ترجمہ:۔ اگر کسی ایسی عورت سے جماع کیا گیا جو روزہ رکھ کر سوئی تھی یا روزہ رکھ کر دیوانی ہو گئی تھی تو اس عورت پر صرف قضاء لازم آئے گی، کفارہ لازم نہیں ہوگا، اور امام زفر اور شافعی نے فرمایا ہے کہ ان پر قضاء بھی لازم نہ ہوگی بھولنے والے پر قیاس کرتے ہوئے، ان کا عذر بھولنے سے بھی بڑھا ہوا ہے، کیونکہ ان کا کوئی بھی ارادہ نہیں ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بھولنے کا عذر تو غالب ہے اکثر پایا جاتا ہے، لیکن یہ عذر تو بہت ہی نادر اور کم ہونے والا ہے، لیکن جنایت نہیں پائے جانے کی وجہ

سے کفارہ لازم نہیں آئے گا۔

توضیح:۔ سوتی ہوئی عورت روزہ دار اور دیوانی عورت سے جماع کیا گیا، شافعیہ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، مترجم کی توضیح، عذروں کی تفصیل، سفر، بیماری، حمل، دودھ پلانا، حیض، نفاس کا آجانا، بھوک پیاس، بڑھاپا، ملازمت، گرمی کی زیادتی، دن میں سوتے ہوئے حلق سے کوئی چیز معدہ میں اتر گئی، پچھنا لگانے سے کمزور ہو جانے کا خوف، روزہ کلی کرنا، نہانا، سر پر پانی ڈالنا، بھیگا کپڑا، پانی میں بیٹھنا، منہ میں تھوک جمع کر کے نگل جانا، کوئی چیز چکھنا، روزہ میں قصداً کھا کر مشہور کیا، شوال کے مہینہ میں عید کے روزے متواتر رکھنا

واذا جومعت النائمة و المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة الخ

اگر سوتی ہوئی روزہ دار عورت سے جماع کیا گیا۔ ف۔ اسی طرح ایک عورت نے عقل و سمجھ کی حالت میں روزہ کی نیت کی مگر صبح کے وقت وہ دیوانی ہو گئی تو اس پر صرف قضاء لازم آئے گی، اور کفارہ لازم نہیں آئے گا، وقال زفر الخ اور امام زفر و شافعی نے کہا ہے کہ اس سوئی ہوئی مجنونہ عورت پر قضاء بھی لازم نہیں ہوگی، بھولنے والے پر قیاس کے مطابق۔ ف۔ یعنی روزہ میں بھول کر جماع کرنے میں قضاء نہیں ہوتی ہے اسی طرح ان دونوں پر بھی قضاء نہ ہوگی والعذر ابلغ الخ اور عذر تو بھول سے بڑھا ہوا ہے کیونکہ عذر کی حالت میں ان کا اپنا ارادہ بھی نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ کیونکہ سوئی ہوئی کا اپنا کوئی ارادہ نہیں، اور دیوانی کو تو عقل ہی نہیں ہے، حالانکہ بھول کر جماع کرنے والا تو اپنے ارادہ سے جماع کرتا ہے، وہ تو صرف اپنے کو روزہ سے ہونا بھول جاتا ہے، اور اسی عذر کو قبول کرتے ہوئے اس پر قضاء لازم نہیں ہوتی ہے، تو ایسی سوئی ہوئی یا مجنونہ کا تو ارادہ بھی نہیں بدرجہ اولی عذر قبول ہونا چاہئے، اور قضاء لازم نہیں ہونی چاہئے، اس جگہ یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں اصل وجہ حرج کا دور کرنا ہے، جس میں دونوں مسائل برابر نہیں ہے، اس لئے قیاس درست نہیں ہے۔

ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر و لاتجب الكفارة لانعدام الجناية الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بھولنے کی بیماری اور بھول تو اکثر ہوتی رہتی ہے۔ ف۔ اس لئے اگر بھول کی صورت میں بھی قضاء لازم کر دی جائے تو بہت زیادہ حرج لازم آئے گا، اسی لئے قضاء کا حکم نہیں ہے، وهذا نادر الخ اور ایسا واقعہ تو شاذ و نادر ہوتا ہے۔ ف۔ کہ سوتی ہوئی یا دیوانی سے جماع کر لیا جائے، اس لئے اگر شاذ و نادر واقعہ ہو گیا تو اس کی قضاء میں کوئی حرج نہیں ہے، ولا تجب الخ اور کفارہ اس لئے واجب نہیں ہوا کہ جنایت نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ ان دو عورتوں میں سے کسی نے بھی جانا بوجھ کر ہوش اور ارادہ کے ساتھ نہیں کیا ہے، البتہ جس مرد نے یہ حرکت کی ہے اس نے اگر قصداً توڑا ہو تو اس پر کفارہ بھی لازم آئے گا۔

واضح ہو کہ فتح القدیر اور عینی میں ابو سلیمان الجوزجانی کی امام محمدؒ سے روایت نقل کی ہے کہ یہ لفظ اصل میں مجنونہ نہیں بلکہ مجبورہ تھا یعنی عورت کو مجبور کر کے اس سے وطی کر لی، میں مترجم کہتا ہوں کہ اس مفہوم کے لئے مصطلح اور عام مستعمل لفظ مکرہ ہے "مجبورہ" نہیں ہے، لہٰذا اس تکلف کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اسی لئے مصنفؒ نے اس کی طرف توجہ نہیں دی ہے۔ واضح ہو کہ وجوب رمضان ہر شخص کے لئے روزہ کو واجب کرنے والا ہوتا ہے، اور اسکے دن روزوں کے لئے مخصوص ہیں مگر نیت کی بھی ضرورت ہوتی ہے سوائے معذور لوگوں کے، جن کو بعد میں سہولت کے ساتھ ادا کر دینے کی یا فقراء کو کھانا کھلا دینے کی بھی اجازت ہے، اگرچہ جہاں تک ممکن ہو روزے ہی افضل ہیں، سوائے حیض و نفاس کے، اور باقی اعذار یہ ہیں سفر خواہ کسی بھی ارادے سے ہو، اور کسی طرح یعنی سواری سے ہو یا پیدل ہو، مرض، پیٹ میں بچہ ہونا، بچہ کو دودھ پلانا، خواہ وہ ماں کی حیثیت سے ہو یا دائی کی، حیض،

نقاہت، بھوک، پیاس ایسی جس سے ہلاکت کا خوف ہو یا عقل پر اثر پڑنے کا خطرہ ہو، بڑھاپا، ہر ایک کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے، نیز اس زمانہ میں کچھ نچلے درجہ کے ملازمین سخت ترین گرمی میں بھی نوکری اور روزگار کی تلاش میں گرم مقاموں میں کام کرنے پر مجبور ہوتے ہیں، اس جگہ اگر یہ کہا جائے کہ نوکری تو اپنی مرضی سے کی جاتی ہے یہ تو کسی کی طرف سے مجبوری نہیں بلکہ اپنی خوشی سے کی جاتی ہے، تو جواب یہ ہوگا کہ ایسی بات نہیں ہے ہمارے زمانہ میں اسلامی حکومت نہیں ہے کہ روزے کے دنوں کی رعایت ہو یا بیت المال سے اس کی ذمہ داری برداشت کی جاتی ہو، اس لئے دلائل سے بات واضح ہوتی ہے کہ ان کو بھی مسافروں کی طرح دوسرے مناسب دنوں تک کے لئے روزے تاخیر سے رکھنے کی اجازت ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

اگر دن کے وقت سوتے ہوئے میں کوئی چیز حلق سے معدہ کی طرف چلی جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا، خواہ اس نے خود کھایا یا پیا یا کسی دوسرے شخص نے حلق میں ڈال دی ہو، القاضی خان وغیرہ۔ پچھنے لگانے میں کمزوری کا خوف ہو تو مکروہ ہوگا یعنی ایسا پچھنا لگانا جس سے افطار کی نوبت آجائے، اور یہی حال قصد کا بھی ہے۔ المحیط۔ روزے میں زیادہ اور بار بار کلیاں کرنا، اور منہ میں پانی لئے رہنا مکروہ ہے۔ المحیط۔ جیسے نہانا اور سر پر پانی ڈالنا، اور بھیگا کپڑا لپیٹنا، اور پانی میں بیٹھنا، مگر امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ مکروہ نہیں ہے، یہی قول اظہر ہے۔ محیط السرخسی۔ منہ میں تھوک جمع کر کے نگلنا مکروہ ہے۔ الظہیریہ۔ روزہ دار کا تیل یا شہد خریدتے وقت چکھنا تاکہ اچھا اور برا ہونا معلوم ہو، مکروہ ہے۔ القاضی خان۔ یہ حکم فرض روزوں کے بارے میں ہے لیکن نفل میں کوئی حرج نہیں ہے۔ النجنیس۔ ن۔

اگر کسی نے روزے کی حالت میں قصداً کچھ کھایا اور اسے لوگوں میں مشہور کر دیا، چھپانے کی کوشش نہیں کی تو وہ قتل کئے جانے کے قابل ہے، جیسا کہ شرح الوہبانیہ سے ظاہر ہے، د۔ اگر کوئی شخص عید کے بعد کے چھ روزے رکھنا چاہے تو اسے انہیں پے در پے رکھنا مستحب ہے۔ ابن الکمال۔ اور کچھ کراہت نہیں ہے۔ الحاوی۔ د۔ میں مترجم نے بھی دلیل سے مدلل ہونے کی بناء پر ابتدائے باب میں یہ مسائل ذکر کر دیئے ہیں، اور اس جزئیہ کی توتصریح اور موافقت بھی پائی گئی ہے، فللہ الحمد والمنۃ۔

فصل فیما یوجبہ علی نفسہ: واذا قال للہ علیّ صوم یوم النھر افطر وقضی فھذا النذر صحیح عندنا خلافا للزفر و الشافعی ھما یقولان انہ نذر بما ھو معصیۃ لورود النھی عن صوم ھذہ الایام.

ترجمہ:۔ فصل ان چیزوں کا بیان جن کو کوئی اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے، مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے دسویں ذوالحجہ (یوم النحر) کے دن مجھ پر روزہ ہے، تو وہ افطار کرے اور بعد میں اس کی قضاء کرے، تو ہمارے نزدیک فی نفسہ یہ روزہ صحیح ہے، لیکن امام زفر اور شافعی کا اس میں اختلاف ہے یہ حضرات یہ کہتے ہیں کہ چونکہ ان دنوں میں روزے رکھنے کی ممانعت احادیث میں موجود ہے، اس لئے ان کی نذر ایک گناہ کے کرنے کی نذر ہوئی۔

توضیح:۔ فصل، اس روزے کی جس کو مکلف از خود اپنے اوپر لازم کرے، نذر کی قسم

نذر کی تعریف، نذر معلق کی تعریف، نذر معین کی تعریف، نذر غیر معین کی تعریف، نذر منجز کی تعریف، نذر کے صحیح ہونے کی شرطیں، عیدالاضحیٰ کے دن روزے رکھنے کی نذر، شافعیہ کی دلیل

فصل فیما یوجبہ علی نفسہ الخ

یہ فصل ایسے روزوں کے بیان میں ہے جن کو کوئی مکلف شخص از خود اپنے اوپر لازم کر لے۔ ف۔ اس کی مناسبت سے میں مترجم کچھ ضروری مسائل بھی بیان کر دوں گا جن کا تعلق روزوں سے نہیں ہے، واضح ہو کہ نذر کی دو قسمیں ہیں (۱) نذر منجز یعنی وہ نذر جو کسی شرط پر معلق نہ ہو مثلاً اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر دو رکعتیں نفل ہیں، لہٰذا اس نذر کی وجہ سے اس پر دو رکعتیں واجب ہوں گی (۲) نذر معلق جو کسی شرط پر موقوف اور معلق ہو مثلاً اگر میں اچھا ہو گیا تو مجھ پر دو رکعتیں نماز کی ہیں، پھر نذر یا معین ہے

جیسے مجھ پر آئندہ جمعہ کے دن روزہ ہے یا غیر معین ہے جیسے مجھ پر دو رکعتیں ہیں۔ م۔

پھر واضح ہو کہ جو نذر مبرم یعنی غیر معلق ہو خواہ اعتکاف کی یا حج کی نماز یا روزہ وغیرہ کی وہ اگرچہ معین ہو لیکن کسی زمانہ یا جگہ یا روپیہ یا فقیر کے ساتھ مخصوص نہیں ہو جاتی ہے، اسی [illegible] اگر کسی نے نذر کی کہ مکہ کے فقیروں کو جمعہ کے دن یہ روپے صدقہ دوں گا لیکن مکہ کے سوا کسی اور جگہ دوسرے فقیروں کو جمعہ کے دن یہ روپے صدقے کر دے تو جائز ہوگا، اسی طرح اگر وقت سے پہلے ادا کر دے مثلاً رجب کے دنوں میں سو روپے صدقہ دے گا اور اس مہینہ کے آنے سے پہلے کسی بھی مہینہ میں ادا کر دیئے تو بھی نذر ادا ہو گئی، حج کے لئے نذر کے سال سے پہلے ہی حج کر لیا، اور فلاں دن مثلاً جمعہ کی نذر کر کے دو رکعت پڑھنے کی بجائے پہلے ہی پیر کے دن پڑھ دی تو بھی نذر ادا ہو گئی کیونکہ سبب نذر ہے وہ پائی گئی اس لئے تعین لغو ہو گئی ہدایت۔ د۔ اصول میں یہ بحث تفریع کے ساتھ بیان کی گئی ہے، برخلاف نذر معلق کے کیونکہ جب تک شرط نہیں پائی جائے گی نذر ختم نہ ہوگی، پھر شرط کے پائے جانے کے بعد اس کا حال بھی نذر منجز کے مثل ہو جائے گا۔ م۔

جب مصنفؒ نے ان روزوں کی بحث ختم کی جو اللہ تعالیٰ نے بندوں پر لازم کئے ہیں اب ان روزوں کے بحث شروع کر دی ہے جنہیں بندے کے خود اپنے اوپر لازم کر لینے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے لازم کر دیئے ہیں، نذر میں اصل یہ ہے کہ وہ چند شرطوں کے ساتھ صحیح ہوتی ہے:

(۱) جس جنس چیز کی نذر مانی گئی ہے اس جنس کی چیز شریعت میں بھی واجب ہو اسی لئے مریض کی عیادت کرنے کی نذر صحیح نہیں ہے (۲) جس چیز کی نذر مانی گئی ہے وہ خود بھی مقصود ہو یعنی وہ کسی عبادت کے لئے وسیلہ نہ ہو، اسی لئے وضو کی نذر یا سجدہ تلاوت کی نذر صحیح نہیں ہے، (۳) جس چیز کی نذر مانی گئی ہو نذر کے بغیر بھی وہ اس پر واجب ہو خواہ فی الحال یا آئندہ کسی حالت میں بھی، اسی لئے نماز ظہر، یا رمضان کے روزہ کی نذر کرنا صحیح نہیں ہے۔ النہایہ۔ (۴) منذور یعنی جس چیز کی نذر کی گئی ہے وہ فی نفسہ گناہ نہ ہو۔ البحر۔ جیسے کسی بندہ کے واسطے روزہ رکھنے کی نذر کرنا چونکہ خود حرام ہے اس لئے یہ نذر بھی جائز نہیں ہو گی، برخلاف اس کے اگر عیدالفطر یا عیدالاضحیٰ کے روزے کی نذر کی تو چونکہ یہ روزہ اپنی ذات کے اعتبار سے گناہ اور نافرمانی کا کام نہیں ہے اگرچہ دوسری وجوہ سے منع ہے لہٰذا نذر صحیح ہو گی جسے دوسرے کسی دن بھی ادا کر دینا ہوگا۔ م۔ (۵) جس کی نذر مانی گئی ہو وہ ایسی چیز نہ ہو جس کا ہونا محال ہو مثلاً جو دن گذر گیا اس کے روزہ کی نذر صحیح نہ ہو گی۔ البحر۔ واضح ہو کہ نذر کرنے میں ارادہ کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے، اسی بناء پر اگر بغیر ارادہ کے بھی زبان سے کوئی نذر نکل جائے تو وہ لازم ہو جائے گی۔ جیسا کہ عن قریب اس کی تفصیل آئے گی۔ م۔ ھ۔

واذا قال علی صوم یوم النھر افطر وقضی فھذا النذر صحیح عندنا خلافا للزفر والشافعی الخ

اگر کسی نے اس طرح کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر عیدالاضحیٰ کے دن روزہ ہے تو وہ اس دن افطار کر کے کسی دوسرے دن اس کی قضا کرے فھذا النذر الخ اس سے معلوم ہوا کہ یہ نذر ہمارے نزدیک صحیح ہے لیکن امام زفر اور شافعی کا اس میں اختلاف ہے۔ ف۔ امام احمد اور امام مالک کا بھی یہی قول ہے، اور ابو حنیفہؒ سے ایک روایت بھی ہے ھما یقولان الخ یہ دونوں یعنی یہ چند مشہور دن جن میں یوم الفطر، یوم النحر اور تین دن تشریق کے ہیں، حضرت خدریؓ کی مرفوع حدیث ہے کہ ان دنوں میں رسول اللہ ﷺ نے روزہ سے ممانعت فرمائی ہے۔ بخاری و مسلم۔ ایک روایت میں ہے کہ ان دونوں (عیدین) دنوں میں روزے صحیح نہیں ہیں۔ صحیحین۔ مف۔ اور حضرت عمرؓ کے خطبہ میں ایام تشریق کے روزوں کی بھی ممانعت ہے۔ ا ھ۔ ن۔

جواب یہ ہے کہ صرف ایسی ممانعت جس کے ساتھ دوسری اور کوئی صارف نہ ہو اس سے صرف یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایسا کام مت کرو کہ اس کے کرنے سے سزا ہوگی، لیکن اس سے یہ بات معلوم نہیں ہوتی ہے کہ اگر وہ کام کرو گے تو وہ باطل ہو جائے گا، جیسا کہ جمعہ کی اذان کے وقت کاروبار خرید و فروخت ممنوع ہے، لیکن اس کے باوجود اگر کوئی کرے تو بھی بیع ہو جائے گی،

اگرچہ وہ سزا کا مستحق اور گنہگار ہوگا، کیا نہیں سمجھتے کہ اگر وہ بیع ثابت نہ ہو تو وہ کچھ گناہ بھی نہ ہوگا کیونکہ بیع نہیں پائی گئی ہے، جو منع ہے۔ م۔ ف۔

ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب و ان صام فيه يخرج عن العهدة لانه ادّاه كما التزمه.

ترجمہ: اور ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ نذر کرنے والے نے ایک مشروع روزہ کی نذر کی ہے اگرچہ اس کی ممانعت کی وجہ دوسری کوئی بات بھی ہے یعنی دعوت الٰہی کو چھوڑ دینا ہے، اسی لئے اس کی نذر تو صحیح ہوگی، پھر بھی وہ گناہ کے کام جو کہ اس کے متصل ہے سے بچنے کے لئے روزہ افطار کردے گا، اور بعد میں اس وجوب کو ذمہ سے ختم کرنے کے لئے اس کی قضاء بھی کرے گا، ان باتوں کے باوجود اگر وہ عیدین کے دن روزہ بھی رکھ لے تو بھی ذمہ سے فارغ ہو جائے گا، کیونکہ نذر کی وجہ سے جیسا کہ اس نے اپنے اوپر لازم کیا تھا ویسا ادا کر دیا ہے۔

توضیح:- حنفیہ کی دلیل، نذر کا روزہ عید الاضحیٰ کے دن رکھا

ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى ـــ الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ نذر ایک ایسے روزہ کی ہے جو مشروع ہے والنہی الخ روزہ اپنی جگہ پر صحیح عمل ہے البتہ اس کی ممانعت بھی ہے تو وہ دوسری وجہ سے ہے۔ ف۔ حاصل یہ ہوا کہ روزہ اپنی ذات سے برا نہیں ہے لیکن غیر کی وجہ سے برا ہوا ہے۔ وهو ترك الخ اور وہ غیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی ہوئی دعوت ٹھکرائی ہوتی ہے۔ ف۔ کیونکہ یہ دن اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کو قربانی کی دعوت ہے، اسی وجہ سے قربانی کے گوشت سے کھانا مستحب اور اس سے پہلے کچھ کھانا بہتر نہیں ہے۔

توضیح یہ ہے کہ اصول فقہ میں یہ بات طے پا چکی ہے کہ اگر کسی کو یہ کہا جائے کہ تم آسمان کو ہاتھ نہ لگاؤ تو یہ ممانعت حقیقی معنی میں نہیں ہے، کیونکہ آسمان چھونا اس کی قدرت اور اختیار سے باہر تھا، پس یہ نہی نہیں ہے بلکہ نفی ہے، اور نہی کا تعلق کسی ایسے فعل سے ہوگا جو اس کے اختیار سے ہو، پھر اگر وہ ایسی چیز ہو جس میں کوئی برائی اس کی ذات میں ہو تو وہ پوری خراب اور ہر طرح قابل مذمت ہے، جیسے زنا کاری اور فساد پھیلانے کے لئے جھوٹ بولنا، اور اگر ایسی چیز ہو جس کی برائی اس کی ذاتی نہ ہو بلکہ کسی خارجی وجہ سے مذموم ہو گئی ہو، تو اس کی برائی غیر کی وجہ سے کہلائیگی اور اس جگہ عید کے دن روزہ رکھنے میں برائی بھی اسی قسم میں سے ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ نہی اور نفی میں فرق ہے پس جس چیز میں کسی مشروع سے ممانعت ہو وہ ہمارے نزدیک نہی ہے، پھر اگر وہ حسی اپنی ذات کے اعتبار سے خراب ہو تو وہ مکمل خراب ہے، اور اگر اس کی خرابی اس کی ذات سے نہ ہو بلکہ دوسری کسی وجہ سے ہو تو اس کے متعلق کہا جائے گا کہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع اور خوب ہے، لیکن غیر کی وجہ سے مذموم ہے، اب عید الاضحیٰ کے دن کا روزہ اگرچہ اپنی ذات سے مشروع اور خوب ہے مگر ضیافت الٰہی کے چھوڑ دینے کی وجہ سے برا ہوا۔ م۔

فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب ـــ الخ

تو اس کی نذر صحیح ہو جائے گی، لیکن نذر کرنے والا اسے توڑ دے یعنی اس پر افطار کرنا واجب ہوگا، احترازاً الخ اس روزہ کے رکھنے کی وجہ سے جو معصیت سے متصل اور ملی ہے اس سے بچے رہنے کے خیال سے۔ ف۔ اور یہ معصیت جو روزہ رکھنے کی وجہ سے ہوتی ہے وہ صرف عید الفطر میں ایک دن اور ایک دن عید الاضحیٰ اور اس کے بعد کے تین دن میں ہے، اس کے بعد نہیں رہے گی ثم یقضی الخ پھر اس کو بعد میں ادا کرلے تاکہ اس کی ذمہ داری سے فارغ ہو جائے، ف، وہ ذمہ داری جو نذر ماننے کی وجہ سے

خود پر لازم کی ہے۔ ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ نذر کے باوجود عید الاضحیٰ کے دن افطار کرنا واجب ہے ساتھ ہی دلیل سے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ اس دن کی نذر بھی صحیح ہے لہٰذا اس نذر کی ذمہ داری سے فارغ ہونے کے لئے کسی بھی دوسرے دن اس کی قضا ضروری ہوگی۔

اگر کوئی یہ اشکال پیش کرے کہ حدیث میں یہ کہا گیا ہے کہ جو نذر کسی نافرمانی یا گناہ کی ہو اس کی نذر نہیں کرنی چاہئے، اب جبکہ یہ نذر بھی معصیت کی ہے اسے بھی صحیح نہیں ہونا چاہئے اور جب نذر صحیح نہ ہوئی تو اس کی قضا کیوں لازم آئے گی، جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ کسی معصیت میں نذر صحیح نہیں ہے، اور اس کا کفارہ وہ ہے جو قسم کا کفارہ ہوتا ہے، جیسا کہ سنن ثلاثہ میں ہے، شیخ ابن الہمام نے جواب دیا ہے کہ حدیث کے "جملہ نذر نہیں ہے" سے مراد یہ ہے کہ کسی نذر کو پورا کرنا نہیں ہے مگر صرف اسی نذر کو جو منعقد ہو گئی ہو، کیونکہ خود اس کے کفارہ کا ذکر بعد میں ہے، لہٰذا اگر یہ نذر منعقد بھی نہ ہوتی تو اس کا کفارہ نہ ہوتا، جیسا کہ کسی گناہ کے کام پر کسی قسم کھا لینے سے وہ قسم منعقد ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے کفارہ لازم آتا ہے، حالانکہ حدیث میں ہے ناتا (رشتہ) کاٹنے میں قسم نہیں ہے۔ مف۔ الحاصل یہ نذر بھی منعقد ہو گئی، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے

وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه ـــ الخ

کہ اگر اس نے یوم الاضحیٰ میں روزہ رکھ لیا تو ذمہ داری سے فارغ ہو گیا، یعنی یہ کہ اگرچہ اس نے مکروہ تحریمی کام کیا اس کے باوجود اس کی نذر پوری ہو گئی اور نذر کا ذمہ ادا ہو گیا، کیونکہ اس نے جس طرح اپنے اوپر لازم کر لیا تھا اس کو ادا کر دیا۔ ف۔ اور گنہگار اس وجہ سے ہوا کہ اس وقت ادا نہیں کرنا چاہئے۔

شیخ محقق نے کہا ہے کہ دو باتوں سے نذر پوری ہو جاتی ہے (۱) یہ کہ اس کو قضاء کر لے بشرطیکہ نذر کی چیز ایسی ہو کہ اس کا کوئی فرد معصیت سے خالی پایا جاتا ہو، جیسے یہ روزہ جس کا بیان ہو رہا ہے، کہ ممنوع اوقات یعنی مخصوص پانچ دنوں کے علاوہ کسی روز بھی اسے ادا کیا جا سکتا ہے (۲) یہ کہ اگر کسی وجہ سے بھی اسے ادا نہ کیا جا سکے تو اس کا کفارہ ادا کیا جا سکے، جبکہ اس کا کوئی فرد بھی معصیت سے خالی نہ ہو، مثلاً یہ کہ کسی نے شراب پینے کی نذر مانی ہو، لیکن کہا گیا کہ کفارہ اسی صورت میں ہوگا جبکہ قسم کا ارادہ کیا گیا ہو، اور حدیث کو بھی اسی پر محمول کیا گیا ہے، لیکن ظاہر حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے قسم کا ارادہ کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو ہر حال میں اس پر کفارہ لازم ہوگا، جبکہ یہ فعل ہر ایک فرد میں معصیت ہو، اور قضا نہ ہو سکے، ہمارے مشائخ بھی اسی کے قائل ہوئے ہیں۔

چنانچہ امام طحاویؒ نے کہا ہے کہ اگر کسی نے کسی معصیت کی نذر کی یعنی جوہر طرح سے معصیت، مثلاً فلاں کو قتل کروں گا، تو یہ نذر قسم ہے اس لئے اس پر قسم کا کفارہ لازم آئے گا، اس وقت جبکہ اس میں حانث ہو جائے۔ ختم۔ اور روزہ نماز وغیرہ کی نذر کے بارے میں ابو حنیفہؒ سے ظاہر الروایہ یہ ہے کہ جب قضاء کر لینے سے کفارہ لازم نہ ہوگا، اور شیخ سندیؒ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ کے متعلق روایت ہے کہ اپنی وفات سے سات دن پہلے اس قول سے رجوع کر لیا تھا، اور فرمایا تھا کہ اس پر بھی کفارہ لازم آئے گا، امام سرخسیؒ نے کہا ہے میرا قول مختار بھی یہی ہے، اور صدر الشہیدؒ نے الفتاویٰ الصغریٰ میں اسی کو اختیار کیا ہے، اسی پر فتویٰ دینا چاہئے۔ مف۔ اسی بناء پر اگر کسی نے عید کے دن قضاء کیا تو قسم کا کفارہ بھی ادا کرے، اور اگر اسی دن روزہ پورا کر لیا تو نذر ہو جائے گی، مگر گنہگار اور حرام کا مرتکب ہوگا۔ م۔

وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين، يعني اذا افطر، وهذه المسألة على وجوه ستة، ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير، او نوى النذر وان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمة، وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا، لان اليمين محتمل كلامه، وقد عينه، ونفى غيره، وان نواهما يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد، وعند ابي يوسفؒ يكون نذرا، ولو نوى اليمين فكذلك عندهما، وعنده

یکون یمینا.

ترجمہ:۔اور اگر قسم کی نیت کی تو اس پر قسم کا کفارہ لازم آئے گا، یعنی جبکہ اس نے افطار کر لیا ہو، اس مسئلہ کی چھ صورتیں ہوتی ہیں (۱) اس نے کچھ نیت نہیں کی (۲) صرف نذر کی نیت کی کسی اور چیز کی نہیں (۳) نذر کی نیت کی اور اس بات کی کہ یہ قسم نہ ہو، ان صورتوں میں نذر ہو گی کیونکہ یہ کلام تو اپنے لفظ میں نذر ہے، اور نذر کیوں نہ ہو حالانکہ اس نے ایک نیت سے نذر کو ثابت کر لیا ہے (۴) اور اگر اس نے کلام سے قسم کی نیت کی اور یہ نیت کی کہ یہ کلام نذر نہ ہو، تو یہ کلام قسم ہو جائے گا، کیونکہ اس کے کلام میں قسم کا بھی احتمال ہے جبکہ اس نے اپنی نیت سے ہی متعین کر لیا، اور غیر سے اس کی نفی کر لی (۵) اور اگر اس نے نذر اور قسم دونوں کی نیت کی تو یہ کلام امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک نذر اور قسم دونوں ہو گا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف نذر کا ہو گا، (۶) اور اگر قسم کی نیت کی تو بھی امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک نذر اور قسم دونوں ہو گا، لیکن ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف قسم کا ہو گا۔

توضیح:۔نذر اور قسم کی نیت کرنے کے بارے میں مسئلہ کی چھ صورتوں کی تفصیل اور ان کی دلیل

وان نوی یمینا فعلیه کفارة یمین، یعنی اذا افطر ..... الخ

اگر نذر کرنے والے نے قسم کا ارادہ کر لیا ہو تو اس پر اس صورت میں کفارہ لازم آجائے گا جبکہ حانث ہو گیا ہو۔ف۔ یعنی اگر عید کے دن روزہ رکھنے کی نذر کرنے کے بعد روزہ بھی رکھ لیا تو چونکہ اس کی قسم پوری ہو گئی ہے اس لئے اب کفارہ لازم نہیں آئے گا، ورنہ کفارہ لازم آجائے گا۔م۔یعنی اذا الخ کفارہ قسم لازم آنے سے مراد یہ ہے کہ جب اس دن روزہ افطار کر لے۔ف۔ یعنی یوم الاضحیٰ کے دن روزہ ادا نہ کرے تو حانث ہو کر کفارہ لازم آئے گا، اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس پر دیانۃ بھی یہی واجب ہو گا کہ اس دن افطار کر کے کفارہ دے دے۔م۔

وهذه المسألة على وجوه ستة، ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير، او نوى النذر وان لا ..... الخ

اس مسئلہ کی یہ چھ صورتیں ہوں گی۔ف۔ یعنی نذر کے صیغہ میں چھ صورتیں ہو جائیں گی، ان میں سے فقط نذر کی تین اور فقط قسم کی ایک اور دو صورتوں میں اختلاف ہے، تفصیل یہ ہو گی۔(۱) ان لم ینو شیئا الخ اس نے کوئی نیت نہیں کی۔ف۔ نہ نذر کی اور نہ قسم کی بلکہ صرف لفظ نذر زبان سے ادا کیا (۲) او نوی الخ یا نذر کی نیت کی کسی اور کی نہیں۔ف۔ یعنی نذر کی تو نیت کی اور اسکے علاوہ کسی اور کی طرف کا اس نے کوئی ارادہ نہیں کیا۔(۳) او نوی النذر الخ یا اس بات کی نیت کی کہ یہ نذر ہو اور یہ کہ قسم نہ ہو۔ف۔ یعنی نذر ہونے اور قسم نہ ہونے کے بارے میں نیت کی۔ تو ان تینوں صورتوں میں اس کا کلام نذر ہو گا۔ف۔ امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک بالاتفاق نذر ہو گا اور قسم نہ ہو گا۔

لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمة، وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا ..... الخ

کیونکہ یہ کلام تو اپنے الفاظ کے اعتبار سے واضح طور پر نذر ہے، کیف و قد الخ اور یہ کلام نذر کیوں نہ ہو جبکہ اس نے ایک نیت سے نذر کو ثابت کر لیا ہے۔ف۔ پہلی صورت میں اگرچہ کچھ نیت نہیں کی لیکن یہ کلام اپنے معنی حقیقی میں یہی ایک نیت ہو سکتی ہے، یہانتک کہ جو شخص اپنے کسی ارادہ کے بغیر زبان سے نذر کا کلام نکال دے تو وہ اس پر لازم ہو جاتا ہے (۴) وان نوی الخ اور اگر اس نے اس کلام سے قسم کی نیت کی اور یہ نیت بھی کہ یہ نذر نہ ہو تو کلام قسم ہو جائے گا، اس صورت میں بھی تینوں اماموں کا اتفاق ہے لان اليمين الخ کیونکہ اس کلام میں قسم کا بھی احتمال ہے۔ف۔ یعنی کلام حقیقت کے اعتبار سے تو نذر ہے لیکن مجازاً قسم بھی ہو سکتا ہے کیونکہ مثلاً اگر کسی نے یوں کہا: لله علی صوم یوم النحر، تو اس جملہ میں "لله" کبھی "واللہ" کے معنی میں بھی آتا ہے، اس لئے مجازاً اس کا کلام قسم کا بھی احتمال رکھتا ہے، وقد الخ جبکہ اس نے اسی احتمالی معنی کو متعین کر لیا اور

اس کے علاوہ دوسرے معنی کی نفی کر لی ہے۔ف۔ کیونکہ اس نے یہ نیت کی ہے کہ قسم ہو اور نذر نہ ہو، اس لئے نیت سے بھی مجاز متعین ہو گیا، اور حقیقت جاتی رہی۔

واضح ہو کہ اگر اردو میں یوں کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر عید کے دن کا روزہ ہے تو اس میں مجازاً قسم کا استعمال اس طرح نہیں آتا ہے، لہٰذا یہ کلام نذر ہی کا رہے گا اور اس کی نیت پر قسم لازم نہیں رہے گی، اس بناء پر کہ ہمارے نزدیک ایسی چیز کو جو حلال ہے اس کو اپنے اوپر حرام کر لینا بھی قسم ہے اس لئے عید کے دن کو بھی روزہ کے طور پر کھانا پینا غیر وا اپنے اوپر حرام کرنے کی نیت کی تو یہ نیت اس پر لازم ہو گی اگرچہ کلام سے اس پر صرف نذر لازم آتی ہے، پس اردو میں یہ چوتھی صورت آئندہ پانچویں اور چھٹی صورت کے مثل ہو گی یہ بات اچھی طرح یاد رکھ لینی چاہئے۔ لہٰذا یہ علم جو کتاب ہدایہ میں ہے عربی زبان کے محاوروں اور ان کے استعمال کے مطابق ہے۔

وان نواهما يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد، وعند ابي يوسف يكون نذرا ..... الخ

اور اگر اس نے نذر اور قسم دونوں کی نیت کی تو یہ کلام نذر و قسم دونوں ہو گا۔ مگر یہ ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک ہو گا و عند ابی یوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فقط نذر ہو گا۔ف۔ اور قسم نہیں ہو گا (۶) ولو نوی الخ اور اگر اس نے قسم کی نیت کی۔ ف۔ یعنی اس کے بغیر کے نذر نہ ہو، فكذلك الخ تو بھی امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک وہ نذر اور قسم دونوں ہو گا۔ف۔ کیونکہ قسم کی تو نیت ہے، اور اس کے کلام کی حقیقت ہے۔م۔ وعنده يكون الخ اور امام ابو یوسف کے نزدیک فقط قسم ہو گا۔ف۔ اور نذر نہ ہو گا، چنانچہ اگر صورت (۵) اور (۶) دونوں صورتوں میں اس نے عین عید کے دن افطار کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ اور محمد کے نزدیک اس پر نذر کی قضاء اور قسم کا کفارہ واجب ہو گا، اور ابو یوسف کے نزدیک صورت نمبر ۵۔ میں صرف قضاء نذر اور نمبر ۶۔ میں صرف کفارہ قسم لازم ہو گا۔

لابي يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا يتنظمها، لم المجاز يتعين بنية، وعند نيتهما ترجح الحقيقة، ولهما انه لا تنافي بين الجهتين، لانهما يقتضيان الوجوب، الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره، فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي الشرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض.

ترجمہ:۔امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کلام میں نذر حقیقت اور قسم مجاز ہے یہی وجہ ہے کہ اول یعنی نذر مراد لینے میں کلام نیت پر موقوف نہیں ہوتا ہے، لیکن دوسرا موقوف ہوتا ہے، لہٰذا یہ کلام ان دونوں معنی نذر اور قسم دونوں کو شامل نہ ہو گا، پھر مجازی مراد یعنی قسم تو یہ اس کی نیت پر موقوف ہو گئی، اور بیک وقت دونوں کی نیت کرنے کی صورت میں حقیقت کو ترجیح ہو گی، اور ان دونوں یعنی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں یعنی نذر اور قسم کی جہت میں کچھ منافات نہیں ہے، کیونکہ دونوں جہتیں وجوب کا تقاضا کرتی ہیں، البتہ اتنی بات کا فرق ہے کہ وہ کلام نذر کو اپنی ذات سے واجب کرتا ہے اور قسم کو بواسطہ یا بالغیر واجب کرتا ہے تو ہم نے دونوں کو جمع کر دیا تاکہ دونوں دلیلوں پر عمل ہو جائے، جیسا کہ ایسے ہبہ میں جس میں اس کے عوض ملنے کی شرط بھی ہو دونوں جہت یعنی احسان اور معاوضہ کو جمع کر دیا ہے۔

توضیح:۔جس کلام میں نذر اور قسم دونوں کا احتمال ہو اس میں ابو یوسفؒ کا مسلک اور اس کی دلیل، تحقیق لطیف

لابي يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ..... الخ

امام ابو یوسفؒ کی دلیل۔ف۔ نذر و قسم دونوں میں سے فقط ایک ہی لازم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ان النذر الخ اس کلام

میں نذر حقیقت ہے اور قسم مجاز ہے حتی الخ یہانتک کہ نذر ہونا اس کی نیت پر موقوف نہیں ہے، اور قسم کا ہونا اس کی نیت پر موقوف ہے۔ ف۔ جیسے لفظ طلاق کہ اس کے معنی حقیقی لینے میں اس کی نیت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے، لیکن مجازا جن الفاظ سے طلاق کے معنی لئے جاتے ہیں ان سے طلاق کی نیت کی ضرورت ہوتی ہے، اب جبکہ یہ حال ہے فلا ینتظمها الخ تو یہ کلام ان دونوں یعنی نذر و قسم دونوں کو شامل نہ ہوگا۔ ف۔ چنانچہ فن اصول فقہ میں یہ بات طے شدہ ہے کہ ایک کلام سے ایک استعمال میں حقیقی و مجازی دونوں معنی جمع نہیں ہوتے ہیں، اگر یہ شبہ ہو کہ چوتھی صورت میں فقط قسم باقی ہے حالانکہ بغیر نیت کے بھی قسم ثابت ہو جاتی ہے، اس سے بچنے کے لئے یہ تنبیہ کر دی ہے کہ

ثم المجاز یتعین بنیة، وعند نیتهما ترجح الحقیقة ـــ الخ

پھر کلام سے مجازی یعنی قسم تو یہ اس کی نیت پر متعین ہو گئی۔ ف۔ جیسا کہ صورت ۳ اور ۶ میں ہے، پھر اگر یہ وہم ہو کہ پھر تو نیت پر موقوف رہا، اور حقیقت بغیر نیت کے ہی ثابت ہو کر جمع ہو جائے تو اس پر تنبیہ کی کہ وعند نیتهما الخ اور دونوں کی نیت کے وقت حقیقت کو ترجیح ہو گی۔ ف۔ ایک ہی وقت میں حقیقت اور مجاز کا جمع ہونا تو منع ہے، اس لئے کلام کو لغو اور بے فائدہ ہونے سے بچانے کے لئے حقیقت کو ترجیح دیکر مجاز کو چھوڑ دیا جیسا کہ صورت ۵ میں، اور صورت ۶ میں چونکہ مجاز کی نیت متعین کر دی اور حقیقت کو چھوڑ دیا۔

ولهما انه لا تنافی بین الجهتین، لانهما یقتضیان الوجوب، الا ان النذر یقتضیه لعینه ـــ الخ

اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ نذر و قسم دونوں جہتوں میں کچھ مخالفت نہیں ہے، لانهما الخ کیونکہ یہ دونوں جہتیں ہی وجوب کا تقاضا کرتی ہیں۔ ف۔ اس لئے ہم نے چیزیں واجب کر دیں الا ان الخ البتہ دونوں میں اتنی بات کا فرق ہے کہ کلام اپنی ذات کے اعتبار سے نذر کو واجب کرتا ہے اور قسم کو بالغیر واجب کرتا ہے۔ ف۔ اس طرح ہم نے کلام میں دو قسم کی دلالت پائی ایک ذاتی دوسری بالغیر فجمعنا الخ اس لئے ہم نے دونوں کو جمع کر دیا تاکہ دونوں دلیلوں پر عمل ہو جائے۔ ف۔ اور یہ طریقہ ایک دلیل کو چھوڑ دینے سے بہتر ہے کما جعلنا الخ جیسا کہ ہم نے ایسے ہبہ میں جس میں بدل شرط کی گئی ہو دونوں جہت یعنی احسان اور بدل کو جمع کر دیا ہے، بالاتفاق جو ہبہ بدل کی شرط کے ساتھ ہو مثلاً زید نے بکر کو ایک مکان اس شرط پر ہبہ کیا کہ بکر اسے ایک ہزار روپے دے، تو اس صورت میں ہم یہ کہیں گے کہ یہ ہبہ تو ہے جو اصل میں ایک احسان ہوتا ہے لیکن انجام کے اعتبار سے عوض مثل بیع ہے، اسی بنا پر اس مکان کے شفیع کو شفعہ کا حق حاصل ہوگا، اگر یہ فقط ہبہ ہوتا اور بدل کی اس میں شرط نہ ہوتی اس شفیع کو شفعہ کا حق نہ ملتا۔

واضح ہو کہ محقق ابن الہمامؒ نے اس موقع میں شیخ فخر الاسلام اور بدائع سے نقل کر کے دو محققانہ بحث کر کے دونوں کو ضعیف قرار دیا ہے، دونوں بحثوں کا مدار اس بات پر ہے کہ کلام سے قسم کا وجوب ہے، خواہ التزام کے ساتھ ہو یا لزوم کے ساتھ ہو، اور اس بات میں شک نہیں ہے کہ شیخ کا اعتراض دونوں پر صحیح ہے، اگر چاہیں تو فتح القدیر میں طویل بحث خود ملاحظہ کر لیں، اب اس بندۂ مترجم کو ایک تیسرا طریقہ ظاہر ہوا ہے جس پر شیخ کا اعتراض بھی واضح نہیں ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ نفس کلام سے اس پر نذر واجب ہوتی ہے، اور قسم واجب ہونے میں کلام کو کوئی دخل نہیں ہے، بلکہ صرف اس شخص کی نیت سے قسم لازم آئی ہے لیکن چونکہ یہ نیت اس کلام نذر کے وقت پیدا ہوئی ہے، اس لئے محض ساتھ پیدا ہونے کی وجہ سے وہ نیت اس کلام کی طرف منسوب ہو گئی ہے یہ دلیل تو اس جگہ پر حق ہے، لیکن کتاب کی عبارت میں توجیہ کرنی ہو گی کہ نذر و قسم دونوں کی نیت میں یہ کلام (یعنی نذر قسم) دونوں ہو گا، اس کے مجازی معنی یہ ہوئے کہ کلام کہہ کر فارغ ہوتے ہی دونوں مفاد موجود ہیں، اور یہ نہیں ہے کہ نفس کلام سے ثابت ہوئے ہیں، مصنفؒ نے خود اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ الا ان النذر الخ یعنی قسم اس کلام کا اثر نہیں ہے بلکہ دوسری چیز سے واجب ہوئی ہے، جو کہ نیت ہے، اور وہ اس کلام کے وقت اس شخص کے دل میں پیدا ہوئی ہے، اس مذکورہ بحث

اچھی طرح یاد کر لو، کہ کسی کتاب میں بھی تم اسے نہیں پاؤ گے، اب یہاں سے دو مسائل بیان کئے جا رہے ہیں جو کسی سال معین یا غیر معین یا ماہ معین یا غیر معین میں ہوتے ہیں۔

ولو قال لله علی صوم هذه السنة افطر یوم الفطر ویوم النحر وایام التشریق وقضاها لان النذر بالسنة المعینة للذر بهذه الایام، وکذا اذا لم یعین لکنه شرط التتابع لان المتابعة لا تعری عنها لکن یقضیها فی هذا الفصل موصولة تحقیقا للتتابع بقدر الامکان ویتاتی فی هذا خلاف زفر والشافعیؒ للنهی عن الصوم فیها وهو قوله علیه السلام: الا لاتصوموا فی هذه الایام فانها ایام اکل وشرب وبعال، وقد بینا الوجه فیه، والعذر عنه

ترجمہ:- اگر کہنے والے نے کہا (للہ علی) اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر اس سال کے روزے ہیں تو وہ (پورے سال روزے رکھے سوائے فطر اور قربانی اور تشریق کے تین دن لیکن پھر کبھی ان کی قضا کر لے، کیونکہ اس سال معین کی نذر سے ان پانچ دنوں کے روزے بھی نذر کے روزے ہو گئے ہیں، اسی طرح اگر سال معین نہیں کیا ہو لیکن متواتر روزوں کے ہونے کی شرط لگا دی ہو، کیونکہ متواتر ہونا ۳۶۰ روزے ہونے سے یہ پانچ دن خالی نہیں ہو سکتے ہیں، لیکن ان دنوں کی قضا انہیں کے ساتھ ملا کر کرے تاکہ جہاں تک ممکن ہو پے در پے ہونا ثابت کر سکے، لیکن اس بارے میں امام زفر اور شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ ان دنوں میں روزوں کی ممانعت موجود ہے، یعنی رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان خبردار ان دنوں میں تم روزے نہ رکھو کیونکہ یہ دن کھانے پینے اور جماع کے ہیں، ہم نے اس بارے میں وجہ پہلے بیان کر دی ہے، اور اس سے عذر کو بھی بیان کر دیا ہے۔

توضیح:- مسائل نذر معین، سال بھر روزہ رکھنے کی نذر کی

پے در پے سال بھر روزہ کی نذر، حدیث سے دلیل

ولو قال لله علی صوم هذه السنة افطر یوم الفطر ویوم النحر وایام التشریق وقضاها ـــ الخ

اگر کسی نذر کرنے والے نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر اس سال کے روزے ہیں۔ ف۔ تو یہ نذر ہر اعتبار سے صحیح ہے، یہی مختار ہے۔ د۔ پس جبکہ اسی سال معین کی نذر ہو، افطر یوم الفطر الخ تو یوم الفطر و یوم النحر و ایام تشریق میں افطار کرے۔ ف۔ یعنی جب اس سال میں سے یہ پانچ دن آئیں تو واجب ہے کہ ان میں روزے نہ رکھے۔ مف۔ اور ان کو قضا کر لے۔ ف۔ یعنی اس سال کے بعد یہ پانچ روزے قضاء کے طور پر رکھ لے۔ م۔ اور اگر اس نے ان پانچ دنوں میں بھی روزے رکھ لئے تو نذر پوری ہو جائے گی مگر وہ گنہگار ہوگا۔ ن۔ ھ۔ لان النذر الخ کیونکہ معین سال کی نذر کرنے میں ان پانچ دنوں کی بھی نذر داخل ہے۔ ف۔ کیونکہ ایک معین سال میں یہ دن بھی ضرور داخل ہوتے ہیں تو جب اس نے اس سال معین کو اپنے اوپر لازم کر لیا تو از خود ان پانچ دنوں کو بھی لازم کر لئے، اور چونکہ ان دنوں میں روزے رکھنے کی حدیث سے ممانعت پائی گئی ہے اس لئے ان کی قضاء کر لے۔ م۔

البتہ رمضان کے روزوں کی قضا اس لئے واجب نہیں ہوگی کہ وہ اس سال معین میں اس کے نذر ماننے کی وجہ سے واجب نہیں ہوئے بلکہ اللہ تعالیٰ کے فرض کرنے سے فرض ہوئے ہیں۔ الخلاصہ۔ مفع۔

یہ حکم اس صورت میں ہے کہ ان دنوں کے آنے سے پہلے اس سال کی نذر کی ہو، اور اگر ان دنوں کے گذر جانے کے بعد اس سال کے روزوں کی نذر کی تو بلا اختلاف باقی دنوں کے روزے رکھے مثلاً اگر عید الفطر کے بعد نذر کی تو اس پر عید الفطر کی قضا نہیں ہے، اور اگر تشریق کے بعد نذر کی تو ان پانچوں دنوں کی قضاء نہ ہوگی جیسا کہ الخلاصہ میں ہے۔ ف۔ ھ۔ اس تفصیل کی بناء پر عید الفطر کے بعد ماہ ذی الحجہ کے ختم ہونے تک روزے رکھے، اور تشریق کے بعد صرف چند دن یعنی ذی الحجہ کے ختم تک۔ م۔

وکذا اذا لم یعین لکنه شرط التتابع لان المتابعة لا تعری عنها لکن یقضیها فی هذا الفصل ـــ الخ

اور یہی حکم ان پانچ دنوں کے افطار اور قضاء کا بھی اس وقت ہوگا کہ نذر کرنے والے نے سال کو معین نہ کیا ہو لیکن پے در پے ایک سال تک روزے رکھنے کی شرط کی ہو۔ ف۔ اس طور سے کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر ایک سال کے متواتر روزے ہیں لان المتابعة الخ کیونکہ پورے سال میں متواتر ۳۶۰ کے ان دنوں سے خالی نہ ہوں گے۔ ف۔ پھر سال معین کی صورت میں پانچ دن کی قضا میں پانچ دنوں میں پے در پے رکھنے کی شرط نہیں تھی۔ لکن یقضیها الخ۔ لیکن اس صورت میں (جبکہ غیر معین پے در پے رکھنے کی نیت کی) ان پانچوں کی قضا کرتے ہوئے بھی پے در پے کرے تاکہ ادا کرنے میں پے در پے ہونے کی جو شرط رکھی تھی وہ بھی حتی الامکان پوری ہو جائے۔

وبقائی فی هذا خلاف زفر والشافعیؒ للنهی عن الصوم فیها وهو ـــ الخ

واضح ہو کہ اس نذر میں امام زفر شافعیؒ کا اختلاف پیدا ہوگا۔ ف۔ کہ ان دونوں اماموں کے نزدیک یہ پانچ دن نذر میں داخل نہ ہوں گے اس لئے ان کی قضاء بھی لازم نہ ہوگی للنهی عن الخ کیونکہ احادیث میں ان دنوں میں روزے رکھنے کی ممانعت پائی گئی ہے۔ ف۔ جیسا کہ عید الفطر و عید الاضحیٰ میں حدیث گذر گئی ہے، اور ایام تشریق کے بارے میں علیحدہ بھی حدیث گذر چکی ہے۔

قوله علیه السلام: الا لاتصوموا فی هذه الایام فانها ایام اکل وشرب وبعال ـــ الخ

اور وہ رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ خبردار ہو جاؤ کہ ان دنوں میں تم روزے نہ رکھو کہ یہ تو کھانے پینے اور جماع کے دن ہیں۔ ف۔ بعال بمعنی جماع ہے، یہ لفظ دار قطنیؒ و اسحٰق بن راہویہ میں ابوہریرہؓ کی روایت میں اور طبرانی میں ابن عباسؓ کی روایت میں اور ابو یعلی کی زید بن خالدؓ کی روایت میں ہے، مگر یہ روایتیں ضعیف ہیں، اسی لئے منذریؒ نے مختصر السنن میں کہا ہے کہ یہ لفظ کسی صحیح روایت میں موجود نہیں ہے بلکہ صحیح سندوں کی روایتوں میں ایام اکل و شرب و ذکر الٰہی آیا ہے۔ مع۔ بہر حال ان دنوں میں روزوں سے ممانعت آئی ہے۔ م۔

وقد بینا الوجه فیه، والعذر عنه ـــ الخ

اور ہم نے اس میں وجہ بیان کر دی ہے۔ ف۔ کہ معصیت کی نذر ان کے نزدیک صحیح نہیں ہے، والعذر الخ اور اس سے عذر بھی بیان کر دیا ہے۔ ف۔ کہ اس کی ممانعت ذاتی نہیں ہے بلکہ کسی دوسری وجہ سے ہے، اس لئے اس کی مراد ہوگی نذر کو ان دنوں میں پورا نہ کرنا اس لئے قضاء لازم آئے گی بلکہ جب قضاء بھی ممکن نہ ہو تو کفارہ لازم آئے گا، اس مسئلہ کی تحقیق پہلے گذر چکی ہے۔ م۔

ولو لم یشترط التتابع لم یجزه صوم هذه الایام، لان الاصل فیها یلتزمه الکمال، والمؤدی ناقص لمکان النهی بخلاف ما اذا عینها لانه التزم بوصف النقصان، فیکون الاداء بالوصف الملتزم.

ترجمہ:- اور اگر نذر کرنے میں پے در پے ہونے کی نیت نہیں کی تو اس کے لئے ان پانچ دنوں کے روزے صحیح نہ ہوں گے، کیونکہ اس نے اوپر جو کچھ لازم کیا ہے اس میں اس نذر کا کامل ہونا ہی اصل ہے، اور ان دنوں میں جو کچھ ادا کیا گیا تو وہ ناقص ادا ہوا، کیونکہ اس کی ممانعت موجود ہے، بخلاف اس صورت کے جبکہ ان دنوں کو ہی متعین کر لیا ہو، کیونکہ اس نے اپنے اوپر ناقص شی، کو لازم کیا تھا اس لئے وہی چیز ادا ہو گئی جو اس نے اپنے اوپر لازم کی تھی۔

توضیح:- نذر کرتے میں پے در پے ہونے کی نیت نہیں کی، فروع، اس مہینہ یا موجودہ مہینہ یا ماہ رواں کے روزوں کی نذر، اس ہفتہ کی نذر میں، ایک مہینہ پے در پے کی نذر، ایک ماہ مثل ماہ رمضان کی نذر، عورت اور سال معین کے روزوں کی نذر، نذر کرنے والے کا عاجز ہونا، رجب

کی نذر، اس میں کفارہ ظہار کو ادا کرنا

ولو لم یشترط التتابع لم یجزه صوم هذه الایام، لان الاصل فیها یلتزمه الکمال ـــ الخ

اور اگر نذر کرنے والے نے پے در پے ہونے کی شرط نہیں کی۔ ف۔ بلکہ محض رضائے الٰہی کے لئے اپنے اوپر ایک سال کے روزے نذر کئے، تو چاند کے حساب سے روزے رکھنا شروع کرے، یہاں تک کہ بارہ مہینے پورے ہو جائیں، اور اس حساب میں جو رمضان کا مہینہ آئے گا وہ نذر میں شمار نہ ہوگا، بلکہ رمضان کی بجائے ایک ماہ نذر رکھے، جیسا کہ الخلاصہ میں ہے، لم یجز الخ تو ان پانچ دنوں میں روزہ رکھ لینا کافی نہ ہوگا۔ ف۔ یعنی نذر ادا نہ ہوگی بلکہ عیدین و تشریق کے دنوں کو چھوڑ کر کبھی بھی ایسے دنوں میں نذر کے پانچ روزے رکھ لے جن میں ممانعت نہیں ہے لان الاصل الخ کیونکہ اس شخص نے اپنے اوپر جو لازم کیا ہے اس کو کامل ادا کرنا ہی اصل ہے۔ ف۔ کیونکہ اس نے کسی ناقص دن کی نذر نہیں کی ہے، والمؤدی الخ اور ان دنوں میں جو کچھ کیا، وہ کامل نہیں بلکہ ناقص کیا ہے لمکان الخ ممانعت موجود رہنے کی وجہ سے۔ ف۔ حالانکہ اس نے اپنے اوپر ہی روزے لازم کئے ہیں جو سب ملا کر پورے مہینے ہو جائیں، چاہے انہیں کبھی بھی رکھے۔ بخلاف الخ بخلاف اس صورت کے جبکہ ان دنوں کو متعین کر لیا ہو۔ ف۔ خواہ اس طرح کے ان دنوں سے پہلے اس سال کے روزے رکھنے کی نذر کی یا ایک سال متواتر ہونے کی نیت کی ہو، کیونکہ ان دونوں صورتوں میں لازم آتا ہے کہ اس نے ان دنوں میں روزے رکھنے کی نذر کی ہے۔

اب اگر ان ہی دنوں میں روزے رکھ لئے تو اگرچہ گناہ کرنے کا ذمہ دار ہوا مگر نذر ادا ہو گئی، لانه التزم الخ کیونکہ اس نے اپنے اوپر ایک ناقص صفت لازم کی تھی۔ ف۔ اور ویسی ہی ادا بھی کر دی، فیکون الخ تو اب کہا جائے گا، جیسا کہ اس نے اپنے اوپر لازم کیا تھا ویسا ہی ادا کر دیا۔ ف۔ اس لئے اس کی نذر ادا ہو گئی، اگرچہ ممانعت پر عمل نہ کرنے کا گنہگار ہوگا۔

چند ضروری مسائل

(۱) اگر ان الفاظ سے اس ماہ، ماہ حال، ماہ رواں، ماہ جاری میں نذر کی تو اس مہینہ میں جتنے دن باقی رہ گئے ہیں وہی لازم ہو نگے اگر ان دنوں میں ممانعت کے پانچ یا کوئی دن پڑ جائے تو اس کی قضاء کرے اور ادا کرے گا تو اگرچہ نذر پوری ہو جائے گی مگر وہ گنہگار ہوگا، اور اگر کل قضاء کیا تو متفرق طور پر بھی رکھ سکتا ہے۔

(۲) یہی حال اس ہفتہ یعنی سات دنوں کہنے کا بھی ہے، اور اگر لفظ ہفتہ سے سنیچر کا دن مراد لیا ہو تو اس کی نیت ہی پر عمل ہوگا۔

(۳) اور اگر پے در پے ایک مہینہ روزے رکھنے کی نذر کی، تو ایسے مہینے میں نذر کی ادائیگی صحیح نہ ہوگی جس میں ممنوع پانچ دن آتے ہوں، اور اگر کسی دن بیچ میں افطار کر لیا تو پھر پہلی تاریخ سے روزہ رکھ لے، اس کے لئے ایک چاند سے دوسرے چاند تک رکھنا کافی ہوگا اگرچہ وہ مہینہ ۲۹ دنوں کا ہی ہو، ایک قول یہ بھی ہے کہ ۳۰ دن ہونے ضروری ہیں، اور اگر درمیان ماہ روزے شروع کئے تو بالاتفاق پورے ۳۰ دن ہونے لازم ہوں گے، اور اگر نذر کرتے ہوئے مثل رمضان کہا، پھر اگر مثل سے مراد متواتر ہونا ہو تو چاند سے دوسرے چاند تک کے روزے کافی ہوں گے اور اگر روزوں کی تعداد مراد ہو یا نیت کچھ نہ ہو تو پورے ۳۰ رکھنے ہوں گے خواہ لگاتار ہوں یا چھوڑ چھوڑ کر، اور یہی قول مختار ہے، اگر عورت نے معین سال کی نذر کی اور درمیان سال اسے حیض آگیا تو ان دنوں کی بعد میں قضاء کرے کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سال حیض آنے سے خالی ہو جاتا ہے لہٰذا وہ واجب ہو گئے، اور اگر نذر کرنے والا گرمی کی زیادتی کی وجہ سے روزے رکھنے سے عاجز ہو گیا تو وہ انہیں جاڑوں میں قضاء کرے، اگر ایک رجب کے مہینہ کی نیت کی پھر اس مہینہ میں اور کچھ دوسرے مہینہ میں ظہار کے کفارہ کے روزے رکھ لئے تو صحیح ہوں گے، اور نذر کی ادائیگی کے لئے اصح قول کے مطابق ایک رجب قضاء کرنا واجب ہے۔ ھ۔ م۔

قال وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد سبقت وجوهه، ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه، وعن ابي يوسف ومحمدؒ في النوادر ان عليه القضاء، لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه.

ترجمہ:- اور اس نذر کرنے والے پر قسم کا کفارہ بھی لازم آئے گا اگر اس نے اپنے کلام میں قسم کی نیت کی ہو، جس کی چھ صورتیں پہلے ہی گذر چکی ہیں، اور جس نے قربانی کے دن روزہ کی حالت میں صبح کی پھر اسے توڑ دیا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا لیکن امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ سے نوادر میں منقول ہے کہ اس پر قضاء لازم آئے گی، کیونکہ کسی عمل کو شروع کر دینا بھی اس عمل کو لازم کر دینے والا ہوتا ہے جیسا کہ نذر ہے، اور اس کا حکم ایسا ہی ہوگا جیسا کہ مکروہ وقت میں نماز شروع کر دینا ہے۔

توضیح:- کسی نے نذر کی کہ جس دن فلاں شخص آئے گا اسی دن میں روزہ رکھوں گا، زید کے آنے اور بکر کی صحت کے دن روزہ کی نذر، اتفاق سے دونوں کام ایک ہی دن پڑ گئے، مطلق ایک روز کی نیت، آدھے دن کے روزے کی نذر کی۔ ایک دن میں دو روزوں کی نذر، چند دنوں کی نذر، نذر تو متفرق دنوں کی مگر ادائے ورپے، نذر پے در پے کی اور ادا متفرق، ایک روز نذر میں کہنے کا ارادہ کیا اور منہ سے مہینہ یا سال نکل گیا، نذر شرط پر معلق، رجب کی نذر اور ربیع الاول میں ادائیگی، ایک ماہ کے روزے کی نذر اور اس سے پہلے موت، مریض کی نذر اور قبل صحت موت، ایام عید و تشریق میں بغیر نذر کے روزے

قال وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد سبقت وجوهه ..... الخ

نذر کرنے والے نے اگر اپنے کلام سے نذر مراد لی ہو تو اس پر قسم کا کفارہ لازم آئے گا۔ ف۔ یعنی جبکہ وہ حانث ہو گیا ہو وقد الخ اس کی تمام صورتیں پہلے ہی بیان کی جا چکی ہیں۔ ف۔ یعنی چھ صورتیں ماقبل کے کلام سے یہاں یہ مراد ہے کہ عربی میں جو کلام نذر کے لئے بولا جاتا ہے اس میں مجازاً قسم کا بھی احتمال ہوتا ہے، اس لئے اگر کلام کے وقت قسم کی نیت بھی ہو تو قسم ہو جائے گا، اور میں مترجم نے اس سے پہلے بھی تنبیہ کر دی ہے کہ اردو میں یوں کہنا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر یہ چیز واجب ہے، یہ صرف نذر کے موقع پر مستعمل ہوتا ہے، اور قسم اس میں مجاز نہیں ہے، لہٰذا نیت سے بھی قسم نہ ہوگا اسے یاد رکھیں۔ م۔

چند ضروری مسائل

(۱) اگر نذر کرنے والے نے کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر یہ واجب ہے کہ زید جس دن آئے اس دن میں روزہ رکھوں، یا پھر زید دن کے ایک ایسے وقت میں آیا کہ نذر کرنے والا کھا چکا ہے یا عورت تھی جسے حیض آ گیا، یا زوال کے بعد آیا، یا رات میں آیا تو امام محمدؒ کے قول کے مطابق اس پر کچھ بھی واجب نہ ہوا، یہی قول مختار ہے۔ مف۔ السراجیہ۔ الخلاصہ۔ اور اگر وہ ظہر سے پہلے آیا اور اس وقت تک اس نے کچھ کھایا پیا نہ ہو تو دو روزے رکھ لے۔ محیط السرخسی۔

(۲) اور مثلاً یہ کہ زید کے آنے کے دن اور بکر کے اچھا ہو جانے کے دن میں ہمیشہ روزہ کی نیت کی پھر اتفاق سے یہ دونوں باتیں ایک ہی دن پیش آ گئیں تو اس پر فقط اسی ایک دن کا روزہ رکھ لینا کافی ہوگا۔ المحیط۔

(۳) اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر لازم ہے کہ ایک دن روزہ رکھوں تو اس پر ایک روزہ واجب ہوگا، اور جس دن چاہے اسے ادا کر دے اور بالاجماع اسے دیر سے ادا کرنا بھی جائز ہے۔

(۴) اور اگر یوں کہا کہ مجھ پر آدھے دن کا روزہ واجب ہے تو یہ کہنا صحیح نہیں ہے۔

(۵) یا ایک دن میں دو روزے ہیں تو یہ صرف ایک ہی روزہ واجب ہوگا۔ مف۔

(۶) تین چار دن یعنی جتنے دن نذر کے وہ واجب ہو جائیں گے پھر جب چاہے رکھے خواہ ایک ساتھ ہی رکھ لے یا جس مرضی جس طرح چاہے رکھ لے البتہ اگر انہیں پے در پے رکھنے کی شرط لگا دی ہو تو اسی طرح لازم ہوں گے یہاں تک کہ اگر درمیان میں کسی دن افطار کر لیا خواہ اپنے ارادہ سے یا مجبوری سے مثلاً حیض آ گیا ہو یا عیدین یا تشریق کے دن آ گئے ہوں تو انہیں پھر سے ادا کرنا ہوگا۔ السراج۔ ھ۔ م۔ ف۔

(۷) اگر ایسے روزوں کو جنہیں علیحدہ علیحدہ رکھنا صحیح تھا ملا کر ایک ساتھ رکھ لیا تو بھی صحیح ہوگا، لیکن اس کے برعکس صحیح نہ ہوگا، قاضی خان وغیرہ۔

(۸) اگر نذر کرتے ہوئے ایک دن کہنا چاہتا تھا مگر زبان سے ایک ہفتہ یا ایک مہینہ یا ایک سال نکل گیا تو زبان سے نکلی ہوئی بات ہی کا اعتبار ہوگا، اور وہی لازم ہوگا کیونکہ نذر کے مسئلہ میں ارادہ ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہیں۔ السراج۔ مف۔

(۹) نذر کو کسی شرط پر معلق کیا مثلاً فلاں کام ہوا تو مجھ پر ایک ماہ کا روزہ لازم ہے، اس شرط کے پائے جانے سے پہلے ادا کرنا بالاتفاق جائز نہیں ہے۔

(۱۰) اور اگر وقت کی طرف نذر کی نسبت کر دی مثلاً مجھ پر رجب کے روزے ہیں، پھر انہیں رجب سے پہلے مثلاً ربیع الاول میں ادا کر لئے تو جائز ہے شیخینؒ کا یہی قول ہے، الظہیریہ۔

(۱۱) اگر ایک مہینہ بھر کے روزوں کی نذر کی پھر مہینہ سے پہلے وہ مر گیا تو اس کے ذمہ جتنے بھی واجب ہوں ہر روزہ کی فدیہ کی وصیت اس پر لازم ہوگی، خواہ وہ معین ہو یا غیر معین ہو۔

(۱۲) اگر بیمار نے کچھ روزے اپنے اوپر لازم کئے مگر تندرستی سے پہلے مر گیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے، اور اگر ایک دن میں اچھا ہونے کے بعد مر گیا تو پورے مہینہ کے واجب ہوں گے، اس لئے مرتے وقت اس پر لازم ہوگا کہ اپنے اوپر کے فدیہ کے بارے میں وصیت کر کے مرے، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک صرف اتنے ہی دنوں کے فدیہ کی وصیت لازم ہوگی۔ الخلاصہ۔ ف۔ اب عیدین اور تشریق میں نذر کے بغیر کے روزوں کا حکم بیان کیا جاتا ہے۔

ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه ..... الخ

جس شخص نے یوم النحر یعنی عید الاضحیٰ کے روز صبح کی اس حالت میں کہ وہ روزہ سے ہو، پھر افطار کر لیا، لا شيء عليه تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ ف۔ یعنی نہ قضاء واجب ہے اور نہ وہ گنہگار ہے، یہی ظاہر الروایۃ ہے، وعن ابی یوسفؒ الخ اور نوادر میں ابو یوسفؒ و محمدؒ سے مروی ہے کہ اس پر قضاء واجب ہوگی۔ ف۔ اور اس پر کچھ گناہ نہیں ہے۔ بلکہ افطار کر دینا بھی واجب ہے، کیونکہ اسے مکمل کرنا ہی گناہ کا کام ہے، مگر ان ممنوع پانچ دنوں کے بعد رکھ لینے میں کوئی گناہ نہیں ہوتا ہے اس لئے ان کی قضاء بعد میں لازم ہوگی لان الشرع الخ کیونکہ جس طرح نذر کرنا روزہ کو لازم کر دیتا ہے اسی طرح شروع کر دینا بھی ذمہ لازم کر دیتا ہے وصار کالشروع الخ اور ممنوع وقت میں روزہ شروع کرنا ایسا ہو گیا جیسے مکروہ وقت میں نماز شروع کرنی۔ ف۔ مثلاً طلوع یا غروب یا ٹھیک دوپہر کو نفل شروع کر کے توڑ دی تو اس کی قضاء واجب ہوگی، البتہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسی نماز کی صورت میں قضاء تو واجب ہوگی مگر ایسے روزہ کی صورت میں قضاء نہیں ہے۔

والفرق لابی حنيفة وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم، فيصير مرتكبا للنهي، فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء يبتنى عليه، ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر، وهو الموجب، ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة، ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلاة فتجب صيانة المؤدى، ويكون مضمونا بالقضاء، وعن ابي حنيفةؒ انه لا يجب القضاء في فصل

الصلاة ايضا، والاظهر هو الاول، والله اعلم بالصواب.

ترجمہ:- روزہ اور نماز کے وجوب میں فرق کی وجہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور یہی ظاہر الروایہ بھی ہے کہ روزہ کو شروع کرتے ہی وہ شخص روزہ دار کہا جاتا ہے یہانتک کہ روزہ کے بارے میں (نہ رکھنے پر) قسم کھانے والا روزہ شروع کرتے ہی حانث ہو جاتا ہے، اسی لئے اس کا شروع کرنے والا گناہ کرنے کا مرتکب ہو جاتا ہے، اس وجہ سے اسے باطل کرنا بھی ضروری ہو جاتا ہے اسی لئے اس روزہ کی حفاظت واجب نہیں ہوتی ہے اور قضاء کا واجب ہونا اس پر موقوف ہوتا ہے، لیکن نفس نذر کرنے سے جو کہ واجب کرنے کا سبب ہوتا ہے انسان نہی کا مرتکب نہیں ہوتا ہے، لیکن نماز صرف شروع کرنے سے لازم نہیں ہو جاتی ہے یہاں تک کہ ایک رکعت پوری کرلے، اسی وجہ سے نماز کے بارے میں قسم کھانے والا شروع کر لینے سے حانث نہیں ہوگا، اس لئے ادا کی ہوئی نماز کی حفاظت واجب ہوگی، اور اس کی حفاظت کا ذمہ دار ہوگا، اور ابو حنیفہؒ سے نوادر میں روایت ہے کہ نماز کے مسئلہ میں بھی قضاء واجب نہ ہوگی لیکن قول اول ہی اظہر ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

توضیح:- نماز اور روزہ کی نذر کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فرق کا ہونا اور اس کی دلیل

والفرق لابی حنيفة وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع فی الصوم يسمى صائما ... الخ

نماز اور روزہ کی نذر میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فرق ہونے کی وجہ اور ظاہر الروایہ میں صاحبینؒ سے بھی یہی قول ہے، فرق کی وجہ یہ ہے کہ روزہ شروع کرتے ہی انسان روزہ دار کہلاتا ہے حتی یحنث الخ یہاں تک کہ اس روزہ کو شروع کرتے ہی ایسا انسان جس نے روزہ کے بارے میں قسم کھائی ہو حانث ہو جاتا ہے۔ف۔ مثلاً کسی نے اس بات پر قسم کھائی کہ میں نفل روزہ نہیں رکھوں گا تو اسے شروع کرتے ہی وہ جھوٹا ہو گیا، یا کہا کہ میں فلاں دن میں روزہ دار ہوں تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس نے شروع کر کے اپنا روزہ توڑ دیا تو اس کا غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ وہ روزہ شروع کرتے ہی روزہ دار ہو گیا، پس اس سے معلوم ہوا کہ روزہ میں شروع کرتے ہی روزہ دار ہو جاتا ہے، فيصير الخ اس لئے شروع کرنے سے نہی کا اس نے ارتکاب کیا ہے۔ف۔ اور جس عمل کا شروع کرنا فرمانی کے عمل میں داخل کر دے تو وہ کسی طرح بھی نیک عمل نہیں ہو سکتا ہے، فيجب ابطاله الخ تو ایسے عمل کو باطل کر دینا ہی واجب ہوگا۔

ووجوب القضاء يبتنى عليه، ولا يصير مرتكبا للنهى بنفس النذر، وهو الموجب ... الخ

اور قضاء کے واجب ہونے کی بنیاد اسی پر ہے۔ف۔ یعنی نیک کام کو شروع کر کے باطل کر دینا منع ہے، اس لئے اگر نماز شروع کر کے باطل کر دی تو اس کی قضاء واجب ہوگی، اور روزہ کے مسئلہ میں جب اسے باطل کر دینا ہی واجب ہوا تو اس کی قضاء بھی لازم نہ ہوگی، یہ حال تو اس روزہ کا ہے ولا يصير الخ اور نفس نذر کی وجہ سے نہی کا ارتکاب کر لینے والا نہیں ہوتا ہے، اس میں واجب کرنے والی نذر ہے کہ صرف نذر کرنے سے ہی وجوب ہوتا ہے، اور نماز شروع کر دینے سے بھی نہی کا ارتکاب کرنے والا نہیں ہوتا ہے۔ف۔ یعنی اگر یوم النحر میں روزہ رکھنے کی نیت کر لی تو اس کی نذر کرنے سے ہی روزہ واجب ہو گیا ساتھ ہی نذر کرنے کا عمل کسی گناہ کرنے کا عمل نہیں ہے بلکہ اس نذر کو اسی دن پورا کر لینا واجب ہے اس لئے اسے پورا نہیں کرنا چاہئے، بلکہ اس واجب کو پورا کرنے کے لئے کسی بھی دن پورا کر لے، اسی طرح اگر مکروہ اوقات میں نماز شروع کی تو شروع کرتے ہی واجب ہو گئی لیکن ابھی تک اسے اس وقت میں پڑھنے کی مخالفت کرنے پر گنہگار نہ ہوگا۔ حتی يتم الخ یہانتک کہ ایک رکعت پوری کر لے۔ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ نماز کو صرف شروع کر دینے سے ہی آدمی گنہگار نہ ہوگا بلکہ شروع کر کے ایک رکعت پوری کر لینے کے بعد ہی گناہ کا مرتکب ہوگا۔

ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلاة فتجب صيانة المؤدى، ويكون مضمونا بالقضاء ... الخ

اسی وجہ سے نماز شروع کر دینے سے وہ شخص قسم کا حانث نہ ہوگا جس نے نماز پڑھنے پر قسم کھائی تھی۔ف۔ مثلاً یوں کہا تھا کہ اگر مکروہ اوقات میں سے کسی وقت میں میں نماز پڑھوں گا تو میرا غلام آزاد ہے، یا یوں کہا ہو واللہ میں کسی مکروہ وقت میں نماز نہیں پڑھوں گا، پھر اس نے مکروہ اوقات میں نماز شروع کی مگر رکعت پوری نہیں کی تو اس وقت تک وہ جھوٹا نہیں ہوا کیونکہ ابھی تک ان اعمال پر نماز کا نام نہیں ہوگا یہانتک کہ رکوع کر کے ایک رکعت پوری کر لے اس کے بعد قسم کا حانث ہو جائے گا، اس سے معلوم ہوا کہ نماز صرف شروع کر دینے سے نماز نہیں ہو جاتی ہے اور نہ وہ نمازی ہو جاتا ہے، اس میں نذر کرنا بھی ایک نیک کام ہے اور نماز شروع کرنا بھی ایک مستقل نیک کام ہے۔

فتجب صيانة المؤدى، ويكون مضمونا بالقضاء ... الخ

اس بناء پر اس نے جو کچھ نماز کے نیک کام کر لئے ہیں ان کو برباد ہونے سے بچانا واجب ہوا۔ف۔ لیکن یہ بچانا اس طرح ممکن نہیں ہے کہ نذر کو اس وقت پورا کرے یا نماز کو اس وقت پورا کرے، کیونکہ اسی وقت اسے پورا کرنا نیکی نہیں بلکہ معصیت اور گناہ ہے، بلکہ اس کی قضاء کی ذمہ داری سے بچانا ممکن ہے، فيكون الخ تو وہ اس کی قضاء کا ذمہ دار ہوگا۔

ف۔ اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ نیک کام کو شروع کر دینے سے اسے پورا کر دینا واجب ہو جاتا ہے خواہ اس طرح سے کہ شروع کرنے کے بعد سے متواتر اس کام کرتے ہوئے آخر تک پہونچا دے یا اس کو اس وقت اگر چھوٹ جائے تو بعد میں ادا کر دے، پس شروع کرنے کے بعد پورا کرنا اور قضا کرنا اسی صورت میں ہوگا وہ کام خود بھی نیک کام ہو، لیکن دسویں تاریخ یعنی یوم النحر میں روزہ شروع کرنا نیک کام نہیں ہے، لیکن مکروہ وقت میں شروع کرنا نیکی ہے، مگر ایک رکعت تک پڑھنا نیکی نہیں ہے، اور دسویں تاریخ کے روزہ کی نذر کرنا ایسا کام ہے جو موجب قضا ہے، مگر اسے شروع کر دینے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ اس کی نذر کی گئی ہے، نذر ماننا خود نیکی ہے۔

والفرق لابی حنيفة وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع فی الصوم يسمى صائما ... الخ

اور نوادر میں امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ مکروہ اوقات میں نماز شروع کر دینے سے بھی اس کی قضاء واجب نہیں ہوتی ہے والاظهر الخ لیکن قول اول ہی اظہر ہے۔ف۔ یعنی یہ کہ قضاء واجب ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔ مصنفؒ نے اگرچہ اظہر کہہ دیا ہے مگر صحیح نہیں کہا ہے، شاید اس وجہ سے کہ محقق ابن الہمامؒ نے جو بات لکھی ہے کہ اگر نماز کو سجدہ کرنے کے بعد باطل کرے تو اس کی قضاء واجب نہیں ہونی چاہئے کیونکہ اس وقت تو اس نے ممانعت اور نہی کی مخالفت کی ہے، حالانکہ قضاء کا حکم مطلق ہے مگر اس بندہ مترجم کے نزدیک نفیس جواب یہ ہے کہ شروع ہی میں یہ عمل عمدہ اور مستحق قضاء ہو چکا ہے پھر اس کا حکم اس کی حرکت یعنی سجدہ تک پڑھتے رہنے سے نہیں بدلے گا، کیونکہ اس کی یہ حرکت خود گناہ ہے، لہٰذا محض شروع کر دینے کی وجہ سے ہی اس پر قضاء واجب رہی۔ فاحفظہ۔ م۔

باب الاعتكاف

قال: الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة، لان النبی عليه السلام واظب عليه فی العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة

ترجمہ:- اعتکاف کا باب، اعتکاف کرنا مستحب ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس پر رمضان کی آخری دس تاریخوں میں مداومت فرمائی ہے، اور مداومت فرمانا اس کے سنت ہونے کی دلیل ہے۔

توضیح:- اعتکاف کا باب، اعتکاف کا حکم، دلیل و توضیح، لیلۃ القدر

باب الاعتكاف ... الخ

اس جگہ اعتکاف کی تفسیر و تقسیم، اس کے ارکن، اس کی شرطیں، آداب، اس کی خوبیاں، اور جن چیزوں سے وہ فاسد ہوتا ہے، اور جو کلام اس میں ممنوع ہیں یہ ساری باتیں بیان کی جائیں گی، ان تمام باتوں کا اجمالی بیان یہ ہے کہ اعتکاف کی شرطوں میں یہ ہیں، اسلام، عقل، حیض و نفاس اور جنابت سے پاک ہونا، ایسی مسجد کا ہونا جس میں جماعت کے ساتھ ہر نماز ہوتی ہو، روزہ کا ہونا، نیت کا ہونا، اس کی مزید تفصیل بھی بیان کی جائیں گی البتہ آزاد ہونا، بالغ ہونا، اور مذکر ہونا شرط نہیں ہے، اسی بناء پر نابالغ اور غلام اور عورت کا اعتکاف مالک اور شوہر کی اجازت کے ساتھ صحیح ہوتا ہے۔ البدائع۔ کیونکہ شوہر اور مالک غلام کو اس بات کا حق ہوتا ہے کہ وہ اپنی بیوی اور غلام کو نذر کے واجب اعتکاف سے روک دیں۔ المحیط۔

اعتکاف کا ادب یہ ہے کہ کلام خیر کے علاوہ دوسرا کلام نہ کرے۔ السراج۔ قصص انبیاء و اولیاء و کرام بھی کلام خیر میں داخل ہیں، اور ایسے کلام کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں جس کے کرنے میں کوئی گناہ نہ ہو۔ شرح الطحاوی۔ چونکہ مسجد میں دنیاوی باتیں کرنا مکروہ تحریمی ہے اس لئے کسی ضرورت خاص کے بغیر ہو تو یہ اس میں بھی گناہ ہے اور ضرورت کی بناء پر ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ النہر۔ ۵۔ اعتکاف کی خوبی بالکل واضح ہے کہ صرف عبادت الٰہی کے لئے سب سے قطع تعلق کرنا اور فرشتوں کے مشابہ ہوتا ہے، اور اس کے روزہ کی وجہ سے اس کا کھانا اللہ تعالیٰ کی طرف سے مہمانداری کے طور پر ہو جاتا ہے۔ النہایہ۔ ھ۔

قال: الاعتکاف مستحب والصحیح انه سنة مؤکدة، لان النبی علیه السلام واظب علیه ..... الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ اعتکاف مستحب ہے۔ ف۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ قدوریؒ اور متقدمین مشائخ ایسے کاموں کو جو شریعت میں اچھے ہوتے ہیں انہیں مستحب کہتے ہیں یہانتک کہ واجب چیزوں کو بھی، جیسا کہ مبسوط میں کہا ہے کہ اعتکاف قربت مشروطہ ہے، ایسے مستحب سے ان کی مراد اصطلاحی مستحب نہیں ہے جو اصطلاحاً سنت سے کمتر ہے، البتہ یہ معلوم نہیں ہو سکا ہے کہ مستحب سے اصطلاح میں کیا مراد ہے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے والصحیح الخ لیکن صحیح مسلک یہی ہے کہ اعتکاف سنت مؤکدہ ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف کرنے پر مداومت فرمائی ہے۔

قال: الاعتکاف مستحب والصحیح انه سنة مؤکدة ..... الخ

جبکہ کسی عمل پر رسول اللہ کا ہمیشگی اختیار کرنا اس کے سنت ہونے کی دلیل ہے۔ ف۔ پھر چونکہ اعتکاف کا یہ عمل انسانی عادتوں کی قسم میں سے نہیں ہے بلکہ عبادت میں سے ہے لہٰذا اسے سنت مؤکدہ کہا گیا ہے، اور اس مواظبت اور ہمیشگی سے وجوب اس لئے نہیں کہا گیا ہے کہ ایک مرتبہ رمضان میں جب حضرت عائشہؓ و ام سلمہؓ و زینبؓ ازواج مطہرات نے اپنے اعتکاف کے لئے اپنے اپنے خیمے گاڑ دیئے تھے اس لئے آپ ﷺ نے ان تمام کے خیمے اکھڑوا دیئے اور خود اپنا اعتکاف بھی چھوڑ دیا، اور ماہ شوال کے پہلے عشرہ میں اس کے بدلہ اعتکاف کر لیا، جیسا کہ صحیحین وغیرہما میں ہے۔ اسی حدیث سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اگر کوئی اپنا اعتکاف شروع کر کے توڑ دے تو اس کی قضاء کر لے جیسا کہ نماز اور روزہ میں حکم ہے۔

الحاصل یہ معلوم ہوا کہ رمضان کا اعتکاف سنت مؤکدہ ہے۔ م۔ اور محیط و بدائع و تحفہ میں یہی کہا ہے کہ سنت مؤکدہ ہے۔ مع۔ اور مالکی حضرات نے کہا ہے کہ اعتکاف ایک جائز کام ہے، شاید اس وجہ سے کہ امام مالکؒ نے کہا ہے کہ مجھے یہ روایت نہیں مل سکی ہے کہ حضرات ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ اور ابن المسیبؒ وغیرہم سلف میں سے کسی نے عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ کے سوائے اعتکاف کیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ ان لوگوں پر جہاد اور شریعت کے انتہائی اہم امور کی نگہداشت اور قائم کرنے کی ذمہ داری تھی اس لئے اس اعتکاف کو سنت کفایہ سمجھتے ہوئے دوسرے کے ذمہ چھوڑ دیا تھا کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد ازواج مطہراتؓ نے اعتکاف کیا تھا، اور شیخ ابو بکر بن العربی مالکیؒ نے خود اپنے علمائے مالکیہ کا قول صحیح احادیث کی موجودگی کی بناء پر رد کر دیا ہے، جیسا کہ یعنی میں ہے۔

پھر واضح ہو کہ بظاہر اعتکاف کو جو سنت مؤکدہ وہ صرف رمضان میں ہے اسی لئے شیخ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ حق یہ ہے کہ اعتکاف کی تین قسمیں ہیں:

(۱) واجب اور نذر کا اعتکاف ہے (۲) سنت مؤکدہ اور رمضان کے آخری عشرہ کا ہے (۳) مستحب جو ان دونوں کے ماسوا ہو، پھر رسول اللہ ﷺ نے درمیانی عشرہ میں بھی اعتکاف کیا ہے، اور جب فارغ ہوئے تو جبرئیل علیہ السلام نے آکر کہا کہ آپ جو تلاش کر رہے ہیں یعنی لیلۃ القدر وہ آئندہ عشرہ میں ہے اس لئے آپ نے آخری عشرہ میں اعتکاف کیا، اس روایت کی بناء پر اکثر علماء کے نزدیک لیلۃ القدر اخیر عشرہ میں ہے، اس اختلاف کے ساتھ کہ ۲۱ ہے یا ۲۷ ہے یا کوئی بھی طاق رات ہے، جیسا کہ صحیح حدیث میں ہے کہ لیلۃ القدر کو آخری عشرہ میں تلاش کرو، اور اس کو ہر طاق رات میں تلاش کرو، اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ دور مضان تو ہوتی ہے مگر کبھی اول کبھی اوسط اور کبھی آخر میں، اور صاحبینؒ کے نزدیک رمضان میں ہے اور متعین ہے یعنی پھر نہیں کھاتی رہتی ہے، اس بناء پر اگر کسی نے شرط کی کہ لیلۃ القدر کے بعد یہ کام کروں گا، تو رمضان کے بعد وہ شرط ضرور پوری ہو جائے گی، اس لیلۃ القدر کی چند علامتیں یہ ہیں کہ اس رات اعتدال و سکون ہو اور صبح کو آفتاب شعاع کے بغیر نکلے گویا طشت ہے، اور کبھی اس رات میں رحمت کی بارش بھی برس جاتی ہے۔

پھر واضح ہو کہ جب بندہ اس رات میں دعاء و طاعت میں مشغول رہتا ہے تو اس کو لیلۃ القدر حاصل ہو جاتی ہے، اگرچہ کچھ عوام یہ گمان کرتے ہیں کہ اس وقت روشنی اور ہر چیز کو سجدہ کرتے ہوئے دیکھے جب وہ اس رات کو پائے گا ورنہ نہیں، حالانکہ یہ گمان بالکل غلط ہے کیونکہ ان علامات کا دیکھنا ہر شخص کی طاقت میں نہیں ہے جیسا کہ درخت زمین اور ہر چیز کی تسبیح کرتے رہنے کو محسوس کرنا ہر شخص کی طاقت میں نہیں ہے، لیلۃ القدر پا لینے کے معنی صرف یہ ہیں کہ جو رات لیلۃ القدر ہے اس میں جو بندہ غافل ہو کر سوتا نہ ہو بلکہ عبادت و طاعت میں مشغول ہو اس نے لیلۃ القدر پا لی ہے، اللہ عزوجل کا یہ فضل ہر قسم کی لیاقت والے مومن کو شامل ہے، والحمد للہ رب العلمین۔

حاصل یہ ہوا کہ رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف کرنا مسنون ہے، اور چونکہ معتکف نے رات و دن خود ساختہ دنیاوی معاملات سے کنارہ کشی کر کے عبادت و یاد الٰہی میں مشغول کر لیا ہے، اس لئے اس کا جاگنے کی طرح سو جانا بھی عبادت ہی میں شمار ہوگا اور اس عرصہ میں کسی تاریخ بھی لیلۃ القدر ضرور ہوتی ہے اس لئے لیلۃ القدر میں بہر حال یہ بندہ طاعت میں مشغول رہے گا، اگرچہ سویا ہوا رہے، سمجھو اور اسے یاد رکھو۔ م۔ اب اعتکاف کی تفسیر آتی ہے۔

وهو اللبث فی المسجد مع الصوم ونیة الاعتکاف، اما اللبث فرکنه، لانه یبنی عنه، فکان وجوده به، والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعیؒ، والنیة شرط فی سائر العبادات، هو یقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه، فلا یکون شرطا لغیره، ولنا قوله علیه السلام: لا اعتکاف الا بالصوم، والقیاس فی مقابلة النص المنقول غیر مقبول.

ترجمہ:- اس اعتکاف کے معنی ہیں اعتکاف کی نیت کے ساتھ روزہ کی حالت میں مسجد میں رہنا ہے، اس جگہ لبث یا مسجد میں رہنا اس اعتکاف کا رکن ہے، کیونکہ لفظ اعتکاف لغوی معنی کے اعتبار سے اس معنی کو بتاتا ہے لہٰذا اعتکاف اسی معنی کے ساتھ پایا جائے گا، اور ہمارے نزدیک روزہ اس کی شرطوں میں سے ہے، اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، اور نیت کا ہونا تو ہر ایک عبادت میں شرط ہوتی ہے، اور وہ فرماتے ہیں کہ روزہ تو مستقل عبادت ہے اور وہ خود ہی اپنی ذات میں اصل ہے لہٰذا دوسرے کام کے لئے شرط نہیں ہو سکتا ہے، اور ہماری دلیل میں رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ کوئی اعتکاف روزہ کے بغیر نہیں ہوتا ہے، اور نص منقول کے مقابلہ میں قیاس کرنا مقبول نہیں ہے۔

توضیح:۔صفت اعتکاف،اعتکاف کارکن،شرط،حدیث سے دلیل،مترجم کی توضیح

وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف، اما اللبث فركنه، لانه ينبني عنه ـــ الخ

کیونکہ کے اصطلاحی معنی ہوئے اعتکاف کی نیت کے ساتھ ،روزہ کی حالت میں مسجد میں ٹھہرنا۔ف۔اس طرح ان باتوں کا ہونا ضروری ہے(۱)مسجد میں ہونا(۲)روزہ کی حالت میں رہنا(۳)نیت کا ہونا۔ اما اللبث الخ اور لبث یعنی مسجد میں ٹھہرا رہنا تو یہ اعتکاف کا رکن ذاتی ہے،کیونکہ اعتکاف اپنی لغوی معنی کے اعتبار سے اس مفہوم کو بتلاتا ہے،لہٰذا اعتکاف کا وجوب اسی لبث اور قیام کے ساتھ ہوگا۔ف۔یعنی لغت میں اعتکاف عکف اور عکوف سے مشتق ہے،یہ ایسے موقع میں مستعمل ہوتا ہے کہ آدمی اپنے نفس کو روک کر ٹھہرا دے اور تمام مخالف باتوں سے باز رکھے جس سے یہ لازم آتا ہے کہ کسی بات پر متوجہ ہو کر اور جھک کر اس حالت پر قائم رہے،چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ یعنی یہ بت پرست قوم اپنے ایک بت پر عکوف کئے تھی،پس اعتکاف کی حقیقت یہی ہوئی کہ آدمی اپنے نفس کو طاعت الٰہی میں روک کر ٹھہرا دے،غیر متعلق دوسری تمام چیزوں سے خود کو باز رکھے۔

پھر شریعت میں اس اعتکاف کی جگہ مسجد ہے،اسی طرح عورت کے حق میں اس کے گھر میں نماز کی جگہ ہے،یہانتک کہ گھریلو نماز کی جگہ اس کے حق میں ایسی ہی ہے جیسی کہ مرد کے حق میں جماعت والی مسجد ہے،چنانچہ اگر عورت وہاں ایک مرتبہ اعتکاف کی نیت سے بیٹھ جائے گی تو پھر ضرورت کے بغیر وہاں سے نہیں نکلے گی،اور اگر عورت نے پہلے سے نماز کی کوئی جگہ نہیں بنائی ہوگی تو اس کے لئے اب جائز ہوگا کہ اپنے گھر کے کسی گوشہ میں اسے پاک کر کے اعتکاف کرے۔الزاہدی۔

اور مسجد جماعت میں عورت کا اعتکاف کرنا مکروہ تحریمی ہے۔محیط السرخسی۔اور چونکہ مکروہ تحریمی کہنا ان کے فتنہ وفساد میں پڑنے کے خیال سے ہے،اس لئے اصلاً اسے جائز ہونا چاہئے،پھر بھی اس وقت فتویٰ اسی پر ہے کہ جائز نہیں ہے۔م۔

والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي ـــ الخ

اور ہمارے نزدیک روزہ اعتکاف کا رکن نہیں ہے وہ تو صرف شرط ہے،بخلاف امام شافعیؒ کے۔ف۔کہ وہ تو روزہ کو شرط بھی نہیں کہتے ہیں،اور امام احمدؒ اور داؤدؒ اور بعض اسلاف کا قول بھی یہی ہے،ہمارا مذہب تمام سلف کا قول ہے۔

والنية شرط في سائر العبادات، هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه، ـــ الخ

اور نیت تمام عبادتوں میں شرط ہوتی ہے۔ف۔اس لئے کوئی عبادت بھی نیت کے بغیر نہیں ہوتی ہے،اور اعتکاف جب عبادت ہی نہیں ہوا تو ساری محنت بیکار ہوئی،بخلاف وضوء کے کہ اگر وضوء عبادت نہ بھی ہو تو وہ مفتاح الصلوٰۃ یعنی نماز کا ذریعہ ہو گیا،پھر نیت کے شرط ہونے میں کچھ اختلاف نہیں ہے،صرف روزہ میں اختلاف ہے،هو يقول الخ وہ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ روزہ خود ایک عبادت ہے،اور خود اصل بھی ہے اس لئے وہ دوسری عبادت کے لئے شرط نہ ہوگا۔ف۔یہ قیاس اگرچہ معقول ہے مگر ہم نے اس قیاس کو اس نص کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے جو مصنفؒ نے بیان فرمائی ہے۔

ولنا قوله عليه السلام: لا اعتكاف الا بالصوم، والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ـــ الخ

اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ اعتکاف روزہ کے بغیر نہیں ہے۔ف۔اس کی روایت دار قطنی اور بیہقی نے بھی کی ہے،اس کی اسناد میں سوید بن عبدالعزیز کی ہشیم نے توثیق و تائید کی ہے،ابوداؤد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ معتکف کے لئے سنت یہ ہے کہ مریض کی عیادت نہ کرے،اور نہ کسی کے جنازہ میں شریک ہو،اور نہ عورت کو ہاتھ لگائے،اور نہ اس کے بدن سے بدن ملائے،اور نہ کسی ضرورت سے نکلے البتہ جب انتہائی ضروری کام ہو تو جس کے بغیر چارہ نہ ہو تو نکل سکتا ہے،اور اعتکاف روزہ کے بغیر نہیں ہوتا ہے،اسی طرح مسجد جماعت کا ہونا بھی ضروری ہے یعنی ایسی مسجد جس میں نمازیں

رات کے ساتھ پڑھی جاتی ہوں۔

اس کے اسناد میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق راوی کے بارے میں کچھ لوگوں نے اعتراض کیا ہے،لیکن امام مسلمؒ نے ان کی حدیث قبول کی ہے،اور ابن معینؒ نے ان کی توثیق و تائید کی ہے،اور دوسروں نے تعریف کی ہے پس جب کہ ایک ثقہ شخص نے روایت کو مرفوع کیا ہے تو وہ مقبول ہے،پھر صحیحین میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسلام لانے سے پہلے نذر کی تھی کہ ایک رات خانہ کعبہ کی مسجد الحرام میں اعتکاف کریں اس لئے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اپنی نذر پوری کرلو۔ دوسری روایت میں ایک رات کی بجائے ایک دن آیا ہے،اس کی مراد کہ ایک رات دن کے ساتھ یا ایک دن رات کے ساتھ ہے۔

پھر واضح ہو کہ ابوداؤد و نسائی نے اس حدیث کو عبداللہ بن بدیلؒ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے جاہلیت کے زمانہ میں کعبہ کے پاس ایک رات یا ایک دن اعتکاف کی نذر کی اس لئے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ اعتکاف کرلیں اور روزہ رکھ لیں،دار قطنیؒ نے کہا ہے کہ ابن بدیل ضعیف و منفرد ہیں،لیکن ابن معینؒ نے کہا ہے کہ وہ صالح ہیں،اور ابن حبانؒ نے ان کو ثقات میں لکھا ہے،لہٰذا اسناد صحیح ہے،اور صحیحین کی روایت میں صرف زمانہ جاہلیت کی نذر وفاء کرنا بیان کیا گیا ہے،اور اس روایت میں اصل واقعہ کا جواب ہے اور کچھ اختلاف نہیں ہے۔

اس کی تائید میں حضرت عائشہؓ کی وہ حدیث ہے جو اوپر گذر گئی ہے اور خود حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ معتکف پر روزہ لازم ہے۔جیسا کہ بیہقی اور عبدالرزاق نے روایت کی ہے،شاید کہ ابن عباسؓ کے نزدیک صرف اعتکاف نذر یعنی واجب میں روزہ واجب ہے اور باقی میں نہیں ہے،اور عبدالرزاقؒ نے حضرت عائشہؓ کا قول نقل کیا ہے کہ جس نے اعتکاف کیا اس پر روزہ بھی لازم ہے،یہی قول عروہ و زہریؒ کا بھی بیان کیا ہے،امام مالکؒ نے مؤطا میں روایت مرفوع کرتے ہوئے قاسم بن محمد نافع سے ذکر کیا ہے،مالکؒ نے کہا ہے کہ ہمارے یہاں تو اسی بات پر اتفاق اور عمل ہے کہ روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں ہے۔خلاصہ یہ ہوا کہ آثار و روایات اس بات کی تائید میں ہیں کہ ابوداؤدؒ نے حضرت عائشہؓ کی جو حدیث روایت کی ہے وہ صحیح مرفوع ہے۔مف۔

والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ـــ الخ

اور حدیث جو صحیح مرفوع ہو اس کے مقابلہ میں جس قیاس کا ذکر کیا گیا ہے وہ مقبول نہیں ہوتا ہے۔ف۔اس تفصیل کی بناء پر امام شافعی کا قیاس ترک کر دیا گیا ہے،اور اعتکاف میں روزہ کی شرط کا ہونا مقبول ہو گیا ہے،پھر ظاہر حدیث و آثار سے بھی اس بات کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ روزہ شرط ہے خواہ اعتکاف واجب ہو یا کوئی دوسرا ہو،اور فقہ کی روایتیں اس طرح ہیں۔کہ

ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لظاهر ما روينا، وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة، فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المسامحة الا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام، ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل، لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا، وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم.

ترجمہ:۔پھر اعتکاف واجب کے صحیح ہونے کے لئے بغیر کسی اختلاف کے روزہ شرط ہے،اور وہ روایت جو حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہؒ سے کی ہے کہ نفل اعتکاف میں بھی روزہ شرط ہے اس کی دلیل وہ ظاہر حدیث ہے جس کی روایت ہم نے کی ہے۔ف۔کیونکہ کوئی اعتکاف روزہ کے بغیر نہیں ہے،حسنؒ کی اس روایت کے مطابق نفل اعتکاف بھی ایک دن سے کم کا نہیں ہو سکتا ہے،اور اصل (مبسوط) کی روایت میں جو امام محمدؒ کا قول بھی ہے اس کے مطابق کم سے کم نفل اعتکاف ایک ساعت کا بھی ہو سکتا ہے،اس لئے ایسا اعتکاف تو روزہ کے بغیر ہی ہوگا،کیونکہ نفل کی بنیاد آسانی پر رکھی گئی ہے،کیا یہ نہیں دیکھتے کہ نفل نماز

کھڑے ہو کر پڑھنے کی طاقت ہونے کے باوجود بیٹھ کر آدمی پڑھ سکتا ہے، نیز اسے شروع کرنے کے بعد توڑ دینے سے اصل کی روایت کے مطابق اس کی قضاء بھی لازم نہیں ہوتی ہے، کیونکہ اس کی کوئی مقدار مقدر نہیں ہے، اس لئے اسے توڑ دینے سے اسے برباد کرنا لازم نہیں ہوگا لیکن حسنؒ کی روایت کے مطابق اس پر قضاء لازم آئے گی کیونکہ اعتکاف کی مقدار ایک دن ہے جس طرح اس کا روزہ ایک دن کا ہوتا ہے۔

توضیح:-اعتکاف کے لئے روزہ شرط ہے، ائمہ کے اقوال
اعتکاف کی کم از کم مدت، اعتکاف شروع کر کے توڑ دینا

ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ... الخ

مطلب واضح ہے رواية الخ ایک روایت ہو کر ف۔ یعنی اس میں کوئی اختلافی روایت نہیں ہے، بلکہ ساری روایتیں اسی بات پر متفق ہیں ولصحة الخ اور اعتکاف نفل کے صحیح ہونے کے لئے (روزہ کی شرط کا ہونا) اس روایت میں ہے جو حسن بن زیادؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے اس ظاہر حدیث کی دلیل سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ ف۔ کیونکہ بغیر روزہ کے اعتکاف نہیں ہے، اس سے اس بات کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ اعتکاف واجب ہو یا نفل بغیر روزہ کے نہیں ہوتا ہے وعلى هذه الخ حسنؒ کی اس روایت کے مطابق نفل اعتکاف بھی ایک دن سے کم کا نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں روزہ کی شرط ہے جو ایک دن سے کم کا نہیں ہوتا ہے، لیکن اس میں اس بات کا احتمال رہ جاتا ہے کہ وہ شخص جس نے روزہ رکھ لیا ہو وہ اس روزہ کی حالت میں کسی ایسی مسجد میں ایک دن سے کم اپنی مرضی کے مطابق اعتکاف کر لے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ نفل اعتکاف میں دو روایتیں ہوئیں، وہ جو حسن بن زیادؒ نے ابو حنیفہؒ سے نقل کی ہے کہ نفل اعتکاف میں بھی روزہ شرط ہے، اور دوسری روایت اس کے برخلاف ہے جو ظاہر الروایہ ہے، اسی لئے مصنفؒ نے لکھا ہے کہ

وفي رواية الاصل وهو قول محمدؒ اقله ساعة، فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة ... الخ

اور مبسوط کی روایت میں جو امام محمدؒ کا قول بھی ہے کہ نفل اعتکاف کم از کم ایک ساعت کا بھی ہو سکتا ہے، فيكون الخ تو یہ اعتکاف روزہ کے بغیر ہوگا لان مبنى الخ کیونکہ نفل کی بناء سہولت دینے پر ہے الا ترىٰ الخ کیا یہ نہیں دیکھتے ہو کہ نماز کی نفل نماز کو کھڑے ہونے کی طاقت رہنے کے باوجود بیٹھ کر ادا کرتا ہے۔ ف۔ اور مجھے سنت و حدیث سے اس کی دلیل نہیں ملتی ہے سوائے اس حدیث کے جس میں ازواج مطہراتؓ کے خیمے اکھڑوانے کا تذکرہ ہے کہ پھر آپ نے شوال کے پہلے عشرہ میں اعتکاف کیا، کیونکہ اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ آپ نے عید کے دن بھی اعتکاف کیا حالانکہ اس دن روزہ نہیں ہوتا ہے۔ الفتح۔ اب میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ مفہوم تو لے لیا مگر ظاہر اً جو مفہوم ہوتا ہے اسے کیوں چھوڑ دیا کہ اعتکاف کی قضاء لازم آتی ہے، حالانکہ اصل کی روایت میں یہ حکم نہیں ہے، اسی لئے مصنفؒ نے لکھا ہے۔ م۔ ح۔

ولو شرع فيه ثم قطعه لايلزمه القضاء في رواية الاصل، لانه غير مقدر فلم يكن القطع ... الخ

اور اگر اعتکاف کرنا شروع کر دیا پھر اسے چھوڑ دیا تو اصل کی روایت کے مطابق اس کی قضاء لازم نہیں ہوگی، کیونکہ نفل اعتکاف کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، تو اسے چھوڑ دینے کا مطلب اسے باطل کر دینا نہیں ہوگا، بلکہ پورا کر دینا ہوگا، وعلى رواية الحسنؒ الخ اور حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق اس کے ذمہ قضاء لازم ہوگی، کیونکہ اعتکاف کا وقت روزے کی طرح ایک دن کے لئے متعین ہے۔ ف۔ اور شیخ محقق نے ظاہر الروایہ کو ترجیح دی ہے، اور یہی ارجح ہے۔ م۔ ظاہر الروایہ میں اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک ساعت بھی ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے مسجد میں داخل ہوتے وقت مسجد میں رہنے تک اعتکاف کی نیت کی تو بھی صحیح ہے۔ الزیلعی۔ اگر کسی نے کسی رات یا دن میں اعتکاف کی نیت کی جبکہ اس میں کھانا پکا ہو تو صحیح نہیں ہے۔ الظہیریہ، مگر

رات کے بارے میں نظر اور تامل ہے۔ م۔

اگر اعتکاف کی نذر مانتے ہوئے روزہ کی نفی بھی کر دی ہو کی جب بھی روزہ لازم ہوگا۔ الظہیر یہ۔ البتہ کسی قسم کا بھی روزہ ہونا کافی ہے اس لئے مستقل روزہ کی شرط نہیں ہے، یہاں تک کہ رمضان کے مہینہ میں اعتکاف کی نیت کر لی تو رمضان کا روزہ ہی اس میں کافی ہوگا۔ الذخیرہ۔ لیکن اگر یہ روزہ قضاء ہو گیا تو جب بھی ادا کرے گا روزہ واجب ہوگا۔ المحیط۔ یہاں تک کہ اگر دوسرا رمضان آگیا تو اس کے روزے کے ساتھ اس اعتکاف کو قضاء نہیں کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ روزہ اس کے ذمہ واجب اور قرض ہو چکا ہے۔ اسی طرح اگر کسی خاص مہینہ میں اعتکاف کی نذر کی پھر اس کی بجائے رمضان میں اعتکاف کیا تو جائز ہوگا۔ الخلاصہ وغیرہ۔ اعتکاف نذر کے ساتھ ہی روزہ بھی واجب ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر پہلے نفل روزہ کی نیت کر لی پھر دن کے وقت اسی دن کے اعتکاف کی نذر مانی تو وہ روزہ اس میں کافی نہیں ہوگا، کیونکہ نفل روزہ اب واجب سے بدل نہیں سکتا ہے۔ المحیط۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اعتکاف کی نذر بالاتفاق ایک دن سے کم نہیں ہے، اور اختلاف صرف نفل اعتکاف میں ہے، اچھی طرح سمجھ لیں۔ واللہ اعلم۔ م۔

ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفةؓ لا اعتكاف الا في مسجد جماعة و عن ابي حنيفة انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان يؤدى فيه اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ۔

ترجمہ:- پھر اعتکاف مسجد کے سوا کسی جگہ بھی صحیح نہیں ہوتا ہے، حضرت حذیفہؓ کے اس قول کی وجہ سے کہ مسجد جماعت کے سوا کہیں اور اعتکاف صحیح نہیں ہوتا ہے، اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ اعتکاف صرف ایسی مسجد میں صحیح ہوتا ہے جس میں پانچوں وقتوں کی نمازیں پڑھی جاتی ہوں، کیونکہ اعتکاف تو نماز کے انتظار کی عبادت ہے، اس لئے ایسی جگہ کے ساتھ مخصوص ہوگا جہاں نماز ادا کی جاتی ہو، اور عورت اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے گی کیونکہ اس کی نماز کی وہی جگہ ہے، اس لئے اس جگہ میں نماز کا انتظار ثابت ہو جائے گا، اور اگر اس کے لئے گھر میں نماز کی کوئی مخصوص جگہ نہ ہو تو وہ اب مخصوص کرے گی، پھر اسی جگہ میں اعتکاف کرے گی۔

توضیح:-اعتکاف کے صحیح ہونے کی جگہ، عورت کے لئے اعتکاف کی جگہ، گھر کی تعریف، عورت کو شوہر سے اجازت، اعتکاف کرنے والی عورت سے شوہر کا جماع کر لینا، اعتکاف کرنے والی باندی سے شوہر کو اعتکاف سے روکنے کا حق، لونڈی غلام اور عورت کے لئے قضاء کرنے کا وقت، ان کو ایک ماہ کی اجازت دیکر متواتر کرنے سے منع کرنا

ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفةؓ لا اعتكاف الا في مسجد جماعة ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ حضرت حذیفہؓ کے قول کو طبرانی نے روایت کیا ہے، اور بیہقی نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ گھروں کی جائے نماز میں اعتکاف کرنا بدعت مبغوضہ اور انتہائی ناپسندیدہ ہے، اور عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے حضرت علیؓ سے حذیفہؓ کے قول کے مثل روایت کی ہے، اور اس سے پہلے حضرت عائشہؓ سے مرفوع حدیث گذر چکی ہے۔ مف۔ حاصل یہ ہوا کہ اس مسئلہ میں صحابی کا قول بھی مرفوع حدیث کے مرتبہ میں ہے، کیونکہ یہاں قیاس کو دخل نہیں ہے۔ م۔

و عن ابي حنيفة انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار ... الخ

اور امام ابو حنیفہؒ سے (حضرت حسن بن زیاد کی سند سے) روایت ہے کہ اعتکاف تو صرف ایسی مسجد میں جس میں پانچوں

نمازیں پڑھی جاتی ہوں۔ف۔ کہا گیا ہے کہ جامع مسجد میں مطلقاً جائز ہے اگرچہ اس میں پانچوں نمازیں نہ ہوتی ہوں، لہٰذا اس جگہ جامع مسجد کے ماسوا دوسری مسجدیں مراد ہوں گی۔مف۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ دلیل سے اس دعویٰ کی تائید نہیں ہوتی ہے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے لانہ عبادۃ الخ کیونکہ اعتکاف تو نماز کے لئے انتظار کرتے رہنے کی عبادت ہے لہٰذا اعتکاف ایسی جگہ کے ساتھ مخصوص ہے جہاں نماز ادا کی جاتی ہو۔ف۔ اور صحیح حدیث میں ہے کہ جو شخص نماز کو ادا کرنے کے لئے بیٹھا ہو وہ نماز ہی کی حالت میں ہے، ابن الجوزیؒ نے حضرت حذیفہؓ سے روایت کی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ ہر ایسی مسجد جس کے لئے امام و مؤذن مقرر ہوں اس میں اعتکاف درست ہے۔ خلاصہ میں اسی کو صحیح کہا ہے۔ھ۔ف۔ اور امام طحاویؒ نے ہر مسجد میں اعتکاف کرنے کو صحیح کہا ہے، غایۃ البیان میں اسی کی تصحیح کی ہے، جیسا کہ عینی میں ہے۔

سب سے افضل اعتکاف مسجد حرام میں پھر مسجد رسول اللہ ﷺ میں پھر مسجد بیت المقدس میں پھر مسجد جامع میں پھر جس مسجد میں نمازیوں کی تعداد زیادہ ہو۔ الکفایہ۔ عورت نے اگر مسجد جماعت میں اعتکاف کیا تو جائز ہے مگر مکروہ تحریمی ہے۔ محیط السرخسی۔ قاضی خان۔

اما المراۃ تعتکف فی مسجد بیتھا لانہ ھو الموضع لصلاتھا فیتحقق انتظارھا فیہ ... الخ

عورت اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے۔ف۔ یعنی گھر میں جو جگہ پاک صاف کر کے نماز کے لئے بنائی جاتی ہے ایسی جگہ عورت اور مرد دونوں کے لئے عام ہے، جیسا کہ کتاب الصلوٰۃ میں گذر گیا ہے، پس عورت اسی مسجد میں اعتکاف کرے اگرچہ نذر کا ہو لانہ ھو الخ کیونکہ عورت کی نماز کے لئے یہی جگہ مقرر ہے، تو اسی میں اس کا انتظار پایا جائے گا۔ف۔ اور اس جگہ کا حکم عورت کے حق میں وہی ہے جو مرد کے لئے مسجد الجماعت کا ہے، یہاں تک کہ انسانی ضروریات کے بغیر وہ اس جگہ سے باہر بھی نہ ہو، مبسوط السرخسی۔ اس مخصوص جگہ (مسجد الجماعۃ) کے علاوہ گھر کے دوسرے حصہ میں جائز نہیں ہے۔ البدائع۔ع۔

ولو لم یکن لھا فی البیت مسجد تجعل موضعا فیہ فتعتکف ... الخ

اور اگر گھر میں عورت کے لئے پہلے سے کوئی مسجد (مخصوص جگہ) نہ ہو۔ف۔ مثلاً جہاں جگہ پاتی ہو نماز پڑھ لیتی ہو اور اس نے کوئی خاص جگہ مقرر نہ کی ہو تجعل الخ تو وہ کمرہ کی کسی جگہ کو مخصوص کر لے، فتعتکف الخ کیونکہ اس وقت بھی جگہ مخصوص کر لینے سے وہ گھر کی مسجد ہو گئی، واضح ہو کہ لفظ بیت عربی میں چار دیواری و چھت اور دروازہ کے ساتھ مکان کو کہتے ہیں جیسے ہمارے ہاں کوٹھری ہوتی ہے، بس اس جملہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ گھر میں جہاں تک پردہ کی جگہ ہو عورت کے لئے بہتر ہے، اور حدیث سے بھی یہی ثابت ہے۔م۔

پھر عورت اپنے شوہر سے اجازت لے، اس لئے کہ بغیر اجازت ہونے سے شوہر کو اختیار ہو گا کہ اس سے ہمبستری کر لے، اور اجازت کے بعد اختیار نہیں ہو گا، اور اگر وہ باندی ہو تو اجازت کے بعد بھی ہمبستری کر سکتا ہے مگر گنہگار ہو گا۔ قاضی خان۔ مف۔ھ۔ عورت نے اگر اعتکاف کیا تو شوہر ... منع کر سکتا ہے۔ اور یہی اختیار باندی اور غلام کے مالک کو بھی رہتا ہے، پھر جب حل جائے یا نکاح ختم ہو جائے یا آزاد ہو جائے تب اس کی قضاء لازم ہو گی۔ الفتح۔ منتقی میں ہے کہ اگر شوہر نے ایک ماہ تک اعتکاف کی اجازت دی تو پھر شوہر کو اختیار ہے کہ عورت کو متواتر اعتکاف کرنے سے منع کر دے اور متفرق وقفات میں اعتکاف کا حکم دے، لیکن اگر مہینہ متعین کر دیا ہو تو پھر اختیار نہ ہو گا، محیط السرخسی۔ اب یہ جاننا چاہئے کہ معتکف کو کن کن باتوں کی ممانعت اور کن کن باتوں کی اجازت ہو گی، اور کون سی چیزیں مکروہ اور کون سی باتیں فاسد کر دینے والی ہیں، تو مصنفؒ نے فرمایا۔

ولا یخرج من المسجد الا لحاجۃ الانسان او الجمعۃ اما الحاجۃ لحدیث عائشۃ کان النبی علیہ السلام لا یخرج من معتکفہ الا لحاجۃ الانسان ولانہ معلوم وقوعھا ولابد من الخروج فی تقضیھا فیصیر الخروج لھا مستثنی ولا یمکث بعد فراغہ من الظھور لان ما ثبت بالضرورۃ یتقدر بقدرھا واما الجمعۃ فلانھا من اھم

حوائجہ وھی معلوم وقوعھا و قال الشافعی الخروج الیھا مفسد لانہ یمکنہ الاعتکاف فی الجامع

ترجمہ:۔۔۔اور معتکف اپنی مسجد سے اپنی انسانی ضرورت یا جمعہ کی نماز کے علاوہ کسی اور ضرورت سے نہ نکلے، ضرورت سے نکلنے کی دلیل حضرت عائشہؓ سے مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اعتکاف کی جگہ سے اپنی انسانی ضرورت کے سوا کسی اور کام سے نہیں نکلتے تھے، اور اس لئے بھی کہ اس ضرورت کا درپیش ہونا تو معلوم ہی ہے، اور اس کی ادائیگی کے لئے نکلنا بھی ضروری ہے اس طرح اس کے لئے نکلنا مستثنیٰ ہو گیا، اور اس ضرورت اور اس کی پاکی سے فارغ ہو کر ٹھہر نہ رہے، کیونکہ جو چیز ضرورۃً ثابت ہوتی ہے تو اس کا اندازہ ضرورت بھر ہی رہتا ہے، اور جمعہ کے لئے نکلنا بھی معتکف کی بڑی ضرورت میں سے ہے، اور اس کے وقوع کا علم بھی پہلے سے ہے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جمعہ کی نماز کے لئے نکلنا بھی اعتکاف کے لئے مفسد ہے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے پہلے بھی یہ ممکن تھا کہ جامع مسجد ہی میں پہلے اعتکاف کر لے۔

توضیح:۔ معتکف کا مسجد سے نکلنا، حدیث سے دلیل

مسجد سے باہر رہنے کی مدت، جمعہ کے واسطے نکلنا، ائمہ کے اقوال

ولا یخرج من المسجد الا لحاجۃ الانسان او الجمعۃ اما الحاجۃ لحدیث عائشۃ ... الخ

اور معتکف مسجد سے باہر نہ ہو۔ف۔ یعنی اعتکاف کی مقرر جگہ سے، اس لئے مردوں کے لئے مسجد جماعۃ میں اختیار ہے کہ جس جگہ چاہے اور سونے اٹھنے کی جگہ بدلے، جیسا کہ عورت کے لئے یہ جگہ ہے کہ اپنی صاف اور مقرر کی ہوئی جگہ میں سے جہاں پر چاہے جگہ بدلے، مگر اس احاطہ سے باہر نہ جائے، الا لحاجۃ الخ مگر انسانی حاجت کے لئے۔ف۔ مثلاً پائخانہ، پیشاب کے لئے، خواہ مرد ہو یا عورت ہو، اسی طرح اگر احتلام ہو جائے اور مسجد کو گندہ کئے بغیر وہاں غسل کرنا ممکن نہ ہو، جیسا کہ النہر میں ہے، یا جمعہ کے لئے۔ف۔ یعنی مرد کیونکہ عورت کے لئے یہ عذر نہیں ہے، اس لئے قضاء حاجت کے واسطے مسجد سے نکل کر گھر چلا جائے، اگرچہ رفتار میں آہستگی اور وقار ہو (تیز چل کر یا دوڑ کر جانے کی ضرورت نہیں ہے) النہایہ، اور جیسے ہی وضوء سے فراغت ہو مسجد میں واپس آ جائے یہانتک کہ اگر ایک ساعت بھی ٹھہر گیا تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک اعتکاف فاسد ہو گیا۔ المحیط۔ اور اگر وہ اپنے دو گھروں میں سے دور کے گھر میں گیا تو بھی بعضوں کے نزدیک اعتکاف فاسد ہو جائے گا، البتہ اگر کسی دوست کا گھر مسجد سے قریب ہو تو اس کو چھوڑ کر اپنے گھر جانا جائز ہے۔ السراج۔ھ۔ اب ہر ایک بات کی دلیل بیان کی جا رہی ہے:

اما الحاجۃ لحدیث عائشۃ کان النبی علیہ السلام لا یخرج من معتکفہ الا لحاجۃ الانسان ... الخ

لیکن حاجت کے لئے نکلنے کا جواز حضرت ام المومنین عائشہؓ کی مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اعتکاف کی جگہ سے حاجت انسانی کی ضرورت کے بغیر نہیں نکلتے تھے۔ف۔ یعنی پیشاب اور پائخانہ وغیرہ، اور صحاح ستہ میں یہ حدیث اس طرح ہے، کہ ام المومنینؓ نے فرمایا کہ جب رسول اللہ ﷺ اعتکاف کرتے تو اپنا سر مبارک میری طرف جھکا دیتے، تو میں کنگھی کر دیتی، اور آپ گھر میں داخل نہ ہوتے انسانی ضرورت کے سوا۔ فتح۔ معنی اس کا مطلب یہ ہوا کہ مسجد چونکہ آپ کے گھر سے بہت قریب تھی اس لئے مسجد میں ہونے کے باوجود سر مبارک جھکا دیتے تھے، اس سے پہلے بھی ابو داؤد کی روایت سے حضرت ام المومنینؓ کی حدیث سے گذر چکی ہے، م۔ف۔ پس ایک دلیل تو یہ حدیث ہے، اور دوسری دلیل:

ولانہ معلوم وقوعھا ولابد من الخروج فی تقضیھا فیصیر الخروج لھا مستثنی ... الخ

یہ بھی ہے کہ انسانی لوازمات اور ضروریات کا علم پہلے سے یقینی طور سے معلوم ہے، اور ان ضرورتوں کو ادا کرنے کے لئے مسجد سے نکلنے کی مجبوری بھی معلوم ہے، لہٰذا ان ضرورتوں کے لئے از خود مستثنیٰ ہو گیا۔ف۔ کیونکہ مجبوری کی باتیں اختیار میں نہیں ہوتی ہیں، اسی طرح نیند سونا بھی انسانی صحت کے لوازم میں سے ہے، اسی لئے وہ بھی عبادات کے اوقات میں داخل ہو جاتا

ہے کھانے اور پینے کی طرح۔

ولا یمکث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة یتقدر بقدرها الخ

اور طہارت سے فارغ ہو جانے کے بعد وہاں بالکل نہ ٹھہرے، کیونکہ جو بات ضرورت کے طور پر ثابت ہوتی ہے اس کا اندازہ بھی ضرورت کی مقدار کے مطابق رہتی ہے۔ف۔ اور طہارت میں وضوء کرنا بھی داخل ہے، جیسا کہ محیط میں وضوء کی تصریح ہے، اگرچہ وضوء کرنے کے لئے مسجد میں پانی موجود ہو، کیونکہ وضوء کے بغیر مسجد میں داخل ہونا مکروہ ہے۔م۔

واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهی معلوم وقوعها و قال الشافعی الخروج الیها مفسد الخ

اور رہا جمعہ یعنی جمعہ کے لئے نکلنے کی دلیل، تو یہ ہے کہ اس معتکف کی حاجات میں سب سے بڑھ کر اور قابل اہتمام جمعہ کی نماز بھی ہے اور اس کا واقع ہونا بھی معلوم ہے۔ف۔ لہٰذا یہ بھی معتکف کے لئے مستثنیات میں سے ہے، یہ اسی صورت میں جائز ہوگا جبکہ اس مسجد میں جس میں وہ موجود ہو جمعہ کی نماز نہ ہوتی ہو۔م۔ و قال الشافعیؒ الخ اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ جمعہ کی نماز کے لئے دوسری مسجد میں جانے سے اعتکاف باطل ہو جاتا ہے کیونکہ اس کے لئے شروع ہی میں اس مسجد میں جا کر اعتکاف کرنا ممکن تھا۔ف۔ تو انتہائی مجبوری یہاں نہیں پائی گئی، اور امام مالک کا بھی یہی قول مشہور ہے، چنانچہ ذخیرہ مالکیہ میں مذکور ہے، لیکن ابوبکر بن العربیؒ نے کہا ہے کہ صحیح قول میں اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ہمارا قول ہے۔

ونحن نقول: الاعتکاف فی کل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة فی الخروج و یخرج فی وقت یمکنه ادراکها ویصلی قبلها اربعا و فی روایة ستا الاربع سنة و رکعتان تحیة المسجد و بعدها اربعا اوستا علی حسب الاتفاق فی سنة الجمعة و سنتها توابع لها فالحقت بها.

ترجمہ:۔اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ہر مسجد میں اعتکاف کرنے کی اجازت ہے، اور جب شروع کرنا صحیح ہو گیا تو ضرورت وہاں سے نکلنے کی اجازت دینے والی ہے، معتکف مسجد سے اس وقت نکلے جب آفتاب ڈھلتا ہو، کیونکہ اس کے بعد ہی جمعہ کی ادائیگی کا خطاب متوجہ ہوتا ہے، اور اگر وہاں سے اس کی جگہ دور ہو تو ایسے وقت میں نکلے کہ وہاں پہنچ کر جمعہ پالے اور اس سے پہلے چار رکعت اور ایک روایت میں چھ رکعت پڑھنی بھی ممکن ہو، جن میں سے چار رکعتیں تو سنت کی اور دو رکعتیں تحیۃ المسجد کی ہوں گی، اور جمعہ کی نماز کے بعد چار رکعتیں یا چھ رکعتیں اس اختلاف کے مطابق جو جمعہ کی سنت کے سلسلہ میں بیان کی جا چکی ہیں، اور چونکہ جمعہ کی سنتیں بھی اس جمعہ کے توابع میں سے ہیں لہٰذا جمعہ ہی میں یہ ملا دی گئی ہیں۔

توضیح:۔جمعہ کے واسطے معتکف کے نکلنے کا وقت، تحقیق، اذان کے واسطے منارہ پر جانا

ونحن نقول: الاعتکاف فی کل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة الخ

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اعتکاف ہر مسجد میں مشروع ہے۔ف۔ اور شرعاً جائز ہے، جس کی دلیل حضرت حذیفہؓ کی وہ حدیث ہے جو ابن الجوزیؒ سے مروی ہے واذا صح الخ اور جب ہر مسجد میں اعتکاف شروع کرنا صحیح ہوا تو ضرورت کی وجہ سے نکلنے کے مجاز ہوں گے۔ف۔ یعنی (ضرورت) نکلنے کی اجازت بھی دے گی، اس سے ثابت ہوا کہ وہ جس مسجد میں چاہے اعتکاف کرے پھر جمعہ کی ضرورت کی بناء پر اسے نکلنا جائز ہوگا۔ یہ سوال باقی رہا کہ نماز کے لئے اپنی مسجد سے کس وقت نکلے؟ تو اس کا جواب اس طرح مصنفؒ نے دیا ہے:

ویخرج فی وقت یمکنه ادراکها ویصلی قبلها اربعا و فی روایة ستا الاربع سنة و رکعتان الخ

کہ جس وقت آفتاب کو زوال ہو وہ مسجد سے نکل جائے۔ف۔ کیونکہ اسی وقت سے جمعہ کا وقت شروع ہوتا ہے لان الخطاب الخ کیونکہ جمعہ کی نماز کے لئے اللہ کی طرف سے خطاب اسی وقت شروع ہوتا ہے۔ف۔ اور جب ہی یہ خطاب ہوگا نکلنے

کی ضرورت اسے ضرور پیش آجائے گی، یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ مسجد اتنی دور ہی پر ہو کہ اس وقت نکل کر بھی نماز جمعہ پالے گا۔ وان کان الخ اور بالفرض اگر فاصلہ اتنا ہو کہ اس وقت نکل کر جمعہ نہ پا سکے تو پھر ایسے وقت میں دو نکلے کہ وہ جمعہ پا سکے خواہ پہلے نکلے۔ف۔ نماز سے مراد خطبہ کے ساتھ نماز ہے، یعنی خطبہ کے ساتھ نماز پا سکے، جیسا کہ الکافی میں ہے۔ وقت کی تعیین کیلئے اسی کا غالب گمان معتبر ہوگا، جمعہ کی نماز کے تابع اس کی سنتیں بھی ہوں گی، اس لئے سنت کے ساتھ فرض پانا تصور ہے، اس لئے وہ ایسے وقت میں نکلے کہ جامع مسجد میں پہونچ جائے۔

ویصلی قبلها اربعا و فی روایة ستا الاربع سنة و رکعتان تحیة المسجد و بعدها اربعا الخ

اور جمعہ سے پہلے کی چار رکعتیں سنت کی پڑھ لے، اور ایک روایت میں چھ رکعتیں بھی ہیں، اس تفصیل کے ساتھ کہ چار رکعتیں پہلے کی سنتیں اور دو رکعتیں تحیۃ المسجد کی نیت سے و بعدها الخ اسی طرح جمعہ کے بعد بھی چار رکعتیں (بقول امام ابوحنیفہؒ) یا چھ رکعتیں (امام ابو یوسفؒ کے کہنے کے مطابق) اس اختلاف کے مطابق جو جمعہ کی سنت کے بارے میں پہلے گذر چکی ہیں، وسنتها الخ جمعہ کی سنتیں جمعہ کے تابع ہیں، لہٰذا یہ سنتیں بھی جمعہ کے حکم میں آگئیں۔ف۔ شیخ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ اگر کوئی مسجد میں داخل ہوتے ہی فرض یا سنت پڑھنا شروع کر دے تو تحیۃ المسجد کیلئے یہ کافی ہوگی اور مستقلاً دو رکعتیں پڑھنے کی ضرورت نہ ہوگی، لیکن حسنؒ کی یہ روایت یا تو ضعیف ہے یا اس بناء پر ہے کہ اس میں اپنی رائے سے وقت کا تخمینہ کرنا پڑتا ہے۔ ف۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس بناء پر بحث یہ ہوگی کہ اس میں اصل سنت تو یہ ہے کہ اعتکاف اپنے مقام اور اپنی منزل پر ہونا چاہئے لیکن چونکہ اس شخص کے لئے قریب اور دور کی دونوں جگہیں مسجد کی حیثیت سے برابر ہیں اس لحاظ سے جامع مسجد میں نمازیوں کی تعداد کی زیادتی کی وجہ سے اس میں پڑھی ہوئی نماز کا ثواب زیادہ ہوگا، اس بنا پر تحیۃ المسجد سنت کے لئے مکمل کرنے والی ہوگی، اس جگہ ضرورت سے مراد ہے مکمل طریقے سے ادا کرنا، نہ یہ کہ واجب پر اقتصار ہو، ورنہ کوئی سنت بھی وہاں جائز نہ ہوتی، جبکہ وہاں سنت پڑھنے کی بالاتفاق اجازت ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ مذکورہ روایت میں کچھ بھی ضعف نہیں ہے، اور میرے نزدیک اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ تحیۃ المسجد مکمل طور پر سنت کے حکم میں ہے یا نہیں۔ فافہم۔ م۔

اگر اعتکاف کرنے والا اذان کے لئے منارہ پر گیا جو مسجد کے باہر ہو تو بلا اختلاف اس میں کوئی خرابی نہ ہوگی۔ البدائع۔ خواہ وہ مؤذن مقرر ہو یا نہ ہو، حکم میں دونوں برابر ہیں، یہی صحیح قول ہے۔ الخلاصہ۔ قاضی خان۔ جیسے عید کی نماز کے لئے نکلنا مفسد نہیں ہے۔ د۔ اب اس سوال کا جواب کہ اعتکاف کرنے والا جمعہ کی نماز کی ضرورت سے مسجد سے نکل گیا اور وہاں فرض و سنت کی ادائیگی کے بعد کچھ دیر ٹھہر گیا تو قضاء حاجت پر قیاس کرتے ہوئے اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا یا نہیں، تو اس کا جواب مصنفؒ نے یہ دیا ہے۔

ولو اقام فی المسجد الجامع اکثر من ذلك لا یفسد اعتکافه لانه موضع اعتکاف الا انه لا یستحب لانه التزم اداء فی مسجد و احد فلا یتمها فی مسجدین من غیر ضرورة ولو خرج من المسجد ساعة بغیر عذر فسد اعتکافه عند ابی حنیفة لوجود المنافی وهو القیاس و قالا لا یفسد حتی یکون اکثر من نصف یوم وهو الاستحسان لان فی القلیل ضرورة.

ترجمہ:۔اور اگر جامع مسجد میں معتکف جمعہ کی فرض نماز اور اس کی سنتوں سے فارغ ہو کر بیٹھا رہ گیا تو بھی اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ وہ جگہ بھی اعتکاف کرنے کی ہے، البتہ یہ بات مستحب نہیں ہوگی کیونکہ اس نے کسی دوسری مسجد میں ابتداءً اعتکاف کی نیت کی تھی لہٰذا بلا ضرورت اس ایک عمل کو دو مسجدوں میں تقسیم نہ کرے، اور اگر بلا ضرورت کوئی شخص تھوڑی

دیر کے لئے نکل گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا، اعتکاف کے خلاف بات پائی جانیکی وجہ سے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، لیکن صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ فاسد نہیں ہوگا، یہانتک کہ دو دن کے آدھے حصہ سے زائد اسی طرح باہر رہ جائے، اور یہ استحسان کا تقاضا ہے، کیونکہ تھوڑے وقت میں ضرورت پائی جاتی ہے۔

توضیح:- اگر کوئی شخص جامع مسجد جا کر جمعہ کے واسطے دیر تک ٹھہرا، مسجد سے بے عذر کوئی ایک ساعت کے لئے بھی باہر رہا، وہ صورتیں جن میں معتکف پر نکلنا واجب ہے

ولو اقام فی المسجد الجامع اکثر من ذلك لا یفسد اعتکافه لانه موضع اعتکاف ... الخ

اور اگر معتکف جامع مسجد میں اس سے زیادہ ٹھہر گیا۔ف۔ یعنی جتنی دیر میں فرض اور اس کی لوازمات سنت اداہوں لا یفسد الخ تو اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا، کیونکہ جامع مسجد بھی اعتکاف کی جگہ ہے۔ف۔ بخلاف گھر کے الا ان الخ مگر اتنا ٹھہرنا بھی بہتر اور پسندیدہ عمل نہیں ہے، کیونکہ اس شخص نے اپنے اوپر ایک ہی مسجد میں اعتکاف کرنا لازم کیا تھا۔ف۔ اور ایک ہی جگہ پر نیا دنوں تک ایک عبادت کے لئے ٹھہرا رہنا نفس کو بہت گراں گذرتا ہے، جبکہ دو مسجدوں میں ٹھہر ٹھہر کر اور بدل بدل کر ٹھہرنے میں ایک حد تک نفس کو خوشی میسر ہو جاتی ہے فلا یتمها الخ لہٰذا وہ اپنے اعتکاف کو بلا ضرورت دو مسجدوں میں رہ کر پورا نہ کرے۔ف۔ اس عبارت میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر جامع مسجد میں اعتکاف پورا کر لیا یا ایک رات اور ایک دن ٹھہر گیا تو اس کا اعتکاف تو ہو گیا مگر مکروہ ہوا، جیسا کہ السراج میں ہے، اور اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اگر کسی عذر کی بنا پر ایسا کیا تو جائز ہے، اسی طرح اگر کسی عذر کی وجہ سے مسجد سے نکلا مثلاً وہ گر گئی (یا رہائش کے لائق نہیں) یا زبردستی نکالا گیا، پھر اسی وقت وہاں سے نکل کر کسی دوسری مسجد میں چلا گیا تو استحساناً اعتکاف فاسد نہیں ہوا۔ البدائع۔

اسی وقت سے یہ مراد ہے کہ پہلی مسجد سے نکل کر بغیر انتظار یا توقف کے دوسری مسجد چلا گیا اندر کہیں اور نہیں گیا، اگرچہ جاتے وقت راستہ میں دیر ہو جائے۔ م۔ اسی طرح اگر اپنی جان یا مال کا خوف ہو اس لئے وہ دوسری مسجد چلا گیا۔ التبیین۔ اور اگر وہ پیشاب یا پاخانہ کے لئے مسجد سے نکلا راستہ میں کسی قرض خواہ نے مطالبہ کرتے ہوئے کچھ دیر اسے روک لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فاسد ہو جائے گا، لیکن صاحبینؒ کے نزدیکم فاسد نہ ہوگا، امام سرخسیؒ نے کہا ہے کہ صاحبینؒ کا قول مسلمانوں پر بہت آسان ہے۔ الخلاصہ۔

ولو خرج من المسجد ساعة بغیر عذر فسد اعتکافه عند ابی حنیفة لوجود المنافی ... الخ

اور اگر کسی عذر کے بغیر مسجد سے ایک ساعت کے لئے بھی نکلا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو گیا۔ف۔ اگرچہ بھول کر نکلا ہو۔ خلاصہ۔ قاضی خان۔ عند ابی حنیفة الخ یہ مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے، اس وجہ سے کہ اعتکاف کے مخالف اس کا عمل پایا گیا ہے۔ف۔ اس طرح سے کہ درمیان میں ایک ساعت کے لئے اعتکاف نہیں ہوا اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ف۔ یہی اصح ہے۔ المبسوط۔ الخ۔ اور امام مالک و شافعیؒ اور احمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ع۔ ساعت سے مراد اس جگہ گھنٹہ نہیں ہے بلکہ کچھ وقت مراد ہے اگرچہ تھوڑا ہی وقت ہو۔

و قالا لا یفسد حتی یکون اکثر من نصف یوم وهو الاستحسان لان فی القلیل ضرورة ... الخ

اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اس تھوڑے وقت سے فاسد نہ ہوگا، یہانتک کہ آدھے دن سے زیادہ ہو جائے وهو الاستحسان، استحسان یہی ہے۔ف۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اسی کو ترجیح ہے۔ منہ۔ لان فی الخ کیونکہ قلیل میں ضرورت لاحق ہے۔ف۔ جیسے پیشاب پاخانہ، اور جمعہ کی نماز کے لئے جاتے وقت رفتار میں جلدی اور آہستگی سے کوئی فرق نہیں ہوتا، اور اعتکاف میں خلل نہیں ہوتا ہے، اور تھوڑے وقت سے مراد نصف یوم تک ہے اس سے زیادہ یعنی نصف دن سے بھی زیادہ دیر

جانے ہی کو زیادہ اور نقصان دہ سمجھا جائے گا ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ مجھے اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ جو کوئی آدھے دن سے پھرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں معتکف ہوں تو یہی جواب ملتا ہے کہ تیری حالت اہل اعتکاف سے بہت بعید ہے۔ منہ۔

اور معتکف کو جن کاموں کے کرنے کی ممانعت ہے وہ یہ ہیں:

(۱) مریض کی عیادت، البحر (۲) نماز جنازہ اگرچہ اس کی یہ ذمہ داری پہلے سے ہو (۳) کسی دعوت یا جلسے کو جانا، (۴) جہاد کے لئے عام اعلان یہاں تک کہ اس پر لازم کر دیا گیا ہو (۵) گواہی دینا جیسا کہ زیلعی میں ہے (۶) بیماری، الظہیریہ، کیونکہ بیماری کا آجانا ایسی چیز نہیں جس کا آجانا یقینی ہو کہ اس کی وجہ سے اسے مستثنیٰ کیا جا سکے، لہٰذا اس کا نکلنا مستثنیٰ نہ ہوگا، قاضی خان۔ اس کلام سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر معتکف نماز جنازہ پڑھانے پر مجبور ہو جائے یعنی اس مجلس میں نماز پڑھانے والا دوسرا کوئی نہ ہو اس لئے پڑھا دے پھر بھی اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا البتہ اس کی وجہ سے وہ گنہگار نہیں ہوگا، اور اگر مر جائے تو اس گناہ سے پاک مرے گا، بلکہ جہاد کے لئے عام اعلان کی صورت میں اور مسجد کے ٹوٹ جانے اور جان و مال پر خوف کی صورت میں، اور جب کسی موقع میں اس پر گواہی دینی لازم ہو جائے تو ان تمام صورتوں میں اس کے لئے مسجد سے نکلنا ویسے ہی ضروری اور واجب ہو جائے گا جیسے کہ جمعہ کی نماز کے لئے ضروری ہے، مگر فرق یہ ہے کہ جمعہ کا دن متعین اور پہلے سے معلوم ہوتا ہے اسی لئے یہ مستثنیٰ ہو جائیگا، اور باقی باتیں چونکہ اتفاقی اور شاذ و نادر ہی پیش آتی ہیں اسلئے اعتکاف سے ابتداءً مستثنیٰ نہیں ہوں گی، اسی لئے جمعہ کی نماز کے لئے نکلنے سے اعتکاف فاسد نہیں ہوتا ہے، اور ان چیزوں سے فاسد ہو جاتا ہے، ورنہ بھول کر نکلنے کی صورت میں بدرجہ اولی فاسد نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ بھول جانا ایک حد تک عذر شرعی بھی ہے۔

یہاں تک کی کہ تقریر ابن الہمامؒ کے کلام کا مختصر ہے، لیکن نہر الفائق میں بعض مشائخ کی تفصیل کو استحسان قرار دیا ہے، یعنی مسجد کی بربادی، ویرانی اور بادشاہ کی طرف سے جبریا کسی ظالم کی گرفتاری یا جان و مال کا خوف، عینی نے نقل کیا ہے کہ ان پانچوں صورتوں میں اگر اپنے اعتکاف کی مسجد سے نکل کر دوسری مسجد میں چلا جائے تو اس سے اعتکاف فاسد نہیں ہوتا ہے، خود مصنفؒ کے کلام میں بھی اسی مسئلہ کی ترجیح کی طرف اشارہ ہے، اس بناء پر امام ابو حنیفہ کا قیاس اگرچہ قوی ہے لیکن آپ کے قول کے مطابق فتوی دینا اولی ہے، کیونکہ شمس الائمہ سرخسیؒ کے قول کے مطابق یہ مسلمانوں کے لئے زیادہ آسان ہے، اسی طرح بے وجہ خاص یوں ہی آدھے دن بھی پھرتے رہنے کی صورت میں امام اعظمؒ کے قول پر ہی فتوی دینا اولی اور احوط اور اصح ہے، واللہ تعالی اعلم۔ م۔

اگر معتکف نے نذر کرتے وقت شرط کر لی کہ میں اعتکاف کی حالت میں بھی بیماروں کی تیمارداری و عیادت اور نماز جنازہ اور وعظ و علم کی مجلسوں میں جاؤں گا تو ان صورتوں میں نکلنا جائز ہوگا۔ المجمع۔ ح۔ اور یہ سب اعتکاف واجب کے بارے میں ہے، لیکن نفل اعتکاف کی صورت میں تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس میں عذر اور بغیر عذر ہر طرح سے نکلنا جائز ہے۔ ح۔

قال واما الاکل والشرب والنوم یکون فی معتکفه لان النبی علیه السلام لم یکن له ماوی الا المسجد ولانه یمکن قضاء هذه الحاجة فی المسجد فلا ضرورة الی الخروج ولا باس بان یبیع ویبتاع فی المسجد من غیر ان یحضر السلعة لانه قد یحتاج الی ذلك بان لا یجد من یقوم بحاجته الا انهم قالوا یکره احضار السلعة للبیع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد و فیه شغله بها ویکره لغیر المعتکف البیع والشراء فیه لقوله علیه السلام جنبوا مساجدکم صبیانکم الی ان قال و بیعکم و شراءکم.

ترجمہ:- اور اپنے اعتکاف کی مسجد میں رہتے ہوئے کھانا، پینا اور سونا جائز ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے لئے مسجد کے علاوہ کوئی اور جگہ نہیں تھی، اور اس وجہ سے بھی کہ ان ضرورتوں کو مسجد میں پورا کر لینا ممکن ہے لہٰذا باہر نکلنے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی ہے، اور اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ معتکف مسجد میں رہتے ہوئے سامان مسجد میں لائے بغیر خرید و فروخت کر لے

کیونکہ معتکف اس معاملہ کے کرنے کا بھی ضرورت مند ہو سکتا ہے اسی طرح سے کہ وہ اپنے پاس کسی ایسے آدمی کو نہ پائے جو اس کی ان ضرورتوں کو پورا کردے، البتہ فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ خرید و فروخت کے لئے سامان کو مسجد میں لانا مکروہ ہوگا، کیونکہ مسجد تو بندوں کے حقوق سے محفوظ رکھی گئی ہے جبکہ سامان لے آنے میں مسجد کو سامان سے بھر دینا اور مشغول کر دینا لازم آئے گا، اور جو معتکف نہ ہو اسے مسجد میں خرید و فروخت کرنا بھی مکروہ ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تم اپنی مسجدوں کو اپنے بچوں سے بچا کر اور دور رکھو یہانتک کہ آپ نے فرمایا کہ اپنے خرید و فروخت کو بھی دور رکھو۔

توضیح:- معتکف کو مسجد میں کھانا، پینا اور سونا، حدیث سے دلیل، مسجد میں بیچنا اور خریدنا، غیر معتکف کا مسجد میں خرید و فروخت کرنا، حدیث سے دلیل

قال واما الاكل والشرب والنوم يكون في معتكفه لان النبي عليه السلام لم يكن له مأوى ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ یعنی اعتکاف کی حالت میں ان کاموں کی جگہ مسجد ہی تھی اور یہ بات حدیثوں سے ظاہر ہے، جیسا کہ حضرت ام المومنینؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ قضائے حاجت کے سوا گھر میں تشریف نہیں لاتے تھے، اور قضاء حاجت سے مشہور محاورہ میں مراد پیشاب و پاخانہ ہوتا ہے، اور قیاس بھی اسی کا تقاضا کرتا ہے ولانه يمكن الخ کیونکہ جب معتکف کو مسجد ہی میں ایسی حاجت پوری کرنا ممکن ہے تو اسے نکلنے کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے۔ ف۔ امام مالکؒ اور بعض شافعیہ کا بھی یہی قول ہے، اگرچہ اکثر شافعیہ کے نزدیک کھانے پینے کے لئے بھی نکلنا جائز ہے، کیونکہ وہیں کھانے میں ایک طرح کی تکلیف اور مروت کے خلاف بھی معلوم ہوتا ہے۔ مع۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ گفتگو ضرورت کے نہ ہونے کی صورت میں ہے کیونکہ مصنفؒ نے تو خود ہی اس بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ اگر ضرورت ہو تو نکلنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے، جیسا کہ بیعؒ میں ہے، لیکن وہاں صرف کھانے پینے میں ایسی ضرورت نہیں ہے، ورنہ سونے میں بھی جواز ہونا چاہئے، حالانکہ بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ م۔ لہٰذا اگر بے ضرورت مسجد سے کھانے پینے کے لئے نکلا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا، خواہ ارادہ کے ساتھ ہو یا بھول کر ہو، بخلاف اس کے جب اسے زبردستی نکال دیا جائے۔ البدائع۔ ع۔

ولا باس بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك ... الخ

اور مسجد میں خرید فروخت کرنے میں مضائقہ نہیں ہے بلکہ وہ تو صرف خلاف اولیٰ ہے۔ ف۔ یہ حکم صرف اس خرید و فروخت کے لئے ہے جو اصل ضرورت کے لئے ہو اور تجارت کی غرض سے نہ ہو، لیکن کرخیؒ نے جو یہ کہا ہے من غير ان الخ وہاں سامان کو حاضر کئے بغیر۔ ف۔ تو یہ جملہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ خرید و فروخت مطلقاً جائز ہے خواہ ضروری ہو یا غیر ضروری ہو، اور جوامع الفقہ میں بھی کسی قید کے بغیر کہا ہے کہ معتکف کے لئے یہ جائز ہے کہ سامان لائے بغیر خرید و فروخت کرے، نکاح کرے، طلاق سے رجوع کرے، حج، و عمرہ کا احرام باندھے، اور خوشبو لگائے، اور مسجد کے اندرونی حصہ میں گھومے، اور منارہ پر چڑھے۔ مع۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ قاضی خان اور ذخیرہ میں قید لگائی گئی ہے کہ معتکف کے لئے اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ کھانا اور ہر ایسی چیز جو ضروری ہو اس کے بغیر گذر نہ ہو خرید و فروخت کرے، لیکن اگر اس نے اس مسجد میں کاروبار کا گھر بنا لیا تو یہ مکروہ ہوگا، زیلعی نے کہا ہے کہ یہی قول صحیح ہے۔ ہ۔ مصنف کا بھی استدلال کرتے ہوئے اسی کی طرف میلان معلوم ہوتا ہے، فرمایا ہے:

لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة ... الخ

کیونکہ کبھی کبھی ایسا کرنے کی ضرورت پڑ جاتی ہے، اس طرح سے کہ وہ کبھی اپنی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے کوئی آدمی

نہ پائے۔ ف۔ میں کہتا ہوں کہ اسی دلیل کی بناء پر کبھی اس کو اس بات کی بھی ضرورت پڑ جاتی ہے کہ خرید و فروخت کر کے کچھ رزق حلال حاصل کرے اور اپنے بال بچوں کو دے، لہٰذا مطلقاً کاروبار کرنا حلال ہو جائے گا الا انهم الخ البتہ ان فقہاء نے کہا ہے کہ معتکف کے لئے یہ بات مکروہ ہے کہ وہ خرید و فروخت کے وقت سامان بھی اسی مسجد کے اندر لے آئے۔ ف۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ ضروری حاجت اصلی کی خرید و فروخت ہو یا کاروباری مال کی خرید و فروخت ہو بہر حال دونوں قول کے مطابق سامان اندر لانا مکروہ ہوگا۔

لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء ... الخ

کیونکہ مسجد تو بندوں کے حق سے محفوظ رکھی گئی ہے، جبکہ سامان لا کر رکھ لینے میں مسجد کو سامان سے بھرنا لازم آجائے گا۔ ف۔ اور وہ سامان رکھنے میں گھر جائے گی ويكره الخ اور جو شخص معتکف نہ ہو اسے مسجد میں خرید و فروخت کرنا مکروہ ہے۔ ف۔ اگرچہ وہ سامان اندر نہ لاتا ہو لقوله عليه السلام الخ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ اپنی مسجدوں کو اپنے بچوں سے کنارہ اور دور رکھو اور اپنی خرید و فروخت کو بھی۔ ف۔ پوری حدیث یہ ہے کہ اپنی مسجدوں سے اپنے بچوں کو دور رکھو اور دیوانوں کو اور اپنی خرید و فروخت کو اور اپنے جھگڑوں کو اور اپنی آوازیں بلند کرنے کو اور سزاؤں کے قائم کرنے کو اور اس میں تلواریں ننگی کرنے کو۔ اور اپنی مسجدوں کے دروازے پر طہارت کی جگہیں بناؤ اور جمعہ کے دنوں میں ان میں (خوشبو سلگاؤ) دھونی دو، ابن ماجہ، طبرانی، ابن عدی وغیرہم نے اس کی روایت کی ہے، لیکن ان کی سندیں ضعیف ہیں، البتہ بہترین استدلال حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی اس حدیث سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا ہے کہ مسجد میں خرید و فروخت کی جائے، اس میں گم شدہ جانوروں کی تلاش میں آواز لگائی جائے، اور اس میں اشعار پڑھے جائیں۔

اور جمعہ کے دن نماز سے پہلے اس میں حلقہ باندھ کر بیٹھنے کی عادت سے منع فرمایا ہے، سنن اربعہ اور احمد نے اس کی روایت کی ہے، اور ابوہریرہؓ کی مروی حدیث میں ہے کہ تم جس کو دیکھو کہ وہ مسجد میں خرید و فروخت کرتا ہو تو یوں کہو کہ اللہ تعالیٰ تمہاری تجارت میں نفع نہ دے، اور جس کو دیکھو کہ وہ مسجد میں اپنی گم شدہ جانور کا پتہ معلوم کر رہا ہو تو یوں کہدو کہ اللہ تعالیٰ پھر تمہیں واپس نہ دے، ترمذی، نسائی اور ابن حبان نے اس کی روایت کی ہے۔ مع۔

قال ولا يتكلم الا بخير ويكره له الصمت لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتحاشى مايكون مأثما، ويحرم على المعتكف الوطى لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكذا اللمس والقبلة لانه دواعيه فيحرم عليه اذ هو محظوره كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه فان جامع ليلا اونهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم و حالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان.

ترجمہ:- اور اچھی باتوں کے سوا بات نہ کرے، اور اسے یوں ہی خاموش بیٹھے رہنا بھی مکروہ ہے اس لئے کہ ہماری شریعت میں خاموش رہنا نیکی نہیں ہے، البتہ گناہ کی باتوں سے خود کو بہت دور رکھے اور معتکف کے لئے وطی کرنا حرام ہوتا ہے اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ تم مسجدوں میں رہتے ہوئے ان عورتوں سے مباشرت نہ کرو، اسی طرح اسے ہاتھ لگانا اور بوسہ لینا بھی منع ہے کیونکہ یہ کام بھی مباشرت کو بلانے والے اس پر آمادہ کرنے والے ہیں اس لئے یہ کام بھی اس پر حرام ہوں گے، کیونکہ اصل وطی تو اس کے لئے ممنوع ہے جیسا کہ احرام کی حالت میں یہ سب چیزیں ممنوع ہیں، بخلاف روزہ کی حالت کے کیونکہ روزہ کی حالت میں ان چیزوں سے رکا رہنا اس کا رکن ہے اس کے ممنوعات میں سے نہیں ہے، اس لئے اس کا حکم اس کے دواعی تک متعدی نہ ہوا، اب اگر وہ شخص کسی وقت بھی خواہ رات ہو یا دن قصداً یا بھول کر تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ رات کا وقت بھی اعتکاف کرنے کا وقت ہے، بخلاف روزہ کے، اور اعتکاف کرنے والوں کی ہیئت یاد دلانے والی ہوتی ہے اس لئے اس

کے بھولنے پر معذور نہیں سمجھا جائے گا۔

توضیح:۔ معتکف کا کلام کرنا، خاموش رہنا، پڑھنا، پڑھانا، اعتکاف نذر میں خاموشی کی نیت حدیث سے دلیل، اعتکاف کی حالت میں وطی کرنا، قرآن سے دلیل، ہاتھ لگانا، بوسہ لینا

قال ولا یتکلم الا بخیر و یکرہ لہ الصمت لان صوم الصمت لیس بقربۃ فی شریعتنا ... الخ

اور فرمایا کہ تکلم سوائے خیر کی باتوں کے دوسری بات نہ کرے۔ ف۔ کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿قُلْ لِّعِبَادِيْ يَقُوْلُوا الَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ﴾ الایۃ جب کہ اس آیت کے تقاضا کے مطابق ہر حال میں اور ہر جگہ کلام کرنا ہی اچھا ہے تو معتکف کے واسطے بدرجہ اولیٰ مسجد میں یہی حکم رہے گا، اسی طرح حدیث میں ہے من صمت نجی جس نے خاموشی اختیار کی وہ نجات پایا، اس سے معلوم ہوا کہ خاموش رہنا اور زبان کو بے کار باتوں سے روکنا ہی افضل ہے، جیسا کہ جوہرہ میں ہے، ایک اور حدیث ہے افضل الذکر لا الہ الا اللہ اس لئے کلمہ طیبہ بولتے رہنا اس سے افضل ہوا، لہٰذا اگر وہ بولے نیک بات بولے۔

و یکرہ لہ الصمت لان صوم الصمت لیس بقربۃ فی شریعتنا لکنہ یتجانب مایکون مأثما ... الخ

اور چپ رہنا مکروہ ہے۔ ف۔ یعنی اس صورت میں مکروہ ہے جبکہ خاموشی ہی کو نذر مان لے جیسا کہ کفار اور مجوس اپنی بھائی ہوئی شریعت میں سمجھتے ہیں اور جیسا کہ کچھ جاہل خاموشی کے روزے رکھتے ہیں، یہ مکروہ تحریمی ہے لان صوم الخ اس لئے کہ ہماری شریعت میں چپ کا روزہ کوئی نیکی نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ شریعت الٰہیہ ایسی جہالت سے پاک ہے لکنہ الخ لیکن معتکف ایسے کلام سے بھی بچا رہے جو گناہ ہو۔ ف۔ بلکہ گناہ کی طرف پہنچا دے، لہٰذا جو خیالات اور افکار عام لوگوں میں بدعت کو پھیلائیں ان سے بھی ہر حال میں پرہیز کرنا واجب ہے۔ م۔ اور معتکف کو قرآن پاک حدیث اور علم کے پڑھنے پڑھانے اسی طرح دینی کاموں اور باتوں کو لکھنے، سننے اور سنانے کا اختیار ہے، امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ قصے کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ قصوں سے وعظ و نصیحت کا کام لیا جاتا ہے، نوویؒ نے کہا ہے کہ اس سے مشہور حدیثیں اور جہاد کے حالات اور زہد و تقویٰ کی ایسی روایتیں مراد ہیں جن میں کوئی بھی موضوع نہ ہو، اور وہ قصے ایسے بھی نہ ہوں کو عام لوگوں کی عقلیں برداشت نہیں کر سکتی ہوں، یہاں وہ قصے مراد نہیں ہیں جو تاریخ دانوں نے لکھے ہیں، یا ایسے قصے اور حکایتیں نہ ہوں جو مکار وعظ کرنے والے، انبیاء اور اولیاء پر سختی اور بلاء کے بیان کرتے ہیں۔ انتہی۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ جو واعظین ایسی جھوٹی حدیثیں اور قصے مسجدوں میں بیان کیا کرتے ہیں جو روایۃً صحیح نہیں ہیں ان سے بھی بدرجہ اولیٰ ممانعت ہے، اور جوامع الفقہ میں ہے کہ مسجد میں اجرت لے کر تعلیم دینا یا اجرت پر قرآن لکھنا اور سلائی کرنا مکروہ ہے، اور کہا گیا ہے کہ اگر وہ زی مسجد میں رہ کر اس کی حفاظت کرتا ہو تو کوئی حرج نہیں ہے، بغیر عذر کوئی مسجد میں راستہ نہ بنائے، جو کام مسجد میں منع ہے وہ اس کی چھت پر بھی منع ہے۔ مع۔ اگر کسی نے خاموش رہنے کی نذر کی تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لیکن اگر قسم کی نیت کی ہو تو کفارہ دے، ابن عباسؓ نے رسول اللہ ﷺ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں روایت کی ہے جس نے نذر کی تھی کہ وہ دھوپ میں خاموش کھڑا رہے گا کسی چیز کا سایہ نہیں بنائے گا، اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے اسے حکم دیا کہ وہ بیٹھ جائے اور سایہ ڈال لے، اور بات کرے، بخاریؒ نے اس کی روایت کی ہے، اور حضرت علیؓ نے روایت کی ہے کہ جب کسی کو احتلام ہونا شروع ہو جائے اس وقت سے وہ یتیم نہ کہلائے گا، یعنی بالغ ہونے کے بعد یتیمی کا حکم نہیں ہے، اور نہ کسی دن کی خاموشی رات تک ہوتی ہے، ابوداؤد نے اس کی روایت کی ہے یعنی چپ روزہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ م۔ ف۔ ع۔

و یحرم علی المعتکف الوطی لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَ اَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ﴾ ... الخ

اور معتکف کے لئے وطی کرنا حرام ہے۔ ف۔ اس طرح سے کہ رات کو روزہ افطار کر لینے کے بعد مسجد سے نکل کر گھر میں

والی کی خواہش پوری کر کے نہا لینے کے بعد مسجد میں واپس آئے، روایت ہے کہ لوگ ابتداء ایسا کیا کرتے تھے مگر بعد میں حرام کر دیا گیا لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَ اَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ﴾ اور عورتوں سے مباشرت نہ کرو اس حال میں کہ تم مسجدوں میں معتکف ہو۔ ف۔ واضح ہو کہ جس طرح اعتکاف کی حالت میں وطی حرام ہے اسی طرح اس کی دواعی بھی حرام ہیں، یعنی ایسی باتیں یا حرکتیں جو وطی کی طرف آمادہ کرتی ہوں، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

وکذا اللمس والقبلۃ لانہ دواعیہ فیحرم علیہ اذ ھو محظورہ کما فی الاحرام ... الخ

اس طرح مس کرنا اور بوسہ لینا بھی حرام ہے۔ ف۔ پس آیت میں اگر مباشرت سے لغوی معنی مراد ہیں یعنی بشرہ سے بشرہ ملانا تو مساس (بدن سے بدن ملانا) اور بوسہ لینا صراحت کے ساتھ اس پر حرام ہے، لہٰذا وطی بدرجہ اولیٰ حرام ہوگی، اور اگر مباشرت سے جماع پر کنایہ ہو تو بھی ہاتھ لگانا اور بوسہ کی حرمت ثابت ہے، لانہ من الخ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کام وطی پر آمادہ کرنے والا ہے، اس لئے معتکف پر حرام ہوا، اذ ھو الخ کیونکہ وطی تو اعتکاف کے لئے ممنوع ہے۔ ف۔ یعنی رکن نہیں ہے، کہ صرف وہی ممنوع ہو، بلکہ اعتکاف کا رکن تو مسجد میں برابر خود کو روک رکھنا ہے، پس وطی نہ کرنا اس کے ممنوعات سے ہوا لحاصل وطی اور اس کی دواعی سب حرام ہوئیں۔

کما فی الاحرام بخلاف الصوم لان الکف رکنہ لا محظورہ فلم یتعد الی دواعیہ ... الخ

جیسے کہ احرام کی حالت میں۔ ف۔ یعنی وطی اپنے دواعی کے ساتھ ہے بخلاف الخ بخلاف روزہ کے۔ ف۔ کہ اس میں صرف وطی حرام ہے اور مساس اور بوسہ حرام نہیں ہے، لان الکف الخ کیونکہ وطی سے دور رہنا روزہ کا رکن ہے اور اس کے ممنوعات میں سے نہیں ہے۔ ف۔ اور رکن اپنی حد تک رہتا ہے اس سے آگے نہیں بڑھتا ہے فلم یتعد الخ اسی لئے دواعی تک اس کا حکم آگے نہ بڑھا۔ ف۔ لہٰذا روزہ میں وطی تو حرام ہوئی اور اس کی دواعی مساس اور بوسہ جیسی چیزیں حرام نہ ہوئیں، البتہ جب جوان آدمی کے متعلق یہ خطرہ ہو کہ وہ مساس کرنے کے بعد اپنے اوپر قابو نہ پا کر وطی کرنے لگے گا تو اس خطرہ کی وجہ سے اس کے لئے بھی ممانعت ہو جائے گی، اسی وجہ سے اگر معتکف نے دن میں بھولے سے کھا لیا یا پیا تو اس سے اعتکاف کو کوئی نقصان نہ ہوگا، کیونکہ کھانے پینے کا منع ہونا اس کے روزہ کی وجہ سے ہوگا، اس کے اعتکاف کی وجہ سے نہ ہوگا۔ النہایہ۔ البتہ اگر واجب اعتکاف میں قصداً کھا لینے کی وجہ سے روزہ باقی نہ رہا تو اعتکاف کی شرط کم ہو جانے کی وجہ سے اعتکاف پورا نہ ہوگا۔ م۔ پھر اصل وطی اور اس کی دواعی میں ایک اعتبار سے فرق ہے جیسے مصنفؒ نے اس طرح بیان کیا ہے۔

فان جامع لیلا او نھارا عامدا او ناسیا بطل اعتکافہ لان اللیل محل الاعتکاف ... الخ

کہ اگر معتکف نے رات یا دن میں اعتکاف کی حالت میں جماع کر لیا ارادہ سے ہو یا بھول کر ہر حال میں اس کا اعتکاف باطل ہو گیا۔ ف۔ خواہ انزال ہوا ہو یا نہ ہو، لان اللیل الخ کیونکہ اعتکاف کا وقت رات بھی ہے بخلاف روزہ کے۔ ف۔ اسی لئے اعتکاف کے بغیر اگر کوئی رمضان میں رات کے وقت جماع کر لے تو اس کے روزہ میں کوئی خلل نہ پڑے گا و حالۃ العاکفین الخ نیز اعتکاف والوں کی حالت خود یاد دلانے والی ہوتی ہے اس لئے اس میں بھولنے کا عذر مقبول نہ ہوگا۔ ف۔ یہانتک کہ بھول کر جماع کرنے سے اعتکاف فاسد ہو جائے گا بخلاف روزہ کی حالت کے، اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ روزہ پر قیاس کرتے ہوئے معتکف کا بھول کر جماع کرنا مفسد نہ ہوگا، یہی قول ابن سمعانؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے۔

ولو جامع فیما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل یبطل اعتکافہ لانہ فی معنی الجماع حتی یفسد بہ الصوم ولو لم ینزل لایفسد وان کان محرما لانہ لیس فی معنی الجماع وھو المفسد ولھذا لایفسد بہ الصوم

ترجمہ۔ اور اگر فرج کے علاوہ دوسری جگہ میں مباشرت کی، اور اس سے انزال ہو گیا، یا بوسہ لیا یا مساس کیا اور اس سے انزال ہو گیا تو اس کا اعتکاف باطل ہو گیا، کیونکہ اس کا انزال جماع کے حکم میں ہے اسی بنا پر اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور اگر ان

صورتوں میں انزال نہ ہوا تو روزہ فاسد نہ ہوگا اگرچہ ایسا کرنا حرام ہوگا کیونکہ یہ جماع کے معنی میں نہیں ہے جو کہ مفسد ہے، اسی وجہ سے اس فعل سے روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے۔

توضیح:- فرج کے علاوہ کسی اور جگہ میں وطی، ہاتھ لگانے اور بوسہ لینے کی صورتوں میں انزال ہو جانے کے بعد، عورت کے تصور یا فرج میں نظر کرنے سے انزال، معتکف کو احتلام، مسجد میں غسل، وضوء، دیوانگی اور بیہوشی، خلل دماغ ہو گیا، گالی گلوچ اور جھگڑا، لباس پہنا، خوشبو لگایا سر میں تیل ڈالا، رات کو نشہ پی کر بیہوش ہو گیا، غیر کامل کھایا، اعتکاف واجب کی قضا، ماہ معین کے اعتکاف کی نذر اور کسی دن افطار، غیر معین مہینہ کے اعتکاف میں افطار

ولو جامع فیما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل یبطل اعتکافه الخ

اگر فرج کے سوا کسی اور جگہ سے مباشرت کی۔ ف۔ مثلاً ران اور پیٹ وغیرہ، جس سے انزال ہو گیا یا بوسہ لیا یا مساس کیا جس سے انزال ہو گیا یبطل الخ تو اس کا اعتکاف باطل ہو گیا لانه فی الخ کیونکہ اس طرح شہوت پوری کرنا جماع کے حکم میں ہے، یہانتک کہ اس سے روزہ فاسد بھی ہو جاتا ہے، ولو لم ینزل الخ اور اگر ان صورتوں میں انزال نہ ہوا تو اعتکاف فاسد نہ ہوگا، اگرچہ ایسا کرنا حرام ہے۔ ف۔ امام احمدؒ و مزنی کا بھی یہی قول ہے لانه لیس الخ کیونکہ یہ جماع کے معنی میں نہیں ہے۔ ف۔ جیسے کہ جماع کی صورت میں نہیں ہے، جبکہ جماع ہی مفسد ہے۔ ف۔ خواہ صورت اور معنی دونوں ہوں، یا فقط معنی ہوں، اور یہاں کچھ بھی نہیں ہے ولهذا اور اسی لئے اس فعل سے روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ کیونکہ جماع کی اصل صورت تو یہ ہے کہ فرج یا مقعد میں دخول ہو، اور جب یہ نہ ہو تو جماع کے معنی ہوں اس طرح سے کہ مباشرت کی شہوت کے ساتھ انزال ہو جائے اور وہ بھی اس جگہ نہیں ہے۔ م۔

اگر معتکف نے کسی عورت کی صورت غور سے دیکھی یا اس کا تصور کیا یہاں تک کہ اسی سے انزال بھی ہو گیا یا کسی عورت کی فرج وغیرہ میں نظر ڈالی اور انزال ہو گیا تو اس سے اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا، الاستحسان۔ جیسے از خود احتلام ہو جانے سے فاسد نہیں ہوتا ہے۔ الخ۔ اگر معتکف مسجد ہی میں غسل کر سکے اس طرح سے کہ مسجد خراب نہ ہو، گندگی نہ پھیلے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، ورنہ وہاں سے نکل کر غسل کر کے فوراً ہی مسجد میں واپس آ جائے، اگر اسی طرح سے مسجد میں وضوء بھی کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ البدائع۔

اگر بیہوشی یا دیوانگی طاری ہو جائے تو صرف اس سے بلا اختلاف فساد نہیں ہوگا، اس کے بعد اگر ایک دن سے زیادہ رہ جائے یہانتک کہ دوسرا دن بھی ختم ہونے لگے تب اعتکاف فاسد ہو جائے گا، اس کے بعد اگر اچھا ہو جائے تو بالکل نئے طور سے اعتکاف کرے، اور اگر جنون زیادہ دنوں تک رہ جائے، تو صحیح ہو جانے کے بعد اس کی قضاء لازم آئے گی، طویل بیہوشی کا بھی یہی حکم ہوگا، لیکن عموماً بیہوشی زیادہ طویل نہیں ہوتی ہے۔ م۔ اگر کوئی معتوہ (مدہوش ہو گیا) اور کئی سال کے بعد افاقہ ہوا تو قضاء واجب ہوگی۔ قاضی خان۔ گالی گلوچ اور جھگڑا کرنے سے اعتکاف فاسد نہیں ہوتا ہے۔ الخلاصہ۔

کون کون سی چیز ممنوع ہے اس میں اصل یہ ہے کہ جو کام اعتکاف کے اعتبار سے ممنوع ہے اور روزہ کے اعتبار سے ممنوع نہ ہو تو اس میں ارادہ ہو یا بھول کر ہو دونوں برابر ہے، اس میں دن اور رات ہونا بھی برابر ہے، جیسے جماع مسجد سے باہر ہونا، اور جو کام روزہ کی وجہ سے ممنوع ہو جیسے کھانا پینا وغیرہ تو اس میں ارادہ اور سہو اسی طرح رات اور دن میں فرق ہو جائے گا۔ البدائع۔

معتکف لباس پہنے، خوشبو لگائے، سر میں تیل ڈالے۔ الخلاصہ۔ اور اگر رات کے وقت نشہ پی لیا جس سے بیہوش ہو گیا تو

اعتکاف باطل نہ ہوگا، کیونکہ پینے کا کام صرف دن میں ممنوع تھا، اعتکاف کی حیثیت سے ممنوع نہیں ہے، جیسا کہ اس نے غیر کامل کھایا تو اگرچہ یہ حرام ہوا مگر اعتکاف باطل نہ ہوگا۔ قاضی خان۔ واجب اعتکاف جب فاسد ہو جائے تو اس کی قضاء واجب ہوگی، اور اگر کسی معین مہینہ کا اعتکاف نذر ہو اور ایک دن افطار کر لیا تو صرف اسی دن کی قضاء لازم ہوگی، اور اگر مہینہ غیر معین ہو تو اس پر پورے شروع کرنا واجب ہوگا خواہ قصداً بغیر عذر کے فاسد کیا ہو جیسے مسجد سے نکل جانا، دن میں کھانا، جماع کرنا اور خواہ عذر کی وجہ سے ہو جیسے سخت بیماری لگ جانا کہ اس کی وجہ سے نکلنے پر مجبور ہو، خواہ بے اختیاری ہو جیسے حیض و نفاس و دیوانگی اور طویل بیہوشی کا ہونا۔ ف۔ واضح ہو کہ جب خود پر کوئی اعتکاف واجب کرنا چاہے تو صرف دل سے نیت کرنی کافی نہیں ہے، بلکہ زبان سے کہنا بھی واجب ہے، جیسا کہ شمس الائمہ نے ذکر کیا ہے۔ الخلاصہ۔ النہایہ۔ اس مسئلہ میں دو اصول ہیں، اول یہ ہے (آئندہ)

ومن اوجب علی نفسه اعتکاف ایام لزمه اعتکافها بلیالیها، لان ذکر الایام علی سبیل الجمع یتناول ما بازائها من اللیالی، یقال ما رأیتك منذ ایام، والمراد بلیالیها، وکانت متتابعة وان لم یشترط التتابع، لان مبنی الاعتکاف علی التتابع، لان الاوقات کلها قابلة له بخلاف الصوم، لان مبناه علی الفرق، لان اللیالی غیر قابلة للصوم، فیجب علی الفرق حتی ینص علی التتابع، وان نوی الایام خاصة صحت نیته، لانه نوی الحقیقة

ترجمہ:- اگر کسی نے اپنے اوپر چند دنوں کے اعتکاف کی نیت کی تو ان دنوں کی راتیں بھی اس میں لازم ہو جائے گی کیونکہ لفظ ایام جب جمع کے طور پر ذکر کیا جاتا ہے تو ان راتوں کو بھی شامل ہو جاتا ہے جو ان کے درمیان آتی ہیں، کہا جاتا ہے کہ میں نے تمہیں کئی دنوں سے نہیں دیکھا ہے تو اس میں ان کی راتیں بھی مراد ہوتی ہیں، اور وہ دن پے در پے ہوں گے، اگرچہ اس میں پے در پے ہونے کی شرط نہ لگائی گئی ہو، کیونکہ اعتکاف کی بناء مسلسل اور پے در پے ہونے پر ہے، کیونکہ سارے اوقات اعتکاف کے قابل ہیں، بخلاف روزے کے کیونکہ اس کی بناء علیحدہ ہونے پر ہی ہے، کیونکہ راتیں روزہ کے قابل نہیں ہوتی ہیں یہانتک کہ اگر پے در پے رکھنے کی تصریح بھی کر دے تو بھی ان میں تفریق واجب ہوگی، اور اگر نیت کرتے وقت دنوں کی تخصیص کی ہو تو بھی اس کی نیت صحیح ہوگی کیونکہ اس نے حقیقت کی نیت کی ہے۔

توضیح:- اعتکاف واجب کر لینے میں شرط، واجب اعتکاف میں دنوں کی راتیں، اور برعکس، قرآن سے دلیل، تتابع یعنی پے در پے ہونے کا حکم، خاص دنوں ہی کی نیت، خاص راتوں ہی کی نیت، ایک ماہ معین یا غیر معین کی نذر، پے در پے اور متفرق ہونے کی صورت

ومن اوجب علی نفسه اعتکاف ایام لزمه اعتکافها بلیالیها، لان ذکر الایام علی سبیل الجمع الخ

ترجمہ:- سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ اس نذر کی صورت یہ ہوگی کہ یوں کہے اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر اس جمعہ سے آئندہ جمعہ تک یا ایک مہینہ یا دس دن کا اعتکاف واجب ہے۔ ف۔ اسی طرح راتوں کے ذکر سے ان کے دن بھی لازم ہوں گے مثلاً تین راتیں یا ان سے بھی زیادہ۔ الکافی۔ البدائع۔ لان ذکر الایام الخ کیونکہ "ایام" کو جمع کے طور پر ذکر کرنے سے ان کے مقابل کی راتیں بھی شامل ہوتی ہیں، یقال الخ عموماً یوں کہا جاتا ہے کہ میں نے تم کو کئی دنوں سے نہیں دیکھا ہے، اس جملہ میں ان دنوں کی راتیں بھی مراد ہوتی ہیں، یعنی اتنے دن اور اتنی ہی راتوں سے نہیں دیکھا ہے۔ ف۔ چنانچہ حضرت زکریا علیہ السلام کے قصہ میں فرمایا گیا ہے ﴿اَیَّكَ اَنْ لَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَةَ اَیَّامٍ﴾ یعنی بچہ کے حمل کی نشانی یہ کہ تم تین دن لوگوں سے کلام نہ کرو، اس کی مراد یہ ہے کہ تین دن ان کی راتوں سمیت باتیں نہ کرو، چنانچہ اسی قصہ کو بتاتے ہوئے دوسری سورت میں یوں فرمایا گیا ہے ﴿ثَلٰثَ لَیَالٍ سَوِیًّا﴾ یعنی ٹھیک تین راتیں برابر کلام نہ کرو، یعنی تین راتیں ان کے دنوں کے ساتھ، مفرد نذر کرتے ہوئے اگر تین دنوں یا دو دنوں یا تین راتوں یا دو راتوں کی نذر کی تو دنوں کے ساتھ ان کی راتیں یا راتوں کے ساتھ انکے دن بھی نذر میں داخل ہو جائیں

گے۔ البدائع۔

وکانت متابعة وان لم یشرط التتابع ، لان مبنی الاعتکاف علی التتابع، ـــ الخ

یہ دن ان کی راتوں کے ساتھ پے در پے لازم ہونگے۔ اگرچہ اس نے بوقت نذر پے در پے ہونے کی شرط نہ کی ہو۔ ف۔ امام مالک اور امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔ مع لان مبنی الخ کیونکہ اعتکاف کی بنیاد پے در پے ہونے ہی پر ہے، کیونکہ سارے اوقات ہی بلا استثناء اعتکاف کے قابل ہیں۔ ف۔ یعنی دن کا وقت ان کا پے در پے ہونا ضروری نہ ہوگا لان مبناہ الخ کیونکہ روزہ کی بناء الگ الگ رہنے پر ہے کیونکہ ان کی راتیں روزے کے لائق نہیں ہوتی ہیں، اس لئے روزے متفرق ہو کر ہی لازم ہوں گے، یہانتک کہ وہ پے در پے ہونے کی تصریح کردے۔ ف۔ تو اس صورت میں پے در پے ہی لازم ہو جائیں گے، یہ سارے احکام نذر اعتکاف کے اس وقت کے ہیں جبکہ اس نے دنوں یا راتوں کی نذر اعتکاف کی لیکن نیت میں کچھ بھی نہ ہو۔ البدائع۔

وان نوی الایام خاصة صحت نیته، لانه نوی الحقیقة ـــ الخ

اور اگر نذر اعتکاف میں ایام کہہ کر فقط دنوں ہی کی نیت کی ہو۔ ف۔ یعنی راتوں کی نیت نہیں کی صحت نیته الخ تو اس کی نیت صحیح ہوگی کیونکہ اس نے لفظ کے معنی حقیقی کا ارادہ کیا ہے۔ ف۔ جبکہ ایام کی حقیقت طلوع سے غروب آفتاب تک ہی ہے، اور اگر اس نے راتوں کی نذر میں فقط راتوں کی نیت کی تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ البدائع۔ کیونکہ اعتکاف کے لئے روزے شرط ہے، اور جب دن کے اس نے نذر ہی نہیں کی تو اعتکاف ہی نہ ہوا اس کے برخلاف اگر رات اور دن کی نذر کی بغیر روزہ کی شرط لگائے ہوئے تو نذر لازم ہوگی اور اس کے ساتھ ہی روزہ بھی لازم ہو جائے گا۔ م۔ یہ سب تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ کم از کم دو دن یا دو رات کی نذر کی ہو، اور اگر اس نے ایک دن کی نذر کی تو اس میں رات داخل نہ ہوگی، الفتح۔ پھر اگر ایک معین مہینہ یا غیر معین کی نذر کی ہو تو پے در پے رات اور دن کا اعتکاف لازم ہوگا۔ الظہیر یہ۔

اصل دوم یہ ہے کہ جب نذر میں دن کے ساتھ رات بھی لازم ہوئی ہو تو پے در پے ہونا از خود لازم ہو گیا، اور جب رات داخل نہ ہو تو علیحدہ علیحدہ ہونا جائز ہوگا بشرطیکہ پے در پے کی نیت نہیں کی ہو۔ البدائع۔ اور اب رات دن دونوں لازم ہوئے تو اعتکاف کی ابتداء رات سے ہی ہو جائے گی، کیونکہ اصل یہ ہے کہ ہر رات اپنے آنے والے دن کے تابع ہوتی ہے، الکافی۔ البتہ اس سے عرفہ کی رات اور قربانی کی رات مستثنیٰ ہیں۔ کمافی الحج۔ د۔ اب اگر کسی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر یہ لازم ہے کہ دو دن اعتکاف کروں تو اس صورت میں آفتاب ڈوبنے سے پہلے مسجد میں داخل ہو جائے، اور یہی رات بعد کے ساتھ دوسری رات بعد دن کے ساتھ آفتاب ڈوبنے تک اعتکاف کرے، اور یہی طریقہ دو دن رات سے زیادہ میں بھی ہے خواہ وہ جتنا بھی زیادہ ہو، قاضی خان۔

ومن اوجب اعتکاف یومین یلزمه بلیالیها و قال ابو یوسف لا تدخل اللیلة الاولی لان المثنی غیر الجمع و فی المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان فی المثنی معنی الجمع فیلحق به احتیاطا لامر العبادة والله اعلم

ترجمہ:- اور جس نے اپنے اوپر دو دنوں کا اعتکاف لازم کیا (اور کچھ نیت نہ کی) تو ان کی راتوں کے ساتھ لازم ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ پہلی رات اس میں داخل نہ ہوگی کیونکہ تثنیہ تو جمع کے علاوہ ہے، اور دو دنوں کی درمیانی رات کو اس جگہ داخل کرنے میں اس کی متصل ہونے کی وجہ سے مجبوری ہے، اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ تثنیہ میں بھی جمع کے معنی ہوتے ہیں، اس لئے تثنیہ بھی جمع کے حکم میں لاحق کیا جائے گا تاکہ عبادت کے کام میں احتیاط پر عمل ہو۔ واللہ اعلم۔

توضیح:- دن اور رات کے اعتکاف میں ابتداء کا وقت

دو روز کی نذر، اعتکاف، اقوال ائمہ، چند ضروری مسائل

ومن اوجب اعتکاف یومین یلزمه بلیالیها و قال ابو یوسف لا تدخل اللیلة الاولی ـــ الخ

مطلب واضح ہے (ف) یہانتک کہ رات آنے والے دن کے ساتھ پھر دوسری رات دوسرے دن کے ساتھ متواتر اعتکاف کرے، جیسا کہ قاضی خان کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے، اور تینوں ائمہ کرام سے یہی ظاہر الروایۃ ہے و قال ابو یوسف الخ اور ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ پہلی رات حکم میں داخل نہ ہوگی۔ ف۔ ابو یوسف کا یہ قول نوادر میں ہے ورنہ جامع کبیر وغیرہ میں ظاہر الروایۃ مذکور ہے، اس طرح نوادر کے مطابق دو دن اور درمیانی رات لازم ہیں لان المثنی الخ کیونکہ تثنیہ اور جمع دونوں علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں۔ ف۔ اس لئے جمع کی صورت میں دنوں کے ساتھ راتیں مراد تھیں مگر تثنیہ میں نہ ہوں گی وفی المتوسطة الخ اور دونوں دنوں کی درمیانی رات کو داخل کرنے میں اس لئے مجبوری ہے کہ وہ دونوں دنوں کے ساتھ ملی ہے۔ ف۔ اس لئے درمیانی رات حکم میں داخل ہو جائے گی لیکن ابتدائی رات بلا ضرورت داخل نہ ہوگی۔

وجه الظاهر ان فی المثنی معنی الجمع فیلحق به احتیاطا لامر العبادة والله اعلم

ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ تثنیہ میں جمع کے معنی بھی ہیں۔ ف۔ کیونکہ مفرد کے ساتھ دوسرے کا انضمام ہونا تثنیہ میں بھی موجود ہے فیلحق الخ لہٰذا تثنیہ بھی جمع کے حکم میں ملا دیا جائے گا، تاکہ عبادت کے کام میں احتیاط پر عمل ہو۔ ف۔ اس طرح دنوں کے ساتھ دونوں راتیں بھی اعتکاف کر لینے میں بلاشبہ نذر ادا ہو جائے گی۔ فاللہ تعالیٰ اعلم۔

چند ضروری مسائل

(۱) اگر عید کے دن کے اعتکاف کی نذر کی تو دوسرے وقت میں قضاء کر لے (۲) اور اگر اس کے ساتھ قسم کی نیت کی ہو تو کفارہ قسم بھی ادا کرے (۳) اور اگر اس نے عید ہی کے دن اعتکاف کر لیا یعنی روزہ رکھ کر تو ادا ہو گیا اس کے باوجود وہ گنہگار بھی ہوا۔ الخلاصہ۔ (۴) اور اگر اس نے بغیر نذر کے اعتکاف کیا پھر مسجد سے نکل گیا تو اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوا۔ الظہیر یہ۔ (۵) اگر گذرے ہوئے مہینہ کے اعتکاف کی نذر کی تو صحیح نہیں ہے (۶) اور اگر دن یا مہینہ معین کی نذر کی پھر اس سے پہلے ادا کر لیا یا مسجد الحرام میں اعتکاف کرنے کی نذر کی پھر دوسری جگہ اعتکاف کر لیا تو جائز ہے۔ البحر۔ اگر مہینہ کے اعتکاف کی نذر کی پھر مر گیا تو ہر ایک دن کے بدلہ نصف صاع گیہوں یا ایک صاع چھوہارے طعام فدیہ دے بشرطیکہ اس نے مرتے وقت وصیت کی ہو۔ السراجیہ۔ اور وصیت کرنا اس پر واجب ہے۔ البدائع۔ (۸) اور اگر وصیت کے بغیر وارثوں نے اجازت دی تو جائز ہے۔ (۹) اور اگر مریض نے نذر کی پھر صرف ایک دن کے لئے اچھا ہو گیا تو پورے مہینہ کی وصیت لازم ہے ورنہ نہیں۔ السراجیہ۔

(۱۰) جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور رمضان کے بعد اسے یہ معلوم ہوا تو اس پر قضاء لازم نہیں ہے (۱۱) اور اگر درمیان ہی میں معلوم ہو گیا تو بظاہر وہ مجنون کے حکم میں ہے۔ الزاہدی۔ (۱۲) اور اگر دار الاسلام میں کوئی مسلمان ہوا تو اس پر گزشتہ دنوں کی بھی قضاء لازم ہوگی خواہ وہ جانے یا نہ جانے، قاضی خان، یعنی اسلام لانے کے بعد رمضان کے جتنے دن گذر گئے۔ م۔ شیخ ابو بکر الرازی الجصاصؒ نے کہا ہے کہ بچہ جب سے روزہ رکھ سکتا ہو اس کو رکھنے کا حکم دیا جائے، یہی قول صحیح ہے، بشرطیکہ اس کے بدن کو روزہ نقصان پہنچانے کا خطرہ نہ ہو، اگر اس نے نہیں رکھا تو اس کی قضاء بھی اس پر لازم نہ ہوگی، اور دس برس کا بچہ روزہ کے لئے مارا جائے، صحیح قول یہ ہے کہ روزہ کا حکم بھی نماز جیسا ہے۔ الزاہدی۔ تو اس قول کی بناء پر سات برس کا بچہ کو بھی حکم دیا جائے، اور دس برس کے بچہ کو مارا جائے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ ہمارے علاقہ میں اس عمر کا بچہ عموماً جسمانی نقصان برداشت کئے بغیر روزہ نہیں رکھ سکتا ہے، اس لئے جصاصؒ کے قول پر ہی عمل کرنا چاہئے۔ فاللہ تعالیٰ اعلم۔

اگر دن میں کوئی نابالغ بالغ ہوا یا کافر اسلام لایا یا دیوانہ کو افاقہ ہوا یا حائضہ پاک ہوئی یا مسافر وطن پہنچا اور جس وقت روزہ نہیں رکھا جا سکتا ہو یا جس نے قصداً روزہ توڑ ڈالا یا جس نے شک کے دن میں افطار کے بعد جانا کہ وہ رمضان کا دن ہے، یا کسی نے طلوع

فجر کے بعد سحری کھائی یا غروب آفتاب سے پہلے ہی افطار کر لیا یا کسی نے غلطی یا کسی زبردستی سے افطار کر لیا تو یہ تمام حضرات روزہ داروں کی مشابہت کرتے ہوئے باقی دن کچھ نہ کھائیں۔ البدائع۔ الخلاصہ۔ اور قول صحیح یہ ہے کہ ایسا کرنا واجب ہے۔ الفتح۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس سے پہلے بھی اس قول کو صحیح بتلایا گیا ہے کہ ایسا کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے، مگر دلیل کے اعتبار سے پہلا قول زیادہ راجح ہے، واللہ اعلم۔ م۔ اس بات پر اجماع ہے کہ حائضہ اور نفاس والی کو مسافر اور بیمار روزہ داروں کی مشابہت واجب نہیں ہے۔ الخلاصہ۔ اس لئے بیمار اور مسافر تو سب کے سامنے کھا سکتے ہیں، لیکن حائضہ میں دو روایتیں ہیں، ان میں سے ایک قول یہ ہے کہ چھپ کر کھائے۔ السراج۔ طلوع فجر کے بعد کسی نے قضاء روزہ کی نیت کی جو صحیح نہ ہوئی تو کیا وہ نفل صحیح ہو جائے گا، امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ صحیح ہو جائے گا اسی بناء پر اگر وہ بعد میں افطار کر لے تو اس کی قضاء واجب ہو جائے گی۔ الخلاصہ۔

واضح ہو کہ واجب روزے تیرہ قسموں کے ہیں ان میں سے سات متواتر واجب ہوتے ہیں

(۱) رمضان (۲) قتل کا کفارہ (۳) ظہار کا کفارہ (۴) قسم کا کفارہ (۵) رمضان میں عمداً افطار کر لینے کا کفارہ (۶) نذر معین (۷) قسم معین۔

اور چھ قسم کے روزوں میں متواتر ہونا شرط نہیں ہے

(۱) رمضان کی قضاء (۲) حج کے روزے (۳) احرام کی حالت میں سر منڈانے کے روزے (۴) حرم کا شکار کرنے کے جرم میں روزے (۵) مطلق نذر (۶) غیر معین قسم، مثلاً واللہ میں ایک ماہ روزہ رکھوں گا۔ البحر۔

امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ سے مروی ہے کہ لیلۃ القدر رمضان میں ہوئی ہے، چنانچہ اسی پر حق کا مسئلہ بتایا گیا ہے جو کافی وغیرہ میں مذکور ہے، لیکن اس بات پر صریح دلیل نہیں ہے کہ رمضان کے علاوہ دوسرے دن میں یہ رات نہیں ہوتی ہے، شیخ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں صحیح حدیثیں روایت کی ہیں کہ اسی رات میں رزق و موت اور زندگی وغیرہ کے سال بھر کے احکام فرشتوں میں تقسیم کر دیئے جاتے ہیں، اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جو لوگ شعبان کی چودھویں تاریخ کو شب براءت ہونے کا یقین رکھتے ہیں وہ خلاف تحقیق بات ہے، البتہ اس رات کو مسنون طریقوں سے عبادت کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ م۔

اکثر عوام جو اس طرح پر نذر کرتے ہیں کہ کسی بزرگ کے مزار پر جا کر کہتے ہیں کہ اگر میری یہ نیت پوری ہو گئی تو آپ پر چادر یا دوسری کوئی چیز چڑھاؤں گا، تو یہ نذر بالاجماع باطل ہے، البتہ اگر وہ اس طرح کہے کہ الٰہی میں نے آپ کے واسطے نذر کی ہے کہ اگر آپ میری یہ نذر پوری کر دیں تو میں آپ کے اس نیک بندے کے یہاں فقیروں کو کھانا وغیرہ دونگا۔ یا مسجد کے واسطے جاء نماز، چٹائی پنکھے وغیرہ یا نقد دوں گا تو یہ نذر لازم ہو جائے گی، اور نذر اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو گی، اور بزرگ اور نیک بندہ کا ذکر فقط اس لئے ہوا کہ نذر کا مال اس کے مستحقین میں خرچ کرے گا، لیکن اس کا مصرف اس مقام پر کوئی عالم یا شیخ نہ ہو گا، البتہ اگر وہ فقیر ہو اور وہ فقراء کے واسطے ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عوام جو اولیاء کی مزاروں پر روپے پیسے قربت حاصل کرنے کیلئے اولیاء کی قبروں پر لے کر جاتے ہیں وہ بالاجماع حرام ہے، جب تک یہ ارادہ نہ ہو کہ وہاں زندہ فقیروں پر خرچ کریں گے، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، حالانکہ لوگ بے حساب اس حرام کام میں مبتلا ہیں۔ البحر۔ النہر۔ ھ۔

واضح ہو کہ اگر کسی مزار کے فقیروں پر خرچ کرنے کی نذر کی پھر اس کو دوسری کسی جگہ کے فقیروں کو دیدیا تو کافی ہو گا، جیسا کہ الاصول اور الفروع میں صراحۃً موجود ہے۔ م۔ مسجد میں کھانا، پینا، سونا مطلقاً مباح ہے، خواہ وہ مسافر ہو یا نہ ہو۔ الحلبی و ابن الکمال۔ و۔ یہی قول صحیح ہے، اس لئے مکروہ تحریمی کا قول اس جگہ ضعیف ہے۔ م۔

کتاب الحج

ترجمہ و توضیح۔ حج کا بیان، توضیح مترجم یہ کتاب حج کے بیان میں ہے، شیخ محقق ابن الہمامؒ نے کتاب الحج کی شرح میں جو بہترین طریقہ اختیار کیا ہے اس کا مختصر بیان یہ ہے کہ نماز و زکوٰۃ اور روزہ چونکہ بار بار لازم ہوتے رہتے ہیں اس لئے ان کے مسائل کے جاننے کی زیادہ ضرورت تھی اس کے برخلاف حج پوری عمر میں صرف ایک مرتبہ لازم ہوتا ہے، اسی خیال سے اس کے مسائل کو پہلے بیان کیا اور حج کو پیچھے، پھر تمہید کا حضرت جابرؓ کی حدیث جو اس بحث میں اصل کبیر ہے اسی حدیث سے میں بھی اس بحث کو شروع کر رہا ہوں جیسے امام مسلمؒ نے صحیح میں اور ابو داؤد و نسائی و ابن ابی شیبہ و بزار و دارمی وغیرہم نے محمد بن علی بن الحسینؒ سے روایت کیا کہ ہم جابرؓ کی خدمت میں گئے تو انہوں نے مجھ سے فرمایا کہ مرحبا اے میرے بھتیجے جو تم پوچھنا چاہتے ہو وہ مجھ سے پوچھ لو اتنے میں نماز کا وقت آ گیا تو ایک چھوٹے کپڑے کو لپیٹے ہوئے نماز کو کھڑے ہو گئے جو چھوٹے ہونے کی وجہ سے سامنے لٹک جاتا تھا جب اسے اپنے کندھے پر رکھ لیتے تھے، حالانکہ آپ کی ایک چادر ایک طرف کسی کھونٹی یا لکڑی پر رکھی ہوئی تھی اور ہمیں اسی چھوٹے کپڑے میں نماز پڑھائی، اس کے بعد میں نے عرض کیا کہ مجھے آپ رسول اللہ ﷺ کے حج کے متعلق بتائیں تو آپ نے ہاتھ کی طرف اشارہ کر کے نو انگلیاں بند کیں اور کہا کہ رسول اللہ ﷺ نو برس تک حج ادا نہیں کیا اس کے بعد دسویں سال اعلان میں عام اعلان کیا گیا کہ رسول اللہ ﷺ حج کو تشریف لے جانے والے ہیں یہ اعلان سن کر مدینہ میں بہت سے لوگ جمع ہو گئے ہر شخص کی یہی خواہش تھی کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کرے اور آپ ہی کی طرح کام کرے پس ہم سب آپ ﷺ کے ساتھ نکلے یہاں تک کہ مقام ذوالحلیفہ پہنچے تو وہاں اسماء بن عمیسؓ کو محمد بن ابی بکر نامی صاحب زادہ کی ولادت ہوئی اس لئے اسماء بنت عمیسؓ نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہلا بھیجا کہ اس حالت میں میں کیا کروں؟ تو آپؐ نے فرمایا کہ تم غسل کر لو اور ایک کپڑے سے لنگوٹ کس لو پھر احرام باندھ لو، اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں نماز پڑھی (یعنی احرام کی دو رکعتیں) پھر قصواء نامی اونٹنی پر سوار ہوئے یہاں تک کہ جب آپ کی اونٹنی بیداء پر پہونچ گئی تو میں نے اپنی نگاہ چاروں طرف دوڑائی جس میں حد نگاہ تک آپ ﷺ کے سامنے سوار اور پیادے نظر آئے اسی طرح آپ کے دائیں اور بائیں اور پیچھے، جہاں تک میری نگاہ کام کرتی تھی ہر جگہ سوار اور پیدل نظر آتے تھے، اسی موقع پر جبکہ رسول اللہ ﷺ تمہارے درمیان میں تھے آپ پر قرآن نازل ہوتا رہا اور آپ اس کا مطلب سمجھتے رہے، جو جو کام آپ کرتے ہم بھی اسی طرح کرتے رہتے، چنانچہ آپ نے بلند آواز سے توحید کہی اس طرح لبیک اللھم لبیک لبیک لاشریک لک لبیک ان الحمد و النعمۃ لک والملک لک لاشریک لک، اور لوگوں نے بھی آپ کے تلبیہ کے ساتھ ساتھ تلبیہ کہا، آپ ﷺ نے اس موقع پر لوگوں کے کہنے سے نہ تو انکار کیا اور نہ کچھ زیادہ کہا، رسول اللہ ﷺ نے اپنے اوپر اس تلبیہ کو لازم کر لیا، حضرت جابرؓ نے کہا کہ ہم لوگ تو صرف حج ہی کی نیت رکھتے تھے ہم عمرہ کے متعلق بالکل نہیں جانتے تھے یہاں تک ہم لوگ بیت اللہ پہنچ گئے تو آپ نے رکن کا استلام کیا یعنی حجر اسود کو بوسہ دیا، پھر تین بار رمل کیا اور چار بار چلے اور مقام ابراہیم کو نکل آئے وہاں آپ نے یہ آیت پڑھی، واتخذوا من مقام ابراھیم مصلی وہاں آپ نے اپنے اور بیت اللہ کے درمیان اس مقام کو کر لیا، اس لئے میرے والد کہا کرتے تھے اور مجھے تو یہی علم ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے

روایت کرتے کہ اس نماز میں آپ نے قل ھو اللہ احد قل یا ایھا الکافرون کی تلاوت کی پھر رکن کی طرف لوٹ آئے اور
اسے بوسہ دیا، پھر دروازے سے نکل کر صفا کی طرف گئے جب صفا قریب پہونچے تو یہ آیت تلاوت کی ان الصفاء والمروۃ من
شعائر اللہ فمن حج الایۃ شروع کرو تم لوگ اس جگہ سے جہاں سے اللہ تعالیٰ نے آیت میں شروع کیا ہے اسی لئے آپ ﷺ
نے صفاء سے شروع کیا اور اس پر چڑھے اور بیت اللہ کو دیکھا پھر قبلہ رخ ہو کر اللہ تعالیٰ کی توحید و تکبیر کہی اور یہ دعا پڑھی لا الہ
الا اللہ وحدہ لاشریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شئی قدیر لا الہ الا اللہ وحدہ انجز وعدہ ونصر
عبدہ وھزم الاحزاب وحدہ اور اس کے بیچ میں دعا کی اس طرح تین مرتبہ کہا پھر مروہ کی طرف گئے یہاں تک کہ آپ جب بطن
الوادی میں پہنچ گئے تو رمل کیا یہاں تک کہ جب آپ مروہ پر چڑھ گئے تو درمیانہ چال چل کر مروہ پر آئے اور اس مروہ پر بھی ویسا ہی
کیا جیسا کہ صفاء پر کیا تھا، پھر جب آپ کا مروہ پر آخری طواف ہوا (یعنی ساتواں) تو فرمایا کہ اگر مجھے وہ بات پہلے معلوم ہو جاتی جو
مجھے اب معلوم ہوئی ہے تو ہدی نہیں کرتا اور اسکو عمرہ کر دیتا، اس لئے تم میں سے جس کسی کے پاس ہدی کا جانور نہ ہو وہ حلال
ہو جائے اور اس کو عمرہ کر لے، تب سراقہ بن مالک نے کھڑے ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ کیا حکم صرف ہمارے اسی سال کے
لئے ہے یا ہمیشہ کے لئے تو رسول اللہ ﷺ نے اپنی انگلیوں میں سے ایک کو دوسرے میں داخل کر کے جال کی طرح کیا اور فرمایا عمرہ
حج میں داخل ہوا، ہمیشہ ہمیشہ کے لئے، حضرت علیؓ یمن سے رسول اللہ کے بدنے یعنی قربانی کے جانور لے کر آ گئے اس موقع پر
حضرت علیؓ نے حضرت فاطمہؓ کو ایسی حالت میں دیکھا جو حلال ہونے والوں (یعنی احرام کھول دینے والے) کی ہوتی ہے یعنی فاطمہؓ
رنگین کپڑے پہنے ہیں اور سرمہ لگایا ہوا ہے، یہ دیکھ کر حضرت علیؓ نے حضرت فاطمہؓ کے ایسا کرنے کو ناپسند کیا، اس لئے فاطمہؓ نے
عرض کیا کہ میرے والد ماجد نے مجھے ایسا ہی کرنے کا حکم دیا ہے، حضرت علیؓ عراق کے ملک میں یہ بیان کرتے کہ میں فاطمہ کے
اس عمل پر ناراض ہو کر رسول اللہ ﷺ کے سامنے باتیں بیان کیں کہ میں نے ان کے اس عمل سے ناراضگی کا اظہار کیا ہے، تو
آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ سچی ہے وہ سچی ہے، پھر حضرت علیؓ سے دریافت کیا تم نے احرام باندھتے وقت کیا کہا تھا انہوں نے جواب
دیا کہ الٰہی میں احرام کے تلبیہ میں وہی کہتا ہوں جو رسول اللہ ﷺ نے اپنے تلبیہ میں فرمایا ہے، تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ
میرے ساتھ تو ہدی ہے اس لئے تم بھی اپنے احرام کو مت ختم کرو، جابرؓ نے بیان کیا کہ حضرت علیؓ جو ہدی یمن سے لائے تھے اور
رسول اللہ ﷺ اپنے ساتھ لائے سب ملا کر پوری (۱۰۰) ہو گئیں، حضرت جابرؓ نے یہ بھی کہا کہ اس کے بعد سب لوگ حلال
ہو گئے اور انہوں نے بال کتروا لئے، سوائے رسول اللہ ﷺ اور ایسے لوگوں کے جن کے ساتھ قربانی کے جانور موجود تھے، پھر
تلبیہ کے دن یعنی آٹھویں (ذی الحجہ - ۱۲م) کو سب لوگ منیٰ کی طرف روانہ ہوئے اور (جنہوں نے اپنا احرام کھول دیا تھا) سبھوں
نے حج کا احرام باندھا پھر رسول اللہ ﷺ منیٰ میں ظہر و عصر و مغرب و عشاء اور فجر کی نماز پڑھی اس کے تھوڑی دیر بعد سورج نکل
آیا، پھر آپ ﷺ نے اپنے خیمے کے متعلق (لیٹنے کا) حکم دیا جو کمبلی کا بنایا جاتا تھا، وہاں سے رسول اللہ ﷺ روانہ ہو گئے، قریش کو
یقین تھا کہ زمانہ جاہلیت میں جیسا وہ کیا کرتے تھے اب بھی رسول اللہ ﷺ مشعر الحرام کے پاس ہی وقوف کریں گے مگر ایسا نہیں
ہوا بلکہ رسول اللہ ﷺ آگے بڑھ کر عرفات کے میدان میں تشریف لائے، وہاں آپ ﷺ نے کمبل کا خیمہ لگا ہوا پایا جو
آپ ﷺ ہی کے لئے لگایا گیا تھا آپ اسی میں ٹھہر گئے یہاں تک کہ آپ جب آفتاب ڈھل گیا تو قصواء اونٹنی پر کجاوہ رکھنے کا حکم دیا
گیا اور آپ اس پر سوار ہو کر بطن الوادی میں تشریف لائے اور لوگوں کے سامنے خطبہ دیا جس میں آپ نے فرمایا کہ تمہارے خون
اور تمہارے مال پر اسی طرح حرام ہیں جیسے تمہارے لئے آج کے دن کی حرمت اس مہینہ میں اور اس شہر میں ہے خبردار رہو کہ ہر
وہ بات جو جاہلیت کے زمانے کی تھی وہ سب کے سب میرے ان دونوں قدموں کے نیچے دب گئی ہے اور جاہلیت کے زمانے کے
جتنے خون واجب تھے سب ساقط ہو گئے ہیں، پہلا وہ خون جس کو میں اپنے لوگوں میں ساقط کرتا ہوں وہ ربیعہ بن الحارث کے لڑکے
کا ہے، یہ لڑکا بنو سعد میں دودھ پلانے کے واسطے تھا اور قبیلے ہذیل نے اسے قتل کر دیا تھا، نیز جاہلیت کے سارے سود ساقط ہیں اور

پہلا وہ سود جس کو میں ساقط کرتا ہوں وہ عباس بن عبدالمطلب کا سود ہے، اب وہ سب ختم ہیں (اس کے بارے میں آئندہ کسی کو
مطالبہ کا حق نہیں ہے) اور تم لوگ عورتوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو کیونکہ تم نے ان کو اللہ تعالیٰ سے امانت کے
طور پر اپنے پاس لیا ہے ان کی شرم گاہ کو اللہ تعالیٰ کے کلمے کے ساتھ حلال کیا ہے تمہارا حق عورتوں پر یہ ہے کہ تمہارے فرش پر
کسی ایسے شخص کو جگہ نہ دیں جس کو تم ناپسند رکھتے ہو، اگر عورتیں ایسا کریں تو تم ان کو اس طرح مارو جس سے زخم نہ آنے پائے
اور تم پر عورتوں کا حق یہ ہے کہ عام اور معروف طریقہ سے ان کے لئے کھانے اور پہننے کا انتظام کرو، اور میں نے تم میں ایک ایسی
چیز چھوڑی ہے (یعنی اللہ تعالیٰ کی کتاب) کہ اگر اس کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رہو (اس کے مطابق پورے طور پر عمل کرو) تو
تم ہرگز گمراہ نہ ہو گے، اور تم لوگوں سے (بروز قیامت) میرے بارے میں سوال کیا جائے گا تو اب تم یہ بتلاؤ کہ اس وقت تم
کیا جواب دو گے، لوگوں نے جواب دیا کہ ہم گواہی دیں گے کہ آپ نے اللہ کا حکم پہنچایا اور رسالت کا حق ادا کیا اور ہماری بہتری
چاہی، اس کے بعد آپ نے آسمان کی طرف اپنی انگلی شہادت والی اٹھا کر لوگوں کی طرف حرکت دیتے ہوئے فرمایا اللھم اشھد
تین مرتبہ یعنی میرے اللہ میرے اشاہد ہونا قبول فرما، اس کے بعد اذان دی گئی پھر اقامت کہی گئی اس کے بعد آپ نے ظہر کی نماز
پڑھائی پھر دوبارہ اقامت کہی گئی اور آپ نے عصر کی نماز پڑھائی ان دونوں نمازوں کے درمیان دوسری کوئی نماز نہیں پڑھی پھر
رسول اللہ ﷺ سوار ہوئے اور موقف میں آئے تو قصواء اونٹنی کے پیٹ کو صخرات (ریگستان) کی طرف کیا اور جبل المشاۃ کو سامنے
رکھا اور قبلے کی طرف متوجہ ہو کر کھڑے ہوئے اور مسلسل کھڑے رہے یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو گیا اور تھوڑی زردی جاتی
رہی، جب آفتاب کا گرداڈوب گیا تو اسامہؓ کو اپنے پیچھے کر کے آپ روانہ ہوئے اور قصواء کی نکیل سخت کر لی یہاں تک کہ اس کا سر
کجاوے لگتا تھا، اور آپ ﷺ اپنے داہنے ہاتھ سے اشارہ کرتے ہوئے فرماتے اے لوگوں آہستگی آہستگی، آپ ﷺ جب کسی
پہاڑی پر آتے تو اس کی نکیل اتنی نیچے کر دیتے کہ اس پر چڑھ جائے پھر آپ ﷺ مزدلفہ میں آئے وہاں آپ ﷺ نے ایک اذان
اور دو اقامت سے مغرب اور عشاء کی نمازیں پڑھائیں ان دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نفل نماز نہیں پڑھی پھر رسول اللہ ﷺ
لیٹے رہے یہاں تک کہ فجر طلوع ہو گئی پھر آپ نے ایک اذان اور اقامت سے فجر کی نماز پڑھائی جب صبح پوری ہو گئی تو آپ قصواء پر
سوار ہو کر مشعر الحرام تشریف لائے پھر قبلے کی طرف متوجہ ہوئے اور دعا و تکبیر و تہلیل اور توحید الٰہی فرماتے رہے اس دوران
آپ برابر کھڑے رہے یہاں تک کہ خوب روشنی پھیل گئی اور آفتاب نکلنے سے پہلے روانہ ہوئے اور اپنے پیچھے فضل بن العباس کو
سوار کر لیا وہ ایک مرد اچھے بالوں والے اور خوبصورت تھے جب رسول اللہ ﷺ روانہ ہوئے تو عورتوں کی سواریاں روانہ ہونے
لگیں جنہیں فضلؓ گھور کر دیکھنے لگے تو آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک فضل کے چہرے پر رکھ کر آڑ کر لیا اور فضلؓ نے منہ پھیر
کر دوسری طرف دیکھنا شروع کیا تو رسول اللہ ﷺ نے اپنا ہاتھ دوسری طرف سے بھی ان کے چہرے پر پھیرا تو انہوں نے پھر
اپنا منہ دوسری طرف گھما کر دیکھنا شروع کیا یہاں تک کہ آپ بطن محسر پر تشریف لائے وہاں تھوڑی حرکت کی اور وہاں وہ
درمیانی راستہ اختیار کیا جو جمرہ کبریٰ کی طرف گیا ہے یہاں تک کہ آپ اس جمرہ کے پاس آئے جو درخت کے پاس ہے اس پر آپ
نے سات کنکریاں ماریں جن میں سے ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہی، وہ کنکریاں ماریں جو حصی الخذف کے مثل تھیں (خرگوش کو
مارنے کی ۱۲م) ان کو بطن الوادی سے مارا پھر منحر کی طرف تشریف لائے اور وہاں ۶۳ اونٹنیاں اپنے دست مبارک سے ذبح فرمائیں
اس کے بعد اونٹنیاں حضرت علیؓ کو دے دیں انہوں نے وہ باقی اونٹنیاں ذبح کیں اور حضرت علیؓ کو اپنے جانور میں شریک کر لیا اور
حکم دیا کہ اس میں سے ایک ٹکڑا لے کر ایک ہانڈی میں پکایا جائے اور ان دونوں نے اس گوشت سے کھایا دونوں نے اس کا شوربہ پیا
پھر رسول اللہ ﷺ سوار ہوئے اور بیت اللہ کی طرف روانہ ہوئے، مکہ معظمہ میں پہنچ کر ظہر کی نماز پڑھی پھر بنی عبدالمطلب کے
پاس تشریف لائے یہ لوگ زم زم سے پانی بھر کر لوگوں کو پلاتے تھے تب آپ نے فرمایا اے اولاد مطلب! پانی کھینچتے رہو اور پلاتے
رہو، اگر مجھے اس بات کا خدشہ نہ ہوتا کہ لوگ تمہارے اس کام پر غالب آ جائیں گے تو میں بھی تمہارے ساتھ پانی بھرتا، اس

وقت بنی عبد المطلب نے ایک ڈول پانی لا کر دیا۔ تو آپ نے اس میں سے پیا۔م دفیرہ

دوسری روایت میں ہے کہ میں نے اسی جگہ پر ذبح کیا حالانکہ منیٰ پورا منحر یعنی قربان گاہ ہے اسی لئے تم سب اپنے خیمے میں رہتے ہوئے قربانی کرو اور صاحبؓ نے اس مقام پر قیام گاہ (وقوف) کیا ہے حالانکہ یہ پورا علاقہ موقف یعنی قیام گاہ ہے، ابن جریجؒ نے حدیث کی روایت کرنے کے بعد کہا ہے کہ آپ نے ۶۳ اونٹ اپنے دست مبارک سے جو ذبح کئے تھے ان میں یہ حکمت تھی کہ اس وقت آپ کی عمر شریف ۶۳ برس ہی کی تھی اس طرح ہر سال کے لئے ایک اونٹ آپ نے خود قربانی کی۔

واضح ہو کہ حج کے مفہوم لغوی و شرعی و سبب و شروط و ارکان و واجبات و سنن اور مستحبات ہیں، الحج کے لغوی معنی ہیں کسی اہم شئی کا ارادہ کرنا، اور فقہ میں بیت اللہ کا ارادہ کرنا صرف اس کی زیارت کے لئے نہیں بلکہ ارکان دین میں سے ایک رکن ادا کرنے کے واسطے ظاہر یہ ہے کہ حج سے مراد مخصوص افعال اور طواف اور وقوف ہے اپنے وقت پر احرام باندھے ہوئے حالت میں جس میں پہلے سے حج کی نیت کی گئی ہو، شیخ محقق نے کہا ہے کہ اس کی تعریف میں رکن دین کی ادائیگی کہنے سے حج نفل نکل جاتا ہے اس کے علاوہ اور بھی کئی طریقے سے اس پر اعتراض کیا ہے، اس لئے اس کی دوسری تعریف بہتر ہے، اس سے معلوم ہو گیا کہ حج کا رکن صرف عرفہ میں وقوف کرنا اور خانہ کعبہ کا طواف کرنا ہے، حج کے واجب ہونے کا سبب یہی بیت اللہ ہے، اس کے علاوہ اس کی کچھ شرطیں ہیں، اور یہ بھی واضح ہو کہ بندہ مترجم کے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ جو شخص ایمان لے آیا اس نے اسلام کے ظاہری و باطنی ارکان کے واجب ہونے کو تسلیم کر لیا ہے اس کے بعد جب اور جتنا اسے علم ہوتا جائے اس کا ادا کرنا اس شخص پر واجب ہوتا جائے گا، بشرطیکہ وہ شخص ادا کرنے سے معذور نہ ہو، اسی بناء پر نماز تو ہر شخص پر بلا عذر کے واجب ہے البتہ اگر اس میں طاقت ہی نہ ہو، اور زکوٰۃ کے واجب ہونے میں مال سبب ہوتا ہے اس طرح حج میں بھی کچھ شرطیں ہیں، اسی بناء پر غلام پر حج واجب نہیں ہوتا ہے، اور اسلام کا ہونا ہر ایک کام میں اصل ہے، اس بحث کے بعد مصنفؒ نے حج کی شرطوں کی طرف آنے والے جملوں میں اشارہ فرمایا ہے۔

الحج واجب علی الاحرار البالغین العقلاء الاصحاء اذا قدروا علی الزاد و اعلی الزاد والراحلة فاضلا عن المسکن و ما لا بدمنه وعن نفقة عیاله الی حین عوده و کان الطریق اما و صفه بالوجوب وهو فریضة محکمة ثبت فرضیتها بالکتاب وهو قوله ولله علی الناس حج البیت الایة ولا یجب فی العمر الامرة واحدة لانه علیه السلام قیل له الحج فی کل عام ام مرة واحدة فقال لابل مرة فمازاد فهو تطوع و لان سبه البیت وانه لا یتعدد فلا ینکر والوجوب ثم هو واجب علی الفور عند ابی یوسف و عند ابی حنیفة ما یدل علیه

ترجمہ:- حج واجب ہے ایسے لوگوں پر جو (مسلمان ہوں) آزاد ہوں، بالغ ہوں، عاقل ہوں، تندرست ہوں، جب کہ سفر کے لئے سواری اور سفر خرچ پر قادر ہوں جو اپنے گھر والوں کے رہنے اور لوازمات اور لوٹ کر آنے تک اپنے بال بچوں کے اخراجات سے فاضل ہوں اور راستہ بھی پرامن ہو، اس جگہ مصنفؒ نے حج کو واجب بتایا ہے حالانکہ یہ فرض قطعی ہے اور اس کی فرضیت کتاب اللہ کی اس آیت سے ثابت ہے، وللہ علی الناس حج البیت الایہ یہ حج زندگی بھر میں صرف ایک ہی مرتبہ واجب ہوتا ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ کیا حج ہر سال ضروری ہے یا زندگی میں صرف ایک بار کافی ہے، تو آپ نے فرمایا نہیں بلکہ صرف ایک مرتبہ کافی ہے اور اس سے جو زیادہ ہو جائے وہ نفل ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اس کا سبب بیت اللہ کا پایا جانا ہے جبکہ وہ ایک سے زیادہ نہیں ہے، اس لئے بھی ایک سے زیادہ مرتبہ واجب نہیں ہوگا، پھر یہ حج فی الفور واجب ہوتا ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اسی طرح امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی جیسا کہ دلیلوں سے معلوم ہوتا ہے۔

توضیح۔ حج کا واجب ہونا، واجب ہونے کی شرطیں، قرآن سے دلیل، حدیث کی روشنی میں زندگی میں صرف ایک مرتبہ، ایک سے زائد ہونے کی صورت میں ادائیگی کا وقت، ائمہ کے اقوال

الحج واجب علی الاحرار البالغین العقلاء الاصحاء اذا قدروا علی الزاد والراحلة ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، و صفه بالوجوب الخ مصنفؒ نے حج کو واجب کی صف سے متصف کیا ہے حالانکہ حج قطعی فرض ہے اس کی فرضیت اللہ تعالیٰ کے اس قول و لله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا سے ثابت ہے۔ف۔ یعنی اللہ کے واسطے بیت اللہ کا حج کرنا ان لوگوں پر فرض ہے جو اس کی پوری طاقت رکھتے ہوں، اس سے معلوم ہوا کہ مصنفؒ کی مراد لفظ واجب سے لغوی واجب ہے جو اصطلاحی فرض اور واجب دونوں کو شامل ہے، استطاعت کی تفصیل ان شرطوں میں ہے (۱) اسلام کا ہونا، اس بناء پر اگر کوئی شخص کفر کی حالت میں مالدار ہو اور اسلام لانے کے بعد فقیر ہو گیا ہو تو اس پر حج فرض نہیں ہوگا، بخلاف اس کے اگر حالت اسلام میں مال وغیرہ ہر قسم کی صلاحیت ہو پھر بھی حج نہ کیا یہانتک کہ وہ فقیر ہو گیا تو اس کے ذمہ حج کا فرض باقی رہا (الفتح)۔

ولا یجب فی العمر الامرة واحدة لانه علیه السلام قیل له الحج فی کل عام ام مرة واحدة ـــ الخ

یعنی یہ حج زندگی میں صرف ایک مرتبہ فرض ہوتا ہے۔ف۔ لیکن اگر حالت اسلام میں کسی نے حج ادا کیا اور نعوذ باللہ بعد میں مرتد ہو گیا تو اس کا حج برباد ہو گیا اس لئے اگر وہ دوبارہ مسلمان ہوا پھر جب بھی اسے حج کی استطاعت ہوئی تو اس پر دوبارہ حج کرنا فرض ہوگا (السراجیہ) اس طرح حالت اسلام میں ساری زندگی میں صرف ایک ہی مرتبہ حج فرض ہوتا ہے لانه علیه السلام الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا تھا کہ کیا حج ہر سال فرض ہے یا صرف ایک ہی مرتبہ تو آپ نے فرمایا نہیں بلکہ ایک ہی مرتبہ فرض ہے۔

ف۔ صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے ایک حدیث منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں خطبہ دیتے ہوئے فرمایا "اے لوگو اللہ تعالیٰ نے تم پر حج فرض کیا ہے لہٰذا تم حج کرو یعنی اگر اس کی استطاعت ہو تو حج کرو، اس وقت ایک شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا ہر سال فرض ہے تو آپ ﷺ نے خاموشی اختیار فرمائی یہانتک کہ اس نے تین مرتبہ سوال کی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا تو تم پر ہر سال فرض ہو جاتا حالانکہ تم سے یہ کرنا مشکل ہو جاتا پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ جہاں میں نے تم کو چھوڑا تم مجھے چھوڑو، (یعنی خاموشی سے میری بات سن لو اور مزید سوالات نہ کیا کرو) کیونکہ تم سے پہلی امتیں اسی بناء پر ہلاک ہوئیں کہ انہوں نے بہت زیادہ سوالات کئے اور اپنے انبیاء سے اختلاف کیا، پھر جب تم میں سے کسی کو میں کسی بات کا حکم دوں تو جہاں تک تم سے ہو سکے اسے ادا کرو اور جب کسی چیز سے میں تم کو منع کروں تو اس کو چھوڑ دو، اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم صیغہ امر ہے جو مکرر ہونے پر دلالت نہیں کرتا پھر اس بات کا احتمال تھا کہ شاید نماز اور روزے کی طرح اسباب مکرر ہونے سے یہ بھی مکرر ہو جاتا، تو اس حدیث سے اس حکم کی نفی کر دی یعنی وہ ایک ہی مرتبہ فرض ہے۔

فمازاد فهو تطوع و لان سبه البیت وانه لا یتعدد فلا ینکر والوجوب ـــ الخ

یعنی اس سے جو زیادہ کرے وہ نفل ہے۔ف۔ چنانچہ ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے الحج مرة فمن زاد فتطوع یعنی حج صرف ایک مرتبہ فرض ہے، اس کے بعد اگر کسی نے کیا تو بطور نفل کے ہوگا یعنی نیک کام کرے گا (احمد و دار قطنی اور حاکم نے اس کی روایت کی ہے ساتھ ہی حاکم نے اسے صحیح بھی کہا ہے)۔

واضح ہو کہ نماز اور روزہ صیغہ امر سے ایک بار فرض ہوتا ہے لیکن اس طرح سے کہ جب مثلاً ظہر کی نماز کا سبب یعنی ظہر کا

وقت آیا تو ایک بار چار رکعت فرض ادا کرے پھر چونکہ یہ وقت یا سبب بار بار آتا رہتا ہے اس لئے ہر روز زوال آفتاب کے بعد وقت ہوتا ہے یا ہر سال رمضان کا مہینہ آتا ہے تو بار بار سبب پائے جانے سے یہ چیزیں بھی بار بار واجب ہو جاتی ہیں لیکن حج میں وجوب بار بار نہیں ہوتا لان سببہ البیت، کیونکہ حج کا سبب بیت اللہ ہے۔ف۔ کہ اس کی زیارت اور اسی کی طرف اس کی تعظیم مقصود ہو، چونکہ بیت اللہ صرف ایک ہے اس سے زیادہ نہیں ہے لہٰذا حج کی فرضیت بھی بار بار نہ ہوئی۔

ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف و عند ابي حنيفة ما يدل عليه ..... الخ

واضح ہو کہ حج فی الفور واجب ہوتا ہے۔ف۔ یعنی بلا تاخیر اس صورت میں جبکہ بڑھاپے یا بیماری کی وجہ سے ہلاکت کا خوف ہو، بالاجماع (الجوہرہ) اگر گمان غالب اور یقین ہو کہ آئندہ سال تک بھی صحیح و سالم رہ جائیگا تو کیا دوسرے سال تک یا اس سے زیادہ تک تاخیر کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں دو قول ہیں پہلا یہ کہ تاخیر جائز نہیں ہے بلکہ فوراً ادا کرنا واجب ہے۔عند ابی یوسف الخ یہ قول امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔وعن ابی حنیفة الخ اسی طرح ابو حنیفہؒ سے بھی ایسی بات مروی ہے جو اسی پر دلالت کرتی ہے۔ف۔ یعنی فی الفور واجب ہے۔ محیط میں کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے مذکورہ دو روایتوں میں اصح روایت یہی ہے، یہی قول امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا بھی ہے۔ منح۔ اور یہی قول اصح ہے۔ الخزانۃ۔ ح۔

اس بناء پر اگر اس نے حج کی ادائیگی میں تاخیر کی تو وہ فاسق ہوگا اور اس کی گواہی نامقبول اور مردود ہوگی (التبیین) یعنی مثلاً ایک سال کسی شخص کو حج کی صلاحیت ہوئی مگر اس نے دوسرے سال تک تاخیر کر دی تو اس سے گناہ صغیرہ ہوگا اور اگر اس نے دوسرے سال بھی حج نہ کر کے تیسرے سال تک کی تاخیر کی تو صغیرہ گناہ پر اصرار کرنے کی وجہ سے اب یہ گناہ کبیرہ ہوگا اور وہ شخص فاسق اور مردود الشہادۃ ہوگا (دفع) لیکن جب کبھی بھی وہ حج کرے گا تو ادا ہوگا قضاء نہیں ہوگا، اور بالاجماع اس پر فرض کے چھوڑنے کا گناہ نہیں رہے گا (التبیین)۔

وعند محمد والشافعي على التراخي لانه و ظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلوة وجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غيرنا در فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الموت في مثلة نادر وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولانه عبادة و العبادات باسرها موضوعة عن الصبيان.

ترجمہ:- اور امام محمدؒ اور شافعیؒ کے نزدیک واجب علی التراخی ہے کیونکہ یہ عمر کا وظیفہ ہے لہٰذا عمر کی حیثیت ایسی ہوگی جیسے نماز میں وقت کی ہے، پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ حج مخصوص ہے ایک خاص وقت کے ساتھ جبکہ ایک سال کے اندر موت کا آجانا بہت ممکن ہے اس لئے اس کا ادا کرنا احتیاطاً تنگی کے ساتھ کیا گیا، اسی بناء اس کی ادائیگی میں جلدی کرنا افضل ہے بخلاف نماز کے وقت کے کیونکہ اتنی دیر میں موت کا آجانا بہت ہی کم ہے، حج میں آزادی اور بلوغ کی شرط لگائی گئی ہے رسول اللہ ﷺ کے اس قول کی وجہ سے کہ جس غلام نے دس بار بھی حج کیا ہو اگر وہ آزاد کر دیا گیا ہو تو اس پر اسلام کا حج لازم ہے، اسی طرح کسی نابالغ لڑکے نے دس بار بھی حج کیا ہو اس کے بالغ ہونے کے بعد اسلام کا حج لازم ہوگا، دوسری وجہ یہ کہ حج ایک عبادت ہے اور ساری عبادتیں بچوں سے معاف کر دی گئی ہیں۔

توضیح:- آزادی شرط ہونے کی دلیل

وعند محمد والشافعي على التراخي لانه و ظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في ..... الخ

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حج کے وجوب کی ادائیگی تاخیر کے ساتھ ہے۔ف۔ یعنی فوراً ادا کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ جب

بھی موقع ملے) یہاں تک کہ دیر کرنے سے گناہگار نہ ہوگا لانه وظيفة العمر الخ کیونکہ حج تو پوری عمر کا وظیفہ اور عمل ہے، اس لئے پوری زندگی حج کے بیان میں ایسی ہوگی جیسے نماز کے بیان میں وقت ہوتا ہے۔ف۔ اسی بناء پر مثلاً ظہر کا وقت آتے ہی اسے فوراً ادا کرنا لازم نہیں ہوتا لان سببه البيت، اس میں تاخیر بھی جائز ہوتی ہے، اسی طرح حج میں ہے کہ چونکہ حج ساری زندگی میں ایک بار لازم ہے اس لئے حج کی ادائیگی کی صلاحیت ہونے کے بعد حج واجب ہونے سے تاخیر کی گنجائش ہے۔م۔ لیکن اگر وہ مر گیا اور حج ادا نہیں کیا تو بالاتفاق گناہگار ہوگا۔ التبیین۔

وجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غيرنا در فيتضيق احتياطا ..... الخ

پہلے قول کی وجہ۔ف۔ یعنی فوراً واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حج ایک خاص وقت کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے۔ف۔ یعنی حج کے ایام مخصوص ہیں جو سال بھر میں صرف ایک مرتبہ آتے ہیں والموت في سنة الخ اور ایک سال کے اندر موت کا آجانا کوئی نادر بات نہیں ہے اس لئے اس کے ادا کرنے میں احتیاطاً تنگی کا خیال رکھا گیا ہے۔ف۔ یعنی حتی الامکان جلد از جلد اسے ادا کرنا چاہئے۔ف۔ یعنی اس کی ادائیگی میں اصلاً تو تنگی نہیں ہے، مگر احتیاطاً تنگی کی گئی ہے ولهذا كان الخ اسی احتیاط کے بناء پر اس میں جلدی کرنا افضل ہوا اور واجب نہیں ہوا۔

بخلاف وقت الصلوة لان الموت في مثلة نادر ..... الخ

بخلاف نماز کے وقت کے کیونکہ اتنی سی دیر میں موت کا آجانا بہت ہی کم ہوتا ہے۔ف۔ اس لئے نماز میں دیر سے ادائیگی کی گنجائش احتیاط کے خلاف کام نہیں ہے۔م۔ تحقیق یہ ہے کہ حج تو مطلقاً فرض ہے لیکن اس سے فوراً فارغ ہو جانا کسی تاخیر کے بغیر تو یہ واجب ہے۔مف۔ چنانچہ اگر کسی نے فوراً حج نہیں کیا اور اپنا مال برباد کر ڈالا تو اس کے لئے گنجائش ہے کہ قرض لے کر اس لیت سے حج کر لے کہ جب کبھی ادا کرنے کی طاقت ہوگی ادا کر دے گا، اگرچہ ادائیگی کے لئے فوری طور سے اس کے پاس کوئی سامان موجود نہ ہو، امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے مواخذہ نہ کرے، مشائخ نے ایسا ہی کہا ہے، الظہیریہ۔د۔ پھر اسلام کے بعد آزاد ہونا اور بالغ ہونا بھی شرط ہے اسی لئے غلام پر حج فرض نہیں ہے کیونکہ اس کو ملکیت حاصل نہیں ہے (البحر) غلام اور بچے میں جو فرق ہے اس کا بیان آخر میں آئے گا۔

والما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق ..... الخ

اور آزادی اور بلوغ کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ حدیث میں ہے کہ جس کسی غلام نے اگرچہ دس حج کئے ہوں اس کے آزاد کر دینے کے بعد مالدار ہونے کی صورت میں اس پر دوبارہ حج کرنا فرض ہے اسی طرح اگر کسی لڑکے نے دس حج بھی کئے ہوں مگر بالغ ہونے کے بعد مالدار ہونے کی صورت میں اس پر دوبارہ حج کرنا فرض ہوگا۔ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ حج فرض آزادی اور بلوغ کے بعد ہے اور اس سے پہلے جتنے بھی حج کئے گئے ہوں وہ سب نفل شمار ہوں گے، اس حدیث کو محمد بن المنہال کی صحیح سند کے ساتھ حاکم نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے اگرچہ دوسرے راویوں نے حضرت ابن عباسؓ ہی کا یہ قول بتلایا ہے مگر اس سے کوئی نقصان نہیں ہوتا کیونکہ قاعدہ ہے کہ ثقہ راوی کی حدیث میں زیادتی مقبول ہوتی ہے، اس کی تائید میں ابوداؤد نے محمد بن کعب القرظی سے مرسل روایت کی ہے اور آزادی کے شرط ہونے پر اجماع ہے۔مف۔

والعقل شرط الصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم والاعمى اذا اوجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زاد اورا حلة لايجب عليه الحج عند ابي حنيفة خلافا لهما و قد مر في كتاب الصلوة واما المقعد فعن ابي حنيفة انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد انه لايجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدي يؤدي بنفسه فاشبه الصال عنه.

ترجمہ:- اور عقل شرط ہے تکلیف کے صحیح ہونے کے لئے اسی طرح اعضاء بدن کے صحیح ہونے کی شرط ہے کیونکہ اس کے

بغیر عاجز ہونا لازم ہے اور اندھا آدمی جب کسی ایسے شخص کو پائے جو اس کے سفر کی تکلیف کو برداشت کر سکے اور سفر کا توشہ اور سواری پائے تو بھی اس پر ابو حنیفہؒ نزدیک حج فرض نہ ہوگا لیکن صاحبینؒ کا اس میں اختلاف ہے، یہ مسئلہ کتاب الصلوۃ میں گزر چکا ہے، اور وہ شخص جس کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے ہوں تو اس کے بارے میں ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ اس پر حج فرض ہوگا کیونکہ وہ غیر کی وجہ سے حج کی طاقت رکھنے والا ہے یہ مشابہ ہو جائے گا اس شخص کے جو سواری کی وجہ سے حج کی طاقت رکھتا ہو، لیکن امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اس پر حج فرض نہیں ہوگا کیونکہ وہ شخص ادائیگی پر اپنی ذات سے قدرت نہیں رکھتا ہے بخلاف اندھے کے کیونکہ جب اسے راستہ دکھایا جاتا ہے تو وہ خود ادا کر سکتا ہے لہٰذا یہ مشابہ ہو گیا گمشدہ شخص کے۔

توضیح:- حج کے واجب ہونے کے لئے عقل اور اعضاء کے صحیح ہونے کی شرط ہے، اندھے کا حکم۔ حنیفہ کی دلیل، اپاہج کا حکم، حنیفہ کی دلیل، تندرستی کی حالت میں قدرت ہو اور اس کے بعد معذور ہو گیا ہو

والعقل شرط الصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم ـــ الخ

حج کی تکلیف کے صحیح ہونے کے لئے عقل کا ہونا شرط ہے، یعنی جو بھی عبادت لازم کی جاتی ہے اس کے لئے عقل ہونا شرط ہے، لہٰذا دیوانہ پر حج فرض نہیں ہے اور بے عقل کے بارے میں اختلاف ہے (البحر) وكذا صحة الخ۔ ف۔ اسی طرح اعضائے بدن کا تندرست ہونا بھی۔ ف۔ شرط ہے کیونکہ بدن کی سلامتی کے بغیر عاجزی لازمی بات ہے۔ ف۔ اس لئے عاجز شخص پر حج فرض نہ ہوگا، اسی لئے جس کے پاؤں بے کار ہو گئے ہوں یا فالج نے بے حس کر دیا ہو یا ٹیڑھے ہو گئے ہوں اس پر حج فرض نہیں ہوتا، لہٰذا ایسے شخص کے پاس مال ہونے کے باوجود حج کرانا فرض نہیں ہے، اور مریض پر بھی وصیت کرنا لازم نہیں ہے، اسی طرح ایسے بوڑھے پر بھی جو سواری پر جم کر بیٹھ نہیں سکتا ہو وصیت کرنا لازم نہیں ہے، امام ابو حنیفہؒ کا ظاہر مذہب یہی ہے اور نوادر کی ایک روایت میں صاحبینؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔ ف۔ (البحر)۔

والاعمى اذا اوجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لايجب عليه الحج ـــ الخ

اندھے نے جب کسی ایسے شخص کو پایا جو اس کے سفر کی تکلیف کے لئے کافی ہو۔ ف۔ یعنی سواری پر سوار کر دے اور اس سے اتار دے اور حج کے کاموں میں اس کا ہاتھ پکڑ کر ادا کر دے ووجد الخ اور اندھے نے سفر خرچ اور سواری بھی پائی ہو۔ ف۔ اگرچہ اس شخص کے خرچ سمیت قدرت حاصل ہوئی ہو لايجب الخ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایس اندھے پر بھی حج فرض نہیں ہوگا، برخلاف صاحبینؒ کے۔ ف۔ یہ اختلاف ائمہ کے اس قاعدے پر مبنی ہے کہ جو قدرت غیر کی مدد سے آدمی کو حاصل ہو وہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک معتبر نہیں ہے، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک معتبر ہے وقد مر الخ یہ قاعدہ اور اس کا بیان کتاب الصلوۃ میں گزر گیا ہے۔ ف۔ تیمم کے باب میں اسی طرح ادائیگی اور قبلے کی طرف متوجہ ہونے کے بارے میں۔ م۔ صاحبینؒ کا یہی قول مختار ہے (اتحاف اور الاسبیجابی) محقق ابن الہمامؒ نے اسی کو قوی کہا ہے (البحر)۔

واما المقعد فعن ابى حنيفة انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة ـــ الخ

اور وہ شخص جس کے ہاتھ پاؤں بیکار ہو گئے ہوں تو اس کے بارے میں حسنؒ کی روایت کے مطابق ابو حنیفہؒ سے یہی منقول ہے کہ اس شخص پر بھی حج فرض ہے کیونکہ وہ غیر کی مدد سے طاقت رکھنے والا ہے اس لئے سواری کے ذریعہ طاقت حاصل کرنے والے کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ ع۔ یہ روایت حسن بن زیادؒ کے خلاف ظاہر المذہب ہے۔ م۔ جیسے کہ صاحبینؒ کا ظاہر المذہب امام محمدؒ سے روایت کے اپاہج پر حج لازم نہیں ہے لانه الخ کیونکہ وہ خود اپنی ذات سے ادا کرنے پر قادر نہیں ہے، بخلاف اندھے کے لانه لو هدى الخ کیونکہ اندھے کی اگر مدد کی جائے اور ہاتھ پکڑ لیا جائے تو وہ اپنا کام

خود ہی کر سکتا ہے۔

فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد انه لايجب لانه غير قادر على الاداء ـــ الخ

لہٰذا یہ اندھا ایسے شخص کے مشابہ ہو گیا جو حج کے مقام سے بھٹک گیا ہے اور یہ معلوم ہے کہ بھٹکے ہوئے شخص پر بھی حج فرض ہے، اسی طرح اندھے پر بھی فرض رہے گا اور صاحبینؒ سے ظاہر الروایت کے مطابق ان سب پر حج فرض ہے یہاں تک کہ اگر یہ حضرات دوسروں کو اپنا مال دے کر ان سے حج کرائیں تو جائز ہوگا لیکن اگر اس کے بعد وہ اچھے ہو گئے تو خود ان کو بھی حج کرنا فرض ہوگا (الفتح) پھر ایسا شخص جو قید خانے میں ہو یا ایسا شخص جو ایسے بادشاہ سے خوف کھاتا ہو جو اس کو حج میں جانے سے منع کرتا ہو تو یہ بھی ان ہی لوگوں میں شمار ہوگا، یہاں تک کہ امام ابو حنیفہؒ کے ظاہر مذہب میں قیدی اور ایسے ڈرنے والے پر حج فرض نہیں اور دوسرے سے حج کرانا بھی ضروری نہیں (النہر) لیکن ظاہر اصاحبینؒ کے قول پر واجب ہے۔ م۔

اگر اندھے نے سفر خرچ اور سواری پانے کے باوجود ایسا شخص نہیں پایا جو اس کی مدد کر سکے تو بالاتفاق اندھے پر خود حج کرنا فرض نہیں ہے لیکن دوسرے سے حج کرانے کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فرض نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک فرض ہے اور اگر اندھے کو کوئی مدد کرنے والا مل گیا تو بھی امام مالکؒ کے نزدیک خود اس پر فرض نہیں ہے اور صاحبینؒ سے دو روایتیں ہیں (القاضی خان یہ سارے مسائل اس صورت میں ہیں جبکہ سفر خرچ اور سواری کے مالک ہونے سے پہلے اندھا یا اپاہج وغیرہ ہو چکا ہو، کیونکہ اگر تندرستی کی حالت میں سفر خرچ اور سواری کا مالک رہ چکا ہو پھر بھی حج نہ کیا ہو اور اس کے بعد اپاہج یا مفلوج وغیرہ ہو گیا ہو تو بالاتفاق اس پر اپنے مال سے حج کرانا فرض ہے (المحیط) اور اگر ان لوگوں نے انتہائی تکلیف برداشت کر کے خود حج ادا کر لیا تو ذمہ سے فرض ساقط ہو گیا، اسی لئے اگر اس کے بعد وہ اچھے ہو جائیں تو ان پر دوبارہ حج کرنا فرض نہ رہے گا۔ الفتح۔

ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر مايكترى به شق محمل اوراس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكترى عقبة فلا شئ عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة فى جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت و ثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية.

ترجمہ:- توشہ اور سواری پر قادر ہونا ضروری ہے، اتنی مقدار میں جس سے کہ کجاوہ کے ایک حصہ یا پوری اونٹنی کو کرایہ پر لے سکے خرچ کے لئے اتنی مقدار ہونی ضروری ہے جس سے جانا اور آنا دونوں ہو سکے کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے سبیل الی الحج یعنی حج کی طاقت کے متعلق سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا توشہ اور سواری، اور اگر اس کے لئے یہ ممکن ہو کہ وہ باری باری پر جانور کو کرایہ میں لے سکے تو اس پر حج واجب نہیں ہوگا کیونکہ جب دو ساتھی باری باری ہوں گے تو کسی کے حق میں پورے سفر میں سواری نہیں پائی جائے گی، اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ خرچ زائد ہو رہنے کا مکان اور مکان کے لوازمات سے مثلاً خادم، گھر کے سامان اور کپڑے کیونکہ یہ سب چیزیں ضروری سامان میں شامل ہیں۔

توضیح:- توشہ اور سواری پر قادر ہونے کی شرط، توشہ اور سواری کی تعریف، توشہ اور سواری کی مقدار، حدیث سے دلیل

ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر مايكترى به شق محمل ـــ الخ

اور توشہ اور سواری پر قادر ہونا ضروری ہے۔ ف۔ پیدل چلنے کی طاقت کا اعتبار نہیں پھر توشہ سے مراد ایسی چیز ہے جس سے بدنی صحت باقی رہے یہاں تک کہ ایسا شخص جس کو گوشت وغیرہ کھانے کی عادت ہو اگر اسے سفر میں روٹی اور نمک مل سکے تو اسے توشہ پر قادر نہیں سمجھا جائے گا اسی طرح سواری میں ایسی سواری کا اعتبار ہوگا جو عموماً سفر میں ساتھ رکھتا ہو، اسی لئے جس

شخص کو سواری پر کجاوہ اور نشست کی عادت ہو اس کو صرف اونٹ ملنے سے اسے سواری پر قادر نہیں سمجھا جائے گا (الفتح) قاضی خان میں اس کی تصریح ہے، مصنفؒ نے اس بات کی طرف اپنے ان جملوں میں اشارہ فرمایا ہے وھو قدر ما الخ یعنی توشہ اور سواری پر قادر ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ وہ اتنے مال پر قادر ہو جس سے کجاوہ کے دو حصوں میں سے ایک حصہ یا پورے ایک جانور کو کرایہ پر لے سکے۔ف۔ یعنی اس کی اپنی حیثیت کے مطابق اس لئے اتنا ہو جانے پر اسے سواری پر قادر سمجھا جائے گا، یہ حکم ایسے شخص کے لئے ہے جو آفاقی ہو (یعنی مکہ سے باہر والا ہو) بخلاف اہل مکہ کے۔

وقدر النفقة ذاهبا وجائيا لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة ... الخ

اور مالک ہو اتنے مال کا جو سفر میں آنے اور جانے کے خرچ کے لئے کافی ہو۔ف۔ یعنی خود اس کے اپنے لئے اور ان تمام لوگوں کے لئے جو اس کی سرپرستی میں ہوں، توشہ پر قدرت ہوئی، اس سے یہ سمجھا گیا کہ حج کے لئے توشہ اور سواری دونوں پر قادر ہونا ضروری ہے لانه عليه السلام الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے سبیل الی الحج کی تفصیل پوچھی گئی۔ف۔ جو اللہ تعالیٰ کے اس قول من استطاع اليه سبيلا میں ہے، یعنی حج کے سفر کی طاقت پانے سے کیا مراد ہے، فقال الزاد والراحلة، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اس طاقت سے مراد زاد اور راحلہ ہے۔ف۔ اس طرح آیت کے معنی یہ ہوئے اللہ تعالیٰ کے واسطے حج کرنا اس شخص پر لازم ہے جو زاد اور راحلہ پر قادر ہو، یہ حدیث صحیحین کی شرط پر حاکم نے حضرت انسؓ سے متصلاً اور مرفوعاً روایت کی ہے نیز سعید بن منصور نے حسن بصری سے مرسلاً اور مرفوعاً اور ابن ماجہ اور ترمذی اور دار قطنیؒ نے صحابہ کی ایک جماعت سے مرفوعاً روایت کی ہے (الفتح) اس لئے پورے سفر میں اس مسافر کے لائق سواری پر قادر ہونا ضروری ہے، تب ہی اسی پر حج فرض ہوگا اسی لئے واد امکنه الخ اگر ایک شخص کو صرف اتنی طاقت حاصل ہو کہ باری پر کرایہ کرے۔ف۔ عقبہ یا باری سے مراد یہ ہے کہ دو کرایہ داروں نے یا مالک اور کرایہ دار نے مل کر ایک اونٹ اس طرح کرایہ پر لیا کہ ہر ایک شخص تھوڑے تھوڑے فاصلہ تک باری باری اس پر سوار ہو (قاضی خان) تو ایسی قدرت والے پر حج واجب نہیں ہوگا۔

لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا ... الخ

کیونکہ جب یہ دونوں آدمی باری باری سے سواری پر سوار ہوں گے تو ان میں سے کسی کو بھی پورے سفر کے لئے سواری حاصل نہیں ہوگی۔ف۔ حالانکہ فرض ہونے کے لئے اس کی شرط تھی، خلاصہ یہ ہوا کہ زاد و راحلہ پر قادر ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے پاس اتنا مال ہو کہ پورے سفر میں توشہ کے ساتھ کرایہ کی یا ذاتی سواری بھی میسر ہو۔

ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره

ترجمہ:۔اور یہ بھی شرط ہے کہ اس کا خرچ زیر کفالت لوگوں کے خرچ سے اس کے لوٹ آنے تک کے لئے فاضل ہو کیونکہ بیوی کا خرچ اس پر ایک لازم حق ہے اور بندے کا حق شریعت کے حکم سے ہی شریعت کے حق پر مقدم ہوتا ہے۔

توضیح:۔حاجت اصلیہ سے زائد ہونے کی شرط، دلیل قیاسی، نفقہ عیال کی حد

حاجت اصلیہ کی تفصیل، حاجت اصلیہ سے زائد ہونے کی صورتیں

گھر، لباس، اور کتابیں جو ضرورت سے زائد ہوں

ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق ... الخ

اور شرط یہ ہے کہ اس کے رہنے کے گھر اور ہر ایسی چیز سے جو ضروری ہو مثلاً ملازم یا غلام و لونڈی گھریلو سامان اور کپڑوں سے فاضل ہو لانه هذه الخ کیونکہ یہ ساری چیزیں حاجت اصلیہ میں شامل ہیں۔ف۔ اس لئے جب تک کہ مال اس سے زائد نہ ہو

اس کا قادر ہونا ثابت نہیں ہوگا، اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے قرضے کی ادائیگی سے بھی زائد ہو، (محیط السرخسی۔ھ) کیونکہ عیال قرضوں کے مقابلے میں ہو وہ زائد نہیں کہلاتا ہے، اگرچہ فی الفور اسے ادا کرنا نہ ہو۔م۔

ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة ... الخ

اور قادر ہونے میں ایک شرط یہ ہے بھی ہے کہ اس کا مال اس کے عیال کے خرچ سے اس کی واپسی تک سے زائد ہو۔ف۔ یعنی اپنے واپس ہونے کے وقت تک کا اپنا خرچ اور اپنے عیال کا خرچ رکھ کر اتنا فاضل ہو جو اس کے سفر میں توشہ اور سواری کے لئے کافی ہو لان النفقه الخ کیونکہ نفقہ بیوی کا واجبی حق ہے۔ف۔ اس جگہ بیوی کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ ہر وہ شخص جس کا خرچ شریعت کی طرف سے اس پر لازم ہو مثلاً اولاد، ماں، باپ اور دوسرے قریبی رشتہ دار، مگر ان سب میں فرق یہ کہ شوہر خود مال دار ہو یا غریب بہر صورت بیوی کا خرچ شوہر پر لازم ہے اور دوسروں کا خرچ ضرورت کے وقت لازم ہوتا ہے، اسی لئے بحر الرائق میں کہا ہے کہ یہاں عیال سے مراد وہ لوگ ہوتے ہیں جن کا خرچ اس پر لازم ہو تو یہ سب بندوں کا حق کہلائے گا۔

وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره ... الخ

اور بندے کا حق شریعت کے حکم کی بناء پر ہی شریعت کے حق سے مقدم ہوتا ہے۔ف۔ یعنی شریعت نے حکم دیا ہے کہ شرعی حقوق مثلاً حج وغیرہ بندوں کے حقوق کے بعد لازم ہوتے ہیں، اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی خاص سال کے لئے پورے سال کے روزے کی نذر کی یا چند دن پے در پے مگر غیر معین روزے کی نذر کی اور وہ ان روزوں کی وجہ سے خرچ کمانے سے عاجز ہو گیا تو اس کو چاہئے کہ قضاء کر لے، زیلعیؒ نے کہا ہے کہ ایسے شخص کے اپنے اور عیال کے خرچوں میں بغیر کسی زیادتی یا کمی کے اوسط درجہ کا خرچ معتبر ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ حج سے اپنے واپس آنے تک کا حساب رکھ کر اگر فاضل رقم بچ جائے تب اس کا اعتبار ہوگا۔م۔ لیکن ظاہر الروایہ میں واپسی کے بعد کے خرچ کا اعتبار نہیں ہے (التبیین) یعنی ظاہر الروایت میں اس بات کا ذکر نہیں کہ واپسی کے بعد بھی اتنے دنوں کا حساب رکھے کہ کمائی کے ذریعے سے خرچ حاصل ہو جائے۔م۔ اور محیط السرخسی میں مکان کی مرمت وغیرہ کی ضرورتوں سے بھی زائد ہو ضروری ہے، بعض علماء نے کہا کہ اگر آدمی کاروبار ہو اور اس کا ضروری خرچ اس کے کاروبار سے حاصل ہوتا ہو اور اس کی ملکیت میں استعمال یعنی قرضے کے بغیر خالص مال آیا کہ اگر اس میں سے اپنی آمد و رفت کے لئے توشہ اور سواری اور اپنے جا کر واپس آنے تک کا بال بچوں کا خرچ نکال لے تو اس کی واپسی کے بعد اس کا اصل مال جس سے وہ تجارت کرتا تھا باقی رہ جائے تب اس پر حج فرض ہوگا ورنہ نہیں، اور اگر وہ کسی پیشے میں لگ کر کماتا ہو تو اس کی واپسی کے بعد اس کے پیشے کے آلات اور اسباب کا بھی باقی رہنا شرط ہے، اور اگر زمین سے اتنی زمین بھی باقی رہنی ضروری ہے کہ واپسی کے بعد بھی اس کی پیداوار اور اس کی محصولات سے اپنی گذر اوقات کر سکے تب اس پر حج فرض ہوگا ورنہ نہیں، اور اگر وہ کاشت کار ہو تو توشہ اور سواری اور بتائے ہوئے خرچ کو نکال کر بھی سفر سے واپسی کے بعد کاشت کاری کے آلات اور سامان باقی رہ جاتے ہوں تو اس پر حج فرض ہوگا ورنہ نہیں (القاضی خان ھ)۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس بناء پر سفر حج کے بعد لوازمات زندگی اور ذریعہ معاش کے باقی رہنے کا تو اعتبار ضروری ہے، اور یہ فیصلہ بہت بہتر ہے؛ اور ظاہر الروایہ کو بھی اسی پر محمول ہونا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔ جس شخص کے پاس مکان ہو جس میں خود رہتا ہو یا غلام ہو جس سے خدمت لیتا ہو یا کپڑے ہوں جس کو پہنتا ہو اس کے علاوہ بھی دوسرے بہت سے سامان ہوں جو اس کی ضروریات کے استعمال میں ہوں تو ان سے اس کی استطاعت ثابت نہیں ہوگی (الخلاصہ) اسی بناء پر مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ یہ ساری چیزیں حاجت اصلیہ میں داخل ہیں۔م۔ اور تجرید میں ہے کہ اگر ایسا مکان ہو جس میں خود نہیں رہتا ہو اور غلام ہو جس سے خدمت لینے کی ضرورت نہیں ہو تو اس پر واجب ہے کہ اس کو بیچ کر کے اس سے حج کر لے اور اگر یہ چیزیں نہ ہوں مگر اس کے پاس

فقہ استعمال ہو کہ اس سے رہائش خدمت گزار اور کھانا اور خرچ کی قیمت نکال کر باقی سے دوسری شرطوں کے علاوہ توشہ اور سواری پوری پاتا ہو تو اس پر حج فرض ہے، اگر اس کو دوسرے کاموں میں خرچ کر دیتا ہے تو گناہ گار ہو (الخلاصہ)۔

اور اگر گھر بڑا ہو اتنا کہ اس کی رہائش سے زائد ہو اس زائد حصے کو حج کرنے کے واسطے فروخت کرنا لازم نہیں ہوگا، اور اگر قیمتی کپڑے اتنے زائد ہوں کہ ان کو بیچ کر اس کی رقم سے حج کر سکتا ہو تو کرے (قاضی خان) اسی طرح حج کے لئے اپنے رہائشی اچھے مکان کو بیچ کر معمولی گذر اوقات کے لائق مکان خریدنا اور باقی سے حج کر لینا اس پر لازم نہیں ہے (المحیط) البتہ آخرت میں مرتبہ پانے کے لئے ایسا کرنا افضل ہے (الایضاح) اور بالاتفاق اپنا مکان فروخت کر کے کرایہ کے مکان میں زندگی گزار لینا اور باقی سے حج کر لینا واجب نہیں ہے (البحر) اور یہ صرف افضل ہی نہیں بلکہ براکام ہے جیسا کہ کتاب الشہادات سے ظاہر ہے۔م۔ اگر کسی کے پاس ہزاروں روپے کی فقہ کی کتابیں ہوں اور اسے مطالعہ وغیرہ کیلئے کتابوں کی ضرورت ہو تو ان سے اس کو حج کے قابل نہیں سمجھا جائے گا، اور اگر وہ شخص جاہل ہو تو اسے مالدار سمجھا جائے گا، اسے یعنی یہ کہا جائے گا کہ ان کو بیچ کر حج کرے، اور فقہ کی نہیں بلکہ علم طب و نجوم کی کتابیں ہوں تو ان کی ضرورت ہو یا نہ ہو بہر صورت اس کو مالدار سمجھا جائے گا۔ (المحیط)۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اگر اس ڈاکٹر یا حکیم، طبیب کی روزی ان کے ذریعہ قائم ہو، اور وہ ضروری ہوں تو یہ کتابیں بھی دوسرے پیشہ والوں کے ضروری آلات اور سامان کے حکم میں ہوں گی، لہٰذا فتویٰ کے وقت تفصیل چاہئے (واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔)

وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا يلحقهم مشقة زائدة في الاداء فالسعي الى الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا يثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروى عن ابى حنيفة و قيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبى عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير

ترجمہ:- مکہ اور اس کے آس پاس والوں کے لئے وجوب کی شرط میں سے سواری کا پایا جانا نہیں ہے کیونکہ ان لوگوں کو حج کی ادائیگی میں کوئی زیادہ پریشانی نہیں ہوتی ہے، اس لئے یہ جمعہ کی نماز کے لئے جانے کے مشابہ ہو گیا، اسی طرح راستہ میں امن کا ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ اس کے بغیر حج کی طاقت نہیں ہو سکتی ہے، پھر کہا گیا ہے کہ اس امر کا ہونا حج کے واجب ہونے کے لئے شرط ہے اسی لئے اس پر آخری عمر میں وصیت کرنا لازم نہیں ہے اور یہ قول امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے، اور کہا گیا ہے کہ امن کا ہونا حج کی ادائیگی کے لئے شرط ہے وجوب کے لئے نہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حج کی استطاعت کی تفسیر فرمائی ہے توشہ اور سواری سے کسی اور چیز سے نہیں۔

توضیح:- مکہ اور اس اطراف کے لوگوں کے لئے سواری کی شرط، دلیل، فقیر نے پیدل حج کیا پھر مالدار ہو گیا، حج کے واجب ہونے کے لائق مال کا ہونا اور نکاح کا ارادہ ہونا، قادر ہونے کے وقت کا اعتبار، حج کے واجب ہونے کی شرطیں، راستہ پر امن ہونا، دلیل

وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة ... الخ

مکہ اور اس کے اطراف والوں کے لئے حج کے واجب ہونے کی شرطوں میں سے سواری کا پایا جانا نہیں ہے کیونکہ ان لوگوں کو حج ادائیگی میں کچھ زیادہ تکلیف نہیں اٹھانی پڑتی ہے اس لئے جمعہ کی نماز کے لئے چلنے کے مشابہ ہو گیا۔ف۔ جمعہ کی نماز کے لئے جانے میں سواری کے پائے جانے کی شرط نہیں ہے اگرچہ کچھ تکلیف ہی برداشت کرنی پڑے، واضح ہو کہ مکہ کے اطراف کے لوگوں سے مراد وہ لوگ ہیں جن کی رہائش گاہ اور مکہ کے درمیان تین دن سے کم کا فاصلہ ہو، اس لئے ان کو سواری کی طاقت نہ ہونے کے باوجود ان پر حج فرض ہوتا ہے بشرطیکہ ان کو پیدل چلنے کی طاقت ہو، البتہ ان کے لئے بھی ایک لازم شرط ہے کہ ان کے

جانے سے واپس ہونے تک ان کے اور اہل و عیال کے خرچ کے لئے کھانا کافی ہو، جیسا کہ (الینابیع میں ہے۔ف۔ ھ) پھر یہ شرطیں فرض ہونے کی ہیں، اس لئے اگر فقیر نے پیدل چل کر حج کر لیا اور بعد میں دولتمند ہو گیا تو اس پر دوبارہ حج کرنا لازم نہیں ہے (القاضی خان)

اگر حج کے لائق کسی کو مال ملا اور اس نے پہلے سے نکاح کرنے کا ارادہ کر رکھا تھا تو چاہئے کہ وہ حج کرے نکاح نہ کرے کیونکہ حج تو اللہ تعالیٰ نے بندوں پر فرض کیا ہے (التبیین) معلوم ہونا چاہئے کہ توشہ اور سواری وغیرہ و حج کے واجب ہونے کی شرطیں ذکر کی گئی ہیں ان کا پایا جانا اس وقت معتبر ہے جب اس کے شہر والے مکہ کو جاتے ہوں، اس بناء پر اگر کسی کو توشہ اور سواری کی قدرت شروع سال میں ہوئی یعنی حج کے دن آنے سے پہلے اور اس کے شہر والوں کو مکہ کی طرف نکلنے کے وقت سے پہلے تو اس کو اختیار ہے کہ اپنے مال کو جس ضرورت میں چاہے خرچ کر دے، اس لئے اس کے مال خرچ کر دینے کے بعد اگر اس کے شہر والے حج کے لئے روانہ ہوں اور اس شخص کو جانے کی قدرت نہ رہی ہو تو اب حج میں جانا واجب نہیں رہے گا، البتہ اگر لوگ سفر میں جانے لگے ہوں تو اس وقت اپنے مال کو دوسرے کسی کام میں خرچ کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہوگا، اس لئے اپنا مال حج کے سامان میں خرچ کرے ورنہ گناہ گار ہوگا اور اس کے ذمہ فرض حج باقی رہ جائے گا (البدائع)۔

اسی بناء پر اگر وہ اندھا یا اپاہج یا ایسا بیمار ہو جائے کہ بچنے کی امید نہ رہی ہو لیکن مالدار ہو تو اس پر یہ واجب ہے کہ کسی دوسرے سے حج کرا لے یا حج کرنے کی وصیت کرے۔م۔ **ولا بد من الخ** اور راستہ کا پر امن ہونا ضروری ہے کیونکہ راستہ پر امن ہوئے بغیر حج پر قادر ہونا ثابت نہ ہوگا۔ف۔ اس جگہ یہ اختلاف ہے کہ یہ شرط کیا اصل حج کے واجب ہونے کی ہے یا واجب حج کے ادا ہونے کی ہے، تو اس میں دو قول اسی بناء پر مصنفؒ نے فرمایا **ثم قيل الخ** پھر کہا گیا ہے کہ راستہ پر امن ہونا واجب ہونے کی شرط ہے، اسی لئے اس پر وصیت کرنا لازم نہیں ہے۔ف۔ یعنی جب اس شخص پر حج کرنا واجب ہی نہیں ہوا تو اس پر یہ بھی واجب نہیں رہا کہ اس کام کے لئے وصیت کرے یعنی جب راستہ پر امن ہو جائے تو میرے مال سے حج کرا دیا جائے۔

وهو مروى عن ابى حنيفة و قيل هو شرط الاداء دون الوجوب ... الخ

اور یہ قول ابو حنیفہؒ سے مروی ہے۔ف۔ یعنی ابو شجاع البغدادیؒ کی روایت سے نوادر میں موجود ہے۔ف۔ امام کرخیؒ اور شافعی دونوں سے یہی قول مروی ہے۔ع۔ **وقيل هو الخ** اور یہ بھی کہا گیا ہے راستہ کا پر امن ہونا حج کی ادائیگی کے لئے شرط ہے، وجوب کے لئے نہیں۔ف۔ یعنی اگر کوئی شخص حج کے لئے جانے کے لائق توشہ اور سواری کا مالک ہو گیا تو اگرچہ اس پر حج فرض ہو گیا، لیکن راستہ پر امن نہ ہونے کی وجہ سے حج ادا کرنا ابھی فرض نہیں ہوگا، اس لئے مرتے وقت حج کرانے کے لئے وصیت کرنا واجب ہے، یہی قول امام احمدؒ کا ہے اور یہی صحیح بھی ہے۔ع۔

لان النبى عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير ... الخ

کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حج کی استطاعت توشہ اور سواری سے فرمائی ہے کسی اور چیز سے نہیں۔ف۔ یعنی قرآن مجید میں حج کا فرض ہونا ایسے شخص پر لازم کیا گیا ہے جو حج کی استطاعت پائے اور رسول اللہ ﷺ نے تفسیر میں فقط توشہ اور سواری کی طاقت کا ہونا بیان فرمایا ہے، اس بناء پر سواری اور توشہ کے مالک پر حج فرض ہو جاتا ہے، لیکن راستہ کا پر امن ہونا اور دوسری چیز کا ہونا ادا کے واجب ہونے کی شرط ہوگی، نفس وجوب کی شرط نہیں ہے، اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ عورت کے لئے محرم کا ہونا بھی ایک شرط ہے۔م۔ فقیہ ابو اللیثؒ نے فرمایا ہے کہ اگر زیادہ تر یہ امید ہو کہ راستہ پر امن ہے تو اس پر حج فرض ہے ورنہ نہیں، اور اسی پر اعتماد ہے (التبیین) اور سمندر کے سفر میں یہی قول اصح ہے، اور سیحون و جیحون و دجلہ و فرات اور نیل یہ سب دریا ہیں سمندر نہیں ہیں۔مف۔ قال قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ (آئندہ)۔

قال ويعتبر فى المرأة ان يكون لها محرم تحج به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها و بين

مكة ثلثة ايام و قال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة و معها نساء ثقاة لحصول الا من بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بالتسام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها.

ترجمہ:- قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ عورت کے بارے میں اس بات کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے کہ حج کے سفر میں اس کے ساتھ کوئی محرم یا شوہر بھی ہو، اور اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ ان کے بغیر حج کرلے جب کہ اس عورت اور مکہ کے درمیان تین دن کا فاصلہ ہو، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ عورت کے لئے یہ جائز ہے کہ حج کے لئے ایسی جماعت کے ساتھ جائے جن میں قابل اعتبار عورتیں بھی ہوں کیونکہ ان کے ساتھ رہنے سے امن حاصل ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کوئی عورت اس وقت تک ہرگز حج نہ کرے جبتک اس کے ساتھ کوئی محرم نہ ہو، اور اس وجہ سے بھی کہ محرم کے بغیر اس کے بارے میں فتنہ کا ڈر رہتا ہے اور اس کے ساتھ دوسری عورتوں کو ملانے سے یہ فتنہ اور بھی بڑھ جائے گا، اسی لئے اجنبی عورتوں کے ساتھ تنہائی میں رہنا حرام ہے، اگرچہ اس کے ساتھ اور بھی دوسری عورت موجود ہو۔

توضیح:- عورت کے واسطے محرم کا ہونا، امام شافعیؒ کی دلیل حدیث سے حنیفہ کی دلیل، قیاسی دلیل

قال ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم تحج به او زوج ولايجوز لها ان تحج بغيرهما ـــ الخ

عورت کے بارے میں یہ شرط ہے۔ف۔ کہ وہ خواہ بوڑھی ہو یا جوان یعنی شہوت کے لائق ہو۔ الخیط۔ د۔ ان یکون الخ کہ عورت کے ساتھ ایک محرم مرد بھی ہو جس کے ساتھ وہ عورت حج کرے۔ف۔ جب کہ اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن کا راستہ ہو (الخیط) محرم وہ شخص ہے جس سے عورت کا ہمیشہ کے لئے نکاح حرام ہو، خواہ نسبی ہو یا دودھ کے رشتہ سے یا نکاح کے رشتہ سے (اخلاصہ) بشرطیکہ وہ محرم بھی عاقل بالغ اور دین دار ہو خواہ آزاد ہو یا غلام، خواہ کافر ہو یا مسلمان (القاضی خان) یعنی فاسق اور بدکار نہ ہو اور ایسا کافر بھی نہ ہو جو اس عورت سے نکاح حلال سمجھتا ہو، جیسے مجوسی (محیط السرخسی) اور وہ شخص جو بالغ ہونے کے قریب ہو وہ بھی بالغ کے حکم میں ہوتا ہے (الجوہرہ) لہٰذا بچہ اور ہمیشہ کا پاگل اور عورت نہ ہو (محیط السرخسی وغیرہ) ۔حاصل یہ ہوا کہ عورت کے لئے مقدار سفر میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس کے ساتھ یا تو ایسا محرم ہو یا اس کا شوہر ہو۔ف۔ عورت پر یہ واجب نہیں ہے کہ صرف حج میں جانے کے لئے کسی مرد سے نکاح کرے (قاضی خان)۔

ولايجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها و بين مكة ثلثة ايام و قال الشافعي يجوز لها ـــ الخ

اور عورت کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ جب اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن کا فاصلہ ہو تو محرم یا شوہر کے بغیر حج کو جائے۔ وقال الشافعیؒ الخ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر وہ ایسی ساتھیوں کے ساتھ نکلے جن میں معتمد کے لائق عورتیں ہوں تو اس کے لئے حج کو جانا جائز ہے کیونکہ ان کے ساتھ ہونے کی وجہ سے امن حاصل ہوگا، ولنا قوله الخ اور ہماری دلیل یہی حدیث ہے کہ کوئی عورت ہرگز اس وقت تک حج میں نہ جائے جب تک کہ اس کے ساتھ کوئی محرم نہ ہو۔ف۔ اس وقت ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں تو فلاں جہاد میں شریک ہوں اور میری عورت حج کرنے والی ہے تو فرمایا تم واپس آجاؤ اور عورت کے ساتھ ہو کر حج کراؤ (اس کی روایت بزار اور دار قطنی نے عمدہ سند کے ساتھ کی ہے) اور صحیحین میں یہ حکم عام ہے کہ کوئی عورت محرم کے بغیر تین روز کا سفر نہ کرے اس پر اعتراض یہ ہوا کہ اس سے سفر ہجرت مخصوص ہے، یا ایسی عورت جو کافروں کے قید میں ہو اور چھوٹ کر بھاگ جائے اگرچہ سفر طویل ہو، اسی طرح سفر حج بھی خاص ہوا کیونکہ یہ سفر بھی ہجرت اور بھاگنے کے سفر کے مانند ہے کیونکہ آیت پاک میں عورت کے لئے یہ قید نہیں ہے، نیز حضرت عدی بن حاتمؓ کی حدیث

میں ہے کہ عنقریب وہ وقت آئے گا کہ کوئی عورت حیرہ مقام سے خانہ کعبہ جانے کی نیت سے نکلے گی اور اسے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کا خوف نہ ہوگا، حضرت عدیؓ نے کہا کہ میں نے وہ منظر کوئی اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا (بخاری نے اس کی روایت کی ہے)

جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ایمان و امن کے پھیل جانے کا وعدہ ہے اس طرح سے توحید الٰہی کے سوا مشرکوں اور کافروں کا نہ غلبہ اور نہ خوف ہوگا، اور سفر ہجرت پر اس کا قیاس کرنا باطل ہے کیونکہ بزارؒ اور دار قطنی کی حدیث حج کے سفر کے بارے میں مخصوص ہے، کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ اگر تنہا سفر جائز ہوتا تو دوسری عورتوں کا ساتھ ہونا اور بھروسہ کے لائق عورتوں کی ضرورت نہ ہوتی، لہٰذا صحیح یہی ہوا کہ تنہا سفر کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ عورت کو چڑھنے اترنے اور دوسری ضرورتوں میں پڑنے کی ضرورت ہوتی اور اجنبی کے ساتھ بے پردہ ہوئے اور حرام نظر پڑے بغیر سفر ممکن نہیں ہے۔

ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بالتسام غيرها اليها ـــ الخ

اور اس وجہ سے بھی کہ بغیر محرم کے عورت پر فتنہ کا خوف رہتا ہے۔ف۔ لہٰذا اگر عورتیں عام طریقہ سے اس طرف سفر حج میں پھرتی رہیں تو بڑے بڑے فتنے اٹھ کھڑے ہوں گے وتزداد الخ اور عورت کے غیر عورت کے ساتھ چلنے میں فتنہ اور بھی بڑھ جائے گا۔ف۔ کیونکہ پہلے تو ایک ہی تھی اور اب دو یا اس سے بھی زیادہ جمع ہو کر کم عقل عورتیں بڑے فتنے برپا کر دیتی ولهذا تحرم الخ اسی وجہ سے تو ایک مرد کو اجنبی عورت کے ساتھ تنہائی میں جمع ہونا حرام ہے اگرچہ اس کے ساتھ میں دوسری عورت بھی ہو۔ف۔ کیونکہ وہ بھی اس کے ساتھ رہنے کی وجہ سے ایک فتنہ سے بڑھ کر دو فتنے ہو جائینگی خلاصہ یہ ہوا کہ عورت کو محرم کے بغیر تین دن کا سفر جائز نہیں ہے۔

بخلاف ما اذا كان بينها و بين مكة اقل من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج الى مادون السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها و قال الشافعيؒ له ان يمنعها لان في الخروج تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لايظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لوكان الحج نفلا له ان يمنعها ولوكان المحرم فاسقا فلوا لايجب عليها لان المقصود لا يحصل به

ترجمہ:- بخلاف اس صورت کے جب کہ عورت کے اور مکہ کے درمیان تین دن سے کم کا سفر ہو، کیونکہ اس سفر میں عورت کو بغیر محرم کے بھی نکلنا جائز ہوگا، اور جب عورت کو حج میں لے جانے کے لئے کوئی محرم مل جائے تو اس کے شوہر کو یہ حق نہ ہوگا اس عورت کو سفر سے منع کرے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ شوہر کو منع کرنے کا حق حاصل رہے گا، کیونکہ عورت کو نکلنے سے شوہر کے اپنے حق کا نقصان ہوتا ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر کا حق فرائض کی ادائیگی میں ظاہر نہیں ہو سکتا ہے، اور حج بھی انہی فرائض میں سے ہے، یہانتک کہ اگر نفل حج ہو تو شوہر بیوی کو منع کر سکتا ہے، اور اگر عورت کا محرم فاسق ہو تو فقہاء نے کہا ہے کہ اس عورت پر حج فرض نہیں ہوگا، کیونکہ ایسے محرم کے ہونے سے مقصود حاصل نہیں ہوتا ہے۔

توضیح:- تین دن سے کم کے سفر میں محرم کے بغیر جانا، عورت کو حج کے واسطے جانے میں شوہر کو روکنے کا اختیار، شافعیہ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، اگر محرم فاسق ہو

بخلاف ما اذا كان بينها و بين مكة اقل من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج الى مادون ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ف۔ لیکن معلوم ہونا چاہئے کہ فتنہ کا خوف تو ایک رات کے سفر کی مسافت میں بھی ہوتا ہے، البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں تو یہ مروی ہے کہ عورت سفر نہ کرے مگر اس حالت میں کہ اس کے ساتھ محرم بھی ہو (جیسا کہ صحیحین میں ہے) ممانعت کا حکم سفر ہی کے لئے ہے، جو تین دن کا ہوتا ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ جواب کافی نہیں ہے کیونکہ تین دن کا حکم موزوں کے مسح پر قیاس کر کے نماز میں قصر کرنے کے

لئے دیا گیا ہے، لہٰذا یہ سفر شرعی اجتہادی ہوا، اسی لئے ابن الہمامؒ نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں سفر لغوی ہو سکتا ہے، جو تین دن سے کم پر بھی بولا جاتا ہے اور خود صحیحین میں ابو سعید خدریؓ کی مرفوع حدیث میں ہے کہ عورت سفر نہ کرے مگر دو روز البتہ اس صورت میں اس سے زائد بھی سفر کر سکتی ہے جبکہ اس کے ساتھ اس کا شوہر یا اس کا محرم ہو، بلکہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوع حدیث ہے کہ ایسی عورت کے لئے جو کہ اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر یقین رکھتی ہو حلال نہیں ہے کہ ایک رات دن سفر کرے مگر محرم کے ساتھ اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے صرف ایک رات اور صحیح ابن حبان و حاکم و طبرانی میں صرف تین میل کا لفظ واقع ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عورت کے لئے مطلقاً سفر سے ممانعت ہے، مندنیؒ نے کہا کہ یہ سب حدیثیں مختلف علاقوں میں بطور جواب کے ہیں۔

حاصل یہ ہوا کہ تین میل اور اس سے زائد تک سفر حرام ہے مگر اس صورت میں جب کہ اس کا محرم موجود ہو، پھر امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ سے خود روایت موجود ہے کہ عورت کو ایک روز کا سفر بھی محرم کے بغیر مکروہ تحریمی ہے۔ مف۔ اس بناء پر مطلقاً منع ہونا ہی اصح ہوا ہے، اسی واسطے تنویر میں قید نہیں لگائی ہے، البتہ اگر مذہب یہ ہو کہ تین دن سے کم میں جائز تو اس سے یہ مسئلہ ثابت ہوگا کہ جب مکہ تک تین دن سے کم کا فاصلہ ہو تو اس وقت اس کا شوہر فرض حج میں جانے سے روک نہیں سکتا ہے (جیسا کہ فتح القدیر میں ہے)۔

واذا وجدت محرما لم یکن للزوج منعها و قال الشافعیؒ له ان یمنعها ..... الخ

اور جب عورت نے کوئی محرم پالیا اس وقت اس کے شوہر کو یہ حق نہیں ہوگا کہ اپنے بیوی کو سفر میں جانے سے منع کرے۔ ف۔ اس سے یہ سمجھ میں آیا کہ اگر محرم نہ ہو تو شوہر منع کر سکتا ہے اور شوہر پر یہ لازم نہیں کہ بیوی کے ساتھ سفر میں جائے، البتہ جب محرم موجود ہو اور حج فرض ہو تو ہمارے نزدیک شوہر کا کمزور حق اس کو سفر سے منع نہیں کر سکتا ہے وقال الشافعی الخ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ عورت کو سفر میں جانے سے روکنے کا حق شوہر کو حاصل ہے، کیونکہ عورت کے جانے میں شوہر کا حق ختم کرنا لازم آتا ہے۔ ف۔ جیسے عورت نے حج یا روزے کی نذر مانی ہو تو بالاتفاق شوہر کو حق حاصل ہے کہ بیوی کو سفر میں جانے سے منع کرے۔

ولنا ان حق الزوج لایظهر فی حق الفرائض والحج منها حتی لو کان الحج نفلا ..... الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فرائض میں شوہر کا حق ظاہر نہیں ہوتا ورنہ عورتیں نماز اور رمضان کے روزے کی ادائیگی نہیں کر سکتی ہیں، حالانکہ واضح آیتوں میں موجود ہے کہ شوہر کی اجازت کے بغیر بھی ان پر نماز روزے فرض ہیں والحج منہا اور حج بھی انہی فرائض میں سے ہے۔ ف البتہ شوہر کا حق نوافل یا نذر وغیرہ میں ظاہر ہوگا یعنی عورت نے اپنی سے کسی کام کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہو حتی لو کان الخ یہاں تک کہ اگر حج نفل ہو تو شوہر کو حق حاصل ہے کہ عورت کو سفر میں جانے سے روکے، اگرچہ محرم موجود بھی ہو ولو کان الخ یعنی اگر عورت کا محرم فاسق ہو یعنی بدکاری میں نڈر اور بے باک ہو تو مشائخ نے کہا کہ عورت پر حج واجب نہ ہوگا، کیونکہ ایسے محرم کے ہونے سے مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ ف۔ جیسے کہ چھوٹے بچے اور عورت کے ہونے سے مقصود حاصل نہیں ہوتا ہے۔

ولها ان تخرج مع کل محرم الا ان یکون مجوسیا لانه یعتقد اباحة منا کحتها ولا عبرة بالصبی والمجنون لانه لاتنالی منهما الصیانة والصبیة التی بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتی لا یسافر بها من غیر محرم ونفقة المحرم علیها لانها توصل به الی اداء الحج واختلفوا فی ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء علی حسب اختلافهم فی امن الطریق.

ترجمہ:۔ اس عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے کسی بھی محرم کے ساتھ حج میں جائے البتہ وہ مجوسی نہ ہو کیونکہ مجوسی اس

کے نکاح کو جائز سمجھتا ہے محرم کے بچہ اور دیوانہ ہونے کی صورت میں اس کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ ان دونوں سے عورت کی حفاظت نہیں ہو سکتی ہے اور وہ لڑکی جو شہوت کی حد تک پہنچ چکی ہو وہ بالغہ کے حکم میں ہے اسی وجہ سے بغیر محرم کے وہ سفر میں نہیں جا سکتی ہے سفر میں جاتے وقت محرم کا خرچ بھی اسی عورت پر لازم ہوگا کیونکہ عورت اسی کو حج کی ادائیگی کا وسیلہ بناتی ہے، فقہاء نے اس بات میں اختلاف کیا ہے کہ کیا محرم کا ہونا حج کے واجب ہونے کی شرط ہے یا حج کی ادائیگی کے لئے شرط ہے، اس اختلاف کی بناء پر جو راستہ کے پرامن ہونے کے بارے میں ہے۔

توضیح:۔ مجوسی محرم کے ساتھ عورت کا حج کو جانا، قیاسی دلیل، بچہ اور دیوانہ کا محرم ہونا، قریب البلوغ لڑکی اگر حج کا ارادہ کرے اس کا حکم، محرم کا نفقہ، حج کے شرط وجوب اور شرط ادا میں اختلاف، محرم اور راستہ کے پرامن ہونے کے بارے میں، عورت کے متعلق شرطیں

ولها ان تخرج مع کل محرم الا ان یکون مجوسیا لانه یعتقد اباحة منا کحتها ..... الخ

عورت کو ہر محرم کے ساتھ حج کے سفر میں جانے کا اختیار ہے، مگر یہ کہ وہ مجوسی ہو۔ ف۔ یعنی وہ آتش پرست اور زردشت دین پر ہو، کیونکہ اس کے عقیدہ میں سے خبیث عقیدہ یہ بھی ہے کہ بغیر نکاح کے بھی اپنی ماں اور اپنی بیٹی کے ساتھ ہمبستری جائز ہے، لیکن باقی دوسری عورتیں یہاں تک کہ بہن و خالہ و پھوپی و ساس وغیرہ سے نکاح کر کے ہمبستری جائز سمجھتے تھے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

لانه یعتقد اباحة منا کحتها ولا عبرة بالصبی والمجنون لانه لاتنالی منهما الصیانة ..... الخ

کیونکہ مجوسی محرم سے نکاح جائز جانتا ہے۔ ف۔ اور محیط السرخسی میں کہا ہے کہ ایسے مجوسی کے ساتھ سفر جائز نہیں ہے جو اس کے ساتھ نکاح کرنے کو جائز سمجھتا ہو۔ ھ۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ مطلقاً کوئی بھی مجوسی محرم نہیں بن سکتا ہے، کیونکہ نکاح کو جائز رکھنے سے کوئی مجوسی خالی نہیں ہے اور فتنہ کا اتنا ہی خوف ہونا کافی ہے ولا عبرة بالصبی الخ اور محرم ہونے میں بچہ اور دیوانہ کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ ان دونوں سے عورتوں کی حفاظت نہیں ہو سکتی ہے۔ ف۔ محیط السرخسی میں یہ بھی قید لگائی گئی ہے کہ ایسا دیوانہ ہو جس کو کبھی ہوش نہ آتا ہو، لیکن اصح قول یہی ہے کہ مطلقاً دیوانہ ہونا معتبر نہیں ہے، البتہ اگر اس کی دیوانگی کے خاص دنوں میں دیوانگی کا دورہ ہو تو وہ حج کے ان دنوں میں مجنون نہیں ہے۔ م۔

والصبیة التی بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتی لا یسافر بها من غیر محرم ..... الخ

جو لڑکی کہ شہوت کی حد تک پہنچ چکی ہو وہ بالغہ کے حکم میں ہے، کیونکہ اس کے ساتھ ہمبستری ہونے کا فتنہ کھڑا ہو سکتا ہے، اس بناء پر ایسی لڑکی کے ساتھ بغیر محرم کے سفر میں جانا صحیح نہ ہوگا، اگرچہ لڑکی پر حج فرض نہ ہو، اب یہ بات کہ سفر میں لے جانے والے محرم کے نفقہ کی ذمہ داری کس پر ہوگی تو مصنفؒ نے فرمایا **ونفقة المحرم الخ** یعنی محرم کا نفقہ عورت کا ذمہ ہوگا، کیونکہ عورت ہی محرم کے ذریعہ حج کی ادائیگی کر سکتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عورت کے بارے میں توشہ اور سواری کی قدرت کے سلسلہ میں یہ بھی ایک شرط شامل ہے کہ اپنے محرم کے نفقہ کی بھی اس کو قدرت حاصل ہو، جیسا کہ اگر راستہ کی حفاظت اور سلامتی کچھ رشوت دینے سے حاصل ہوتی ہو تو صحیح ابن الہمامؒ کی تحقیق کے موافق رشوت دے کر حفاظت کرلے اور جو ٹیکس اور چنگی وغیرہ راستہ میں یا جانے میں دینی پڑے وہ عذر نہیں ہے اسی لئے اس کو دے کر بھی حج کرنا واجب ہے لہٰذا راستہ کے لئے توشہ کی قدرت پائے جانے میں ایسی رشوت اور چنگی وغیرہ کے اخراجات بھی شامل ہیں (جیسا کہ درالمختار میں ہے)۔

واختلفوا فی ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء علی حسب اختلافهم فی امن الطریق ..... الخ

اور مشائخ نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے کہ کیا محرم کا ہونا حج واجب ہونے کی شرط ہے۔ ف۔ اس بناء پر اگر عورت کو کوئی

محرم نہیں ملا اور مرنے کے قریب ہو گئی تو مرتے وقت اس پر اپنے مال سے حج کرانے کی وصیت واجب نہیں ہے او شرط الاداء الخ یا محرم کا ہونا حج کے ادا ہونے کی شرط ہے۔ ف۔ اس بناء پر مال دار عورت پر حج واجب ہو گیا مگر محرم کے نہ ہونے کی وجہ سے ادا نہ کر سکی تو مرتے وقت وہ وصیت کرے کہ اس کے مال سے کسی سے حج کرایا جائے۔

او شرط الاداء علی حسب اختلافهم فی امن الطریق ـــ الخ

اس اختلاف کے مطابق جو راستہ کے پر امن ہونے کے بارے میں ہے۔ ف۔ یعنی جیسا کہ راستہ کے پر امن ہونے میں یہ اختلاف ہے کہ راستہ کا سالم ہونا حج کے واجب کی شرط ہے یا اس کے ادا کی شرط ہے، اور جیسا کہ بدن کی سلامتی کے بارے میں بھی اسی بناء پر اختلاف ہے صحیح قول یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق راستہ اور بدن کی سلامتی اور محرم کا ہونا یہ سب حج کی ادائیگی کی شرطیں ہیں، اس اختلاف کا فائدہ مرتے وقت وصیت کے واجب ہونے یا نہ ہونے میں ہوگا، جیسا کہ النہایہ میں ہے۔ ھ۔ اس کی شرطوں میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ عورت ہونے کی صورت میں کسی قسم کی عدت لازم نہ ہو، خواہ وفات یا طلاق بائن کی یا طلاق رجعی کی ہو، شرح الطحاوی، اس لئے اگر عدت لازم ہو تو حج کو نہ جائے، یہاں تک کہ اگر جاتے ہوئے راستہ میں کہیں عدت لازم آجائے جہاں سے مکہ تک سفر کی مدت ہو تو وہ عدت پوری کئے بغیر نہ جائے۔ قاضی خان۔ اور یہ بھی ایک شرط ہے کہ توشہ اور سواری پر قادر ہونے والے شخص کو اپنے اوپر حج کے فرض ہونے کا علم ہو، خواہ اس طرح پر کہ دارالاسلام میں موجود ہو اگرچہ وہ مسلمان پیدا نہ ہوا ہو، اور خواہ اس طرح پر کہ جہاں وہ مسلمان ہوا ہے سوائے دار الاسلام کے وہاں ایک مرد نے جس کے عادل ہونے کو وہ جانتا ہو یا دو مرد نے یا ایک مرد یا دو عورتوں نے اگرچہ ان کا حال معلوم نہ ہو، اس کو یہ بتادے کہ تم پر حج فرض ہے، اور دونوں اماموں کے نزدیک اس میں عاول ہونا، بالغ ہونا اور آزاد ہونا شرط نہیں ہے۔ البحر الرائق۔ ھ۔ اور واضح ہو کہ حج کے فرض ہونے میں اسلام اور بلوغ بھی شرط ہونا ذکر کیا جا چکا ہے، اس وجہ سے کافر اور بچہ پر حج فرض نہیں ہے اور میں مترجم نے دونوں کے درمیان فرق کرنے کے لئے انتظار کرنے کو کہا تھا وہ فرق یہ ہے کہ۔

واذا بلغ الصبی بعد ما احرم او اعتق العبد فمضیا لم یجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ینقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبی الاحرام قبل الوقوف و نوی حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم یجز لان احرام الصبی غیر لازم لعدم الاهلیة اما احرام العبد لازم فلا یمکنه الخروج منه بالشروع فی غیره والله اعلم.

ترجمہ:- اور جب احرام باندھنے کے بعد کوئی بچہ بالغ ہوا ہو یا غلام آزاد ہوا ہو اور وہ دونوں فرض حج کی نیت سے روانہ ہو کر حج کر لیں تو ان کا فرض حج ادا نہیں ہوگا کیونکہ ان دونوں کا احرام نفل حج کی ادائیگی کی نیت سے باندھا گیا تھا، اس لئے وہ فرض کی ادائیگی کے لئے بدل نہیں ہو سکتا ہے اور اگر بچہ نے وقوف سے پہلے دوبارہ احرام باندھ لیا اور فرض حج کی نیت کر لی تو یہ جائز ہوگا لیکن اگر غلام نے ایسا کیا ہو تو جائز نہیں ہوگا، کیونکہ بچہ کی اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے اس پر حج لازم نہیں تھا، لیکن غلام کا احرام لازم تھا، اس لئے اس غلام کے لئے ایک حج کو شروع کر دینے کے بعد دوسرے کو شروع کرنا ممکن نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔

توضیح:- نابالغ اور غلام نے احرام کا حج باندھا پھر وہ بالغ ہو گیا یا آزاد ہو گیا، قیاسی دلیل کا فر نے احرام باندھا اور وقوف عرفہ سے پہلے مسلمان ہو گیا، نابالغ احرام کے بغیر میقات سے گزر گیا پھر مکہ میں پہونچ کر بالغ ہوا، راستہ میں احرام سے قبل غلام آزاد ہوا، پھر احرام باندھ کر حج ادا کیا، حج کی ادائیگی کی شرطیں، حج کا مقام، حج کا

وقت، حج کے ارکان، وقوف عرفہ، طواف زیارت، حج کے واجبات، صفاء و مروہ کے درمیان، مزدلفہ میں وقوف، کنکریاں مارنا، حلق و قصر، طواف صدر، بقیہ واجبات

واذا بلغ الصبی بعد ما احرم او اعتق العبد فمضیا لم یجزهما عن حجة الاسلام ـــ الخ

جب احرام باندھنے کے بعد نابالغ بالغ ہو یا غلام آزاد کیا گیا۔ ف۔ تو ان دونوں کا احرام نفل شروع ہو گیا اور دونوں نے پورا کر لیا، یعنی اسی احرام پر تمام ارکان و افعال حج ادا کر لئے **لم یجز هما الخ** تو یہ پورا کرنا ان دونوں کو فرض حج سے کافی نہ ہوگا۔ ف۔ یعنی جو حج کے ارکان اسلام میں ہے وہ ادا نہ ہوا، اسی لئے اگر اب دوبارہ دونوں کو توشہ اور سواری کی قدرت حاصل ہو جائے تو ہر ایک پر حج فرض ادا کرنا لازم ہوگا **لان احرامها الخ** کیونکہ دونوں کا احرام نفل حج کی ادائیگی کے لئے بندھا تھا، اسی لئے وہ احرام فرض کی ادائیگی کے لئے نفل سے بدل کر فرض نہیں ہوگا۔ ف۔ مگر ان دونوں میں ایک فرق ہے وہ یہ کہ:

ولو جدد الصبی الاحرام قبل الوقوف و نوی حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك ـــ الخ

اگر نابالغ نے وقوف عرفہ سے پہلے اپنا احرام نیا باندھ لیا یعنی پہلا توڑ کر فرض کے لئے نیا احرام باندھا اور فرض حج کی نیت کی تو جائز ہو گیا، اور اگر اس نے ایسا کیا تو اس کیلئے جائز نہ ہوگا **لان احرام الخ** اس وجہ سے اس نے جو جو احرام باندھا وہ اس پر لازم نہیں ہو گیا، اس لئے بالاجماع اس کا فرض حج ادا ہو گیا۔ شرح الطحاوی۔ ھ۔

اما احرام العبد لازم فلا یمکنه الخروج منه بالشروع فی غیره والله اعلم ـــ الخ

رہا غلام کا احرام تو اس پر لازم ہے، اس لئے غیر احرام باندھ لیا تھا پھر وقوف عرفہ سے پہلے مسلمان ہو کر نیا احرام باندھ کر حج ادا کیا یہ جائز ہو گیا، مجنون کا بھی یہی حکم ہے۔ البدائع۔ اگر نابالغ احرام باندھے بغیر میقات سے گزر گیا اور میقات سے احرام باندھے بغیر بڑھ جانے میں وہ مجرم نہ ہوگا۔ القاضی خان۔ ھ۔ اگر راستہ میں غلام احرام سے پہلے آزاد کر دیا گیا پھر اس نے احرام باندھ کر فرض حج ادا کیا تو کافی ہو گیا۔ قاضی خان۔ ھ۔

ادائے حج صحیح ہونے کی شرطیں تین ہیں:

(۱) احرام (۲) جگہ (۳) زمانہ، السراج

جگہ جہاں حج ہے یعنی عرفہ اور بیت اللہ، اور زمانہ حج کے ایام میں خاص کر ذی الحجہ کے شروع کے دس دن نویں اور دسویں تاریخ یعنی یوم عرفہ اور یوم النحر، یہ خاص ہیں، م۔ رکن حج دو ہیں ایک وقوف عرفہ دوم طواف زیارت ہے، لیکن طواف سے زیادہ قوی وقوف ہے، کیونکہ وقوف عرفہ سے پہلے جماع کرنا حج کو فاسد کر دیتا ہے، جب کہ وقوف کے بعد طواف سے پہلے فاسد نہیں کرتا۔ ان۔ ق۔ ھ۔ احرام فرض کی ابتداء ہے اور رکن انتہا ہے۔ د۔

واجبات حج پانچ ہیں:

(۱) صفاء و مروہ کے درمیان دوڑنا۔

(۲) مزدلفہ میں وقوف کرنا۔

(۳) کنکریاں مارنا۔

(۴) سر منڈوانا اور

(۵) طوافِ صدر یا آفاقی کے لئے ہے جیسا کہ شرح الطحاوی میں ہے، بتائی ہوئی تعداد خاص افعال میں ہے، کیونکہ حج کے واجبات میں سے بھی کچھ زائد ہیں، اور صفاء و مروہ کے درمیان سعی کرنا باقی اماموں کے نزدیک رکن ہے۔

باقی واجبات یہ ہیں۔

(۱) میقات سے احرام باندھنا۔
(۲) عرفہ میں غروب آفتاب تک وقوف کرنا۔
(۳) قول اصح کے مطابق طواف حجر اسود سے شروع کرنا۔
(۴) دائیں طرف کو طواف میں جانا۔
(۵) قدم پر چلنا۔
(۶) طواف میں پاک رہنا۔
(۷) ستر عورت کرنا۔
(۸) صفاء سے شروع کرنا۔
(۹) سعی کرتے وقت پیدل چلنا۔
(۱۰) قران و تمتع میں قربانی کرنا۔
(۱۱) طواف کرتے وقت دو رکعت پڑھنا۔
(۱۲) یوم النحر میں رمی جمار اور سر منڈوانے اور قربانی کرنے میں ترتیب باقی رکھنا۔
(۱۳) ایام النحر میں طواف افاضہ کرنا۔
(۱۴) طواف کو حطیم کے کنارے سے کرنا۔
(۱۵) ہر طواف کے بعد سعی کرنا۔
(۱۶) مخصوص جگہ اور وقت پر حلق کرنا۔
(۱۷) وقوف عرفہ کے بعد ایسے کام جو ممنوع ہیں مثلاً جماع وغیرہ نہ کرنا۔
(۱۸) سلا ہوا کپڑا چھوڑ دینا۔
(۱۹) چہرہ اور سر کو کھلا رکھنا۔
(۲۰) قاعدہ یہ ہے کہ ہر ایسی بات جس کی وجہ سے قربانی لازم آجائے وہ واجب ہے (جیسا کہ الملتقی میں ہے۔ ۱۲)

سنن الحج

(۱) طواف قدوم۔
(۲) اس طواف یا طواف فرض میں رمل کرنا۔
(۳) دونوں میل کے درمیان سعی کرنا۔
(۴) ایام النحر میں رات کو منیٰ میں رہنا۔
(۵) طلوع آفتاب کے بعد منیٰ سے عرفہ کو جانا اور قبل طلوع آفتاب مزدلفہ سے منیٰ کی طرف جانا۔ الفتح۔
(۶) مزدلفہ میں رات بسر کرنا تینوں جمرات میں ترتیب باقی رکھنا۔ البحر الرائق۔

آداب حج، دعائے استخارہ، والدین وغیرہما سے اجازت لینا، روانگی کا دن، روانگی کا وقت، رخصتی کی دعاء، گدھے اور اونٹ کی سواری، اونٹ اور گدھے کے واسطے بوجھ کی مقدار، جانور پر سوار ہونے کی دعاء، منزل میں اترتے وقت کی دعاء، منزل سے کجاوہ میں جانے کی

دعاء، راستہ میں رات کی دعاء، صبح کی دعاء، کسی شہر میں پہنچتے وقت کی دعاء، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے جانے میں مقدم و مؤخر کرنا، رکن حج کا فوت ہونا، واجب حج کا فوت ہونا، سنت حج کو چھوڑنا، حج کی ممنوعات یعنی وہ کام جو محرم کو نہیں کرنا چاہئے، متصلات والدین وغیرہما کی رضامندی، مقروض کو حج و جہاد کے لئے جانا، گھر سے باہر احرام باندھنا

آداب حج:- جب آدمی حج کرنا چاہے تو مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ سب سے پہلے اپنے ذمہ کے قرض اتار دے۔ اللہ یہ، اور اس وقت میں سفر کرنے میں کسی ہوشیار دین دار اور عاقل آدمی سے مشورہ کرلے مگر لنگس حج میں نہیں، کیونکہ حج تو مراپہ بہتر ہے اور مشورہ کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ سے استخارہ بھی کرے، حاکم نے ایک حدیث روایت کی ہے کہ استخارہ کرنا آدمی کی نیک بختی اور نہ کرنا اس کی بد بختی میں سے ہے؛ استخارہ کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے دو رکعتیں قل یا ایھا الکافرون اور قل ھو اللہ کے ساتھ پڑھے پھر نماز کے بعد اللھم انی استخیرک بعلمک سے آخر تک دعا پڑھے اور اسی میں حج کے بارے میں دعا کرے پھر والدین سے اجازت لے کر اگر وہ نہ ہوں تو اولاد اور جو والدین کے مرتبہ میں ہیں ان سے اجازت لے، ایسے قرض دار کو جس کے قبضہ میں قرض کی ادائیگی کے لئے کافی مال نہ ہو حج اور جہاد میں جانا مکروہ ہے، ہاں اگر قرض خواہ خود اجازت دے دے، بہتر ہے کہ اپنے ضامن سے بھی اجازت لے لے، پھر جب پختہ ارادہ ہو جائے تو پہلے توبہ کرے اور نیت خالص کرے۔ الفتح۔ حج کے سفر میں تجارت کرنے کا ارادہ نہ رکھے کہ یہی بہتر ہے، لیکن اگر تجارت کی نیت کرلی تو ثواب حج میں کمی بھی نہ ہوگی۔ البحر۔ اس پر اگر کسی کے حقوق اور مظالم ہوں تو ان کو معاف کرالے اور ادا کرلے، غرض اس سے جس طرح ہو سکے ان سے پاک ہو جائے اور جن لوگوں کے ساتھ معاملات ہو رہے ہوں ان سے بھی برات اور معاملہ کی صفائی کرالے۔ الفتح۔ اس سے پہلے تک عبادات الٰہی کے کرنے میں اس سے جو کچھ کوتاہیاں ہوئی ہیں ان کو پورا کردے اور شرمندگی کے ساتھ استغفار بھی کرتا ہے اور اس پختہ ارادہ کے ساتھ استغفار کرے کہ اب کبھی ایسا نہ کرے گا۔ البحر۔

حج کے جانے میں دکھاوا شہرت اور فخر وغیرہ سے دل کو خالی اور پاک کرلے اسی وجہ سے بعض علماء نے محمل کی سواری کو مکروہ سمجھا ہے اور بعضوں کے نزدیک اگر فخر سے پاک ہو تو پھر اس کی سواری مکروہ نہیں ہے، حلال مال حاصل کرنے کی پوری کوشش کرے کیونکہ حرام مال سے کیا ہوا حج مقبول نہیں ہوتا ہے اگرچہ فرض ختم ہو جاتا ہے اگرچہ غصب کا مال ہو۔ الفتح۔ اگر مال مشتبہ ہو جائے تو اسے چاہئے کہ حج کے لئے کسی سے قرض لے لے اور اپنے مال سے اس قرضہ کو ادا کردے۔ القاضی خان۔ سفر میں ساتھی کے لئے کسی نیک آدمی کو تلاش کرے کہ اگر کبھی یہ خود کچھ بھول جائے تو وہ یاد دلادے اور یہ گھبرانے لگے تو صبر دلادے اور عاجزی کے وقت میں مدد کرے، بہتر یہ ہے کہ کسی اجنبی شخص کو اپنا رفیق سفر بنائے، قریبوں میں سے کسی کو نہ بنائے تاکہ قطع رحم کے خوف سے بچ جائے۔ الفتح۔

ینابیع میں ہے کہ عیال کے واسطے خرچ چھوڑ جائے اور پاک صاف ہو کر خوشی خوشی گھر سے نکلے اور راستہ میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے اور اللہ کو زیادہ سے زیادہ یاد کرے اور غصے سے پرہیز کرے جہاں تک ہو سکے لوگوں کی برائیوں کو برداشت کرے، بے فائدہ اور بیہودہ باتوں کو سکون اور وقار کے ساتھ چھوڑتا رہے (التاتارخانیہ) کرایہ سے سواری لیتے وقت اپنا جو سامان جانور کے مالک کو دکھلائے اور اس پر لادے بعد میں اس سے سامان نہ بڑھائے (الفتح) جانور کی برداشت سے زیادہ سامان لادنے سے بچے اگرچہ اس کا مالک اس کو اجازت دے دے یا یہ کہ خود اپنا جانور ہو، جانور کو جس کے چارہ کی جتنی عادت ہے اس سے کم نہ کرے، البتہ اگر مجبوری اور ضرورت ہو جائے تو دوسری بات ہے۔ البحر۔ م۔

اپنی توشہ میں کسی کو شریک نہ کرے، سب سے زیادہ حلال طریقہ یہ ہے کہ سفر کے سارے ساتھی ایک ایک روز کسی ایک

دسترخوان پر جمع ہوں اور مستحب ہے یہ بات ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کرتے ہوئے پنجشنبہ دن نکلے ورنہ مہینہ کے پہلے دو تیسرے دن اور پہلے دن میں نکلے۔ الفتح۔ یعنی شروع مہینہ میں پنج شنبہ کے دن یا دوشنبہ کو اول وقت میں نکلے دوستوں بھائیوں کو رخصت کرے اور ان سے دعا چاہے اس کام کے لئے خود ان کے پاس جائے اور ان سے معافی چاہے اور اس کے واپس آنے پر لوگ ان کی ملاقات کو آئیں، وداع والی حدیث میں ہے کہ لقمان نے اپنے لڑکے سے کہا کہ جب اللہ تعالیٰ کے پاس کوئی چیز امانت رکھی جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی حفاظت فرماتا ہے، ابن عمرؓ نے فرعہ کو کہا کہ میں تمہارے دین اور امانت اور عمل کے خاتمہ کو اللہ تعالیٰ کی امانت میں دیتا ہوں اور تجھ پر سلام کرتا ہوں، ترمذی نے اس کی روایت کی ہے، اس کے بعد رخصت کرنے والے کہیں فی حفظ اللہ و کنفہ و زودك اللہ التقوی وجبك الردی و غفرذنبك ووجهك الی الخیر اینما توجهت علماء کی جماعت نے مسافر کے ساتھ کچھ دور تک چل کر دعا کرتے ہوئے رخصت کرنے کو مستحب کہا ہے، اس سلسلے میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث موجود ہے۔ الفتح۔

دو رکعت نفل پڑھ کر گھر سے نکلے پھر واپسی میں اسی طرح دو رکعت پڑھے اور نماز کے بعد کہے اللهم بك انتشرت واليك توجهت وبك اعتصمت و عليك توكلت اللهم انت ثقتی وانت رجائی اللهم اكفنی ما اهمنی ومالا اهم به وانت اعلم به منی عزجارك وجل ثناؤك ولا اله غيرك، اللهم زدنی التقوی واغفرلی ذنوبی ووجهنی الی الخير اينما توجهت، اللهم انی اعوذبك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب والحور بعد الكور وسوء المنظر فی الاهل والمال.

جب نکلے تو اس طرح سے کہ گویا دنیا سے جارہا ہے اور یوں کہے بسم اللہ ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم توكلت علی اللہ اللهم وقفنی لما تحب وترضی واحفظنی من الشيطان الرجيم، اور ایک بار آیۃ الکرسی اور چاروں قل پڑھے (الظہیریہ) اور کچھ صدقہ دے یہ سلامتی کا سبب ہے، کم سے کم سات قاریوں کو دے، اور یوں کہے اللهم انی اعوذبك ان اضل او اضل او ازل اوازل او اظلم او اظلم او اجهل او يجهل علی، یہ حدیث کی دعائیں ہیں حدیث کی دوسری دعائیں یہ ہیں اللهم انت الصاحب فی السفر والخليفة فی الاهل اللهم انی اعوذبك من الضيعة فی السفر والكآبة فی المنقلب اللهم اقبض لنا الارض وهون علينا السفر حدیث کی کتابوں میں گھر سے نکلنے سے پہلے آیۃ الکرسی اور لایلاف قریش پڑھنے کا بیان ہے (الفتح) حج سوار ہو کر کرنا افضل ہے اور اسی پر فتویٰ ہے السراجیہ ۱۲، اور مختار قول یہ ہے کہ مکہ معظمہ قریب ہو تو پیدل چلنا افضل ہے اور اگر دور ہو تو سوار ہو کر چلنا افضل ہے (التاتارخانیہ نوازل سے منقول ہے)۔

ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ اگر چل سکتا ہو تو پیدل چلنا ہی افضل ہے، اور دور ہو تو سواری پر سوار ہونا افضل ہے یہی قول اظہر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ گدھے پر حج کرنا مکروہ ہے اور اونٹ پر افضل ہے (القاضی خان) اسی سے بحر الرائق نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ جس شخص کو گدھا یا خچر تو مل گیا ہو مگر وہ اونٹ کی سواری کا مالک نہ ہوا تو اس پر حج فرض نہیں ہوگا، پھر یہ بھی کہا کہ میں نے اس مسئلہ کو صراحۃً نہیں پایا ہے اور در مختار میں خلاصہ سے نقل کیا ہے کہ ایک اونٹ کا بوجھ دو سو چالیس من شرعی ہوتا ہے یعنی ثلاثی سیر کے برابر اور گدھے کا ایک سو پچاس شرعی من ہوتا ہے، بظاہر ایک خچر ایک گدھے کے برابر ہے۔ ۱۲۔

جب آدمی جانور پر سوار ہو تو مسنون یہ ہے کہ تین بار تکبیر کہے پھر یہ دعا پڑھے (سبحان الذی سخرلنا هذا وما كنا له مقرنين و انا الی ربنا لمنقلبون) اللهم انا نسالك فی سفرنا هذا البر والتقوی ومن العمل ماترضی اللهم هوّن علينا سفرنا هذا واطو لنا بعده، اللهم انت الصاحب فی السفر والخليفة فی الاهل والمال اللهم انی اعوذبك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر فی المال والاهل.

چنانچہ صحیح مسلم میں ہے جب کسی مقام پر اترے تو کہے اللهم انزلنی منزلا مباركا وانت خير المنزلين، کجاوہ سے نکلنے

میں کہے بسم اللہ توكلت علی اللہ اعوذ بكلمات اللہ التامات كلها من شر ما خلق و ذرأ و برأ، اور پڑھے سلام علی نوح فی العالمين اور کہے اللهم اعطنا خير هذا المنزل وخير ما فيه واكفنا شره و شر ما فيه، جب کجاوہ میں جائے تو یوں کہے الحمدللہ الذی عافانی منقلبنا و مثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالمين بلغنا غيره آمين

جب رات آئے تو حدیث کی دعا پڑھے یا ارض ربی و ربك اللہ اعوذ باللہ من شرك وشر ما فيك و شر ما يدب عليك و اعوذ باللہ من شر اسد و اسود من الحية والعقرب ومن ساكن البلد ووالد وما ولد، سحر کے وقت حدیث کے مطابق کہے، سمع سامع بحمداللہ و حسن بلاله علينا ربنا صاحبنا و فضل علينا عائذا باللہ من النار، چنانچہ صحیح مسلم میں ہے جب کسی شہر میں پہونچے تو کہے اللهم انی اسالك من خيرها و خير اهلها و خير ما فيها و اعوذبك من شرها و شر اهلها و شر ما فيها، یہ سب فتح القدیر کا خلاصہ ہے اور جب روانہ ہو کر اس جگہ پر پہنچے جہاں سے بغیر احرام کے نہیں گزرنا چاہئے تو وہاں احرام باندھ لے، وہ جگہ میقات ہے، اس کا تفصیلی بیان عن قریب آئے گا۔ م۔ پھر بہتر یہ ہے کہ پہلے حج ادا کرلے بعد میں مدینہ منورہ جائے، اور فتاوی الکبری میں ہے کہ اگر حج فرض نہ ہو تو پہلے مدینہ جانے میں اختیار ہے، ویسے فرض حج میں بھی جانا جائز ہے (التاتارخانیہ)۔

واضح ہو کہ حج میں جو باتیں رکن ہیں اگر وہ فوت ہو جائیں تو ان کا کچھ بدلہ دینا کافی نہیں ہوتا بلکہ ان ہی کو ادا کرنا فرض ہے اور جو واجبات ہیں اگر وہ فوت ہوں تو ان کا بدل قربانی وغیرہ سے ہو سکتا ہے، اور اگر سنتوں میں سے کچھ چھوٹا ہو تو یہ کام اگرچہ برا ہے مگر اس کی وجہ سے کچھ لازم نہیں آتا (شرح الطحاوی، محظورات الحج)۔

جو باتیں حج میں ممنوع ہیں ان کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ ان کا اپنی ذات میں کرنا منع ہے اور وہ یہ ہیں

(۱) جماع کرنا (۲) سر منڈوانا (۳) ناخن کتروانا (۴) خوشبو لگانا (۵) سر اور منہ چھپانا (۶) سلا ہوا کپڑا پہننا۔

دوسری قسم وہ ہیں جن کو غیر میں کرنا منع ہے:

(۱) شکار کا پیچھا کرنا اگر حرم کے باہر یعنی حل میں ہو (۲) حرم کا درخت کاٹنا (جیسا کہ الفتح وغیرہ میں ہے النہایہ) (۳) ایسے کام جن کا تعلق والدین کی رضامندی سے ہو (۴) حج کے لئے نکلنا جب کہ والدین میں کسی کو ناگوار ہو، عمرہ ہے بشرطیکہ ان کو اپنے لڑکوں کی خدمت کی محتاجی ہو ورنہ کوئی مضائقہ نہیں اور جب والدین نہ ہوں تو دادا دادی، والدین کے حکم میں ہوں گے (القاضی) اور سیر کبیر میں ہے کہ جب والدین میں کسی کے ہلاک ہو جانے کا خوف نہ ہو جانے میں کوئی مضائقہ نہیں اسی طرح بیوی اور اولاد وغیرہ جن کا خرچ اس پر لازم ہے وہ اگر ناراض ہوں حالانکہ اس شخص کو ان لوگوں میں کسی کے برباد ہونے کا خوف نہیں تو جانے میں کچھ مضائقہ نہیں اور ایسے لوگ جن کا خرچ اس پر لازم نہ ہو اگرچہ موجود ہوں پھر بھی اس کے چلے جانے میں کوئی مضائقہ نہیں اگرچہ ان کے ضائع ہونے کا خوف ہو (المحیط)

واضح ہو کہ والدین کی اجازت کا مسئلہ فرض حج میں ہے اور نفل کام میں والدین کی رضامندی کا ہونا ہر حال میں مقدم ہے۔ م۔ لڑکا اگر داڑھی کے بغیر ہو تو باپ اس کو منع کر سکتا ہے یہاں تک کہ اس کی داڑھی نکل آئے فقیہ ابواللیث نے یہی فتویٰ دیا ہے، ملتقط میں ہے کہ والدین کی فرماں برداری کے مقابلے میں فرض حج کرنا بہتر ہے اور نفل حج کے مقابلے میں والدین کی اجازت کے بغیر نہ جائے (التاتارخانیہ) مقروض کو حج یا جہاد کے لئے جانا مکروہ ہے جب تک قرض ادا نہ ہو جائے البتہ اگر قرض خواہ خود اجازت دیدے تو حرج نہیں ہے اور اگر اس شخص کے حکم سے کوئی شخص ضامن ہوا تو اس کی اجازت کا بھی ہونا ضروری ہے ورنہ نہیں (جیسا کہ قاضی خان میں ہے ۱۲)۔

واضح ہو کہ گھر سے احرام باندھ کر نکلنا بہتر ہے ضروری نہیں ہے، لیکن جب میقات پہنچے تو اس سے بغیر احرام کے آگے بڑھنا حرام ہے، اس لئے میقاتوں کو جاننا ضروری ہے۔ م۔

فصل والمواقيت التى لايجوز ان يجاز لهاالانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذوالحليفه ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولا هل نجد قرن لاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله ﷺ هذه المواقيت لهؤلاء۔

ترجمہ:- فصل، وہ جگہیں جہاں سے کسی انسان کو احرام باندھے بغیر نکلنا جائز نہیں ہے، وہ پانچ ہیں (۱) مدینہ والوں کے لئے ذوالحلیفہ (۲) عراق والوں کیلئے ذات عرق اور (۳) شام والوں کے لئے جحفہ (۴) نجد والوں کے لئے قرن (۵) یمن والوں کے لئے یلملم، خود رسول اللہ ﷺ نے ان جگہوں کو ان مذکورہ لوگوں کے لئے متعین کیا ہے۔

توضیح:- فصل، احرام کے میقات کے بیان میں، میقات کی تعریف، اہل مدینہ کا میقات اہل عراق کا میقات، شام والوں کا میقات، نجد والوں کا میقات یمن والوں کا میقات، حدیث سے دلیل

فصل والمواقيت التى لايجوز ان يجاز لهاالانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذوالحليفه ــــ الخ

یہ فصل مواقیت کے بیان میں ہے، مواقیت میقات کی جمع ہے، اس کے اصل معنی ہیں معین وقت، پھر معین جگہ کے واسطے استعارہ کیا گیا ہے جہاں سے احرام کے بغیر گزرنا منع ہے، آفاقی کے واسطے شرعاً لازم ہے کہ بیت اللہ تک پہنچنے سے پہلے احرام باندھے، یہ حکم بیت اللہ شریف کی عظمت اور بزرگی کو بڑھانے کی غرض سے ہے جیسے کوئی آدمی کسی بادشاہ وغیرہ کے دربار میں حاضر ہونے کا ارادہ کرتا ہے تو جب اس کے دربار کے قریب پہنچتا ہے تو خاضع کی شکل بناتا ہے اور یہاں بدرجہ اولیٰ واجب ہے اور احرام ایک مردہ صورت کے مشابہ ہوتا ہے، اس کی آڑ میں وہ اپنی ذات کو بے اختیار ایک مردہ کی مشابہ کرتا ہے، بالکل فرماں بردار اطاعت گزار ہو کر اپنی ذات کو بے اعتبار کر لیتا ہے سبحان اللہ العزیز الحکیم۔ مف۔

والمواقيت التى لايجوز ان يجاز لهاالانسان الا محرما خمسة ــــ الخ

یعنی جن جگہوں سے انسان احرام کے بغیر آگے بڑھنا جائز نہیں ہے وہ پانچ ہیں۔ ف۔ یعنی شریعت سے جن کی تصریح موجود ہے اور انہیں کے ساتھ ساتھ دوسری جگہوں کا بھی حکم ہوگا، (۱) مدینہ والوں کے لئے ذوالحلیفہ۔ ف۔ یعنی جب مدینہ کا آدمی مکہ جانے کا ارادہ کرے تو ذوالحلیفہ پہنچنے کے بعد احرام کے بغیر اسے آگے بڑھنا جائز نہیں ہے، وہاں پہلے ایک درخت تھا اور ایک مسجد بنی ہوئی ہے، وہ مدینہ سے دو فرسخ یعنی تقریباً چھ میل ہے اور وہاں سے مکہ تک دس دن کا راستہ ہے، عام لوگوں کا گمان ہے کہ وہاں حضرت علیؓ نے کنواں کے اندر جنوں سے قتال کیا ہے حالانکہ یہ بالکل جھوٹی بات ہے۔ ع۔ د۔

ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولا هل نجد قرن لاهل اليمن يلملم ــــ الخ

اور اہل عراق کے واسطے ذات عرق ہے۔ ف۔ یہاں سے مکہ معظمہ ۴۲ میل ہے یہ مقام حضرت عمرؓ نے بصرہ و کوفہ وغیرہ فتح کرنے کے بعد ان لوگوں کے لئے مقرر کیا ہے جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے اور ابن ماجہ و ابوداؤد و نسائی اور عبدالرزاق کی حضرت جابرؓ کی حدیث میں خود رسول اللہ ﷺ کا مقرر کرنا مذکور ہے لیکن ان کی سندوں میں کلام ہے اور صحیح مسلم میں بھی حضرت ابوزبیر نے حضرت جابرؓ کو شک کے طور پر بیان کیا ہے کہ شاید جابرؓ نے رسول اللہ ﷺ کا قول کہا ہے تھا، لیکن بخاری کی حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کو شک ہوا ہے، پس اگر رسول اللہ ﷺ سے ہی مقرر کرنا ثابت ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عمرؓ کو اس کی خبر نہیں تھی اس لئے اجتہاد سے کہا اور وہ اجتہاد رسول اللہ ﷺ کے فیصلے کے مطابق ہو گیا، اس کی پوری تفصیل فتح القدیر اور النہایہ میں ہے۔ م۔

ولاهل الشام جحفة ولا هل نجد قرن لاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله ﷺ ــــ الخ

اور اہل شام کے واسطے جحفہ ہے۔ یہی مصر والوں کے واسطے ہے اسی کا دوسرا نام مہیعہ ہے، یہاں سے مکہ ۸۲ میل ہے اور مدینہ بھی تین مرحلہ ہے اور بحر قلزم چھ منزل ہے۔ مع۔ **ولاهل النجد الخ** اہل نجد کے لئے قرن ہے۔ ف۔ راء کو سکون کے ساتھ ہے قرن المنازل اور قرن الثعالب بھی کہتے ہیں جوہریؒ نے غلطی سے صحاح میں اس کو حضرت اویس قرنیؓ کا مسکن کہا ہے، حالانکہ اویسؓ قرن راء کے فتحہ کے ساتھ منسوب ہیں جو قبیلہ مراد میں سے ایک شاخ ہے جیسا کہ سروجیؒ نے قاضی عیاض وغیرہ سے نقل کیا ہے اور مناسک طبری میں ہے کہ نجد ایک بلند زمین کا نام ہے نجد الیمن و نجد الحجاز اور نجد الیمامہ اور نجد الطائف سب کا میقات یہی قرن ہے، اور کتاب الامام شیخ تقی الدین میں ہے کہ وہ مکہ سے ایک رات دن کے فاصلہ پر ہے **يلملم** یمن کے واسطے یلملم ہے۔ ف۔ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ والوں کے واسطے ذوالحلیفہ اور شام والوں کیلئے جحفہ اور نجد والوں کے لئے قرن المنازل اور یمن والوں کے لئے یلملم کو میقات مقرر کیا ہے، یہ میقات انہیں لوگوں کے لئے ہیں، ان کے علاوہ ہر وہ شخص جو ان کے پاس سے جائے اور وہ حج یا عمرہ چاہتا ہو اور وہ شخص ان مواقیت میں سے اسی طرف ہو تو وہ جہاں سے چاہے یہاں تک کہ مکہ والے مکہ سے احرام باندھ لیں، رواہ البخاری والمسلم، اسی لئے مصنفؒ نے کہا:

هكذا وقت رسول الله ﷺ هذه المواقيت لهؤلاء ــــ الخ

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے ان مواقیت کو ان لوگوں کے واسطے میقات فرمایا ہے۔ ف۔ جیسے اہل شام کے واسطے جحفہ کو مقرر کرنا معجزہ کے طور پر ہے حالانکہ اس وقت شام کے نصرانی کفار تھے لیکن رسول اللہ ﷺ سے اس روایت کو ثابت کرنے میں کلام ہے، بظاہر اس کو حضرت عمرؓ نے شر کی میقات قرار دیا ہے، اسی لئے محیط السرخسی میں ہے کہ جو شخص ان راستوں کے علاوہ کسی غیر مشہور راستہ سے مکہ جانے کا ارادہ کرے تو جب ان میقاتوں میں سے کسی کے سامنے پہنچے وہاں احرام باندھ لے۔ یعنی مقررہ میقات سے خوب غور کر کے سیدھ ٹھیک کر لے وہی اس کا میقات ہوگا چنانچہ ذات عرق کے مقرر کرنے میں حضرت عمرؓ سے یہی طریقہ صراحت سے مذکور ہے۔ م۔ اور جو شخص سمندر سے آئے وہ بھی ایسا ہی کرے۔ السراج۔ اور جب اس کی سیدھ دو میقاتوں سے ملتی ہو تو جہاں سے مکہ دور پڑتا ہو وہی بہتر ہوگا، ورنہ نزدیک والی سے بھی جائز ہے۔ التبیین۔ ف۔ اگر میقات کی سیدھ نہیں ملتی ہو تو مکہ سے دو مرحلہ پہلے احرام باندھ لے۔ الفتح۔ البحر۔ اگر مدینہ والا ذوالحلیفہ کو چھوڑ کر ذات عرق یا جحفہ پر جائے تو وہیں سے احرام باندھ لے۔ مفع۔ ھ۔

وفائدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الافاقى اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوى فيه الحاج والمعتمر وغيرهما

ترجمہ:- میقات مقرر کرنے کا فائدہ ان جگہوں سے احرام میں تاخیر کرنے سے روکنا ہے کیونکہ ان میقاتوں سے پہلے احرام باندھ لینا بھی بالاتفاق جائز ہے، پھر آفاقی آدمی جب اپنے ارادہ سے مکہ میں داخل ہونے کے خیال سے ان جگہوں تک پہنچے تو اس پر یہ لازم ہو جاتا ہے کہ میقات پر احرام باندھ لے، اس نے حج یا عمرہ کرنے کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، یہ حکم ہمارے نزدیک ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ میقات سے آگے کوئی بھی نہ جائے سوائے محرم کے اور اس وجہ سے بھی کہ احرام کا واجب ہونا ان کی محترم اور شریف جگہوں کی تعظیم کے خیال سے ہے اس لئے اس احرام باندھنے میں حج کی نیت یا عمرہ کی نیت کرنے والا ہو یا ان کے علاوہ کوئی اور ہو سب برابر ہیں۔

توضیح:- میقات کا فائدہ، حدیث سے دلیل، قیاسی دلیل

وفائدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ــــ الخ

میقات مقرر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ ان میقاتوں سے احرام میں تاخیر کرنا ممنوع ہے۔ف۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جب تک ان میقاتوں پر نہ پہونچے احرام نہیں باندھ سکتا ہے لانه یجوز الخ کیونکہ بالاتفاق ان میقاتوں سے پہلے بھی احرام باندھنا جائز ہے۔ف۔ یعنی اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ متفق ہیں لیکن علماء ظاہریہ نے اختلاف کیا ہے۔ مع۔

ثم الافاقی اذا انتهی الیها علی قصد دخول مکة علیه ان یحرم قصد الحج ..... الخ

پھر آفاقی آدمی چل کر ان میں سے کسی میقات پر پہونچے۔ف۔ یا میقات کی سیدھ پر کسی جگہ پر پہونچے تو اس کو دیکھنا چاہئے کہ وہ کس ارادہ سے آیا ہے اگر اس نے مکہ کے آس پاس حرم کے زمین کے باہر یعنی حل میں کسی جگہ کا ارادہ کیا ہے جیسے خلیص یا جدہ وغیرہ تو اس کو اس جگہ سے بغیر احرام باندھے آگے بڑھنا جائز ہے پھر جب وہ خلیص یا جدہ میں پہونچ گیا تو وہ وہیں کے رہنے والوں میں شامل ہو گیا چنانچہ اب اگر وہ مکہ کا ارادہ کرے تو حرم کی حد سے احرام کے بعد نہ جائے۔ م۔ اور اگر یہ آفاقی مکہ میں داخل ہونے کے ارادہ سے میقات پر پہونچا۔ف۔ یعنی حرم کی زمین میں جانے کے ارادہ سے۔

علیه ان یحرم قصد الحج او العمرة او لم یقصد عندنا ..... الخ

تو اس پر واجب ہے کہ میقات پر پہونچ کر احرام باندھ لے خواہ اس نے بیت اللہ کے حج یا عمرہ کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو عندنا الخ یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ف۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ احرام اسی وقت واجب ہوتا ہے جب حج یا عمرہ کا ارادہ ہو کیونکہ اپنے بال بچوں سے ملنے کا ارادہ کرے گا تو واجب نہیں ہوگا، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ فتح مکہ کے دن احرام کے بغیر داخل ہوئے تھے، امام احمدؒ کا قول ہمارے قول کے مثل ہے، یعنی بغیر احرام کے کوئی نہیں جا سکتا جبکہ مکہ کا ارادہ ہو لقوله علیه السلام الخ رسول اللہ ﷺ کے اس قول کی وجہ سے کہ احرام باندھے بغیر کوئی بھی میقات سے آگے نہ بڑھے۔ف۔ ابن ابی شیبہؒ نے کہا ہے کہ حدثنا عبدالسلام ابن حرب عن خصیب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس ان النبی ﷺ قال لاتجاوز الوقت الاباحرام یعنی بغیر احرام کے میقات سے آگے نہیں بڑھا جائے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس کی اسناد حسن ہے مگر خصیف راوی میں اختلاف ہے، حدثنا وکیع عن سفیان عن حبیب بن ابی ثابت عن ابن عباس نحوه، یعنی اس کے مانند اس اسناد سے روایت کیا ہے، یہ اسناد صحیح ہے۔ م۔ اور اس کی روایت طبرانی اور شافعی نے کی ہے اور اسحاق نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اگر کوئی شخص احرام کے بغیر آگے بڑھ جائے تو لوٹ کر پھر میقات سے احرام باندھے اور اگر خوف ہو کہ مقصد فوت ہو جائے گا تو وہیں احرام باندھ لے اور ایک قربانی دے یہ صریح حدیثیں ہیں، اور امام شافعی نے حدیث کی روایت کرنے کے باوجود اجتہاد کیا ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ فتح مکہ کے دن احرام کے بغیر ہی داخل ہوئے تھے جیسا کہ صحیح مسلم اور نسائی میں ہے اور کہا ہے کہ احرام کے بغیر اس وقت جائز ہے جب حج یا عمرہ کا ارادہ نہ ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات اسی وقت کی مخصوص تھی چنانچہ خود رسول اللہ ﷺ نے اسی روز اس پر تنبیہ فرمائی کہ جب سے آسمان اور زمین پیدا ہوئی ہے یہ مکہ حرم ہے وہ مجھ سے پہلے بھی حلال نہیں ہوا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا اور خود میرے واسطے بھی اسی دن صرف ایک گھڑی کے لئے حلال ہوا تھا اور اس کے بعد اسکی حرمت ویسی ہی ہو گئی جیسی تھی جیسا کہ صحیحین وغیرہ میں ہے اور آپ ﷺ کا مقصد بھی یہی تھا کہ آئندہ کوئی شخص یہ دلیل نہ پیش کرے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس میں قتال کیا ہے اس لئے ہم بھی قتال کریں، چنانچہ اس کو بھی آپ ﷺ نے صراحت کے ساتھ بیان کر دیا، مگر افسوس کہ ظالم حجاج وغیرہ نے اس میں اپنی بے حیائی سے قتل و قتال کیا پھر یہ ممانعت آپ نے مسلمانوں کے ساتھ قتال کرنے میں فرمائی ہے، آپ ﷺ نے جو قتال کیا تھا وہ کافروں سے تھا اسی لئے شیخ ابو بکر بن العربی اور شیخ ابن الہمام وغیرہ نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ اگر مکہ پر کافروں کا غلبہ ہو جائے تو مسلمانوں کا اجماع ہے کہ ایسے قتال کے واسطے بغیر احرام کے بھی مکہ میں داخل ہونا جائز ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث اپنے عموم پر ہے کہ جب مکہ کا ارادہ کرے تو میقات سے احرام کے بغیر آگے بڑھنا جائز نہیں

ہے۔

ولان وجوب الاحرام لتعظیم هذه البقعة الشریفة فیستوی فیه الحاج والمعتمر وغیرهما ..... الخ

اور اس دلیل سے کہ احرام کا واجب ہونا اس محترم جگہ کی تعظیم کے واسطے ہے فیستوی الخ تو اس میں حج و عمرہ کرنے والے اور ان کے سوا دوسرے سب برابر ہیں۔ف۔ یہاں تک کہ اس حلقہ کی تعظیم کے لئے سب پر احرام واجب ہے خواہ کسی مطلب سے جائے۔ م۔ جب کوئی آفاقی احرام کے بعد اس حلقہ میں داخل ہو گیا تو اس پر حج یا عمرہ کرنا واجب ہو جاتا ہے (محیط السرخسی) یعنی اگر آفاقی حرم کی زمین میں داخل ہونا چاہتا ہو اگرچہ اس میں داخل ہونے کا ارادہ اپنے لوگوں سے ملاقات یا تجارت وغیرہ کے لئے ہو جب اس پر میقات سے احرام باندھ کر جانا واجب ہو گیا تو اس احرام سے نکلنے کی صورت یہ ہوگی کہ مکہ پہنچ کر عمرہ ادا کرلے ادا کرتے ہی وہ حلال ہو جائے گا اس کے بعد اس جو کچھ کرنا ہے کرے۔

تنبیہ:- عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ عمرہ کرنا سنت موکدہ ہے، یہی مذہب ہے، عمرہ میں احرام کے ساتھ خانہ کعبہ کا طواف اور صفا و مروہ کے درمیان سعی اور سر منڈوانا یا کترانا یہی چند کام ہیں اور اسی سے وہ حلال ہو جاتا ہے، عمرہ پورے سال میں انسان جب چاہے ادا کر سکتا ہے سوائے ان پانچ دنوں کے یعنی یوم عرفہ اور یوم نحر اور تشریق کے تین دن کہ ان پانچ دنوں میں عمرہ کرنا مکروہ تحریمی ہے اسی لئے اگر آفاقی ان دنوں میں داخل ہو تو وہ حج کرے ورنہ احرام کی حالت میں باقی رہے اور بارھویں تاریخ کو عمرہ کر کے حلال ہو جائے۔ م۔

ومن کان داخل المیقات له أن یدخل مکة بغیر احرام لحاجته، لانه یکثر دخوله مکة، وفی ایجاب الاحرام فی کل مرة حرج بین، فصار کاهل مکة حیث یباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغیر احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه یتحقق احیانا فلا حرج، فان قدم الاحرام علی هذه المواقیت جاز، لقوله تعالی ﴿واتموا الحج والعمرة لله﴾ واتمامهما ان یحرم بهما من دویرة اهله، کذا قاله علی وابن مسعود، والافضل التقدیم علیها لان اتمام الحج مفسر به، والمشقة فیه اکثر، والتعظیم اوفر، وعن ابی حنیفة انما یکون الفضل اذا کان یملك نفسه ان لا یقع فی محظور.

ترجمہ:- جو شخص میقات کے اندر موجود ہو اسے یہ جائز ہے کہ احرام کے بغیر بھی اپنی ضرورت کے لئے مکہ میں داخل ہو جائے کیونکہ اسے اکثر و بیش تر مکہ میں داخل ہونے کی ضرورت پڑتی رہتی ہے اور ہر مرتبہ احرام کے ساتھ داخل ہونے کو واجب کرنے میں زبردست حرج ہے تو وہ ایسے ہو جائے گا جیسے مکہ کا اصل باشندہ ہو کہ اسے مکہ سے بغیر احرام کے بھی نکلنا پھر اس میں داخل ہونا ضرورت کی بناء پر جائز ہوتا ہے، بخلاف اس شخص کے جس نے حج و عمرہ کے لئے داخل ہونے کا ارادہ کیا ہو کہ اس کو اتفاقیہ اور کبھی کبھی داخل ہونے کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے اسے کوئی تکلیف نہ ہوگی اگر کوئی شخص ان میقاتوں سے پہلے ہی احرام باندھ لے تو بھی جائز ہوگا اس فرمان الٰہی کی وجہ سے کہ تم اپنے حج اور عمرہ کو اللہ کی رضامندی کے لئے پورا کرو، اور ان دونوں کے پورا کرنے کی صورت یہ ہے کہ اپنے گھروں سے نکلتے وقت ان دونوں کے لئے احرام باندھ لیا جائے ایسا ہی حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ نے فرمایا ہے اور احرام کو ان میقات سے پہلے باندھ لینا افضل ہے کیونکہ حج کو پورا کرنے کی تفسیر اسی طرح کی گئی ہے اور ایسا کرنے میں تکلیف بھی زیادہ ہے اور مقدس مقامات کی تعظیم بھی زیادہ ہے اور حضرت ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے کہ مقدم کرنا افضل ہوگا اس صورت میں جب کہ اپنے نفس پر اس حد تک قدرت حاصل ہو کہ احرام کے بعد کسی ممنوع کام کو نہیں کرے گا۔

☆☆☆

توضیح:- میقات سے پہلے احرام، دلیل قرآنی، وقت احرام

احرام کو میقات سے پہلے باندھ لینے کی فضیلت

ومن کان داخل المیقات له أن یدخل مکة بغیر احرام لحاجته، لانه یکثر دخوله مکة ـــ الخ

جو شخص کہ میقات کے اندر ہو۔ف۔ خواہ وہاں کا رہنے والا ہو یا کسی طرح سے وہاں آگیا ہو تو اسے یہ جائز ہے کہ مکہ میں یعنی حرم میں احرام کے بغیر بھی اپنی ضرورت کی بناء پر داخل ہو جائے۔ف۔ لہٰذا حرم کی تعظیم اگرچہ دل سے اس کا اعتقاد کرنا قطعی طور سے واجب ہے مگر بدن سے اس کا اظہار احرام باندھ کر ختم کر دیا گیا ہے لانه یکثر الخ کیونکہ مکہ میں اسے بار بار داخل ہونے کی ضرورت پڑتی ہے۔ف۔ کیونکہ انسانی ضرورتیں سب کے ساتھ لگی ہوئی ہیں، وفی ایجاب الخ ہر بار داخل ہوتے وقت احرام کو واجب کرنے میں صاف کھلا ہوا حرج ہے۔ف۔ اور حرج کو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں صراحت کے ساتھ دور کر دیا ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ اس پر ہر بار احرام باندھنا واجب نہیں ہے۔

فصار کاهل مکة حیث یباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغیر احرام لحاجتهم ـــ الخ

تو یہ شخص مکہ والوں کی طرح ہو گیا یعنی جس طرح ان کو مکہ سے نکلنا پھر بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا اپنی ضرورتوں کے لئے جائز ہے۔ف۔ پھر یہ شبہ نہ ہو کہ جیسے اہل مکہ کو اپنی ضرورت سے احرام کے بغیر بھی مکہ میں داخل ہونا جائز ہے اسی طرح حج اور عمرہ کے ادا کرنے کے لئے بھی احرام کے بغیر داخل ہونا جائز ہو جائے، کیونکہ دونوں صورتوں میں فرق ہے، اس طرح سے کہ ضرورتیں تو بہت زیادہ پیش آتی رہتی ہیں، بخلاف ما الخ یعنی برخلاف اس صورت کے جبکہ میقات کے اندر والے نے نسک یعنی حج یا عمرہ کے لئے میقات کے اندر داخل ہونے کا ارادہ کیا لانه الخ کیونکہ ایسا ارادہ تو کبھی کبھی ہوتا ہے۔ف۔ تو اس کے لئے احرام باندھ لے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ف۔ پھر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مواقیت کے ہونے کے معنی یہ ہیں کہ احرام کے بغیر ان سے آگے بڑھنا جائز نہیں ہے، رہا احرام تو وہ ان میقاتوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

فان قدم الاحرام علی هذه المواقیت جاز، لقوله تعالی: ﴿واتموا الحج والعمرة لله﴾ ـــ الخ

اس لئے اگر ان میقاتوں سے پہلے احرام باندھ لیا تو جائز ہو گا، مثلاً ایک شخص اپنے گھر سے احرام باندھ کر نکلا تو جائز ہو گا لقوله تعالیٰ الخ اسی دلیل سے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ۔ف۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے واسطے حج اور عمرہ کو پورا کرو اور اس کو پورا کرنے کی صورت یہی ہو گی کہ حج اور عمرہ پورا کرنے کے لئے لوگ جھونپڑوں سے احرام باندھ کر باہر نکلیں۔ف۔ اگر کوئی پوچھے کہ اتمام کی تفسیر کہاں سے ملی، تو جواب دیا کہ حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ نے ایسی ہی تفسیر فرمائی ہے۔ف۔ حضرت علیؓ کی تفسیر تو حاکم اور بیہقی نے روایت کی ہے مگر ابن شیبہ اور عبد بن حمید اور ابن جریر اور ابن المنذر اور ابن ابی حاتم اور نحاس نے بھی روایت کی ہے، سیوطیؒ نے درالمنثور میں ایسا ہی لکھا ہے اور اسی جیسی ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔ المعالم۔

واضح ہو کہ اتمام کی بہت سی صورتیں ہیں ان میں سے اعلیٰ درجہ اتمام یہی ہے اس سے اتمام کی دوسری صورتوں کی تردید نہ ہوئی، ان کی باتوں کو اچھی طرح یاد رکھیں۔م۔ واضح ہو کہ یہ ایام حج کہلاتے ہیں، یعنی شوال اور ذوالقعدہ کے پورے دو مہینے اور ذوالحجہ کے پہلے دس دن، پس شوال سے بھی پہلے احرام باندھنا بالاجماع جائز ہے۔ع۔ رہی یہ بات کہ میقات پر پہونچ کر احرام باندھنا جائز ہے یا اس سے پہلے، تو مصنفؒ نے فرمایا:

والافضل التقدیم علیها لان اتمام الحج مفسر به، والمشقة فیه اکثر ـــ الخ

اور افضل یہی ہے کہ احرام ان میقاتوں سے پہلے باندھنا چاہئے۔ف۔ اور امام شافعیؒ کے قول میں یہی اظہر ہے، جیسا کہ منہاج النووی میں ہے، لیکن امام مالک اور احمد اور اسحٰقؒ نے مقدم کرنے کو مکروہ کہا ہے لیکن قرطبی اور ابن عبد البر نے فقہائے صحابہ

وتابعین کی ایک جماعت سے میقات سے پہلے احرام باندھنے کا ذکر کیا ہے اور اسماعیل القاضی نے کہا ہے کہ یہ فعل بہت سے صحابہ وتابعین کا ہے، حضرت ام سلمہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ جس نے مسجد بیت المقدس سے مسجد الحرام تک حج اور عمرہ کا احرام باندھا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیے اور اس کے واسطے جنت واجب ہو گئی اگرچہ اس کے گناہ سمندر کے جھاگ سے زیادہ ہوں، اس کی روایت ابوداؤد اور احمد اور ابن ماجہ اور دار قطنی نے کی ہے، لہٰذا احرام کو مقدم کرنا ہی افضل ہے۔

لان اتمام الحج مفسر به، والمشقة فیه اکثر، والتعظیم اوفر ـــ الخ

کیونکہ حج کو مکمل اور اتمام کرنے کی اسی طرح تفصیل کی گئی ہے۔ف۔ اور تفسیر مرفوع حدیث کے درجے میں ہوتی ہے والمشقة الخ اور اس میں مشقت بہت زیادہ ہے۔ف۔ اور عبادات میں افضل عبادت وہ ہے جس میں نفس پر مشقت زیادہ ہو، جیسا کہ حدیث میں ہے والتعظیم الخ اور اس میں تعظیم بھی بہت زیادہ ہے۔ف۔ حج تو نام ہی ہے عین تعظیم اور زیارت کا۔

وعن ابی حنیفة انما یکون افضل اذا کان یملك نفسه ان لا یقع فی محظور ـــ الخ

اور ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ میقات سے پہلے احرام باندھنا اسی وقت افضل ہو گا جب کہ اپنی ذات پر یہ اختیار ہو کہ احرام کے بعد کسی ممنوع بات میں وہ نہیں پڑے گا۔ف۔ یعنی احرام میں جو باتیں منع ہیں ان سے صبر کئے رہے گا اور انہیں نہیں کرے گا، جوہرہ میں کہا کہ اگر اتنی قدرت نہ ہو تو میقات پہنچنے تک احرام مؤخر کرنا افضل ہے۔ھ۔ شاید اسی شفقت اور مصلحت کے پیش نظر رسول اللہ ﷺ نے میقات سے احرام باندھا تھا، حق بات یہ ہے کہ فی نفسہ احرام کو مقدم کرنا افضل ہے لیکن دوسرے خوف سے مؤخر کرنا افضل ہے، کیونکہ ممنوع کام کا کرنا حرام ہے، تو افضل کام کے پیچھے لگ کر کسی حرام کام کو کر لینا نفسہ کے خلاف ہے لہٰذا فقہ میں اصل یہ ہے کہ ہر ایسا مستحب اور افضل کام جس میں حرمت کا خوف ہو اس کا چھوڑنا ہی بہتر ہے، اور شیخ ابن الہمامؒ نے حوالہ کے ساتھ بتلایا ہے کہ ابو حنیفہؒ سے کراہت کا ہونا مروی ہے، اسی معنی کے اعتبار سے کہ ایام حج سے پہلے احرام مکروہ ہے اور اس پر اجماع ہے۔م۔

ومن کان داخل المیقات فوقته الحل معناه الحل الذی بین المواقیت و بین الحرم لانه یجوز احرامه من دویرة اهله و ماروراء المیقات الی الحرم مکان واحد ومن کان بمکة فوقته فی الحج الحرم وفی العمرة الحل لان النبی علیه السلام امر اصحابه ان حرموا بالحج من جوف مکة وامر اخا عائشة ان یعمرها من التنعیم وهو فی الحل ولان اداء الحج فی عرفة وهی فی الحل فیکون الاحرام من الحرم لیتحقق نوع سفر واداء العمرة فی الحرم فیکون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعیم افضل لورود الاثر به والله اعلم.

ترجمہ:- جو شخص میقات کے اندر ہو تو اس کا میقات حل ہے، اس کے معنی ہیں وہ حل جو میقاتوں اور حرم کے درمیان ہے کیونکہ میقات کے اندر والوں کو تو اپنے لوگوں کے جھونپڑوں سے بھی احرام باندھنا جائز ہے، اور میقات کے اندر سے حرم مکہ تک کی جگہ ایک ہی جگہ ہے، اور جو شخص مکہ کے اندر ہو تو اس کا میقات حج میں حرم ہے، اور عمرہ میں حل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنے صحابہ کو حکم دیا تھا کہ وہ حج کا احرام باندھیں مکہ کے اندر سے اور حضرت عائشہؓ کے بھائی کو حکم دیا کہ عائشہؓ کو تنعیم سے عمرہ کرا دیں جو کہ حل کے اندر ہے اور یہ اس وجہ سے بھی کہ حج کا ادا کرنا عرفات میں ہوتا ہے جو کہ حل میں ہے، لہٰذا احرام حرم سے ہو جائے گا، تاکہ ایک قسم کا سفر پایا جا سکے، لیکن عمرہ تو حرم کے اندر ادا ہوتا ہے، اس لئے احرام حل ہو گا اسی وجہ سے، البتہ تنعیم سے احرام باندھنا افضل ہے کیونکہ اس کے بارے میں اثر موجود ہے۔ واللہ اعلم

☆☆☆

توضیح:-احرام کو میقات سے مقدم کرنے کی فضیلت

میقات کے اندر والوں کی میقات، دلیل قیاسی، حدیث سے دلیل

ومن کان داخل المیقات فوقته الحل معناه الحل الذی بین المواقیت و بین الحرم ..... الخ

جو شخص میقات کے اندر ہو اس کے واسطے میقات حل ہے معناہ الحل الخ حل سے مراد وہ حل ہے، جو میقاتوں اور حرم کے درمیان ہے۔ف۔اس کی توضیح یہ ہے کہ خاص خانہ کعبہ کے کنارے تین میل تا مدینہ کی طرف اور سات میل تک عراق کی طرف اور سات میل تک طائف کی طرف اور دس میل تک جدہ کی طرف اور تو میل تک جعرانہ کی طرف اور سات میل تک یمن کی طرف کی ساری زمین حرم ہے، یہاں تک کہ اس پورے علاقے کے درخت کاٹنا اور شکار مارنا وغیرہ حرام ہے، پھر اس حد کے بعد مواقیت تمام روئے زمین کے ساتھ سب حل ہے مطلب یہ کہ ان میں درختوں کا کاٹنا اور جانوروں کا شکار کرنا اور مارنا وغیرہ سب جائز ہے لیکن آفاقی کے لئے احرام باندھنے کے بارے میں میقاتوں سے آگے بڑھنا حرام ہے اسی لئے مسائل بیان کرتے وقت مصنفؒ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جو شخص میقات میں یا میقات کے اندر رہتا ہے اس کے واسطے احرام کی میقات حل ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ میقات سے باہر حل میں آکر احرام باندھے یعنی حل اور حرم احرام کے بارے میں مراد نہیں، بلکہ اس کی اصلی مراد یہ ہے کہ حرم مکہ کی حد سے اس کے وطن تک جو زمین ہے حل ہے اس میں کسی جگہ پر بھی احرام باندھ لے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ میقات آفاقی سے باہر نکل کر باندھے **لانه یجوز الخ** کیونکہ میقات کے داخل والے کو تو اپنے لوگوں کے جھونپڑوں سے بھی احرام باندھنا جائز ہے۔ف۔تو وہی اس کے واسطے حل ہے، اور یہ حل حرم کی حد تک ہے **وماوراء المیقات الخ** میقات کے اندر سے مکہ کے حرم تک ایک ہی جگہ ہے۔ف۔اس لئے وہ سب کے واسطے حل ہے لیکن آفاقی کے واسطے لاحرام کے سوا، اور جیسے حرم مکہ سب کے واسطے حرم ہے اگرچہ مکی ہو، پھر میقاتی یا داخل میقات کے واسطے اپنے گھر سے احرام باندھنا افضل ہے، اور اگر اس نے تاخیر کی یہاں تک کہ حرم مکہ کی احرام باندھ کر حد میں داخل ہوا تو بھی جائز ہے، جیسا کہ المحیط میں ہے۔ھ۔**ومن کان الخ** اور وہ شخص جو مکہ میں موجود ہو۔ف۔خواہ مکہ کا رہنے والا ہو یا مثلاً احرام باندھ کر داخل ہو کر عمرہ کر کے حلال ہو گیا اور مکہ ہی میں موجود ہو **فوقته الخ** تو اس کے احرام کی میقات حج ہونے کی صورت میں حرم ہے یعنی اگر وہ شخص حج کا احرام باندھنا چاہے تو حرم کے حدود کے اندر ہی جہاں چاہے احرام باندھ لے **و فی العمرة الخ** اور عمرہ ہونے کی صورت میں حل ہے۔ف۔یعنی اگر وہ عمرہ کا احرام باندھنا چاہے تو حرم کے حدود سے کسی طرف نکل کر حل میں احرام باندھ کر حرم میں داخل ہو کر ادا کرے، چنانچہ بخاری اور مسلم کے قصے کی طرف اشارہ کیا ہے **لان النبی الخ** کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے اصحاب کو حکم دیا۔ف۔حجۃ الوداع میں کہ تم میں سے جو شخص ہدی ساتھ نہیں لایا ہو وہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے چنانچہ انہوں نے بھی کیا، پھر جب یوم الترویہ آیا تو حکم دیا کہ **ان یحرموا الخ** حج کا احرام باندھے یعنی **من جوف مکة** مکہ کے اندر سے۔ف۔ اور ان کو حرم سے باہر نکلنے کا حکم نہیں دیا، اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص مکہ میں موجود ہو اس کو مکہ سے احرام باندھنا جائز ہے، پھر واضح ہو کہ حضرت ام المؤمنین عائشہؓ نے عمرہ کا احرام باندھا تھا مگر ان کو ایام آنے لگے تھے تو آپ ﷺ نے حکم فرمایا کہ عمرہ کا احرام توڑ دو اور جب یوم الترویہ آیا تو حج کے احرام کا حکم دیا جب حج سے فراغت ہوئی تو حضرت ام المؤمنینؓ فرمایا یا رسول اللہ آپ کے اصحاب نے تو حج اور عمرہ دونوں ادا کیئے لیکن میں نے تو فقط حج ہی کیا ہے عمرہ نہ کر سکی، یہ سن کر آپ ﷺ نے ام المؤمنین کی آرزو اس طرح پوری فرمائی **وامر اخا عائشة الخ** عائشہؓ کے بھائی کو حکم دیا کہ عائشہؓ کو تنعیم سے عمرہ کا احرام کریں۔ف۔یعنی عبدالرحمن بن ابی بکرؓ کو حکم دیا کہ اپنی بہن عائشہؓ کو ساتھ لے جا کر تنعیم سے عمرہ کا احرام بندھا دیں **وهو فی الحل** اور تنعیم حدود حرم سے باہر ہیں ہے۔ف۔اس سے معلوم ہوا کہ عمرہ کے واسطے حل کو جا کر احرام باندھیں، پھر داخل ہو کر عمرہ اور طواف و سعی

کریں، مصنفؒ نے اس کا نکتہ یہ بیان فرمایا ہے کہ **لان الاداء الخ**، یہ اس وجہ سے کہ حج ادا کرنا عرفات میں ہوتا ہے اور عرفات حل میں واقع ہے، اس طرح حج کا احرام باندھنا حرم سے ہوا، تاکہ ایک طرح کا سفر پایا جائے **واداء العمرة الخ** اور عمرہ حرم میں ادا ہوتا ہے (کیونکہ وہ صرف طواف اور سعی ہے) تو اس کا احرام باندھنا حل جا کر اسی سے باقی رہا۔ف۔یعنی تاکہ ایک طرح کا سفر پایا جائے، اس لئے حرم کی حد سے باہر کہیں جا کر حل میں پہنچ کر باندھ لے تو جائز ہوگا **الا ان الخ** مگر یہ بات ہے کہ تنعیم سے باندھنا افضل ہے کیونکہ اس کے بارے میں حدیث موجود ہے۔ف۔یعنی حضرت ام المؤمنین کو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ تنعیم جا کر وہاں سے عمرہ کا احرام باندھو اس کے مطابق عمل کرنا افضل ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، یہاں تک احرام باندھنے کی جگہ کا بیان ہوا، اب خود احرام کا بیان آتا ہے۔

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل اوتوضأ والغسل افضل لما روی انه علیه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظیف حتی تؤمر به الحائض وان لم یقع فرضا عنها فیقوم الوضوء مقامه کما فی الجمعه لکن الغسل افضل لان معنی النظافة فیه اتم ولانه علیه السلام اختاره.

ترجمہ:-احرام کا باب، آدمی جب احرام کا ارادہ کرے تو اسے اختیار ہے کہ وہ غسل کر لے یا وضو کر لے لیکن غسل کرنا ہی افضل ہے، اس روایت کی بناء پر کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے احرام کے لئے غسل کیا تھا، مگر یہ غسل صرف صفائی حاصل کرنے کے لئے ہے، یہاں تک کہ اس غسل کا حکم حیض والی عورت کو بھی دیا جائے گا، اگرچہ یہ غسل اس کی طرف سے فرض ہو کر ادا نہیں ہوگا اس لئے وضو غسل کے قائم مقام ہوگا، جیسا کہ جمعہ میں ہے، لیکن وضوء کے مقابلہ میں غسل افضل ہے کیونکہ غسل میں صفائی کے معنی مکمل کے طور پر اور اس لئے بھی کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی اسے اختیار کیا ہے۔

توضیح:-احرام کا باب، احرام کے وقت غسل، حدیث سے دلیل

باب الاحرام ..... الخ

احرام کے معنی ہیں لغت میں ایسی حرمت میں آنا جس کو ختم نہیں کر سکتے، اور فقہاء کی اصطلاح میں ہے مباح چیزوں کو عبادت کے واسطے حرام کرنا، عبادات میں روزہ اور زکوٰۃ کے لئے کوئی احرام نہیں ہوتا لیکن نماز اور حج کے لئے احرام ہوتا ہے، احرام میں ایسے کام بھی کرنے ہوتے ہیں جو عقل سے باہر ہوتے ہیں لیکن تعلیم کے ذریعہ وہ معلوم ہوتے ہیں جیسے سلا ہوا کپڑا پہننا، خوشبو وغیرہ لگانا، احرام کی حالت ایک مردہ کے مشابہ ہوتی ہے، اس طرح یہ بتلایا جاتا ہے کہ احرام باندھنے والا گویا اللہ کی راہ میں فنا ہو گیا۔ مع۔

یہاں حرمت میں داخل ہونے سے یہ مراد ہے کہ کچھ خاص چیزوں کو اپنے اوپر حرام کرنے کو لازم کر لیا جائے، یہ لازم کرنا شریعت میں شرط کے طور پر ہے، لیکن اس کا ثبوت شریعت میں اسی وقت ہوگا جب نیت کے ساتھ تلبیہ کہے یا خاص حج کا کوئی کام کرے، جیسا کہ عن قریب اس کا بیان آئے گا، احرام پورا ہو جانے کے بعد احرام کو ختم کرنا ممکن نہیں مگر صرف اس طرح سے ممکن ہے کہ حج یا عمرہ کے اعمال میں سے جس کا اس نے احرام باندھا ہے ادا کر دے اگرچہ اس کو فاسد کرنے سے ہو، یہاں تک کہ اگر احرام کے بعد مثلاً وقوف عرفات سے پہلے جماع کر لیا تو حج فاسد ہو جائے گا، اور دوسرے سال میں اس کی قضاء کرنی ہوگی، لیکن احرام سے باہر نہیں ہوگا یہاں تک کہ اس سال وقوف و طواف وغیرہ افعال حج ادا کرے، مگر اس سے دو صورتیں مستثنیٰ ہیں (۱) فوت ہونا یعنی احرام باندھ کر کوئی روکنے والا ہو اگر آخر تک نہیں پہنچ سکا تو وہ شخص عمرہ کر کے حلال ہو جائے (۲) محصور ہو جانا یعنی آخر تک نہ جا سکے درمیان میں روک دیا جائے کسی مجبوری سے تو ہدی کا جانور ذبح کر کے حلال ہو جائے۔

پھر واضح ہو کہ جس کام کا احرام باندھ لیا ہے اس کو ہر حال میں پورا کرنا لازم ہے، خواہ نفل حج ہو یا حقیقتاً اس پر واجب ہو یا اس کے گمان میں اس پر واجب ہو، جب شروع کیا ہے تو اس کو پورا کرنا واجب ہے یہاں تک کہ اگر توڑ دیگا حالانکہ گمان پر شروع کیا تھا تو اس کو پورا کرنا واجب ہوگا، بخلاف نماز کے، اس طرح سے کہ اگر کسی نے اس خیال سے نماز شروع کی کہ یہ نماز ہنوز اس کے ذمہ باقی ہے، لیکن شروع کر لینے کے بعد اسے یہ یاد آگیا کہ اس نماز کو وہ پہلے پڑھ چکا ہے، ایسی صورت میں اسے اس نماز کے توڑ دینے کا اختیار ہے اور توڑ دینے سے اس کی قضاء بھی لازم نہیں ہوگی، اس کی وجہ سے ہے کہ حج کا احرام باندھ لینے کے بعد اسے توڑنا کسی طرح جائز نہیں ہے ہاں اگر حج کے ارکان ادا کر لینے اور قربانی کر لینے کے بعد ایسی صورت میں جب توڑے گا ہر صورت میں اس پر قضاء لازم آئے گی، بخلاف نماز کے احرام کے۔ مف۔

واذا اراد الاحرام اغتسل اوتوضأ والغسل افضل لما روی انه علیه السلام اغتسل ... الخ

اور جب احرام باندھنا چاہے۔ ف۔ یعنی دل میں یہ بات آئی کہ مثلاً کل یا پرسوں احرام باندھوں گا تو اسے چاہئے کہ احرام باندھنے سے پہلے یہ چند کام کر لے جو ابھی بیان کئے جاتے ہیں۔ اغتسل الخ وہ غسل یا وضو کر لے، ان میں سے غسل کر لینا ہی افضل ہے۔ ف۔ یعنی ہمارے نزدیک یہ غسل واجب نہیں ہے لما روی الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے اپنے احرام کے واسطے غسل کیا ہے۔ ف۔ ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ روایت حسن غریب ہے، اور اس کی اسناد میں عبدالرحمٰن بن ابی الزیاد اور عبدالرحمٰن بن یعقوب کے بارے میں اختلاف ہے، اور کوئی مجہول بھی نہیں ہے، اسی لئے ترمذیؒ نے اسے حدیث حسن کہا ہے، اور حاکم کی حدیث جو ابن عباسؓ سے مروی ہے اس میں رسول اللہ ﷺ کا غسل کرنا مذکور ہے، اور کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے، اور ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ یہ بات سنت میں سے ہے کہ جب کسی کو احرام کا ارادہ ہو تو وہ غسل کر لے، حاکم نے اس کی روایت کی ہے اور کہا ہے کہ بخاری اور مسلم کی شرط کے مطابق یہ صحیح ہے، اس کے علاوہ ابن ابی شیبہ اور بزار نے بھی روایت کی ہے۔

واضح ہو کہ اگر ہو سکے تو اس سے پہلے اپنی بیوی کے ساتھ جماع بھی کر لے کیونکہ آئندہ کے لئے اس میں مصلحت ہے، اور مسند ابو حنیفہؒ وغیرہ میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک مرتبہ تمام ازواج مطہرات کے پاس تشریف لے گئے، پھر صبح کے وقت احرام باندھا۔ مف۔ اب اگر جماع کی نوبت آگئی ہو تو اس وقت غسل کرنا فرض ہو جائے گا، اور اگر جماع نہ کیا ہو تو غسل کرنا افضل ہوگا۔

الا انه للتطیف حتی تؤمر به الحائض وان لم یقع فرضا عنها فیقوم الوضوء مقامه ... الخ

البتہ یہ غسل صفائی حاصل کرنے کے لئے ہوگا۔ ف۔ اسی لئے اگر جماع کے بعد غسل کیا تو فرض کی ادائیگی کے ساتھ صفائی بھی حاصل ہو گئی، اسی واسطے بحر الرائق میں کہا ہے کہ بدن کو خطمی اور اشنان گھاس وغیرہ سے بھی دھو لینا چاہئے، تاکہ اس سے بدن کا میل کچیل دور ہو جائے۔ ھ۔ حتی تؤمر الخ یہاں تک کہ اس غسل کا حکم حیض والی عورت کو بھی دیا جائے گا، اگرچہ اس غسل سے اس کے ذمہ کا فرض ادا نہ ہو۔ ف۔ کیونکہ خون کے جاری رہتے ہوئے اس کے غسل کرنے سے پاکی حاصل نہیں ہو سکتی ہے، البتہ بدن کی صفائی ہو سکتی ہے، اسی لئے حضرت اسماء بنت عمیسؓ کو نفاس میں غسل کا حکم کیا گیا تھا، جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ سے مروی روایت پہلے گذر چکی ہے۔ م۔ مف۔ اسی واسطے اگر پانی میسر نہ ہو تو تیمم کرنا اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ تیمم سے تو بجائے صفائی کے اور بھی مٹی لگ جائے گی۔ الزیلعی۔ فیقوم الخ تو وضوء ہی اس غسل کے قائم مقام ہو جائے گا جیسے کہ جمعہ میں ہوتا ہے۔ ف۔ کہ اگر اس غسل سے نظافت حاصل نہ بھی ہو سکی ہو تو وضو ہی کافی ہو جائے گا۔

لکن الغسل افضل لان معنی النظافة فیه اتم ولانه علیه السلام اختاره ... الخ

لیکن وضوء کرنے کے مقابلہ میں غسل کرنا ہی افضل ہوگا، کیونکہ غسل کر لینے سے وضو کی بہ نسبت صفائی پوری پوری

حاصل ہوتی ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ رسول اللہ ﷺ نے خود ہی غسل کر لینے کو پسند فرمایا تھا۔ ف۔ یہ تو صفائی کے اعتبار سے ہوا لیکن جب طہارت کے ساتھ احرام کو شروع کرنا ممکن ہو تو یہی افضل بلکہ سنت ہے، اسی بناء پر اگر کسی کو پانی میسر نہ ہو سکے تو اس صورت میں تیمم کر کے ہی احرام باندھنا ہوگا، جیسے کہ جمعہ اور عیدین میں طہارت کی غرض سے تیمم کر لینا بھی کافی ہو جاتا ہے، جیسا کہ الکافی میں ہے۔ م۔ احرام کے لئے صفائی مکمل کرنے کے لئے مستحب یہ ہے کہ ناخن کاٹے جائیں وبغل کے بال اکھیڑے جائیں، ناف کے نیچے کے بال مونڈے جائیں اور مونچھیں کتری جائیں، جس مرد کو سر منڈانے کی عادت ہو وہ سر منڈائے، ورنہ بالوں میں کنگھی کی جائے، اور ظاہر شکل وصورت درست کی جائے۔ ف۔ الخ۔

قال ولبس ثوبین جدیدین او غسلین ازارا ورداء لانه علیه السلام النزر وارتدی عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخیط ولا بد من ستر العورة و دفع الحر والبرد و ذلك فیما عیناه والجدید افضل لانه اقرب الی الطهارة.

ترجمہ۔ اس کے بعد دو نئے یا دو دھلے ہوئے کپڑے پہنے یعنی ازار اور چادر کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے بھی اپنے احرام کے وقت باندھی اور چادر لپیٹی تھی، اور اس لئے بھی کہ یہ شخص اب سلے ہوئے کپڑوں کے پہننے سے منع کر دیا گیا ہے اور ستر چھپانا اور سردی وگرمی کے لگنے سے بدن کو بچانا بھی ضروری ہے، اور یہ بات ان ہی دو کپڑوں سے حاصل ہو سکتی ہے جو ہم نے ابھی بتادی ہیں، اور ان کا پرانے کے مقابلہ میں نیا ہونا افضل ہے، کیونکہ ان میں پاکی کا احتمال بہت ہی قریب ہوتا ہے۔

توضیح۔ احرام کے وقت کا لباس

قال ولبس ثوبین جدیدین او غسلین ازارا ورداء لانه علیه السلام النزر وارتدی ... الخ

اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ پاک صاف ہو جانے کے بعد دو نئے یا سلے ہوئے کپڑے پہنے جن میں سے ایک ازار (یا تہمد یا لنگی ہو) اور ایک چادر ہو۔ ف۔ یہ دونوں کپڑے سنت کے ہوئے ویسے ایک پہننا بھی جائز ہے، اور ان کا سپید رنگ ہونا بہتر ہے۔ مع۔ لانه علیه السلام الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے بھی اپنے احرام باندھتے وقت ازار پہنے اور چادر اوڑھی تھی۔ ف۔ جیسا کہ بخاری کی حدیث میں ہے جو ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ مع۔ اس وقت بدن کے سلے ہوئے کپڑے اور اگر موزہ ہوں تو انہیں بھی اتار دے۔ قاضی خان۔ ازار کو ناف کے نیچے سے گھٹنے کے نیچے تک ہونا چاہئے؛ اور چادر کو پیٹھ اور دونوں کاندھے اور سینہ پر ہونا چاہئے، ازار کو ناف پر باندھنا چاہئے، اگر چادر کے دونوں کناروں کو ازار میں ڈال لے تو بھی جائز ہوگا، اور اگر چادر کو سوئی کانٹے سے ازار سے ٹانک دے یا اپنے اوپر کسی رسی سے باندھ لے تو برا کرے گا، پھر بھی اس کی وجہ سے اس پر کچھ جرمانہ لازم نہیں ہوگا۔ مع۔ البحر۔ اور اس چادر کو دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر بائیں مونڈھے پر ڈال دے اور دایاں مونڈھا کھلا کر رکھے، خزانۃ المفتین۔ ھ۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ ازار اور چادر ایسی ہو جو صرف ایک پاٹ کی اور بغیر سلی ہوئی ہو، ان کا پہننا گذری ہوئی حدیث کی بناء پر سنت ہے، اور جائز ہونا تو ظاہر ہے۔

ولانه ممنوع عن لبس المخیط ولا بد من ستر العورة و دفع الحر والبرد ... الخ

اور اس وجہ سے بھی جائز ہے کہ احرام باندھ لینے والے کیلئے سلے ہوئے کپڑے کی ممانعت ہے ولابد الخ ساتھ ہی شرم گاہ کو چھپانا، اور سردی وگرمی کے لگنے سے بدن کو بچانا بھی ضروری ہے۔ ف۔ اس لئے کسی کپڑے کا استعمال ضروری ہوگا وذلك الخ اور یہ بات اسی صورت میں ممکن ہوگی جو ہم نے بیان کر دی ہیں۔ ف۔ یعنی ازار اور چادر میں، والجدید الخ ان دونوں کا نیا ہونا زیادہ بہتر ہے۔ ف۔ یہ بہتری اس لئے نہیں ہے کہ یہ طہارت سے بہت قریب ہے۔

قال ومس طیبا ان کان له وعن محمد انه یکره اذا تطیب بما یبقی عینه بعد الاحرام وهو قول مالك

والشافعی لانه منفع بالطیب بعد الاحرام ووجه المشهور حدیث عائشة قالت کنت اطیب رسول الله ﷺ لاحرامه قبل ان یحرم ولان الممنوع عنه التطیب بعد الحرام والباقی کالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مباین عنه.

ترجمہ:-اور اگر اس کے پاس خوشبو موجود ہو تو وہ لگالے، اور امام محمدؒ سے منقول ہے کہ اگر ایسی خوشبو لگائے جس کی اصل احرام باندھنے کے بعد بھی باقی رہ جائے تو وہ مکروہ ہوگی، یہی قول امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی ہے، کیونکہ یہ شخص اپنے حرام باندھنے کے بعد بھی خوشبو سے نفع حاصل کرنے والا ہے، اور قول مشہور کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے احرام باندھنے سے پہلے میں آپ کے احرام باندھنے کے لئے آپ کو خوشبو لگاتی تھی، اور اس وجہ سے بھی کہ جس خوشبو لگانے کی ممانعت کی گئی ہے وہ احرام کے بعد کی ہے، لیکن خوشبو کا اثر جو بعد میں بھی رہ جاتا ہے وہ ایک تابع کی حیثیت سے ہے، کیونکہ وہ خوشبو بدن کے ساتھ متصل ہوتی ہے، بخلاف کپڑے کے، کیونکہ کپڑا اس کے بدن سے علیحدہ ہوتا ہے۔

توضیح:-حدیث سے دلیل، خوشبو لگانا، قیاسی دلیل، حدیث سے دلیل

قال ومس طیبا ان کان له وعن محمد انه یکره اذا تطیب بما یبقی عینه الخ

اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ کپڑے بدلنے کے بعد اگر خوشبو بسہولت مل جائے تو وہ بھی لگالے۔ف۔ یعنی اس کے لئے خاص تکلف یا اہتمام کرنے کی ضرورت نہیں ہے، جبکہ یہ مردوں کے استعمال کی خوشبو ہو، لیکن عورت کو ہر طرح کی خوشبو جائز ہوگی۔م۔اور جس قسم کا تیل لگانا چاہے لگائے یعنی اس میں کوئی خوشبو ہو یا نہ ہو۔ قاضی خان۔اس حکم میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں، اسی طرح عود، عنبر اور دوسری خوشبودار چیزوں کی دھونی بھی لے سکتا ہے۔ح۔اور علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ احرام سے پہلے ایسی خوشبو لگانا جائز ہے۔جس کا جرم، (اجزاء) احرام کے بعد باقی نہ رہیں اگرچہ اس کی خوشبو باقی رہ جائے، لیکن ہمارے نزدیک ایسی خوشبو کا استعمال جس کا اصل جرم بھی باقی رہ جائے بغیر کراہت جائز ہے، ظاہر الروایہ میں یہی مذکور ہے۔ القاضی خان۔اور یہی صحیح ہے۔المحیط۔مذکورہ حکم جس کے بارے میں ہے کیونکہ کپڑے میں ایسی خوشبو کا استعمال بالاتفاق جائز نہیں ہے، جس کا جرم باقی رہ جائے، یہ بات صاحبینؒ کی ایک روایت کی بناء پر ہے، اور مشائخ نے بھی اسی قول کو قبول کیا ہے۔ البحر۔

وعن محمد انه یکره اذا تطیب بما یبقی عینه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعی الخ

اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ بدن میں ایسی خوشبو لگانا مکروہ ہے جس کا جرم احرام باندھنے کے بعد باقی رہ جائے گا۔ف۔ جیسے گاڑھا عطر، غالیہ اور فتنہ وغیرہ (یہ دونوں ایک ایک قسم کی خوشبو کے نام ہیں)۔وهو قول الخ امام مالک اور امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے لانه منفع الخ کیونکہ ایسا شخص احرام کے بعد بھی خوشبو استعمال کرنے والا ہوگا۔ف۔ جبکہ احرام کے بعد خوشبو کا استعمال جرم ہے، اور یعلی بن امیہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک ایسا شخص آیا جو خوشبو میں لتھڑا ہوا اور رنگا ہوا تھا، اور اس کے بدن پر جبہ بھی تھا اور یہ عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ آپ ایسے شخص کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جس نے بدن میں خوشبو لتھڑا کر اور میروجبہ پہن کر عمرہ کا احرام باندھا ہو، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ خوشبو جو تمہارے بدن پر لگی ہوئی ہے اسے تین بار دھوڈالو، اور اس جبہ کو اتار ڈالو پھر اپنے حج میں جو کام کرتے ہو وہ اپنے عمرہ میں ادا کرو، بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے، اسی روایت کی بناء پر بعض علماء نے کہا ہے کہ خوشبو کا حلال ہونا رسول اللہ ﷺ کے لئے خاص تھا کیونکہ آپ نے خود تو خوشبو لگائی ہے مگر دوسروں کو منع فرمایا ہے۔

ووجه المشهور حدیث عائشة قالت کنت اطیب رسول الله ﷺ لاحرامه قبل ان یحرم الخ

اور قول مشہور کی دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کو آپ کے احرام باندھنے سے پہلے آپ کے احرام کے لئے خوشبو لگاتی تھی۔ف۔ بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔ مگر اس روایت سے یہ مسئلہ واضح نہیں ہوتا ہے کہ غالیہ اور کافور جیسی خوشبو جو احرام کے بعد تک باقی رہنے والی ہو اس کا بھی استعمال ہوتا تھا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ صحیحین کی ایک اور حدیث جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے اس میں یہ صراحۃ مذکور ہے کہ گویا میں اب بھی رسول اللہ ﷺ کی مانگ میں عطر کی چمک دیکھ رہی ہوں حالانکہ آپ احرام باندھ چکے ہیں، اور ابھی ایک روایت صحیح مسلم میں ہے کہ گویا میں اب بھی مشک کی چمک آپ کی مانگ میں دیکھ رہی ہوں حالانکہ آپ تلبیہ کہتے ہیں، صحیحین کی ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت ام المومنین عائشہؓ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب احرام باندھنے کا ارادہ فرماتے تو اس وقت آپ جو سب سے بہتر خوشبو پاتے اسی کو لگاتے یہاں تک کہ میں احرام کے بعد بھی خوشبو کی چمک آپ کے سر اور ڈاڑھی میں دیکھتی تھی۔ الفتح۔

واضح ہو کہ غالیہ اور فتنہ کا عطر گاڑھا اور سپید ہوتا ہے جب اسے ملا گیا تو اس کی چمک اصل جرم کے بعد بھی جھلک رہے گی نظر آئے گی، اگر اس میں زعفران ڈال دی جائے تو اس میں زردی آجاتی ہے، اس وقت وہ عورتوں کے لئے مخصوص کہلائے گا مخصوص ہو جاتی ہے۔م۔اب حضرت یعلی بن امیہ کی حدیث جس میں عمرہ کرنے والے مرد کو خوشبو کے استعمال سے منع فرمایا گیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اس شخص نے زعفران ملا ہوا عطر لگایا تھا اس لئے منع کیا گیا تھا، جیسا کہ صحیح مسلم کی ایک روایت میں صراحۃ یہ موجود ہے اس شخص نے زعفران ملے ہوئے عطر سے ڈاڑھی اور سر میں لگایا تھا جس سے یہ زرد ہو رہے تھے حالانکہ حضرت انسؓ کی ایک روایت جو صحیحین میں ہے اس سے مرد کو زعفرانی رنگ کے استعمال سے منع کیا گیا ہے، اور امام احمدؒ کی روایت میں ہے کہ اپنا یہ جبہ اتار دو اور یہ زعفران اپنے بدن سے دھوڈالو، بلکہ خود صحیح بخاری میں زعفرانی رنگ کے جبہ والے کو جبہ اتارنے اور بدن دھونے کا حکم مذکور ہے، اور ابوداؤد کی وہ حدیث جس میں یہ ذکر ہے کہ رسول اللہ ﷺ سبتی جوتے پہنتے اور اپنی ڈاڑھی کو ورس اور زعفران سے زرد کر لیتے تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث صحیحین کی حدیث سے معارض ہے ایسی صورت میں صحیحین کی حدیث مقدم ہوگی، اس کے علاوہ اس میں ایک علت یہ بھی بتائی گئی ہے کہ آپ کی ڈاڑھی مبارک میں اتنے بال سفید نہیں ہوئے تھے جو زعفران کے رنگ سے زرد ہو جاتے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ حضرت یعلی بن امیہ کی حدیث منسوخ ہے، کیونکہ وہ عمرہ کے سال کی ہے جو سنہ ۸ھ میں ادا کیا گیا تھا، اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کی حدیث سنہ ۱۰ھ الوداع کے سال کی ہے، نیز حضرت ابن عباس اور ابن الزبیرؓ کے سر اور ڈاڑھی میں احرام کے بعد بھی غالیہ عطر مثل شیرہ کے گاڑھا دیکھا گیا ہے، منذریؒ نے کہا ہے کہ اکثر صحابہ کرامؓ کا یہی قول و عمل ہے، اور حازمیؒ نے کتاب ناسخ اور منسوخ میں کہا ہے کہ مالکؒ کے روایت کی جو حدیث ہے کہ حضرت عمرؓ نے معاویہؓ کے احرام کی حالت میں ان کے بدن سے خوشبو پائی تو اسے دھونے کا حکم فرمایا یہ حکم اس وجہ سے تھا کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سن رکھا تھا کہ حاجی تو وہ ہے جس کے سر کے بال پراگندہ ہوں اور اس وقت تک انہیں حضرت عائشہؓ کی حدیث نہیں پہونچی تھی، اب جبکہ رسول اللہ ﷺ کی سنت ثابت ہو گئی تو وہی اس لائق ہوگی کہ اس کی اتباع کی جائے، منح۔

ولان الممنوع عنه التطیب بعد الاحرام والباقی کالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب الخ

اور اس وجہ سے بھی کہ خوشبو لگانے سے ممانعت کی جو حدیث ہے وہ احرام کے بعد خوشبو لگانے سے ہے۔ف۔اور جو خوشبو پہلے سے لگی ہوئی ہو اس سے فائدہ اٹھانے کی ممانعت نہیں ہے والباقی الخ اور جو خوشبو احرام کے بعد بھی باقی رہ جائے وہ چونکہ جس کے ساتھ لگی ہوئی ہوتی ہے اس لئے وہ تابع کی حیثیت سے ہے۔ف۔اس طرح وہ ایک قسم کا خوشبودار میل ہے، بخلاف الثوب الخ بخلاف کپڑے کے کیونکہ کپڑا تو احرام والے کے جسم سے علیحدہ ہوتا ہے۔ف۔اس لئے اگر خوشبو کپڑے

میں لگی ہوئی ہو تو اسے اتار کر دھو دینا چاہئے، مسئلہ احرام باندھے ہوئے شخص کو ریحان و گلاب اور خوشبودار پھل سونگھنا بھی مکروہ ہے۔ الذخیرہ۔ ع۔

قال وصلی رکعتین لماروی جابر ان النبی ﷺ صلی بذی الحلیفة رکعتین عند احرامه قال و قال اللهم انی ارید الحج فیسره لی و تقبله منی لان اداء فی از منة متفرقة واما کن متباینة فلا یعری عن المشقة عادة فیسال التیسیر و فی الصلوة لم یذکر مثل هذا الدعاء لان مدتها یسیرة واداء ها عادة متیسر قال ثم یلبی عقیب صلاته لما روی ان النبی علیه السلام لبی فی دبر صلاته وان لبی بعدما استوت به راحلته جاز ولکن الاول افضل لماروینا.

ترجمہ:- اور اب دو رکعت احرام کی نماز پڑھے حضرت جابرؓ کی مروی حدیث کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے ذوالحلیفہ میں اپنے احرام کے وقت نماز پڑھی ہے، اور کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس طرح فرمایا کہ اے اللہ میں حج کا ارادہ کرتا ہوں لہٰذا اس حج کے کام کو میرے لئے آسان کر دے اور اسے قبول بھی فرما، کیونکہ حج کی ادائیگی مختلف وقتوں اور متفرق جگہوں میں ہوتی ہے، لہٰذا عادۃً اس کی ادائیگی مشقت سے خالی نہیں ہوتی ہے، اسی لئے اس کی ادائیگی میں آسانی کے لئے دعا مانگے، لیکن نماز میں اس جیسی دعا مانگنے کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا ہے کیونکہ اس کی ادائیگی کا وقت بھی مختصر ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی عادۃً آسان ہی ہوتی ہے اور کہا، کہ پھر اپنی اس نماز کے بعد تلبیہ کہے کیونکہ رسول اللہ سے روایت ہے کہ آپ نے بھی اس نماز کے بعد تلبیہ فرمایا تھا، اور اگر اونٹ پر سوار ہوتے وقت تلبیہ کہدے تو بھی جائز ہوگا، لیکن مذکور روایت کی وجہ سے پہلی صورت ہی افضل ہے۔

توضیح:- احرام کے وقت نماز، حدیث سے دلیل

احرام کے وقت کی دعاء، ہر نماز کے بعد تلبیہ

قال وصلی رکعتین لماروی جابر ان النبی ﷺ صلی بذی الحلیفة رکعتین عند احرامه ... الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ (احرام کی ابتداء کی تیاریوں کے بعد اب) دو رکعت نماز پڑھے اس حدیث کی بناء پر جو حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ذوالحلیفہ میں احرام کے وقت دو رکعت نماز پڑھی۔ ف۔ صحیح مسلم میں جابرؓ سے مروی حدیث میں مطلقاً نماز کا ذکر ہے یعنی دو رکعت کا ذکر نہیں ہے، لیکن صحیح مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں دو رکعت کا لفظ بھی موجود ہے، ابوداؤد نے ابن عباسؓ کی حدیث روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ حج کے لئے نکل کر جب مسجد ذوالحلیفہ میں دو رکعت نماز پڑھی تو اسی بیٹھک میں اپنے اوپر حج واجب کیا، یعنی احرام باندھا، اسی کی روایت حاکم نے بھی کی ہے اور صحیح بھی بتایا ہے، ان دونوں رکعتوں کو احرام باندھنے والا بھی مکروہ وقت میں نہ پڑھے، ایسے موقع پر فرض نماز پڑھ لینی بھی احرام کی دو رکعت کے لئے کافی ہو سکتی ہے جیسے کہ دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھ لینی بھی احرام کی نماز کے لئے کافی ہو جاتی ہے۔ مف۔ ان دو رکعتوں میں سے اگر پہلی رکعت میں سورۃ فاتحہ کے بعد قل یا ایها الکافرون اور دوسری رکعت میں الحمد کے بعد قل هو الله رسول اللہ ﷺ کے عمل سے برکت لینے (اور موافقت کی نیت سے) تو یہ افضل ہوگا۔ المحیط۔

قال و قال اللهم انی ارید الحج فیسره لی و تقبله منی لان اداء فی از منة متفرقة ... الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ احرام باندھنے والا شخص نماز کے بعد یوں کہے الٰہی میں حج ادا کرنے کا ارادہ کرتا ہوں اس لئے میرے لئے آپ اسے آسان بنادیں اور میری طرف سے اسے قبول بھی فرمالیں۔ ف۔ یہ دعاء اس مقام پر بڑے اہتمام کے قابل ہے لان اداءہ الخ کیونکہ حج ادا کرنے میں کافی اور متفرق وقت اور متعدد جگہوں میں آنے جانے کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے عادۃً اس میں دشواری ہوا ہی کرتی ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ سے ہی اس کو آسانی کے ساتھ ادا ہو جانے کی درخواست کرنی چاہئے و فی

الصلوة الخ جبکہ فرض نماز میں ایسی دعاء مانگنے کا کہیں ذکر نہیں ہے لان مدتها الخ کیونکہ عموماً نماز اول ہونے کی وجہ سے مختصر ہوتی ہے اور اس کا ادا ہونا عموماً آسان ہے۔ ف۔ زیلعیؒ نے نماز میں بھی ایسی دعا بتائی ہے، شاید اس آیت کے پیش نظر وانها لکبیرة الاعلی الخاشعین، یعنی نماز بڑی ہے مگر ان لوگوں کے لئے جو خشوع کرنے والے ہیں۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ حق بات تو یہ ہے کہ افعال کی ادائیگی کے اعتبار سے پریشانی صرف حج میں ہے نماز اور روزوں میں نہیں ہے، البتہ مکمل طور پر ادا ہونے کے لئے نماز میں خشوع و خضوع پیدا ہونے کی دعا کرنی چاہئے کیونکہ نماز کے افعال اگر خشوع و خضوع کے بغیر ہوں تو ان سے صرف فرض نماز کی ادائیگی تو ہو جاتی ہے مگر مکمل نہیں ہوتی ہے جس کے لئے پوری نیت اور حضوری قلب کا ہونا ضروری ہے، اسی لئے حدیث میں ہے کہ بندہ کے لئے اس کی نماز میں سے صرف اتنا حصہ ہی ہے جتنا اس نے سمجھ اور عقل کے ساتھ ادا کیا ہو۔

مطلب یہ ہے کہ مثلاً سورہ فاتحہ پڑھے تو حمد کی آیتوں کو سمجھنے کا پورا ارادہ ہو اور دعاء کی آیتوں پر مثلاً اهدنا الصراط پڑھتے وقت صراط مستقیم کی درخواست کرے، اور ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ قلب کی غفلت کے ساتھ صرف زبان سے سمجھے بے سمجھے پڑھتا چلا جائے۔ فافہم۔ م۔

قال ثم یلبی عقیب صلاته لما روی ان النبی علیه السلام لبی فی دبر صلاته ... الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ محرم اس کے بعد نماز سے فارغ ہو کر فوراً تلبیہ کہے۔ ف۔ یعنی نماز کے بعد دوسرا کوئی کام کئے بغیر فوراً کہے لما روی الخ کیونکہ یہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز کے فوراً بعد ہی تلبیہ کہا ہے، وان لبی الخ اور اگر سواری کے کھڑے ہو جانے کے بعد اس نے تلبیہ کہا تو بھی جائز ہوگا البتہ پہلی صورت افضل ہے، اس روایت کی بناء پر جو ہم نے پہلے پہل بیان کر دی ہے۔ ف۔ یعنی اگر نماز کے بعد اونٹنی پر سوار ہوا اور وہ چاروں پاؤں پر سیدھی کھڑی ہو گئی پھر اس نے حج کا تلبیہ کہا تب بھی جائز ہوگا، لیکن نماز کے فوراً بعد کہنا افضل ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ تحقیقی بات واللہ اعلم یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مسجد ذوالحلیفہ میں پہلے دو رکعت نماز پڑھی جو حالت سفر میں ہونے کی وجہ سے قصر کی نماز ہو یا نفل کے طور پر پڑھی ہو، اس طرح رات وہیں گذارنی اتنے میں چاروں طرف کے لوگ جمع ہو گئے پھر دوسرے دن حج کے احرام کی نیت سے دو رکعت نماز پڑھی، اسی نشست میں آپ نے حج کا تلبیہ کہا، اور حج کی نیت سے یہ کام کرتے ہیں حج کا احرام بندھ گیا، اس جلسہ کو جتنے صحابہ کرامؓ نے سنا ان ہی لوگوں کو حقیقت حال معلوم ہوئی حالانکہ اس وقت دور دور تک میدان آدمیوں سے بھرا ہوا تھا ان لوگوں کو اس کی خبر نہیں ہو سکی اس لئے جب آپ سواری پر سوار ہو گئے اور وہ بھی چاروں پیروں پر سیدھی کھڑی ہو گئی تو اس وقت پھر آپ نے تلبیہ کہا یہ سن کر بقیہ بہت سے لوگوں نے بھی تلبیہ کہا، پھر آپ کی سواری قصواء جب بلندی پر پہونچی تو اس وقت پھر آپ نے تلبیہ کہا یہ سن کر، اور تمام لوگوں نے بھی تلبیہ کہا، چونکہ آپ نے ایک ہی بار حجۃ الوداع کیا اس لئے جس صحابی نے جس طرح سنا اسی طرح روایت کیا، جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اس باب کی تمام احادیث میں موافقت دینا ہر سمجھدار انسان کے لئے آسان ہو گیا۔

شیخ ابن الہمامؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ واضح ہو کہ رسول اللہ ﷺ کی تلبیہ کہنے میں مختلف روایتیں ہیں، جن میں سے سواری کے سیدھی کھڑی ہونے کے بعد کے تلبیہ کہنے کی روایتیں زیادہ صحیح اور زیادہ تعداد میں ہیں، چنانچہ صحیحین مسلمہ دوں سندوں سے عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، اور بخاریؒ نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ میں چار رکعتیں پڑھیں اور ذوالحلیفہ میں دو رکعتیں پڑھیں، جب رات گذار کر صبح ہو گئی پھر سواری پر سوار ہوئے، اور سواری آپ کو لے کر بالکل سیدھی کھڑی ہو گئی تو آپ نے تلبیہ کہا، یہی ظاہر حدیث جابرؓ میں مسلم کی روایت سے ہے، اور ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ پھر آپ سواری پر سوار ہو گئے اسکے بعد جب بیداء پر سواری سیدھی کھڑی ہو گئی تو آپ نے حج کا تلبیہ کہا، مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ بیداء پر سیدھی کھڑی ہونے سے اگر مراد یہ ہے کہ جہاں آپ ﷺ سوار ہوئے وہیں وہ سیدھی کھڑی ہو گئی تو اس صورت میں ابن عمرؓ کی موافق ہے اور شاید یہ بھی مراد ہو کہ اپنی جگہ سے روانہ ہو کر جب آپ میدان میں بلند جگہ پر پہونچے پھر ترمذی اور نسائی نے عبدالسلام بن حرب عن خصیف الخ روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز کے بعد تلبیہ کہا ہے، یہ حدیث حسن ہے۔

شیخ تقی الدینؒ نے امام میں کہا ہے کہ خصیف کی روایت جب ثقہ راویوں کے موافق ہوگی تو مقبول ہوگی ورنہ متروک ہو جائے گی، ابن الہمام نے کہا ہے کہ ان حدیثوں کے درمیان توفیق و تطبیق صرف ممکن نہیں بلکہ واقعہ ہو رہی ہے، اسی لئے ابوداؤد نے محمد بن اسحٰق عن خصیف عن سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ روایت کی ہے کہ سعید بن جبیر نے ابن عباس سے عرض کیا کہ رسول اللہ ﷺ کی تلبیہ کہنے میں لوگوں کے اختلاف کرنے سے مجھے تعجب ہے، تو فرمایا کہ میں اس سے خوب واقف ہوں کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے ایک ہی حج واقع ہوا ہے اسی بناء پر لوگوں نے اختلاف کیا ہے پھر فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ حج کو نکلے، مسجد ذوالحلیفہ پہنچ کر جب آپ نے اپنی دو رکعتیں پڑھیں تو فوراً حج کا تلبیہ کہا، اس تلبیہ کو تھوڑے ہی لوگوں نے سنا، اس لئے جن لوگوں نے سنا انہوں نے اسے حفظ کر لیا، پھر آپ اپنی اونٹنی پر سوار ہوئے تو جیسے ہی وہ اونٹنی آپ کو لے کر سیدھی کھڑی ہوئی آپ نے پھر تلبیہ کہا، اس وقت بھی کچھ لوگوں نے سنا، وجہ یہ ہوئی کہ مجمع بہت زیادہ اور گروہ در گروہ آرہا تھا، پھر لوگوں نے اس وقت سنا جب آپ کی اونٹنی سیدھی کھڑی ہو گئی، پھر آپ وہاں سے روانہ ہوئے اور جب بیداء کی بلندی پر پہونچے تو وہاں بھی تلبیہ کہا، اسے بھی لوگوں نے سنا، اس طرح جس نے جب اور جہاں سنا اسی کے متعلق روایت کی کہ آپ نے فلاں جگہ تلبیہ کہا ہے، مگر اللہ کی قسم آپ نے تو اپنی جائے نماز پر ہی پہلی مرتبہ تلبیہ کہہ کر واجب کر لیا تھا، اس کے بعد آپ نے اس وقت بھی تلبیہ کہا جب اونٹنی سیدھی کھڑی ہو گئی تھی، اور اس وقت بھی کہا جب آپ بلندی بیداء پر پہونچ گئے تھے

حاکم نے اس کی روایت کی ہے، اور اس بات میں بھی کچھ شک نہیں ہے کہ محمد بن اسحٰق کے بارے میں صحیح قول یہی ہے کہ وہ ثقہ تھے لہٰذا حق بات یہ ہوئی کہ یہ حدیث حسن کے درجہ میں ہے، اور اس سے مختلف روایتوں میں توفیق ہو گئی جس سے اشکال ختم ہو گیا، فتح القدیر میں ایسا ہی ہے، نماز کے بعد ہی تلبیہ کہنا امام مالک اور احمد اور امام شافعی کا قدیم قول ہے۔ ن۔ پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ ہر بلندی اور پستی کے مقام میں تلبیہ کہنا مسنون ہے، اس لئے اونٹنی کے کھڑے ہونے، اور بیداء کی بلندی پر چڑھنے میں بلند آواز سے کچھ کہا تھا لہٰذا یہ ممکن ہے کہ وہ صرف تکبیر ہو یا تلبیہ ہی ہو، اس سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد کہنے میں کوئی تردد نہیں ہے، اور تاخیر کرنے میں سنت کا فوت ہونا لازم آتا ہے، اچھی طرح سمجھ لیں۔ م۔

وان کان مفردا بالحج ینوی بتلبیته الحج لانه عبادة والاعمال بالنیات والتلبیة ان یقول لبیك اللهم لبیك لبیك لا شریك لك لبیك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شریك لك قوله ان الحمد بکسر الالف لا بفتحها لیکون ابتداء لابناء اذا الفتحة صفة الاولی وهو اجابة لدعاء الخلیل صلوات علیه ما هو المعروف فی القصة ولا ینبغی ان یخل بشئ من هذه الکلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ینقص عنه ولو زاد فیها جاز.

ترجمہ:- اور اگر وہ شخص صرف حج ادا کرنے والا ہو تو اپنے تلبیہ میں حج کی نیت کرے، کیونکہ حج بھی ایک عبادت ہے جبکہ اعمال مقصودہ نیتوں پر موقوف ہوتے ہیں، اور تلبیہ ان الفاظ سے کہے لبیك اللهم لبیك لبیك لا شریك لك لبیك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشریك لك، ان میں سے ان الحمد میں الف کسرہ کے ساتھ ہے فتحہ کے ساتھ نہیں ہے تاکہ اس سے جملہ کی ابتداء ہو سکے کیونکہ فتحہ ہونے سے پہلے کلمہ کی صفت واقع ہو جائے گی، اور تلبیہ کا یہ کلام حضرت خلیل اللہ ابراہیم وعلیہ السلام کے پکارنے کا مقبولیت کے ساتھ جواب ہے جیسا کہ قصہ میں مشہور ہے، بیان کئے ان کلموں میں سے کچھ کم نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ تمام راویوں کے اتفاق کے ساتھ یہ منقول ہے لہٰذا ان میں سے کچھ بھی کم نہیں کیا جائے اور اگر کوئی

ان سے کچھ بڑھا دے تو بھی جائز ہوگا۔

توضیح:- تنہا حج کی نیت میں تلبیہ، قران کی صورت میں قیاسی دلیل، تلبیہ کی صفت، الفاظ تلبیہ میں کمی وزیادتی کا حکم

وان کان مفردا بالحج ینوی بتلبیته الحج لانه عبادة والاعمال بالنیات ... الخ

اگر احرام باندھنے والا شخص صرف حج کرنے کا ارادہ رکھتا ہو، یعنی اس کے ساتھ عمرہ ادا کرنے کا ارادہ نہ ہو تو اپنی تلبیہ کے ساتھ صرف حج کی نیت کرے۔ ف۔ اور اگر قران کرنا چاہتا ہو تو نیت میں لبیک حج وعمرہ دونوں کو ملا کر کہے، خلاصہ یہ کہ دل سے نیت کا ہونا ضروری ہے، لانه عبادة الخ کیونکہ حج ایک عبادت ہے اور ہر عبادت وعمل کا مدار نیت پر ہوتا ہے۔ ف۔ اور اگر دل کی نیت کے ساتھ زبان سے بھی حج کے احرام کی ذکر کیا تو اچھا ہوگا تاکہ دل کے ساتھ زبان بھی مل جائے، اور نیت نماز پر قیاسی کرنے میں یہ خوبی اسی صورت میں ہے جبکہ دل کا ارادہ زبان کے ساتھ نہ ہو سکتا ہو، کیونکہ اگر زبان کے ساتھ دل کا ارادہ بھی پایا جائے تو زبان سے بھی کہنا بہتر نہیں ہے، اور میں نہیں جانتا ہوں کہ جن راویوں نے رسول اللہ ﷺ کے حج کے ہر عمل کو الگ الگ بیان کیا ہے ان میں سے کسی نے کہا ہو کہ میں نے یہ سنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے حج کے عمل کو الگ الگ بیان کیا ہے ان میں سے کسی نے کہا ہو کہ میں نے یہ سنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے زبان سے کہا ہے کہ میں نے حج یا عمرہ ادا کرنے کی نیت کی ہے۔ الخ۔ یہی قول درست ہے، تاکہ عوام کا صرف زبانی قول پر مدار ہو کر دلی نیت ختم ہو جانے سے وہ اپنے عمل کو ضائع نہ کر دیں۔ فافہم۔

والتلبیة ان یقول لبیك اللهم لبیك لبیك لا شریك لك لبیك ان الحمد والنعمة لك ... الخ

تلبیہ کے الفاظ اس طرح کہے جائیں لبیك الخ تلبیہ کے الفاظ یہی ہیں، قوله الخ اس تلبیہ کے الفاظ میں ان الحمد کے الف کو کسرہ ہے اور فتحہ نہیں ہے۔ ف۔ یعنی اسے فتحہ کے ساتھ ان کہنا بھی جائز ہے لیکن کسرہ کے ساتھ ہی کہنا بہتر اور مختار ہے۔ ف۔ لیکون الخ تاکہ یہاں سے نیا جملہ شروع ہو، اور پہلے جملہ سے اس کا تعلق نہ ہو، کیونکہ فتحہ ہونے کی صورت میں پہلے جملہ کی صفت واقع ہو جائے گی۔ ف۔ اس کے مقابلہ میں نئے جملہ سے شروع کرنا ہی بہتر ہے۔ م۔ اور یقین کے ساتھ ہم تک ایسی کوئی روایت نہیں پہونچی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کسرہ کے ساتھ ہی فرمایا ہے، جیسا کہ محیط میں کہا ہے۔ مع۔ وهو اجابة الخ اور تلبیہ کی یہ عبارت حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پکارنے پر اسے قبول کرتے ہوئے کہی ہوئی ہے، جیسا کہ قصہ میں مشہور ہے۔ ف۔ یعنی لبیک کا کلمہ اسی طرح بولا جاتا ہے جبکہ کسی نے کسی کو پکارا ہو، جیسا کہ اپنی اردو زبان میں اگر کسی بڑے نے اپنے چھوٹے کو پکارا تو وہ جواب میں کہتا ہے کہ جی جناب میں حاضر ہوں، اسی طرح عربی میں کہا جاتا ہے، لبیك، چنانچہ طوفان نوح علیہ السلام سے خانہ کعبہ کی عمارت جو برباد ہو گئی تھی اس کی تعمیر کے لئے اللہ نے حضرت ابراہیم کو یہ حکم دیا کہ آپ اپنے بیٹے اسمٰعیل علیہ السلام کے ساتھ مل کر اس کی تعمیر مکمل کر دیں اور ہمارے بندوں کو اس کے حج وطواف کے لئے آواز دیں، اور ہم آپ کی آواز کو قیامت تک پیدا ہونے والے انسانوں کو سناتے رہیں گے، اسی موقع پر ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے اس حکم کو بلند آواز کیساتھ پکار کر سنایا تو جن لوگوں نے اسے قبول کرتے ہوئے جواب دیا وہ ان میں سے ہر ایک قیامت تک حج کرتا رہے گا، چونکہ بندہ مترجم نے اپنی تفسیر کی کتاب میں سورہ حج کی تفسیر کرتے ہوئے اس موقع کی تمام احادیث وآثار کو پوری تفصیل کے ساتھ ذکر کر دیا ہے اس لئے انہیں اس جگہ بھی دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا ہوں کہ بحث کافی طویل ہو جائے۔ م۔

ولا ینبغی ان یخل بشئ من هذه الکلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة ... الخ

ان کلموں میں سے کچھ بھی کم نہیں کرنا چاہئے کیونکہ یہ کلمے تمام راویوں نے متفقہ طور پر نقل کئے ہیں۔ ف۔ لیکن بخاری کی

روایت جو حضرت عائشہؓ سے منقول ہے اسی طرح نسائی کی روایت جو ابن مسعودؓ سے منقول ہے میں والملك لا شريك لك کے الفاظ نہیں ہیں، لہٰذا پچھلی عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ اگرچہ بالکل متفق علیہا روایت تو نہیں ہے پھر بھی اکثر کی روایت یہی ہے اس لئے ان کلموں میں سے کچھ بھی کم نہیں کرنا چاہئے۔ف۔ اگرچہ بعض روایوں نے کچھ کلمے زیادہ بھی کئے ہیں، ولو زاد الخ اس لئے اگر کچھ کلمے زیادہ بھی کر لئے بھی جائز ہوگا۔

خلافا للشافعي في رواية الربيع عنه هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان اجلاء الصحابة كابن مسعود و ابن عمر و ابي هريرة زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه

ترجمہ:- تلبیہ میں زیادتی کرنے کی صورت میں امام شافعی کا اختلاف ہے اس قول کے مطابق جو ربیعؒ نے ان سے روایت کی ہے، کیونکہ انہوں نے تلبیہ کو اذان اور تشہد پر قیاس کیا ہے اس اعتبار سے کہ اس کی عبارت کے الفاظ بھی مربوط اور مخصوص ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بڑے بڑے صحابہ کرام مثلاً ابن مسعودؓ اور ابن عمر اور ابوہریرہؓ نے بھی منقول دعا پر زیادتی کی ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اس سے مقصود اللہ کی تعریف اور اپنی عبودیت کا اظہار کرنا ہے اس لئے اس پر زیادتی سے منع نہیں کیا جائے گا۔

توضیح:- امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل

حنفیہ کی دلیل، تلبیہ سے متعلق حکم، حنفیہ کی دلیل

خلافا للشافعي في رواية الربيع عنه هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ـــ الخ

اس مسئلہ میں امام شافعیؒ نے اختلاف کیا ہے یعنی مذکورہ الفاظ سے زیادہ کرنا جائز نہیں ہے اس قول کی بناء پر ربیعؒ نے شافعیؒ سے روایت کیا ہے، هو اعتبره الخ امام شافعیؒ نے اس روایت کی بناء پر تلبیہ کو اذان اور تشہد پر قیاس کیا ہے اس طرح سے کہ تلبیہ کے الفاظ بھی اذان و تشہد کے جیسے ذکر منظوم ہیں۔ف۔ لہٰذا جس طرح اذان و تشہد کے الفاظ میں زیادتی جائز نہیں ہے اسی طرح اس تلبیہ میں بھی جائز نہیں ہے، پھر عراق کے شافعی مشائخ نے کہا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ زیادتی مکروہ ہے، لیکن امام غزالیؒ اور دوسروں کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے، اور مستحب بھی نہیں ہے، امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ منع۔ اس لئے اس صورت میں ہمارے درمیان کوئی اختلاف باقی نہیں رہا، سوائے اس کے ہمارے نزدیک ہر زائد کلمہ سے اسی کا اپنا ثواب ہوگا۔

ولنا ان اجلاء الصحابة كابن مسعود و ابن عمر و ابي هريرة زادوا على المأثور ـــ الخ

ہماری دلیل یہ ہے کہ بڑے اور صحابہ کبارؓ۔ف۔ جو خود فقہاء اور سنت کے متبع تھے۔ كابن مسعودؓ الخ جیسے ابن مسعودؓ ابن عمرؓ اور ابوہریرہؓ نے تو اس منقول اور ماثور دعاء سے زیادہ بھی کلمے کہے ہیں۔ف۔ پس اگر زیادتی جائز نہ ہوتی تو وہ زیادہ کیوں کرتے۔م۔ چنانچہ ابن مسعودؓ نے لبیك کے بعد لفظ عدد التراب زیادہ کیا ہے، اسحٰق نے اس کی روایت کی ہے، مزدلفہ میں جانے کے دن صبح کے وقت انہوں نے اس طرح زیادہ کر کے کہا عدد الحصى والتراب، یہ سن کر حاضرین میں سے کسی نے کہدیا کہ یہ کون گنوار ہے جو زیادہ کر رہا ہے، تو دوسرے لوگوں نے انہیں بتایا کہ یہ تو عبداللہ بن مسعودؓ ہیں، یہ سن کر وہ شرم کے مارے بھیڑ میں چھپ گئے، سعید بن منصورؒ نے اس کی روایت کی ہے، اور ابن عمرؓ نے اسطرح الفاظ زیادہ کئے ہیں لبيك و سعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل، صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے، اسی طرح حضرت عمرؓ سے بھی زیادتی مروی ہے، مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

ابوہریرہؓ نے رسول اللہ ﷺ کی تلبیہ میں اتنی زیادتی کی روایت کی ہے لبيك اله الخلق لبيك، نسائی اور حاکم نے اس کی

روایت کی ہے، ساتھ ہی اس روایت کی تصحیح بھی کی ہے، اور حسن بن علیؓ نے یہ الفاظ زیادہ کئے ہیں، لبيك ذا النعماء والفضل الحسن، ابن سعدؒ نے اس کی روایت کی ہے، اور صحیح مسلم کی ایک طویل حدیث میں جو حضرت جابرؓ سے مروی ہے یہ ہے کہ لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کی تلبیہ سے کچھ زیادتی اور کمی بھی کی ہے، مگر آپ نے کسی پر انکار نہیں فرمایا، تو اس روایت سے اس مشہور تلبیہ سے کم کرنا بھی جائز ثابت ہوتا ہے، مگر ہم احتیاطاً اسے قبول نہیں کرتے ہیں رد کرتے ہیں، اور ابوداؤد کی روایت میں جو حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ لوگ لبيك ذا المعارج زیادہ کرتے، اور اس جیسے بھی، مگر رسول اللہ ﷺ نے کسی کو بھی کچھ نہیں فرمایا، منع ولان المقصود الخ اس دلیل سے تلبیہ کا مقصود ثناء الٰہی اور اپنی عبدیت کا اظہار ہے اس لئے مشہور اور ماثور تلبیہ پر زیادتی سے ممانعت ثابت نہیں ہوگی۔

قال واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لاتتادى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الا شارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية مالم يات بالتلبية خلافا للشافعي لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلوة و يصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية

ترجمہ:- اور جب تلبیہ کہدیا تو احرام باندھ لیا، یعنی جبکہ تلبیہ کے ساتھ نیت بھی کر لی ہو، کیونکہ کوئی عبادت بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتی ہے، البتہ قدوریؒ نے نیت کا تذکرہ اس لئے نہیں کیا ہے کہ اس سے پہلے اس قول اللهم اني اريد الحج میں اس کا ذکر ہو چکا ہے، اور جبتک کہ تلبیہ نہ کہدے اس وقت تک صرف نیت کر لینے سے احرام کو شروع کرنے والا نہیں ہوگا، اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، اس میں ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام باندھنا ایک عبادت کے ادا کرنے کا ارادہ ہوتا ہے، اس لئے اس وقت کسی ذکر اور دعاء کا ہونا بھی ضروری ہے، جیسا کہ نماز کے تحریمہ کے لئے ذکر کا ہونا ضروری ہے، البتہ تلبیہ کے علاوہ کسی بھی ایسے ذکر سے شروع کرنے والا ہو جائے گا جس سے تعظیم مقصود ہوتی ہو، خواہ وہ ذکر فارسی (یعنی غیر عربی) میں ہو یا عربی زبان میں ہو، ہمارے ائمہ ثلثہ سے یہی قول مشہور ہے، البتہ حج اور نماز کے درمیان صاحبین کے اصل کے مطابق فرق ہے، یعنی حج کا باب نماز کے باب سے زیادہ وسیع ہے، یہی وجہ ہے کہ حج میں ذکر کے علاوہ دوسرا کام و عمل بھی ذکر کے قائم مقام ہوتا ہے جیسے قربانی کے جانور کو ہار پہنانا، (یا تقلید کرنا) اسی طرح تلبیہ کے علاوہ کوئی دوسرا ذکر ہو یا عربی کے علاوہ دوسری کوئی زبان ہو۔

توضیح:- عربی اور غیر عربی زبان میں تلبیہ کہنا

قال واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لاتتادى الا بالنية الا انه لم يذكرها ـــ الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ تلبیہ کو لینے کے بعد اس شخص نے احرام باندھ لیا، مطلب یہ ہے کہ اس نے احرام کی نیت بھی کی ہو۔ف۔ یعنی نیت کرنے کے بعد جب تلبیہ بھی کہدیا تو اس کا احرام بندھ گیا، اس جملہ کا مطلب یہ درست نہیں ہوگا کہ نیت کے بغیر بھی صرف تلبیہ کہہ لینے سے احرام بندھ جاتا ہے، لان العبادة الخ کیونکہ نیت کے بعد ہی عبادت ادا ہوتی ہے۔ف۔ لہٰذا اس جگہ نیت کے ساتھ تلبیہ کہنا مراد ہوا الا انه الخ البتہ اس جگہ قدوریؒ نے نیت کر لینے کو ذکر نہیں کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے پہلے کا جملہ اللهم اني اريد الخ سے اس نیت کی طرف اشارہ کر دیا تھا۔ف۔ اور ارادہ بھی تو نیت ہی ہے۔

ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية مالم يات بالتلبية خلافا للشافعي ـــ الخ

اور تلبیہ کہے بغیر صرف نیت احرام سے احرام شروع کرنے والا نہیں ہوگا۔ف۔ یعنی حج کے لئے جو مخصوص افعال ہیں مثلاً تلبیہ کہنا، ہدی کے جانور لے جانا، وغیرہ میں سے کوئی فعل نہ کر لے۔ الایضاح۔ ع۔ خلافا الخ بر خلاف امام شافعیؒ کے۔ف۔ کہ

ان کے نزدیک صرف نیت کر لینے سے ہی احرام والا، محرم ہو جائے گا، خواہ تلبیہ کہا ہو یا نہیں، اور امام مالک، احمد کا بھی قول ہے، اور ابو عوانہؒ نے امام شافعیؒ کا قول بھی ہمارے مذہب کے جیسا ہی ذکر کیا ہے، اسی طرح علمائے شافعیہ میں سے شیخ ابن جبیر وزہیر وشیخ ابوہریرہؒ نے یہی قول اختیار کیا ہے۔ ع۔

لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلوة ـــ الخ

ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ احرام کا مطلب ہے کسی کام یا عبادت کی ادائیگی کا عقد کرنا (ذمہ داری قبول کر لینا) ف، یعنی ایسی عبادت کی ادائیگی کی ذمہ داری کے لئے تیار ہو جانا جس کے ارکان مختلف قسم کے ہیں، یعنی حج کرنا۔ م۔ فلا بد الخ اس لئے سب سے پہلے کسی ذکر کا ہونا ضروری ہے جیسے نماز کے تحریمہ میں ہے۔ ف۔ کہ نیت کے ساتھ تکبیر تحریمہ کا ہونا بھی ضروری ہے، اسی طرح احرام کی نیت کے ساتھ لبیك الخ کا ذکر ہونا بھی ضروری ہے۔

ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية ـــ الخ

تلبیہ کے ماسوا کسی بھی ایسے ذکر سے احرام کو شروع کرنے والا ہو جائے گا جس سے تعظیم رب مقصود ہو۔ ف۔ یعنی اس احرام کے لئے اس تلبیہ ہی کا کہنا ضروری نہیں ہے جیسے کہ نماز کے تحریمہ کے لئے لفظ اللہ اکبر کہنا ہی ضروری نہیں ہے کیونکہ کسی بھی ایسے ذکر کا ہونا کافی ہے جس سے تعظیم الٰہی ہوتی ہو۔ فارسية الخ وہ ذکر خواہ فارسی (غیر عربی) میں ہو یا عربی میں ہو هذا هو الخ یہ قول ہمارے تینوں اماموں سے مشہور روایت ہے۔ ف۔ پس احرام کا رکن یہ ہوا کہ کوئی بھی ایسا عمل پایا جائے جو حج کے لئے مخصوص ہو، جس کی دو قسمیں ہیں (۱) یہ کہ وہ قول ہو یعنی لبیك الخ یہ صرف ایک بار کہنا شرط ہے کیونکہ اس سے زیادہ اخیر حج تک بہتر ہتا سنت ہے، یہاں تک کہ اس کے چھوڑ دینے سے خرابی اور اساءت لازم آئے گی۔ محیط السرخسی۔ اگر کوئی اس تلبیہ کی بجائے سبحان اللہ یا الحمدللہ یا لا الہ الا اللہ یا اللہ اکبر یا اس جیسا کوئی دوسرا کلمہ کہدے جس سے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت ظاہر ہوتی ہو اور اس سے احرام کی نیت بھی کی تو احرام درست ہو جائے گا، خواہ تلبیہ کہہ سکتا ہو یا نہیں اس پر ہمارے تمام ائمہ کا اتفاق ہے، اور اگر عربی کے علاوہ دوسری زبان فارسی وغیرہ میں کہا تو بھی جائز ہوگا، خواہ عربی میں کہہ سکتا ہو یا نہیں۔ شرح الطحاوی۔ لیکن عربی زبان میں کہنا افضل ہے۔ القاضی خان۔ چنانچہ صاحبینؒ نے بھی حج میں عربی پر قدرت رکھنے کے باوجود غیر زبان میں کہنے کو جائز رکھا ہے، لیکن نماز میں جائز نہیں رکھا ہے۔

والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة ـــ الخ

اور صاحبینؒ کے درمیان حج اور نماز کے اصل کی بناء پر فرق یہ ہے کہ باب حج باب نماز سے زیادہ وسیع ہے۔ یعنی حج کے باب میں گنجائش ہے۔ حتى يقام الخ یہاں تک کہ حج میں جو افعال ذکر میں سے نہیں وہ بھی ذکر کے قائم مقام ہو جاتے ہی تقليد الخ جیسے اونٹنیوں کو تقلید کرنا۔ ف۔ یعنی احرام کے رکن کی دوسری قسم یہ ہے کہ حج کے مخصوص افعال میں سے کوئی پایا جائے۔ جیسے قربانی کے بدنہ یعنی اونٹ یا گائے کے گلے میں پٹہ ڈال کر حج کے لئے ساتھ لے جانا۔ اگرچہ زبان سے اس وقت تلبیہ نہ کہا ہو جب بھی وہ محرم ہو جائے گا خواہ وہ جانور نفل کے طور پر ہو یا نذر کے طور پر ہو یا شکار کا بدلہ ہو یا اس جیسا کچھ اور ہو اور اگر اس ہدی (جانور) کو کسی آدمی کے ساتھ بھیج دیا اور خود اس کے ساتھ نہیں گیا تو اس وقت تک وہ محرم نہ ہوگا، البتہ جب خود چل کر جانور سے مل جائے گا اس وقت محرم ہو جائے گا، لیکن اگر ہدی حج قران یا حج تمتع کرنے کی غرض سے ہو تو اسے بھیج کر خود بھی چل پڑنے سے محرم ہو جاتا ہے اس صورت میں جانور تک پہونچنے اور اس کے ساتھ رہنے کی کوئی شرط نہیں ہے۔ تقلید یعنی پٹہ ڈالنے کے معنی یہ ہیں کہ (بدنہ اونٹ گائے وغیرہ) کی گردن پر جوتیوں کے ٹکڑے فروہ یا درخت کی بیل باندھ دی جائے تاکہ عوام یہ جان لیں کہ جانور قربانی کے لئے مخصوص ہو گیا ہے۔ محیط سرخسی۔ اور اگر اونٹ یا گائے کو جھول ڈالی یا بکری کے گلہ میں پٹہ ڈالدیا اور منیٰ کا کوہان پھاڑ دیا تو بالاتفاق یہ شخص محرم نہ ہوگا، اگرچہ اس نے احرام کی نیت سے ایسا کیا ہو اور اگرچہ اس جانور کے ساتھ

نوٹ بھی جا رہا ہو۔ المضمرات۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ان مسائل سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ احرام ہو جانے کے لئے ایک تو جانور کی تقلید ضروری ہے، نیز اس جانور کے ساتھ جانا بھی ضروری ہے؛ اور یہ عمل تلبیہ کے ذکر کر کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔

فكذا غير التلبية وغير العربية ـــ الخ

اسی طرح ذکر تلبیہ کی بجائے کوئی دوسرا ذکر ہو۔ ف۔ مثلاً سبحان اللہ وغیرہ کے۔ وغير العربيه الخ اسی طرح عربی زبان کے علاوہ دوسری کسی زبان فارسی وغیرہ کا ذکر بھی تلبیہ کے قائم مقام ہو جاتا ہے، کیونکہ یوں بھی یہ قول تلبیہ کے جیسا ہی ہے، اور جبکہ تقلید وغیرہ کا فعل قول تلبیہ کے جیسا حکم میں ہو جاتا ہے تو قول تلبیہ کے جیسا ہوگا۔ م۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ صرف بے احرام سے احرام میں داخل نہ ہوگا، جب تک کہ اس نیت کے ساتھ تلبیہ یا اس کے قائم مقام ذکر خواہ زبان عربی میں یا فارسی وغیرہ میں تعظیم کے لئے مفید نہ ہو یا اس کے بھی قائم مقام بدنہ کے ساتھ تقلید کا فعل یا ہدی کو لے کر حج کے لئے چلنا نہ پایا جائے۔ المضمرات۔

چند ضروری مسائل

تلبیہ کا عمل ختم کر لینے کے بعد رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھنا بھی مستحب ہے؛ اس کی دلیل ابوداؤد اور دار قطنی کے روایت ہے جو قاسم بن محمدؒ بن ابی بکرؓ مروی ہے۔ مف۔ ظاہر الروایہ میں ہے کہ جہاں تک ہو سکے تمام نمازوں کے بعد زیادہ سے زیادہ تلبیہ کہا کرے، طحاوی نے ان میں سے فرض نمازوں کی ادائیگی کے بعد کو خاص کہا ہے، شرح الطحاوی۔ جب کسی سوار سے ملاقات ہو یا کسی بلندی پر چڑھے یا اترے یا سحر کا وقت ہو یا جب جاگے تو بھی زیادہ سے زیادہ تلبیہ کہے المحیط۔ اب آگے احرام کی ممنوعات کا بیان ہوگا۔

قال و يتقى ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) فهذا نهي بصيغة النفي والرفث الجماع او الكلام الفاحش و ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقه و قيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج و تاخيره ولا يقتل صيد القوله تعالى (ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم).

ترجمہ:- اور کہا ہے کہ محرم ان تمام چیزوں سے بچتا رہے جن کے کرنے سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، مثلاً رفث، فسوق اور جدال سے، اس حکم کے بارے میں اصل یہ فرمان تعالیٰ ہے فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج۔ اس میں الفاظ تو نفی کے ہیں مگر نہی مقصود ہے۔ رفث کے معنی ہیں جماع کرنا یا کلام فاحش کرنا یا عورتوں کی موجودگی میں جماع کا ذکر کرنا، اور فسوق کے معنی ہیں گناہ کے کام کرنا، اس کی حرمت احرام کی حالت میں اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے، اور جدال کی صورت یہ ہوگی کہ اپنے رفیق اور ساتھی سے جھگڑا کیا جائے، اور یہ بھی کہا گیا ہے جدال نہ کرنے سے یہ مراد ہے کہ مشرکوں کے ساتھ حج کے مقدم یا مؤخر کرنے میں جھگڑنا، اور کوئی شکار بھی نہ کرے اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ تم احرام کی حالت میں شکار کو قتل نہ کرو۔

توضیح:- احرام کی ممنوعات، قرآن سے دلیل

رفث، فسوق، جدال، اور شکار کو قتل کرنا۔ قرآن سے دلیل

قال و يتقى ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ محرم کے لئے رفث وغیرہ نہ ہونے کی خبر دینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ یہ سب کام نہ کرے۔ فهذا نهي الخ پس آیت میں اگرچہ نفی کے الفاظ ہیں مگر اصل مراد نہیں ہے کہ یہ کام بالکل نہ کرے۔ ف۔ کیونکہ یہ

بات ظاہر ہے کہ حج میں رفث و فسوق اور جدال کچھ جاہلوں سے پائے جاتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ رفث اور فسوق وغیرہ کے نہیں ہونے سے غرض یہ ہے کہ تم لوگوں کو ایسے کام کرنے تمہارے لئے بالکل مناسب نہیں ہے، یعنی آئندہ اب ایسے کلام بالکل نہ کرو، اس کے بعد رفث کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف ہے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے الرفث الجماع کہ رفث یا تو جماع ہے۔ف۔ یہ تفسیر ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ کی ہے، اور الکلام الرفث سے مراد گندہ اور فحش کلام ہے۔ف۔ یعنی زبان سے فحش بات نکالنا، او ذکر الجماع الخ یا عورتوں کی موجودگی میں جماع کا تذکرہ کرنا ہے۔ف۔ چنانچہ اس دوسرے قول کے مطابق زبان سے فحش کلام نکالنا مطلقاً منع ہوا، اور تیسرے قول کے مطابق عورتوں کی موجودگی میں منع ہوا اور جماع کا تذکرہ مطلقاً منع ہوا، اور پہلے قول کی بناء پر صرف جماع کرنا منع ہوا، مگر اپنی بیوی کے سامنے جماع کا ذکر اگرچہ فحش لفظ سے ہو منع نہ ہوگا، مگر دوسرے اور تیسرے دونوں اقوال میں منع ہوگا، لیکن محیط السرخسی کے ظاہر کلام سے قول اول کو تقویت حاصل ہوتی ہے کیونکہ اس ایک تفسیر پر اتن نے اکتفاء کیا ہے۔م۔

والفسوق المعاصی وهو فی حال الاحرام اشد حرمة والجدال ان یجادل رفیقه ـــ الخ

اور فسوق سے مراد گناہ کے کام ہیں۔ف۔ ہر قسم کے گناہ کے کام منع ہیں اور یہ تو احرام کی حالت ہو یا نہ ہو ہر حال میں منع ہیں، وهو فی الخ لیکن احرام کی حالت میں اس کی حرمت بہت زیادہ ہو جاتی ہے۔ف۔ اسی لئے اسے خاص کر ذکر کیا ہے، والجدال الخ جدال کے معنی میں اپنے رفیق سفر سے جھگڑنا۔ف۔ بلکہ مروہ کی طرح تمام ناگوار باتوں کو خاموشی کے ساتھ برداشت کر لینا۔ و قیل الخ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جدال نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ مشرکوں کے ساتھ حج کو آگے پیچھے کرنے میں نہ جھگڑے۔ف۔ کیونکہ اسلام کے آنے سے پہلے مشرکوں نے مہینہ اور زمانہ کو الٹ پلٹ کر رکھ دیا تھا، اس طرح سے کہ دو دو سال ذوالقعدہ میں اور دو سال ذوالحجہ میں حج کرتے، مگر میں مترجم کہتا ہوں کہ مصنفؒ نے اس قول کو اس لئے ضعیف کہا ہے کہ اگر اس تفسیر کا صحیح ہو جانا ثابت ہو جائے تو لامحالہ یہ حکم منسوخ ہو جائے گا، کیونکہ اسلام آجانے کے بعد تو ذوالحجہ کا مہینہ ہی متعین ہو چکا ہے، اور رسول اللہ ﷺ نے صاف صاف اعلان کر دیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے بھی یہ فرمایا ہے ﴿انما النسی زیادة فی الکفر﴾ الآیة الحاصل پہلا قول ہی قوی ہو گیا۔م۔

ولا یقتل صید القوله تعالی ﴿ولا تقتلوا الصید وانتم حرم﴾ ـــ الخ

اور محرم کسی شکار کو قتل نہ کرے۔ف۔ یعنی اس کی جان نہ مارے خواہ ذبح کر کے ہو یا کسی اور طرح سے ہو لقوله تعالی الخ اس فرمان باری تعالیٰ کی بناء پر ولا یقتل صید الخ اور شکار کو قتل نہ کرے۔ف۔ یعنی اس کی جان نہ مارے خواہ ذبح کر کے ہو یا کسی اور طرح سے ہو لقول تعالیٰ ولا تقتلوا الخ یعنی تم خشکی کے شکار کو قتل نہ کرو حالانکہ احرام کی حالت میں ہو۔

ف۔ جاننا چاہیے کہ احرام کی وجہ سے کئی چیزیں حرام ہو جاتی ہیں:

(۱) جماع کرنا اور اس کی طرف خواہش دلانے والی چیزیں بھی۔

(۲) بال اتارنا خواہ مونڈ کر ہو یا اکھاڑ کر ہو یا چونہ وغیرہ لگا کر کسی طرح بھی ہو، اسی طرح وہ سر کے بال ہوں ناف کے نیچے کے ہوں یا بغل وغیرہ کہیں کے بھی ہوں۔

(۳) سلا ہوا کپڑا پہننا جس طرح پہنا جاتا ہو سوائے چوکور کے۔

(۴) خوشبو لگانا۔

(۵) ناخن کاٹنا۔

(۶) تیل لگانا۔

(۷) خشکی کا جانور شکار کرنا۔ مصنف۔ خشکی کی قید اس لئے لگائی عملی ہے کہ اس فرمان باری تعالیٰ احل لکم صید البحر میں دریائی جانور کے شکار کی اجازت ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ خشکی کا شکار نہ کرے۔م۔

ولا یشترط الیه ولا یدل علیه الحدیث ابی قتادة انه اصاب حمار وحش وهو حلال و اصحابه محرمون فقال النبی علیه السلام لا صحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالو الا فقال اذا فکلوا ولا یه ازالة الا من عن الصید لانه آمن بتوحشه و بعده عن الاعین قال ولا یلبس قمیصا ولا سراویل ولا عمامة ولا خفین الا ان لا یجد نعلین فیقطعهما اسفل من الکعبین لما روی ان النبی علیه السلام نهی ان یلبس المحرم هذه الاشیاء و قال فی احره ولا خفین الا ان لا یجد نعلین فلیقطعهما اسفل من الکعبین والکعب هنا المفصل الذی فی وسط القدم عند معقد الشراك فیما روی هشام عن محمدؒ.

ترجمہ:- اور شکار کی طرف اشارہ نہ کرے اور نہ شکار کو کسی طرح بتائے، حضرت ابو قتادہؓ کی حدیث کی وجہ سے کہ انہوں نے ایسے وقت میں کہ یہ احرام باندھے ہوئے نہیں تھے ایک جنگلی گدھے کا شکار کر لیا تھا مگر ان کے ساتھ احرام باندھے ہوئے تھے اس صورت میں رسول اللہ ﷺ نے اپنے ان صحابہ سے دریافت کیا کہ تم لوگوں نے اس شکار کی طرف اشارہ کر کے بتلایا تھا یا کسی طرح اس کا تذکرہ کیا تھا یا کسی طرح اس سلسلہ میں ان کی مدد کی تھی تو لوگوں نے جواب دیا کہ ہم نے کچھ نہیں کیا تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اب تم کھا سکتے ہو، اور اس وجہ سے بھی کہ شکار کی طرف اشارہ وغیرہ کر دینے سے شکار کے امن کو ختم کر دینا لازم آتا ہے کیونکہ وہ فطرۃً وحشی ہونے اور نظروں سے دور رہنے ہی میں امان میں رہتا ہے، اور مصنفؒ نے کہا ہے کہ محرم نہ تو سلی ہوئی قمیص اور نہ ہی پائجامہ پہنے، نہ پگڑی باندھے اور نہ موزے پہنے البتہ اس صورت میں موزے پہن سکتا ہے جبکہ وہ جوتیاں نہ پائے، تو وہ ان موزوں کو کعبین کے نیچے سے کاٹ دے پھر پہنے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا ہے کہ محرم ان چیزوں کو پہنے پھر اس کے آخر میں یہ فرمایا کہ البتہ اگر جوتیاں نہ پائے تو ان موزوں کو کعبین کے نیچے سے کاٹ دے، اور کعب (ٹخنہ) سے مراد اس جگہ اس روایت کے مطابق جو ہشامؒ نے امام محمدؒ سے کی ہے وہ جوڑ بند ہے جو قدم کے درمیان تسمہ باندھنے کی جگہ ہے۔

توضیح:- محرم کا شکار کی جانب کسی طرح کا اشارہ کرنا، حدیث سے دلیل

قمیص و پائجامہ عمامہ اور موزے پہننے کی ممانعت

ولا یشترط الیه ولا یدل علیه لحدیث ابی قتادة انه اصاب حمار وحش وهو حلال ـــ الخ

محرم شکار کی طرف اشارہ بھی نہ کرے۔ف۔ اس غرض سے کہ دوسرا کوئی ایسا شخص جو محرم نہیں ہے اسے شکار کر لے ولا یدل علیه اور شکار کی طرف دلالت بھی نہ کرے۔ف۔ مثلاً غیر محرم سے کہے کہ فلاں مقام پر شکار ہے، بلکہ اس طرح بھی اس سے نہ کہے کہ تم آج پاخانہ کرنے کو فلاں جگہ پر جاؤ یا تفریح کے لئے اس جگہ پر جاؤ، اور دل میں یہ ہو کہ وہاں جانے سے تو از خود شکار نظر آجائے گا۔م۔

لحدیث ابی قتادة انه اصاب حمار وحش وهو حلال و اصحابه محرمون ـــ الخ

حضرت ابو قتادہؓ کی حدیث کی وجہ۔ف۔ جو صحاح ستہ میں مروی ہے، کہ میں نے گورخر جانور دیکھا تو اپنے گھوڑے پر سوار ہو کر اپنا نیزہ لیا اور اپنے ان ساتھیوں سے جو احرام کی حالت میں تھے کچھ مدد لینی چاہی تو انہوں نے مدد پہونچانے سے انکار کر دیا، اس وقت میں نے از خود ان میں سے کسی کا کوڑا اچک لیا اپنے گھوڑے کو تیز بھگایا یا لاخر اس نے گورخر کا شکار کر لیا، اس حال میں کہ وہ خود تو حلال تھے یعنی احرام نہیں باندھا تھا مگر ان کے دوسرے ساتھی احرام کی حالت میں تھے۔ف۔ پھر سبھوں نے مل کر اس کا گوشت کھایا اور تھوڑا سا بچا کر رکھ لیا۔ اور رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں پہونچ کر یہ پورا واقعہ بیان کیا۔

فقال النبی علیه السلام لا صحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالو الا فقال اذا فکلوا ... الخ

یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے ابو قتادہؓ کے ساتھیوں سے فرمایا اچھا یہ بتاؤ کہ کیا تم نے ابو قتادہ کو اس کا شکار کرنے کے لئے اشارہ کیا تھا یا حیلہ بہانہ کر کے بتایا تھا یا اس میں ان کی کچھ مدد کی تھی تو ساتھیوں نے عرض کیا کہ کچھ نہیں کیا۔ تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اذا فکلوہ ایسی صورت میں تم اس کا گوشت کھاؤ (اور اگر کھالیا تو درست کیا)۔ ف۔ اور جو باقی رہ گیا ہے اسے بھی کھالو۔

الحاصل شکار کرنا، اس کی طرف اشارہ کرنا و، کچھ بتانا، اور مدد کرنی ساری باتیں اسی حدیث کی وجہ سے منع ہو گئیں۔ ولانہ الخ اور اس کی دلیل سے بھی کہ ان کاموں کی وجہ سے شکار سے اس کا امن ختم کر دینا لازم آتا ہے، کیونکہ شکار کو امن اسی حال میں رہتا ہے جبکہ وہ وحشت کی حالت یعنی انسانی ماحول سے دور اور لوگوں کی نظروں سے اوجھل رہے، لہٰذا جس شخص نے بھی شکار کے اس طرح کے امن کو ختم کر دیا اس نے جرم کیا۔

قال ولا یلبس قمیصا ولا سراویل ولا عمامة ولا خفین الا ان لا یجد نعلین فیقطعهما ... الخ

اور قدوری نے فرمایا ہے کہ محرم قمیص اور پائجامہ نہ پہنے اور عمامہ نہ باندھے۔ ف۔ اسی طرح سلے ہوئے کسی بھی کپڑے کو پہننے سے اسی صورت میں ممانعت ہو گی جبکہ اس کپڑے کو پہننے کے عام دستور کی طرح پہنے، کے مطابق پہنے، اسی لئے اگر کسی کپڑے کو اس کے پہننے کی دستور کے خلاف پہننا مثلاً قمیص کو پائجامہ کو لنگی کی طرح باندھ لیا یا قبا کو کاندھے پر ڈال لیا، یا ان کے مونڈھے گردن سے ڈالے مگر دونوں ہاتھ نہیں ڈالے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ طیلسان (اوڑھنے کی خاص قسم کی چادر) میں گھنڈی یا کانٹا لگا کر استعمال کیا تو یہ جائز نہ ہو گا، کیونکہ یہ سلائی کے مشابہ ہے۔ القاضی خان۔ ولا خفین الخ اسی طرح موزے بھی نہ پہنے۔ ف۔ یعنی چمڑے وغیرہ کے۔ م۔ اسی طرح جوربین بھی نہ پہنے۔ البحر۔ الا ان الخ البتہ اگر محرم کو پہننے کے لئے جوتیاں نہ ملیں تو چمڑے کے موزوں کو کعبین کے نیچے سے کاٹ کر پہن لے۔ ف۔ اس جگہ کعبہ سے مراد ٹخنہ کی ہڈی نہیں ہے، بلکہ قدم کے اوپر حصہ میں جو درمیانی ہڈی ہے مراد ہے۔

لما روی ان النبی علیه السلام نهی ان یلبس المحرم هذه الاشیاء و قال فی اخره ... الخ

اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے محرم کو ان چیزوں کے پہننے سے منع فرمایا تھا، اور اس کے آخر میں یہ بھی فرمایا ہے کہ موزے بھی نہیں (پہنے) البتہ اگر جوتیاں نہ پائے تو موزوں کو کعبین سے نیچے کاٹ کر پہنے۔ ف۔ پھر آخر حصہ میں یہ بھی فرمایا ہے کہ ایسی چیز کو نہ پہنو جسے زعفران یا ورس نے چھوا ہو، اور عورت احرام کی حالت میں نہ نقاب ڈالے اور نہ دستانہ پہنے، یہ حدیث صحیح بخاری وغیرہ میں مذکور ہے۔ والکعب الخ اور ہشام نے امام محمدؒ سے جو روایت کی ہے اس میں مذکور ہے کہ کعب سے مراد وہ جوڑ بند ہے جو ٹسمہ باندھنے کی جگہ ہے قدم کے بیچ میں واقع ہے۔ ف۔ جہاں پر پیر کی انگلیوں کی ہڈیاں اکٹھی ہوتی ہیں، مگر وضو میں کعب سے مراد ٹخنہ ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ مشائخ نے اسی حدیث سے مکعب پہننے کی اجازت نکالی ہے، لیکن دلیل کا تقاضا تو یہ تھا کہ جب جوتیاں میسر نہ ہوں تو جائز ہو۔ مف۔

ولا یغطی وجهه ولا راسه وقال الشافعی یجوز للرجل تغطیة الوجه لقوله علیه السلام احرام الرجل فی راسه و احرام المرأة فی وجهها ولنا قوله علیه السلام لا تخمر واوجهه ولا راسه فانه یبعث یوم القیمة ملبیا فاله فی محرم تو فی ولان المرأة لا تغطی وجهها مع ان فی الکشف فتنة فالرجل بالطریق الاولی و فائدة ماروی الفرق فی تغطیة الراس.

ترجمہ۔ اور محرم اپنے چہرہ اور اپنے سر کو نہ چھپائے، لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مرد کے لئے اپنے چہرہ کو چھپانا جائز ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرہ میں ہے، اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ اس کے سر اور چہرہ کو نہ ڈھانکو کیونکہ وہ تو قیامت کے دن تلبیہ کہتے ہوئے اٹھے گا۔

یہ جملہ آپ نے ایسے محرم مرد کے بارے میں فرمایا ہے جو احرام کی حالت میں وفات پا گیا تھا۔ اور اس وجہ سے بھی کہ عورت تو اپنے چہرہ کو نہیں ڈھانپتی ہے باوجودیکہ اس کے چہرہ کے کھولنے میں فتنہ کا اندیشہ ہوتا ہے لہٰذا مرد بدرجہ اولی اپنا چہرہ نہیں ڈھانکے گا اس روایت کے بیان کرنے کا فائدہ سر کے ڈھانکنے کے بارے میں فرق کو ظاہر کرنا ہے۔

توضیح:- مرد کو سر اور چہرہ چھپانے کی ممانعت، شافعیہ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، قیاسی دلیل

ولا یغطی وجهه ولا راسه وقال الشافعی یجوز للرجل تغطیة الوجه ... الخ

اور مرد محرم اپنا سر نہ چھپائے۔ اور نہ سر ڈھانپے، و قال الخ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مرد کو اس کا اپنا چہرہ چھپانا جائز ہے۔ ف۔ یہی قول امام مالکؒ کا ہے اسی طرح امام احمدؒ کا بھی یہی قول مشہور ہے۔ ع۔

لقوله علیه السلام احرام الرجل فی راسه و احرام المرأة فی وجهها ... الخ

رسول اللہ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ مرد کا احرام اس کے سر میں ہے، اور عورت کا احرام اس کے چہرہ میں ہے۔ ف۔ دار قطنی اور بیہقی نے اس قول کو حضرت ابن عمرؓ کا قول کہا ہے، اور دار قطنی اور مالکؒ نے حضرت عثمانؓ کا ان کے احرام کی حالت میں سر ڈھکنے کی روایت کی ہے۔ مف۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اگر اس روایت کے معنی یہ ہیں کہ عورت اپنا چہرہ نہیں ڈھانک سکتی ہے لیکن مرد کے لئے یہ جائز ہے تو قیاس کے خلاف یہ معنی سمجھنا اس صورت میں جائز ہو گا جبکہ ہر اعتبار سے یہی معنی سمجھے جاتے ہوں۔ حالانکہ اس معنی کے لئے جو قیاس کے موافق ہے مستقل صحیح نص موجود ہے، چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

ولنا قوله علیه السلام لا تخمر واوجهه ولا راسه فانه یبعث یوم القیمة ملبیا ... الخ

ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ تم اس (مردہ) انسان کا چہرہ نہ ڈھانکو اور نہ اس کا سر ڈھانکو، کیونکہ یہ شخص قیامت کے دن تلبیہ کہتا ہوا اٹھے گا، یہ جملہ آپ نے اسی شخص کے بارے فرمایا تھا جو احرام کی حالت میں مر گیا تھا۔ ف۔ یعنی اپنی اونٹنی سے گر کر انتقال کر گیا تھا، اس کی روایت مسلم و نسائی اور ابن ماجہؒ نے ابن عباسؓ سے کی ہے! لیکن امام شافعیؒ نے اسی قصہ کو اپنے اسناد سے روایت کیا ہے اس میں یہ مضمون ہے کہ تم اس کا چہرہ تو ڈھک دو مگر سر نہ ڈھکو، اب جب کہ ان دو حدیثوں میں تعارض ہو گیا تو ہم نے صحیح مسلم وغیرہ کی ثقات حدیث کو ترجیح دی، پھر اعرابی کے بارے میں جو کچھ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس کے بارے میں آپ کو وحی کے ذریعہ اس کو خاص حکم بیان فرمایا ہو گا، کیونکہ دار قطنی نے قوی سندوں سے ابن عباسؓ سے مرفوع حدیث روایت کی ہے کہ تم اپنے مردوں کے چہروں اور سروں کو ڈھکو اور یہودیوں کی مشابہت نہ کرو، پھر جب اونٹنی سے گرنے والے کے بارے میں آپ کو علم ہوا کہ وہ محرم ہے اس لئے قیامت کے دن تلبیہ کہتے ہوئے اٹھے گا تو اس کے سر اور چہرہ کو ڈھانپنے سے منع کیا، اسی سے معلوم ہوا کہ محرم کے سر اور چہرہ کو نہیں ڈھانکنا چاہئے، اور اب حضرت عثمانؓ کے اپنے چہرہ کو ڈھانکنے کی جو روایت ہے تو وہ اس پر محمول ہے کہ انہوں نے کسی وجہ سے اپنی ناک پر ہاتھ رکھا ہو جسے دیکھنے والے نے یہ سمجھ لیا کہ وہ اپنا چہرہ ڈھانکے ہوئے ہیں، اور ایسے ہی بیان بھی کر دیا، قاضی خان نے کہا ہے کہ ناک پر ہاتھ رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ منہ، ٹھوڑی اور گال نہیں ڈھانکنا چاہئے۔ مف۔

ولان المرأة لا تغطی وجهها مع ان فی الکشف فتنة فالرجل بالطریق الاولی ... الخ

اور اس عقلی دلیل سے بھی کہ باوجودیکہ عورت کے چہرہ کے کھولنے میں فتنہ کا خطرہ رہتا ہے اس کے باوجود اسے اپنا چہرہ کھلا رکھنے کا حکم ہے اس لئے مرد بھی بدرجہ اولی چہرہ کھلا رکھے گا۔ ف۔ کہ اس کے کھلا رکھنے میں کوئی فتنہ بھی تو نہیں ہے، کسی کو اس بات کا شبہ بھی نہیں ہونا چاہئے کہ اس جگہ نص کا قیاس سے مقابلہ کیا جا رہا ہے، کیونکہ صحیح مسلم کی نص صریح سے یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ حقیقت میں اس جگہ نص کو قیاس کے خلاف معنی پر محمول کرنا ہی غلطی ہے، اس لئے اس نص کو دلیل کے طور پر پیش

کرنا غلط ہے اس بناء پر اس قیاس کا کسی نص سے کوئی تعارض ہوا ہی نہیں ہے، اب ایک سوال یہ رہ گیا کہ امام شافعیؒ نے ابن عمرؓ کا قول پیش کرنے کا کیا فائدہ ہوا تو جواب یہ ہے کہ:

و فائدة ماروى الفرق فى تغطية الراس ـــ الخ

امام شافعیؒ کے سر ڈھانکنے کی روایت کو ذکر کرنے کا فائدہ سر ڈھانکنے میں فرق ظاہر کرنا ہے۔ ف۔ یعنی عورت کا احرام اس کے سر میں نہیں ہے بلکہ صرف چہرہ میں ہے اور مرد جس طرح اپنا چہرہ نہیں ڈھانکتا ہے اپنا سر بھی نہ ڈھانکے۔ مت۔

قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل و كذا الا يدهن لما روينا ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم) الاية ولا يقص من لحيته لانه فى معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث و قضاء التفث قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس الا ان يكون غسيلا لا ينفض لان المنع للطيب لا للون و قال الشافعى لاباس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة.

ترجمہ:- اور فرمایا کہ احرام کی حالت میں خوشبو نہ چھوئے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ حاجی گرد بھرے بغیر خوشبو کے بال والا ہے، اسی طرح تیل کا بھی استعمال نہ کرے اسی حدیث کی وجہ سے جس کی روایت ہم نے کر دی ہے، اور نہ اپنے سر کو مونڈے اور نہ بدن کے دوسرے حصہ کے بال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تم اپنے سروں کے بالوں کو نہ مونڈو، اور اپنی ڈاڑھی کے بال نہ کتروائے، اس لئے کہ یہ بھی مونڈنے کے معنی میں ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اس سے شعث (پراگندگی) کو دور کر دینا اور تفث (میلی کچیلی) کو ختم کرنا ہوتا ہے، اور زعفران اور کسم سے رنگے ہوئے کپڑے نہ پہنے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ محرم ایسے کپڑے کو نہ پہنے جسے زعفران اور ورس نے چھوا ہو، ہاں اگر وہ کپڑے ایسے ہوں کہ دھوئے گئے ہوں اور ان سے خوشبو نہ آتی ہو، کیونکہ ان سے ممانعت خوشبو کی وجہ سے ہے رنگ کی وجہ سے نہیں ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ محرمہ کو کسم سے رنگا ہوا کپڑا پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ ایسے کپڑے میں صرف رنگ ہوتا ہے اور خوشبو نہیں ہوتی ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں بھی عمدہ خوشبو ہوتی ہے۔

توضیح:- محرم کو خوشبو استعمال کرنے کی ممانعت، حدیث سے دلیل، تیل لگانے کی ممانعت، حدیث سے دلیل، سر اور بقیہ بدن کے بال مونڈنے کی ممانعت، قرآن سے دلیل رنگین کپڑے زعفرانی وغیرہ پہننا، حدیث سے دلیل، کسم کا رنگا ہوا کپڑا، قیاس سے دلیل

قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل و كذا الا يدهن لما روينا ـــ الخ

اور فرمایا کہ حالت احرام میں خوشبو کو ہاتھ بھی نہ لگائے۔ ف۔ طیب ایسی چیز جس میں عمدہ خوشبو بھی ہو لقولہ الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حاجی گرد بھرے بغیر خوشبو کے بال والا ہوتا ہے۔ ف۔ اس کی روایت ترمذی، ابن ماجہؒ نے ابن عمرؓ سے کی ہے، اسی طرح بزارؒ نے اسے حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے۔ منہ۔ شعث وہ شخص جس کے بال میلے اور پراگندہ ہوں، اور تفل، فاء جزم کو اصل میں ناگوار ہونا اسی لفظ سے تفل فاء کے کسرہ کے ساتھ ہے، اس سے مراد ہے خوشبو کا استعمال نہ ہو۔ ع۔ و كذا لا يدهن اسی طرح تیل کا استعمال نہ کرے۔ ف۔ اگرچہ خوشبو کے بغیر ہو لما روینا اسی حدیث کی وجہ جس کی روایت ہم نے کر دی ہے۔ ف۔ کیونکہ شعث سے مراد سر کے بالوں میں تیل کے استعمال اور بالوں کی دیکھ بھال نہ کرنے کی وجہ سے ان کا پراگندہ ہونا مراد ہے یعنی عرف عام میں یہی مقصود ہوتا ہے۔

ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم) الاية ولا يقص ـــ الخ

اور سر کے بال نہ مونڈے اور نہ بقیہ بدن کے بال، ف، اگرچہ زیر ناف یا بغل کے بال ہوں، لقولہ تعالیٰ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے جس کے معنی یہ ہیں کہ اپنے سروں کے بال نہ مونڈو۔ ف۔ پس دلالت نص سے معلوم ہوا کہ جس طرح سر کے بالوں کو اپنی زینت و منفعت کے بغیر امن کے ساتھ چھوڑنا پڑا تو بدن کے دوسرے بالوں کا بھی یہی حکم ہوگا، اسی لئے مصنف نے فرمایا ہے ولا يقص الخ اور اپنی ڈاڑھی کے بال بھی نہ کتروائے کیونکہ کتروانا بھی کٹوانے کے حکم میں ہوتا ہے ولان فيه الخ اور اس لئے بھی کہ اس فعل میں شعث کو دور کرنا اور تفث دور کرنے کو عمل میں لانا ہے ولا يلبس الخ اور ایسا کپڑا بھی نہ پہنے جو ورس، زعفران اور کسم سے رنگا ہوا ہو۔ ف۔ ورس ایک قسم کی زرد خوشبودار گھاس جو یمن سے آتی ہے۔ ع۔

لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس الا ان يكون غسيلا ـــ الخ

رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ محرم ایسا کپڑا نہ پہنے جس سے زعفران اور ورس نہ لگا ہو۔ ف۔ جیسا کہ صحیح بخاری وغیرہ میں ہے؛ اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خوشبودار رنگ منع ہے۔ الا ان الخ مگر یہ کہ وہ کپڑا اتنا دھویا گیا ہو کہ خوشبو باقی نہ رہی ہو۔ ف۔ یعنی اگر زعفران یا ورس وغیرہ سے کوئی کپڑا رنگا ہوا ہو اور اسے اتنا دھویا گیا ہو کہ اس کی خوشبو ختم ہو گئی ہو تو اس کا استعمال جائز ہوگا اگرچہ اس کا رنگ باقی ہو لان المنع الخ کیونکہ ان چیزوں سے رنگے ہوئے کپڑے کی ممانعت اس کے رنگ کی وجہ سے نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کی خوشبو کی وجہ سے ہوتی ہے۔ ف۔ اسی لئے تم یہ دیکھتے ہو گے کہ گیرو سے رنگا ہوا کپڑا پہننا جائز ہے کیونکہ اس میں خوشبو نہیں ہوتی ہے بلکہ صرف زینت اور خوبصورتی ہو جاتی ہے، اور اس کی ممانعت نہیں ہے، یہانتک کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ محرمہ عورت کو یہ جائز ہے کہ وہ ہر قسم کے زیور اور ریشمی کپڑا پہنے، بلکہ اس مسئلہ کی تصریح نص ابوداؤد کی حدیث میں موجود ہے، لیکن عدت گزارنے والی عورت کو اس کی زینت کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔ مف۔ اسی طرح کسم سے ممانعت کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ خوشبودار ہے۔

و قال الشافعى لاباس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة ـــ الخ

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ احرام والی عورت کو کسم کا رنگا ہوا کپڑا پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس کا رنگ ایسا ہوتا ہے جس میں خوشبو نہیں پائی جاتی ہے۔ ف۔ یعنی بازار میں وہ رنگ کے اعتبار سے بکتا ہے اور عطر کے اعتبار سے نہیں بکتا ہے ولنا ان له الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں ایک عمدہ قسم کی خوشبو ہوتی ہے۔ ف۔ البتہ اس کسم سے زیادہ مقصود رنگ ہوتا ہے، ورنہ خوشبو کے لئے عطر اس سے بڑھ کر ہوتا ہے، یہانتک کہ جب کسم کا عطر نکالا گیا تو وہ عطر میں فروخت ہوتا ہے۔

قال ولاباس ان يغتسل ويدخل الحمام لان عمرؓ اغتسل وهو محرم ولاباس بان يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك يكره ان يستظل بالفسطاط وما اشبه ذلك لانه يشبه تغطية الراس ولنا ان عثمان كان يضرب له فسطاط فى احرامه ولانه لايمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب راسه ولا وجهه فلا باس لانه استظلال ولا باس ان يشد فى وسطه الهميان و قال مالك يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس فى معنى لبس المخيط فاشبه الحالان ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمى لانه نوع طيب ولانه يقتل هو ام الراس.

ترجمہ:- اور غسل کرنے اور حمام میں جانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے احرام کی حالت میں غسل کیا تھا، اسی طرح کسی گھر یا محمل (کجاوہ) وغیرہ سے سایہ حاصل کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ بڑے خیمہ اور اس جیسی کسی چیز سے سایہ حاصل کرنا مکروہ ہے، کیونکہ یہ سر چھپانے کے مشابہ ہو جائے گا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کیلئے احرام کی حالت میں بڑا خیمہ گاڑا جاتا تھا، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ خیمہ محرم کے بدن کو نہیں لگتا ہے اس لئے یہ خیمہ بھی گھر کے مشابہ ہو گیا، اور اگر محرم خانہ کعبہ کے پردوں کے نیچے چلا گیا یہانتک کہ پردوں نے اسے ڈھانپ لیا تو ایسی

صورت میں اگر وہ پردہ اس کے سر اور اس کے چہرہ سے نہیں لگتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ یہ تو سایہ حاصل کرنا ہوا، اسی طرح اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ محرم اپنی کمر میں پیسوں کی تھیلی باندھ کر رکھے، لیکن امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ اگر اس میں دوسرے کے خرچ کی رقم ہو تو یہ مکروہ ہوگا کیونکہ اس کی اس شخص کو کوئی ضرورت نہیں ہے؛ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کے رکھنے سے سلے ہوئے کو پہننے کی صورت نہیں ہوتی ہے؛ لہٰذا اپنا اور غیر کا دونوں کا ہونا برابر ہو گیا، اور اپنے سر اور اپنی ڈاڑھی کو خطمی سے نہ دھوئے، اس لئے کہ یہ ایک قسم کی خوشبو ہے؛ اور اس لئے بھی کہ یہ سر کے کپڑوں کو مار ڈالتی ہے۔

توضیح:- حالت احرام میں غسل کرنا، جوں مارنا، سرمہ لگانا، ٹوٹی ہوئی ہڈی پر جبیرہ باندھنا، ڈاڑھ نکلوانا، ختنہ کرانا، انگوٹھی پہننا، سر میں پٹی باندھنا، دوسرے عضو میں پٹی، فصد و پچھنا لگوانا، سایہ میں بیٹھنا وغیرہ مالکیہ کی قیاسی دلیل، حنفیہ کی دلیل قیاسی، کمر میں تھیلی باندھنا، مالکیہ کا اختلاف اور دلیل، حنفیہ کی دلیل، تلوار وغیرہ، ہتھیار باندھنا، خطمی سے سر دھونا، صابون واشنان سے سر اور بدن کھجلانا

قال ولا باس ان یغتسل ویدخل الحمام لان عمر اغتسل وهو محرم ـــ الخ

کہا اور محرم کو نہانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے احرام کی حالت میں غسل فرمایا تھا جیسا کہ مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔ ع۔ اور بالاجماع محرم کو جنابت ہو جانے کی صورت میں غسل جنابت کرنا فرض ہے۔ فع۔ اس طرح حمام میں داخل ہونے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ لان عمرؓ کیونکہ حضرت عمرؓ نے بھی احرام کی حالت میں غسل فرمایا تھا۔ ف۔ اس کی روایت امام مالکؒ نے اپنی کتاب مؤطا کی طویل حدیث میں کی ہے۔ فع۔ اور مستحب یہ ہے کہ احرام اور دوسری تمام حالتوں میں مکہ میں داخل ہونے کے لئے غسل کر لینا چاہئے۔

چند ضروری مسائل

(۱) بدن یا سر کی جوں نہیں مارے، اور اگر مار لی ہے تو مسکینوں کو کھانا کھلا دے۔
(۲) محرم کو ایسا سرمہ لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے جس میں خوشبو نہ ہو۔
(۳) ٹوٹی ہوئی ہڈی پر پٹی باندھ سکتا ہے۔
(۴) ڈاڑھ نکلوا سکتا ہے۔
(۵) ختنہ کرا سکتا ہے۔
(۶) انگوٹھی پہن سکتا ہے۔
(۷) سر میں پٹی باندھنی مکروہ ہے یہانتک کہ اگر ایک رات دو دن تک پٹی باندھ کر رکھی تو اس پر صدقہ واجب ہوگا۔
(۸) سر کے علاوہ بدن کے دوسرے حصہ میں کسی مجبوری سے پٹی باندھنی جائز ہے، اور بغیر مجبوری مکروہ ہے پھر بھی کچھ جرمانہ لازم نہ ہوگا۔ مف۔
(۹) فصد اور پچھنا لگوانا جائز ہے۔ ف۔

ولا باس بان یستظل بالبیت والمحمل وقال مالك یکره ان یستظل بالفسطاط ـــ الخ

اور کسی کو ٹھری کا سایہ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ف۔ یعنی کسی چھت کے نیچے کھڑے ہو کر سایہ لینے میں۔ او المحمل الخ یا کجاوہ کے نیچے کھڑے ہونے میں بھی حرج نہیں ہے۔ ف۔ کجاوہ سے مراد بڑا ہودہ ہے۔ ع۔ وقال مالك الخ اور امام مالکؒ

نے کہا ہے کہ بڑے خیمے اور اس کی جیسی دوسری چیزوں سے سایہ حاصل کرنا مکروہ ہے ف۔ اس جیسی سے مراد ہے کجاوہ اور محمل وغیرہ لانه یشبه الخ کیونکہ یہ سر ڈھانکنے کے مشابہ ہے۔

ولنا ان عثمان کان یضرب له فسطاط فی احرامه ولانه لایمس بدنه فاشبه البیت ـــ الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کے احرام کی حالت میں ان کے لئے بڑا خیمہ کھڑا کیا گیا تھا۔ ف۔ ابن ابی شیبہؒ نے اس کی روایت کی ہے۔ بلکہ ام الحصین کی حدیث میں رسول اللہ ﷺ کے واسطے رمی جمار کی حالت میں بھی سایہ کئے جانے کا ثبوت، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے۔

ولانه لایمس بدنه فاشبه البیت ولو دخل تحت استار الکعبة حتی غطته ـــ الخ

اور اس وجہ سے بھی کہ بڑے خیمے وغیرہ سے محرم کا بدن نہیں لگتا ہے اس لئے یہ بھی ایک کوٹھری کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ یعنی خیمہ وغیرہ سے سایہ لینا بھی ایسا ہی جیسا کہ کوٹھری کی چھت کے نیچے سایہ لینا ہے، جبکہ چھت سے سایہ حاصل کرنا بالاتفاق جائز ہے، بلکہ خود حضرت جابرؓ سے مروی ایک طویل حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے واسطے کملی کی چھوٹی خرگاہ (خیمہ) کے لگائے جانے کی تصریح ہے، روایت صحیح مسلم میں ہے۔

ولو دخل تحت استار الکعبة حتی غطته ان کان لا یصیب راسه ولا وجهه فلا باس ـــ الخ

اور اگر محرم کعبہ کے پردوں کے نیچے گھسا یہانتک کہ پردوں نے اسے بالکل چھپا لیا، اب اگر وہ پردہ اس کے اور چہرہ سر کو نہیں چھوتا تو اس سے کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ یہ سایہ لینے کے حکم میں ہے۔ ف۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ اگر سر یا چہرہ کو چھوتا ہو تو مکروہ ہے، اسی بناء پر فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر عمامہ یا طباق یا بھری ہوئی گون[1] اپنے سر پر لادے تو کوئی حرج نہیں ہے، اس کے برخلاف اگر اپنے سر پر کپڑوں کو رکھ کر پھرے تو مکروہ ہوگا کیونکہ کپڑوں سے سر ڈھکنے کی عادت اور دستور ہے اس لئے جرمانہ لازم ہوگا۔ مف۔

ولا باس ان یشد فی وسطه الهمیان و قال مالك یکره اذا کان فیه نفقة عیره ـــ الخ

اور اپنی کمر میں روپے کی تھیلی رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ف۔ اگرچہ اس میں دوسروں کے خرچ کے روپے بھی ہوں۔ قاضی خان۔ و قال مالك الخ مگر امام مالکؒ نے کہا ہے کہ اگر اس میں دوسروں کے خرچ کے روپے ہوں تو مکروہ ہوگا۔ ف۔ یعنی اپنا ہو لانه لا ضرورة کیونکہ اس کے باندھنے کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ ف۔ لیکن اگر اپنے خرچ کے ہوں تو ضرورت کی وجہ سے جائز ہے۔

ولنا انه لیس فی معنی لبس المخیط فاستوت فیه الحالتان ـــ الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تھیلی باندھنا سلا ہوا کپڑا پہننے کے معنی میں نہیں ہے۔ ف۔ اس لئے مطلقاً جائز ہوا اور کسی ضرورت کی وجہ سے نہیں۔ فاستوت الخ تو اس کے حق میں دونوں حالتیں برابر ہوئیں۔ ف۔ یعنی خود اس کا اپنا خرچ ہو یا کسی دوسرے کا ہو، اور فقہاء نے فرمایا ہے کہ پٹی و تلوار اور ہتھیار باندھنا اور انگوٹھی پہننا مکروہ نہیں ہے؛ اسی بناء پر سر کے علاوہ بدن کے دوسرے حصہ پر پٹی باندھنا صناعت ہونے کی بناء پر مکروہ ہے۔ مف۔

ولا یغسل راسه ولا لحیته بالخطمی لانه نوع طیب ولانه یقتل هوام الراس ـــ الخ

اور اپنے سر اور ڈاڑھی کو خطمی سے نہ دھوئے، لانه نوع طیب الخ اس لئے کہ یہ خطمی ایک قسم کی خوشبودار چیز ہے اور اس لئے بھی کہ خطمی سر کی جوؤں کی مار ڈالتی ہے۔ ف۔ اور دونوں باتوں کے جمع ہونے سے جرم پورا ہو جانے کی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر کوئی خطمی سے دھوئے تو اس پر قربانی واجب ہوگی۔ مف۔ صابون اور اشنان سے سر دھونا بالاتفاق جائز ہے؛ اور جوہرہ میں بیر کی پتیوں سے بھی دھونے کی اجازت لکھی ہے۔ محرم کو اپنا سر اور بدن کھجلانا جائز ہے، لیکن اگر جوں مرے یا بال گرے

(۱) گون خرچین، بیل یا گھوڑوں پر غلہ لادنے کا تھیلا جو بالوں یا بالوں سے تیار کیا جاتا ہے، (۱۲ فیروز اللغات اردو، اتقی تا کی ص ۱۰۹۳)

کاذر ہو تو آہستہ کھلائے۔ت۔د۔

قال ویکثر من التلبیة عقب الصلوت والکلما علا شرفا او هبط وادیا او لقی رکبانا وبالاسحار لان اصحاب رسول الله علیه السلام کانوا یلبون فی هذه الاحوال والتلبیة فی الاجرام علی مثال التکبیر فی الصلوة فیؤتی بها عند الانتقال من حال الی حال ویرفع صوته بالتلبیة لقوله علیه السلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبیة والثج اسالة الدم.

ترجمہ:- کہا اور تمام نمازوں کے بعد زیادہ سے تلبیہ کہے اور جب کبھی کسی بلند جگہ پر چڑھے یا بلند جگہ سے نیچے اترے، یا سواروں سے ملاقات ہو اور صبح کے اوقات میں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ ان تمام حالتوں میں تلبیہ زیادہ سے زیادہ کہتے تھے اور احرام میں تلبیہ کہنا نماز میں تکبیر کہنے کے جیسا ہے، اسی لئے ہر ایک حالت میں دوسری حالت میں جاتے وقت تلبیہ کہے، اور تلبیہ کہتے وقت آواز بلند کرے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ بہترین حج عج اور ثج ہے، پس عج کے معنی ہیں تلبیہ کو بلند آواز سے کہنا اور ثج کے معنی ہیں خون بہانا۔

توضیح:- زیادہ سے زیادہ تلبیہ کہنا، بلندی پر چڑھتے وقت، بلندی سے اترتے وقت، سواروں سے ملاقات کے وقت، سحر کے وقت، حدیث سے دلیل، تلبیہ کے اوقات، تلبیہ میں آواز بلند کرنا، حدیث سے دلیل

قال ویکثر من التلبیة عقب الصلوت والکلما علا شرفا او هبط وادیا ـــ الخ

اور محرم تمام نمازوں کے بعد زیادہ سے زیادہ تلبیہ کہے۔ف۔ خواہ وہ نمازیں فرض ہوں یا نفل الیدائی۔ اسی طرح ادا ہوں یا قضاء۔ محیط السرخسی۔ اور ظاہر الروایہ میں بھی کوئی تخصیص نہیں ہے، جیسے کہ آنے والی نص میں مطلق لیکن امام طحاوی نے کہا ہے کہ اس سے مراد وقتیہ فرض نمازیں ہیں، یعنی نوافل اور قضاء کے بعد نہیں۔ مف۔ لہٰذا نمازوں کے بعد زیادہ سے زیادہ کہنا اور ہر بار جب بلندی پر چڑھے۔ف۔ اگرچہ سواری پر چڑھے۔ او هبط الخ یعنی کسی نچائی میں اترے۔ف۔ اگرچہ سواری سے اترے اولقی رکبانا سواروں سے ملاقات کرے تلبیہ کی زیادتی کرے، لان اصحاب الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ ان حالتوں میں تلبیہ کہتے تھے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ میں اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر اونچائی ونچائی سے اونچے اور نیچے کو ختم کرے، اور اللہ تعالیٰ کی بڑائی اور بزرگی کا اظہار کرتے اور دل میں جمائے، اور ہر بلندی وپستی میں اسی وحدہ لا شریک له کے دربار میں حاضر ہوتے تھے۔م۔

والتلبیة الخ اور احرام میں تلبیہ کہنا نماز میں تکبیر کہنے کے طور پر ہے، اس بناء ایک حالت سے دوسری حالت میں جاتے وقت تلبیہ کہا جائے۔ف۔ جیسے نماز میں قرأت سے رکوع میں جاتے وقت، پھر رکوع سے سجدہ اور سجدہ سے قیام، خلاصہ یہ ہوا کہ حالات کے بدلنے سے اللہ پاک اور بزرگ وبے نیاز ہے۔م۔

ابن ابی شیبہؒ نے کہا ہے حدثنا ابو معاویه عن الاعمش عن خیثمة قال کانوا یستحبون التلبیه عند ست الخ، یعنی ابن ابی شیبہؒ نے اس سند صحیح کے ساتھ خیثمہ سے روایت کی ہے کہ صحابہ رسول اللہ ﷺ تلبیہ کو چھ مواقع میں کہنا پسند کرتے تھے۔

(۱) نمازوں کے بعد۔
(۲) جب آدمی کو اس کی سواری لے کر چلنے کو تیار ہو جائے۔
(۳) اور جب وہ کسی بلندی پر چڑھے۔
(۴) جب کسی پستی میں جائے۔

(۵) جب باہم ایک دوسرے کی ملاقات ہو۔
(۵) سحر کے وقتوں میں۔

شیخ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ حاصل یہ ہے کہ تلبیہ ایک بار کہنا احرام کے لئے شرط ہے اور اس سے زیادہ کہنا سنت ہے، اور امام احمدؒ نے حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے حالت احرام میں تلبیہ کہتے ہوئے دن گزار دیا یہاں تک کہ آفتاب ڈوب گیا تو وہ اس کے گناہوں سمیت ڈوبا اس لئے یہ شخص اس وقت ایسا ہو گیا جس کو اس کی ماں نے جنا ہو۔ف۔ یعنی گناہوں سے پاک پیدائش کے دن کی طرح۔ سہل بن سعدؓ نے مرفوعاً روایت کی ہے کہ جو کوئی تلبیہ کہتا ہے اس کے ساتھ ہی وہ تمام چیزیں جو اس کے دائیں اور بائیں ہوتی ہیں سب یہی تلبیہ کہتی ہیں۔

حاکم نے اس کے متعلق کہا ہے کہ اس کی سندیں صحیح ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ ایک بار تلبیہ کہنا فرض اور اس سے زیادہ کہنا سنت ہے، اور اس سے زیادہ ہر وقت کہتے رہنا بالخصوص مذکورہ چھ وقتوں میں مستحب ہے، اور جب تلبیہ کہے تو بہتر ہے کہ متواتر تین بار کہے درمیان میں کوئی بات نہ کرے، لیکن بیچ میں سلام کا جواب دینا جائز ہے، اگرچہ اس شخص نے مکرر وہ سلام کیا جس نے اس کی تلبیہ کہتے وقت سلام کہا ہے، اگر کوئی چیز اسے پسند آجائے تو کہے لبیك ان العیش عیش الآخرة، یعنی حضور قلبی کے ساتھ کہنا لبیک کہتا ہوا یہ اقرار کرتا ہوں کہ بیشک عیش تو آخرت ہی کی زندگی ہے۔مف۔

ویرفع صوته بالتلبیة لقوله علیه السلام افضل الحج العج والثج فالعج ـــ الخ

اور تلبیہ کہتے ہوئے اپنی آواز بلند کرے۔ف۔ ایسا کرنا سنت ہے۔ف۔ لقوله علیه السلام الخ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ حج میں افضل کام آواز بلند کرنا اور خون بہانا ہے۔ فالعج الخ پس عج سے مراد تلبیہ کہتے ہوئے آواز بلند کرنا اور ثج کے معنی خون بہانا ہے۔ف۔ یعنی قربانی کرنا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ حج کے اعمال میں یہ دو کام بہتر اور قابل اہتمام ہیں۔م۔

آواز بلند کرنے میں ایسا مبالغہ نہ کرے کہ اپنی جان کو مشقت میں ڈالے، لیکن ابو عاذم نے کہا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم روحاء کے مقام تک پہونچتے پہونچتے تلبیہ سے ان کے حلق کی آواز بیٹھنے لگتی، لیکن یہ بات زیادتی یا جذبہ شوق پر محمول ہے، اسی طرح حدیث مذکور میں عج سے مراد صرف آواز بلند کرنا نہیں ہے بلکہ زور دار طریقہ سے آواز بلند کرنا ہے! اور اس ترمذی و ابن ماجہ نے یہ حدیث حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابو بکرؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے، اور ابن ابی شیبہؒ نے کہا ہے حدثنا ابو اسامہ عن ابی حذیفة عن قیس بن مسلم عن طارق بن شہاب عن عبدالله عن النبی صلعم مثلہ اور صحاح ستہ میں مرفوع حدیث ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے آکر مجھے حکم پہونچایا کہ میں اپنے اصحاب کو اور جو میرے ساتھ ہیں حکم دوں کہ وہ اپنی آواز کو اہلال کے ساتھ یا کہا کہ تلبیہ کے ساتھ بلند کریں، حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے کہ اور میں صحابہ کو بلند آواز چیخنے کے ساتھ تلبیہ حج اور عمرہ کو سنا، جیسا کہ بخاری نے روایت کی ہے، اور مسلم کی حدیث میں کہ حضرت موسیٰ و یونس علیہما السلام کا وادی ازرق اور عسفان میں ہر شتی کی کان میں انگلی دے کر اللہ تعالیٰ کی طرف تلبیہ سے چلانے کا ذکر ہے۔مف۔ گویا اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ سب باتوں سے کان بند کر کے صرف اللہ تعالیٰ کا ذکر جوش و خروش کے ساتھ تھا۔م۔ محرم جب تلبیہ سے فارغ ہو تو مستحب ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھے۔

قال فاذا دخل مکة ابتدأ بالمسجد لماروی انه علیه السلام کما دخل مکة دخل المسجد و لان المقصود زیارة البیت وهو فیه ولا یضره لیلا دخلها اونهارا لانه دخول بلدة فلا تخص باحدهما واذا عاین البیت کبر وهلل وکان ابن عمر یقول اذا لقی البیت بسم الله والله اکبر و محمد لم یعین فی الاصل لشاهد الحج شیئا من الدعوات لان التوقیت یذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن

ترجمہ :- کہا کہ مکہ میں داخل ہونے کے بعد پہلے مسجد جائے اس لئے کہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب مکہ میں داخل ہوئے (مسجد الحرام) میں داخل ہو گئے، اور اس لئے بھی کہ مقصود تو بیت اللہ کی زیارت ہے جو کہ اسی مسجد میں ہے، اور ہاں دن ہو یا رات کسی وقت بھی داخل ہونے میں کوئی نقصان نہیں ہے، کیونکہ وہ تو ایک شہر میں داخل ہونا ہے لہٰذا کسی ایک وقت ساتھ داخل ہونا مخصوص نہ ہوگا، پھر جب بیت اللہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لے تو تکبیر و تہلیل کرے، حضرت ابن عمرؓ بیت اللہ کو دیکھ کر بسم اللہ واللہ اکبر کہا کرتے تھے، لیکن امام محمدؒ نے کوئی اصل میں شاید حج کے لئے کوئی دعا متعین نہیں کی ہے، کیونکہ متعین کر دینا دل کی رقت اور اس کے اثر کو ختم کر دیتا ہے! اور اگر منقول دعاؤں سے تبرک کے طور پر کچھ کہے تو اچھی بات ہوگی۔

توضیح :- مکہ میں داخل ہو کر مسجد میں جانا، حدیث سے دلیل قیاسی دلیل، مسجد میں داخل ہونے کے آداب، دن یا رات ہر وقت داخلہ، داخلہ کی دعا، بیت اللہ کو دیکھتے ہی دعا

قال فاذا دخل مکة ابتدأ بالمسجد لماروی انه علیه السلام کما دخل مکة ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے ولان المقصود الخ اور اس لئے بھی کہ مقصود تو بیت اللہ کی زیارت ہے جبکہ بیت اللہ بھی اسی مسجد حرام میں ہے۔ ف۔ اول تو یہ کہ رسول اللہ ﷺ کا عام دستور یہ تھا کہ آپ جب سفر سے واپس تشریف لاتے تو پہلے مسجد تشریف لے جاتے اور وہاں بیٹھنے سے پہلے دو رکعت نماز پڑھتے پھر وہاں ملاقات کے لئے آنے والے لوگوں کے انتظار میں تشریف رکھتے، جیسا کہ صحیحین میں ہے اور حضرت عائشہؓ نے فرمایا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ مکہ میں آتے تو پہلے جو بات شروع کی یہ کہ وضوء کیا پھر خانہ کعبہ کا طواف کیا جیسا کہ صحیحین میں ہے! اسی سے مصنفؒ نے دلیل مذکور نکالی ہے، پھر مسجد میں داہاں قدم پہلے داخل کرنا سنت ہے، داخل ہوتے وقت کہے اللھم اغفرلی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتك، اور مستحب ہے کہ مکہ میں داخل ہونے کے لئے غسل کرے، چنانچہ صحیحین میں حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ جب مکہ آتے تو ذی طوی میں ضرور رات کے وقت رہتے یہاں تک کہ صبح ہو جاتی اور غسل کرتے پھر مکہ میں دن کے وقت داخل ہوتے اور بیان کرتے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا کیا تھا۔ پھر مکہ میں ثنیہ کداء یعنی بلند مقام سے داخل ہونا سنت ہے! پھر جب مکہ سے ثنیہ سفلی کی طرف سے نکلے۔ مف۔ اور بالا جماع خانہ کعبہ میں باب بنی شیبہ سے داخل ہونا مستحب ہے۔ ع۔

ولا یضره لیلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا تخص باحدهما ـــ الخ

اور اسے دن ہو یا رات کسی وقت بھی داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے: ف۔ کیونکہ رات کے وقت داخل ہونے سے چوری کا خوف ہوتا ہے! اسی واسطے صحابہ کرامؓ رات میں داخل ہونا پسند نہیں کرتے ورنہ دونوں وقت اصل میں برابر ہیں، جیسا کہ نسائی کی حدیث میں ہے، اور داخلہ کے وقت تضرع اور عاجزی کے ساتھ عذاب سے پناہ اور ثواب کی درخواست کرتا رہے! جیسا کہ فتح القدیر میں ہے لانه دخول الخ کیونکہ یہ تو ایک شہر میں داخل ہونا ہے لہٰذا داخلہ کے لئے کسی ایک وقت کی تخصیص نہ ہوگی۔

واذا عاین البیت کبر وهلل وکان ابن عمر یقول اذا لقی البیت بسم الله والله اکبر ـــ الخ

اور جب بیت کو آنکھوں سے دیکھنے لگے تو اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ کی تسبیحیں پڑھے۔ ف۔ یعنی جب بیت اللہ آنکھوں سے نظر آنے لگے تو لا الہ الا اللہ اور اللہ اکبر تین بار کہے، اور جو بھی دعا، اس وقت ذہن میں آئے وہ مانگے، عطاء سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اس وقت فرماتے اعوذ برب البیت من الکفر والفقر ومن ضیق الصدر و عذاب القبر، اور دونوں ہاتھ اٹھائے۔ مف۔ وکان ابن عمرؓ الخ اور ابن عمرؓ جب خانہ کعبہ کو دیکھتے تو کہتے بسم اللہ اکبر۔ ف۔ یہ روایت نہیں ملی ہے! البتہ حجر اسود کو بوسہ دینے کے وقت ابن عمرؓ سے یہ ذکر بیہقی نے روایت کی ہے۔ ع۔ محمدؒ الخ اور امام محمدؒ نے اصل میں

شاید حج کے واسطے کوئی دعاء معین نہیں کی ہے۔ ف۔ یعنی حج میں مختلف مقامات میں پڑھنے کے لئے کوئی دعا متعین نہیں کی ہے، لان التوقیت الخ کیونکہ دعاء متعین کر دینے سے دل کی نرمی ختم ہو جاتی ہے۔

وان تبرك بالمنقول منها فحسن ـــ الخ

اور اگر اس نے منقول دعاؤں کو تبرک کے طور پر پڑھا تو اچھا کیا ہے۔ ف۔ اسی بناء پر حضرت عمرؓ نے کعبہ معظمہ کے دیدار کے وقت کہا تھا اللھم انت السلام ومنك السلام فحینا ربنا بالسلام، بیہقی نے اس کی روایت کی ہے! اسی طرح ہر مقام کے دوسری منقول دعائیں اور تبرک کے خیال سے تفرع کے ساتھ پڑھے تو بہتر ہے۔

قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وکبر وهلل لما روی ان النبی علیه السلام دخل المسجد فابتدا بالحجر فاستقبله وکبر وهلل قال ویرفع یدیه لقوله علیه السلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن وذکر من جملتها استلام الحجر واستلمه ان استطاع من غیر ان یوذی مسلما لماروی ان النبی علیه الصلوة والسلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتیه علیه وقال لعمرؓ انك رجل اید توذی الضعیف فلا تزاحم الناس علی الحجر ولکن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وکبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذی المسلم واجب.

ترجمہ :- پھر حجر اسود سے شروع کرے، اسے سامنے رکھ کر تکبیر و تہلیل کرے! کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں داخل ہو کر حجر اسود سے شروع کیا اور اسے سامنے رکھ کر تکبیر و تہلیل فرمائی، قدوری نے کہا ہے کہ اس کے بعد اپنے ہاتھوں کو بلند کرے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ہاتھ صرف سات مواقع میں اٹھائے جائیں اور ان میں سے ایک حجر اسود کو بوسہ دینے کے وقت کو بھی ذکر فرمایا ہے، اور اگر کسی دوسرے مسلمان کو تکلیف دئے بغیر اسے بوسہ دینا ممکن ہو تو اس حجر کو بوسہ بھی دے، کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجر اسود کو بوسہ دیا اور اپنے دونوں لب اس پر رکھے، اور حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ تم ایک طاقتور مرد ہو تم کسی کمزور کو تکلیف نہ دو، اور اس پتھر کے بارے میں لوگوں سے مزاحمت نہ کرو، البتہ اگر گنجائش پاؤ تو اسے بوسہ دو، ورنہ اسے سامنے رکھو اور تہلیل اور تکبیر کہو، اور اس لئے بھی کہ اسے بوسہ دینا تو سنت ہے مگر ایک مسلمان کو تکلیف دینے سے بچنا واجب ہے۔

توضیح :- حجر اسود سے شروع کرنا، حدیث سے دلیل، طواف کو آگے پیچھے کرنا، طواف قدوم ختم ہو جانا، حجر اسود کو استیلام کے وقت کی دعاء، حجر اسود کو بوسہ دینے کے وقت دونوں ہاتھوں کو اٹھانا اور تکبیر کہنا، حدیث سے دلیل، حجر اسود کو بوسہ دیتے وقت دونوں

وقت حجر اسود کو بوسہ دینا

قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وکبر وهلل لما روی ان النبی علیه السلام ـــ الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ پھر حجر اسود سے شروع کرے اس طرح سے کہ اس کا استقبال کرے اور تکبیر و تہلیل کرے لما روی الخ کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں داخل ہوئے اور حجر اسود سے شروع کیا اور اس کی طرف متوجہ ہوئے اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ کہا۔ ف۔ اسی بناء پر حجر اسود سے ابتداء کرنا مسلم کی حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے! اور اللہ اکبر کہنا بخاری کی حدیث ابن عباسؓ میں اور دونوں کرنا امام احمد کی حدیث عمرؓ میں ہے! فقہاء نے کہا ہے کہ محرم ہو یا نہ ہو جب میں داخل ہو کر پہلے نماز نہ پڑھے، بلکہ طواف کرے! لیکن اگر ایسا وقت ہو کہ لوگ طواف کرنے میں حارج ہوں یا اس پر فرض نماز کی قضاء باقی ہو یا وقتی نماز فرض کو ادا کرنا ہو یا فرض کی جماعت جاتے رہنے کا خوف ہو تو ہر ایک کو طواف سے پہلے کرے، پھر اگر یہ شخص احرام کے بغیر ہو تو طواف تحیہ اور اگر محرم ہو تو طواف القدوم کر لے، یوں تو حقیقت میں طواف قدوم بھی حقیقت میں طواف تحیہ ہے! یہ

حکم اس صورت میں ہے کہ یوم النحر سے پہلے داخل ہوا ہو، اور یوم النحر ہی میں داخل ہوا ہو تو اس کے حق میں طواف القدوم مسنون نہیں ہے، اس لئے وہ طواف الفرض ادا کرلے۔ مف۔ صورت یہ ہوگی کہ ایک شخص نے نویں ذی الحجہ کو سیدھے عرفات میں پہونچ کر قیام کرلیا ہو اور وہاں سے ہوتے ہوئے دسویں کو مکہ پہونچا تو اس داخل ہونے پر وہ پہلے فرض طواف ادا کرلے، اس صورت میں اس کے ذمہ کا طواف قدوم ساقط ہو جائے گا۔ م۔

پس موقع کی منقول دعاؤں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ حجر اسود کے سامنے یہ دعا پڑھی جائے اللھم ایمانا بك تصدیقا بکتابك ووفاء بعھدك واتباعا لسنة نبیك محمد ﷺ لا الہ الا اللہ واللہ اکبر، اللھم الیك بسطت یدی و فیما عندك عظمت عینتی فاقبل دعوتی واقلنی عثرتی وارحم تضرعی وجدلی بمغفرتك واعذنی من مضلات الفتن۔ ف۔ قال یرفع الخ قدوریؒ نے کہا اور اپنے دونوں ہاتھ بلند کرے۔ ف۔ یعنی تکبیر کے وقت اور صحیح قول میں یہاں ہاتھوں کا ندھوں تک اٹھائے۔ ع۔ لقولہ علیہ السلام الخ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ہاتھ صرف ساتھ جگہوں میں اٹھائے جاتے ہیں۔ الخ۔

ان میں سے ایک حجر اسود کو پانے کے وقت ہے۔ ف۔ یہ روایت کتاب الصلوۃ میں گذر چکی ہے، لیکن حجر اسود کے بوسہ دینے کا کوئی ذکر نہیں ہے، لیکن ممکن ہے کہ قیاس الشبہ کے ساتھ الحاق کرلیں، اس موقع میں ہاتھوں کا اندرونی حصہ (ہتھیلی) حجر اسود کی طرف رکھا جائے۔ واضح ہو کہ اگر حجر اسود کو بوسہ نہ دے سکے تو ہر پھیرے میں اس طرح ہاتھ رکھے۔ الفتح۔

واستلمہ ان استطاع من غیر ان یوذی مسلما لماروی ان النبی علیہ الصلوۃ والسلام الخ

حجر اسود کو بوسہ اس وقت دے جبکہ ایسا کرنے سے کسی کو تکلیف نہ پہونچے۔ ف۔ یعنی بوسہ دینے کے کام سے پہلے ہاتھ اٹھائے اور تکبیر و تہلیل کہے اس کے بعد حجر اسود کو بوسہ دے، اس کی کیفیت یہ ہوگی کہ یہ شخص حجر اسود پر اپنے ہاتھوں کو رکھ کر اپنے ہاتھ چھوم لے۔ الفتح۔ یہ اس صورت میں جبکہ اسے منہ سے بوسہ دینا ممکن نہ ہو، کیونکہ مصنفؒ نے فرمایا ہے لماروی الخ کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجر اسود کو بوسہ دیا ہے اور اپنے دونوں لب مبارک اس پر رکھے۔ ف۔ ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے۔

واضح ہو کہ حجر اسود کو بوسہ دینے پر امت کا اجماع ہے، نیز بخاری کی حدیث حضرت ابن عمرؓ اور دوسری صحاح خمسہ کی حدیث حضرت عمرؓ وغیرہ میں ثابت ہے، اور اس پر لب مبارک رکھ کر رونے کی روایت ابن ماجہ میں ہے، اور محمد بن عون الراوی کی وجہ سے اس اسناد میں ضعف ہے۔ منح۔ اس بوسہ دیتے وقت کچھ آواز نہیں ہونی چاہئے۔ ف۔ حضرت عمرؓ حجر اسود کی طرف آئے اور اسے بوسہ دیا اور کہا کہ میں خوب جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے تم نہ نقصان پہونچا سکتے اور اور نہ نفع پہونچا سکتے ہو، اگر میں رسول اللہ ﷺ کو تم کو بوسہ دیتے ہوئے نہ دیکھتا تو میں تجھے بوسہ نہ دیتا، بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے، اوپر کا جملہ کہہ کر حضرت عمرؓ نے جاہلوں اور بت پرستوں کا وہم دور کیا ہے کہ بت پرستوں کی طرح کوئی بھی اس پتھر کو اپنے طور پر نفع یا نقصان دینے والا خیال نہ کرے، البتہ ایسا کرنے میں بہت سی الٰہی مصلحتیں پوشیدہ ہیں۔ م۔

مصنف ابن ابی شیبہؒ نے خود رسول اللہ ﷺ سے حجر اسود کو ایسا جملہ کہنے کی روایت کی ہے، اسی طرح حضرت ابو بکرؓ سے بھی حضرت عمرؓ کے قول کے مثل مروی ہے۔ مف۔ پھر بوسہ دینا اور اس پر اپنے ہونٹوں کو رکھنے کا حکم اس وقت ہے جبکہ کسی کو تکلیف پہونچائے بغیر ایسا کرنا ممکن ہو۔

وقال لعمرؓ انك رجل ایدتوذی الضعیف فلا تزاحم الناس علی الحجر الخ

رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمرؓ کو فرمایا کہ تم طاقتور مرد ہو کسی ضعیف کو تکلیف نہ دینا۔ ف۔ بلکہ مسند احمد کی حدیث کی عبارت اس طرح ہے (انك رجل قوی) لا تزاحم الناس الخ حجر اسود کے پاس بوسہ دینے کے سلسلہ میں لوگوں سے مزاحمت

ہو۔ ف۔ یعنی بھیڑ کو طاقت سے نہ ہٹاؤ، (فوذی الضعیف) تاکہ کمزوروں کو تم سے تکلیف نہ پہونچے، ولکن ان الخ لیکن اگر تم گنجائش پاؤ تو حجر اسود کا صرف سامنا کرلو، اور لا الہ الا اللہ اور اللہ اکبر کہو۔ ف۔ ابو یعلی و اسحق و شافعی نے اس کی روایت کی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حجر اسود کے سامنے ہاتھ اٹھا کر تکبیر و تہلیل کرنا تو ضروری ہے، لیکن اسے ہونٹوں سے یا ہاتھوں سے چھونا تو اسی صورت میں صحیح ہے کہ کسی کو دھکہ دیئے بغیر آسانی سے وہاں تک پہونچنے کی گنجائش پیدا ہو جائے، ورنہ نہیں، حدیث مذکور کی وجہ سے۔ ولان الاستدلال الخ اور اس وجہ سے بھی کہ حجر اسود کو پانا ہاتھ یا منہ سے بوسہ دینا تو ایک سنت ہے، جبکہ ایک مسلمان کو تکلیف دینی، دھکہ دینا ممنوع اور اس سے بچنا واجب عمل ہے۔ ف۔ اور شریعت نے اس بات کی اجازت نہیں دی ہے کہ کسی سنت پر عمل کرنے کی غرض سے کسی واجب کو چھوڑ دیا جائے۔

قال وان امکنہ ان یمس الحجر بشیء فی یدہ کالعرجون وغیرہ ثم قبل ذلك فعلہ لما روی انہ علیہ السلام طاف علی راحلتہ واستلم الارکان بمحجنہ وان لم یستطع شیأ من ذلك استقبلہ وکبر وھلل وحمداللہ وصلی علی النبی علیہ السلام

ترجمہ:- اور کہا کہ اگر محرم کے لئے یہ ممکن ہو کہ حجر اسود کو کسی ایسی چیز سے چھولے جو اس کے ہاتھ میں ہو جیسے خرما کی شاخ وغیرہ اسے بوسہ دے تو وہ ایسا کرے، اس روایت کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے اپنی سواری پر طواف کیا اور ارکان کو اپنی چھڑی سے بوسہ دیا، اور اگر ان میں سے کچھ بھی کرنے کی گنجائش اور موقع نہ ہو تو اس کا استقبال کرلے، اور تکبیر و تہلیل کرے اور اللہ کی حمد ادا کرے اور رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجے۔

توضیح:- بھیڑ کی حالت میں حجر اسود کو چھڑی وغیرہ سے چھونا اور اسے بوسہ دینا

حدیث سے دلیل، حجر اسود کو بوسہ دیتے وقت کی تسبیح و تذکیر

قال وان امکنہ ان یمس الحجر بشیء فی یدہ کالعرجون وغیرہ ثم قبل ذلك فعلہ الخ

اگر اس شخص سے یہ ممکن ہو کہ کسی ایسی چیز سے حجر اسود کو چھوئے جو اس کے ہاتھ ہو کالعرجون الخ جیسے خرما کی شاخ وغیرہ۔ ف۔ یعنی پاک چھڑی وغیرہ سے ثم قبل الخ پھر اس ہاتھ کی چیز کو چوم لے تو وہ ایسا کرے، لماروی الخ اس روایت کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی سواری پر بیٹھ کر طواف کیا، اور ارکان کو ایک خمس یعنی چھڑی سے بوسہ دیا۔ ف۔ پھر خمس (ایسی چھڑی جس کا سر مڑا ہوا ہو۔ مقع) جیسا کہ بخاری، مسلم اور ابو داؤد کی روایت میں ہے، سواری پر سے طواف بظاہر ایک مرتبہ اپنی بیماری کی وجہ سے کیا تھا، جیسا کہ امام محمدؒ نے آثار میں روایت کیا ہے، اور دوسری مرتبہ اس لئے تھا کہ لوگ آپ کو دیکھ سکیں، اور جو چاہیں پوچھ سکیں، جیسا کہ صحیح مسلم کی حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے، پھر یہ بھی طواف فرض میں نہیں کیا تھا کہ دوسری حدیثوں سے تعارض ہو جائے، اس بحث کو شیخ ابن الہمامؒ نے خوب تفصیل اور تحقیق کے ساتھ بیان کیا ہے۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ بھیڑ کی زیادتی کی وجہ سے لبوں سے یا ہاتھوں سے بوسہ دینے کا موقعہ نہ ملے البتہ یہ ممکن ہو کہ کسی چیز سے اسے چھو کر اسی چیز کو بوسہ دے دے تو یہی کرلے۔

وان لم یستطع شیأ من ذلك استقبلہ وکبر وھلل وحمداللہ وصلی علی النبی علیہ السلام الخ

اور اگر ان کاموں میں سے کوئی کام بھی کرنے کا موقع میسر نہ ہو تو حجر اسود کا صرف استقبال ہی کرے۔ ف۔ اور یہ مستحب ہے، النہایہ، وکبر الخ اس کے بعد اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ کہے، اور اللہ تعالیٰ کی حمد ادا کرے۔ ف۔ مثلاً الحمد للہ رب العلمین وغیرہ کہہ کر وصلی علی النبی الخ اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے۔ ف۔ پھر ہر پھیرے میں حجر اسود کے پاس وہی

کرے جو اول مرتبہ میں کیا ہے۔ ف۔ البتہ اگر حجر اسود کو اپنے ہونٹوں سے بوسہ دینا ممکن ہو تو کیا اس پر اللہ تعالیٰ کے لئے سجدہ کرنا مستحب ہے؟ تو جواب میں ابن المنذر اور بیہقی نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ بوسہ دینے کے بعد سجدہ بھی حاکم و دار قطنی نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے، اس طرح تمام اہل علم کے نزدیک مستحب ہونے ہی کو نقل کیا ہے، لیکن امام مالکؒ تنہا اس کام کو بدعت کہتے ہیں، شیخ قوام الدین کاکیؒ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ سجدہ نہ کرے، کیونکہ مشہور روایتوں میں اس کا ثبوت نہیں ہے۔ منہ۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ مکہ معظمہ میں پہونچ کر پہلے مسجد میں جائے اور وہاں سب سے پہلے طواف کرے اور طواف کرتے ہوئے پہلے حجر اسود کے پاس جائے، اور اسے دیکھ کر ہاتھ اٹھا کر تکبیر و تہلیل کرے پھر حمد و صلوٰۃ کہے اور جگہ پانے کی صورت میں بغیر کسی مزاحمت کئے اسے اپنے لبوں اور ہاتھوں سے بوسہ دے پھر چاہے تو اس کے بعد سجدہ بھی کرے ورنہ ہاتھ سے چھو کر ورنہ کسی چیز سے چھو کر اسی کو بوسہ دے ورنہ سامنے ہو کر تکبیر و تہلیل وغیرہ کہنا ہی کافی ہے۔

قال ثم اخذمن يمينه مما يلى الباب وقد اضطبع ردائه فيطوف بالبيت سبعة اشواط لماروى انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلى الباب فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداء تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل عن رسول الله عليه السلام.

ترجمہ:- اور کہا کہ پھر اپنے دائیں طرف سے جہاں سے دروازہ قریب ہے طواف شروع کردے، اس حال میں کہ اپنی چادر سے اضطباع کر چکا ہو، اور بیت اللہ کے سات چکر لگائے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی حجر اسود کو بوسہ دیا پھر دروازہ کے جانب اپنے داہنی طرف سے طواف کرنا شروع کیا اور سات چکر لگائے، اور چادر کو اضطباع (بغل میں) کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ اپنی چادر کے ایک سرے کو داہنے بغل کے نیچے اور بائیں مونڈھے پر ڈالدے، ایسا کرنا سنت ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے ایسا ہی منقول ہے۔

توضیح:- خانہ کعبہ کے طواف کرنے کے آداب، طواف میں چکر لگانے کی تعداد، حدیث سے دلیل، اضطباع یعنی چادر پہننے کے آداب

قال ثم اخذمن يمينه مما يلى الباب وقد اضطبع ردائه فيطوف بالبيت سبعة اشواط ..... الخ

اور کہا کہ پھر اپنے دائیں طرف جہاں سے دروازہ قریب ہے طواف شروع کرے۔ ف۔ یعنی طواف اور چکر لگانے کے لئے اسی جگہ سے شروع کرے کیونکہ اگر بائیں طرف سے شروع کرے گا تو یہ الٹا طواف ہوگا، اور وہ امام شافعی و مالک و احمدؒ کے نزدیک بے اعتبار اور لائق شمار نہیں ہے؛ لیکن شیخ الاسلامؒ نے مبسوط میں کہا ہے کہ بعض مشائخ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور بعض کے نزدیک جائز بھی ہے۔ ع۔ لیکن اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ محرم کو ایسا کرنا جائز نہیں ہے، اور غایۃ البیان میں کہا ہے کہ ہمارے نزدیک بھی ایسا طواف شمار میں نہیں آئے گا، مگر یہ مذہب احناف کے خلاف ہے۔ ف۔ چنانچہ اس لئے طواف کا حکم ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جب تک مکہ معظمہ میں وہ محرم موجود ہو اسے اس طواف کو دوبارہ کر لینا چاہئے اور اگر واپس آیا (دوبارہ کر لیا) تو اس پر ایک قربانی واجب ہوگی۔ الذخیرہ۔ ع۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح حجر اسود سے طواف شروع کرنا واجب ہے اسی طرح اسے دائیں طرف سے طواف شروع کرنا چاہئے۔ منہ۔

وقد اضطبع ردائه فيطوف بالبيت سبعة اشواط لماروى انه عليه السلام استلم الحجر ..... الخ

اس کا ترجمہ قد اظطبع بردائه کا ہوگا۔ ن۔ یعنی اس حال میں طواف کرے گا کہ اپنی چادر کے ساتھ اضطباع کر چکا ہے۔ ف۔ یعنی حجر اسود کو بوسہ دینے کے بعد اضطباع کر کے دائیں طرف سے طواف شروع کرے، فیطوف الخ تب خانہ کعبہ

کے چاروں طرف سات چکر لگائے لما روی الخ کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے۔ ف۔ کہ معظمہ پہونچ کر حجر اسود کے پاس سے شروع کیا، یعنی حجر اسود کو استلام کیا ثم اخذ الخ پھر اپنے دائیں طرف سے جہاں سے کہ باب متصل ہے، پھر سات چکر لگائے۔ ف۔ جن میں سے تین میں رمل کیا (اکڑ کر چلے) اور چار میں عام چال سے چلے، اس کی روایت مسلم نے حضرت جابرؓ سے کی ہے۔

والاضطباع ان يجعل رداء تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة ..... الخ

اور اضطباع۔ ف۔ یہ لفظ اصل میں افتعال ہے جو باب افتعال سے اور ضبع بمعنی بازو سے ماخوذ ہے، اس لفظ سے یہاں مراد ان یجعل الخ یہ ہے کہ اپنی چادر اپنے دائیں بغل میں نیچے سے نکال کر اسے بائیں کاندھے پر ڈال دے۔ ف۔ جیسا کہ عمرہ وغیرہ میں صحابہ کرامؓ کا اسی طرح کرنا ابو داؤد نے اسناد حسن سے روایت کیا ہے، وهو سنة الخ یہ اضطباع سنت ہے، اور خود رسول اللہ سے بھی ایسا کرنا منقول ہے۔ ف۔ چنانچہ ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے یعلی بن امیہ سے یہ حدیث روایت کی ہے۔

قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب يسمى به لاحطم من البيت لقوله عليه السلام في حديث عائشةؓ فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه و بين البيت لايجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلوة لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطاً والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه.

ترجمہ:- کہا کہ اپنے طواف کو حطیم کے پیچھے سے کرے، اور یہ حطیم اس جگہ کا نام ہے جس میں میزاب ہے، حطیم کا نام اس لئے رکھا گیا ہے کہ وہ حصہ بیت اللہ سے حطیم کر دیا گیا ہے یعنی کاٹ کر علیحدہ کر دیا گیا ہے، اسی حصہ کا نام حجر بھی ہے کیونکہ اس حصہ کو بیت اللہ سے محجور یعنی ممنوع کر دیا گیا ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے جو حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ حطیم بیت اللہ میں سے ہے، اسی لئے طواف اس کے پیچھے سے کیا جاتا ہے، یہانتک کہ اگر طواف کرنے والا اس کشادہ جگہ میں داخل ہو کر طواف کرے جو اس حطیم اور بیت اللہ کے درمیان ہے تو جائز نہ ہوگا، البتہ اگر کوئی شخص اپنی نماز میں صرف اسی حصہ کی طرف منہ کرے گا تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی، کیونکہ بیت اللہ کی طرف استقبال کرنے کا حکم نص قرآن سے ثابت ہوا ہے اس لئے یہ استقبال فرض احتیاطاً ایسی چیز سے ادا نہ ہوگا جس کا ثبوت خبر واحد سے ہوا ہے، مگر طواف میں احتیاط یہ ہے کہ اس حطیم کے پیچھے سے ہو۔

توضیح:- طواف کا طریقہ، حدیث سے دلیل

قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب يسمى به ..... الخ

اور کہا ہے کہ یہ شخص اپنے طواف کو حطیم کے پیچھے سے کرے۔ ف۔ یعنی طواف میں حطیم کو بھی داخل کر لے، اس حطیم کو حجر (بروزن عشق) بھی کہتے ہیں، یہ اس لئے کہ بیت اللہ کی عمارت بناتے وقت اس حصہ حطیم کو باہر کر دیا گیا ہے وهو اسم الخ یہ حطیم ایک ایسی جگہ کا نام ہے جس میں میزاب الرحمۃ واقع ہے، یسمی به الخ اس حصہ کا نام حطیم اس لئے رکھا گیا ہے کہ وہ بیت اللہ میں سے حطیم یعنی توڑ دیا گیا ہے۔ ف۔ یعنی زمانہ جاہلیت کے کافروں نے جب خانہ کعبہ کی تعمیر کی تو اس کا خرچ پورا جمع نہ ہونے کی وجہ سے اس کو بیت اللہ میں سے الگ کر کے لان توڑ دیا تھا و سمی الخ اور اس کا نام حجر بھی ہوا کیونکہ وہ بیت اللہ میں سے محجور یعنی ممنوع کر دیا گیا۔ ف۔ اس کی تعمیر کرنے والے کافروں نے اپنا ہاتھ اس کو عمارت میں داخل کرنے سے روک لیا کیونکہ ان کے پاس زیادہ خرچ نہ تھا، وهو من الخ حالانکہ یہ حصہ (حطیم مذکور) بیت اللہ میں سے ہے۔

لقوله عليه السلام في حديث عائشةؓ فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف ..... الخ

کیونکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا خود فرمان موجود ہے کہ حطیم بھی بیت اللہ میں ہے۔ف۔اور فرمایا کہ اگر تیری قوم کا زمانہ کفران سے نزدیک نہ ہوتا تو میں خانہ کعبہ کو حضرت ابراہیم کی بنائی ہوئی بنیاد پر اس حطیم کو بھی داخل کر لیتا اور اس کا دروازہ زمین سے برابر کر دیتا، جیسا کہ صحیحین وغیرہ میں ہے، اور جب حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ کی خلافت کا زمانہ آیا تو انہوں نے حضرت ام المؤمنین عائشہؓ کی اس حدیث کے موافق خانہ کعبہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بناء پر کر دیا، پھر جب عبدالملک بادشاہ شام کی طرف سے حجاج ثقفی ظالم نے فتح پائی تو عبدالملک کے حکم سے پھر اس کو زمانہ جاہلیت کے نقشہ پر بنا دیا حالانکہ جب اس کو اس حدیث کی خبر پہونچی تو وہ نادم بھی ہوا تھا، اس کے بعد جب عباسی خلفاء کا زمانہ آیا تو ہارون الرشید نے اسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بناء کے مطابق کر دینا چاہا لیکن امام مالکؒ نے انہیں تنبیہ کرتے ہوئے یہ سمجھایا کہ ایسا کرنے میں اس بات کا خوف ہے کہ آئندہ بادشاہوں میں یہ دلیری پیدا ہو جائے گی کہ خانہ کعبہ کو توڑ کر اپنی اپنی خواہش پر بنوایا کریں گے، مثلاً عمارت کی خوبصورتی ہی کو اچھا سے اچھا کرنے کی کوشش کریں گے تاکہ اپنا نام باقی رہے، اسی لئے خلیفہ ہارون الرشید نے اپنا ہاتھ روک لیا، اس کی مزید تحقیق بندہ مترجم کی تفسیر جلیل میں ہے؛ پھر معلوم ہونا چاہئے کہ صحیح مسلم کی حضرت عائشہؓ کی حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اس حطیم میں بیت اللہ میں سے صرف چھ ذراع رہ گیا ہے اس سے زیادہ نہیں رہا ہے، الحاصل حطیم کا جب بیت اللہ میں سے ہونا ثابت ہو گیا ہے اور بیت اللہ کا طواف فرض ہے۔

فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه و بين البيت لايجوز ـــــ الخ

اسی لئے طواف کو اس حطیم کے پیچھے سے ادا کیا جاتا ہے حتی لو الخ یہانتک کہ اگر طواف کرنے والا اس خالی جگہ میں داخل ہو کر طواف کرے جو حطیم اور بیت اللہ کے درمیان ہے تو طواف جائز نہ ہوگا۔ف۔یعنی ایسا کرنا حلال نہیں ہے لہذا پورے طواف کا اعادہ واجب ہوگا، اور اگر اس نے کل دوبارہ ادا نہیں کیا بلکہ اسی کشادہ جگہ سے حطیم کا طواف کر لیا تو بھی جائز ہو جائے گا۔مف۔اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اگر حطیم بھی بیت اللہ کا حصہ ہے تو نماز کی حالت میں صرف حطیم کو ہی قبلہ سمجھ کر اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنی صحیح ہونی چاہئے، جواب یہ ہے کہ وہ خانہ کعبہ جس حد تک تیار ہمیں ملا ہے وہ تو یقین اور خبر متواتر کے ساتھ معلوم ہوا اس کا استقبال قطعی طور سے بیت اللہ کا استقبال ہوتا ہے، اور اس حطیم کا ثبوت بھی اسی بیت اللہ کے واسطے ہو رہا ہے۔

الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلوة لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب ـــــ الخ

مگر اتنا فرق ہے کہ اگر نمازی نے صرف اسی حطیم کو اپنا قبلہ بنایا تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی لان فرضية الخ کیونکہ قبلہ کا استقبال نص قرآنی سے ثابت ہونے کی وجہ سے فرض ہوا۔ف۔یعنی فرض قطعی ہوا، لیکن حطیم کا بیت کا حصہ ہونا خبر واحد سے ثابت ہوا ہے فلا يتادى الخ تو وہ استقبال جو کہ فرض ہے احتیاطاً ادا نہ ہوگا، ایسی چیز کو سامنے رکھنے سے (حطیم) جس کا ثبوت خبر واحد سے ہوا ہے۔ف۔یعنی احتیاط اسی صورت میں ہے کہ ہم یہی کہیں کہ جو چیز خبر واحد سے ثابت ہوئی اس سے قطعی کا ثبوت ادا نہ ہو، والاحتیاط اور طواف میں احتیاط اسی طرح ہوگی کہ حطیم کے پیچھے سے طواف ہو۔ف۔تاکہ قطعی طور سے بیت اللہ کا طواف ہو جائے، اس جگہ دقیق باتیں ہیں جو عربی شرح کے لئے مناسب ہیں۔م۔حاصل یہ ہوا کہ حطیم سمیت سات پھیرے لئے جائیں، ان میں سے ہر پھیرے کو شوط کہا جاتا ہے۔

وقال يرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتخترب بين الصفين و ذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام و بعده

ترجمہ:۔کہا کہ پہلے تین چکروں میں رمل کرے، اور رمل کی صورت یہ ہوتی ہے کہ چلتے ہوئے اپنے مونڈھوں کو اس طرح حرکت دیتا ہے جیسا کہ میدان جنگ میں دو صفوں کے درمیان لڑنے والا بہادر اکڑتا ہوا چلتا ہے، اور یہ بات اضطباع کے ساتھ

حاصل ہوگی، اس رمل کا سبب تو مشرکوں کے سامنے اپنی بہادری کا اظہار تھا اس وقت جبکہ ان مشرکوں نے ان مسلمانوں کے بارے میں کہا تھا کہ ان لوگوں کو تو یثرب (مدینہ) کے بخار نے دبا اور کمزور کر دیا ہوگا، لیکن یہ حکم اس سبب کے ختم ہونے کے بعد رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اور آپ کے بعد بھی ہمیشہ کے لئے باقی رہ گیا۔

توضیح:۔طواف میں رمل، رمل کے معنی، رمل کی علت، حدیث سے دلیل، بھیڑ میں رمل

وقال يرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز في مشيته الكتفين ـــــ الخ

کہا ہے کہ طواف کے سات پھیروں میں سے تین میں رمل کرے والرمل الخ رمل ایسی چال کو کہتے ہیں کہ چلتے ہوئے اپنے دونوں کندھوں کو اس طرح حرکت دیتا ہوا چلے جیسے کوئی لڑنے والا دونوں صفوں کے درمیان اکڑتا ہوا چلتا ہے وذلك الخ اور یہ بات اضطباع کے ساتھ حاصل ہوگی۔ف۔اسی لئے پہلے اضطباع سے بازو کھولنے کا حکم ذکر کیا گیا ہے، وكان سببه الخ اس رمل کا اصل سبب تو مشرکوں کے سامنے اپنی بہادری کا اظہار تھا اس وقت جبکہ ان مشرکوں نے کہا تھا کہ ان مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے کمزور کر ڈالا ہے۔ف۔چنانچہ حضرت ابن عباسؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام مکہ میں آئے (صلح حدیبیہ کے بعد عمرہ قضاء ادا کرنے کے لئے) اس وقت کی حالت یہ بھی کہ آپ کے صحابہ کرام کو مدینہ کے بخار سست کر دیا تھا (یعنی مکہ سے جو لوگ آپ کے ساتھ ہجرت کر کے مدینہ گئے تھے وہ ضعیف ہو گئے تھے) تو مشرکوں نے آپس میں کہا تھا کہ کل تمہارے یہاں ایسے لوگ آئیں گے جن کو بخار نے ست کر دیا ہے، اور بخار کی وجہ سے انہوں نے سخت تکلیفیں اٹھائی ہیں (مگر انہیں ایمانی قوت اور خداداد طاقت کی خبر نہ تھی) پھر وہ کفار حطیم کے قریب بیٹھ گئے تو جب رسول اللہ ﷺ کو ان کی باتوں کی اطلاع ملی تو رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرامؓ کو حکم دیا کہ اپنے سات پھیروں میں سے پہلے تین میں رمل کریں، اور دونوں رکن کے درمیان قدم کی چال چلیں، تاکہ مشرکین ان کی بہادری اور قوت کو اپنی نگاہوں سے دیکھیں (جب مشرکوں نے انہیں اس حالت میں دیکھا تو کہنے لگے کہ یہ لوگ جن کے بارے میں تم لوگوں نے گمان کیا تھا کہ انہیں بخار نے کمزور کر دیا ہے وہ تو ہر ہی سے بھی زیادہ پھرتی والے اور بہت دلیر ہیں، بخاری و مسلم اور دوسروں نے بھی روایت کی ہے، اس جگہ دونوں رکن سے مراد رکن یمانی اور حجر اسود ہیں، علماء کا اب اس مسئلہ میں یہ اختلاف ہے بعضوں نے کہا ہے کہ اس رمل کا سبب مشرکوں پر اپنی بہادری اور رعب قائم کرنا تھا اب جبکہ وہ مشرکین نہیں رہے تو اس دکھاوے اور رمل کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہی، مگر جمہور کے نزدیک اگرچہ ابتدائی سبب یہی تھا مگر جب یہ عمل قائم ہو گیا اب بھی باقی رہے گا، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے:

ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام و بعده ـــــ الخ

سبب مذکور کے ختم ہو جانے کے بعد اب بھی رمل کرنے کا حکم باقی رہ گیا، رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں بھی اور آپ کے بعد بھی۔ف۔جیسا کہ صحیح مسلم کی حضرت جابرؓ اور باب حجۃ الوداع میں ذکر کیا گیا ہے وبعده الخ اور رسول اللہ ﷺ کے زمانہ کے بعد بھی۔مف۔اسی لئے خلفاء راشدین اور دوسرے تمام صحابہ کرامؓ نے اور تابعین وغیرہم سبھوں نے رمل کیا ہے، اسی لئے بخاری وغیرہ نے حضرت عمرؓ سے اس کے باقی رکھنے کی روایت کی ہے، حاصل کلام یہ ہوا کہ اب بھی تین پھیروں میں رمل کرنا ضروری ہے۔

قال ويمشي في الباقي على هيئته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله ﷺ والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل النبي عليه السلام فان رحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لابد له فيقف يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له قال و يستلم الحجر كلما مر ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع

الاسلام استقبل و کبر وهلل علی ماذکرنا

ترجمہ:-اور باقی چار چکروں میں حسب معمول اپنی چال پر وقار کے ساتھ چلے، رسول اللہ ﷺ کے حج کے حالات بیان کرنے والے راویوں نے اسی بات پر اتفاق کیا ہے، یہ رمل حجر اسود سے شروع کر کے اسی پر ختم کرنا ہے، رسول اللہ ﷺ کے رمل کی یہی کیفیت نقل کی گئی ہے، اگر رمل کرنے کی حالت میں لوگوں کی بھیڑ ہو جائے تو کھڑا ہو جائے جب پھر بھیڑ میں کمی سے گنجائش پائے تو پھر رمل کرنے لگے، کیونکہ رمل کرنا تو ایک ضروری عمل ہے، اس لئے اپنی جگہ پر کھڑا رہے تاکہ اس چکر کو مسنون طریقہ پر ادا کر سکے، بخلاف بوسہ دینے کے عمل کے کیونکہ اس کے قائم مقام دوسرا طریقہ یعنی استقبال کرنا ثابت ہے، کہا، اور حجر اسود کو بوسہ دیتا رہے جب بھی وہاں سے گذرے بشرطیکہ اس کا موقع ملے، کیونکہ طواف کرنے کے ساتوں شوط یا چکر ایسے ہی لازم ہیں جیسے نماز کے لئے رکعتیں لازم ہوتی ہیں، پس جس طرح ایک نماز کی ہر رکعت تکبیر سے شروع کی جاتی ہے، اسی طرح ہر چکر بھی حجر اسود کو بوسہ دینے سے شروع کیا جائے اور بوسہ دینے کی طاقت نہ پائے تو اس کی طرف منہ کر کے کھڑا ہو کر تکبیر اور تہلیل کرے جس طرح ہم نے پہلے ذکر کر دیا ہے۔

توضیح:-ہر پھیرے کے پورا ہونے پر حجر اسود کو بوسہ دینا

قال ویمشی فی الباقی علی هینته علی ذلك اتفق رواة نسك رسول الله ﷺ ..... الخ

اور باقی چار پھیروں میں اپنے سکون اور وقار کے ساتھ چلے۔ف۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے دربار میں تواضع اور خشوع کے ساتھ چلے، علی ذلك الخ رسول اللہ ﷺ کے افعال حج کی روایت کرنے والوں نے اسی طرح آپ کے اعمال بیان کرنے پر اتفاق کیا ہے۔ف۔ یعنی سارے راوی اسی طریقہ پر متفق ہیں۔

والرمل من الحجر الی الحجر هو المنقول من رمل النبی علیه السلام ..... الخ

اور رسول اللہ ﷺ کے رمل کرنے میں حجر اسود سے شروع کر کے اسی پر ختم کرنا ذکر کیا ہے۔ف۔ یعنی پورا تین چکر جیسا کہ صحیح مسلم وابوداؤد ونسائی وابن ماجہ میں ابن عمرؓ سے اور صحیح مسلم وترمذی میں جابرؓ سے اور مسند احمد میں ابو طفیلؓ سے مروی ہے، پس ان کی حدیثوں کو حضرت ابن عباسؓ کی مذکور حدیث پر ترجیح دی جائے گی جس میں دونوں رکنوں کے درمیان معمول کی رفتار ذکر کی گئی ہے، بلکہ لازم آتا ہے کہ اس کی بھی کوئی تاویل کر کے یہی معنی لئے جائیں، اور مسلم قاعدہ یہ ہے کہ جب دو صحیح حدیث میں سے ایک میں نفی اور دوسری میں ثبوت نکلتا ہو تو ثبوت کو ترجیح دی جاتی ہے، پھر مصنفؒ نے رمل کی جو تعریف لکھی ہے بسوط میں بھی یہی مذکور ہے، اور بعضوں نے کہا ہے کہ رمل کی صورت یہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے قدموں سے تیز چال ہو، یعنی دلکی چال کے طرز پر۔ واضح ہو کہ اگر کسی محرم کو ایک چکر حسب معمول چال سے طواف کرنے کے لئے بعد یاد آیا تو وہ صرف دو پھیروں میں رمل کرے اور اگر تین پھیروں کے بعد یاد آیا تو وہ اب رمل نہیں کرے گا۔ مف۔

فان زاحمه الناس فی الرمل قام فاذا وجد مسلکا رمل لانه لابد له فیقف بقیمه ..... الخ

پھر اگر رمل کرتے ہوئے لوگوں کی بھیڑ ہو جائے۔ف۔ یہاں تک کہ رمل کرنے کے لئے جگہ نہ پائے، تو وہ کھڑا رہ جائے، پھر جب جگہ پالے تب رمل کرے لانه لا بدل له الخ کیونکہ رمل کا کوئی بدل نہیں ہے، اس لئے کھڑا رہ جائے تاکہ اسے سنت کے طور پر ٹھیک ادا کرے بخلاف الخ برخلاف حجر اسود کو بوسہ دینے کے کہ اس میں کھڑا رہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کی طرف صرف کھڑا ہو جانا بھی اس کے بوسہ دینے کا بدل ہو جاتا ہے۔

قال و یستلم الحجر کلما مر ان استطاع لان اشواط الطواف کرکعات الصلوة ..... الخ

کہا اور حجر اسود کو بوسہ دے ہر بار جب بھی اس طرح سے گذرے، بشرطیکہ اس کا موقع ملے۔ف۔ یعنی کسی کو ہٹائے اور ایذا

دئے بغیر اسے بوسہ دے سکے۔لان الشواط الخ کیونکہ طواف کے پھیرے نماز کی رکعتوں کے حکم میں ہیں۔ف۔ اور حجر اسود کو بوسہ دینا تکبیر کہنے کے حکم میں ہے فکما الخ تو جس طرح ہر رکعت تکبیر سے شروع کی جاتی ہے، اسی طرح پھیرے کو بوسہ دینے سے شروع کیا جائے گا۔ف۔ اس لئے اگر موقع مل جائے تو ہونٹوں سے بوسہ دے اور نہ ہو سکے تو ہاتھ سے چھو کر ہاتھ کو چوم لو، اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو ہاتھ کی چھڑی وغیرہ سے چھو کر ہاتھ کو بوسہ دے۔ مف۔

وان لم یستطع الاستلام استقبل و کبر وهلل علی ماذکرنا ..... الخ

اور اگر حقیقی طور پر بوسہ دینے کا موقع نہ ملے تو اس کا بدل یعنی اس کی طرف رخ کر کے کھڑا ہو جائے۔ف۔ یعنی حجر اسود کی طرف متوجہ ہو جائے، و کبر الخ اور تکبیر و تہلیل کرے اس طرز پر جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔ف۔ مصنفؒ نے ہر پھیرے پر استلام حجر اسود کے لئے قیاسی دلیل ذکر فرمائی ہے، رسول اللہ ﷺ کے فرمان کی وجہ سے الطواف بالبیت الصلوة یعنی خانہ کعبہ کا طواف کرنا نماز ہے، چونکہ یہ حقیقی معنی میں نماز نہیں ہے اس لئے مجازا مشابہت اسی معنی میں ہے، کیونکہ ایک شرط مثلاً طہارت کا ہونا جو نماز میں ہے طواف میں شرط نہیں ہے۔ فم۔ اور نقلی دلیل اس میں وہ حدیث منصوص ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اونٹ پر طواف کیا ہے، اور ہر بار جب رکن پر یعنی حجر اسود پر آئے تو اس کی طرف اشارہ کیا اس ایک چیز سے جو آپ کے ہاتھ میں تھی، اور تکبیر کہی، جیسا کہ بخاری وغیرہ نے روایت کیا ہے۔

پھر مصنفؒ اور ان کے علاوہ دوسرے مشائخ نے بھی ذکر نہیں کیا کہ ہر بار ہاتھ اٹھائے یا نہیں، اس لئے اگر ہم اس حدیث کے عموم کا خیال کریں جس سے ہاتھ اٹھانے کا ثبوت ملتا ہے تو ہر بار ہاتھ اٹھانا چاہئے، اور اگر ہم یہ دیکھیں کہ اسی حدیث میں ہاتھ اٹھانا استلام حجر اسود کے وقت ذکر نہیں کیا گیا ہے، اور دوسری روایت بھی اگرچہ صحت کو نہیں پہونچی ہے تو ظاہر ہوتا ہے کہ ہاتھ نہیں اٹھانا چاہئے، بلکہ جس قیاس کا ذکر کیا گیا ہے اس سے بھی اسی بات کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کیونکہ نماز کی ہر رکعت کے شروع میں صرف تکبیر کہنا تو ہے مگر ہاتھ اٹھانا نہیں ہے اور اور میرے خیال کے مطابق بھی یہی قول صحیح ہے یعنی ہاتھ نہیں اٹھائے گا۔ فتح القدیر۔

ویستلم الرکن الیمانی وهو حسن فی ظاهر الروایة وعن محمد انه سنة ولا یستلم غیرهما فان النبی علیه السلام کان یستلم هذین الرکنین ولایستلم غیرهما ویختم الطواف بالاستلام یعنی استلام الحجر

ترجمہ:-اور طواف کرنے والا رکن یمانی کو بھی استلام کرے گا، اور یہ کام حسن (مستحب) ہے، ظاہر روایت کے مطابق، لیکن امام محمدؒ سے روایت ہے کہ یہ سنت ہے، اور ان دونوں کے علاوہ کسی اور کو استلام نہیں کرے گا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ صرف ان دونوں کا استلام کرتے تھے اور ان کے علاوہ کسی اور کا نہیں کرتے تھے، اور اپنے طواف کو استلام یعنی حجر اسود کے استلام پر ہی ختم کرے گا۔

توضیح:-رکن یمانی کو استلام کرنا، طواف کی دعائیں

ویستلم الرکن الیمانی وهو حسن فی ظاهر الروایة وعن محمد انه سنة ..... الخ

اور طواف کرنے والا رکن یمانی کو بھی استلام کرے (بوسہ دے) اس رکن کو بوسہ دینا ظاہر الروایہ میں اچھا ہے (یعنی مستحب ہے) وعن محمد الخ اور امام محمدؒ کی روایت نوادر میں ہے کہ یہ سنت ہے۔ف۔ ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجر اسود اور رکن یمانی کے سوا کسی اور کو استلام نہیں کیا ہے، جیسا کہ صحیحین وغیرہما میں ہے، اور ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ جب سے رسول اللہ ﷺ کو دونوں رکنوں کا استلام کرتے دیکھا ہے میں نے ان دونوں کا استلام کبھی نہیں چھوڑا ہے، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے، ان حدیثوں سے صرف اس بات کا ثبوت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے رکن یمانی کو استلام فرمایا ہے لہٰذا مستحب ہوا، مگر

اس سے بیٹھنے کا ہونا معلوم نہیں ہوتا ہے کہ سنت ثابت ہو سکے، البتہ دار قطنی کی روایت میں یہ جملہ موجود ہے قال کان یقبل الرکن الیمانی و یضع یدہ علیہ، یعنی رکن یمانی کو بوسہ دیا کرتے اور اس پر اپنا دست مبارک رکھا کرتے تھے، اس سے مواظبت اور ہیئتی عمل کا ثبوت ملتا ہے، بلکہ اس سے بھی زیادہ واضح عبارت یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ حجر اسود اور رکن یمانی کو اپنے پھیرے میں استلام کرنا ترک نہیں فرماتے تھے، احمد اور ابوداؤد نے اس کی روایت کی ہے، مجاہدؒ نے کہا ہے کہ رکن یمانی پر ہاتھ رکھ کر دعا مانگی ہوئی مقبول ہوتی ہے، حضرت ابوہریرہؓ سے ایک مرفوع روایت ہے کہ رکن یمانی پر ستر ہزار فرشتے مسلط ہیں، تو جس نے کہا اللھم انی اسالک العفو والعافیۃ فی الدنیا والاخرۃ، ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار، تو یہ ملائکہ آمین کہتے ہیں۔

طواف کی دعائیں

جب انسان طواف شروع کرے اور حجر اسود اور باب کعبہ کے درمیان ملتزم کے مقابل پہونچے تو وہ یہ دعا مانگے۔

اللھم الیک مددت یدی وفیما عندک عظمت رغبتی فاقبل دعوتی واقلنی عثرتی وارحم تضرعی وحدلی بمغفرتک واعذنی من مضلات الفتن، اللھم ان لک علی حقوقا فتصدق بھا علی، اور جب باب کعبہ کے محاذی ہو تو کہے الھم ھذا البیت بیتک، وھذا الحرم حرمک، وھذا الامن امنک، وھذا مقام العائذ بک من النار، اللھم انی اعوذبک من النار فاعذنی منھا، اور جب رکن عراقی کے مقابل پہونچے تو کہے اللھم انی اعوذبک من الشک والشرک والشقاق والنفاق ومساوی الاخلاق وسوء المنقلب فی المال والاھل والولد، اور جب میزاب الرحمۃ کے مقابل پہونچے تو کہے اللھم انی اسالک ایمانا لایزول ویقینا لاینفد، و مرافقۃ نبیک محمد ﷺ، اللھم اظلنی تحت ظل عرشک یوم لاظل الاظلک، واسقنی بکاس محمد ﷺ، شربۃ لا اظمأ بعدھا ابدا، اور جب رکن شامی کے مقابل پہونچے تو کہے، اللھم اجعلہ حجا مبرورا و سعیا مشکورا و تجارۃ لن تبور یا عزیز یا غفور، اور جب رکن یمانی پر آئے تو کہے، اللھم انی اعوذبک من الکفر واعوذبک من الفقر و اعوذبک من عذاب القبر، ومن فتنۃ المحیاوالممات، واعوذبک من الخزی فی الدنیا والاخرۃ اور واقدی کی روایت سے حدیث میں رکن یمانی اور حجر اسود کے درمیان پڑھنے کی دعا یہ ہے اللھم ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار۔

ترجمہ:- الٰہی میں نے تیرے حضور میں اپنے ہاتھ پھیلائے ہیں اور تیرے پاس جو نعمت ہے اس میں بڑھی میری رغبت ہے میری دعا قبول فرمائے، اور لغزش جس قدر ہیں سب سے درگذر فرما، اور میرے گڑگڑانے پر رحم کر اور اپنی مغفرت سے مجھے مالا مال کر دے، اور گمراہ کرنے والے فتنوں سے مجھے بچالے، الٰہی مجھ پر تیرے بہت حقوق ہیں، وہ مجھے اپنا صدقہ بخش دے، ۱۲۔ م۔

واضح ہو کہ یہ دعائیں ایسے طواف کے موقع کی ہیں جو آہستگی اور مہلت کے ساتھ ہو اور بغیر رمل کے ہو، اور یہ بھی واضح ہو کہ اصل طواف ذکر الٰہی وحمد وثنا اور دعا ہے اور اس کے سلسلہ کی بہت سی دعائیں ہیں، اسی لئے متاخرین نے ان سب کو موقع سے جمع کر دیا ہے، جیسا کہ معلوم ہوا اور سنن ابن ماجہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کردہ مرفوع حدیث میں فضیلت بیان کی گئی ہے، کہ طواف میں کوئی گفتگو کئے بغیر سات مرتبہ سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم پڑھے۔ واضح ہو کہ طواف کے وقت کسی روایت سے بھی قرأت قرآن کا ثبوت نہیں ہے، مزید گفتگو طواف الزیارۃ کی بحث میں آئے گی۔ مف۔

ولا یستلم غیرھما فان النبی علیہ السلام کان یستلم ھذین الرکنین ولا یستلم غیرھما الخ

اور حجر اسود اور رکن یمانی کے علاوہ کسی اور کو استلام نہیں کرے گا۔ ف۔ اس لئے رکن شامی و عراقی کا استلام نہ کرے، فان

کیونکہ خود رسول اللہ ﷺ ان دو رکنوں کے سوا اور کسی رکن کا استلام نہیں کرتے تھے، جیسا کہ ترمذی کے حوالہ سے ابن عباسؓ کی روایت میں مروی ہے و یختم الطواف الخ یعنی استلام حجر اسود کو ختم کرے حجر اسود کے استلام پر۔ ف۔ اور رکن یمانی کے استلام پر ختم نہ کرے۔ م۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع میں ایسا ہی کیا ہے۔ ع۔

قال ثم یاتی المقام فیصلی عندہ رکعتین او حیث تیسر من المسجد وھی واجبۃ عندنا و قال الشافعی سنۃ لھما دلیل الوجوب ولنا قولہ علیہ السلام ولیصل الطائف لکل اسبوع رکعتین والامر للوجوب ثم یعود الی الحجر فیستلمہ لما روی ان النبی علیہ السلام لما صلی رکعتین عاد الی الحجر والاصل ان کل طواف بعدہ سعی یعود الی الحجر، لان الطواف لما کان یفتتح بالاستلام فکذا السعی یفتتح بہ بخلاف ما اذا لم یکن بعد سعی

ترجمہ:- کہا، پھر مقام میں آئے اور وہاں دو رکعتیں پڑھ لے یا مسجد میں جہاں جگہ پائے، یہ نماز واجب ہے، ہمارے نزدیک اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ سنت ہے کیونکہ اس کے وجوب کی دلیل نہیں ہے، اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ طواف کرنے والا ہر سات چکر پر دو رکعتیں پڑھ لیا کرے، اور یہ امر وجوب کے لئے ہوا کرتا ہے، پھر حجر اسود کی طرف لوٹے اور اس کا استلام کرے اس روایت کی وجہ سے نبی کریم ﷺ جب دو رکعتیں پڑھتے تو حجر اسود کے پاس لوٹ آتے، اس کے لئے ایک قاعدہ یہ ہے کہ جس طواف کے بعد سعی ہو اس میں حجر اسود کے پاس لوٹ کر جائے اس لئے کہ جب طواف کا شروع کرنا استلام حجر اسود کے ساتھ تھا تو سعی بھی استلام کے ساتھ شروع کرے بخلاف اس کے جب کے ایسا طواف ہو کہ اس کے بعد سعی نہیں ہے۔

توضیح:- مقام ابراہیم کے نزدیک نماز، شافعیہ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، دو رکعتوں کے بعد حضرت آدم علیہ السلام کی دعاء، دو رکعت نماز کے بعد حجر اسود کا استلام، حدیث سے دلیل

قال ثم یاتی المقام فیصلی عندہ رکعتین او حیث تیسر من المسجد الخ

قدوریؒ نے کہا پھر۔ ف۔ یعنی بتائے ہوئے طریقہ کے مطابق سات پھیرے ختم کر کے یاتی المقام الخ مقام میں آئے۔ ف۔ یعنی مقام ابراہیم میں، اس سے مراد وہ پتھر ہے جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام خانہ کعبہ کی تعمیر کے وقت کھڑے ہوئے تھے اور اس میں آپ کے قدم کا نشان بن گیا اب وہ پتھر جہاں پر ہے طواف کرنے والا اس پتھر تک جائے۔ ع۔ فیصلی الخ اس کے پاس دو رکعتیں پڑھے یا پھر مسجد میں جہاں پر جگہ پائے پڑھ لے۔ ف۔ اور امام ابوحنیفہ و شافعیؒ و احمدؒ ان کے اصحاب سب اس بات پر متفق ہیں کہ ان دونوں رکعتوں کو مسجد میں بھی جگہ نہ پانے کی صورت میں جہاں جگہ پائے یہاں تک کہ حج سے واپسی کے بعد راستہ میں ہو یا وطن میں پڑھے، اور اس بات پر بھی متفق ہیں کہ یہ دونوں رکعتیں طواف صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہیں، البتہ ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک واجب ہیں، لیکن امام شافعی اور احمدؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہیں جو کہ ہمارے نزدیک وجوب کے معنی میں۔ مع۔

وھی واجبۃ عندنا، وقال الشافعی سنۃ لاحد امرین دلیل الوجوب ... الخ

مگر ہمارے نزدیک یہ دو رکعتیں واجب ہیں، وقال الشافعی الخ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ان میں وجوب کی دلیل نہ پائی جانے کی وجہ سے یہ سنت ہیں، ولنا قولہ الخ اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ طواف کرنے والا ہر سات پھیرے کے لئے دو رکعتیں پڑھ لے، ف، امر کے صیغہ سے حکم دیا گیا ہے والامر الخ اور امر کا صیغہ وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ ف۔ اس سے واجب ہونے کی دلیل مل گئی ہے، مگر اس کو اس طرح رد کیا گیا ہے کہ یہ حدیث بے اصل ہے، لیکن اس حدیث کو دلیل بنانے کی یہ تقریر ہے کہ حضرت جابرؓ کی صحیح مسلم میں حدیث ہے جو پہلے گذر چکی ہے کہ رسول اللہ ﷺ مقام

ابراہیم میں تشریف لائے تو آپ نے پڑھا ﴿واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى﴾ یعنی مقام ابراہیم سے مصلی بناؤ، اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس جگہ تم نماز پڑھو، کیونکہ صرف مصلی بنانا ہمارے اوپر موقوف نہیں ہے، پس آپ نے آیت کی تلاوت کرکے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ یہاں نماز پڑھنا اسی آیت کے حکم امر کی فرماں برداری ہے، اور امر وجوب کے لئے ہے، پھر چونکہ اس حکم کو آیت سے استنباط کیا گیا ہے اس لئے فرض کا درجہ نہ ہوگا بلکہ واجب کا درجہ ہوگا۔

صحیح بخاری میں زہری کا قول تعلیقاً ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب بھی سات پھیرے کعبے کے ساتھ ہی دو رکعت نماز بھی پڑھی ہے، عبدالرزاقؒ نے اسے عطاء سے موصول اسناد کے ساتھ مرسلاً روایت کیا ہے، چونکہ یہ فعل دائمی مواظبت (ہمیشہ کرنے) کا ہے اس لئے اس سے وجوب کا فائدہ حاصل ہوا، پھر طواف جیسا بھی ہو خواہ نفل کا ہو یا واجب ہو نماز واجب ہی ہوگی، یہی قول صحیح ہے، اگر کسی نے اپنے نابالغ لڑکے کے ساتھ طواف کیا تو اس کی طرف سے نہیں پڑھے، دو رکعت پڑھنے کے بعد اس دعائے آدم علیہ السلام کی فضیلت بیان کی گئی ہے، اللهم انك تعلم سري و علانيتي، فاقبل معذرتي، و تعلم حاجتي فاعطني سؤالي، اللهم اني اسألك ايمانا يا شر قلبي، ويقينا صادقا حتى اعلم انه لايصيبني الا ما كتبت علي رضايا قسمت لي، اس کی فضیلت بہت سی تفصیل کے ساتھ فتح القدیر میں مذکور ہے۔

ثم يعود الى الحجر فيستلمه لما روى ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين ـــ الخ

پھر حجر اسود کی طرف لوٹے، اور اسے استلام کرے لما روی الخ کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دو رکعت پڑھ لی تو حجر اسود کی طرف لوٹ آئے۔ ف۔ جیسا کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں گذرا ہے، والا صل الخ اس جگہ ایک قاعدہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ جس طواف کے بعد صفا و مروہ کی طرف سعی ہو اس میں حجر اسود کی طرف لوٹنا ہوگا، کیونکہ جب طواف کا شروع کرنا استلام حجر اسود کے ساتھ تھا تو سعی بھی استلام کے ساتھ ہی شروع کرے، بخلاف اس کے جب کہ ایسا طواف ہو کہ اس کے بعد سعی نہیں ہے۔ ف۔ تو اس میں حجر اسود کی طرف لوٹنے کی ضرورت نہیں ہے، اور یہ قاعدہ کلیہ رسول اللہ ﷺ کے عمل سے اخذ کیا گیا ہے۔ ف۔

قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب و قال مالك انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحية بالطواف ولنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لايقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع و فيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم۔

ترجمہ:- کہا کہ یہ طواف طواف القدوم ہے اسی کا نام طواف التحیہ بھی ہے، اور یہ سنت ہے، واجب نہیں ہے، اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ یہ واجب ہے رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جو کوئی بیت اللہ میں آئے وہ طواف سے اس کا تحیہ ادا کرے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کا حکم دیا ہے، اور مطلقاً حکم تکرار کا تقاضا نہیں کرتا ہے، جبکہ وہ طواف زیارۃ تو بالاجماع متعین ہو چکا ہے، اور وہ جو روایت کی ہے اس میں طواف کو تحیہ کہا ہے، جبکہ تحیہ ہونا استحباب کی دلیل ہے، اور اہل مکہ پر طواف قدوم نہیں ہے، کیونکہ قدوم (یعنی باہر سے آنا) تو ان کے حق میں نہیں پایا جاتا ہے۔

توضیح:- طواف قدوم مالکیہ کی دلیل، طواف کا وجوب حدیث سے، حنفیہ کی دلیل

طواف قدوم اور اہل مکہ، ضروری مسائل، طواف سے فارغ ہونے کے بعد آداب

قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب ـــ الخ

اور قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ یہ طواف جو مکہ میں داخل ہوتے ہی کرنا ہوتا ہے اسے طواف القدوم کہا جاتا ہے اور اسی کو طواف

الورود بھی کہتے ہیں۔ ف۔ جیسے پہلی ملاقات پر آدمی سلام کرتا ہے وهو سنة اور یہ طواف سنت ہے۔ ف۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ ش۔ و۔ یعنی آفاقی کے واسطے جو سفر کرکے مکہ میں داخل ہوا ہو، یہ طواف سنت ہے، لفظ سنت کبھی واجب کے مقابل میں آتا ہے مگر قدماء کے نزدیک ایسی عبادتوں اور اعمال کو بھی سنت کہدیا جاتا ہے جس کا ثبوت سنت سے ہوا ہو اگرچہ حقیقت میں وہ واجب ہی ہو، اس جگہ اس سنت سے مراد وہ ہے جو واجب کے مقابل میں ہے اسی لئے مصنفؒ نے تصریح کی ہے ولیس بواجب یہ طواف واجب نہیں ہے۔

و قال مالك انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحية بالطواف ـــ الخ

اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ یہ طواف واجب ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جو بیت اللہ کو آئے تو اسے چاہئے کہ طواف سے اس کا تحیہ کرے۔ ف۔ جیسے مومن سے ملاقات کا تحیہ سلام ہے، مگر اس وقت واجب نہیں ہے جبکہ ادائے ارکان کی جلدی ہو، جیسا کہ الحلیہ میں ہے۔ مع۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اس حدیث میں امر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے جو واجب ہونے کی دلیل ہے، اور اس میں پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کا کوئی ثبوت نہیں ہے ولنا الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کا حکم امر کے صیغہ سے کیا ہے۔ ف۔ یعنی اس آیت پاک ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ سے والامر الخ اور دو امر مطلق جو تکرار کے قرینہ سے یا صراحۃً تکرار سے خالی ہو وہ مامور بہ (جس کام کے کرنے کا حکم دیا گیا ہو) تکرار کا تقاضا نہیں کرتا ہے۔ ف۔ بلکہ جب ایک مرتبہ اس پر عمل کر لیا گیا تو اس حکم کی فرماں برداری ہو گئی، اگرچہ دوسری مرتبہ اسے نہ کرے۔

و قد تعين طواف الزيارة بالاجماع و فيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب ـــ الخ

اور بالاتفاق اس طواف سے مراد طواف الزیارۃ ہو چکی ہے۔ ف۔ لہٰذا یہی طواف حکم کے مقتضاء کے مطابق فرض ہو کر اس پر عمل ہو جائے گا، اور دوسرا کوئی طواف کے طور پر نہ ہوگا، ورنہ دوبارہ واجب ہونا لازم آئے گا، پھر یہ اعتراض ہوا کہ قرآن کریم کے حکم سے طواف الزیارۃ بطور رکن کے فرض ہوا ہے، اور طواف القدوم فرض نہیں ہے بلکہ حدیث مذکور سے واجب ہوا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے آیت سے مکرر وجوب نہ ہوگا، اسی کی طرف مصنفؒ نے اشارہ فرمایا ہے، اس طرح سے کہ حدیث میں صیغہ امر سے وجوب کے بارے میں کچھ نہیں کہا۔

و فيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف ـــ الخ

اور اس حدیث میں جو روایت کی ہے۔ ف۔ بشرطیکہ یہ روایت ثابت بھی ہو جواب یہ ہے سماه تحية الخ طواف کو تحیہ کہا وهو دليل الخ جبکہ تحیہ ہونا اس کے مستحب ہونے کی دلیل ہے۔ ف۔ اس لئے حدیث کا صیغہ امر مطلق نہیں رہا بلکہ اس میں قرینہ مستحب ہونے کا لفظ تحیہ موجود ہے، اگر کسی کو یہ شبہ ہو کر فرمان باری تعالیٰ ﴿اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها﴾ الآیہ: میں جس سلام کے جواب میں وجوب کا حکم دیا گیا ہے اس میں بھی فحيوا لفظ تحیہ کے ساتھ ہے، تو اب استحباب کا حکم کس طرح باقی رہا۔

جواب یہ ہے کہ اس جگہ ابتدائی سلام واجب نہیں ہے! بلکہ سلام کے بدلہ سلام واجب ہے، چنانچہ لفظ تحیہ میں کوئی قرینہ نہیں رہا، بلکہ جزاء سيئة سيئة مثلها کے طریقہ پر ہے۔ فافہم۔ مف۔ وليس على الخ اور اہل مکہ پر طواف القدوم لازم نہیں ہے کیونکہ ان کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ یہ باہر سے آئے ہیں۔ ف۔ کیونکہ قدوم کے معنی میں باہر کہیں سے آنا، حالانکہ مکہ والے تو مکہ کے ہی باشندے ہوتے ہیں۔

چند ضروری مسائل

مستحب یہ بات کہ طواف سے فراغت کے بعد دو رکعت نماز پڑھنے سے پہلے زمزم کنویں پر آئے، اور خوب سیراب ہو کر

پانی پیئے اور جو بچ جائے اسے کنویں ہی میں ڈال دے، اور یہ دعا پڑھے اللھم انی اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء، اتنا پڑھ لینے کے بعد ملتزم کو آئے، اور یہ بھی کہا گیا ہے اپنے کاموں کی ترتیب اس طرح رکھے کہ پہلے ملتزم سے لپٹ جائے، پھر جا کر طواف کی دو رکعتیں پڑھے پھر زمزم کے پاس آئے پھر حجر اسود کے پاس لوٹ کر جائے اور اسے بوسہ دے، ملتزم سے لپٹنے کی صورت یہ ہوگی کہ اپنا سینہ اور پیٹ اور دونوں گال اس پر رکھے اور اپنے دونوں کھڑے ہوئے ہاتھوں کو دیوار پر رکھے۔ مت۔ اور حجر اسود کے استلام کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی کا ارادہ کرے۔

قال ثم يخرج الى الصفافيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلى على النبى ﷺ ويرفع يديه ويدعو الله لحاجة لماروى ان النبى ﷺ صعدالصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعوالله ولان الثناء والصلوة يقدمان على الدعاء تقربا الى الاجابة كما فى غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود و يخرج الى الصفا من اى باب شاء وانما خرج النبى ﷺ من باب بنى مخزوم وهو الذى يسمى باب بالصفاء لانه كان اقرب الابواب الى الصفاء لا انه سنة

ترجمہ:- کہا پھر صفا کی طرف نکلے اور اس پر چڑھ جائے اور بیت اللہ کی طرف اپنا منہ کرے اور تکبیر و تہلیل کہے اور رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجے، اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر اپنی ضرورت کے لئے دعا مانگے، کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ صفا پر چڑھے اتنا کہ بیت اللہ نظر آگیا تو آپ قبلہ کی طرف رخ کر کے اللہ سے دعا مانگتے رہے، اور اس لئے بھی کہ ثناء و صلوۃ کو میں دعاؤں سے پہلے کیا جاتا ہے اپنی دعا کو قبولیت کے قریب کرنے کے لئے جیسا کہ دوسری دعاؤں میں کیا جاتا ہے، اور ہاتھوں کو اٹھا مانگنا یہ دعا کی ایک سنت ہے، اور پہاڑی پر اتنا چڑھے کہ بیت اللہ اس کی نظروں کے سامنے آجائے، کیونکہ چڑھنے سے استقبال کی اصل مقصود ہے، اور جس دروازہ سے چاہے صفاء کی طرف جائے، البتہ رسول اللہ ﷺ باب بنی مخزوم سے تشریف لے گئے تھے یہی وہ دروازہ ہے جس کا نام باب الصفا ہے کیونکہ دوسرے تمام دروازہ کے مقابلہ میں یہی صفاء کے قریب ترین ہے، البتہ یہاں سے نکلنا سنت ہے۔

توضیح:- صفاء و مروہ کے درمیان دوڑنے کا طریقہ

حدیث سے دلیل، سعی کے وقت دعائیں

قال ثم يخرج الى الصفافيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلى على ـــ الخ

کہا کہ پھر صفا پہاڑی کی طرف جائے۔ ف۔ اور مسجد سے نکلتے ہوئے بایاں پاؤں آگے رکھتے ہوئے یہ کہے بسم اللہ والسلام على رسول الله ﷺ اللهم اغفرلى ذنوبى وافتح لى ابواب رحمتك وادخلنى فيها واعذنى من الشيطن الرجيم۔ ع۔ فيصعد الخ تب اس صفاء پر چڑھے۔ ف۔ اتنا اونچا کہ بیت اللہ کو دیکھ سکے، اور یہ سنت ہے اور اسے چھوڑ دینا گناہ ہے لیکن اس پر کچھ جرمانہ نہیں ہے۔ البدائع۔ ويستقبل الخ اور چاہئے کہ بیت اللہ کی طرف منہ کرے اور تکبیر اور تہلیل کہے اور رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجے، اور دعا کے لئے دونوں ہاتھ اٹھا کر اللہ تعالیٰ سے اپنی مراد مانگے۔

لماروى ان النبى ﷺ صعدالصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة ـــ الخ

کیونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ صفا پہاڑی پر اتنے اونچے چڑھے کہ بیت اللہ کو دیکھ لیا تو قبلہ رخ ہو کر اللہ تعالیٰ سے دعا کی۔ ف۔ چنانچہ صحیح مسلم کی حضرت جابرؓ کی حدیث میں گذر گیا ہے کہ صفا سے شروع کیا، اور اس پر چڑھے یہاں تک کہ جب بیت اللہ کو دیکھا تو قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر اللہ تعالیٰ کی توحید بیان کی اور اس کی تکبیر کہی، اور یہ دعا پڑھی لا اله الا الله وحده

لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئى قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده پھر اس کے درمیان دعا کی اور اس کو تین بار کہا، اور دعائے ماثور میں ہے کہ کہے لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون اور دونوں ہاتھوں کو اس طرح اٹھائے کہ ان کے اندرونی رخ (ہتھیلی) کو آسمان کی طرف کرے، جیسے دعا میں کرتے ہیں، پھر رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھ کر دعا کرے۔ ف۔

ولان الثناء والصلوة يقدمان على الدعاء تقربا الى الاجابة كما فى غيره من الدعوات ـــ الخ

اور اس وجہ سے بھی کہ ثناء الٰہی اور درود شریف دونوں دعا پر مقدم کئے جائیں گے دعا کو مقبولیت سے نزدیک کرنے کے لئے، جیسے دوسری دعاؤں میں ہوتا ہے والرفع الخ اور دونوں ہاتھ اٹھانا دعاء کی سنت ہے۔ ف۔ یعنی ہمیشہ دعا مانگنے کا یہی طریقہ رہا ہے کہ عاجزی اور انکساری کے طور پر ہاتھ اٹھائے جائیں، جیسا کہ ابوداؤد اور ترمذی کی حدیثوں میں ہے، ابوداؤد نے ایک حدیث کی سند کو مہمل کہا ہے؛ ورنہ شیخ نوویؒ نے کہا ہے کہ میں نے شرح المہذب میں تقریباً بیس حدیثیں بیان کی ہیں، کہ رسول اللہ ﷺ نے دعا میں ہاتھ اٹھانا ثابت ہے۔ مع۔ اور صفاء پہاڑی پر چڑھنا بھی سنت ہے، جیسا کہ البدائع میں ہے۔

وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ـــ الخ

اور صفاء پہاڑی کے اتنے اوپر جائے کہ بیت اس کے سامنے آجائے، کیونکہ اس کا مقصود استقبال کرنا ہی ہے۔ ف۔ اور جہاں تک ممکن ہو استقبال اتنا ہو کہ نظر کے آگے سامنے آجائے، اور باب الصفاء سے نکلنا مستحب ہے، اسی لئے فرمایا ہے ويخرج الى الصفاء الخ اور صفا کی طرف جانے کے لئے جس دروازہ سے چاہے نکلے۔ ف۔ اور یہ بھی درست ہے کہ رسول اللہ ﷺ باب الصفاء سے نکلے، جیسا کہ طبرانی حضرات جابر و ابن عمرؓ سے اور ابن ابی شیبہ عطاء سے مرسلاً روایت کی ہے، لیکن یہ نکلنا سنت کے طور پر نہیں تھا۔

وانما خرج النبى ﷺ من باب بنى مخزوم وهو الذى يسمى باب بالصفاء ـــ الخ

اور رسول اللہ ﷺ باب بنی مخزوم سے جسے باب الصفاء بھی کہا جاتا ہے صرف اسی وجہ سے نکلے تھے کہ تمام دروازوں میں یہی دروازہ صفا پہاڑی کے بہت ہی قریب ہے۔ ف۔ اسی لئے ہم لوگوں کے لئے اس کو اتباع کرنا مستحب ثابت ہوا یہی صحیح قول ہے۔ ع۔ لا انه سنة ایسا نہیں ہے کہ اس کی اتباع ہم پر سنت ہے۔ ف۔ جیسا کہ امام شافعیؒ نے خیال فرمایا ہے۔

قال ثم ينحط نحو المروة و يمشى على هينته فاذا بلغ بطن الوادى يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشى على هينته حتى ياتى المروة ويصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لماروى ان النبى عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشى نحو المروة وسعى فى بطن الوادى حتى اذا خرج من بطن الوادى مشى حتى صعد المروة و طاف بينهما سبعة اشواط وهذا شوط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى فى بطن الوادى فى كل شوط لما روينا وانما يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام فيه ابدأ و انما بدا الله تعالى به

ترجمہ:- کہا پھر مروہ پہاڑی کی طرف اترے اور اپنی چال پر سنجیدگی کے ساتھ چلتا رہے، اور جب بطن الوادی میں پہونچ جائے تو دونوں سبز میلوں کے درمیان دوڑنے لگے، پھر سنجیدہ عام حالت پر چلنے لگے یہاں تک کہ مروہ پہاڑی تک پہونچ کر اس پر چڑھ جائے اور ویسے ہی تمام کام کرے جیسا کہ صفا پہاڑی پر کیا ہے، اس بناء پر کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ صفاء سے اتر کر مروہ کی طرف چلے اور بطن وادی میں دوڑے، یہاں تک کہ جب بطن وادی سے نکل جائے تو پھر چلنے لگے، یہاں تک کہ مروہ پر چڑھے اور ان دونوں کے درمیان سات چکر لگائے یہاں تک ایک چکر ختم ہوا اسی طرح سے سات چکر لگائے اس طرح سے صفاء سے شروع کر کے مروہ پر ختم کرے، اور ہر پھیر میں بطن الوادی میں دوڑے، اس حدیث کی بناء پر جسے ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، اور صفاء سے اس لئے شروع کرے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس جگہ سے شروع کرو کہ جس جگہ سے اللہ تعالیٰ نے شروع کیا

ہے۔

توضیح:- سعی کے وقت کی دعائیں، صفا اور مروہ کے درمیان چکر کی تعداد، دوڑ کی ابتداء اور انتہاء کی جگہ، حدیث سے دلیل

قال ثم ینحط نحو المروة و یمشی علی هینته فاذا بلغ بطن الوادی یسعی بین المیلین ... الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ پھر مروہ کی طرف اترے۔ف۔ یہ دعائیں پڑھتے ہوئے اللهم استعملنی بسنة نبیك، وتوفنی علی ملته، واعذنی من مضلات الفتن برحمتك یاارحم الراحمین۔ف۔ ویمشی الخ اور اپنی سنجیدہ چال پر چلے۔ف۔ یعنی تیزی اور سستی پیدا کئے بغیر، اچھی معمول چال پر فاذا بلغ الخ پھر جب بطن وادی میں پہونچے۔ف۔ یعنی اونچائی سے بالکل اتر کر کچھ دور اپنی چال چلے، یہانتک کہ وادی کے بطن میں پہونچے یعنی نیچ میں لیکن بطن وادی کو عام طریقہ سے پہچاننا مشکل ہو گیا ہے، سیلاب وغیرہ کے بار آجانے کی وجہ سے، اسی لئے اس کی شناخت کی خاطر دو (ستونوں) میلوں کے درمیان کر دیا گیا ہے جن میں سے ایک سبز اور دوسرا زرد ہے، اسی لئے مصنفؒ نے کہا ہے یسعی بین الخ، کہ دونوں سبز میلوں کے درمیان دوڑے ایک معمول دوڑنا۔ف۔ دعا پڑھتے ہوئے اللهم اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاکرم۔ف۔ یہ دونوں ستون اس بات کی پہچان ہیں کہ ان کے درمیان بطن وادی ہے، جس میں دوڑنا واجب ہے، اور جب بطن وادی کی حد یعنی اس پتھر سے آگے بڑھ جائے تو مروہ پہاڑی تک چلے، چنانچہ مصنف نے فرمایا۔

ثم یمشی علی هینته حتی یاتی المروة ویصعد علیها ویفعل کما فعل علی الصفا ... الخ

پھر اپنے وقار کی چال چلے یہاں تک کہ مروہ تک پہونچ جائے، یصعد الخ تو اس مروہ پہاڑی پر چڑھے۔ف۔ مسنون طریقہ سے اتنا چڑھے کہ بیت اللہ کو دیکھ لے ویفعل الخ اور صفا پہاڑی جس طرح کیا ہے اسی طرح یہاں بھی کرے۔ف۔ یعنی قبلہ کی طرف منہ کر کے تکبیر و تحمید و ثناء و دعاء و درود پڑھنا، لماروی الخ اور اس روایت کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ صفا سے اترے اور مروہ کی طرف چلنا شروع کر دیا۔ف۔ یہانتک بطن وادی پر پہونچ گئے، پھر اس جگہ دوڑ شروع کی۔ف۔ بطن وادی کے دوسرے کنارے تک۔ حتی اذا الخ یہانتک جب بطن الوادی سے باہر ہو گئے تو اپنی چال سے چلے۔ف۔ یہانتک کہ مروہ چڑھے۔ف۔ پھر اس سے اتر کر صفا کی طرف اسی طرح کیا۔

وطاف بینهما سبعة اشواط وهذا شوط واحد فیطوف سبعة اشواط یبدأ بالصفا ... الخ

اور صفا و مروہ کے درمیان سات پھیرے کئے۔ یہ حدیث بخاری و مسلم نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے، اور حضرت جابرؓ کی طویل حدیث اوپر گذر چکی ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ صفا سے مروہ تک اس طرح آئے کہ دونوں میلوں (پتھروں) کے درمیان دوڑے اور باقی دونوں کی طرف اپنی عام چال چلے، وهذا الخ اور یہ ایک چکر ہوا۔ف۔ اسی طرح مروہ سے صفا تک دوسرا پھیرا ہوا یطوف الخ اس طرح سات پھیرے کرے یبدأ بالصفاء الخ صفا سے شروع کر کے مروہ پر ختم کرے اور ہر پھیرے میں بطن الوادی یعنی دونوں میلوں کے بیچ میں دوڑے۔

لما روینا وانما یبدأ بالصفا لقوله علیه السلام فیه ابدأ و ابما بدا الله تعالیٰ به ... الخ

اس حدیث کی بناء پر جس کی روایت ہم نے پہلے کر دی ہے۔ف۔ اور طحاوی جو حنفی ہیں اور میرفی جو شافعی ہیں اور ابن جریرؒ نے کہا ہے کہ صفا سے مروہ تک جا کر وہاں سے پھر صفا تک آنا ایک پھیرا ہے، اور ظاہر مذہب وہی ہے جو متن کی عبارت (قول کتاب) ہے، اور وہی قول چاروں اماموں اور جمہور علماء کا قول ہے، جیسا کہ عینی میں ہے، وانما یبدأ اور صفاء سے پھیرا کر اس لئے شروع کیا جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم (پھیرا کو) اس جگہ سے شروع کرو جس جگہ سے اللہ تعالیٰ نے شروع کیا

ہے۔ف۔ یعنی افعال حج اسی جگہ سے ادا کرنا شروع کرو جس جگہ سے اللہ تعالیٰ نے بیان شروع کیا ہے، اس فرمان میں ان الصفاء والمروة من شعائر الله (الایۃ) یہ روایت نسائی، دار قطنی اور بیہقی کی ہے، ابدؤا کے ساتھ، یعنی تم شروع کرو، اور صحیح مسلم اور ابوداؤد و ابن ماجہ اور مالک کی روایت میں نبدأ مع متکلم کے ساتھ) یعنی ہم شروع کرتے ہیں، فرق یہ کہ اول امر کے صیغہ کے ساتھ ہے اور دوم خبر ہے، اور مذہب یا مسئلہ کے اعتبار سے صفا سے شروع کرنا واجب ہے، واضح ہو کہ صفاء و مروہ کے درمیان بالاتفاق طواف ضرور ہے، اس طواف میں بطن الوادی کے درمیان سعی کرنا بھی ہے۔

ثم السعی بین الصفاء والمروة واجب ولیس برکن و قال الشافعی انه رکن لقوله علیه السلام ان الله تعالیٰ کتب علیکم السعی فاسعوا ولنا قوله تعالیٰ ﴿فلا جناح علیه ان یطوف بهما﴾ ومثله یستعمل للاباحة فیفی الرکنیة والایجاب الا انا عدلنا عنه فی الایجاب ولان الرکنیة لاتثبت الابدلیل مقطوع به ولم یوجد ثم معنی ماروی کتب استحبابا کما فی قوله تعالیٰ ﴿کتب علیکم اذا احضر احدکم الموت﴾ الایة

ترجمہ:- پھر صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا واجب ہے، اور رکن نہیں ہے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ رکن ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تم پر سعی لازم کی گئی ہے لہٰذا تم سعی کرو، اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے اس میں کوئی گناہ نہیں ہے کہ ان دونوں کے درمیان طواف کیا جائے، اور اس جیسا صیغہ مباح اور جائز کرنے کے لئے ہی استعمال کیا جاتا ہے، جو رکن ہونے اور واجب کرنے کی نفی کرتا ہے، مگر ہم نے اس کے جواز سے واجب ہونے کی طرف محض اس لئے روگردانی کر لی ہے کہ حدیث مذکور کی وجہ اسکے واجب ہونے پر علماء کا اجماع ہو چکا ہے، اور اس لئے بھی کہ کسی چیز کو رکن قرار دینا کسی قطعی دلیل سے ہی ممکن ہے جو یہاں نہیں پائی گئی ہے، پھر مذکور روایت میں کتاب کے معنی استحباب کے ہیں (وجوب کے نہیں) جیسا کہ اس فرمان باری تعالیٰ میں ہے کہ جب تم کو موت قریب ہو جائے تو تم پر وصیت مستحب کی گئی ہے۔

توضیح:- سعی کے رکن قرار دینے میں امام شافعیؒ کی حدیث سے دلیل، اور سعی کے واجب ہونے کے سلسلہ میں حنفیہ کی دلیل، دعا کے مقبول ہونے کی جگہیں اور مواقع، طواف نفل کا بیان،

ثم السعی بین الصفاء والمروة واجب ولیس برکن و قال الشافعی انه رکن ... الخ

پھر صفاء و مروہ کے درمیان سعی کرنا واجب ہے، رکن نہیں ہے۔ف۔ یہی قول امام مالکؒ کا ہے اور احمدؒ کی ایک روایت ہے وقال الشافعیؒ اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ یہ سعی رکن ہے: رسول اللہ ﷺ کے اس قول کی وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کرنا لکھدیا ہے لہٰذا تم سعی کرو، ف، لفظ کتابت یا لکھدینا فرض کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور امر کا صیغہ ہونے کی وجہ سے رکن ہو گیا ہے، اس وجہ سے اگر کوئی سعی کو چھوڑ دے گا تو اس کا طواف فاسد ہو جائے گا، اور حدیث کو امام شافعیؒ و ابن ابی شیبہ اور دار قطنیؒ نے اسناد صحیح سے روایت کیا ہے جیسا کہ شیخ محققؒ (ابن الہمامؒ) نے تحقیق کی ہے۔

ولنا قوله تعالیٰ ﴿فلا جناح علیه ان یطوف بهما﴾ ومثله یستعمل للاباحة ... الخ

اور ہماری دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے فلا جناح علیه الخ ہے یعنی اس بات میں کوئی گناہ نہیں کہ حج یا عمرہ کرنے والا صفاء و مروہ کا طواف کرے، ومثله الخ اور اس جیسا کلام اباحت ہی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، فیفی الخ اس بناء پر اس سعی کا رکن ہونا یا اس کا واجب سب ختم ہو گیا الا انا الخ البتہ ہم نے اس قاعدہ کا خیال نہیں رکھا بلکہ واجب مان لیا ہے محض اس بناء پر کہ حدیث مذکور کی وجہ سے اسکے وجوب پر اجماع ہو چکا ہے۔ف۔ یعنی کسی فرض یا رکن کا قطعی ہونا تو قرآنی آیت سے ثابت ہوتا ہے حالانکہ آیت سے خود طواف کا فرض بلکہ واجب ہونا بھی ثابت نہیں ہوتا ہے، لہٰذا رکن نہ ہوا، لیکن حدیث مذکور کی وجہ سے ہم

نے مقتضاء آیت سے روگردانی کی اور کہا کہ ایسا صیغہ اگرچہ اباحت کے لئے ہوتا ہے لیکن یہاں حدیث کی دلیل سے معلوم ہوا کہ یہ مباح نہیں بلکہ واجب ہے۔

ولان الركنية لاتثبت الابدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ماروى كتب استحبابا ... الخ

اور اس وجہ سے بھی کہ رکن وہی چیز ہو سکتی ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو۔ف۔ اور یہ دلیل قطعی یا تو قرآن پاک سے یا حدیث متواتر اور مشہور سے حاصل ہوتی ہے ولم یوجد حالانکہ ایسی کوئی دلیل اس جگہ نہیں پائی جارہی ہے۔ف۔ البتہ وہ حدیث جو اوپر بیان کی گئی ہے یعنی "کتب علیکم" "تم پر لکھ دی گئی ہے، جو فرض کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ روزہ کی فرضیت میں ہے کتب علیکم الصیام، تم پر روزے لکھے گئے، تو اس کا جواب مصنفؒ نے اس طرح دیا ہے۔

ثم معنى ماروى كتب استحبابا كما فى قوله تعالى ﴿كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت﴾ ... الخ

یعنی وہ حدیث جو امام شافعیؒ نے روایت کی ہے۔ف۔ "کتب علیکم السعی" "تم پر سعی لکھ دی گئی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ تم پر سعی کا مستحب ہونا لکھ دیا گیا ہے، جیسا کہ وصیت کے بارے میں ہے کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الایہ جیسے اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں کتب بمعنی استحباب فرمایا ہے۔ف۔ کیونکہ موت کے قبل وصیت بالاتفاق مستحب ہے فرض نہیں ہے، لیکن میں مترجم کہتا ہوں کہ حق بات یہ ہے کہ اس تاویل کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ امام شافعیؒ نے جو حدیث روایت کی ہے اسی سے ہمارا استدلال بھی ہے، ہمارے درمیان صرف اس بات میں اختلاف ہے کہ کیا اس مذکور حدیث سے رکن ہونا ثابت ہوتا ہے یا نہیں تو امام شافعیؒ کے نزدیک ثابت ہوتا ہے جیسے نماز میں سورہ فاتحہ ہر شخص کو پڑھنا رکن ہے، یہاں تک کہ نماز میں اگر کوئی سورہ فاتحہ نہیں پڑھتا ہے تو نماز باطل ہو جاتی ہے، لیکن ہمارے نزدیک وہ حدیث دلیل قطعی نہیں تھے جیسا کہ سورہ فاتحہ نہ پڑھنے سے بھی ہمارے نزدیک نماز باطل نہیں ہوتی ہے مگر پڑھنا واجب ہے، اسی طرح یہ سعی واجب ہے رکن نہیں ہے۔ م۔ مف۔

واضح ہو کہ سعی کرنا صرف ایک بار ثابت ہے؛ اسی لئے صرف حج کرنے والے (مفرد) کے لئے افضل یہ ہے کہ اول طواف قدوم کے بعد سعی نہ کرے بلکہ اس میں تاخیر کردے اور یوم النحر میں طواف فرض کے بعد سعی کرے، بدائع میں ہے کہ سعی جائز ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ سات پھیرے پورے یا زیادہ ہو چکے ہوں، اور سعی سے فارغ ہونے کے بعد مستحب ہے کہ رکن اسود کے سامنے دو رکعت نماز پڑھے، جیسا کہ حضرت علیؓ سے ابن ماجہ و احمدؒ اور ابن حبان میں حدیث موجود ہے۔ مف۔ اور یہ بھی واضح ہو کہ حج و عمرہ کی مقبول ہونے کے مواقع یہ ہیں خانہ کعبہ کو دیکھتے ہی، اس کے اندر جاکر، طواف کی حالت میں، حجر اسود، رکن یمانی، میزاب، حجر اور ملتزم کے نزدیک، زمزم اور مقام ابراہیم کے پاس سعی کرتے ہوئے، صفا و مروہ پر، عرفہ اور مزدلفہ میں قیام کے وقت، کنکریاں مارنے کے وقت، کمافی الفتح۔ الحاصل مکہ معظمہ میں داخل ہو کر طواف قدوم ادا کرلے جیسا کہ گذر گیا۔

ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت كما بدأله لانه يشبه الصلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لايسعى عقيب هذه الاطوفة فى هذه المدة لان السعى لايجب فيه الامرة والنفل بالسعى غير مشروع، ويصلى لكل اسبوع ركعتين، وهى ركعتا الطواف على ما بينا.

ترجمہ:- پھر وہ مکہ ہی میں احرام کی حالت میں ٹھہرا رہے، کیونکہ اس نے حج کا احرام باندھ رکھا ہے، اس لئے وہ حج کے تمام کام ادا کئے بغیر حلال نہیں ہو سکتا ہے، اور جیسے بھی اس کا جی چاہے طواف کرے کیونکہ یہ طواف نماز کے مشابہ ہے، کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ خانہ کعبہ کا طواف نماز ہے، اور نماز ایک نیکی وضع کی گئی ہے، تو اسی طرح طواف بھی ہے، البتہ اس مدت میں ان طوافوں کے بعد سعی نہیں کرے گا، کیونکہ سعی کرنا طواف میں صرف ایک بار ہی واجب ہے، اور نفل کے طور پر سعی کرنا

ثابت نہیں ہے، اور ہر سات طواف کے بعد دو رکعت نماز بھی پڑھا کرے اس روایت کی بنا پر جسے ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔

توضیح:- محرم افعال حج مکمل کئے بغیر حالت احرام میں رہے گا اور جب جی چاہے طواف کرتا رہے

ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت ... الخ

پھر حالت احرام میں مکہ میں ہی رہے، کیونکہ اس نے حج کا احرام باندھا ہے فلا یتحلل الخ اس لئے افعال حج ادا کر لینے سے پہلے وہ حلال ہونے کا کام نہیں کر سکتا ہے۔ف، یعنی ایسی کوئی بات نہیں کرے گا جس سے احرام ختم ہو جائے، اس کے برخلاف اگر صرف عمرہ کا احرام باندھا ہو تو درمیان طواف کے بعد سر منڈا کر یا کتروا کر حلال ہو جائے، اور حج کا احرام بھی نہیں کھل سکتا ہے، یہاں تک کہ حج کے افعال مکمل کر کے **ویطوف الخ** اور جب بھی جی چاہے خانہ کعبہ کا طواف کرتا رہے، الخ یشبہ الخ کیونکہ طواف نماز کے مشابہ ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ خانہ کعبہ کا طواف کرنا بھی نماز ہے۔ف البتہ نماز اور طواف میں کچھ فرق بھی ہے جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کرتے ہوئے بات کرنا حلال کر دیا ہے لہٰذا جو کوئی طواف کی حالت میں بات کرے وہ اچھی بات کرے (نامناسب اور غیر ضروری نہ کرے) اس کی روایت ترمذی و ابن حبان و حاکم و ابو عوانہ اور طبرانی نے کی ہے۔ منع۔

والصلوة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لايسعى عقيب هذه الاطوفة فى هذه المدة ... الخ

اور نماز ایک اچھی عادت مقرر کی گئی ہے۔ف۔ یعنی رکھدی گئی ہے اور بتادی گئی ہے کہ جس وقت جس کا جی چاہے اسے حاصل کرے فکذا تو اسی طرح طواف بھی ایک خیر موضوع ہے۔ف۔ اور نفل طواف ادا کرنا طواف قدوم وغیرہ کے شریعت سے ثابت ہے۔ الا انہ لا یسعی الخ البتہ یہ شخص ان دنوں میں نفل طوافوں کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی نہیں کرے گا لان السعی الخ اس وجہ سے کہ سعی تو حج میں صرف ایک مرتبہ ہی واجب ہوتی ہے۔

والنفل بالسعى غير مشروع، ويصلى لكل اسبوع ركعتين، وهى ركعتا الطواف على ما بينا ... الخ

جبکہ شریعت میں نفلی طور پر سعی ثابت نہیں ہے۔ف۔ اس لئے صرف ایک مرتبہ سعی کا ثبوت ہو گیا، اور چونکہ سعی کا عبادت ہونا قیاس کے دخل کے بغیر صرف نص سے ثابت ہوا ہے اس لئے جس موقع میں نص ثابت ہو صرف اس موقع کے لئے سعی کا حکم رہے گا، اس کے علاوہ قیاس کے ذریعہ اسے ثابت نہیں کیا جا سکتا ہے، اور طواف کعبہ کے نفل ہونے میں نص موجود ہے، جیسے ہر طواف کے بعد دو رکعت نماز پڑھنا رسول اللہ ﷺ سے نفل ہونے میں نص سے ثابت ہے، آپ نے فرمایا ہے یصلی الطائف لکل اسبوع رکعتین، یعنی طواف کرنے والا ہر سات پھیرے کے واسطے دو رکعت نماز پڑھے، اس لئے مصنف نے فرمایا ہے ویصلی الخ اور یہ طواف کرنے والا طواف کے ہر سات پھیرے کے واسطے دو رکعت نماز پڑھے۔ وھی رکعتا الخ اور دو رکعتیں طواف کی دو رکعتیں ہیں اس حدیث کی بناء پر جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ف۔ یعنی اوپر میں ذکر کی ہوئی حدیث۔

قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوة بعرفات يوم عرفة والافاضة والحاصل ان فى الحج ثلث خطب اولها ماذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى فى اليوم الحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم و قال زفر يخطب فى ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم و مجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية و يوم النحر يوم اشتغال فكان ماذكرنا انفع و فى القلوب انجع

ترجمہ:- کہا پھر جب یوم الترویہ سے پہلے کا ایک دن آجائے تو امام خطبہ دے جس میں لوگوں کو منیٰ کی طرف جانے اور عرفہ

کے دن عرفات کے میدان میں نماز پڑھنے اور وہاں سے روانہ ہونے سے متعلق احکام سمجھائے، حاصل یہ ہوا کہ حج کے ایام میں تین خطبے دیے جائیں گے پہلا دو جسے ہم نے ابھی بیان کیا، اور دوسرا عرفہ کے دن عرفات کے میدان میں اور تیسرا منیٰ کے میدان میں گیارہویں تاریخ، اور ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فصل کرے، اور زفر نے فرمایا ہے کہ متواتر تین دن خطبے دے جن میں سے پہلا ترویہ کے دن، کیونکہ یہ موسم حج اور حاجیوں کے اکٹھے ہونے کے دن ہیں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس خطبہ سے مقصود تمام لوگوں کو تعلیم دینا ہے جبکہ ترویہ اور قربانی کے دن بہت زیادہ مشغولیت کے ہیں اس بناء پر جو ہم نے ذکر کیا ہے یہی سب کے لئے بہت نفع بخش اور مفید ہے، اور دلوں کے لئے موثر ہے۔

توضیح:- یوم الترویہ یعنی ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ کے احکام
حج کے دنوں میں خطبوں کی تعداد، زفر کی دلیل، حنفیہ کی دلیل

قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى الخ

قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ پھر جب یوم الترویہ سے ایک دن پہلے کا وقت ہو۔ف۔ یعنی آٹھویں ذی الحجہ سے ایک دن پہلے یعنی ساتویں تاریخ ہو تو حج کی ادائیگی کی تیاری اس طرح شروع ہو کہ خطب الامام الخ امام خطبہ دے جس میں لوگوں کو (پہلے سے) یہ باتیں اچھی طرح سمجھا دے (۱) منیٰ کی طرف جانا۔ف۔ وہاں رات گذار کر عرفات کو جانا (۲) عرفات میں نماز پڑھنا۔ف۔ ظہر اور عصر کو جمع کرتے ہوئے، والوقت الخ (۳) عرفات میں ٹھہرنا۔ف۔ یعنی آفتاب غروب ہونے تک رہنا (۴) وہاں سے روانہ ہونا۔ف۔ مغرب کی نماز پڑھے بغیر پھر مزدلفہ میں پہونچ کر مغرب اور عشا کو ایک ساتھ پڑھنا۔

والحاصل ان فی الحج ثلث خطب اولها ماذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة الخ

حاصل یہ ہوا کہ حج کے دنوں میں یہ تین خطبے ہیں۔ اولها الخ اول خطبہ جسے ہم نے ابھی بیان کیا۔ف۔ یعنی ساتویں ذوالحجہ کو والثانیۃ الخ اور دوسرا خطبہ عرفہ کے دن عرفات کے میدان میں۔ف۔ یعنی نویں ذوالحجہ کو والثالثۃ حاصل یہ ہوا کہ حج کے دنوں میں یہ تین خطبے ہیں نویں تاریخ البتہ عرفات میں موجود رہنے کی وجہ سے لوگوں کو سننے کی فرصت ہوتی ہے، فکان الخ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ہم نے جو بیان کیا ہے وہی لوگوں کے لئے بہت نافع ہے اور دلوں میں زیادہ اثر ڈالنے والی ہے۔فع۔ اور رسول اللہ ﷺ و ابو بکرؓ کے افعال کے زیادہ موافق ہے، اسی لئے ساتویں تاریخ کو پہلا خطبہ دے۔

فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلى الفجر من يوم عرفة لماروى ان النبى عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمعنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولوبات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومربمنى اجزاه لانه لايتعلق بمنى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام قال ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لايتعلق بهذا المقام حكم قال فى الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتداب تجبر والحال تضرع والاجابة فى الجمع ارجى وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة.

ترجمہ:- پھر ترویہ کے دن یعنی آٹھویں ذوالحجہ کو مکہ میں فجر کی نماز پڑھ لے تو منیٰ کی طرف جائے (یعنی آفتاب نکل جانے کے بعد)، اور منیٰ کے میدان میں پہونچ کر ٹھہرا رہے یہاں تک کہ عرفہ کے دن یعنی نویں ذوالحجہ کو فجر کی نماز پڑھ لے (یہی مسنون طریقہ ہے) اس روایت کی بناء پر کہ رسول اللہ ﷺ نے ترویہ کے دن مکہ میں فجر کی نماز پڑھی پھر جب آفتاب نکل آیا تو منیٰ کی طرف روانہ ہوئے اور منیٰ میں ظہر و عصر و مغرب و عشاء اور فجر کی نمازیں پڑھیں یعنی فجر تک وہیں رہیں یہاں تک کہ فجر

کی نماز پڑھی پھر عرفات کی طرف روانہ ہو گئے (ف جیسا کہ صحیح مقصود اصلی ہے، اسی لئے فرمایا گیا) کہ اگر حاجی نے عرفہ کی رات منیٰ میں گذاری یعنی آٹھویں کو منیٰ نہیں گیا اور مکہ میں فجر کی نماز پڑھ کر علی الصباح عرفات کو روانہ ہوا، اور راستہ میں منیٰ سے گذر گیا تو اس کے لئے کافی ہو گیا، کیونکہ اس دن منیٰ میں کوئی اہم کام (نسک) ادا کرنا اس کے ذمہ نہیں ہے، البتہ اس نے رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کو چھوڑ کر برا کیا، کہا پھر وہ عرفات میدان کی طرف اپنا رخ کرے اور وہاں پہونچ کر ٹھہر جائے اس حدیث کی بناء پر جو ہم نے روایت کی ہے، اور یہ اولی ہونے کی بات ہے، اب اگر وہ آفتاب نکلنے سے پہلے ہی عرفات کی طرف روانہ ہو جائے تو بھی جائز ہوگا، کیونکہ اس وقت ٹھہرے رہنے سے کوئی حکم متعلق نہیں ہے، کہا ہے اصل میں کہ عرفات میں لوگوں کے ساتھ مل کر ٹھہرے، کیونکہ اس طرح کنارہ کشی تکبر کی کیفیت ہے جبکہ یہاں کی حالت عاجزی اور انکساری کی ہے، اور جماعت کے ساتھ رہنے میں دعا کی مقبولیت کی زیادہ امید ہوتی ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کہنے والے کی مراد یہ ہے کہ راستہ ہی نہ ٹھہرے تاکہ راستہ چلنے والوں کی راہ بند نہ کرے۔

توضیح:- یوم عرفہ کے احکام، حدیث سے دلیل

فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلى الفجر الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے لكنه اساء الخ البتہ اس نے منیٰ میں نہ جا کر رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کو چھوڑ کر برا کیا ہے۔ف۔ کیونکہ اگرچہ بظاہر ہم بھی یہ دیکھتے ہیں کہ اس دن منیٰ میں صرف نمازیں پڑھنے کے سوا دوسرا کوئی کام نہیں کیا ہے مگر باطن میں شاید کوئی وجہ ایسی بھی ہو جسے ہم نہ سمجھ سکے ہوں، اس لئے سنت کی اتباع میں ہی بہتری اور کامیابی ہے۔م۔ لم يتوجه الخ پھر عرفات کی طرف روانہ ہو کر عرفات میں ٹھہر جائے، لما روينا الخ اس روایت کی بناء پر جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ آفتاب نکل جانے کے بعد عرفات کو روانہ ہو، یہ کوئی ضروری نہیں ہے البتہ اولی ہے۔

اما لو دفع قبله جاز لانه لايتعلق بهذا المقام حكم قال فى الاصل وينزل بها مع الناس الخ

البتہ اگر آفتاب نکل جانے سے پہلے ہی روانہ ہو جائے تو بھی جائز ہوگا کیونکہ یہاں ٹھہرنے سے متعلق کوئی حکم نہیں ہے قال فى الاصل الخ امام محمدؒ نے مبسوط میں لکھا ہے کہ عرفات میں سب کے ساتھ ٹھہرے۔ف۔ اس عبارت کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) لوگوں سے علیحدہ نہ ہو لان الانتداب الخ کیونکہ اس جیسے مقام میں کنارہ بنا کر ٹھہرنے جبکہ یہ موقع عاجزی اور انکساری کا ہے، اور جماعت کے ساتھ کی دعا میں قبولیت کی زیادہ امید کی جاتی ہے۔ف۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اگر کسی ایک بندہ عاجز کی بھی دعا قبول کر لی تو اسی کے ساتھ بقیہ لوگوں کی بھی دعا مقبول ہو جائے گی وقيل الخ (۲) اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام محمدؒ کی مراد یہ ہے کہ راستہ پر تنہا نہ ٹھہرے کہ ایسا ہونے سے دوسرے چلنے والوں کا راستہ بند ہو جائے گا اور انہیں تکلیف ہوگی۔

قال واذا زالت الشمس يصلى الامام بالناس الظهر والعصر فيبدى بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما فى الجمعة هكذا فعله رسول الله ﷺ وقال مالك يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ ولنا كثير فاشبه خطبة العيد ولما مارويناولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفى ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون كما فى الجمعة وعن ابى يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ماذكرنا لان النبى عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه و يقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع فى الصلوة فاشبه الجمعة

ترجمہ:- کہا اور جب آفتاب ڈھل جائے تو امام لوگوں کو ظہر اور عصر کی نماز پڑھائے اور خطبہ سے شروع کرے چنانچہ ایک

خطبہ ایسا دے جس میں لوگوں کو عرفات اور مزدلفہ میں ٹھہرنے کنکریاں مارنے، قربانی کرنے سر کے بال منڈوانے اور طواف زیارۃ سے متعلق احکام بتلائے، دو خطبے دے اور ان دونوں کے درمیان تھوڑا بیٹھ کر فصل کردے جیسا کہ جمعہ کے خطبہ میں ہوتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے بھی ایسا ہی کیا ہے، اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ نماز کے بعد خطبہ دے کیونکہ خطبہ وعظ اور نصیحت کے طور پر ہوتا ہے، لہذا عید کے خطبہ کے مشابہ ہو گیا، اور ہماری دلیل وہ ہے جس کی ہم نے روایت کردی ہے، اور اس لئے بھی کہ خطبہ سے مقصود حج کے اہم احکام اور نمازوں کے جمع کرنے کی تعلیم دینی ہے، اور ظاہر مذہب میں امام جب منبر پر چڑھ کر بیٹھ جائے تو جتنے مؤذن ہوں سب اذان دینے لگیں جیسا کہ جمعہ میں کیا جاتا ہے، اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ امام کے باہر آنے سے پہلے ہی اذان دی جائے، اور ان سے یہ روایت بھی ہے کہ خطبہ کے بعد اذان دی جائے، صحیح قول وہ ہے جو ہم نے پہلے بیان کردی ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ جب نکل گئے اور اپنی اونٹنی پر سیدھے ہو گئے تو موذنوں نے اذان دینی شروع کردی، اور خطبہ سے فارغ ہو جانے کے بعد مؤذن اقامت کہے، کیونکہ یہی وقت نماز کے شروع ہونے کا ہے، اس لئے جمعہ کی نماز کے مشابہ ہو گیا۔

توضیح: نماز ظہر وعصر کے درمیان جمع کرنا، عرفہ کے دن خطبہ دینے کا طریقہ، خطبہ کی اذان

قال واذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيندى بالخطبة ... الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ جب (عرفات میں) آفتاب ڈھل جائے تو امام لوگوں کو ظہر و عصر کی نماز پڑھائے۔ ف۔ یعنی ظہر کے وقت میں پہلے ظہر پھر عصر بھی ایک ساتھ پڑھ لے، لیکن ہمارے نزدیک پہلے خطبہ بھی دیا جائے اسی لئے فرمایا فیندی الخ یہیں مسلمانوں کا امام یا اس کا نائب خطبہ دینا شروع کرے، اس میں لوگوں کو عرفہ اور مزدلفہ کے میدانوں میں ٹھہرنے، کنکریاں مارنے، قربانی کرنے، سر کے بال منڈوانے (یا کتروانے) اور طواف زیارت کے احکام بتلائے، دو خطبے دینے ہوں گے اور ان کے درمیان جلسہ کر کے (یا بیٹھ کر) فصل کرے، جیسا کہ جمعہ کی نماز کے لئے کیا جاتا ہے۔

هكذا فعله رسول الله ﷺ وقال مالك يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير ... الخ

کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ ف۔ چنانچہ ابن عمرؓ کی حدیث جو ابوداؤد میں ہے پہلے وقت میں شروع کرنے کا ذکر ہے، اور بخاری و نسائی کی حدیث میں ہے کہ سالم بن عبداللہ نے حجاج سے کہا کہ اگر تم سنت پر عمل کرنا چاہتے ہو تو خطبہ چھوٹا کرو اور نماز میں جلدی کرو تو سالم کے والد عبداللہ بن عمرؓ نے کہا کہ اس نے سچ کہا ہے، اور مستخرج میں حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے موقف میں جا کر پہلے خطبہ پڑھا اس کے بعد بلالؓ نے اذان دی پھر رسول اللہ ﷺ دوسرے خطبہ سے فارغ ہوئے اور بلالؓ بھی اذان سے فارغ ہوئے پھر بلالؓ نے اقامت کہی اس کے بعد آپ نے ظہر کی نماز پڑھائی پھر اقامت کہی گئی تو عصر کی نماز پڑھائی، شافعیؒ نے اس کی روایت کی ہے، اس حدیث میں دو خطبوں کا ذکر ہے اور دو نماز سے پہلے کے ہیں۔

اور صحیح میں حضرت جابرؓ کی حدیث میں خطبہ دینے کا ذکر ہے، لیکن دو خطبوں کی تصریح نہیں ہے، البتہ نماز سے پہلے خطبہ کی تصریح ہے، ابن القطانؒ نے کہا ہے کہ نماز کے بعد خطبہ دے کیونکہ یہ خطبہ وعظ و نصیحت کے لئے ہے، اس لئے عید کے خطبہ کے مشابہ ہے۔ ف۔ اور ابوداؤد و احمد کی حدیث جو ابن عمرؓ سے مذکور ہے اس میں بھی یہی حکم ہے، ابن القطانؒ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد میں محمد بن اسحٰق راوی ضعیف ہیں۔ مف۔ یعنی انہیں وہم ہوا ہے اگرچہ وہ ثقہ راوی ہیں۔ م۔

ولنا ماروينا ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها ... الخ

اور ہماری دلیل وہ ہے جس کی ہم نے پہلے روایت کردی ہے۔ ف۔ اور مستدرک کی حدیث عبداللہ بن الزبیر وغیرہ میں مذکور ہے، ولان الخ اور اس وجہ سے بھی خطبہ کو مقدم کرنا ہوتا ہے کہ اس خطبہ سے مقصود حج کے احکام سکھلانا ہے، اسی طرح

دونوں نمازوں کو جمع کرنا بھی مناسک میں سے ہے۔ ف۔ اس لئے ان چیزوں کو بھی پہلے خطبہ میں سکھلانا چاہئے وفی ظاهر الخ وفی ظاہر المذہب میں جب امام منبر پر جا کر بیٹھ جائے تو موذن اذانیں دیں، جیسے کہ جمعہ میں ہے۔ ف۔ ہمارے ائمہ کرام سے یہی ظاہر الروایۃ ہے۔

وعن ابي يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ماذكرنا ... الخ

اور نوادر میں ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ امام کے نکلنے سے پہلے اذان دی جائے وعنه انه الخ اور ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ خطبہ کے بعد اذان دی جائے۔ ف۔ کچھ شارحین نے لکھا ہے کہ میرے نزدیک یہی صحیح ہے کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں یہی ثابت ہے۔ النہایہ۔ مع۔ واصحیح الخ مگر صحیح قول وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کردیا ہے۔ ف۔ یعنی ظاہر الروایہ لان الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ جب خیمہ سے باہر آکر اپنی اونٹنی پر اچھی طرح سوار ہو گئے تو موذنوں نے آپ کے سامنے اذان دی۔ ف۔ یہ روایت غریب ہے اور ابوداؤد و مسلم نے حضرت جابرؓ کی حدیث میں یہی روایت کی ہے کہ جب آفتاب ڈھل گیا تو آپ نے حکم دیا اور اونٹنی سفر کے لئے تیار کی گئی، آپ اس پر سوار ہو کر بطن الوادی میں آئے اور لوگوں کے سامنے خطبہ دیا پھر بلالؓ نے اذان دی، شیخ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں یعنی یہ کہ بلالؓ نے اذان دی یعنی اقامت بھی کیونکہ اقامت بھی دوسری اذان ہے۔ مف۔ اسی واسطے دونوں نمازیں بغیر اذان کے ذکر کی گئی ہے، کیونکہ اذان تو خطبہ سے پہلے ہو چکی ہے۔ م۔ اسی لئے مصنفؒ نے کہا ویقیم الخ اور خطبہ سے فراغت کے بعد موذن اقامت کہے کیونکہ نماز شروع کرنے کا یہی وقت ہے، اس طرح یہ جمعہ کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ جس میں خطبہ کے بعد اقامت کہی جاتی ہے۔

قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين وقدرد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفيما روى جابرؓ ان النبي ﷺ صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ولايتطوع بين الصلوتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روى عن محمد لان الاشتغال بالتطوع اوبعمل اخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان على بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة.

ترجمہ:- و توضیح:- نماز کی اقامت، جمع بین الصلوتین کی دلیل حدیث سے، یوم عرفہ کی نماز ظہر و عصر کی اذان و اقامت کا بیان، یوم عرفہ کی ظہر و عصر کی نماز کے درمیان نفل بغیر خطبہ کے پڑھی ہوئی نماز

قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين وقدرد النقل المستفيض ... الخ

کہا اور امام لوگوں کو ظہر اور عصر کی نمازیں ظہر کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامت کے ساتھ پڑھائے۔ ف۔ لیکن قراءت آہستہ کرے۔ ع۔ وقدرد الخ اور راویوں نے متفقہ طور پر دونوں نمازیں جمع کرنے کی روایت کی ہے اور روایت مشہور بھی ہو گئی۔ ف۔ اس لئے ہم نے ایسی مشہور حدیث سے قرآن مجید کی آیت میں تغیر کیا ہے، اور یہ کہا ہے کہ حج میں عرفہ کے مقام میں تقدیم اور مزدلفہ میں جمع تاخیر جائز ہے، وفيما روى الخ اور اس حدیث میں جو حضرت جابرؓ نے روایت کی ہے ذکر کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دونوں نمازیں ایک اذان اور دو اقامت سے پڑھیں۔ ف۔ اس میں ہماری تاویل یہ ہے کہ اذان خطبہ کے پہلے تھی، اس لئے حضرت عمر و علیؓ وغیرہما سے مروی ہے کہ صرف دو اقامتیں ہیں، اور یہی ایک قول امام احمد و ثوری اور شافعی کا بھی ہے۔ م۔

ثم بیانه انه یؤذن للظهر ویقیم للظهر ثم یقیم للعصر لان العصر یؤدی قبل وقته ـــ الخ

پھر اس کی تفصیل یہ ہے کہ ظہر کے لئے اذان دی جائے اور اقامت کہی جائے اس کے بعد عصر کے لئے صرف اقامت کہی جائے۔ف۔ یعنی اس کے لئے اذان نہ دی جائے، لان العصر الخ کیونکہ یہ عصر اپنے عام دنوں کے وقت سے پہلے ادا کی جاتی ہے اس لئے لوگوں کو بتلانے کے لئے صرف اقامت کہہ لی جائے۔

ولا یتطوع بین الصلوتین تحصیلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر علی وقته ـــ الخ

اور دونوں نمازوں کے درمیان نفل نماز نہیں پڑھی جائے۔ف۔ یعنی فرض کے سوا سنت وغیرہ کچھ بھی نہیں پڑھی جائے، یہی مذہب ہے۔د۔ تحصیلا الخ وقوف عرفہ کا مقصد حاصل کرنے کے لئے اور اسی مقصد کے لئے تو عصر کی نماز اپنے وقت سے مقدم کی گئی ہے۔ف۔ اور محیط وذخیرہ میں کہا ہے کہ صرف ظہر کی سنت پڑھ لی جائے، لیکن یہ قول صحیح نہیں ہے، کیونکہ حضرت جابرؓ کی طویل حدیث میں صراحت کے ساتھ ہے کہ دونوں نمازوں کے درمیان آپ نے کچھ بھی نماز نہیں پڑھی۔مف۔

فلو انه فعل فعل مکروها واعاد الاذان للعصر فی ظاهر الروایة خلافا ـــ الخ

پھر بھی اگر امام نے نفل نماز پڑھ لی تو اس نے مکروہ کام کیا، اور ظاہر الروایہ میں عصر کے لئے دوبارہ اذان دی جائے بخلاف اس کے جو امام محمدؒ سے مروی ہے۔ف۔ کہ اذان دوبارہ نہیں دی جائے بلکہ مکروہ ہے لان الاشتغال الخ ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ نفل یا دوسرے کام میں مشغول ہونے سے پہلے اذان کا فوراً یعنی متصل ہونا ختم ہو جاتا ہے اس لئے عصر کے لئے دوبارہ اذان دی جائے۔ف۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ امام نے ایسا کیا ہو بعض نفل نماز پڑھ لی، کیونکہ اگر کسی مقتدی نے ایسا کیا ہو تو اذان کا اعادہ نہیں ہوگا۔م۔ فان صلی الخ اور اگر بغیر خطبہ ہی کے نماز پڑھ لی تو نماز ادا ہو گئی۔ف۔ بخلاف جمعہ کی نماز کے، کیونکہ یہ خطبہ فرض نہیں ہے (جبکہ جمعہ کا خطبہ فرض ہے)۔

قال ومن صلی الظهر فی رحله وحده صلی العصر فی وقته عند ابی حنیفة وقالا یجمع بینهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الی امتداد الوقوف والمنفرد محتاج الیه ولابی حنیفة ان المحافظة علی الوقت فرض بالمنصوص فلا یجوز ترکه الا فیما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقدیم لصیانة الجماعة لانه یعسر علیهم الاجتماع للعصر بعد ماتفرقوا فی الموقف لا لماذکراه اذلامنافاة ثم عند ابی حنیفة الامام شرط فی الصلاتین جمیعا و قال زفر فی العصر خاصة لانه هو المغیر عن وقته وعلی هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابی حنیفة ان التقدیم علی خلاف القیاس عرفت شرعیته فیما اذا کانت العصر مرتبة علی ظهر مؤدی بالجماعة مع الامام فی حالة الاحرام بالحج فیقتصر علیه ثم لابد من الاحرام بالحج قبل الزوال فی روایة تقدیما للاحرام علی وقت الجمع وفی اخری یکتفی بالتقدیم علی الصلوة لان المقصود هو الصلوة

ترجمہ:۔ کہا اور جس نے ظہر کی نماز اپنے خیمہ میں تنہا پڑھی ہو وہ عصر کی نماز اس کے وقت پر پڑھے گا ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ تنہا پڑھنے والا بھی ان دونوں نمازوں کو ایک ساتھ پڑھے گا، کیونکہ دونوں کو اکٹھے پڑھنے کے جائز ہونے کی وجہ دیر تک عرفہ میں وقوف کرنے کی مجبوری ہے جبکہ تنہا پڑھنے والا بھی اس کا محتاج ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نمازوں کو ان کے اپنے وقت پر پڑھنا نصوص کے ذریعہ فرض ہوا ہے، اس لئے وقت کی پابندی کو چھوڑ دینا جائز ہوگا مگر صرف اسی صورت میں جبکہ نمازوں کو جماعت کے ساتھ امام کے ساتھ جمع کرنا ہو، اور جماعت کی حفاظت کے خیال سے عصر وقت سے پہلے پڑھنے کا حکم اس وجہ سے کہ موقف میں پھیل جانے کے بعد پھر عصر کی نماز کے لئے اکٹھا ہونا ان پر مشکل ہو جائے گا، اس کی وجہ نہیں ہے جو صاحبینؒ نے ذکر کی ہے، کیونکہ نماز پڑھنے میں کوئی منافات نہیں ہے، پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں نمازوں میں امام کا موجود ہونا شرط ہے، اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے خاص کر عصر کی نماز میں ہونا شرط ہے کیونکہ وہی اپنے وقت سے بدل کر پڑھی

جاتی ہے، اور اسی اختلاف کے مطابق حج کے ساتھ احرام ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عصر کو خلاف قیاس مقدم کرنے سے اس کا شروع ہونا، ان شرطوں سے معلوم ہوا کہ ظہر پر عصر ترتیب ہو، امام کے ساتھ جماعت ادا کی گئی ہو اور حج کے احرام کی حالت میں ہو، پھر ایک روایت میں زوال سے پہلے ہی حج کا احرام بھی باندھا گیا ہو تاکہ نماز جمع کرتے وقت پہلے سے احرام پایا جا رہا ہو اور دوسری روایت میں صرف نماز سے پہلے احرام کا ہونا کافی ہے کیونکہ اصل مقصود تو نماز ہے۔

توضیح:۔ جس نے عرفہ کے دن ظہر کی نماز اپنے خیمہ یا قیام گاہ میں تنہا پڑھ لی ہو، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل، جمع بین الصلوتین میں شرط ہے امام کا موجود ہونا اور احرام پہلے سے باندھے رہنا

قال ومن صلی الظهر فی رحله وحده صلی العصر فی وقته عند ابی حنیفة ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، الجماعة مع الامام الخ نص کے خلاف وقت سے پہلے عصر کو پڑھنا اسی شرط کے ساتھ جائز ہے کہ امام المسلمین موجود ہو اور جماعت کے ساتھ نماز ادا ہو۔ف۔ لہٰذا اس خاص موقع کے علاوہ ہر طرح وقت کی محافظت لازم ہے، اسی بناء پر اگر جماعت کے ساتھ نماز نہ ہو یا مسلمانوں کا امام یعنی امام المسلمین یا اس کا نائب نہ ہو تو دونوں نمازیں جمع نہیں کی جا سکتیں بلکہ تنہا اپنے اپنے وقت میں پڑھنی ہوگی۔ت۔

والتقدیم لصیانة الجماعة لانه یعسر علیهم الاجتماع للعصر بعد ماتفرقوا فی الموقف ـــ الخ

اور جماعت کی حفاظت کے خیال سے عصر کی نماز وقت سے پہلے پڑھی جاتی ہے کیونکہ جب موقف میں پہونچنے کے بعد سب منتشر اور متفرق ہو جائیں گے تو پھر نماز اور جماعت کے لئے سب کے لئے اکٹھا ہونا بہت دشوار ہوگا لالما الخ یہاں وہ وجہ نہیں ہے جو کہ ان دونوں حضرات یعنی صاحبینؒ نے بیان فرمائی ہے۔ف۔ کہ اس طرح دیر تک موقف میں ٹھہرنے کا موقع ملے گا، کیونکہ ان دونوں کاموں میں کوئی تعارض نہیں ہے، جیسے کھانے اور پینے میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ش۔ اس سے معلوم ہوا کہ وقوف کی ضرورت کی وجہ سے عصر کو مقدم نہیں کیا گیا ہے بلکہ جماعت کے قائم کرنے کے خیال سے۔ واضح ہو کہ مصنفؒ نے خود ہی اوپر لکھا۔ ولذا قدم العصر علی وقته یعنی تحصیل وقوف کے لئے عصر کی نماز اپنے وقت سے مقدم کی گئی ہے، جواب ہو سکتا ہے کہ یہ بھی صاحبینؒ کے قول کے مطابق ہو، دوسرے یہ بھی مخفی نہیں ہونا چاہئے کہ نماز اپنے وقت پر فرض ہے اور جماعت سنت مؤکدہ ہے اس لئے سنت پانے کے لئے فرض کیوں چھوڑا جائے گا، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے یہ تو ہمیں معلوم ہو گیا کہ عصر اپنے وقت سے پہلے لازم کر دی گئی ہے، پھر اس کو جماعت جو کہ سنت مؤکدہ مگر واجب کے قریب ہے کے لئے قرار دینا بہتر ہے۔مف۔

ثم عند ابی حنیفة الامام شرط فی الصلاتین جمیعا و قال زفر فی العصر خاصة ـــ الخ

پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں نمازوں کے لئے امام کا ہونا شرط ہے۔ف۔ امام سے مراد ہے کہ خلیفہ وقت خود ہو یا اس کا نائب ہو وقال زفر الخ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ بالخصوص عصر کی نماز کیلئے امام کا ہونا شرط ہے، کیونکہ وہی اپنے وقت سے پہلے ادا کی گئی ہے۔ف۔ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک میں بھی امام کا ہونا شرط نہیں ہے۔ش۔ و علی هذا الخ اسی اختلاف کے مطابق حج کے ساتھ احرام ہے۔ف۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں نمازوں کو ایک ساتھ پڑھنے کے لئے حج کے لئے احرام کا ہونا بھی شرط ہے، یہاں تک کہ ظہر کی نماز بھی احرام کے ساتھ ہونا ضروری ہے، اور امام صاحب سے دوسری روایت میں ہے کہ اگر عصر کی نماز سے پہلے بھی احرام باندھ لیا تو بھی جائز ہے، صاحبینؒ کا بھی یہی قول ہے، پہلی روایت کی بناء پر مشائخ نے کہا ہے کہ اگر ظہر کی ادائیگی کے وقت عمرہ کا احرام تھا تو عصر کو جمع کرنا جائز نہ ہوگا، جیسا کہ قاضی خان میں ہے۔

ولابی حنیفة ان التقدیم علی خلاف القیاس عرفت شرعیته فیما اذا کانت العصر ـــ الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس کے برخلاف عصر کو ایسی صورت میں مقدم کرنا شرعاً ثابت ہوتا ہے کہ جب ظہر اور عصر ترتیب کے ساتھ ہوں، امام کے ساتھ جماعت سے نماز ادا کی گئی ہو، اور حج کے احرام کی حالت بھی ہو ثم لابد الخ پھر ایک روایت میں حج کے احرام کا زوال سے پہلے ہونا ضروری ہے تاکہ نماز کے جمع کے وقت سے پہلے احرام پایا جائے، وفی اخری الخ اور دوسری روایت میں صرف نماز سے پہلے ہونا ہی کافی ہے، کیونکہ مقصود نماز ہے۔ ف۔ صاحبینؒ کے نزدیک عصر کو ظہر کے ساتھ صحیح ہونے کے لئے احرام کے سوا دوسری کوئی شرط نہیں ہے، اور امام مالکؒ و شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے! اور یہی اظہر ہے۔ البرہان۔ د۔

قال ثم یتوجه الی الموقف فیقف بقرب الجبل والقوم معه عقیب انصرافهم من الصلوة لان النبی علیه السلام راح الی موقف عقیب الصلوة والجبل یسمی جبل الرحمة والموقف موقف الاعظم قال وعرفات کلها موقف الابطن عرنه لقوله علیه السلام عرفات کلها موقف وارتفعو عن بطن عرنه والمزدلفه کلها موقف وارتفوا عن وادی محسر قال ویبغی للامام ان یقف بعرفة علی راحلة لان النبی علیه السلام وقف علی ناقته وان وقف علی قدمیه جاز والاول افضل لما بینا۔

ترجمہ:- کہا، پھر امام موقف کی طرف اپنا رخ کرے اور پہاڑی کے قریب کھڑا ہو اس حال میں کہ سارے حاجی بھی اس کے ساتھ ہوں نماز سے فارغ ہوتے ہی، کیونکہ رسول اللہ ﷺ بھی نماز کے بعد موقف کی طرف تشریف لے گئے تھے، اس پہاڑی کا نام جبل الرحمۃ (رحمت کی پہاڑی) اور موقف کا نام موقف الاعظم ہے، کہا، اور پورا عرفات موقف ہے سوائے بطن عرنہ کے، رسول اللہ ﷺ اس فرمان کی وجہ سے کہ پورا عرفات موقف ہے اور بطن عرنہ سے اونچے رہو، اور پورا مزدلفہ بھی موقف ہے اور وادی محسر سے دور رہو، اور کہا امام کے لئے بہتر یہ ہے کہ عرفہ میں اپنی سواری پر کھڑا ہو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ بھی اپنی سواری پر کھڑے ہوئے تھے، پھر بھی اگر اپنے پیروں پر کھڑا رہے تو بھی جائز ہوگا، لیکن پہلی صورت بہتر ہے، اس دلیل سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔

توضیح:- عرفات میں موقف کا بیان، حدیث سے دلیل

قال ثم یتوجه الی الموقف فیقف بقرب الجبل والقوم معه عقیب انصرافهم ـــ الخ

کہا کہ پھر امام نماز سے فارغ ہوتے ہی موقف کی طرف متوجہ ہو اور پہاڑی کے قریب کھڑا ہو، نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہی۔ ف۔ یعنی امام جیسے ہی نماز سے فارغ ہو اپنی قوم کے ساتھ پہاڑی کے قریب موقف میں کھڑا ہو جائے، لان النبی الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نماز کے بعد ہی موقف کے لئے روانہ ہوئے۔ ف۔ جیسا کہ حضرت جابرؓ کی طویل حدیث میں ہے، والجبل الخ اور اس پہاڑی کا نام جبل الرحمۃ ہے۔

والموقف موقف الاعظم قال وعرفات کلها موقف الابطن عرنه ـــ الخ

اور موقف کا نام موقف اعظم ہے۔ ف۔ اور رسول اللہ ﷺ کا موقف غالباً وہ اونچا جگہ (ٹیلہ وغیرہ) ہے جہاں آپ نے [illegible] کی تھی، مکان کا پتہ [illegible] تھا جس کے دائیں اور پیچھے کی جانب اس پہاڑی کے پتھروں میں سے ملا ہوا ایک پتھر ہے، اور بائیں جانب وہ عمارت ہے جسے آدم علیہ السلام کا مطبخ کہا جاتا ہے، المنسک الفارسی۔ ش۔ قال وعرفات الخ کہا اور عرفات پورا میدان موقف ہے سوائے بطن عرنہ کے۔ ف۔ یعنی عرفہ میں باقی ہر جگہ ٹھہر سکتے ہیں یہی عام علماء کا قول ہے، سوائے امام مالکؒ کے۔

لقوله علیه السلام عرفات کلها موقف وارتفعو عن بطن عرنه ـــ الخ

رسول اللہ ﷺ کے اس قول کی وجہ سے پورا عرفات موقف ہے، اور بطن عرنہ سے اونچے رہو۔ ف۔ ش۔ ن۔ د۔ اور اس وادی محسر سے اوپر رہو۔ ف۔ م۔ ت۔ ش۔ ن۔ د۔ اس حدیث کو ابن حبان نے صحیح میں اور احمد نے مسند میں اور ترمذی و ازرقی و حاکم و ابن ماجہ اور ابن عدی نے مختلف صحابہ کرامؓ سے روایت کیا ہے اور بعض میں یہ بھی زیادہ ہے کہ منیٰ کا ہر نالہ ذبح کرنے کی جگہ ہے، یہ زیادتی ثابت ہے لیکن دوسری یہ زیادتی کہ کل ایام تشریق ذبح کرنے کے اوقات ہیں اس کے ثبوت میں کلام ہے۔ ملخص۔

قال ویبغی للامام ان یقف بعرفة علی راحلة لان النبی علیه السلام وقف علی ناقته ـــ الخ

کہا اور امام کو چاہئے کہ عرفہ میں اونٹ پر کھڑا رہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ بھی اپنی قصواء اونٹنی پر کھڑے ہوئے تھے۔ ف۔ جیسے کہ حضرت جابرؓ کی مسلم کی حدیث میں ہے۔ ق۔ وان وقف الخ اور اگر اپنے قدموں پر کھڑا ہو تو بھی جائز ہے، لیکن پہلی صورت افضل ہے، اس دلیل کی بناء پر جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ ف۔ اور ہدایہ و بدائع وغیرہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ دوسرے لوگوں کے لئے سواری نہیں ہے! تاکہ دیکھ کر سب امام کی دعا کے ساتھ دعا کریں، لیکن منتقی کے متن میں ہے کہ دوسرے لوگوں کا امام سے قریب سوار ہونا افضل ہے۔ ش۔ لیکن پہلا مفہوم زیادہ مدلل ہے۔ م۔

ویبغی ان یقف مستقبل القبلة لان النبی علیه السلام و قف کذلك و قال النبی علیه السلام خیر المواقف ما استقبلت به القبلة ویدعوا ویعلم الناس المناسك لماروی ان النبی علیه السلام کان یدعو یوم عرفة هادا یدیه کالمستطعم المسکین ویدعو بماشاء وان ورد الاثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصیلها فی کتابنا المترجم بعدة المناسك فی عدة من المناسك بتوفیق الله تعالی۔

ترجمہ:- اور مناسب ہے کہ امام قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو کیونکہ رسول اللہ ﷺ بھی اسی طرح کھڑے ہوئے تھے، اور اس لئے بھی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ بہتر موقف وہ ہے جس میں تم قبلہ رخ پر ہو، اور امام دعا کرے اور لوگوں کو حج کے ضروری مسائل بتائے اس روایت کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ عرفہ کے دن اس طرح دعا کرتے تھے کہ آپ اپنے دونوں ہاتھوں کو اس طرح پھیلائے ہوئے تھے جیسے کوئی مسکین کسی سے کھانا مانگ رہا ہو، اور جو دعا چاہے کرے، اگرچہ آثار میں کچھ دعائیں بھی منقول ہیں، ہم نے ان کو تفصیل کے ساتھ اپنی عدۃ المناسک فی عدۃ من المناسک نامی کتاب میں اللہ تبارک و تعالیٰ کی توفیق سے اکٹھے کر دیا ہے۔

توضیح:- امام کو عرفہ میں اپنی سواری پر کھڑا ہونا چاہئے، حدیث سے دلیل، عرفہ میں قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہونا چاہئے، حدیث کی دلیل، وقوف کی حالت میں دعا، حدیث سے دلیل

ویبغی ان یقف مستقبل القبلة لان النبی علیه السلام و قف کذلك ـــ الخ

امام کو قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہونا چاہئے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ بھی اسی طرح کھڑے ہوئے تھے۔ ف۔ جیسا کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے جو صحیح مسلم میں ہے وقال النبی الخ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ سب سے بہتر قیام وہ ہے جس میں قبلہ کی طرف رخ ہو۔ ف۔ لفظ مواقف کی جگہ حاکم، ابو یعلی، طبرانی اور ابو نعیم کی روایتوں میں لفظ مجالس یعنی بیٹھکوں کا لفظ بھی آیا ہے۔ ملخص۔

ویدعوا ویعلم الناس المناسك لماروی ان النبی علیه السلام کان یدعو یوم عرفة ـــ الخ

اور امام دعا مانگے اور لوگوں کو حج کے اعمال سکھائے۔ ف۔ تاکہ آئندہ انہیں کرنے میں سب کو سہولت ہو، لما روی الخ

کیونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ عرفہ کے دن اپنے دونوں ہاتھ ایسے پھیلاتے تھے جیسے مسکین جو کھانا مانگنے والا ہو۔ف۔اس میں آپ کے ہاتھ آپ کے سینہ پر تھے، اس کی روایت بیہقی اور بزار نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور جو جی چاہے دعا مانگے۔ف۔کیونکہ اس موقع کے لئے کوئی بھی مخصوص اور واجب نہیں ہے۔

وان ورد الاثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم ..... الخ

اگرچہ آثار وروایات میں کچھ دعائیں بھی منقول ہیں۔ف۔اس وجہ سے یہ دعائیں افضل اور بہتر ہوں گی، وقد اوردنا الخ ہم نے ان دعاؤں کو تفصیل کے ساتھ اپنی عدۃ المناسک فی عدۃ المناسک نامی کتاب میں اللہ تبارک وتعالیٰ کی توفیق سے جمع کردیا ہے۔ف۔امام احمد وترمذی کی حدیث میں رسول اللہ ﷺ سے عرفہ کی دعا یہ ہے لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحي و يميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير، ابن عیینہ نے کہا ہے کہ یہ تو اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا ہے مگر دعا اس وجہ سے کہلائی کہ اللہ کریم ورحیم کو پکارنا ہی کافی ہے کیونکہ اس بندہ کی دلی آرزو کو جانتا ہے۔

ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے کہ کوئی مسلمان جو زوال کے بعد عرفہ کے میدان میں قبلہ رو ہو کر سو مرتبہ کہے لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير پھر سو مرتبہ پوری قل هو الله احد اور سو مرتبہ اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد وعلينا معهم تو اللہ تعالیٰ فرشتوں سے فرماتا ہے کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اسے بخش دیا، اور اس کی شفاعت خود اس کے حق میں قبول فرمائی ہے، اور اگر میرا یہ بندہ مجھ سے درخواست کرتا تو اس موقف کے تمام لوگوں کے حق میں بھی اس کی شفاعت قبول کرتا، اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب کوئی گنہگار بندہ عرفہ میں وقوف کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے (یعنی خاص رحمت الٰہی) پھر فرماتا ہے کہ میرے ان بندوں کو دیکھو کہ یہ پریشان حال اور بال گرد آلود ہیں، تم گواہ رہو کہ میں نے ان کے سارے گناہ بخش دئے، اگرچہ بارش کی بوندوں اور ریت کے ذروں کے برابر ہوں، اور جب بندہ نے ہمارا کیا تو کسی بندہ نے نہیں جانا کہ اس نے کیا پایا یہاں تک کہ وہ مر جائے (یعنی اس کا عظیم ثواب اسی وقت نظر آئے گا جب وفات پائے گا) اور جب اس نے آخری طواف پورا کرلیا تو وہ گناہوں سے اس طرح نکل گیا جس طرح اپنی ماں کے پیٹ سے نکلنے کے بعد تھا، اور بزار نے بھی اس کی روایت کی ہے، اور ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ آج وہ دن ہے کہ جو اپنے کان، آنکھ، اور زبان کو قابو میں رکھے گا، وہ بخشا جائے گا، رواہ احمد،

خلاصہ یہ ہوا کہ اس دن تلبیہ کے ساتھ ہر طرح کے دین ودنیا کی بھلائیوں کی دعا کرنے میں اپنے واسطے بلکہ اپنے والدین و اولاد واقارب واحباب اور پڑوسیوں کے لئے بھی کوتاہی نہ کرے، اور قبولیت پر دل کو مضبوط رکھے کیونکہ اللہ تعالیٰ غنی ہے اور ہر چیز پر قادر بھی والحمد للہ رب العالمین۔ منہ۔

قال وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويستمعوا وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ماذكرنا قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضو جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم.

ترجمہ۔ کہا، اور لوگوں کے لئے مناسب ہے کہ امام کے قریب کھڑے ہوں کیونکہ وہ دعا مانگے اور مسائل کی تعلیم دے گا تو اسے وہ یاد کریں گے اور سنیں گے، اور یہ بھی مناسب ہے کہ لوگ امام کے پیچھے کی طرف کھڑے ہوں تاکہ وہ قبلہ رخ ہو جائیں، یہ بات صرف افضلیت کو بتانے کی ہے، کیونکہ پورا عرفات ہی موقف ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کردیا ہے، کہا، اور مستحب ہے یہ بات کہ حاجی وقوف عرفہ سے پہلے غسل کرے اور دعا مانگنے میں پوری پوری کوشش اور محنت کرے، البتہ یہ غسل سنت ہے،

واجب نہیں ہے! اسی بناء پر اگر صرف وضوء پر بس کرے تو بھی جائز ہوگا جیسا کہ جمعہ، عیدین اور احرام باندھنے میں ہوتا ہے، لیکن دعا میں بہت زیادہ کوشش کرنے کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی امت کے لئے اس موقف میں دعا مانگنے میں خوب کوشش کی تھی، اس لئے ان کی دعا اللہ تعالیٰ کے دربار میں مقبول ہو گئی تھی سوائے خونوں اور مظالم کے موقع میں۔

توضیح:- وقوف کی حالت میں قوم کا امام کے قریب ہونا، وقوف سے پہلے غسل کرنا، دعا مانگنے میں پوری کوشش کرنا، حدیث سے دلیل

قال وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويستمعوا ..... الخ

لوگوں کو چاہئے کہ امام کے نزدیک کھڑے ہوں۔ف۔یعنی جہاں تک نزدیک جانا ممکن ہو بہت پھیلے ہوئے نہ ہوں، لانه الخ کیونکہ امام اس موقع میں دعا مانگے گا اور ضروری مسائل کی تعلیم دے گا، فيعوا الخ اس لئے وہ جو دعاء سنیں اسے یاد رکھیں اور وہیان سے سنیں وينبغي الخ اور حاجی کو چاہئے کہ امام کے پیچھے کھڑا ہو، تاکہ قبلہ کی طرف اس کا رخ ہے، وهذا الخ یہ مسئلہ افضل ہونے کے بارے میں ہے۔ف۔یہاں تک کہ امام کے پیچھے کھڑا ہونا بھی اس صورت میں واجب نہیں ہے لان عرفات الخ کیونکہ پورا عرفات کھڑے ہونے کا مقام ہے، جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں۔ف۔یعنی حدیث۔ ع۔

قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء ..... الخ

کہا، اور مستحب ہے کہ وقوف عرفہ سے پہلے غسل کرلے اور دعا کرنے میں دل سے کوشش کرے۔ف۔جبکہ اسی مدت میں قیام کی حالت میں دعا کرے، اس جگہ صاحب قدوری نے "یستحب" کہہ کر وہ مستحب مراد لیا ہے جو واجب کے مقابل ہوتا ہے اگرچہ کبھی اس سے واجب بھی مراد لیا جاتا ہے، اسی لئے مصنفؒ نے کہا اما الاغتسال الخ یعنی غسل کرلینا سنت ہے اور واجب نہیں ہے ولو اكتفى الخ اور اگر اس نے وضوء پر بھی اکتفاء کیا تو جائز ہوگا، جیسے جمعہ عیدین اور احرام کے وقت میں صرف وضوء کرلینا بھی کافی ہوتا ہے۔

واما الاجتهاد فلانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته ..... الخ

اور کوشش اور جی بھر کر دعا کرنا اس لئے ہے کہ خود رسول اللہ ﷺ نے اس موقف یعنی عرفہ میں اپنی امت کے لئے بہت دیر تک دعائیں مانگی ہیں، اس لئے آپ کی سب دعائیں قبول کرلی گئی ہیں سوا خون اور ظلم کے۔ف۔خون سے مراد قتل کرنا ہے، اور مظالم لفظ مظلمۃ کی جمع ہے، ایسا ظلم جس کا تعلق بندوں کے حق سے ہو، ابن ماجہ نے عباس بن مرداسؓ سے یہ حدیث روایت کی ہے، کہ رسول اللہ ﷺ نے عرفہ میں زوال کے بعد اپنی امت کے واسطے دعا فرمائی تو حکم ہوا کہ میں نے ان کو بخش دیا ہے سوائے مظالم کے کہ میں ظالم سے مظلوم کے لئے مواخذہ کروں گا، تو رسول اللہ ﷺ نے عرض کیا کہ اے رب اگر تو چاہے تو مظلوم کو جنت دیدے، اور ان ظالم کو بخش دے مگر جواب میں انکار فرمایا، پھر جب آپ نے مزدلفہ میں کی تو دوبارہ اپنی اس دعا کو دہرایا اور اس وقت درخواست منظور ہو گئی، اس وقت رسول اللہ ﷺ نے ہنس دیا یا راوی نے کہا کہ آپ نے مسکرا دیا، تو حضرت ابو بکرؓ نے عرض کیا کہ میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں آپ تو ایسے موقع میں ہنستے نہیں تھے، اللہ تعالیٰ آپ کو ہنستا ہی رکھے، مگر کس وجہ سے آپ ہنسے، تو آپ نے فرمایا کہ خدا کے دشمن ابلیس کو جب یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے میری دعا قبول کرلی ہے اور میری امت کو بخش دیا ہے تو وہ مٹی لے کر اپنے سر پر پھونکنے اور واویلا کر کے چلانے لگا، یہ دیکھ کر مجھے ہنسی آگئی۔

اس کی روایت ابن عدیؒ اور بیہقیؒ نے بھی کی ہے، لیکن ابن عدی اور ابن حبانؒ نے راوی کنانہ یا اس کے بیٹے کی وجہ سے اسے ضعیف کہا ہے، مگر بیہقیؒ نے کہا ہے کہ میں نے اس حدیث کے بہت زیادہ تعداد میں شواہد کتاب شعب الایمان میں ذکر کئے ہیں، اور مظالم کی مغفرت ہو جانا اگر اس حدیث سے ثابت ہو جائے تو بہتر ہے ورنہ چونکہ مظالم شرک نہیں ہوتے اس لئے اللہ تعالیٰ

کے اس فرمان کی وجہ ہے کہ ویغفر مادون ذلك لمن یشاء سے ان سب مظالم کی مغفرت ہو سکتی ہے، ابن الہمامؒ نے منذری سے اسی جیسی حضرت انسؓ سے منقول حدیث اور امام محمدؒ کے آثار سے ابوذرؓ کی حدیث ذکر کی ہے، اور میں مترجم نے اس کا شاہد قوی انسؓ کی حدیث جس کی روایت ابو یعلی نے کی ہے سورہ انفال کی ابتدائی آیت کی تفسیر میں ذکر کی ہے۔

ویلبی فی موقفه ساعة بعدساعة وقال مالك یقطع التلبیة كما یقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ولنا ماروی ان النبی علیه السلام مازال یلبی حتی اتی جمرة العقبة ولان التلبیة فیه كالتكبیر فی الصلوة فیاتی بها الی اخر جزء من الاحرام قال واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه علی هینتهم حتی یاتوا المزدلفة لان النبی علیه السلام دفع بعد غروب الشمس ولان فیه اظهار مخالفة المشركین وكان النبی علیه السلام یمشی علی راحلته فی الطریق علی هینة.

ترجمہ:- اور حاجی اپنے موقف میں تھوڑی تھوڑی دیر سے تلبیہ کہتا رہے گا، اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ عرفہ میں آتے ہی وہ تلبیہ کہنا بند کر دے گا، کیونکہ زبان سے حضوری کا جواب دینا تو ارکان میں مشغول ہو جانے سے پہلے ہوتا ہے اور ہماری دلیل میں وہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جمرہ عقبہ پہونچنے سے پہلے تک برابر تلبیہ کہتے رہے؛ اور اس وجہ سے بھی کہ حج تلبیہ کہنا نماز میں تکبیر کہنے کی طرح ہے، اس لئے احرام کے آخر وقت تک برابر کہتا رہے گا، کہا، اور جب آفتاب ڈوب جائے تو امام وہاں سے روانہ ہو جائے اور تمام حاجی بھی اسی کے ساتھ اپنے وقار کے ساتھ چلیں، یہانتک کہ مزدلفہ میں وہ پہونچ جائیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ بھی آفتاب ڈوبنے کے بعد چلے تھے؛ اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں مشرکین کی مخالفت ظاہر کرنی ہے؛ اور نبی کریم ﷺ راستہ میں اپنی سواری پر وقار کے ساتھ چلتے رہے۔

توضیح:- عرفات سے لوٹنے کا وقت، رفتار کی حالت، حدیث سے دلیل

ویلبی فی موقفه ساعة بعدساعة وقال مالك یقطع التلبیة كما یقف بعرفة ـــ الخ

اور حاجی اپنے موقف میں ٹھہر ٹھہر کر برابر تلبیہ کہتا رہے۔ ف۔ یعنی دور دور تک تکبیر تہلیل اور دعا کرتا رہے۔ مف۔ وقال مالك الخ اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ جب عرفہ میں پہونچ جائے تلبیہ ختم کر دے۔ ف۔ یعنی موقوف کر دے۔ لان الاجابة الخ کیونکہ ارکان ادا کرنے میں مشغول ہونے سے پہلے تک زبان سے حاضر کا جواب دینا چاہئے، ولنا الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ برابر تلبیہ کہتے رہے یہاں تک کہ جمرۃ العقبہ پر کنکری پھینکی۔ ف۔ یعنی عرفات کے بعد مزدلفہ میں آکر وقوف کر کے وہاں سے جمرۃ العقبہ پر آکر رکی، یہ حدیث فضل بن عباسؓ سے صحاح ستہ میں موجود ہے، اور ابن مسعودؓ سے بھی یہی مروی ہے۔ مف۔

ولان التلبیة فیه كالتكبیر فی الصلوة فیاتی بها الی اخر جزء من الاحرام ـــ الخ

اور اس قیاسی دلیل سے بھی کہ حج میں تلبیہ کہنا ایسا ہے جیسا کہ نماز میں تکبیر کہنا ہے؛ لہٰذا احرام کے آخری حصہ تک تلبیہ کہنا چاہئے۔ ف۔ احرام کا آخری حصہ رمی جمرۃ العقبہ ہے کیونکہ اس کے بعد طواف کرنا ایسا ہے جیسا کہ نماز میں سلام کہہ کر فارغ ہو جاتا ہے۔ م۔ واضح ہو کہ عرفہ میں کھڑا ہونا اور نیت کرنا شرط یا واجب نہیں ہے بلکہ اس ٹکڑے زمین میں کسی طرح بھی موجود ہو جانا شرط ہے، اسی وجہ سے اگر وہاں پہونچ کر بیہوش رہ جائے یا وہاں سے ہوتا ہوا ایک کنارہ سے دوسرے کنارے تک چلا جائے، خواہ کسی وجہ سے بھی ہو مثلاً کسی ڈر سے بھاگ کر یا قرض خواہ کی تلاش میں یا سوتا ہوا یا نشہ کی حالت میں کسی طرح بھی گذر جائے تو حج ادا ہو جائے گا۔ ت۔ د۔ اگرچہ اس میں کچھ حرکتیں مکروہ بھی ہوں گی۔ م۔ خلاصہ یہ ہوا کہ آفتاب ڈوبنے تک اس میدان میں رہنا چاہئے۔

واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه علی هینتهم حتی یاتوا المزدلفة ـــ الخ

کہا، اور جب آفتاب ڈوب جائے (تو مغرب کی نماز پڑھے بغیر) امام لوٹ جائے اور تمام حاجی بھی اطمینان اور وقار کے ساتھ لوٹ آئیں۔ ف۔ یعنی آہستگی اور سنجیدگی کے ساتھ کسی تیزی اور جلدی کے بغیر چلیں، حتی یاتوا الخ یہاں تک کہ سب مزدلفہ پہنچ جائیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ بھی آفتاب ڈوبنے کے بعد ہی روانہ ہوئے تھے۔ ف۔ اور اپنے ساتھ سواری میں اسامہ بن زیدؓ کو بھی سوار کر لیا تھا، لوگ دائیں بائیں تیزی کے ساتھ چلنے لگتے تو آپ انہیں ہاتھ سے اس بات کا اشارہ کرتے کہ لوگوں سکون اور وقار کے ساتھ چلو، آخر حدیث تک، ابوداؤد اور ترمذی نے اس کی روایت کی اور اسے صحیح بھی کہا ولان فیه الخ اور اس لئے بھی کہ ایسا کرنے میں مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہے۔ ف۔ جیسا کہ خود رسول اللہ ﷺ نے خود اس کو بھی بیان فرمایا ہے، جیسا کہ شیخین کی شرط پر حاکم نے اس کی روایت کی ہے۔ مف۔ وكان النبی الخ اور رسول اللہ ﷺ اپنی قصواء اونٹنی پر راستہ میں اطمینان کی چال سے چل رہے تھے۔ ف۔ جیسا کہ حضرت جابر اور فضلؓ کی حدیث سے مسلم میں روایت موجود ہے۔ ع۔

فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم یجاوز حدود عرفة اجزاه لانه لم یفض من عرفة والافضل ان یقف فی مقامه كیلا یكون اخذا فی الاداء قبل وقتها فلو مكث قلیلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا باس لماروی ان عائشة بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت

ترجمہ:- اگر حاجی کو بھیڑ کی وجہ سے چلنے میں خوف ہو تو اس لئے امام کی روانگی سے پہلے چل پڑا لیکن ابھی تک عرفہ کی حد سے آگے نہ بڑھا تو اس کے لئے جائز ہو جائے گا، کیونکہ اس وقت تک وہ عرفہ سے آگے نہیں گیا ہے، لیکن اس کے لئے افضل یہی کہ اپنی جگہ سے کھڑا رہتا تاکہ اس پر یہ الزام نہ آسکے کہ اس نے وقت ہونے سے پہلے ہی سفر شروع کر دیا ہے، اور اگر آفتاب ڈوبنے اور امام کے روانہ ہونے کے بعد بھی کچھ دیر تک اپنی جگہ پر ٹھہرا رہ گیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے؛ اس روایت کی وجہ سے کہ حضرت عائشہؓ نے امام کے روانہ ہونے کے بعد پینے کے لئے کچھ منگوایا اور اس سے افطار کر کے وہاں سے روانہ ہوئیں۔

توضیح:- اگر عرفہ سے واپسی میں جلدی کی یا دیر کی

فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم یجاوز حدود عرفة اجزاه لانه لم یفض من عرفة ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، والافضل الخ اگرچہ افضل یہی ہے کہ اپنی جگہ پر ہی ٹھہرا رہے تاکہ قبل از وقت سفر شروع کرنے والا نہ ہو جائے۔ ف۔ یعنی اس پر سفر قبل از وقت ہونے کا الزام نہ لگے۔ م۔ اور اگر عرفہ کی حدود سے نکل گیا تو دیکھا جائے کہ اس نے آفتاب کے ڈوبنے کے بعد سفر شروع کیا ہے یا پہلے شروع کیا ہے، اگر ڈوبنے کے بعد شروع کیا تو اس نے برا کیا مگر اس پر کوئی جرمانہ نہ ہوگا، اور اگر غروب سے پہلے ہی شروع کر دیا ہو تو اس پر ایک قربانی واجب ہو جائے گی اس صورت میں اگر پھر عرفہ میں لوٹ آئے اور دوبارہ امام کے ساتھ غروب کے بعد نکلے تو وہ قربانی ذمہ سے ساقط ہو گئی، اور اگر غروب کے بعد عرفہ میں لوٹ کر دوبارہ سفر شروع تو بھی بالاتفاق اس کی قربانی ساقط نہ ہوگی۔ ن۔ ف۔ ع۔ اور اگر غروب آفتاب کے بعد بھی امام نکلنے میں دیر کر دی تو وقت سفر شروع ہو جانے کی بناء پر حاجیوں کو از خود نکلنا جائز ہو جائے گا، اور چلتے وقت جہاں تک ممکن زیادہ سے زیادہ استغفار کرنا چاہئے، جیسا کہ نص قرآن میں ہے۔ مف۔

فلو مكث قلیلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا باس ـــ الخ

اور اگر حاجی نے آفتاب ڈوبنے اور امام کے روانہ ہونے کے بعد خود سفر کرنے میں بھیڑ کے خوف سے کچھ دیر کر دی تو کچھ مضائقہ نہیں ہے، لماروی الخ کیونکہ روایت ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہؓ نے امام کی روانگی کے بعد پانی منگوا کر اس سے روزہ افطار کر کے وہاں سے روانہ ہوئے۔ ف۔ اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے سند صحیح سے روایت کیا ہے۔ فع۔ اس سے معلوم ہوا کہ

اگر بھیڑ کے خوف کے علاوہ اور بھی دوسری اپنی کوئی ضرورت ہو تو بھی تاخیر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔م۔ مزدلفہ میں پیدل آنا، اور غسل کر کے داخل ہونا مستحب ہے۔مف۔

قال واذا اتی مزدلفة فالمستحب ان یقف بقرب الجبل الذی علیه المیقدة یقال له قزح لان النبی ﷺ وقف عند هذا الجبل وکذا عمر و یتحرز فی النزول عن الطریق کیلا یضر بالمارة فینزل عن یمینه اویساره ویستحب ان یقف وراء الامام لما بینا فی الوقوف بعرفة قال ویصلی الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة و قال زفر باذان واقامتین اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا روایة جابرؓ ان النبی ﷺ جمع بینهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء فی وقته فلا یفرد بالاقامة اعلا ما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم علی وقته فافرد بها لزیادة الاعلام

ترجمہ:- کہا اور جب مزدلفہ پہونچ جائے تو مستحب ہے کہ اس پہاڑی کے قریب ٹھہرے جس پر آتش دان ہے، جسے قزح کہا جاتا ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ اسی پہاڑی کے قریب ٹھہرے تھے، اسی طرح حضرت عمرؓ بھی، اور راستہ میں ٹھہرنے سے بچنے کی کوشش کرے تاکہ وہاں سے گذرنے والوں کو کچھ تکلیف نہ ہو، لہٰذا اس کے دائیں بائیں جانب ٹھہرے، اور حاجی کے لئے مستحب ہے کہ امام کے پیچھے ٹھہرے، اس کی وجہ وہی ہے جو ہم نے عرفہ میں وقوف کے بارے میں بتادی ہے، کہا، اور امام لوگوں کو ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ مغرب اور عشاء کی نماز پڑھائے، اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ ایک اذان اور دو اقامتوں سے نماز پڑھائے جیسا کہ عرفہ میں ظہر اور عصر کی نماز ایک ساتھ پڑھتے وقت کیا ہے، اور ہمارے دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان دونوں نمازوں کو ایک اذان اور ایک اقامت سے جمع کیا ہے، اور اس لئے بھی کہ عشاء کی نماز اپنے وقت میں ادا کی جارہی ہے اس لئے لوگوں کو خبر دینے کے لئے علیحدہ اقامت نہیں کہی جائے گی، بخلاف عرفہ میں عصر کی نماز پڑھنے کے، کیونکہ وہ اپنے وقت سے پہلے پڑھی گئی ہے تو اسے لوگوں کو بتانے کے لئے مستقل اقامت بھی کہی گئی۔

توضیح:- مزدلفہ میں وقوف کرنا، حدیث سے دلیل، وقوف کی جگہ، مغرب اور عشاء کی دو نمازوں کو ایک ساتھ ادا کرنا، حدیث سے دلیل، قیاسی دلیل

قال واذا اتی مزدلفة فالمستحب ان یقف بقرب الجبل الذی علیه المیقدة ـــ الخ

کہا اور جب مزدلفہ میں آجائے تو مستحب یہ ہے کہ اس پہاڑی کے قریب وقوف کرے جس پر آتش دان ہے، جس کو قزح بھی کہتے ہیں۔ف۔ اس پہاڑی میں ایک میقدہ (آتش دان) تھا جس میں زمانہ جاہلیت میں لوگ آگ روشن کرتے تھے لان النبی ﷺ کیونکہ رسول اللہ ﷺ اسی پہاڑی قزح کے نزدیک ٹھہرے تھے وکذا عمر الخ اسی طرح حضرت عمرؓ۔ف۔ کا عمل ان کے زمانہ خلافت میں مروی ہوا ہے۔ الحاصل مزدلفہ پہونچ کر اسی جگہ ٹھہرے تھے۔

ویتحرز فی النزول عن الطریق کیلا یضر بالمارة فینزل عن یمینه اویساره ـــ الخ

اور راستہ میں ٹھہرنے سے بچنے کی کوشش کرے تاکہ چلنے والوں کو کوئی تکلیف اٹھانی نہ پڑے، فینزل الخ پس راستہ کے دائیں یا بائیں جانب اترے۔ف۔ حدیث میں ہے کہ پھر مزدلفہ میں آئے اور لوگوں کو دونوں نمازیں ایک ساتھ پڑھائیں، پھر جب صبح ہوگئی تو آپ قزح پر تشریف لائے اور وہاں قیام فرمایا، ابوداؤد اور ترمذی نے اس کی روایت کی ہے، اور اسے صحیح بھی کہا ہے، یعنی لوگوں کے ساتھ آپ نے قیام فرمایا ویستحب الخ اور حاجی کے لئے یہ بات مستحب ہے کہ امام کے پیچھے کھڑا ہو، اس وجہ سے جو ہم نے وقوف عرفہ کی بحث میں بیان کردی ہے۔ف۔ یعنی تاکہ قبلہ رخ واقع ہو، اور ایسا کرنا افضل ہے کیونکہ پورا مزدلفہ ہی موقف ہے سوائے بطن محسر کے تفصیل عن قریب آئے گی۔م۔

قال ویصلی الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة ـــ الخ

کہا اور امام لوگوں کو مغرب و عشاء کو ایک اذان اور ایک ہی اقامت سے پڑھائے۔ف۔ ایسا کرنا ثابت ہے، ویسے دو اقامتیں بھی جائز ہوں گی۔م۔ وقال زفر الخ اور زفرؒ نے کہا ہے کہ ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ نماز پڑھائے، عرفہ میں ظہر اور عصر کو ایک ساتھ جمع کرنے کے طریقہ پر قیاس کرتے ہوئے۔ف۔ کہ وہاں بھی دو اقامتیں ہوتی ہیں، اسی مسئلہ کو طحاویؒ نے اختیار کیا ہے، اور امام شافعیؒ کا بھی قول یہی ہے۔ مع۔ اسی قول کو شیخ ابن الہمامؒ نے بھی ترجیح دی ہے، کیونکہ صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث اور صحیح بخاری کی ابن عمرؓ سے مروی حدیث اور صحیحین کی حضرت اسامہؓ کی حدیث میں تصریح ہے، اور اگر اصل مسئلہ کا خیال کیا جائے تو بھی دو اقامتیں ہونی چاہئیں جیسے کہ قضاء نمازوں میں ہے، بلکہ یہاں ادا کی صورت میں تو بدرجہ اولیٰ دو ہی اقامتیں چاہئیں اور مصنفؒ نے کہا ہے کہ:

ولنا روایة جابرؓ ان النبی ﷺ جمع بینهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء فی وقته الخ

اور ہماری دلیل ایک اقامت کے سلسلہ میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مغرب اور عشاء کو ایک اذان اور ایک ہی اقامت سے جمع کیا ہے۔ف۔ یہ روایت ابن ابی شیبہؒ میں غریب ہے۔ اور صحیح مسلم کی حضرت جابرؓ کی روایت میں دو اقامتیں ہیں، معلوم ہونا چاہئے کہ رسول اللہ ﷺ نے صرف ایک ہی حج ادا کیا ہے۔مف۔ ولان العشاء الخ اور اس دلیل سے بھی کہ عشاء کی نماز تو اپنے وقت میں ادا ہو رہی ہے ایسی صورت میں حاضرین کو جماعت کے لئے مطلع کرنے کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے، چنانچہ اس کے لئے علیحدہ اقامت نہیں کی جائے گی۔

بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم علی وقته فافرد بها لزیادة الاعلام ـــ الخ

بخلاف عرفہ میں عصر کے کیونکہ عصر کی نماز وہاں اپنے وقت سے پہلے پڑھی جاتی ہے، اس لئے تمام لوگوں کو متنبہ اور مطلع کرنے کے لئے اس کی مستقل اقامت کہی جاتی ہے۔ف۔ اور صحیح مسلم میں ابن عمرؓ سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ہی اقامت سے دونوں نمازیں پڑھیں، اور ابوداؤد نے بھی اس کی روایت کی ہے، اگر یہ کہا جائے کہ حضرت اسامہؓ کی وہ روایت جو صحیحین میں ہے اس روایت پر مقدم ہوگی جو صرف مسلم میں ہے، تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ ہمارے نزدیک ان دونوں میں تعارض قائم ہوگا اس اعتبار سے کہ کس کی اسناد اعلیٰ مرتبہ کی ہے اور اس جگہ دونوں کی اسناد برابر ہے اس لئے دونوں ہی ساقط ہوجائیں گی، اب جب اصل حکم کا خیال کیا جائے تو بدرجہ اولیٰ دو اقامتیں لازم ہوں گی، اسی طرح ان کی قضاء کی صورت میں بھی تو دو ہی اقامتیں لازم ہوتی ہیں، اس کا جواب عینیؒ نے یہ دیا ہے بخلاف ادا ہونے کی صورت کے یہ دونوں نمازیں ایک نماز کے حکم میں ہوجاتی ہیں۔ اچھی طرح سمجھ لیں۔م۔

ولایتطوع بینهما لانه یحل بالجمع ولو تطوع اوتشاغل بشی اعاد الاقامة لو قوع الفصل وکان ینبغی ان یعید الاذان کما فی الجمع الاول الا انا اکتفینا باعادة الاقامة لماروی ان النبی ﷺ صلی مغرب بمزدلفة ثم نعشی ثم افرد الاقامة للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابی حنیفة لان المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم علی وقته

ترجمہ:- اور ان دونوں نمازوں کے درمیان امام نفل نماز نہ پڑھے کیونکہ اس سے جمع کرنے میں خلل ہوگا، اور اگر بالفرض نفل پڑھ لے یا کسی دوسرے کام میں مشغول ہوجائے تو اقامت دوبارہ کہنی ہوگی، دونوں نمازوں میں فصل واقع ہوجانے کی وجہ سے، اور مناسب تو یہ تھا کہ اذان بھی دوبارہ کہی جائے، جیسا کہ پہلی مرتبہ جمع کرنے میں حکم تھا، پھر بھی ہم نے یہاں صرف اقامت پر اس لئے اکتفاء کیا ہے کہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مغرب کی نماز مزدلفہ میں پڑھنے کے بعد کھانا تناول فرما کر پھر عشاء کے لئے صرف اقامت کہی اور ان دونوں نمازوں کو جمع کرنے کے لئے ابوحنیفہؒ کے نزدیک جماعت کا بھی ہونا شرط نہیں ہے، کیونکہ یہاں

مغرب کی نماز اپنے وقت سے مؤخر کر کے پڑھی جاتی ہے، بخلاف عرفہ میں عصر کی نماز پڑھنے کے کہاں وہاں عصر اپنے عام وقت سے پہلے پڑھی جاتی ہے۔

توضیح:- مغرب وعشاء کی نمازیں مزدلفہ میں پڑھنے کی صورت میں درمیان میں نفل پڑھنا

ولاینطوع بینهما لانه یخل بالجمع ولو تطوع اوتشاغل بشی اعاد الاقامة ..... الخ

ان دونوں نمازوں کے درمیان نفل نہیں پڑھے۔ ف۔ یعنی سوائے فرض نمازوں کے دوسری کوئی نماز نہیں پڑھے الخ کیونکہ وہ نمازان کے جمع کرنے میں خلل ڈالے گی ولو تطوع الخ بالفرض اگر امام نے نفل نماز پڑھ لی یا دوسرا کوئی کام کرلیا تو اقامت دوبارہ کہی جائے، ان میں فرق آجانے کی وجہ سے وکان ینبغی الخ مناسب تو یہ تھا اذان بھی دوبارہ کہی جائے جیسے پہلی مرتبہ نمازوں کو جمع کرنے میں کیا گیا تھا۔ ف۔ یعنی عرفہ کے ظہر اور عصر میں ذکر کیا گیا کہ درمیانی نفل یا کام سے دوبارہ اذان کہی جائے الا انا الخ مگر ہم نے صرف اقامت پر ہی اکتفاء کیا ہے اس وجہ سے کہ نبی کریم ﷺ نے مزدلفہ میں مغرب کی نماز پڑھ کر کھانا کھایا پھر عشاء کے لئے مستقلاً اقامت کہی گئی۔ ف۔ یہ تو رسول اللہ کا عمل ثابت نہیں بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا عمل ہے جو صحیح بخاری میں مذکور ہے، بلکہ ابن ابی شیبہ میں تو اذان واقامت دونوں دوبارہ کہنے کی روایت ہے، اور یہ بھی سمجھنے کی بات ہے کہ مصنفؒ نے پہلے رسول اللہ ﷺ سے ایک ہی اقامت کہنے کی روایت کی ہے اب اس سے دونوں کے اعادہ کی روایت کیوں کرتے ہیں حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے تو صرف ایک ہی مرتبہ حج کیا ہے اس لئے یہ کس طرح ممکن ہوگا کہ آپ نے ایک بار صرف اقامت اور دوسری بار اذان واقامت دونوں کو دوبارہ کہا ہے۔ مف۔

ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابی حنیفة لان المغرب مؤخرة عن وقتها ..... الخ

اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مزدلفہ میں دونوں نمازوں کو ایک ساتھ پڑھنے کے لئے جماعت سے نماز پڑھنا شرط نہیں ہے، لان المغرب الخ کیونکہ مغرب کی نماز اپنے اصل وقت سے موخر کردی گئی بر خلاف عرفہ میں ظہر وعصر کے جمع کرنے کے کیونکہ اس میں عصر اپنے وقت سے مقدم کردی گئی ہے۔ ف۔ حاصل یہ ہوا کہ جب مغرب اپنے وقت کے بعد پڑھی گئی تو وہ قضاء نماز جیسی ہوئی اس لئے قیاس کے مطابق ہوئی، بر خلاف عصر کی نماز کے کہ وہ خلاف قیاس ہے اس لئے جن شرطوں اور حالات کے ساتھ اس جماعت کا ثبوت ملا ہے ان تمام شرطوں کی رعایت ضروری ہوگی۔ ن۔ پھر بھی جماعت کے ساتھ پڑھنا افضل ہے۔ الایضاح۔ ع۔

ومن صلی المغرب فی الطریق لم تجزه عن ابی حنیفة ومحمد وعلیه اعادتها مالم یطلع الفجر وقال ابویوسف یجزیه وقداساء وعلی هذا الخلاف اذا صلی بعرفات لابی یوسفؒ انه اداها فی وقتها فلا یجب اعادتها کما بعد طلوع الفجر الا ان التاخیر من السنة فیصیر مسیئا بترکه ولهما ماروی انه علیه السلام قال لاسامة فی طریق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الی ان التاخیر واجب والما وجب لیمکنه الجمع بین الصلاتین بالمزدلفة فکان علیه الاعادة مالم یطلع الفجر لیصیر جامعا بینهما واذا طلع الفجر لایمکنه الجمع فسقطت الاعادة.

ترجمہ:- اور جس کسی نے مغرب کی نماز راستہ ہی میں پڑھ لی تو یہ نماز اس کے لئے جائز کافی نہ ہوگی امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک، اس لئے اسے دوبارہ پڑھنا لازم ہوگا، جبتک فجر (صبح صادق) طلوع نہ ہو، اور امام ابویوسفؒ نے فرمایا ہے کہ یہی اس کے لئے کافی ہوجائے گی، اگرچہ اس نے برا کیا ہے، اور اسی اختلاف کے مطابق ہے جبکہ مغرب کی نماز عرفات میں پڑھ لی ہو،

ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے یہ نماز اس کے اپنے وقت میں ادا کی ہے، لہٰذا اس کے دہرانے کی اب ضرورت نہیں ہے، جیسا کہ طلوع فجر ہوجانے کی صورت میں اعادہ کی ضرورت نہیں ہے؛ البتہ تاخیر سے پڑھنا سنت میں سے ہے؛ اس لئے اس کے چھوڑ دینے سے برائی کرنے والا ہوگا، اور ان دونوں (امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ) کی دلیل روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اسامہؓ سے مزدلفہ کے راستہ میں فرمایا کہ نماز تمہارے آگے ہے یعنی اس نماز کا وقت سامنے آئے گا، اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس نماز کی تاخیر واجب ہے، اور واجب اس لئے بھی ہوئی کہ مزدلفہ پہونچ کر دونوں نمازیں ایک ساتھ پڑھی جائیں، لہٰذا جب تک صبح صادق نہ ہوجائے اس وقت تک اس کا اعادہ واجب ہوگا، تاکہ دونوں کو ایک وقت میں جمع کرنے والا ہوجائے، اور صبح صادق نکل آنے کے بعد دونوں کو ایک وقت میں جمع کرنا ممکن نہیں رہا اس لئے اس کے اعادہ کرنے کا حکم بھی ختم ہوگیا۔

توضیح:- مزدلفہ جاتے ہوئے مغرب کی نماز، عرفات میں نماز

ومن صلی المغرب فی الطریق لم تجزه عن ابی حنیفة ومحمد وعلیه اعادتها ..... الخ

اور جس حاجی نے مغرب کی نماز مزدلفہ جاتے ہوئے راستہ میں پڑھ لی۔ ف۔ یعنی مزدلفہ پہونچنے سے پہلے تو یہ نماز اس کے لئے صحیح نہ ہوگی عند ابی حنیفة الخ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے، اور اس پر اس نماز کو دوبارہ پڑھنا واجب ہے جبتک کہ فجر طلوع نہ ہو۔ ف۔ اس جگہ یہ کہنا اولیٰ ہوتا ہے کہ کچھ کافی ہے پھر بھی اسے دوبارہ پڑھنا واجب ہے، ورنہ طلوع فجر تک کی تخصیص نہ ہوتی۔ مف۔ امام زفرؒ و حسن بن زیادؒ کا یہی قول ہے۔ ع۔

وقال ابویوسف یجزیه وقداساء وعلی هذا الخلاف اذا صلی بعرفات ..... الخ

اور ابویوسفؒ نے کہا ہے کہ نماز کافی تو ہوگی مگر اس نے برا کیا ہے۔ ف۔ سنت کی مخالفت کرنے کی وجہ سے، ان ائمہ کے اختلاف کا حاصل صرف یہ ہوا کہ ابویوسف ومالک وشافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک، مغرب کی نماز جائز ہوگی مگر اس کا فعل برا ہے، اور ابوحنیفہؒ وغیرہم کے نزدیک طلوع فجر تک اسے دوبارہ پڑھنا واجب ہے وعلی هذا الخ اسی اختلاف کے مطابق مغرب کی نماز ایسی نماز کا بھی حکم ہے جو عرفات میں پڑھی گئی ہو۔ ف۔ یعنی امام اعظمؒ کے نزدیک طلوع فجر تک اس نماز کو دوبارہ پڑھنا واجب ہے، اور دوسروں کے نزدیک وہ جائز تو ہوجائے گی مگر ایسا کرنا برا ہے۔

لابی یوسفؒ انه اداها فی وقتها فلا یجب اعادتها کما بعد طلوع الفجر ..... الخ

ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ پڑھنے والے نے مغرب کی نماز اس کے اپنے وقت میں پڑھی ہے اس لئے اس کا اعادہ واجب نہ ہوگا، مگر تاخیر کرنا چونکہ سنت ہے جس کی اس نے مخالفت کی ہے اس لئے ترک سنت کی وجہ سے برا کہا جائے گا ولهما الخ اور امام ابوحنیفہؒ ومحمدؒ کی دلیل وہ روایت ہے جو بیان کی جاچکی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسامہ بن زیدؓ کو مزدلفہ جاتے ہوئے راستہ میں فرمایا تھا کہ نماز تمہارے آگے ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نماز کا وقت بھی نہیں آیا ہے کچھ دیر بعد آئے گا۔ ف۔ یعنی مزدلفہ پہونچ کر وقت آئے گا۔

وهذا اشارة الی ان التاخیر واجب والما وجب لیمکنه الجمع بین الصلاتین بالمزدلفة ..... الخ

اس جملہ سے اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ ان نماز کو دیر سے پڑھنا واجب ہے۔ ف۔ بتائی ہوئی تفصیل سے مغرب کی نماز کے زمانہ، وقت اور جگہ کی تعیین ہوگئی، یعنی مغرب کی نماز لیلۃ النحر کے زمانہ میں عشاء کے وقت اور مزدلفہ کے مقام میں ادا ہوگی، اسی لئے اگر عشاء کا وقت ہونے سے پہلے ہی مزدلفہ حاجی پہونچ جائے تو نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ عشاء کا وقت ہوجائے ۔۔ والما وجب لیمکنه الجمع الخ اور تاخیر اسی لئے لازم کی گئی ہے کہ مزدلفہ میں دونوں نمازوں کو جمع کرنا ممکن ہوجائے گا۔ فکان علیه الخ پس جبتک کہ طلوع فجر نہ ہوجائے اس وقت تک مغرب کو پڑھنا واجب ہے تاکہ مغرب اور عشاء دونوں کو جمع

کرنے والا ہو جائے واذا طلع الخ اور صبح صادق ہوتے ہی دونوں نمازوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہوگا اس لئے اس کے دوبارہ پڑھنے کا حکم بھی ختم ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ مزدلفہ میں پہونچ کر فرخ پہاڑی کے قریب ٹھہرے، اور دونوں نمازیں ایک ساتھ ادا کرے، اور رات کے وقت نماز، تلاوت، قرآن ذکر اور آہ وزاری کے ساتھ پوری رات گذار دے، کیونکہ یہ رات بہت اہم ہے۔ مف۔ نہر الفائق کے مولف نے فتویٰ دیا ہے کہ یہ رات شب قدر سے بڑھی ہوئی ہے، اور قسطلانی وغیرہ نے ذی الحجہ کے پہلے دس دن کو رمضان المبارک کے آخری دس دنوں سے اہم اور بزرگ قرار دیا ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ یہ دونوں قول بغیر دلیل اور بغیر نص کے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

قال واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعودؓ ان النبي ﷺ صلاها بغلس ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف معه الناس فدعا لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روى في حديث ابن عباسؓ فاستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم.

ترجمہ:- کہا، اور جب فجر طلوع ہو جائے تو امام لوگوں کو فجر کی نماز اندھیرے میں پڑھادے حضرت ابن مسعودؓ کی اس روایت کی وجہ سے کہ نبی کریم ﷺ نے اس دن اندھیرے میں نماز پڑھائی ہے، اور اس لئے بھی کہ تاریکی میں نماز پڑھ لینے سے مزدلفہ میں وقوف کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے اس لئے جائز ہوگی جیسا کہ عرفہ میں عصر کی نماز کو وقت سے پہلے پڑھنے میں ہے، پھر امام وقوف کرے اور تمام حاجی بھی اس کے ساتھ وقوف کریں، اور امام دعا مانگے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی اس جگہ وقوف کرتے ہوئے دعا مانگی تھی، یہاں تک کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ کی پوری دعاء امت کے حق میں مقبول ہو گئی یہاں تک کہ خون ناحق اور مظالم کے بارے میں بھی مقبول ہو گئی۔

توضیح:- یوم النحر کی فجر کی نماز، حدیث سے دلیل، دلیل قیاسی

قال واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود ـــ الخ

کہا، اور جب فجر طلوع ہو یعنی دسویں ذی الحجہ کی فجر طلوع ہو تو امام لوگوں کے ساتھ فجر کی نماز تاریکی میں پڑھے، لروایۃ الخ حضرت ابن مسعودؓ کی اس کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فجر کی نماز اس دن تاریکی میں پڑھی تھی۔ ف۔ یعنی عام معمول کے وقت سے پہلے تاریکی میں پڑھی جیسا کہ صحیحین میں ہے، اسی سے یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ عام دنوں میں اسفار یعنی روشنی پھیل جانے کے بعد پڑھی جاتی تھی، مف۔ اور حق بات یہ ہے کہ صبح صادق ہونے کے بعد تاریکی اور روشنی دونوں کے مختلف مراتب ہیں اور آفتاب نکل آنے تک بدلتے رہتے ہیں، اس سے یہ بات قطعی طریقہ سے ثابت ہوتی ہے کہ صبح صادق کے فورا بعد یعنی صبح کی جماعت کا عام معمول نہ تھا، یہ بات یاد رکھنے کی ہے۔ م۔

ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ـــ الخ

اور اس وجہ سے بھی کہ اس دن اندھیرے میں نماز پڑھ لینے سے وقوف مزدلفہ کے سلسلہ کی ضرورت پوری ہوتی ہے، اس لئے اندھیرے میں بھی پڑھنا جائز ہے، جیسا کہ عرفہ میں عصر کو مصلیٰ مقدم کرنا جائز ہے۔ ف۔ جائز ہونے میں کوئی اختلاف یا بحث نہیں ہے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ طلوع فجر صادق کے بعد اول وقت سے مؤخر کر کے نماز کو اسفار میں ہمیشہ پڑھنا سنت تھا، لیکن یہاں وقوف کی ضرورت کی بناء پر اندھیرے ہی میں پڑھنا سنت ہے۔ م۔

ثم وقف ووقف معه الناس فدعا لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو ـــ الخ

پھر امام وقوف کرے۔ ف۔ یعنی قزح پہاڑی کے پاس مزدلفہ میں وقوف کرے یہی جگہ مشعر الحرام ہے۔ م۔ اور اس امام کے ساتھ سارے حاجی بھی وقوف کریں اس کے بعد امام دعاء کرے لان النبی الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے بھی اسی جگہ وقوف کیا اور دعا کرتے رہے، یہاں تک کہ کنانہ بن عباسؓ کی حدیث میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی دعا آپ کی امت کے حق میں مقبول ہوئی، یہاں تک کہ خون ناحق اور مظالم کی بھی مغفرت ہوئی۔ ف۔ اوپر حدیث کی پوری تحقیق کی جا چکی ہے، بعض نسخوں میں کنانہ بن عباس کی جگہ صرف ابن عباسؓ مذکور ہے جبکہ اس سے عموما عبد اللہ بن عباس بن عبد المطلب مراد لئے جاتے ہیں، جبکہ اس جگہ کنانہ بن عباس بن مرداس مراد ہیں، بظاہر کسی کاتب نے غلطی سے ابن عباس لکھ دیا ہے، اور یہ بھی واضح ہونا چاہئے کہ وقوف مزدلفہ سے بھی یہاں مزدلفہ میں موجود ہونا مراد ہے۔ م۔

ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي انه ركن لقوله تعالى ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ وبمثله يثبت الركنية ولنا ماروى انه عليه السلام قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا تركه بعذر بان يكون به ضعف اوعلة اوكانت امرأة تخاف الزحام لا شئ عليه لما روينا.

ترجمہ:- پھر اس مزدلفہ میں وقوف کرنا ہمارے نزدیک واجب ہے لیکن رکن نہیں ہے اسی بناء پر اگر کسی نے بغیر عذر اس وقوف کو ترک کر دیا تو اس پر دم لازم آئے گا، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ وقوف رکن ہے، اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ تم اللہ کو مشعر الحرام کے پاس یاد کرو، اور اس جیسے الفاظ سے رکنیت ثابت ہوا کرتی ہے؛ اور ہماری دلیل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے گھر کے ضعیفوں کو رات کے وقت پہلے ہی بھیج دیا، اس لئے اگر یہ وقوف رکن حج ہوتا تو رسول اللہ ﷺ ایسا ہرگز نہ کرتے، اور جو آیت ابھی تلاوت کی گئی ہے اس میں ذکر بیان کیا گیا ہے جو بالاجماع رکن نہیں ہے، پھر ہم نے اس کے واجب ہونے کو اس طرح جانا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے اس موقف میں ہمارے ساتھ وقوف کر لیا حالانکہ کہ اس سے پہلے عرفات سے ہو کر آیا ہے تو اس کا حج پورا ہو گیا ہے، تو رسول اللہ ﷺ نے اس وقوف کے ساتھ تمام حج کے پورا ہونے کو متعلق کیا ہے؛ اور یہ جملہ واجب ہونے کی علامت ہونے کے لائق ہے، البتہ اگر حاجی نے اسے کسی عذر کی وجہ سے چھوڑ دیا ہو اس طور سے کہ اسے کمزوری آگئی ہو یا بیماری لاحق ہو گئی ہو یا عورت ہونے کی وجہ سے بھیڑ سے ڈرتی ہو تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، اس روایت کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں ہے۔

توضیح:- وقوف مزدلفہ کا واجب ہونا، شافعیؒ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل

ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم ـــ الخ

پھر یہ وقوف مزدلفہ ہمارے نزدیک واجب ہے اور رکن نہیں ہے، اس لئے اگر کسی حاجی نے اسے چھوڑ دیا۔ ف۔ اگر بھیڑ کے ڈر سے یا کسی دوسری مجبوری سے چھوڑا ہو تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ المحیط۔ اور اگر کسی مجبوری کے بغیر چھوڑا ہو تو اس پر ایک قربانی لازم آئے گی۔ ف۔ اور حج ہو جائے گا، اس کے برخلاف وقوف عرفہ یعنی عرفہ میں موجود ہونا کسی طور سے بھی ہو رکن ہے (کہ نہ ہونے سے حج نہ ہوگا۔

وقال الشافعي انه ركن لقوله تعالى ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ وبمثله يثبت الركنية ـــ الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ وقوف مزدلفہ رکن ہے اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے ﴿فاذكروا الله﴾ الایہ یعنی جب تم

عرفات سے واپس آنے لگو تو مشعر الحرام کے پاس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو، اور ایسے حکم سے رکن ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔

ولنا ماروی انه علیه السلام قدم ضعفة اهله باللیل ولو کان رکنا لما فعل ذلك ... الخ

اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا وہ فرمان ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ آپؐ نے اپنے اہل میں سے ضعیفوں کو رات کے وقت پہلے ہی بھیج دیا، ف، اور حکم دیا کہ رمی جمرۃ العقبہ نہ کریں یہانتک کہ آفتاب نکل آئے۔ حضرت ابن عباسؓ سے اصحاب السنن نے اس کی روایت کی ہے، اور بخاری میں یہی فعل ابن عمرؓ کا مروی ہے، ولو کان الخ اور اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو آپ ایسا نہ کرتے۔ ف۔ اس روایت میں ضعیفوں سے عورتیں اور بچے بھی مراد ہیں۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ چونکہ کوئی رکن ایسی مجبوریوں سے ساقط نہیں ہوتا ہے اس سے سمجھا گیا کہ وہ وقوف رکن نہیں ہے۔

والمذکور فیما تلا الذکر وهو لیس برکن بالاجماع ... الخ

اور جس آیت کا اوپر میں حوالہ دیا گیا ہے اس میں ذکر کا بیان ہے یعنی ذکر کا حکم ہے، جبکہ بالاجماع ذکر رکن نہیں ہے۔ ف۔ اس لئے وقوف کس طرح رکن ہو سکتا ہے، اسی لئے امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ وقوف مزدلفہ صرف سنت ہے، اور اوپر جو یہ بات گذری کہ شافعیؒ نے کہا ہے وقوف مزدلفہ رکن ہے یہ کسی کاتب کی غلطی ہے؛ مبسوط میں لیث بن سعد اور اسرار میں علقمہ کا نام ہے، اور قاضی خان نے جو امام مالکؒ کا نام لکھا ہے وہ بھی سہو ہے۔ منع۔ اب یہ سوال ہوتا ہے کہ وقوف مزدلفہ کو آخر کس بناء پر واجب کہا جاتا ہے، تو اس کا جواب مصنفؒ نے جواب دیا۔

وانما عرفنا الوجوب بقوله علیه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد کان افاض ... الخ

کہ اس کا واجب ہونا رسول اللہ ﷺ کی اس فرمان سے پہچانا ہے کہ جو شخص ہمارے ساتھ اس موقف میں اس طرح ٹھہرا کہ وہ پہلے عرفات سے ہو کر آیا ہو تو اس کا حج پورا ہو گیا۔ ف۔ عروہ بن مضرسؓ کی روایت کی عبارت اس طرح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص ہماری اس نماز میں حاضر ہوا (یعنی مزدلفہ کی صبح کی نماز میں) اور اس سے پہلے وہ رات یا دن میں عرفہ میں وقوف کر چکا ہو تو اس کا حج پورا ہو گیا، سنن اربعہ میں یہ روایت موجود ہے، حاکم نے کہا ہے کہ تمام اہل حدیث کی شرط پر یہ حدیث صحیح ہے، اور ہمیں یہ معلوم ہو گیا ہے کہ عروہ بن مضرسؓ سے عروہ بن الزبیر و شعبی دونوں نے یہ روایت کی ہے، لہٰذا بخاری اور مسلم کی شرط بھی پائی گئی۔ منہ۔ علق به الخ رسول اللہ ﷺ نے وقوف مزدلفہ کے ساتھ حج کے پورا ہونے کو معلق کیا ہے وهذا اور یہ بات اس لائق ہے کہ اسے واجب ہونے کی علامت سمجھی جائے۔ ف۔ اسی لئے ہم نے وقوف مزدلفہ کو واجب کہا ہے۔

غیر انه اذا ترکه بعذر بان یکون به ضعف اوعلة او کانت امراة تخاف الزحام ... الخ

البتہ اگر کسی حاجی نے اس وقوف کو کسی عذر کی بناء پر چھوڑ دیا ہو اس طور پر کہ وہ بہت کمزور ہو گیا ہو یا اس کو کوئی خاص بیماری لگ گئی ہو، یا وہ ایسی عورت ہو جو بھیڑ میں رہنے سے سخت گھبراتی ہو تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، اس دلیل کی بناء پر جس کی ہم پہلے روایت کر چکے ہیں۔ ف۔ یعنی یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے اہل خانہ کے ضعفاء کو پہلے ہی روانہ کر دیا، اور ان کو فرمایا کہ مشعر الحرام میں جتنا کچھ ہو سکے اللہ تعالیٰ کا ذکر اور دعا کر لینا، اور جمرۃ العقبہ پر کنکری مارنے میں توقف کرنا یہانتک کہ آفتاب نکل آئے۔ ع۔ م۔ الحاصل کسی عذر کے نہ ہونے کی صورت میں وقوف عرفہ واجب ہے۔

قال والمزدلفة کلها موقف الاوادی محسر لماروینا من قبل قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس حتی یاتوا منی قال العبد الضعیف عصمه الله هکذا وقع فی نسخ المختصر وهذا غلط والصحیح اذا اسفر افاض الامام والناس لان النبی علیه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال فیبتدی بجمرة العقبة فیرمیها من بطن الوادی بسبع حصیات مثل حصی الخذف لان النبی علیه السلام لما اتی منی لم یعرج علی شئی حتی رمی جمرة العقبة وقال علیه السلام علیکم بحصی الخذف لایوذی بعضکم بعضا

ترجمہ:- کہا، اور مزدلفہ کا پورا میدان موقف ہے سوائے وادی محسر کے اس حدیث کی بناء پر جسے ہم پہلے روایت کر چکے ہیں، کہا، پھر جب آفتاب نکل آئے تو امام سارے حاجی بھی اس کے ساتھ روانہ ہو کر منیٰ پہونچ جائیں، لیکن اس ضعیف بندہ (مصنفؒ ہدایہ) اللہ انہیں اپنی حفاظت میں رکھے) نے کہا ہے کہ مختصر قدوری کے نسخوں میں ایسا ہی لکھا ہوا ہے، لیکن یہ عبارت غلط ہے، اس کی صحیح عبارت یوں ہوگی کہ جب صبح کا وقت خوب روشن ہو جائے تو امام وقت اور سارے حاجی وہاں سے روانہ ہو جائیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ آفتاب نکلنے سے پہلے روانہ ہو چکے تھے، کہا، کنکریاں مارنے میں لوگ جمرۃ العقبہ سے شروع کریں، اور وادی کے نشیبی حصہ (بطن وادی) سے سات کنکریاں ماریں، جو خیکری کی چھوٹی کنکریاں جیسی ہوں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ جب منیٰ تشریف لائے تو آپ نے جب تک جمرۃ العقبہ کو کنکریاں نہ ماریں کسی چیز کی طرف توجہ نہیں فرمائی، اور فرمایا تم اپنے اوپر یہ کنکریاں مارنا لازم کر لو، لیکن ایک دوسرے کو کوئی تکلیف نہ دے۔

توضیح:- مزدلفہ میں وقوف کی جگہ، حدیث سے دلیل

جمرہ عقبہ کو کنکریاں مارنا، کنکریوں کی تعداد، حدیث سے دلیل

قال والمزدلفة کلها موقف الاوادی محسر لماروینا من قبل قال فاذا طلعت الشمس ... الخ

اور پورا مزدلفہ موقف ہے (جہاں پر چاہے ٹھہرے) وادی محسر کے سوا، اس کی دلیل کی روایت پہلے گذر چکی ہے۔ ف۔ یعنی وقوف عرفہ کی دلیل میں قال فاذا الخ، کہا پھر جب آفتاب نکل آئے؛ تو خود امام بھی روانہ ہو جائے اور اس کے ساتھ سارے حاجی بھی، یہانتک کہ سب منیٰ پہونچ جائیں۔ ف۔ تکبیر و تہلیل و تلبیہ راستہ میں کہتے ہوئے۔ د۔

قال العبد الضعیف عصمه الله هکذا وقع فی نسخ المختصر وهذا غلط والصحیح اذا ... الخ

یہ بندہ ضعیف (مصنفؒ) اللہ تعالیٰ انہیں غلطیوں سے بچائے، کہتا ہے کہ مختصر قدوری کے نسخوں میں اسی طرح لکھا ہوا ہے۔ ف۔ کہ طلوع آفتاب کے بعد روانہ ہو، مگر یہ غلط ہے، جبکہ والصحیح الخ صحیح مسئلہ یہ ہے کہ جب صبح صادق کے وقت خوب روشنی پھیل جائے تو امام اور سارے حاجی روانہ ہوں۔ ف۔ اور قدوری کے ایک نسخہ میں بھی یہی مسئلہ مذکور ہے، اس سے معلوم ہوا کہ پہلی عبارت کسی کاتب کی غلطی ہے۔ ع۔ لان النبی الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے خود آفتاب کے نکلنے سے پہلے روانہ ہوئے تھے۔ ف۔ جیسا کہ صحاح میں مذکور ہے اور مسلم کی اس روایت میں بھی ہے جو کہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے۔

چند ضروری مسائل

(۱) مزدلفہ میں رات بسر کرنا سنت ہے، (۲) وقوف کا اول وقت طلوع فجر کے بعد ہے، اور آخری وقت طلوع آفتاب ہے (۳) بدائع میں ہے کہ بطن محسر یا عرفہ کے بطن عرفہ میں وقوف کرنا جائز مگر مکروہ ہے، اور ابن الہمامؒ کے کلام سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بطن عرفہ جیسے مقام میں احتیاط لازم ہے، یہی قول زیادہ مناسب ہے۔

(۴) وقوف کی نیت عرفہ میں وقوف کی طرح شرط نہیں ہے (۵) اگر کوئی طلوع فجر کے بعد مزدلفہ سے گذرے تو صحیح ہے (۶) امام کے ساتھ صبح کی نماز پڑھنا اور اسفار تک وقوف کرنا سنت ہے، اس لئے اگر اس پر عمل نہ کیا تو برا کیا مگر کچھ لازم نہ ہوگا۔ منہ۔ خلاصہ یہ ہے کہ روانہ ہو کر وادی محسر سے کچھ تیز رفتاری کے ساتھ نکل جائے، یہاں تک کہ جمرۃ العقبہ پر آجائے۔

قال فیبتدی بجمرة العقبة فیرمیها من بطن الوادی بسبع حصیات مثل حصی الخذف ... الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ پھر جمرۃ العقبہ سے کنکری مارنے کا کام شروع کرے فیرمیها الخ اس پر جمرہ عقبہ وادی کے نشیب سے سات کنکریاں مارے جو چھوٹی سی خیکریوں جیسی ہو۔ ف۔ یعنی انگلیوں کے پورے سے پھینکی جا سکتی ہو، اور شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ حصی الخذف ایک پورے سے لانبائی اور چوڑائی میں کم ہوتی ہیں۔ م۔ ان کنکریوں کو حاجی اپنے ساتھ مزدلفہ سے لیتا ہے۔ ع۔

لان النبی علیہ السلام لما اتی منی لم یعرج علی شئی حتی رمی جمرۃ العقبۃ ... الخ

کیونکہ رسول اللہ ﷺ جب منیٰ میں تشریف لائے تو ادھر ادھر کہیں نہیں ٹھہرے کوئی کام نہیں کیا یہاں تک کہ جمرۃ العقبہ پر کنکریاں مار لیں۔ف۔ جیسا کہ مسلم میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے۔م۔ اس سے معلوم ہوا کہ جمرۃ العقبہ سے شروع کرے، اور بطن الوادی سے شروع کرنا ابوداؤد کی حدیث میں مذکور ہے، جیسے ابن مسعودؓ کی حدیث صحیح میں مذکور ہے، وقال علیہ السلام الخ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ پوروں سے پھینکنے کی (چھوٹی) کنکریوں کو اپنے اوپر لازم کرو اس طرح سے کہ ان کے پھینکتے وقت ایک دوسرے کو تکلیف نہ پہونچاؤ۔ف، طبرانی نے اس کی روایت کی ہے، اور صحیح مسلم کی حدیث جابرؓ وغیرہ کی حدیثوں میں بھی الخذف کا لفظ مذکور ہے۔م۔ ان کو پھینکتے وقت منیٰ کو دائیں اور کعبہ کو بائیں طرف کر کے کھڑا ہونا چاہئے۔ المحیط۔ ان۔ اس کام سے فارغ ہونے کے بعد وہاں ٹھہرنا نہیں چاہئے، رسول اللہ ﷺ نے سواری پر رہتے ہوئے رمی فرمائی ہے۔ جیسا کہ ابوداؤد کی حدیث میں ہے، اور سات کنکریاں ہونے کی تصریح صحاح میں موجود ہے۔م۔

ولو رمی باکبر منہ جاز لحصول الرمی غیر انہ لایرمی بالکبیر من الاحجار کیلا یتاذی بہ غیرہ ولو رماھا من فوق العقبۃ اجزاہ لان ماحولھا موضع النسک والافضل ان یکون من بطن الوادی لما روینا ویکبر مع کل حصاۃ کذا روی ابن مسعود وابن عمرؓ ولو سبح مکان التکبیر اجزاہ لحصول الذکر وھو من اٰداب الرمی ولا یقف عندھا لان النبی علیہ السلام لم یقف عندھا ویقطع التلبیہ مع اول حصاۃ لمارویناعن ابن مسعودؓ وروی جابر ان النبی علیہ السلام قطع التلبیۃ عند اوّل حصاۃ رمی بھا جمرۃ العقبۃ۔

ترجمہ:۔ اور اگر ان کنکریوں کے بجائے ان سے بڑی سے مارا تو بھی جائز ہوگا کیونکہ ان سے رمی کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے، البتہ کچھ بڑے پتھروں سے نہ مارے کہ ان سے دوسروں کو تکلیف نہ پہونچے، اور اگر ان چھوٹوں کنکریوں کو عقبہ کے اوپر سے پھینکا تو بھی جائز ہوگا، اس لئے کہ اس کے آس پاس کی تمام جگہ نسک کی جگہ ہے، اگرچہ بہتر صورت یہ ہے کہ بطن وادی سے پھینکے، اس روایت کی بناء پر جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اور پھینکتے وقت ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتا رہے ابن عمر اور ابن مسعودؓ نے اسی طرح روایت کی ہے، اور اگر بجائے اللہ اکبر کہنے کے سبحان اللہ کہدیا تو بھی جائز ہوگا، کیونکہ ذکر کا جو مقصود ہے وہ اس سے بھی حاصل ہوتا ہے اور یہ رمی کے آداب میں سے ہے، اس کے بعد اس جگہ نہ ٹھہرے، اور پہلی کنکری مارنے کے ساتھ ہی تلبیہ کہنا بند کر دے، اس روایت کی وجہ سے ہم نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے، اور اور حضرت جابرؓ نے روایت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جمرہ عقبہ پر پہلی کنکری پر پھینکنے ہی تلبیہ کہنا ختم کر دیا تھا۔

توضیح:۔ جمرہ عقبہ کو کنکری مارنے کا مقام، پھینکنے کے آداب، جمرہ عقبہ کے پاس ٹھہرنے کی ممانعت حدیث سے دلیل، تلبیہ کہنا بند کر دینا، حدیث سے دلیل

ولو رمی باکبر منہ جاز لحصول الرمی غیر انہ لایرمی بالکبیر من الاحجار ... الخ

اور اگر حاجی نے حصی الخذف (چھوٹی کنکریوں) سے بڑی پھینکی تو بھی جائز ہو، رمی پائی جانے کی وجہ سے۔ف۔ یعنی اگر کچھ بڑی ہو تو بھی جائز ہے کیونکہ رمی ہونا جو مقصود ہے وہ حاصل ہو گیا ہے غیر انہ الخ البتہ بڑا پتھر نہ پھینکے تاکہ دوسرے کسی کو بھی تکلیف نہ پہونچے۔ف۔ اگرچہ اس بڑے پتھر سے بھی رمی پائی جائے گی لیکن تکلیف پہنچانے سے حدیث میں جو صراحۃ ممانعت آئی ہے اس کی مخالفت ہونے کی وجہ سے ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔م۔ مف۔

ولو رماھا من فوق العقبۃ اجزاہ لان ماحولھا موضع النسک والافضل ان یکون من بطن ... الخ

اور اگر عقبہ کے اوپر سے رمی کرے تو بھی جائز ہوگی۔ف۔ یعنی نیچے سے ہی رمی کرنا کچھ لازم نہیں ہے، اس لئے اوپر سے بھی

رمی کرنا جائز ہے، کیونکہ اس پتھر کے آس پاس کی جگہ بھی نسک کی جگہ ہے۔ف۔ یعنی اونچی جگہ سے ہو یا نیچی جگہ سے جہاں سے بھی ہو پھینک مارنا جائز ہے، والافضل الخ لیکن افضل یہی ہے کہ بطن الوادی یعنی نیچے کی جگہ سے مارے تاکہ سابقہ روایت کے مطابق ہو جائے۔ف۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے بطن الوادی سے رمی کی ہے، لیکن چونکہ رسول اللہ ﷺ نے نیچے سے مارنے کو اس لئے ترجیح دی ہے تاکہ دوسرے کو تکلیف نہ ہو تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ سنت تعبدی و عبادت کے طور پر) نہیں ہے، اس لئے اوپر سے رمی کرنا خلاف اولی ہے۔م۔ مف۔

ویکبر مع کل حصاۃ کذا روی ابن مسعود وابن عمرؓ ولو سبح مکان التکبیر اجزاہ ... الخ

اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر۔ف۔ یعنی اللہ اکبر کہے، ابن مسعودؓ نے اسی طرح روایت کی ہے۔ف۔ جیسا کہ صحیحین میں ہے، اور ابن عمرؓ نے روایت کی ہے۔ف۔ جیسا کہ بخاری میں ہے ولو سبح الخ اور اگر بجائے تکبیر کے حاجی نے تسبیح کہی۔ف۔ یعنی سبحان اللہ کہا تو بھی کافی ہوا، اصل مقصود ذکر کے حاصل ہو جانے کی وجہ سے وھو من الخ اس وقت ذکر کرنا رمی کے آداب میں سے ہے۔

ولا یقف عندھا لان النبی علیہ السلام لم یقف عندھا ... الخ

اور جمرۃ العقبہ کے پاس نہ ٹھہرے لان النبی الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے پاس توقف نہیں کیا ہے۔ف۔ جیسا کہ ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے جمرۃ اولی یعنی جمرہ عقبہ پر سات کنکریاں ماری ہیں اس طرح سے کہ آپ ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے تھے، پھر اس کے آگے جا کر قبلہ رخ ہو کر دونوں ہاتھ اٹھاتے اور اور دعاء فرماتے رہے، اور وہاں ٹھہرے نہیں، جیسا کہ بخاری میں ہے، اور مسلم میں جابرؓ سے بھی یہی مروی ہے۔م۔ رسول اللہ ﷺ اس جمرہ کے پاس نہیں ٹھہرے حالانکہ اس کے بعد کے دنوں میں دوسرے پتھروں (جمروں) کے پاس ٹھہر کر دعا فرمائی ہے، شاید اس وجہ سے کہ جمرہ عقبہ کے پاس ٹھہرنے سے دوسرے کا راستہ بند ہو جاتا ہے، یا ممکن ہے کہ اس میں کوئی خاص مصلحت پوشیدہ ہو، واللہ تعالی اعلم۔ مف۔

ویقطع التلبیہ مع اول حصاۃ لمارویناعن ابن مسعودؓ وروی جابر ان النبی علیہ السلام ... الخ

اور تلبیہ یعنی لبیک کہنے کو پہلی کنکری مارنے کے ساتھ ہی بند کرے لما رویناالخ اس حدیث کی وجہ سے جو ہمیں ابن مسعودؓ کی روایت سے ملی ہے۔ف۔ ابوداؤد نے اس کی روایت کی ہے۔ صحاح ستہ میں فضل بن عباسؓ کی حدیث میں بھی یہی ہے، جیسا کہ وقوف عرفہ میں گذر گئی ہے۔م۔ وروی جابر الخ اور جابرؓ نے بھی یہی بات روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس پہلی کنکری مارنے کے ساتھ ہی تلبیہ موقوف کر دیا جس سے جمرۃ العقبہ کو مارا تھا۔

ثم کیفۃ الرمی ان یضع الحصاۃ علی ظھر ابھامہ الیمنی ویستعین بالمسبحۃ ومقدار الرمی ان یکون بین الرمی وبین موضع السقوط خمسۃ اذرع کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لان مادون ذلک یکون طرحا ولوطرحھا طرحا اجزاہ لانہ رمی الی قدمیہ الا انہ مسئی لمخالفۃ السنۃ ولو وضعھا وضعالم یجزہ لانہ لیس برمی ولورمٰھا فوقعت قریبا من الجمرۃ یکفیہ لان ھذا القدر مما الایمکن الاحتراز عنہ ولو وقعت بعیدا منھا لایجزیہ لانہ لم یعرف قربۃ الا فی مکان مخصوص ولورمی بسبع حصیات جملۃ فھاذہ واحدۃ لان المنصوص علیہ تفرق الافعال۔

ترجمہ:۔ پھر کنکریوں کے پھینکنے کا طریقہ ہوگا کہ حاجی ان کو اپنے داہنے ہاتھ کے انگوٹھے کی پیٹھ (اوپر کے حصہ) پر رکھ کر اس کی متصل شہادت کی انگلی سے مدد لیتے ہوئے پھینکے گا، اتنے زور سے کہ اس کی جگہ سے جہاں وہ کھڑا ہو اور جہاں پر جا کر وہ گرے گی پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہو، حسنؒ نے ابو حنیفہؒ سے اسی طرح روایت کی ہے، اس لئے کہ اگر اس سے کم فاصلہ پر وہ گرے تو ایسے پھینکنے کو پھینکنا نہیں کہا جائے گا بلکہ اسے ڈال دینا (طرح کرنا) کہا جائے گا، پھر بالفرض اگر اس طرح کیا یا ڈال ہی دیا تو بھی اسے جائز کہا جائے

گا، اس مناسبت سے کہ اس نے اپنے قدموں تک پھینکا ہے، البتہ اسے برا کرنے والا کہا جائے گا کیونکہ اس نے سنت کی مخالفت کی ہے، اور بالفرض اگر اس نے کنکری اٹھا کر رکھ دی تو یہ جائز نہ ہوگا، کیونکہ اسے کسی طرح بھی رمی نہیں کہا جا سکتا ہے، اور اگر اس نے پتھر کو کنکری ماری اور وہ اس کے قریب جا کر گر گئی (اپنی جگہ تک نہیں پہونچی) تو بھی کافی ہے کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے، اور اگر اس جگہ سے کافی دور جا کر گری تو جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس طرح پھینکنے کو عبادت یا نیکی اسی وقت سمجھا جائے گا جبکہ مخصوص جگہ میں جا کر گرے گی، اور اگر کسی حاجی نے ساتوں کنکریاں ایک ساتھ پھینک ماریں تو اسے ایک ہی سمجھا جائے گا، کیونکہ نص سے یہی ثابت ہے کہ وہ مختلف مرتبوں میں پھینکی جائیں۔

توضیح:- رمی کی کیفیت، رمی کی مقدار، کنکریوں کے گرنے میں قریب اور دور ہونے کا حکم، سات کنکریوں کو ایک ساتھ پھینکنے کا نتیجہ، قیاسی دلیل

ثم کیفة الرمی ان یضع الحصاة علی ظهر ابهامه الیمنی ویستعین بالمسبحة ... الخ

کنکریوں کے پھینکنے کی ایک صورت تو اوپر ترجمہ میں بیان کی گئی، ف، دوسری صورت میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ انگوٹھے اور کلمہ کی انگلی کے سروں سے پکڑے اور یہی طریقہ اصح ہے۔ ف۔ ومقدار الرمی الخ اور پھینک کی مقدار ترجمہ سے واضح ہے۔ ف۔ اگر اس حاجی نے کنکری پھینکی مگر وہ کسی آدمی یا اونٹ پر جا کر گری، تو اگر وہ اس پتھر سے قریب ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں، اور گرنے میں تین ہاتھ سے کم فاصلہ ہو تو اسے قریب سمجھا جائے گا ورنہ دور سمجھا جائے گا، جیسا کہ الجوہرہ میں ہے، **ولو طرحها الخ** اور اگر اس نے کنکری قصداً ڈال دی تو بھی کافی ہے، کیونکہ اس نے اپنے قدموں کی طرف پھینکی ہے مگر یہ شخص سنت کی مخالفت کرنے کی وجہ سے برا کرنے والا ہے۔ ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ پھینکنا سنت ہے۔

ولو وضعها وضعالم یجزه لانه لیس برمی ولو رمها فوقعت قریبا من الجمرة یکفیه ... الخ

اور اگر اس نے کنکری زمین پر رکھ دی او صحیح نہیں کیا، کیونکہ یہ کسی طرح رمی نہیں کہلائے گی **ولو رماها الخ** اور اگر اس نے کنکری پھینکی اور وہ جمرہ کے قریب گری تو صحیح ہے کیونکہ (اس جمرہ پر لگنا ضروری نہیں ہے اس لئے) اتنے فاصلہ پر گرنے سے بچنا ممکن نہیں ہے **ولو وقعت الخ** اور اگر کنکری اس پتھر سے دور گری تو صحیح اور کافی نہ ہوگا **لانه لم یعرف الخ** کیونکہ اس کنکری پھینکنے کو عبادت اور نیکی اسی وقت سمجھا گیا ہے جبکہ وہ ایک خاص جگہ میں گری ہو (صرف پھینک دینا کافی نہیں ہے)۔ ف۔ پس جب اس جگہ کے علاوہ دوسری جگہ گری تو وہ نیکی نہیں سمجھی جائے گی، خلاصہ یہ ہوا کہ جمرہ پر کنکری کا عبادت ہونا صرف شریعت کے حکم سے معلوم ہوا ہے اور اس میں کسی رائے اور قیاس کو دخل نہیں ہے۔ م۔ **ولو رمی الخ** اور اگر اس نے ساتوں کنکری ایک ساتھ مار دیں تو وہ ایک ہی شمار ہوں **لان المنصوص الخ** کیونکہ جس کام صراحۃً حکم ہے وہ علیحدہ علیحدہ پھینکنا ہے۔ ف۔ پس رائے اور قیاس کے بغیر ایک ایک کر کے پھینکے۔

ویاخذ الحصی من ای موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك یکره لان ماعندها من الحصی مردود هکذا اجاء فی الاثر فیشام به ومع هذا لوفعل اجزاه لوجود فعل الرمی ویجوز بکل ماکان من اجزاء الارض عندنا خلافا للشافعی لان المقصود فعل الرمی وذلك یحصل بالطین کما یحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمی بالذهب و الفضة لانه یسمی نثر الاموال

ترجمہ:- اور ان کنکریوں کو جہاں سے چاہے اٹھا کر لائے سوائے ان کنکریوں کے جو اس جمرہ کے پاس پڑی ہوئی ہوں کیونکہ ان میں سے لینا مکروہ ہے، اس لئے کہ جو وہاں رہ گئی ہیں وہ عند اللہ نامقبول ہیں اثر و حدیث سے ایسا ہی ثابت ہے، اس لئے ان سے لینے سے بد فالی لی جاتی ہے، اس کے باوجود اگر کسی نے ایسا کر لیا تو بھی جائز ہوگا کیونکہ رمی کا کام پایا گیا ہے، اور کنکری مارنا ہمارے

نزدیک جائز ہر اس چیز سے ہے جو کہ زمین یعنی مٹی سے ہو، اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، جائز اس لئے ہے کہ اس وقت مقصود رمی کا فعل ہے اور یہ بات سوکھی مٹی سے بھی حاصل ہو جاتی ہے جس طرح پتھر سے حاصل ہوتی ہے، بخلاف اس صورت کے جبکہ سونا یا چاندی پھینکی ہو کیونکہ اصطلاح میں ان کے پھینکنے کو نثر پھیلانا کہا جاتا ہے، رمی (مارنا) نہیں کہا جاتا ہے۔

توضیح:- کنکری اٹھانے کی جگہ، دلیل، کنکری کس جنس کی ہو قیاسی دلیل

ترجمہ سے مطلب واضح ہے **فیشام به الخ** وہاں کی پڑی ہوئی کنکریاں لینے سے محروم شمار ہوگی۔ ف۔ کیونکہ جس شخص کا حج قبول نہیں ہوتا ہے، اس کی کنکریاں رد کر دی جاتی ہیں اس لئے ان کو لینا منحوس کام ہے، جیسا کہ ابو نعیم نے دلائل النبوۃ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس بندہ کا حج قبول ہوا اس کی کنکریاں ضرور اٹھائی گئی ہیں، اسحٰق بن راہویہ نے ابن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے کہ جس کا حج قبول ہوا اس کی کنکریاں اٹھائی گئیں ورنہ چھوڑی گئیں، اور ابن ابی شیبہ نے بھی اسی جیسی روایت کی ہے، حاکم اور دار قطنی نے ابو سعید خدریؓ سے مرفوعاً روایت کر دی ہے اور حاکم نے اس سند کو صحیح کہا ہے، اور یزید بن سنان راوی کو ثقہ کہا ہے، لیکن شیخ تقی الدین نے امام اور صاحب تنقیح نے اسی راوی کی بناء پر اسی حدیث کو ضعیف کہا ہے، اور ابن ابی شیبہؒ نے اس کو ابو سعیدؓ کا قول روایت کیا ہے۔ مع۔ الحاصل دلائل نبوت کے جانب میں سے یہ بات ضرور ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے اب تک کنکریوں کے زمانے کا سلسلہ جاری ہے، اگر یہ بات جانب قدرت الٰہی سے نہ ہوتی تو اب تک وہاں بہت بڑا پہاڑ قائم ہو جاتا۔ م۔

ومع هذا لو فعل اجزاه لوجود فعل الرمی ویجوز بکل ماکان من اجزاء الارض عندنا ... الخ

اس کے باوجود اگر اس نے ایسا کر لیا۔ ف۔ یعنی اس جمرہ کے پاس سے لینا مکروہ ہونے کے باوجود اگر اس نے وہیں سے کنکریاں لے کر ماریں تو بھی کافی ہوگا، کیونکہ پھینکنے کا فعل پایا گیا۔ ف۔ اور مقصود بھی یہی فعل ہے، اور کسی نص میں کسی خاص جگہ سے کنکریوں کے لینے کا تذکرہ نہیں ہے، اب سوال یہ ہوتا ہے کہ کنکری سے کیا مراد ہے تو جواب میں مصنفؒ نے فرمایا ہے **ویجوز الرمی الخ** ہر اس چیز سے رمی کرنا جائز ہے جو کہ زمین یعنی مٹی سے ہو۔ ف۔ خواہ ڈھیلا ہو یا گوندھی ہوئی مٹی ہو خواہ خشک ہو یا نہ ہو، یہاں تک کہ خاک کی مٹی جائز ہے، اور سرخسیؒ نے لکھا ہے کہ گیرو چونا و ہڑتال و پتھر اور پہاڑی نمک و سرمہ و زبرجد و بلور و عقیق اور فیروزہ سب جائز ہیں، بخلاف گھاس وغیرہ و موتی و سونا و چاندی کے کہ یہ جائز نہیں ہے اور سفیان ثوری کا قول بھی ہمارے مثل ہے۔ مع۔ اور نہایہ میں عمدہ قسم کے لعل و جواہر سے ناجائز لکھا ہے، کیونکہ ایسی چیز کا ہونا بھی شرط ہے جس سے دوسرے کی ذلت اور توہین ہوتی ہو، یہی قول اصح اور مختار ہے۔

خلافا للشافعی لان المقصود فعل الرمی وذلك یحصل بالطین کما یحصل بالحجر ... الخ

برخلاف امام شافعیؒ کے قول کے: ف۔ کہ ان کے نزدیک صرف پتھر سے جائز ہے، اگرچہ فیروزہ و یاقوت و عقیق و بلور اور زبرجد ہو امام احمدؒ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ مع۔ اور ہمارے نزدیک پتھر کی خصوصیت نہیں ہے، **لان المقصود الخ** کیونکہ اصل مقصود پھینکنا ہے اور یہ جیسے پتھر سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح سے مٹی سے بھی حاصل ہوتا ہے **بخلاف ما الخ** بخلاف اس کے جب کہ سونے و چاندی سے رمی کی تو جائز نہیں ہوگی، کیونکہ اس کے پھینکنے کو نثار کرنا کہا جاتا ہے، پھینک مارنا نہیں کہا جاتا ہے۔ ف۔ اسی وجہ سے یاقوت و لعل وغیرہ قیمتی پتھروں سے ناجائز ہے، اور اولیٰ و احوط یہ ہے کہ صرف پتھروں پر اکتفاء کیا جائے کیونکہ نص میں اس کا تذکرہ، جیسا کہ الفتح میں تحقیق کے ساتھ لکھا ہے۔ م۔

قال ثم یذبح ان احب ثم یحلق او یقصر لماروی عن رسول الله ﷺ انه قال ان اول نسکنا یومنا هذا ان

ثم رمی ثم یذبح ثم یحلق وان الحلق من اسباب التحلل و کذا الذبح حتی یتحلل به المحصر فیقدم الرمی علیهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فیقدم علیه الذبح وانما علق الذبح بالصحة لان الدم الذی یاتی به المفرد تطوع والکلام فی المفرد والحلق افضل لقوله علیه السلام رحمه الله المحلقین قاله ثلثا الحدیث ظاهر بالرحم علیهم وان الحلق اکمل فی قضاء التفث وهو المقصود و فی التقصیر بعض التقصیر فاشبه الاغتسال مع الوضوء

ترجمہ:- کہا پھر ذبح کرے اگر پسند ہو پھر سر منڈوائے یا بال کتروائے، اس روایت کی وجہ سے جو رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ آج کے دن ہمارا پہلا نسک یہ ہے کہ ہم رمی کریں پھر قربانی کریں پھر سر منڈوائیں، اور اس وجہ سے بھی کہ احرام سے نکلنے کے اسباب میں سے سر منڈوانا ہے، اسی لئے قربانی کرنا بھی ہے؛ اسی بنا پر ایسا شخص جو احرام باندھنے کے باوجود حج کی ادائیگی سے روک دیا گیا ہو وہ قربانی کر کے حلال ہو جاتا ہے؛ لہٰذا رمی کرنے کو ان دونوں کاموں سے پہلے کیا جائے گا، پھر سر منڈوانا احرام کی ممنوعات میں سے ہے اس لئے قربانی کا کام حلق کرنے سے پہلے کیا جائے گا، اور ماتن نے ذبح کرنے کو پسند کرنے پر اس لئے معلق کیا ہے کہ مفرد یعنی صرف حج کرنے والے کے لئے قربانی کرنا ایک نفلی کام ہے، اور ہماری گفتگو اپنے ہی شخص کے بارے میں ہے؛ اور سر منڈوانا کتروانے کے مقابلہ میں بہتر کام ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ سر منڈوانے والوں پر اللہ اپنا رحم کرے اس جملہ کو آپ نے تین بار فرمایا ہے، آخر حدیث تک، اس جملہ سے آپ نے ان لوگوں پر مکرر رحمت بھیجی، اور اس لئے بھی کہ بدن کی صفائی میں سر منڈانے کا کام کترنے کے مقابلہ میں اکمل ہوتا ہے اور اس جگہ یہی مقصود ہے، لیکن بالوں کے کترانے میں صفائی کے سلسلہ میں کچھ کمی باقی رہ جاتی ہے، تو اس کی مشابہت ایسی ہوئی جیسے غسل کرنے اور وضوء کرنے میں ہے۔

توضیح:- سر منڈانا یا بال کتروانا، حدیث سے دلیل، منڈوانے کی افضلیت قربانی، سر منڈوانے کی افضلیت کتروانے پر، حدیث سے دلیل قیاسی دلیل، سر منڈانے کی کتروانے پر افضلیت

قال ثم یذبح ان احب ثم یحلق او یقصر لماروی عن رسول الله ﷺ انه قال ان اول ... الخ

کہا، کہ پھر اگر حاجی کا جی چاہے تو ذبح کرے۔ فق۔ یعنی قربانی کرے کہ اس میں ہر ایک بال کے عوض ایک نیکی ہے، مگر ایسا کرنا اس پر واجب نہیں ہے ثم یحلق الخ پھر سر کو مونڈے یا کترے۔ ف۔ خواہ خود سے ہو یا حجام سے ہو لما روی الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ آج کے دن ہمارا پہلا نسک (حج کا ضروری کام) یہ ہے کہ ہم رمی کریں پھر قربانی کریں پھر سر منڈائیں۔ ف۔ لیکن یہ روایت غریب ہے، اور حضرت انسؓ سے صحیح حدیث یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ منیٰ میں تشریف لائے تو جمرہ پر آکر اس کو رمی کی پھر اپنے خیمہ میں تشریف لاکر قربانی کی پھر مونڈنے والے کو اپنے سر کے دائیں جانب اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ انہیں تراش لو پھر اسی طرح بائیں جانب اشارہ فرمایا پھر وہ موئے مبارک لوگوں میں تقسیم کرنے شروع کئے، جیسا کہ صحیحین وغیرہما میں ہے، اس سے یہ معلوم ہوا کہ سر کا دایاں معتبر ہے اور مونڈنے والے کے دائیں کا اعتبار نہیں ہے، اگرچہ مذہب میں یہی مذکور ہے، لیکن صحیح بات وہی ہوگی جو حدیث سے ثابت ہو رہی ہے، فتح القدیر میں ایسا ہی ہے۔ الحاصل آپ کا فعل حجت ہے یعنی پہلے رمی پھر ذبح پھر حلق کی ترتیب سے۔

ولان الحلق من اسباب التحلل و کذا الذبح حتی یتحلل به المحصر فیقدم الرمی ..... الخ

اور اس وجہ سے بھی کہ احرام سے فارغ ہونے کے اسباب میں سے سر منڈانا بھی ہے و کذا الخ اسی طرح قربانی کرنا بھی۔ ف۔ احرام سے فارغ ہونے کا سبب ہو جاتا ہے حتی یتحلل الخ یہاں تک کہ ایسا شخص جو احرام باندھ کر حج کی ادائیگی سے

روک دیا گیا ہو وہ بھی قربانی کر کے اپنے احرام سے فارغ ہو جاتا ہے۔ ف۔ چنانچہ اس کی تفصیل اپنی جگہ پر ان شاء اللہ آئے گی، اور رمی الجمرہ وافعال میں سے جو احرام کے سبب ادا ہوتا ہے فیقدم الخ اس لئے اس رمی کرنے کو قربانی اور حلق کرنے سے پہلے ادا کیا جائے گا۔ ف۔ تاکہ احرام کی حالت میں واقع ہو، اس کے بعد قربانی اور حلق کے درمیان ترتیب یہ ہوگی ثم الحلق الخ پھر حلق کرنا احرام کی ممنوعات میں سے ہے فیقدم الخ اس لئے حلق پر قربانی مقدم کی جائے گی۔ ف۔ تاکہ قربانی کا کام بھی احرام کی حالت میں ادا ہو جائے، الما علق اور قربانی کو اس کی مرضی چاہنے پر اس لئے معلق کر دیا ہے کہ۔ ف۔ چنانچہ متن میں کہا ہے کہ اگر قربانی کرنا چاہے لان الدم الخ اس لئے مفرد یعنی صرف حج کی نیت رکھنے والے کے لئے قربانی کرنا نفل ہے۔ ف۔ اور جو شخص ان دنوں میں حج اور عمرہ ملا کر ادا کرتا ہوا سے قارن اور اس کام کو قران اور جو دونوں کو ان ہی دنوں میں علیحدہ علیحدہ ادا کرتا ہوا سے متمتع اور اس کام کو تمتع کہا جاتا ہے، تو اس پر ایک قربانی واجب ہوتی ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ صرف حج کرنے والا اگر چاہے تو رمی کے بعد قربانی کر کے سر منڈوائے یا کتروائے۔

والحلق افضل لقوله علیه السلام رحمه الله المحلقین قاله ثلثا الحدیث ظاهر بالرحم ... الخ

ان دونوں کاموں میں سر منڈانا کتروانے کی بہ نسبت افضل ہے لقوله علیه السلام الخ اس دلیل سے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ اللہ تعالیٰ منڈانے والوں پر رحم فرمائے، اس جملہ کو آپ نے تین مرتبہ فرمایا، آخر حدیث تک، اور بار بار ان پر رحمت بھیجی۔ ف۔ یعنی آپ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ حلق کرنے والوں پر رحم فرمائے تو صحابہ کرامؓ نے عرض کیا اور کتروانے والوں پر بھی، پھر آپ نے فرمایا حلق کرنے والوں پر رحم کرے تو صحابہؓ نے عرض کیا اور کتروانے والوں پر بھی، تب آپ نے فرمایا اور کترنے والوں پر بھی، جیسا کہ صحیحین میں ہے، اس طرح تین مرتبہ مکرر حلق کرنے والوں پر رحمت بھیجی، اور چوتھی مرتبہ ایک بار کترنے والوں پر بھی، لہٰذا سر منڈانا تین گونہ افضل ہوا، یہ توضیح جلی ہے، اور قیاس ظاہری اس لئے یہ ہے لان الحلق الخ کہ صفائی اور ستھرائی حاصل کرنے میں منڈوانے کا کام کامل تر ہے اور صفائی کرنا ہی اصل مقصود ہے۔

و فی التقصیر بعض التقصیر فاشبه الاغتسال مع الوضوء ... الخ

جبکہ کترانے میں کچھ کمی ہے فاشبه الخ تو اس کی مشابہت غسل کرنے والے، وضو کرنے والے کے ساتھ ہو گئی، ف۔ کہ جیسے غسل کرنا وضوء سے افضل ہے اسی طرح منڈانا بھی کترنے سے افضل ہے۔

چند ضروری مسائل

(۱) جس کے سر پر بال بالکل نہ ہوں اس پر بھی واجب ہے کہ سر پر استرہ پھرائے، اور ایک قول میں مستحب ہے (۲) اگر منڈانے کے عوض چونہ سے یا جلا کر یا اکھاڑ کر انہیں دور کیا یا کسی نے لڑائی میں نوچ ڈالے تو بھی کافی ہوگا (۳) اگر منڈانا ناممکن ہو تو انہیں کتروانا ہی لازم ہوگا، اسی طرح برعکس ہونے کی صورت میں ہوگا (۴) اگر دونوں ہی کام ناممکن ہو جائیں تو وہ از خود حلال ہو جائے گا، ویسے اس کے لئے یہ مستحب ہوگا کہ ایام النحر کے آخر دنوں تک انتظار کرے (۵) اگر وہ ان دنوں میں ایسی جگہ چلا جائے کہ وہاں سر منڈانے کے لئے اوزار نہیں ہیں یا مونڈنے والا یا کترنے والا کوئی نہیں ہے تو مونڈنے یا کترنے کے سوا چارہ نہیں ہے۔ مف۔

ویکتفی فی الحلق بربع الراس اعتبارا بالمسح وحلق الکل اولی اقتداء برسول الله علیه السلام والتقصیر ان یاخذ من رؤس شعره مقدار الانملة وقد حل له کل شئی الاالنساء و قال مالك والاطیب ایضا لانه من دواعی الجماع ولنا قوله علیه السلام فیه حل له کل شئی الاالنساء وهو مقدم علی القیاس ولا یحل له الجماع فیما دون الفرج عندنا خلافا للشافعی لانه قضاء الشهوة بالنساء فیزخر الی تمام الاحلال.

ترجمہ:- اور منڈوانے میں چوتھائی سر پر اکتفاء کیا جاسکتا ہے، سر کے مسح پر قیاس کرتے ہوئے! لیکن پورے سر کو مونڈنا بہتر ہے، رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کرتے ہوئے، اور کتروانے کے معنی یہ ہیں کہ سر کے بالوں کے اوپر کے حصے سے ایک انگلی کے قریب کاٹ لے، اس کے بعد جتنی چیزیں اس پر حرام کی گئی تھی وہ سب حلال ہو گئیں سوائے عورتوں کے، اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ اور سوائے خوشبو کے بھی کیونکہ یہ جماع کے دواعی (برانگیختہ کرنے والی چیزوں) میں سے ہے ہماری دلیل اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ اس کے لئے عورتوں کے سوائے ساری چیزیں حلال ہو گئیں اور یہ حدیث قیاس سے مقدم ہو گی، پھر ہمارے نزدیک عورتوں کی شرمگاہ کے علاوہ دوسری جگہوں سے بھی جماع کرنا اسے حلال نہیں ہو گا، لیکن امام شافعیؒ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے، کیونکہ دوسری جگہوں سے نفع اٹھانا بھی عورتوں سے خواہش پوری کرنے میں داخل ہے، اس لئے ایسی ساری چیزیں مکمل حلال ہونے تک مؤخر کر دی جائیں گی۔

توضیح:- سر منڈانے کی مقدار، سر منڈانے اور بال کتروانے سے جو چیزیں حلال ہو جاتی ہیں، حدیث سے دلیل

ویکفی فی الحلق بربع الراس اعتبارا بالمسح وحلق الکل اولی اقتداء برسول اللہ ﷺ الخ

اور منڈانے میں چوتھائی سر پر اکتفاء کیا جاسکتا ہے، سر کے مسح پر قیاس کرتے ہوئے۔ ف۔ یعنی جیسے وضوء میں چوتھائی سر کا مسح کافی ہوتا ہے **وحلق الکل الخ** لیکن پورا سر منڈانا بہتر ہے **اقتداء الخ** رسول اللہ ﷺ کے عمل کے اقتداء کرتے ہوئے! جیسا کہ حضرت انسؓ کی حدیث میں گذرا کرمانی نے کہا ہے کہ اگر نصف سے کم سر منڈایا کتوایا تو کافی ہو گا مگر اس نے برا کیا یعنی اس نے سنت چھوڑ کر برا کیا اور سر کے علاوہ کسی دوسری جگہ کے بال نہ کتوائے، اور نہ ناخن کاٹے اور اگر ایسا ہی کر رہی لیا تو بھی کوئی نقصان نہیں کیا کیونکہ یہ وقت حلال ہونے کا ہو چکا ہے، اور یہ بھی قضاء التفث (صفائی حاصل کرنے) میں سے ہے، مبسوط میں ایسا ہی ہے، اور محیط میں ہے کہ اگر منڈوانے سے پہلے اپنے سر کو خطمی سے دھو لیا یا ناخن کتر لئے تو احرام باقی رہنے کی حالت میں ایسا کرنے سے اس پر قربانی لازم آئے گی۔

اور طحاویؒ نے لکھا ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک ایسا حکم نہیں ہے، کیونکہ اسے اب حلال ہونا جائز ہو گیا ہے! پھر معلوم ہونا چاہئے کہ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و شافعیؒ سب اس پر متفق ہیں کہ سر منڈانے میں اتنا کافی ہو گا جتنا وضوء میں مسح کافی ہو جاتا ہے، لیکن یہ بات وضوء پر قیاس کر کے نہیں کہی جاسکتی ہے! کیونکہ قیاس کی کوئی وجہ نہیں ہے، اور شیخ محقق نے اچھی طرح اس کو بیان کرنے کے بعد اور ہر مجتہد کے اجتہادی دلائل بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ سر منڈانے میں دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ پورا سر منڈانا واجب ہے، جیسا کہ امام مالک کا قول ہے، اور یہی میرا مذہب ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ جیسا کہ فتح القدیر میں ہے، اسی پر اعتماد کرنا زیادہ بہتر ہے، البتہ اگر کسی اہل نظر کو اجتہادی طریقہ سے اس کے علاوہ کوئی بات معلوم ہو جائے، ہاں معذور عوام کے لئے وہی حکم ہو گا جو کتاب میں مذکور ہوا کہ چوتھائی سر کافی ہے، اور کل افضل ہے، پھر حلق یعنی مونڈنے کے معنی ظاہر ہیں کہ بالکل سے کاٹ ڈالنا۔

والتقصیر ان یاخذ من رؤس شعرہ مقدار الانملۃ وقد حل لہ کل شئی الا النساء الخ

کترنے کے معنی یہ ہیں کہ بالوں کو اوپر کے حصہ سے ایک انگلی کے مقدار کاٹ لے۔ ف۔ یہ اندازہ حضرات عمر اور ابن عمرؓ سے مروی ہے، اور اسی پر امت کا اجماع ہے، اس میں مرد اور عورت سب برابر ہیں۔ منح۔ البتہ عورت کو سر منڈانا جائز نہیں ہے۔ ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ حاجی اب تک حلق یا قصر کر چکا **وقد حل الخ** اور اب اس کے ہر چیز حلال ہو گئی سوائے عورتوں کے۔ ف۔ یعنی خوشبو اور لباس وغیرہ سب حلال ہو گیا البتہ عورتوں سے جماع اور اس کی دواعی حلال نہیں ہوئی۔

وقال مالک والا الطیب ایضا لانہ من دواعی الجماع ولنا قولہ علیہ السلام فیہ حل لہ الخ

اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ عورتوں کے علاوہ خوشبو کا استعمال بھی حلال نہیں ہو گا کیونکہ یہ بھی جماع کے دواعی میں ہے۔ ف۔ لہٰذا عورتوں کی طرح خوشبو لگانا بھی حلال نہیں ہو گا، **ولنا قولہ الخ** اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا اس بارے میں یہ فرمان ہے کہ اس شخص کے لئے عورتوں کے سوا ہر چیز حلال ہو گئی۔ ف۔ اگر فی الحال اس مختصر عبارت ذکر کرنے سے یہ شبہ باقی رہتا ہے کہ عورتوں کے استثناء میں بالاتفاق دواعی مستثنیٰ ہیں اس لئے خوشبو بھی ان میں داخل ہے، لیکن روایت کی پوری عبارت سامنے آنے سے یہ شبہ دور ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جو عینیؒ نے شرح الآثار سے نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب تم رمی کی اور حلق کیا تو تمہارے لئے خوشبو اور کپڑے ہر چیز حلال ہو گئی سوائے عورتوں کے۔

وھو مقدم علی القیاس ولا یحل لہ الجماع فیما دون الفرج عندنا خلافا للشافعی الخ

اور یہ نص صریح قیاس پر مقدم ہے۔ ف۔ تو اس سے مالک کا قیاس رد ہو گیا لیکن معارضہ میں عبد اللہ الزبیر کی روایت ہے کہ حج کی سنت سے ہے کہ جب جمرۃ العقبہ کو رمی کر لی تو اس شخص کو عورتوں اور خوشبو کے سوا ہر چیز حلال ہو گئی۔ یہاں تک کہ طواف زیارۃ ادا کر لے، حاکم نے اس کی روایت یہ کہتے ہوئے کی ہے کہ یہ شیخین کی شرط پر ہے، اور حضرت عمرؓ سے بھی منقطع اسناد سے مروی ہے، جیسا کہ الامام میں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ قاسمؒ نے صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو احرام کے واسطے آپ کے احرام باندھنے سے پہلے اور یوم النحر میں قبل اس کے کہ آپ طواف کریں ایسی خوشبو سے معطر کیا تھا جس میں مشک تھا، اور صحیح مسلم میں عمرؓ نے حضرت عائشہؓ سے اس کے مانند روایت کی ہے، نسائی اور ابن ماجہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ جب تم رمی الجمرہ کی تو تمہارے لئے ہر چیز حلال ہو گئی سوائے عورتوں کے، اس پر کسی نے کہا اور خوشبو تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں تو بیشک رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ کے سر مبارک سے خوشبو اڑتی تھی، تو کیا مشک خوشبو نہیں ہے۔ م۔ ف۔ اب ظاہر ہے کہ یہ روایتیں حاکم کی روایت کے بہ نسبت اصح اور ارجح ہیں، لہٰذا اب کوئی مقابلہ اور معارضہ نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے ابھی صرف عورت اسے حلال نہ ہو گی۔ م۔

ولا یحل لہ الجماع فیما دون الفرج عندنا خلافا للشافعی لانہ قضاء الشھوۃ الخ

اور ہمارے نزدیک اس شخص کو ابھی عورت سے اس کے فرج کے سوا دوسری جگہ سے بھی جماع کرنا حلال نہیں ہے خلافا الخ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ ف۔ یعنی ان کے دو اقوالوں سے ایک قول کے مطابق عورت کو لپٹنا اور اس کی ران یا پیٹ سے لپٹنا اور خواہش پوری کرنی جائز ہے مگر ہم اسے بھی جائز نہیں سمجھتے **لانہ الخ** کیونکہ ان حرکتوں سے بھی عورت سے اپنی خواہش پوری کرنی ہوتی ہے **فیوخر الخ** اس لئے پورے طور پر حلال تک انتظار کرنا ہو گا۔ ف۔ جو طواف فرض کی ادائیگی کے بعد ہو گا اب یہ بات کہ رمی الجمار بھی احرام سے نکلنے کے اسباب میں سے ہے یا نہیں تو اس کے بارے میں مصنفؒ نے یہ جواب دیا ہے۔

ثم الرمی لیس من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعی ھو یقول اللہ یتوقت بیوم النحر کالحلق فیکون بمنزلتہ فی التحلیل ولنا ان مایکون محللا یکون جنایۃ فی غیرہ وانہ کالحلق والرمی لیس بجنایۃ بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق السابق لانہ قال ثم یاتی من یومہ ذلک مکۃ او من الغد او من بعد الغد فیطوف بالبیت طواف الزیارۃ سبعۃ اشواط لما روی ان النبی علیہ السلام لما حلق افاض الی مکۃ فطاف بالبیت ثم عاد الی منی وصلی الظھر بمنی.

ترجمہ:- پھر رمی جمار ہمارے نزدیک احرام سے حلال ہونے کے اسباب میں سے نہیں ہے، اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ رمی بھی سر مونڈنے کی طرح یوم النحر کے ساتھ موقت ہے، اس لئے حلال کرنے میں بھی حلق کے ہم

کے منزلہ میں ہوگی، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو کام اس وقت حج سے فارغ کرنے والا ہوگا دوسرے اوقات میں اس کا کرنا جرم ہوگا جیسے حلق اور رمی جمار حیثیت سے نہیں ہے؛ بخلاف طواف کے کیونکہ احرام سے حلال ہونا حلق سر مونڈنے کی وجہ سے ہے جو پہلے ہو چکا ہے، اور طواف کی وجہ سے نہیں ہے؛ کہا، پھر جائے کہ آئے اسی دن یا دوسرے دن یا تیسرے دن، اور وہاں ہدی ذبح کرے بیت اللہ کا طواف زیارت کرے سات چکر کے ساتھ، اس روایت کی وجہ سے کہ رسول نے جب بال منڈوالیا تو مکہ تشریف لے گئے اور بیت اللہ کا طواف کیا پھر منیٰ کی طرف لوٹ آئے اور منیٰ ہی میں ظہر کی نماز پڑھی۔

توضیح:- رمی جمار کا احرام سے نکلنے کا سبب ہونا، قیاسی دلیل، سر منڈانے یا بال کترانے کا وقت، منیٰ سے مکہ میں آنے کا وقت

ثم الرمی لیس من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعی هو یقول انه یتوقت بیوم النحر الخ

پھر رمی جمار ہمارے نزدیک احرام سے نکلنے کے اسباب میں سے نہیں ہے خلافا الخ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رمی بھی یوم النحر میں سر مونڈنے کی طرح وقت کے ساتھ موقت ہے، تو حلال کرنے میں بھی حلق کی حکم میں ہوگی۔ ف۔ کیونکہ جو چیز یوم النحر کے ساتھ وقت میں متعلق ہے یعنی دسویں ذی الحجہ اس کا وقت وقوف عرفہ بھی ہوتا ہے ولنا الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو چیز احرام سے فارغ کر دینے والی یا حلال کر دینے والی ہے وہ اس حلال ہونے سے پہلے اس کے لئے جرم ہوتی ہے جیسے سر کا مونڈنا۔ ف۔ کہ یہ احرام کی حالت میں ایک جرم ہے۔

والرمی لیس بمباشرة بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق السابق لانه قال ثم یاتی من یومه الخ

جبکہ رمی اثناء احرام میں جرم نہیں ہے۔ ف۔ یعنی اگر احرام کی حالت میں کوئی شخص جا کر رمی اجمار کرے تو یہ کوئی جرم نہیں جو احرام کے لئے ممنوع ہو۔ بخلاف الطواف الخ بخلاف طواف کے۔ ف۔ کہ طواف کا احتراض نہ ہوگا کہ عورتوں سے جماع کا حلال ہونا طواف پر موقوف ہے حالانکہ یہ طواف احرام میں ممنوع نہیں ہے، کیونکہ ہم یہ جواب دیں گے کہ طواف محلل بھی نہیں ہے لان التحلل الخ کیونکہ احرام سے حلال ہونا تو سر مونڈنے کی وجہ سے ہے جو پہلے کیا جا چکا ہے، اور اس طواف کی وجہ سے نہیں ہے۔ ف۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ احرام کی حالت میں رہتے ہوئے پہلے جو حالت تھی اسی میں طواف واگر لیتا چاہئے عورت سے اپنی خواہش پوری کرنے سے پہلے، اسی لئے شریعت نے اس وقت جماع کو ممنوع کر دیا ہے۔ مع۔ اسی لئے ہمارے نزدیک سر مونڈوانا واجب ہے، کیونکہ اس حلق کے بغیر حلال ہونا نہیں ہو سکتا ہے جو کہ واجب ہے، اور ابن عمرؓ نے لم یقصروا انفسهم جو کہ قرآن باری تعالیٰ ہے اس کی تفسیر اس طرح سے مروی ہے کہ قضائے تفث کا مطلب حلق کرنا اور لباس بدن پر ڈالنا ہے، دوسرے مفسرین کا بھی یہی قول ہے، مگر یہ دلیل ظنی ہے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہے، اسی لئے امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اگر حلق کرانے سے پہلے اپنے سر کو غلطی سے دھو لیا تو اس پر قربانی واجب ہوگی۔ مف۔ الحاصل منیٰ میں سر منڈانے یا کتروانے کا کام ختم کرلے۔

قال ثم یاتی من یومه ذلك مكة او من الغد او من بعد الغد فیطوف بالبیت الخ

قدوریؒ نے کہا پھر اسی دن مکہ میں آجائے۔ ف۔ دسویں تاریخ یعنی یوم النحر کو یا دوسرے دن یا اس کے بعد کے دن۔ ف۔ یعنی گیارہویں یا بارہویں کو کہ یہی دن قربانی کے ہیں، اس کے بعد مزید تاخیر نہ کرے، فیطوف الخ پھر خانہ کعبہ کا طواف کرے یعنی پورے سات چکر لگائے؛ اور یہ طواف الزیارۃ ہوگا۔ ف۔ اور اگر طواف قدوم کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی نہ کی ہو تو آج طواف کے بعد سعی بھی کرے، یہ بات پہلے بتادی گئی ہے کہ آج کے لئے سعی کو موخر کرنا افضل ہے، جیسے طواف الزیارۃ کو دسویں تاریخ میں ادا کرنا افضل ہے؛ کیونکہ سنت ہے۔ مع۔

لما روی ان النبی علیه السلام لما حلق افاض الی مكة فطاف بالبیت الخ

کیونکہ یہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب سر منڈایا تو مکہ کو تشریف لے گئے، اور خانہ کعبہ کا طواف کیا پھر منیٰ کو واپس تشریف لے گئے اور وہیں (منیٰ میں) ظہر کی نماز پڑھی۔ ف۔ یہ روایت صحیح مسلم میں ابن عمرؓ سے مروی ہے، لیکن صحیح مسلم اور سنن کی حضرت جابرؓ کی اور ابو داؤد اور ابن حبان و حاکم کی حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ ظہر مکہ میں پڑھی، ابو الفتح البستی اور ابن جریرؒ نے کہا ہے کہ غالباً مکہ میں پڑھی ہے۔ مع۔ اور مکہ ہی میں پڑھنا اولیٰ ہے۔ ف۔ الحاصل دونوں روایتوں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ طواف الزیارۃ دسویں تاریخ کو ادا کیا تو بھی افضل ہے۔ م۔

ووقته ایام النحر لان الله تعالی عطف الطواف علی الذبح قال ﴿فكلوا منها﴾ ثم قال ﴿وليطوفوا﴾ فكان وقتها واحدا او اول وقته بعد طلوع الفجر من یوم النحر لان ماقبله من اللیل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب علیه وافضل هذه الایام اولها كما فی التضحیة وفی الحدیث افضلها اولها فان كان سعی بین الصفاء والمروة عقیب طواف القدوم لم یرمل فی هذا الطواف ولا سعی علیه وان كان لم یقدم السعی رمل فی هذا الطواف و سعی بعده لان السعی لم یشرع الا مرة والرمل ماشرع الا مرة فی طواف بعده سعی

ترجمہ:- اور اس طواف الزیارۃ کا وقت قربانی کے دن ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ذبح پر طواف کا عطف کیا ہے، اس طرح سے پہلے کہا ہے کہ تب اس میں سے کھاؤ پھر کہا ہے اور طواف کرو اس طرح دونوں کا وقت ایک ہی ہے اور طواف زیارت کا پہلا وقت یوم النحر میں طلوع فجر کے بعد ہے، اس لئے کہ اس سے پہلے کا رات کا وقت وقوف عرفہ کا ہے اور طواف کی ترتیب اس کے بعد ہے، اور ان دنوں میں افضل وقت پہلا دن ہے، جیسا کہ قربانی کرنے میں ہے اور حدیث میں بھی ہے کہ اس کا افضل وقت اس کا پہلا وقت ہے؛ پھر اگر طواف قدوم کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرلی ہو تو اس طواف میں رمل نہ کرے اور اس پر سعی بھی لازم نہ ہوگی اور اگر اس سے پہلے سعی نہیں کی ہو تو اس طواف میں رمل کرلے اور اس کے بعد سعی کرلے، اس لئے کہ سعی کرنے کا ثبوت صرف ایک مرتبہ کا ہے، اور رمل کرنے کا ثبوت ایسے طواف میں ہے جس کے بعد سعی بھی ہو۔

توضیح:- مکہ میں منیٰ سے آنے کا وقت حدیث سے دلیل

طواف زیارت کا وقت قیاسی دلیل، طواف کا افضل وقت طواف قدوم

کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی کی صورت میں طواف زیارت

ووقته ایام النحر لان الله تعالی عطف الطواف علی الذبح قال ﴿فكلوا منها﴾ الخ

طواف زیارت کا وقت قربانی کے دن ہیں۔ ف۔ یعنی دسویں، گیارہویں اور بارہویں تک، لان الله تعالیٰ الخ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قربانی پر طواف کا عطف فرمایا ہے، قال فكلوا منها اس طرح سے کہ کہا ہے فكلوا منها یعنی کہا ہے فكلوا منها، پس قربانیوں سے کھاؤ، پھر فرمایا ہے وليطوفوا، یعنی اور طواف کرو، فكان و قتها الخ تو قربانیوں اور طواف کا ایک ہی وقت ہوا، واول وقته الخ اور طواف الزیارۃ کا ابتدائی وقت دسویں تاریخ میں فجر کے طلوع ہو جانے کے بعد سے ہے۔ ف۔ اور قربانی کے آخری دن تک ہے لان ما قبله الخ کیونکہ طلوع فجر سے پہلے رات کا وقت تو وقوف عرفہ کا وقت ہے، اور طواف اسی وقوف پر مرتب ہے۔ ف۔ یعنی وقوف کے وقت کے بعد طواف کا وقت ہے اس لئے لامحالہ اس کا وقت طلوع فجر سے شروع ہوگا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ نویں تاریخ کے دن سے پوری رات تک وقوف عرفہ کا وقت ہے؛ یعنی اس عرصہ میں کسی بھی وقت وقوف کرے اس طریقہ سے جو اوپر بتایا جا چکا ہے یعنی زوال کے بعد سے غروب تک امام کے ساتھ رہ کر امام غروب کے بعد روانہ ہو کر مزدلفہ میں رات بسر کرے، اور طلوع فجر کے بعد جو طواف الزیارۃ کا وقت شروع ہوا ہے اس میں پہلے وقوف مزدلفہ پھر وہاں سے

واپسی پر آفتاب نکل جانے کے بعد رمی جمرہ پھر مستحب قربانی پھر حلق یا قصر پھر طواف الزیارۃ کرے۔م۔

والفضل هذه الايام اولها كما فى التضحية وفى الحديث افضلها اولها الخ

اور طواف کے ان دنوں میں سے پہلا دن طواف کے لئے افضل ہے، جیسا کہ ان ہی تین دنوں میں سے پہلا دن قربانی کے لئے افضل ہے وفی الحدیث الخ اور حدیث میں ہے کہ ان دنوں میں پہلا دن افضل ہے۔ف۔ یہ حدیث تو ثابت نہیں ہوئی اس لئے یہ کہنا بہتر ہوگا کہ اسی پر اجماع ہے۔ع۔ پھر اس سوال کا جواب کہ اس طواف میں رمل کرتا ہے یا نہیں اس طرح دیا ہے فان كان سعى الخ کہ اگر وہ طواف القدوم کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی کر چکا ہو تو اس طواف الزیارۃ میں رمل نہیں کرے گا اور اس پر صفا و مروہ کے درمیان سعی بھی لازم نہ ہوگی وان كان لم يقدم الخ اور اگر پہلے صفا و مروہ میں سعی نہ کر سکا ہو۔ف۔ بلکہ اس وقت تک تاخیر کی ہو، اور یہی افضل بھی ہے رمل فى هذا الخ تو اس طواف میں رمل کرلے اور اس کے بعد سعی بھی کرلے لان السعي الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا صرف ایک مرتبہ ثابت ہے۔ف۔ یعنی ایک مرتبہ واجب ہے وہ کسی بھی طواف کے بعد ہو اور دوبارہ جائز نہیں ہے! اس لئے اس میں یہ گنجائش ہے کہ اگر چاہے تو طواف قدوم جو کہ سنت ہے اس کے بعد اس سعی کو ادا کرلے۔

والرمل ماشرع الامرة فى طواف بعده سعى الخ

اسی طرح رمل کرنا بھی صرف ایک مرتبہ ثابت ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ ایسے طواف میں ہو جس کے بعد سعی ہو۔ف۔ اس طرح رمل کرنا سعی کرنے پر موقوف ہو گیا، اسی لئے اگر سعی پہلے ہو چکی ہو تو اب رمل نہیں ہوگا ۔اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر طواف قدوم میں رمل کر لیا ہو اور اس کے بعد صفا مروہ کے درمیان سعی نہ کی ہو تو اس رمل کا شمار نہیں ہوگا، لہذا اب طواف الزیارۃ کے ساتھ رمل اور سعی بھی کرنی ہوگی، اور اگر طواف قدوم میں رمل نہیں کیا اور اس کے بعد سعی کرلی تو یہ رمل بے اعتبار اور ساقط ہو جائے گا، اور اب صرف طواف الزیارت کے ساتھ پھیرے ادا کرلے؛ اور سات پھیرے مکمل طور پر ہوں گے، ورنہ رکن تو صرف چار پھیرے اور باقی تین واجب ہوں گے، جیسا کہ امام محمدؒ نے صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے، شیخ ابن الہمامؒ کی تحقیق انشاء اللہ عن قریب بیان کی جائے گی۔ م۔

ويصلى ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا قال و قد حل له النساء لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله فى حق النساء.

ترجمہ:- اور اس طواف کے بعد دو رکعتیں نماز کی پڑھ لے اس لئے کہ ہر طواف دو رکعتوں پر ختم ہوتا ہے خواہ وہ طواف فرض کا ہو یا نفل کا، جس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے، کہا اب اس کے لئے عورتیں بھی حلال ہو گئیں لیکن ان کا حلال ہونا اس طواف کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس حلق کی وجہ سے ہے جو پہلے کیا جا چکا ہے کیونکہ احرام ختم کر کے حلال کرنے والا وہی حلق ہے اور اس طواف کی وجہ سے وہ محرم حلال نہیں ہوا ہے البتہ یہ عمل عورتوں کو حلال کرنے کے معاملہ میں آخری عمل ہوتا ہے۔

توضیح:- طواف زیارت کے بعد دو رکعت نماز، طواف سے متعلق کچھ ضروری مسائل

طواف کی جگہ، مسجد میں داخل ہونے کے وقت طواف، عمرہ اور طواف قدوم، حالت طواف یا سعی میں فرض نماز کی جماعت کھڑی ہوتی، یا جنازہ کی نماز اور وضوء کی ضرورت ہو جائے، مکروہ اوقات میں طواف، جوتے پہن کر طواف، طواف کی حالت میں اشعار یا تلبیہ کہنا، بغیر ضرورت خرید و فروخت و طواف میں ذکر الٰہی، قراءت قرآن، طواف کی حالت میں فتویٰ دینا، ضرورت کی بناء پر پانی پینا، سواری کی حالت میں طواف، دوسرے کو لادے ہوئے طواف، دشمن سے بھاگتے یا قرض دار کے پکڑنے میں سات چکر لگانا، خانہ کعبہ میں داخل ہونا، داخلہ کے وقت کے آداب۔

ويصلى ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف الخ

اور اس طواف زیارت کے بعد دو رکعت نماز نفل پڑھ لے لان ختم الخ کیونکہ ہر طواف کے آخر میں دو رکعت نماز ہوتی ہے، طواف خواہ فرض ہو یا نفل، اس کی وجہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ف۔ وہ حدیث جس میں ہے کہ طواف کرنے والا ہر سات چکر کے بعد دو رکعت پڑھے، جیسا کہ طواف قدوم کے تحت ذکر کیا گیا ہے۔م۔

طواف سے متعلق چند مسائل

(۱) واضح ہو کہ طواف کی جگہ مسجد کا اندرونی حصہ ہے، اس لئے اگر ستونوں یا زمزم کے پیچھے سے طواف کیا تو کافی ہے اور اگر مسجد کے پیچھے سے طواف کیا تو صحیح نہیں ہوگا، اس لئے اسے دوبارہ کرنا واجب ہوگا، جیسے کہ مکہ کے پیچھے چاروں طرف چکر لگانے کا اولیٰ حاصل نہ ہوگا۔

(۲) مسجد میں داخل ہونے والا سب سے پہلے طواف کرے خواہ احرام کی حالت میں ہو یا نہ ہو، البتہ اس صورت میں جبکہ اس پر پہلے سے کوئی نماز قضاء ہو یا وقتیہ نماز کے قضاء ہو جانے کا خطرہ ہو یا وتر یا سنت موکدہ یا جماعت چھوٹ رہی ہو تو نماز کو پہلے ادا کرے۔

(۳) عمرہ والے کے لئے طواف قدوم سنت نہیں ہے۔

(۴) عورت کے لئے مستحب یہ ہے کہ مطاف کے کنارہ رہے، اور مرد کو کسی دوسرے کو تکلیف پہونچائے بغیر بیت اللہ کے قریب رہنا۔

(۵) اگر طواف یا سعی کرتے ہوئے فرض نماز کے لئے اقامت کہی گئی یا جنازہ میں شرکت کی یا وضوء کرنے کی ضرورت ہو گئی تو طواف سے نکل کر جائے اور اس کام سے فارغ ہونے کے بعد طواف کو جس جگہ چھوڑ گیا تھا دوبارہ اسی جگہ سے شروع کرے۔

(۶) جن وقتوں میں نماز مکروہ ان میں طواف مکروہ نہیں ہوگا البتہ اس کے بعد کی نفل نماز میں ذرا تاخیر کردے۔

(۷) اگر جوتے پاک ہوں تو انہیں پہن کر طواف کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

(۸) طواف کی حالت میں اشعار پڑھنا اگرچہ حمد و نعت ہو، بظاہر الروایۃ اور بغیر ضرورت باتیں کرنا، اور خرید و فروخت کرنا مکروہ ہے مگر طواف فاسد نہ ہوگا۔

(۹) اسلاف سے طواف میں ذکر الٰہی کا طریقہ جاری ہے، اور اسی پر اجماع ہے، لہٰذا ذکر ہی قراءت قرآن سے افضل ہوگا، جیسا مصنفؒ کی تجنیس میں ہے، آہستہ قراءت میں کوئی حرج نہیں ہے، جیسا کہ حاکم کے کافی میں ہے۔

(۱۰) طواف کرتے ہوئے فتویٰ دینا، اور ضرورت سے پانی پینا جائز ہے، اس وقت تلبیہ نہیں کہنا چاہئے۔

(۱۱) اگر سواری پر یا آدمی پر عذر کی وجہ سے طواف یا سعی کی تو جائز، مگر بغیر عذر جائز نہیں ہے، پس جبتک مکہ میں ہو اعادہ کرے اور اگر وہاں سے چلا آیا ہو تو اس پر قربانی واجب ہوگی، کیونکہ ہمارے نزدیک پیدل طواف کرنا واجب ہے، جیسا کہ محمدؒ اور مشائخ نے تصریح کی ہے۔

(۱۲) اگر کسی نے دوسرے کو اپنے اوپر لاد کر طواف کیا تو دوسرے کے علاوہ خود اس کا اپنا طواف بھی ادا ہو جائے گا، البتہ اگر اپنے طواف کا اس کا ارادہ نہ ہو بلکہ لادنے کا ہی ارادہ ہو تب صرف دوسرے کا طواف ہوگا۔

(۱۳) اسی بناء پر اگر دشمن سے بھاگتے یا قرض دار کو پکڑنے میں کسی نے سات چکر لگائے تو اس کا طواف ادا نہیں ہوگا، بخلاف وقوف عرفہ کے وہ ان صورتوں میں بھی ادا ہو جائے گا۔

(۱۴) خانہ کعبہ کے اندر داخل ہونا مستحب ہے بشرطیکہ کسی دوسرے کو تکلیف نہ پہونچائی جائے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے

خود بھی داخل ہو کر نماز پڑھی ہے، اس لئے اسی جگہ نماز کا ارادہ ہو جہاں آپ نے پڑھی تھی، حضرت ام المومنینؓ فرماتی ہیں کہ تعجب ہے کہ کوئی مسلمان جب اس میں داخل ہو تو کس طرح چھت کی طرف نظر اٹھائے گا، یعنی عظمت و جلال الٰہی عزوجل کے خیال سے اپنی نگاہ کو باادب رکھے؛ رسول اللہ ﷺ کی نظر مبارک اپنے سجدہ کی جگہ سے نہیں ہٹی، یہانتک آپ وہاں سے باہر تشریف لے آئے۔ خلاصہ یہ ہے کہ وہاں داخل ہو کر ظاہر اور باطن میں جہانتک ممکن ہو ادب کا لحاظ رکھا جائے، عوام جس جگہ کو عروۃ الوثقیٰ کہتے ہیں محض بے اصل اور بدعت ہے، جیسے کہ درمیانی مسمار کو دنیا کی ناف کہتے ہیں اور اس پر ناف رکھتے ہیں یہ بے عقلی کا کام ہے، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ الحاصل جب حاجی کے لئے عورتیں بھی حلال ہو گئیں، ف، اور اس حلال کرنے میں طواف کو دخل نہیں ہے۔

لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله فى حق النساء ..... الخ

لیکن حلق یعنی منڈوانے یا بال کتروانے کی وجہ سے ہوا جو طواف سے پہلے ہو چکا ہے، کیونکہ حقیقت میں یہی احرام سے نکلنے والا ہے، تو اسی کی وجہ سے عورتیں بھی حلال ہوئیں، طواف کی وجہ سے حلال نہیں ہوئیں، الا انه الخ البتہ اتنا ہوا ہے کہ حلق کا اثر عورتوں کے حلال ہونے کے معاملہ میں موخر کر دیا گیا ہے۔ ف۔ اتنی دیر کے لئے کہ طواف کرے، اس کی نظیر یہ فقہی مسئلہ ہے کہ کسی نے دوسرے شخص کی کوئی چیز کسی سے خریدی تو اس چیز کو کام میں لانا اجازت پر موقوف ہے، لیکن اس کا حلال ہونا اس کی اجازت کی وجہ سے نہیں ہوا ہے بلکہ اصلی خریداری کی وجہ سے ہوئی ہے۔ م۔

وقال وهذا الطواف هو المفروض بالحج وهو ركن فيه اذ هو المامور به فى قوله تعالى ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر ويكره تاخيره عن هذا الايام لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابى حنيفة وسببه فى باب الجنايات ان شاء الله تعالى قال ثم يعود الى منى فيقيم لان النبى عليه السلام رجع اليها كما رويناه ولانه بقى عليه الرمى وموضعه بمناه فاذا زالت الشمس من اليوم الثانى من ايام النحر وهى الحمار الثلث فيبدأ بالتى تلى مسجد الخيف فيرميها بسبع حصاة يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمى التى تليها من ذلك ويقف عندها ثم يرمى جمرة العقبه كذلك ولا يقف عندها هكذا روى جابر فيما نقل من نسك رسول الله عليه السلام مفسرا۔

ترجمہ:- کہا اور یہی وہ طواف ہے جو حج میں فرض ہے اور اس کا رکن ہے، کیونکہ اسی کا اس فرمان باری تعالیٰ میں کہ اور یہ بندے بیت عتیق کا طواف کریں، حکم دیا گیا ہے؛ اسی کا ایک نام طواف الافاضہ اور ایک نام طواف یوم النحر بھی ہے؛ ان دنوں کے مزید اسے مؤخر کرنا مکروہ ہے، جس کی وجہ سے ہم نے بیان کر دی ہے کہ وہ ان وقتوں کے ساتھ مخصوص ہے، اور اگر اس طواف کو ان دونوں سے بھی موخر کر دیا تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر جرمانہ کے طور پر لازم آئے گا، اس مسئلہ کو انشاء اللہ عن قریب جنایات کے باب میں ذکر کریں گے، کہا قد رویناہ، پھر وہاں سے منیٰ کی طرف لوٹ جائے اور وہاں مقیم ہو جائے کیونکہ نبی کریم ﷺ بھی وہاں لوٹ کر گئے جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا، اور اس لئے بھی کہ اس پر ابھی رمی باقی ہے جبکہ اس کی جگہ منیٰ ہے، پھر جب قربانی کے دنوں میں سے دوسرے دن کا آفتاب ڈھل جائے تو تینوں جمروں کو رمی کرے اور اس جمرے سے شروع کرے جو مسجد خیف کے قریب ہے وہاں سے اسے سات کنکریاں مارے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے، اور اس کے پاس کچھ ٹھہرے پھر اس جمرہ کے پاس جائے جو اس سے ملتا ہے، اور اس کے پاس بھی ٹھہرے، پھر جمرہ عقبہ کو بھی اسی طرح کنکریاں مارے لیکن اس کے پاس نہ ٹھہرے، حضرت جابرؓ نے رسول اللہ ﷺ کے نسک کے بارے میں جو کچھ تفسیر کے ساتھ روایت کی ہے اس میں اسی طرح روایت کی ہے۔

توضیح:- طواف زیارت کے دوسرے نام، ایام نحر سے طواف میں تاخیر، حدیث سے دلیل، دلیل قیاسی، تینوں جمروں کو رمی کا وقت، پہلا جمرہ، کنکریوں کی تعداد، جمرہ کے پاس ٹھہرنا، دوسرا جمرہ، جمرہ عقبہ کی رمی اور اس کے قریب ٹھہرنا

وقال وهذا الطواف هو المفروض بالحج وهو ركن فيه اذ هو المامور به ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، وليطوفوا الخ میں۔ ف۔ یہ بندے بیت العتیق کا طواف کرے اور اسی پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ ف۔ ويكره الخ اور ان ایام سے اس طواف کو تاخیر کرنا مکروہ ہے۔ ف۔ یعنی مکروہ تحریمی ہے۔ و۔ لما بينا الخ کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ طواف انہیں دنوں کے ساتھ مخصوص اور موقف ہے۔ ف۔ یعنی اس کا مقرر کردہ وقت ہے وان اخره الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے کما رويناه جیسا کہ ہم روایت کر چکے ہیں۔ ف۔ یعنی حضرت ابن عمرؓ اور جابرؓ کی حدیث جو صحیح مسلم میں ہے ولانه بقى الخ اور اس لئے بھی کہ اس پر ابھی رمی جمار کی ذمہ داری باقی ہے اور اس کا ٹھکانا منیٰ میں ہے۔ ف۔ لیکن اس دلیل سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ اسی دن جائے جو کہ حدیث سے ثابت ہوا ہے۔ م۔ خلاصہ یہ ہوا کہ یوم النحر میں واپس جا کر منیٰ میں رہے۔

فاذا زالت الشمس من اليوم الثانى من ايام النحر رمى الجمار الثلث ..... الخ

پھر قربانی کے دنوں میں سے دوسرے دن جب آفتاب ڈھل جائے۔ ف۔ یعنی گیارہویں تاریخ زوال کے بعد، تینوں جمروں کو کنکریاں مارے فيبدأ الخ تب اس جمرہ سے شروع کرے جو مسجد الخیف سے متصل واقع ہوا ہے فيرميها الخ اور اسے سات کنکریاں مارے، ان میں سے ہر ایک کنکری کے ساتھ تکبیر کہے۔ ف۔ اور اب اس کی رمی پوری ہو گئی ويقف الخ اور اس جمرہ کے پاس کچھ توقف کرے۔ ف۔ یعنی تسبیح کی مقدار قبلہ رو ہو کر ثم يرمى پھر اس جمرہ کو رمی کرے جو پہلے جمرہ کے قریب ہے۔ ف۔ یعنی پہلے جمرہ کے بعد جمرہ کو تکبیر کہتے ہوئے سات کنکریاں مارے، اور اس دوسرے جمرہ کے پاس ابھی اس انداز سے توقف کرے ثم يرمى الخ پھر تیسرے جمرہ یعنی جمرۃ العقبہ کو اسی انداز سے رمی کرے لیکن لايقف عندها اس کے پاس توقف نہ کرے هكذا الخ اسی طرح حضرت جابرؓ نے جو رسول اللہ ﷺ کی نسک سے نقل کیا ہے اسی تفسیر کے ساتھ روایت کیا ہے۔ ف۔ جابرؓ کی یہ روایت غریب ہے کیونکہ صحیح مسلم کی جابرؓ کی روایت میں صرف جمرۃ العقبہ کے پہلے دن کا بیان ہے؛ البتہ ابوداؤد نے حضرت عائشہؓ سے مفسر روایت کی ہے، اور اس کی روایت ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے کی ہے، منذری نے کہا ہے کہ حدیث حسن ہے، بلکہ صحیح بخاری کی ابن عمرؓ کی حدیث میں بہت زیادہ تفسیر ہے، اور یہ ترتیب واجب ہے یا سنت ہے۔ مف۔

ويقف عند الجمرتين فى المقام الذى يقف فيه الناس ويحمد الله ويثنى ويهلل ويكبر ويصلى على النبى عليه السلام ويدعو لحاجته ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدى بالدعاء وينبغى ان يستغفر للمومنين فى دعائه فى هذه المواقف لان النبى عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمى بعده رمى يقف بعده لانه فى وسط العبادة فياتى بالدعاء فيه وكل رمى ليس بعده رمى لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لايقف بعد جمرة العقبة فى يوم النحر ايضا۔

ترجمہ:- اور دونوں جمروں کے پاس اس جگہ توقف کرے جہاں لوگ توقف کرتے ہیں اور اپنی ضرورت کے لئے دعا کرے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ (دعا کے لئے) صرف ان سات جگہوں میں ہاتھ اٹھائے جائیں، پھر ان جگہوں میں سے دونوں جمروں کو بھی ذکر کیا ہے اور ہاتھوں کے اٹھانے سے مراد دعاء کے لئے اٹھانا ہے، اور

مناسب ہے کہ ان مواقف میں اپنی دعاؤں میں تمام مومنین کے لئے دعا کرے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ الٰہی حج کرنے والوں کی مغفرت فرما اور ان لوگوں کو بھی جن کے لئے حاجی مغفرت چاہیں، پھر ایک قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہو اس کے بعد توقف کرے کیونکہ یہ عبادت کے درمیان سے نہ ہوا وہاں پر دعا بھی کرے، اسی طرح ہر رمی جس کے بعد رمی نہ ہو اس میں توقف نہ کرے اس لئے کہ اس وقت عبادت ختم ہو چکی ہے، اسی لئے یوم النحر میں بھی جمرۃ العقبہ کے بعد توقف نہیں ہوتا ہے۔

توضیح:- جمروں کے نزدیک ٹھہرنے کا مقام، اور ٹھہرنے کی کیفیت، اور ذکر اور رفع یدین، حدیث سے دلیل، معذور کے واسطے رمی جمار، مسجد الخیف میں نماز کی جماعت، مواقف میں استغفار، حدیث سے دلیل، رمی کے بعد توقف کے لئے قاعدہ کلیہ

ویقف عند الجمرتین فی المقام الذی یقف فیه الناس ویحمد الله ویثنی ویهلل ... الخ

اور پہلے اور دوسرے دونوں جمروں کے پاس وہیں ٹھہرے جہاں لوگ ٹھہرتے ہیں۔ ف۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے توقف کا یہی مقام تھا، جس پر سارے مسلمان عملدرآمد کرتے چلے آرہے ہیں، اور بخاری کی اس حدیث میں جو ابن عمرؓ سے مروی ہے اس میں پہلے جمرہ میں آگے بڑھ کر قبلہ رخ ہو کر دیر تک دعا وہاتھ اٹھانا اور دوسرے میں بائیں جانب مڑ کر قبلہ رخ ہو کر اسی طرح دعا کرنا مذکور ہے۔ مف۔ ویحمد اللہ الخ اور اللہ تعالیٰ کی حمد ادا کرے اور ثناء پڑھے اور تہلیل یعنی لا الہ الا اللہ اور تکبیر یعنی اللہ اکبر کہے، اور رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجے، اور اپنی ضرورت کی دعا مانگے، اور دونوں ہاتھ اٹھائے، جمہور کے نزدیک ۔ع۔ ف۔ دونوں کندھوں تک۔ الحیط۔

لقوله علیه السلام لا ترفع الا یدی الا فی سبع مواطن و ذکر من جملتها عند الجمرتین ... الخ

رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ہاتھ صرف سات جگہوں میں اٹھائے جائیں، اور ان سات جگہوں میں سے دونوں جمروں کے پاس اٹھانا بھی ذکر فرمایا ہے والمراد الخ اور اٹھانے سے دعا کے ساتھ اٹھانا مراد ہے۔ ف۔ یہ حدیث کتاب الصلوٰۃ میں گذر گئی ہے، اور دعا کے واسطے ہاتھ اٹھانا صحیح بخاری کی حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں صراحۃً مذکور ہے۔ توقف کرنے کے سلسلہ میں کہا گیا ہے اتنی دیر توقف کرے کہ اس میں سورۂ بقرہ ختم ہو سکے، جو شخص اتنا بیمار ہو کہ طریقہ کے مطابق رمی نہیں کر سکتا ہو وہ اپنے ہاتھ پر رکھ کر پھینکے یا دوسرا کوئی اس کی طرف سے پھینکدے، اسی طرح وہ شخص بھی جو بیہوش ہو گیا ہو، اگر کوئی شخص ایک کنکری اپنی اور ایک کنکری دوسرے شخص کی طرف سے ایک ساتھ پھینکے تو جائز مگر مکروہ ہوگا، مسجد الخیف میں امام کے ساتھ جماعت کی نماز ترک نہیں کرنی چاہئے۔ مف۔

وینبغی ان یستغفر للمومنین فی دعائه فی هذه المواقف لان النبی علیه السلام قال اللهم ... الخ

اور چاہئے کہ ان مواقف میں (خواہ عمرہ کے ہوں یا عرفہ وغیرہ کے) مومنوں کے واسطے اپنی دعا میں مغفرت چاہئے۔ ف۔ یعنی اللہ تعالیٰ امت محمدیہ کو بخش دے، کیونکہ یہ شخص اپنے واسطے بھی بہت بڑی مغفرت پائے گا اور مومنین بھی بخشے جائیں گے لان النبی الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ الٰہی حاجیوں کو بخش دے اور حاجیوں نے جس کے واسطے مغفرت مانگی ہو اسے بھی بخش دے۔ ف۔ اس کی روایت حاکم نے کی ہے اور اسے صحیح بھی کہا ہے، اس کے علاوہ بزار و ابن عدی اور طبرانی نے حضرت ابوہریرہؓ سے اور اسے ابن ابی شیبہ نے مجاہد سے مرسل بھی روایت کی ہے۔ ع۔ ت۔

ثم الاصل ان کل رمی بعده رمی یقف بعده لانه فی وسط العبادة فیاتی ... الخ

اس سے یہ ایک قاعدہ کلیہ نکلا کہ ہر وہ رمی جس کے بعد بھی رمی ہو اس میں رمی کے بعد توقف کرے۔ ف۔ جیسے جمرہ اولیٰ

اور جمرہ دوم ہے کہ ان کی رمی کے بعد دعا کے لئے توقف ہوگا لانه فی الخ کیونکہ یہ فعل ایک عبادت کے بیچ میں واقع ہے اس لئے اس میں دعا کرے وکل رمی الخ اسی طرح ایسی رمی جس کے بعد رمی نہیں ہے تو اس کے بعد توقف نہ کرے۔ ف۔ جیسے تیسرے جمرہ عقبہ یا یوم النحر کو فقط جمرہ عقبہ کی رمی کے بعد توقف نہیں ہے! جیسا کہ حدیث میں صراحۃً مذکور ہے لان العبادة الخ کیونکہ عبادت تو ختم ہو چکی ہے، ولهذا الخ اسی وجہ سے یوم النحر میں بھی جمرۃ العقبہ کے بعد توقف نہیں کیا جاتا ہے۔

قال واذا کان من الغد رمی الجمار الثلث بعد زوال الشمس کذلك وان اراد ان یتعجل النفر نفر الی مکة وان اراد ان یقیم رمی الجمار الثلث فی الیوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالی ﴿فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیه ومن تاخر فلا اثم علیه لمن اتقی﴾ والافضل ان یقیم لماروی ان النبی علیه السلام صبر حتی رمی الجمار الثلث فی الیوم الرابع وله ان ینفر مالم یطلع الفجر من الیوم الرابع فاذا طلع الفجر لم یکن له ان ینفر لدخوله وقت الرمی وفیه خلاف الشافعیؒ وان قدم الرمی فی هذا الیوم یعنی الیوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابی حنیفة هذا الاستحسان

ترجمہ:- کہا، اور جب دوسرا دن آئے تو زوال آفتاب کے بعد تینوں جمروں کو رمی کرے اسی طرح، اور اگر اب جلدی واپس چلا جانا چاہے تو مکہ کی طرف نکل جائے، اور اگر ٹھہرنا چاہے تو چوتھے دن بھی زوال آفتاب کے بعد تینوں جمروں کو رمی کرے اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ جو شخص دونوں میں جلدی کرے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے، اور جو تاخیر کرے اس پر بھی کوئی گناہ نہیں ہے، اس کے لئے جو تقویٰ اختیار کرے، مگر افضل یہی ہے کہ ٹھہر جائے اس روایت کی وجہ سے کہ نبی کریم ﷺ نے صبر کیا یہانتک کہ چوتھے دن میں تینوں جمروں کو رمی کی، اور حاجی کو چوتھے دن نکل آنا اس وقت تک جائز ہے کہ فجر طلوع نہ ہوئی، اس لئے کہ جب فجر طلوع ہو چکی تو اب وہاں سے نکلنا جائز نہ ہوگا، کیونکہ دو رمی کے وقت میں داخل ہو چکا ہے، لیکن اس مسئلہ میں امام شافعی کا اختلاف ہے! اور اگر اس نے اس دن یعنی چوتھے دن میں طلوع فجر کے بعد مگر زوال سے پہلے رمی مقدم کر دی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہوگا، اور یہ استحسان ہے۔

توضیح:- بارہویں ذی الحجہ کے احکام، منیٰ میں تیرہویں ذی الحجہ تک ٹھہرنا، حدیث سے دلیل

قال واذا کان من الغد رمی الجمار الثلث بعد زوال الشمس کذلك ... الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ جب دوسرا دن ہو۔ ف۔ یعنی بارہویں تاریخ جو کہ قربانی کا تیسرا دن اور خاتمہ ہے جس کو یوم النفر الاول بھی کہتے ہیں رمی الجمار الخ تو تینوں جمروں کو آفتاب ڈھلنے کے بعد رمی کرے، اسی طرح گیارہویں تاریخ میں رمی جمار کا حکم بالتفصیل گذر چکا ہے، وان اراد الخ اگر جلدی جانا چاہے تو مکہ کو چلا جائے۔ ف۔ کچھ گناہ نہیں ہے وان اراد الخ اور اگر چوتھے روز بھی ٹھہرنا چاہ تو ٹھہر کر تینوں جمروں کو آفتاب ڈھلنے کے بعد رمی کرے لقوله تعالی الخ یعنی پھر جو شخص جلدی کرے دو دن میں تو اس پر کچھ گناہ نہیں اور جو تاخیر کرے تو اس پر کچھ گناہ نہیں ہے، اس کے لئے جو تقویٰ اختیار کرے۔ ف۔ زمخشریؒ نے نقل کیا ہے کہ اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں کچھ لوگ جلدی واپسی کو گناہ سمجھتے تھے اور کچھ تاخیر کرنے کو گناہ سمجھتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ اصل حکم کو واضح کر دیا۔ منح۔ لہٰذا بارہویں کو چلا جانا جائز ہے۔

والافضل ان یقیم لماروی ان النبی علیه السلام صبر حتی رمی الجمار الثلث ... الخ

اور افضل یہ ہے کہ ٹھہر جائے۔ ف۔ تیرہویں تاریخ تک جو ایام تشریق کی آخری تاریخ ہے، لما روی الخ کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ وہیں ٹھہرے رہے، یہانتک کہ آپ نے چوتھے دن تینوں جمروں کی ۔ رمی کی۔ ف۔ چنانچہ حضرت ام المومنین حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ آپ نے آخری دن طواف زیارت کیا ظہر کے بعد یعنی یوم النحر کو، پھر منیٰ واپس

تشریف لائے اور وہاں ایام تشریق کی راتوں میں ٹھہرے، اور جب آفتاب ڈھل جاتا تو رمی جمار فرماتے۔ الخ۔ اس کی روایت ابوداؤد اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے کی ہے، منذری نے مختصر السنن میں کہا ہے کہ حدیث حسن ہے، مقع، اسی لئے عبادت کی زیادتی اور سنت کی اتباع افضل ہے، اور بارہویں تاریخ چلانا جائز ہے جبتک کہ تیرہویں تاریخ شروع نہ ہو، اسی لئے فرمایا ہے۔

وله ان ينفر الخ اور حاجی کو چلانا جائز ہے جبتک کہ چوتھائی دن یعنی تیرہویں تاریخ کی فجر طلوع نہ ہو، پھر جب فجر طلوع ہو جائے تو اسے چلے جانے کا اختیار نہ ہوگا۔ ف۔ جبتک کہ کہ چوتھے دن کی رمی نہ کرکے، رمی کا وقت آجانے کی وجہ سے۔ ف۔ جیسا کہ اذان کے بعد مسجد سے نماز پڑھے بغیر نکلنا مکروہ ہے، وفيه خلاف الخ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ ف۔ کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک چوتھے دن کی رات شروع ہونے پر نکلنا جائز نہیں رہتا ہے، حضرت عمرؓ سے یہی مروی ہے، اور امام مالک اور احمد کا بھی ایک قول یہی ہے، لیکن ہمارے نزدیک رات میں بھی جانا جائز ہے، کیونکہ رات کا وقت رمی کرنے کا نہیں رہتا ہے، یہانتک کہ بعد آفتاب ڈھلنے سے پہلے رمی کا کام پورا کرلیا تو امام ابوحنیفہ کا نزدیک جائز ہے وهذا اور یہ حکم استحسان کی دلیل ہے۔

وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بهاو مذهبه مروى عن ابن عباس ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لايجوز الرمي فيهما الابعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لايجوز تركه فيهما فبقي على الاصل المروى فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر.

ترجمہ:۔اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اس دن بھی جائز نہیں ہوگا دوسرے دنوں پر قیاس کرتے ہوئے؛ دوسرے دنوں سے اس دن میں فرق صرف سفر کی رخصت میں ہے، اب جبکہ حاجی نے رخصت کو قبول نہیں کیا تو وہ دن بھی دوسرے دنوں کے ساتھ لاحق ہو گیا، اور ابوحنیفہؒ کا مذہب ابن عباسؓ سے مروی ہے، اور اس دلیل سے بھی کہ اس دن رمی بالکل چھوڑ دینے سے تخفیف کا اثر ظاہر ہو گیا تو بدرجہ اولی تمام وقتوں میں رمی جائز ہونے میں اثر تخفیف ظاہر ہونا چاہئے، بخلاف پہلے اور دوسرے دن کے کہ مشہور روایت کے مطابق ان دونوں دنوں میں صرف زوال کے بعد ہی رمی جائز ہے کیونکہ ان دنوں میں رمی کو ترک کرنا جائز نہیں ہے تو رمی کا حکم اسی اصل پر باقی رہا جس کی روایت کی گئی ہے، لیکن دسویں تاریخ میں رمی کا پہلا وقت طلوع فجر سے ہے۔

توضیح۔ صاحبینؒ کے نزدیک زوال سے پہلے رمی جائز نہیں ہے

وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت في رخصة النفر ـــ الخ

اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ زوال سے پہلے رمی کرنی جائز نہیں ہے۔ ف۔ امام شافعیؒ و مالک و احمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ ع۔ دوسرے دنوں پر قیاس کرتے ہوئے۔ ف۔ یعنی گیارہویں اور بارہویں تاریخوں میں زوال سے پہلے رمی جائز نہیں ہے تو چوتھے دن بھی جائز نہیں ہونی چاہئے، کیونکہ ان تاریخوں سے فرق کرنے میں کوئی وجہ نہیں ہے، وانما التفاوت الخ اور فرق تو صرف روانگی کی اجازت میں تھا۔ ف۔ یعنی چوتھے دن کے واسطے صرف یہ جائز تھا کہ رمی کے بغیر بھی چلا جائے مگر بقیہ تین دنوں میں اس کی اجازت نہیں تھے، بس صرف یہی فرق تھا۔

فاذا لم يترخص التحق بهاو مذهبه مروى عن ابن عباس ولانه لما ظهر اثر التخفيف ـــ الخ

پس جب حاجی نے چلے جانے کی رخصت کو قبول نہیں کیا تو چوتھا دن بھی دوسرے دنوں کے حکم میں شامل ہو گیا۔ ف۔ اور اب کمی بات میں ان میں فرق نہ رہا، تو جس طرح دوسرے دنوں میں زوال سے پہلے رمی جائز نہ تھی اسی طرح چوتھے دن بھی جائز نہ ہوگی و مذهبه الخ اور ابوحنیفہ کا مسلک حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ ف۔ کہ جب یوم النفر د (رخصت ہونے کے دن)

آفتاب بلند ہو جائے تو رمی جمار اور واپسی دونوں جائز ہے؛ بیہقی نے روایت کی ہے، یعنی جب تیرہویں تاریخ کو آفتاب اونچا ہو جائے تو رمی کرکے روانہ ہو جانا جائز ہے، اور ایسی صورت میں صحابی کا قول حجت ہے۔ م۔

ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه ـــ الخ

اور اس استحسان قیاس کی وجہ سے کہ جب اس دن رمی بالکل چھوڑ دینے کی اجازت میں تخفیف کا اثر ظاہر ہو گیا تو بدرجہ اولی اس دن تمام وقتوں میں رمی جائز ہو جانے میں تخفیف کا اثر ظاہر ہونا چاہئے۔ بخلاف الخ برخلاف پہلے اور دوسرے دن کے ف۔ کہ ان میں اس بات کی اجازت نہیں ہوتی ہے کہ اگر چاہو تو چلے جاؤ، اس میں یہ نرمی نہیں ہے جس کا اثر وقت کے بارہ میں ہو، اس لئے ان میں ہم وقت کو معین رکھتے ہیں حيث لايجوز الخ اسی بناء پر مشہور روایت کے مطابق ان دونوں دنوں میں صرف زوال آفتاب کے بعد ہی رمی جائز ہے۔

لانه لايجوز تركه فبهما فبقي على الاصل المروى فاما يوم النحر فاول وقت الرمي ـــ الخ

کیونکہ ان دونوں دنوں میں رمی کو ترک کرنا جائز نہیں ہوا، تو اسی قاعدہ پر رمی کا اصل حکم باقی رہا جس کی روایت پہلے کی جا چکی ہے۔ ف۔ یعنی زوال کے بعد، اور یہ تحقیق پہلے بتائی جا چکی ہے کہ یہ اصل حضرات ام المومنین عائشہؓ و ابن عمرؓ کی حدیث سے مرفوعا مروی ہے، اور حضرت جابرؓ سے نہیں جیسا کہ کہا گیا ہے۔ م۔ فاما يوم النحر الخ لیکن یوم النحر یعنی دسویں تاریخ کو عرفات اور مزدلفہ کی واپسی کے بعد اس دن میں طلوع فجر سے رمی کا اول وقت ہے۔ ف۔ لیکن بغیر کسی خاص عذر کے آفتاب نکلنے تک تاخیر بری ہے، جیسا کہ رات کے وقت میں رمی بری ہے۔ ف۔ ن۔

وقال الشافعيؒ اوله بعد نصف الليل لماروى ان النبي عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا ولنا قوله عليه السلام لاترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فثبت اصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني وتاويل ماروى الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة.

ترجمہ:۔اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ رمی کا ابتدائی وقت آدھی رات کے بعد ہے، اس روایت کی وجہ سے کہ نبی کریم ﷺ نے چرواہوں کو اس بات کی رخصت دی ہے کہ وہ رات کے وقت ہی رمی کرلیں، اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ تم جمرہ عقبہ کو صبح ہونے کے بعد رمی کرو، اور یہ بھی روایت ہے کہ آفتاب نکلنے کے بعد تو ان دو روایتوں میں سے پہلی تیسری رات مراد لی گئی ہے؛ کیونکہ قربانی کی رات مزدلفہ میں وقوف کا وقت ہے، اور رمی کا کام تو اسی پر مرتب ہوتا ہے، اس لئے لامحالہ رمی کا وقت تو وقوف کے بعد ہی ہوگا۔

توضیح:۔امام شافعیؒ کے نزدیک رمی کا ابتدائی وقت، حدیث سے دلیل

وقال الشافعيؒ اوله بعد نصف الليل لماروى ان النبي عليه السلام رخص للرعاء ـــ الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ پہلا وقت آدھی رات کے بعد ہے۔ ف۔ یہی قول احمدؒ کا بھی ہے لما روی الخ کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے چرواہوں کو رات کے وقت رمی کرنے کی رخصت دی ہے، اس کی روایت ابن ابی شیبہؒ نے ابن عباسؓ سے اور عطاء سے مرسلا روایت کی ہے۔ ف۔ اور طبرانی نے بھی اس کی روایت کی ہے۔ ع۔ اور دار قطنیؒ نے اتنا زیادہ کیا ہے کہ جس وقت چاہیں رات یا دن میں، لیکن اسناد ضعیف ہے۔ مقع۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی دلیل ہے، کہ رسول اللہ ﷺ نے ام سلمہؓ کو روانہ فرمایا تو انہوں نے فجر سے پہلے رمی الجمرہ کیا، پھر روانہ ہوئیں یہانتک کہ طواف افاضہ کیا، اور یہ وہ دن تھا کہ رسول اللہ ﷺ اس دن ام سلمہؓ کے پاس ہوتے، ابوداؤد نے اس کی روایت کی ہے، یعنی ان ہی کی باری کا دن تھا، اس سے اس

بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کی یہ روانگی رسول اللہ ﷺ کی اجازت سے ہوئی ہوگی، اور ابوداؤد نے عطاءؒ سے روایت کی ہے کہ مجھے ایک شخص نے اسماء بنت ابی بکرؓ کے بارے میں خبر دی ہے، مکمل حدیث ہے، اس میں یہ اضافہ بھی تھا کہ ہم تو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں یہی کرتے تھے، یعنی رمی الجمرۃ رات میں کرتے تھے۔ م۔ع۔ اور یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ عائشہؓ کی حدیث میں اسماءؓ کا فعل صریح اجازت سے ظاہر نہیں ہے، اور بخاری کی حدیث میں یہ ثابت ہے کہ بعض صحابہ نے حلق کے بعد رمی کی ہے، اور بعض نے قربانی کے بعد۔ خلاصہ یہ ہے کہ کوئی ترتیب اس میں نہیں رکھی گئی ہے، پھر رسول اللہ ﷺ نے یہ بھی فرمادیا ہے۔ لا حرج یعنی ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے! تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مردوں سے اپنی رائے کے افعال سرزد ہوگئے تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے اور کہ خود حضرت ام سلمہؓ کا فعل ہو، اور دوسری روایت میں راوی مجہول ہے! اس کے باوجود اس کا احتمال ہے کہ عورتوں نے بھی اپنے خیال پر عمل کیا ہو اور رسول اللہ ﷺ کے حج کا زمانہ تو ان کو زندگی میں صرف ایک ہی مرتبہ پانے کا موقع ملا ہے! اور یہی احتمال غالب ہے اس دلیل کے مقابلہ میں جو مصنفؒ نے بیان کی ہے۔ م۔

ولنا قوله عليه السلام لاترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس ... الخ

اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ تم جمرہ عقبہ کو صبح ہونے کے بعد ہی رمی کرو۔ ف۔ اس کی روایت طحاویؒ اور سنن اربعہ اور ابن حبانؒ نے اپنی صحیح میں عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔ منہ۔ یہ حکم ان عورتوں وغیرہ کو کہا ہے جن کے پہلے ہی روانہ کردیا تھا، ویروی الخ اور یہ روایت بھی کی گئی ہے کہ یہانتک کہ آفتاب نکل آئے۔ ف۔ یعنی ابوبکرؓ البزارؒ کی فضل بن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ جمرۃ العقبہ کو آفتاب نکل آنے سے پہلے رمی کرو۔ منہ۔ اور دوسری حدیثوں سے معلوم ہوا کہ آپ کا فعل بھی اسی طرح تھا، جبکہ اصول میں یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ دونوں حدیثیں دو آیتوں کے حکم میں ہیں فیثبت اصل الخ پس پہلی حدیث سے اصل وقت ثابت ہوگا، اور افضل وقت دوسری حدیث سے ثابت ہوگا، اور اصل وقت اس حدیث سے ثابت نہیں کیا جائے گا جو شافعی نے روایت کی ہے بلکہ اس کی تاویل کی جائے گی۔

وتاويل ماروى الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمى يترتب عليه ... الخ

اور امام شافعیؒ نے جو روایت کی ہے اس کا مطلب یہ نکالا جائے گا کہ اس سے دوسری اور تیسری رات مراد ہے۔ ف۔ یعنی چرواہوں کو اس بات کی اجازت دی گئی تھی کہ گیارہویں دو بارہویں رات میں رمی کرلیں، کیونکہ یہ بات معلوم ہوگئی ہے کہ رمی میں راتیں اپنے اگلے دن کے تابع ہوتی ہے، یہاں تک کہ مثلاً جب گیارہویں تاریخ کو رمی کا وقت شروع ہوا تو دن غروب ہو کر آخر رات تک رہتا ہے۔ منہ۔ اس لئے چرواہوں کو ان کی مجبوری کی وجہ سے اجازت دی کہ مثلاً ۱۱- یا ۱۲ کے دن کی رمی کو رات کے وقت ادا کرلیں، یہ مطلب ہم نے اس لئے نکالا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور فضل بن عباسؓ کی ضعیف حدیثوں اور چرواہوں کی ایک حدیث ابن عباس میں موافقت ہوجائے۔ ولان الخ اور اس واسطے بھی کہ دسویں کی رات تو وقوف عرفہ کا وقت ہے۔ ف۔ جیسا کہ حدیث عرفہ میں گذر گیا ہے، اس لئے وہ وقت رمی الجمرۃ کا وقت نہ ہوگا۔

والرمى يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ... الخ

اور مسلم یہ کہ ترتیب کے لحاظ سے رمی کا وقت وقوف عرفہ کے بعد ہے۔ ف۔ اس لئے رات گذر کر صبح سے وقت شروع ہوگا، اور اگر ہم یہ مان لیں کہ چرواہوں کو دسویں رات میں جمرۃ العقبہ کی رمی کی اجازت دی ہے تو بھی یہ لازم نہیں آتا ہے کہ رمی کا وقت ہر شخص کے واسطے رات سے ہو، اس لئے کہ رمی کا ثبوت قیاس کے خلاف ہے، اور جب مجبور عورتوں و بچوں اور چرواہوں کو رخصت دی ہے تو یہ ان کی ہی خصوصیت رہے گا، اور دوسروں کے لئے نہ ہوگی، کیونکہ قیاس کو دخل نہیں ہے، اس کے باوجود یہ لازم آتا ہے کہ فضل بن عباسؓ و عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث پر عمل ہو جو چرواہوں کے بارے میں ہے اس پر عمل ہو، اور یہ جائز نہیں ہے۔ م۔

ثم عند ابى حنيفة يمتدهذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا فى هذا اليوم الرمى. جعل اليوم وقتاله وذها به بغروب الشمس وعن ابى يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ماروينا وان هو الى الليل رماه ولاشئى عليه لحديث الرعاء وان اخره الى الغدر ماه لانه وقت جنس الرمى وعليه دم عند ابى حنيفة لتاخير عن وقته كما هو مذهبه.

ترجمہ:- پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ وقت آفتاب غروب ہونے تک کے لئے بڑھ جائے گا، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ اس دن میں ہمارے حج کا پہلا کام رمی کرنا ہے! اس فرمان میں آپ نے دن کو رمی کے لئے وقت اور آفتاب کے ڈوب جانے کو وقت کا ختم ہونا بتایا ہے، اور ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ زوال کے وقت تک دراز ہوتا ہے! اور ان کے خلاف ہماری دلیل وہ ہے جس کی روایت ہم نے پہلے کردی ہے، اور اگر حاجی نے رات تک رمی جمرہ کے کام کو موخر کردیا تو رمی کرلے اور اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا، چرواہوں کی حدیث کی دلیل سے، اور اگر اس رمی کے کام کو اس نے دوسرے دن تک کے لئے موخر کردیا تو بھی رمی کرلے کیونکہ یہ بھی تو جنس رمی کرنے کا وقت ہے، لیکن اس پر ایک قربانی لازم آئے گی، ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس لئے کہ اس نے اس رمی کو اپنے اصل وقت سے موخر کردیا ہے، جیسا کہ ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے۔

توضیح:- رمی جمرۃ العقبہ میں تاخیر، حدیث سے دلیل

ثم عند ابى حنيفة يمتدهذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا ... الخ

پھر یہ وقت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آفتاب ڈوبنے تک باقی رہ جاتا ہے۔ ف۔ یعنی طلوع فجر سے غروب آفتاب تک رہتا ہے لقوله الخ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ اس دن میں ہمارے حج کا پہلا کام یہ ہے کہ رمی کریں۔ ف۔ اس کا ذکر حلق (سر مونڈنے) کے بیان میں گذر گیا ہے جعل اليوم الخ اس طرح رسول اللہ ﷺ نے رمی کا وقت یوم کو متعین کیا ہے۔ ف۔ اس بناء پر کہ دن میں کہنا اور یہ دن کہنا دونوں جملے بولنے میں برابر ہیں، وذهابه الخ اور آفتاب ڈوب جانے سے دن ختم ہوجاتا ہے۔ ف۔ کیونکہ دن اسی حد تک کے وقت کو کہتے ہیں، اس سے یہ ثابت ہوگیا کہ غروب تک رمی کا وقت رہے گا۔

وعن ابى يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ماروينا وان اخر الى الليل رماه ... الخ

اور ابویوسفؒ سے یہ منقول ہے کہ یہ وقت صرف آفتاب ڈھلنے تک باقی رہتا ہے۔ ف۔ زوال کے بعد باقی نہیں رہتا ہے! کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے زوال سے پہلے رمی کرلی تھی۔ ع۔ والحجة الخ اور ان کے خلاف ہماری دلیل حدیث ہے جس کی روایت ہم نے کردی ہے۔ ف۔ یعنی ان اول نسكنا فى هذا اليوم الخ اور چونکہ اس کا ثبوت نہیں ہوا اس لئے یہ حجت قائم نہ ہوگی، جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

وان اخره الى الليل رماه ولاشئى عليه لحديث الرعاء ... الخ

اور اگر حاجی نے رمی جمرہ میں رات تک تاخیر کردی تو رمی کرلے اور اس پر کچھ جرمانہ بھی لازم نہ ہوگا، لحدیث الرعاء اس حدیث کی وجہ سے جس میں چرواہوں کا ذکر ہے، ف، بلکہ اس لئے کہ رات بھی دن کے تابع ہوجاتی ہے، لیکن مبسوط خواہر زادہ میں ہے کہ فجر سے طلوع آفتاب تک جائز تو ہے مگر ترک سنت کی وجہ سے، براکام ہے اور طلوع سے زوال آفتاب تک بغیر کسی خرابی کے جائز اور مسنون ہے، اور زوال سے غروب تک بغیر کسی برائی کے جائز ہے، اور رات میں برائی کے ساتھ جائز ہے۔ ان۔ ف۔ ع۔ اور بات معلوم ہونی چاہئے کہ رات وغیرہ میں جس موقع میں برائی کہی ہے وہ اس صورت میں جبکہ کسی عذر کے بغیر ہو، ورنہ عورتوں (ضعفاء) اور چرواہوں کے لئے جائز ہے اور برا بھی نہیں ہے۔ م۔ ف۔

وان اخره الى الغدر ماه لانه وقت جنس الرمى وعليه دم عند ابى حنيفة لتاخير عن وقته ... الخ

اور اگر اس رمی کو دوسرے دن تک کے لئے مؤخر کر دیا تو رمی کر لے لانہ کیونکہ یہ وقت بھی جنس رمی کا ہے۔ف۔ اگرچہ خاص اس رمی کا وقت نہ ہو، اس لئے رمی کر لے وعلیہ دم اور اس پر ایک قربانی لازم آئے گی، عند ابی حنیفۃ الخ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیونکہ اس نے اپنی اس رمی کو اس کی مقررہ تاریخ یعنی دسویں ذوالحجہ سے مؤخر کر دی ہے؛ جیسا کہ ان کا مذہب بھی ہے۔ف۔ یعنی یہ کہ جب تک کو اسکے اپنے وقت سے موخر کر دیا جائے تو اس پر قربانی لازم آتی ہے، پھر یہ اس وجہ سے کہ مذکور رمی کرنا ہمارے نزدیک ایک واجب ہے، یہی مذہب ہے۔

قال فان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والافيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ماذكرنا فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسفؒ ويكره ان لايبيت بمنى ليالي الرمي لان النبي عليه السلام بات بها وعمرؓ كان يودب على ترك المقام بها ولوبات في غيرها متعمد الا يلزمه شئ عندنا خلافا للشافعي لانه واجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يواجب الجابر.

ترجمہ:- کہا، اگر حاجی نے سوار ہو کر رمی کی تو اس کے لئے صحیح اور جائز ہوگی، کیونکہ رمی کا کام پایا گیا ہے، اور ہر وہ رمی جس کے بعد اور رمی باقی ہو اس میں افضل یہی ہے کہ اسے پیدل کر لے ورنہ سواری کی حالت میں رمی کرے، کیونکہ اول یعنی جس کے بعد رمی باقی ہو اس کے بعد ٹھہرنا اور دعا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے، تو اسے پیدل ہی رمی کرے تاکہ تضرع سے قریب تر ہو، اور افضل ہونا ابو یوسفؒ سے مروی ہے؛ اور یہ مکروہ ہے کہ حاجی رمی کی راتوں میں منیٰ میں رات نہ گذارے؛ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے رات وہیں گذاری ہے؛ اور عمرؓ وہاں قیام نہ کرنے پر لوگوں ادب دیتے تھے، اور اس کے باوجود اگر اس کے علاوہ کسی اور جگہ میں قصداً رات گذاری تو بھی ہماری نزدیک اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا، امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے، کیونکہ وہاں رہنا اس لئے ثابت ہوا ہے کہ تاکہ اس حاجی کو رمی کرنے میں سہولت ہو، اس لئے یہ حج کے افعال میں سے نہ ہوگا، تو اس کے چھوڑ دینے سے اس پر ایسی کوئی چیز لازم نہیں ہوگی جس سے کسی کمی کو یہ پورا کرنے والا ہو۔

توضیح:- سواری کی حالت میں رمی جمار کرنا، قیاسی دلیل
منیٰ میں رات کو نہ رہنا، حدیث سے دلیل

قال فان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا ... الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر حاجی سواری پر رہتے ہوئے رمی جمار کر لے تو بھی کافی ہے کیونکہ اصل کام یعنی رمی کرنا وہ پائی جاتی ہے۔ف۔ بلکہ قاضی خان نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ اور محمدؒ کے نزدیک تمام رمیوں میں یہی افضل ہے، دلیل یہ ہے کہ خود رسول اللہ ﷺ سے ایسا ہی ثابت ہے۔مف۔ جیسا کہ صحیح وغیرہ میں ہے؛ اور ابو یوسفؒ نے رسول اللہ ﷺ کے سوار ہونے کا مقصد یہ بتایا ہے کہ لوگ آپ کو دیکھ سکیں اور مسائل دریافت کریں، جیسا کہ آپ نے فرمایا کہ تم لوگ اپنے مسائل حج مجھ سے معلوم کر لو کہ شاید اس سال بعد حج میں نہ کر سکوں، (زندہ نہ رہوں) جیسا کہ صحاح میں ہے، اور بغیر سواری کے بھی رسول اللہ ﷺ کا رمی کرنا اور حضرت ابن عمرؓ وغیرہ سے بھی ثابت ہے؛ اسی لئے ابو یوسفؒ نے یہ قاعدہ کلیہ بتایا ہے کہ وكل رمي الخ ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہے اس میں افضل یہ ہے کہ اس میں پیدل ہی رمی کر لے ورنہ سواری پر رہ کر رمی کرے۔ف۔ اس لئے دسویں کی رمی جو جمرۃ العقبہ پر ہو وہ سواری پر رہ کر کرے، حدیث سے بھی یہی ثابت ہے، اور دوسرے دنوں میں چونکہ پہلے اور دوسرے جمروں کے بعد رمی کرنا باقی ہے اس لئے پیدل ہی کھڑے کر لے، اور تیسرے جمرہ کے بعد دوسرا کوئی جمرہ نہیں ہے اس لئے سواری پر سے ہی رمی کرے۔

لان الاول بعده وقوف ودعاء على ماذكرنا فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع ... الخ

اس لئے کہ اول صورت یعنی جس کے بعد رمی باقی ہو اسکے بعد ٹھہرنا اور دعا کرنا ہے جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں فیرمی الخ تاکہ پیدل چلتے ہو۔ف۔ اور دوسری قسم یعنی جس کے بعد رمی نہ ہو تو اس میں سواری پر رہ کر رمی کرنا بہتر ہے کیونکہ وہاں سے جلد نکل سکے، وبيان الافضل الخ اور افضل ہونا یہ بیان امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کیونکہ ان کی وفات کے قریب یہ مسئلہ ان سے بیان فرمایا یہاں تک کہ علم کے حرص پر تعجب کیا، ابوداؤد نے کہا ہے کہ وہ شیطان کے بھگانے کا ہے اور یہی رمی الجمار کے معنی بھی ہیں تو موقع مناسب ہوا، اور فتح القدیر میں ہے کہ ظہیریہ میں ہر حال میں پیدل ہی رمی کرنے کو مستحب کہا ہے؛ اور یہی ولی ہے۔مف۔ لیکن میرے نزدیک مستحب رسول اللہ ﷺ کے عمل کی موافقت ہے جس سے امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ نے استنباط کیا ہے، البتہ اگر ہجوم کی وجہ سے سواری میں خطرہ ہو تو اس اعتبار سے پیدل ہی مستحب ہوگا۔م۔

ويكره ان لايبيت بمنى ليالي الرمي لان النبي عليه السلام بات بها وعمرؓ كان يودب ... الخ

اور یہ بات مکروہ ہے کہ حاجی رمی کی راتوں میں منیٰ میں نہ رہے لان النبی الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ رات کے وقت منیٰ میں رہے۔ف۔ جیسا کہ ابوداؤد اور ابن حبانؒ کی حدیث عائشہؓ میں گذر گیا ہے، اور اس سے صرف مسنون ہونا ثابت ہوتا ہے، وعمرؓ الخ اور حضرت عمرؓ حاجیوں کو منیٰ میں رات نہ گذارنے پر تنبیہ کرتے تھے۔ف۔ بظاہر یہ مراد ہے کہ وہ لوگوں کو زبان سے تنبیہ کرتے تھے اور اس بات سے لوگوں کو منع کرتے تھے کہ کوئی شخص عقبہ کے باہر رات گذارے، اور لوگوں کو حکم کرتے کہ منیٰ کے اندر آجائیں، ابن عباسؓ سے بھی یہی مروی ہے، ابن عمرؓ ان راتوں میں مکہ میں سونا مکروہ سمجھتے، یہ تینوں روایتیں ابن ابی شیبہ نے بیان کی ہیں۔ مفع۔

ولوبات في غيرها متعمد الا يلزمه شئ عندنا خلافا للشافعي لانه واجب ليسهل عليه الرمي ... الخ

اور بالفرض اگر کوئی حاجی قصداً منیٰ کے علاوہ کہیں اور رات میں رہ گیا تو ہمارے نزدیک اس پر کچھ جرمانہ عائد نہ ہوگا خلافا الخ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ف، کیونکہ ان کے نزدیک یہ بات واجب ہے، اور ہمارے نزدیک واجب نہیں ہے لانه واجب الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں رات گذارنی بطور سنت ثابت ہوئی ہے، اس غرض سے کہ رمی کے دنوں میں حاجیوں کو یہاں رہ کر رمی کرنے میں آسانی ہوگی۔

فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يواجب الجابر ... الخ

اس سے ثابت ہوا کہ یہ فعل کچھ خاص افعال حج میں سے نہیں ہے؛ اس لئے کے چھوڑ دینے سے ایسی کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس سے کمی پوری کی جائے گی۔ف۔ کیا یہ نہیں دیکھتے کہ عباسؓ عبدالمطلب کو آنحضرت ﷺ نے حاجیوں کو پانی پلانے کی غرض سے مکہ میں رہنے کی اجازت دی، اس لئے اگر منیٰ میں رات کو رہنا ہی واجب ہوتا تو سقایہ (پانی پلانے کی ذمہ داری) کے لئے اجازت نہ دیتے، کیونکہ یہ سقایہ بالاتفاق واجب نہیں ہے، جیسا کہ کافی میں ہے، ابن الجوزیؒ نے معارضہ کیا ہے کہ اگر یہ کام واجب نہ ہوتا تو عباسؓ اجازت کیوں لیتے، ابن الہمامؒ نے اس کا جواب ان الفاظ میں دیا ہے کہ صحابہ کرامؓ تو واجب کیا، سنت کے چھوڑنے سے بھی بہت بچتے تھے، بالخصوص ایسی صورت میں کہ سب لوگ منیٰ میں تھے۔مف۔

قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكه ويقيم حتى يرمي لما روى ان عمرؓ كان يمنع و يودب عليه ولانه واجب شغل قلبه واذا نفر الى مكه نزل بالمحصب وهو الا بطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله ﷺ فكان نزوله قصداً هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ماروى انه عليه السلام قال لصحابه انا نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى جهدهم على هجر ان بني هاشم فوفقنا انه نزل به اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف.

ترجمہ:- کہا، اور یہ بات مکروہ ہے کہ حاجی اپنا سامان سفر مکہ میں بھیج دے اور خود رمی کرنے تک منیٰ میں مقیم رہ جائے، اس لئے کہ روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایسا کرنے سے منع کرتے اور اس پر تنبیہ کرتے تھے، اور اس لئے بھی کہ ایسا کرنے سے اس سامان کی طرف اس کا دل لگا رہے گا، اور جب مکہ کی طرف روانہ ہو جائے تو محصب میں ٹھہرے، اور یہی اصح کی ہے، یہی وہ جگہ ہے جہاں رسول اللہ ﷺ خود اترے تھے، اور آپ کا وہاں خاص مقصد کی وجہ سے قصداً یہی اصح قول ہے، یہاں تک کہ اب وہاں اترنا سنت ہو گیا ہے، اس روایت کی بناء پر کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے اصحاب کرام سے فرمایا کہ ہم کل خیف میں اتریں گے جو خیف بنی کنانہ ہے، یہی وہ جگہ ہے جہاں پر مشرکوں نے اپنے شرک پر باہم قسمیں کھائی تھی، آپ اس سے اس واقعہ کی طرف اشارہ فرما رہے تھے مشرکوں نے پوری پوری کوشش کی تھی بنو ہاشم کے بائیکاٹ کرنے کی، اسی وقت ہم نے یہ سمجھ لیا تھا کہ آپ اس طرح مشرکوں کو اللہ تعالیٰ کی وہ صنعت دکھانے کے لئے قیام فرما رہے ہیں جو اللہ نے آپ کے ساتھ کی ہے، اس کے بعد سے یہ ہمیشہ کی سنت قرار دی گئی ہے جیسے کہ طواف کے وقت رمل کرنا ہے۔

توضیح:- رمی جمار کے قبل مکہ کو اپنا اسباب روانہ کرنا، حضرت عمرؓ کے فعل سے دلیل، قیاسی دلیل، مکہ میں روانگی کے وقت محصب میں اترنا

قال ویکرہ ان یقدم الرحل ثقله الی مکه ویقیم حتی یرمی لما روی ان عمرؓ کان یمنع الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ حاجی کو منیٰ میں رہتے ہوئے رمی کرنے سے پہلے اپنا سامان سفر مکہ میں روانہ کر دینا مکروہ ہے، لما روی الخ کیونکہ مروی ہے کہ عمرؓ اس حرکت سے منع کرتے اور اس پر تنبیہ فرماتے تھے۔ف۔ یعنی یہ کہتے کہ اس کا حج نہیں ہوا، جیسا کہ ابن ابی شیبہؒ نے روایت کی ہے، ابن الہمامؒ نے اس کا مطلب یہ بتایا ہے کہ اس کے حج میں کمال نہیں ہوا۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ تفسیر محتاج تامل ہے، کیونکہ ثابت ہو گا کہ یہ واجب ہے۔م۔

ولانه یوجب شغل قلبه واذا نفر الی مکه نزل بالمحصب وهو الا بطح الخ

اور اس دلیل سے بھی مکروہ ہے کہ ایسا کرنا اس کے دل کو اسباب میں مشغول رکھے گا۔ف۔ اسی بناء پر اگر اپنا سامان اس نے مکہ میں کسی ایسے شخص کے پاس رکھوایا جس سے اس حاجی کو اطمینان قلبی حاصل ہو گیا ہو تو کراہت نہ ہو گی، جیسا کہ در مختار میں ہے، اسی بناء پر یہ کہا گیا ہے کہ جوتیاں وغیرہ ایسی جگہ نہ رکھی جائیں، جس کی طرف نمازی کا دل لگا رہے، بلکہ اپنے سامنے رکھنی چاہئیں۔د۔

واذا نفر الی مکه نزل بالمحصب وهو الا بطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله ﷺ الخ

اور جب مکہ کی طرف روانہ ہو جائے تو محصب میں اترے، یہی جگہ اصح ہے۔ف۔ جو مکہ سے منیٰ کو جاتے ہوئے دونوں پہاڑوں کے درمیان مقبروں کے متصل اونچی جگہ پر بائیں جانب ہے، اور یہ فنائے مکہ ہے، اور مقبرہ اس میں داخل نہیں ہے، مف۔ وهو اسم الخ اور یہ ایک ایسی جگہ کا نام ہے جس میں رسول اللہ ﷺ اترے تھے۔ف۔ مسلم وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے اس لئے رسول اللہ ﷺ کی سنت پر عمل کرتے ہوئے چاہے تو وہ عشاء تک نمازیں پڑھ کر کچھ دیر کے لئے سو جائے، پھر بیدار ہو کر مکہ میں داخل ہو۔مف۔ وکان نزوله الخ اس محصب میں آپ قیام کرنا قصداً تھا۔ف۔ اس مسئلہ میں علماء کے دو اقوال ہیں، قصداً کسی خاص مقصد کے لئے آپ وہاں نہیں اترے تھے جیسا کہ مسلم میں ابو رافع کی حدیث سے ظاہر ہے، یا قصداً اترے مگر مقصود یہ تھا کہ مدینہ منورہ کی روانگی میں آسانی ہو جائے، اس لئے اب جس کا جی چاہے وہاں اتر جائے اور جی چاہے تو نہ اترے جیسا کہ صحاح ستہ کی حدیث میں حضرت عائشہؓ کا قول صریح ہے، (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ آپ وہاں قصداً عبادت کے طور پر اترے تھے، مصنفؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

هو الاصح حتی یکون النزول به سنة علی ماروی انه علیه السلام قال لاصحابه انا نازلون الخ

یہی صورت اصح ہے، یہاں تک کہ محصب میں اترنا سنت ہو گیا۔ف۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ وہاں قصداً اترے تھے۔ علی ماروی الخ اس روایت کی بناء پر کہ رسول اللہ ﷺ نے (منیٰ میں) اپنے اصحاب کو مطلع کیا کہ ہم اس خیف میں اتریں گے جو خیف کنانہ ہے جہاں مشرکوں نے اپنے شرک پر قائم رہنے کے لئے باہم قسمیں کھائی تھیں۔

یشیر الی جهد هم علی هجر ان بنی هاشم فعرفنا انه نزل به اراءة للمشرکین الخ

آپ اس کلام سے اس بات کی طرف اشارہ کر رہے تھے مشرکوں کی پوری پوری کوشش کرنے پر بنو ہاشم کے چھوڑ دینے کے لئے۔ف۔ اس کی روایت صحاح ستہ نے اسامہؓ سے کی ہے، اور صحیحین میں ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، اس کا قصہ مختصر یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے نبوت کے دعوی اور بت پرستی کے بطلان پر قریش کے سارے قبیلے اسی خیف محصب میں جمع ہوئے اور سبھوں نے آپس میں قسم کھا کر یہ عہد کیا کہ بنو ہاشم کا ہم سب مکمل بائیکاٹ کریں یعنی کسی طرح کا کھانا پینا خرید و فروخت دان پانی ان لوگوں کے ساتھ کچھ نہ کیا جائے؛ مجبوراً ابو طالب سب کو لے کر پہاڑ میں چلے گئے؛ اور ان مشرکوں نے اس عہد نامہ کو کعبہ میں رکھ دیا، تین سال اسی طرح گذر گئے اور تمام بنو ہاشم کو حد سے زائد تکلیفیں ہوئیں، پھر رسول اللہ ﷺ نے وحی الٰہی سے خبر پا کر ان لوگوں کو بتایا کہ اس کفر کے عہد نامہ کو کیڑے نے کھا کر ختم کر دیا ہے؛ ابو طالب نے کافروں کو اس کی خبر دی، تو انہوں نے انتہائی غصہ کی حالت میں کہا کہ اگر ایسا ہو گیا ہے تو ہم تم سے میل کر لیں گے، اس کے بعد ابو طالب نے رسول اللہ ﷺ کے اشارہ پا کر یہ بتایا کہ ایسا نہ ہوا ہو تو ہم اپنے بھتیجے محمد کو تمہارے حوالہ کر دیں گے، آخر تمام سردار ان جمع ہوئے اور خانہ کعبہ کا دروازہ کھولا گیا اور وہاں داخل ہو کر اس انتہائی محفوظ عہد نامہ کو کھول کر نکالا تو صادق و مصدوق رسول اللہ ﷺ کا فرمان حرف بہ حرف بالکل سچ ثابت ہوا، کہ اس میں سوائے نام الٰہی کے اور کچھ بھی نہیں بچا تھا، مشرکوں کو اس واقعہ سے سخت حیرت ہوئی لیکن اپنا پرانا وعدہ پورا کیا اور بنو ہاشم سے میل ہو گیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ حضرت اسامہؓ کی حدیث اسی طرح اشارہ ہے۔

فعرفنا انه نزل به اراءة للمشرکین لطیف صنع الله تعالی به فصار سنة کالرمل فی الطواف الخ

تو ہم نے یہ جان لیا کہ آپ کے ساتھ جو لطیف صنعت الٰہی (الٰہی کرشمہ) ہوئی ہے اسی کو ان لوگوں کو دکھانے کے لئے آپ محصب میں اترے ہیں۔ف۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے لئے خانہ کعبہ کو فتح کرا دیا، اور تمام لوگوں کو آپ کا فرمان بردار بنا دیا، فصار سنة الخ اس لئے اب اس جگہ ٹھہرنا سنت ہو گیا جیسے طواف میں رمل کرنا۔ف۔ اصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے پہلی مرتبہ فتح مکہ سے پہلے عمرہ ادا کرتے ہوئے رمل کیا تھا، اور اس وقت مکہ میں مشرکین موجود تھے، اور محصب میں آپ نے فتح مکہ کے بعد حجۃ الوداع میں کیا جس وقت مکہ میں کوئی مشرک نہیں تھا، اس لئے مصنفؒ کی مراد یہ لی جائے کہ ان لوگوں کو جو خیف کنانہ میں مقیم ہوئے تھے اگرچہ اس وقت ان میں شرک نہیں تھا، یا اس سے مراد وہ لوگ ہیں جنہیں مکہ میں آپ نے قتل ہونے سے بچا کر طلقائے مکہ کہا تھا اور ان کے دل میں اس وقت تک ایمان اچھی طرح جما نہیں تھا۔م۔مف۔

اسی وجہ سے خلفائے راشدین نے محصب میں قیام فرمایا تھا، اور اسی بناء پر ابن عمرؓ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ و ابو بکرؓ و عمرؓ الخ میں اترا کرتے تھے، مسلم نے اس کی روایت کی ہے، ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ وہ محصب میں اترنا سنت جانتے اور منیٰ سے روانگی کے دن محصب میں ظہر پڑھتے، نافعؒ نے کہا ہے کہ محصب میں اترنا رسول اللہ ﷺ اور آپ کے بعد خلفائے راشدین نے کیا ہے، اس کی مسلم نے روایت کی ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ محصب میں ظہر پڑھنا اس طرح سے کہ زوال سے پہلے ہی رمی انجمار کر لیتے ہوں یا ظہر میں آخر وقت تک تاخیر کرتے ہوں۔ فافہم۔م۔ الحاصل محصب میں عشاء کی نماز کے بعد کچھ سو جانا چاہئے۔

قال ثم دخل مکة وطاف بالبیت سبعة اشواط لا یرمل فیها وهذا طواف الصدر ویسمی طواف الوداع

وطواف اخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض الاعلى اهل مكة لانهم لايصدرون ولايودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة.

ترجمہ:- کہا، پھر مکہ میں داخل ہو اور بیت اللہ کے سات طواف کرے جن میں رمل نہ کرے، یہی طواف صدر ہے اور اسی کا نام طواف الوداع بھی کہا جاتا ہے، اور خانہ کعبہ کا یہ آخری طواف ہے، کیونکہ اسی طواف سے خانہ کعبہ سے رخصت ہوتا ہے اور وہاں سے لوٹنا ہمارے نزدیک واجب ہے،، امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس نے بیت اللہ کا حج کیا تو اسے چاہئے کہ اس کا آخری وقت اس بیت اللہ میں طواف کے ساتھ گذارے، اور اس میں حائضہ عورتوں کو رخصت دی ہے سوائے مکہ والوں کے، کیونکہ وہ لوگ نہ تو وہاں سے روانہ ہوں گے اور نہ رخصت کریں گے، اور اس میں رمل بھی نہیں ہوتا ہے، اس وجہ کی بناء پر جو ہم نے پہلے بتادی ہے کہ اس کا جواز صرف ایک مرتبہ کے لئے ہے۔

توضیح:- طواف وداع یعنی طواف رخصت، اس کے واجب
ہونے کی دلیل، حدیث سے طواف وداع کا ثبوت

قال ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ـــ الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ پھر حاجی مکہ میں داخل ہو اور خانہ کعبہ کے سات پھیرے کرے جن میں رمل نہ کرے۔ ف۔ عبارت سے یہ مطلب سمجھا جاتا ہے کہ داخل ہونے کے بعد فوراً طواف کرے، اس بناء پر رات کے وقت طواف ہوگا، اور یہی بات بخاری کی حضرت انسؓ کی ظاہری حدیث سے معلوم ہوتی ہے وهذا طواف الخ اور یہی طواف صدر یعنی روانگی کا طواف ہے اور اسی کا نام طواف الوداع بھی ہے اور خانہ کعبہ کے زمانہ میں آخری طواف ہے، کیونکہ اسی طواف کے ذریعہ اس بیت اللہ کو رخصت کرتا ہے اور وہاں سے رخصت ہوتا ہے۔ ف۔ اسی لئے یہ بات مستحب ہے کہ جب روانگی کے لئے تیار ہو جائے تب یہ طواف حج کرے، اگرچہ حاکم نے کافی میں لکھا ہے کہ اس بات میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کہ اس کے بعد مکہ میں ٹھہرے۔ مف۔

وهو واجب عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده ـــ الخ

اور ہمارے نزدیک یہ طواف واجب ہے۔ ف۔ اسی لئے اگر اس طواف کو ادا کئے بغیر کوئی حاجی روانہ ہو جائے تو جب تک وہ مواقیت سے نہیں نکلا ہے اس پر واجب ہے کہ نیا احرام باندھے بغیر لوٹ کر ادا کرلے، اور اگر مواقیت سے نکل گیا تو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے (۱) چاہے تو چلا جائے اور ایک قربانی کردے (۲) یا نیا احرام باندھ کر لوٹ کر پہلے طرہ طواف اور سعی کرکے پھر طواف الصدر کرلے، اس کے علاوہ اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، لیکن فقہاء نے کہا ہے کہ قربانی دینی بہتر ہے۔ مف۔ یہ سب اس لئے کہ یہ واجب ہے، امام احمدؒ کا یہی قول ہے۔ ع۔ خلافا للشافعیؒ بر خلاف امام شافعیؒ کے۔ ف۔ اور مالکؒ کے۔ لقوله عليه السلام الخ ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جو شخص اس گھر کا حج کرے اس کا آخری عہد اس گھر کے ساتھ یہ ہو کہ طواف کرے۔ ف۔ بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے، اس میں آپ نے امر کے صیغہ سے حکم دیا ہے جو وجوب کے لئے ہوتا ہے، اس حدیث میں یہی مضمون بھی ہے۔

ورخص للنساء الحيض الاعلى اهل مكة لانهم لايصدرون ولايودعون ـــ الخ

اور رسول اللہ ﷺ نے حائضہ عورتوں کو رخصت دی ہے۔ ف۔ یعنی یہ جائز کیا ہے کہ وہ طواف کئے بغیر روانہ ہو جائیں، جیسے نقاس والیوں اور عمرہ ادا کرنے والے کو جائز ہے، السروجی۔ اور وجوب کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حائضہ کے سوا کسی کو بھی رخصت نہیں دی ہے، اگر کسی کو یہ وہم ہو کہ حائضہ شاید قربانی دے، تو جواب یہ ہے کہ یہ طواف حج میں داخل نہیں ہے، بلکہ

رخصت کے وقت واجب ہے، اور چونکہ حائضہ اس وقت طواف کرنے کے لائق نہ تھی تو اسے رخصت مل گئی، اور مسلم کی حدیث میں لايصدر فى احد حتى يكون آخر عهده بالبيت، کوئی بھی ہرگز وطن نہ لوٹے یہانتک کہ اس کا آخری عہد خانہ کعبہ سے ہو، یعنی طواف ہو، اس دلیل کا حاصل یہ نکلا کہ حائض کے سوا سب پر یہ طواف واجب ہے، الا علی الخ سوائے مکہ والوں کے۔ ف۔ یا جو لوگ میقات کے اندر ہیں۔ مع۔ لانهم لايصدرون الخ کیونکہ یہ لوگ نہ کہیں روانہ ہوتے ہیں اور نہ اس گھر کو رخصت کرتے ہیں، ولا رمل الخ اور نہ اس طواف میں رمل کرتے ہیں اس وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کردی ہے کہ رمل کا شرعی ثبوت صرف ایک مرتبہ ہوا ہے۔

ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا ويأتي زمزم ويشرب من مائها لما روى ان النبي عليه السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البير ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة ويأتي الملتزم وهو مابين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه و يتشبث بالاستار ساعة ثم يعود الى اهله هكذا روى ان النبي عليه السلام فعل بالملتزم قالوا و ينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج.

ترجمہ:- اور اس کے بعد طواف کی دو رکعت نماز پڑھ لے، جس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کردی ہے، پھر زمزم کنوئیں کے پاس جاکر اس کا پانی پیئے، اس روایت کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے ہاتھوں سے ایک ڈول پانی نکال کر اس سے پیا اور ڈول کے باقی پانی کو اسی کنوئیں میں ڈال دیا، اور مستحب ہے کہ کعبہ کے دروازہ پر آئے اور اس کے چوکھٹ کو بوسہ دے اور ملتزم پر آئے جو حجر اسود اور باب کعبہ کے درمیان ہے، اور اس پر اپنا سینہ اور چہرہ رکھے اور تھوڑی دیر اس کے پردوں سے چمٹا رہے، پھر اپنے لوگوں میں آجائے، اسی طرح کی روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ملتزم پر ایسا ہی کیا ہے، اور ہمارے مشائخؒ نے کہا ہے کہ مناسب ہے کہ وہاں سے اس طرح لوٹے کہ بیت اللہ کی طرف اپنا منہ کئے ہوئے پیچھے کی طرف اس طرح لوٹے کہ رو رہا ہو اور بیت اللہ کی جدائگی پر اظہار حسرت کر رہا ہو، اسی طرح لوٹتے ہوئے مسجد سے باہر آجائے، یہانتک حج کا بیان مکمل ہو گیا۔

توضیح:- طواف وداع کی کیفیت، اب زمزم پینے کا بیان
حدیث سے دلیل، رخصت کے آداب، آب زمزم کی فضیلت

ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا ويأتي زمزم ويشرب من مائها ـــ الخ

اور اس کے بعد دو رکعت طواف پڑھے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ الفتح میں ہے کہ طواف کے بعد چوکھٹ کو بوسہ دے اور ملتزم سے لپٹے، پھر جو مصنفؒ نے لکھا ہے ویاتی اور زمزم پر آئے اور اس کا پانی پئے۔ ف۔ ابن الہمام نے لکھا ہے کہ ڈول کا بچا ہوا پانی اپنے بدن پر ڈال لے، اور یہ کہے اللهم انى اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا و شفاء من كل داء، یہ ابن عباسؓ کی روایت ہے، اور مصنف نے یہ حدیث لکھی ہے کہ لما روى الخ کیونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خود بھی ایک ڈول پانی بھر کر اس سے پیا پھر بچے ہوئے پانی کو کنوئیں میں ڈال دیا۔ ف۔ پانی خود بھرنا طبقات ابن سعد کی روایت میں عطاء سے مرسل ہے اور جابرؓ کی حدیث جو مسلم کی ہے اور ابن عباسؓ کی روایت جو احمد اور الطبرانی میں ہے اس میں لوگوں کا بھر کر آپ کو پانی دینا پھر ڈال دینا مروی ہے، اور شاید کہ یہ طواف افاضہ کے بعد ہو، اور جو مصنفؒ نے لکھا ہے کہ طواف وداع کے بعد ہو، لیکن بخاری کی حضرت انسؓ کی حدیث ظاہری طور پر دلالت کرتی ہے کہ آپ نے طواف وداع رات کے وقت کیا ہے، البتہ ازرقی نے تاریخ مکہ میں رات ہی کہ وقت ازواج مطہرات کا طواف اور زمزم پر آنا ذکر کیا ہے، فاللہ تعالیٰ اعلم۔ مف۔

ويستحب ان ياتي الباب ويقبل العتبة ويأتي الملتزم وهو مابين الحجر الى الباب ـــ الخ

اور مستحب ہے کہ باب کعبہ پر آئے اور چوکھٹ چومے، اور ملتزم پر آئے جو حجر اسود سے باب کعبہ تک ہے۔ف۔ اس کی روایت عبدالرزاق نے ابن عباسؓ سے کی ہے فیضع الخ پس اس پر اپنا سینہ اور چہرہ رکھے، اور کعبہ کے پردوں سے تھوڑی دیر چمٹا رہے، پھر اپنے لوگوں کے پاس آجائے ھکذا روی الخ اسی طرح مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ملتزم کے ساتھ ایسا ہی کیا ہے۔ف۔ اس کی روایت ابوداؤد وابن ماجہ وعبدالرزاق واکثر دار قطنی اور بیہقی نے کی ہے۔ت۔ ح۔

فالوا و ینبغی ان ینصرف وھو یمشی وراءہ ووجھہ الی البیت متباکیا متحسرا ۔۔۔ الخ

ہمارے مشائخؒ نے کہا ہے کہ اس طرح سے وہاں سے لوٹنا چاہئے کہ پیچھے کی طرف چل رہا ہو اور منہ بیت اللہ کی طرف ہو، روتا ہوا بیت اللہ سے جدائی پر حسرت کرتا ہوا مسجد سے باہر آجائے، یہانتک پورے حج کا بیان ہوا۔ف۔

حج کا بیان مردوں کے ادا کرنے کے مطابق ہے، اس موقع پر شیخ ابن الہمامؒ نے آب زمزم سے متعلق طویل بحث کی ہے، جس کا یہ منتخب خلاصہ بھی بہت غنیمت ہے: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ پورے روئے زمین پر سب سے بہتر پانی آب زمزم ہے کہ اس میں بھوک سے آسودگی اور بیماری کے لئے شفاء ہے (اور سب سے بدتر پانی حضرموت کی وادی پر موت کا ہے۔ الخ۔ اس کی روایت ابن حبان اور طبرانی نے مختلف ثقہ سندوں سے کی ہے، آب زمزم کی تعریف میں بیان کی ہوئی روایت کی طرح حضرت ابوذرؓ کی مرفوع حدیث بھی ہے، اس کی روایت اسناد صحیح کے ساتھ بزارؒ نے کی ہے۔

اور ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ اگر تم نے آب زمزم کو شفاء کے لئے پیا تو اللہ تعالیٰ تم کو شفا دے گا، اور اگر پیٹ بھرنے کی نیت سے پیا تو اللہ تعالیٰ تم کو آسودگی دے گا، اور اگر پیاس دور ہونے کی نیت سے پیا تو اللہ تعالیٰ دور کردے گا، دار قطنی، اور اگر تم نے اسے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہوئے پیا تو اللہ تعالیٰ تم کو اپنی پناہ دے گا، اور جب ابن عباسؓ اسے پیتے تو یہ کہتے اللھم انی اسالک علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من کل داء، یعنی الٰہی! میں تجھ سے علم نافع اور رزق واسع اور ہر بیماری سے شفا مانگتا ہوں، حاکم نے اس کی روایت کی اور اس کی تصحیح بھی کی ہے۔

اس کے علاوہ ابن ماجہ اور احمد نے بھی روایت کی ہے اور حافظ منذری نے کہا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے۔ اور علماء کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنے اپنے مقصد کے لئے آب زمزم پیا اور وہ حاصل ہوا، چنانچہ ابن عیینہؒ کے شاگرد نے سو حدیث کے لئے اور شافعیؒ نے تیر اندازی میں صحیح نشانہ لگنے کے لئے اور حاکمؒ نے اچھی تصنیف کے لئے (پی کر مقصد حاصل کیا) یہانتک کہ ہمارے قاضی شہاب الدین عسقلانی ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ جن اماموں نے پیا ہے ان کی تعداد بے شمار ہے، اور کہا کہ میں نے اس پانی کو ہدایت طلب الحدیث اور امام ذہبی کا سر تبہ پانے کی نیت سے پیا اور بیس برس کے قریب زمانہ کے میں نے حج کیا تو مجھے پایا خود کو اپنی مراد سے بڑھ کر پایا تھا، اور مجھے امید ہے کہ وہ (مرتبہ) بھی مجھے اللہ تعالیٰ نصیب کرے گا، انتہی۔ اور اس کے پینے سے میں اللہ تعالیٰ سے دین میں استقامت اور حقیقت اسلام پر وفات چاہتا ہوں ملتقی الفتح۔ اور بندہ ناتواں مترجم (اور نالائق سہل قاسمی) استقامت دین اور حقیقت اسلام پر استقامت کے ساتھ وفات اور ہر قسم کے دین باطل سے نجات کا امیدوار ہے، اللہ تعالیٰ ہی سمیع علیم اور ذوالفضل العظیم ہے۔م۔

فصل: وان لم یدخل المحرم مکۃ و توجہ الی عرفات ووقف فیھا علی مابینا سقط عنہ طواف القدوم لانہ شرع فی ابتداء الحج علی وجہ یترتب علیہ سائر الافعال فلایکون الاتیان بہ علی غیر ذلک الوجہ سنۃ ولا شئی علیہ بترکہ لانہ سنۃ و بترک السنۃ لا یجب الجابر ومن ادرک الوقوف بعرفۃ ما بین زوال الشمس من یومھا الی طلوع الفجر من یوم النحر فقد ادرک الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روی ان النبی علیہ السلام وقف بعد الزوال وھذا بیان اول الوقت وقال علیہ السلام من ادرک عرفۃ بلیل فقد ادرک الحج ومن فاتہ عرفۃ بلیل فقد فاتہ الحج فھذا بیان اخر الوقت ومالک ان کان یقول ان اول وقتہ بعد طلوع الفجر او بعد طلوع

الشمس فھو محجوج علیہ بما رویناہ.

ترجمہ:۔ فصل، اور اگر محرم مکہ میں داخل ہوئے بغیر سیدھا عرفات چلا جائے اور وہاں وقوف کرے اسی طریقہ سے جس طرح ہم نے پہلے بیان کردیا تو اس سے طواف قدوم ساقط ہو جائے گا، کیونکہ اس طواف سنت (قدوم) کا شروع ہونا حج کی ابتداء میں اس طریقہ سے ہے کہ حج کے سارے افعال اس پر مترتب ہو سکیں تو اس مخصوص طریقہ سے ادا کئے بغیر کسی دوسرے طریقہ سے طواف قدوم بجالانا سنت نہیں ہوگا، اور اس کے چھوٹ جانے سے اس پر کچھ لازم بھی نہیں ہوگا، کیونکہ کسی سنت کے چھوٹنے سے اس کو پورا کرنے والا بھی لازم نہیں ہوتا ہے، اور جس نے وقوف عرفہ کو عرفہ کے دن کے زوال آفتاب اور دوسرے دن یوم النحر کے طلوع فجر کے درمیان پالیا تو اس نے حج کو پالیا، کیونکہ وقوف کے وقت کی ابتداء ہمارے نزدیک زوال آفتاب کے بعد ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے زوال کے بعد ہی وقوف کیا ہے؛ اور یہ اس کے ابتدائی وقت کا بیان ہوا، اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے عرفہ کو رات کے وقت پالیا تو اس نے حج پالیا، اور عرفہ نے جسے رات کے وقت چھوڑ دیا تو اس کا حج چھوٹ گیا، تو اس سے اس کے آخری وقت کا بیان ہوا، اور مالکؒ اگر یہ فرماتے ہیں کہ اس کا اول وقت طلوع فجر کے بعد یا طلوع آفتاب کے بعد ہے تو ان کے خلاف اسی حدیث سے ہمارا استدلال ہے جس کی روایت ہم نے پہلے کردیا ہے۔

توضیح:۔ فصل، عارضی امور کے بیان میں، محرم حرام کے بعد مکہ میں آئے بغیر عرفات کو چلا گیا وقوف عرفہ پانے کی حد، حدیث سے دلیل، وقوف عرفہ فوت ہونے سے حج کا فوت ہونا

فصل وان لم یدخل المحرم مکۃ و توجہ الی عرفات ووقف فیھا علی مابینا ۔۔۔ الخ

یہ فصل ایسے چند عارضی امور کے بارے میں ہے جو حج مفرد (صرف حج) مذکور کے توابع ہیں۔ف۔ وان لم یدخل الخ اور اگر احرام باندھنے والا مکہ میں داخل نہ ہوا۔ف۔ یعنی میقات سے احرام باندھ کر چلا تو پہلے مکہ میں نہیں آیا مثلاً اس وجہ سے کہ وقت بہت کم رہ گیا تھا وتوجہ الخ اور سیدھا عرفات کی طرف چلا گیا اور وہاں وقوف کیا، اسی طریقہ کے مطابق جو ہم نے پہلے بیان کردیا ہے، تو اس کے ذمہ سے طواف القدوم ساقط ہو گیا لانہ شرع الخ کیونکہ اس طواف (قدوم) سنت کا شروع ہونا حج کی ابتداء میں اس ترتیب سے ہے کہ اسکے بعد کے حج کے سارے افعال اسی کے بعد ترتیب وار ہوتے جائیں۔ف۔ یعنی پہلے طواف القدوم ہو اس کے بعد حج کے تمام افعال ہوں اور یہ شخص یہ کام نہ کر سکا فلایکون الخ تو اس مقررہ صورت کے علاوہ دوسری صورت سے طواف القدوم کو لانا مسنون طریقہ نہ ہوگا۔ف۔ اور جب یہ طواف سنت ہے تو ادا نہیں ہو سکتا اس لئے ساقط ہو گیا۔

ولا شئی علیہ بترکہ لانہ سنۃ و بترک السنۃ لا یجب الجابر ومن ادرک الوقوف بعرفۃ ۔۔۔ الخ

اور اس طواف قدوم کے چھوڑ دینے سے اس پر کچھ لازم بھی نہ ہوگا لانہ سنت الخ کیونکہ یہ طواف سنت ہے اور سنت ترک کردینے سے نقصان پورا کردینے والا واجب نہیں ہوتا ہے۔ف۔ یعنی قربانی جیسی کوئی دوسری چیز ومن ادرک الخ اور جس شخص نے وقوف عرفہ کو عرفہ کے دن زوال آفتاب اور دوسرے دن یعنی یوم النحر کے طلوع فجر کے درمیان پالیا تو اس نے حج پالیا۔ف۔ اور جس شخص نے زوال آفتاب کے دوسرے دن کے طلوع فجر کے درمیان وقوف عرفہ یعنی کسی طرح سے بھی عرفات میں ہونا نہیں پایا گیا تو اس کا حج چھوٹ گیا۔

فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روی ان النبی علیہ السلام وقف بعد الزوال ۔۔۔ الخ

پس ہمارے نزدیک وقوف عرفہ کا پہلا وقت زوال آفتاب کے بعد ہے۔ف۔ اور امام مالکؒ وشافعیؒ اور ان کے اصحاب کا بھی یہی قول ہے لما روی الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے زوال کے بعد ہی وقوف کی روایت پائی گئی ہے۔ف۔ جیسا کہ صحیح مسلم کی

حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے وھذا الخ اور یہ فعل ابتداء وقت کو بتلا رہا ہے۔ ف۔ یعنی قرآن مجید میں عرفہ میں وقوف کا بیان ہے لیکن اس کا کوئی وقت نہیں بتایا گیا ہے، لیکن رسول اللہ ﷺ نے زوال کے بعد وقوف کیا جس سے معلوم ہوا کہ اگر اس دن کے شروع سے جائز ہوتا تو اسے بتادیتے لہٰذا زوال کے بعد سے ہی وقت شروع ہوا۔

وقال علیہ السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج ـــ الخ

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے عرفہ کو رات میں پایا (رات کے وقت کسی طرح عرفہ میں پایا گیا) تو اس نے حج پالیا۔ ف۔ اس کی روایت ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ اور دار قطنی نے کی ہے؛ ومن فاته الخ اور جس کو رات میں بھی عرفہ نہیں ملا تو اس کا حج جاتا رہا۔ ف۔ اس کی روایت دار قطنی نے کی ہے پس یہ آخری وقت کا بیان ہوا۔ ف۔ اور رات طلوع فجر صادق تک رہتی ہے۔

ومالك ان كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه ـــ الخ

اور امام مالکؒ اگر یہ کہتے ہیں کہ وقوف عرفہ کا وقت طلوع فجر یا طلوع آفتاب کے بعد ہے تو ان کے خلاف اسی حدیث سے دلیل قائم ہوتی ہے، جس کی روایت پہلے کر دی ہے۔ ف۔ لیکن صحیح روایت یہ ہے کہ امام مالکؒ اور ان کے اصحاب بھی یہی کہتے ہیں بلکہ امام مالک و امام احمد کا قول ہے جس سے خود ان کے بعض شاگرد بھی مخالف ہیں اور کوئی مجتہد ان کے موافق نہیں ہے۔

ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاه عندنا لانه عليه السلام ذكر بكلمة او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل اونهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير و قال مالك لايجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ماروياه ومن اجتاز بعرفة نائما او مغمى عليه اولا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ماهو الركن وقد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن

ترجمہ:- پھر محرم نے جب زوال کے بعد وقوف عرفہ کے فوراً بعد ہی وہاں سے چلا گیا تو ہمارے نزدیک یہ بھی اس کے لئے کافی ہو گیا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے کلمہ "او" ذکر فرمایا، چنانچہ آپ نے فرمایا ہے کہ "حج عرفہ ہے اس لئے جس نے عرفہ میں وقوف کیا تھوڑی دیر کے لئے بھی رات یا دن کے کسی بھی حصہ میں تو اس کا حج پورا ہو گیا اور یہ لفظ "او" اختیار دینے کے لئے ہے اور مالکؒ نے فرمایا ہے کہ یہ صحیح نہیں ہو گا مگر اسی وقت میں جبکہ دن اور رات کے کسی حصہ میں ہو لیکن اس کے خلاف ہماری دلیل وہ ہے جس کی ہم نے روایت کر دی ہے، اور جو شخص نیند کی حالت میں یا بیہوشی میں وہاں سے نکل گیا یا اس حال میں گذرا کہ وہ نہیں جانتا ہے کہ یہ عرفات ہے جب بھی وقوف کے عوض کافی ہو گا، کیونکہ جو رکن ہے وہ وقوف ہے وہ تو پایا گیا ہے اور اسے بیہوشی یا خواب کی وجہ سے اس کا انکار نہیں ہو گا، جیسے کہ روزہ کا رکن ہے بخلاف نماز کے کیونکہ یہ نماز تو بیہوش کے ساتھ باقی نہیں رہتی ہے، اور نہ جاننانیت میں خلل ڈالتا ہے، اور نیت ہر رکن کے لئے شرط نہیں ہے۔

توضیح:- عرفات سے محرم سونے یا بیہوشی کے عالم میں یا لاعلمی کی حالت میں گذر گیا

ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاه عندنا لانه عليه السلام ذكر بكلمة او ـــ الخ

پھر جب زوال کے بعد حاجی نے وقوف عرفہ کیا اور اسی وقت وہاں سے نکل گیا تو ہمارے نزدیک اتنا بھی رہنا اسے کافی ہو گا، یعنی رکن ادا ہونے کے لئے کافی ہو گیا۔ ف۔ اگرچہ سنت کے خلاف ہونا لازم آیا، بلکہ اگر عرفہ کی حد سے نکل گیا تو اس پر قربانی بھی لازم آئے گی۔ م۔ لانه عليه السلام الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حج عرفہ ہے۔ ف۔ دیلمی نے اس کی روایت کی ہے۔ ف۔

فمن وقف بعرفة ساعة من ليل اونهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير ـــ الخ

پس جو کوئی تھوڑی سی دیر کے لئے بھی خواہ دن میں ہو یا رات میں عرفہ میں ٹھہرے گا اس کا بھی حج ہو جائے گا۔ ف۔ اس کی روایت طحاوی اور سنن اربعہ میں کی ہے، لیکن اس میں لفظ ساعت مذکور نہیں ہے، اگرچہ معنی کے اعتبار سے صحیح ہے۔ منح۔ خلاصہ یہ ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے من ليل اونهار فرمایا ہے یعنی رات میں یا دن میں لفظ "او" کے ساتھ، جس کا ترجمہ "یا" ہے بیان فرمایا ہے وهي الخ جبکہ یہ کلمہ کسی دو چیز میں اختیار دینے کے لئے لایا جاتا ہے۔ ف۔ یعنی وہ دن کے وقت میں رات کے وقت میں کسی بھی وقت گذرے اسے اختیار ہے، اور یہ معلوم ہے کہ تمام رات مثلاً شرط نہیں ہے اور نہ رات دن کے ساتھ ورنہ بجائے "او" کے "واو" ہوتا۔

وقال مالك لايجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ماروياه ـــ الخ

اور مالکؒ نے فرمایا ہے کہ وقوف کرنے میں دن کے ساتھ رات کا بھی ہونا ضروری ہے؛ لیکن سروجی نے کہا ہے کہ یہ قول نہ مالک کا ہے اور نہ کسی اور کا، طرطوسیؒ نے بیان کیا ہے کہ مالکؒ کے نزدیک صرف رات کا اعتبار ہے۔ مع۔ ولكن الحجة الخ لیکن امام مالکؒ کے قول کے خلاف ہماری وہ حدیث حجت ہے جس کی روایت ہم کر چکے ہیں، یعنی دیلمی، طحاوی اور سنن اربعہ کی متفقہ روایتیں (ہماری دلیل ہیں)۔

ومن اجتاز بعرفة نائما او مغمى عليه اولا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف ـــ الخ

اور جو شخص عرفہ سے ہوتا ہوا آگے بڑھ گیا جبکہ وہ سو رہا تھا یا بیہوش تھا یا اسے یہ خبر بھی نہ تھی کہ یہ عرفات ہے تو بھی اس طرح اس کا گذر جانا وقوف کے لئے کافی ہے، لان ماهو الخ کیونکہ اس کام میں جو اصل میں رکن ہے یعنی وقوف وہ پایا گیا ہے۔ ف۔ کیونکہ ان مذکورہ صورتوں میں گذرنے سے یقیناً کچھ چلنا اور کچھ ٹھہرنا ضروری ہو گا۔ ولا تمنع الخ اور بیہوشی اور نیند کی حالت میں گذرنا ان باتوں سے منع نہیں کرتی ہے، اور وقت گذرنے انکار نہیں ہو سکتا ہے، كركن الصوم الخ جیسے روزہ کا رکن۔ ف۔ یعنی روزہ توڑنے والی چیزوں (کھانا پینا اور جماع) سے رکے رہنا کہ دن بھر بیہوشی یا نیند میں پڑے رہنے سے بھی ادا ہو جاتا ہے، بشرطیکہ پہلے سے نیت موجود ہو، کیونکہ روزہ میں نیت کا ہونا ضروری ہے بخلاف الصلوة الخ برخلاف نماز کے کیونکہ نماز تو بیہوشی کے ساتھ باقی نہیں رہتی ہے۔

والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن ـــ الخ

اور نہ جاننانیت میں خلل ڈالتا ہے، اور نیت ہر رکن کے لئے شرط نہیں ہے۔ ف۔ یعنی اگر یہ وہم ہو کہ جب گذرنے والا عرفات سے اس طرح گذرا کہ اسے یہ بھی معلوم نہ ہو کہ یہ عرفات کا میدان ہے، تو اس سے ارکان ادا نیت کس طرح ہو گی، تو پھر کس طرح اس کا ایسی حالتوں میں گذرنا صحیح ہو گا، تو اس کا جواب اس طرح دیا کہ یہ صحیح ہے کہ نہ جاننے سے نیت ہو گی، لیکن کسی فرض کے ہر رکن کے ادا کرنے میں نیت کرنا بھی شرط نہیں ہے؛ بعض ارکان میں شرط ہوتی ہے اور بعض میں نہیں ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ وقوف عرفہ کے لئے بھی نیت شرط نہیں ہے کیونکہ وقوف عرفہ رکن عبادت مقصودہ نہیں ہے، اسی لئے وقوف عرفہ نفلا نہیں ہوتا ہے، بخلاف طواف یا نماز کی قراءت کے۔ م۔ مع۔ یہی حال وقوف مزدلفہ کا بھی ہے کہ مزدلفہ میں صرف ہونا شرط ہے اگرچہ سوتا ہوا یا بیہوشی کے حالت میں ہو اور یہ بھی نہ جانتا ہو کہ یہ مزدلفہ ہے۔ منح۔ اب یہاں سے احرام کے متعلق مسائل بیان ہوں گے۔

ومن اغمى عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمى عليه اونام فاحرم المامورُ عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق اولم يفق والى بافعال الحج جاز لهما انه لم يحرم

بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه

ترجمہ:- اور وہ شخص جس پر بیہوشی طاری ہو چکی ہو اس کی طرف سے اس کے رفیقوں نے احرام باندھ لیا تو بھی اس کا احرام امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صحیح ہوگا، لیکن صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ صحیح نہ ہوگا، اور اگر ایک شخص نے خود کسی شخص کو یہ حکم دیدیا ہو کہ مجھ پر کبھی بیہوشی طاری ہو جائے یا مجھے نیند آجائے تو تم میری طرف سے احرام باندھ لو اس لئے اس شخص نے ایسے موقع پر دوسرے کی طرف سے احرام باندھ لیا تو بالاجماع صحیح ہوگا، اسی بناء پر اگر حکم دینے والا بعد میں درست ہو کر یا نیند سے جاگ کر حج کے بقیہ کام کرلے تو جائز ہوگا، صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس حاجی نے نہ تو خود احرام باندھا اور نہ کسی دوسرے کو اس کی اجازت دی، اور یہ اس لئے ہے کہ اس نے صراحت کے ساتھ اجازت تو دی نہیں، اور دلالۃ بھی نہیں دی کیونکہ دلالت اس بات پر موقوف ہے کہ خود اسے بھی اس کا علم ہو، اور احرام کی اجازت کا جائز ہونا تو ایسی بات ہے جسے بہت سے فقہاء بھی نہیں جانتے ہیں تو عوام اسے کس طرح جانیں گے، بخلاف اس صورت کے جبکہ اس نے صراحۃ کسی کو اجازت دی ہو، امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے جب ہم سفروں سے سفر کا معاملہ طے کیا تو اس طرح ان رفیقوں میں سے ہر ایک سے ہر ایسے کام کے کرنے میں مدد چاہی جس کے کرنے سے وہ خود عاجز ہو جائے، اور جبکہ اس سفر کا اصل مقصد احرام باندھنا ہے تو اس طرح دلالۃ اجازت ثابت ہو گئی، اور دلیل کی بناء پر اسے علم حاصل ہے، اسی دلیل پر حکم کا مدار ہے۔

توضیح:- بیہوش کی طرف سے احرام باندھنا صاحبینؒ کی دلیل، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز ـــ الخ

اور جو شخص بے ہوش ہو گیا ہو اس کی طرف سے اس کے ساتھیوں نے (بلکہ اصح قول کے مطابق کسی نے بھی۔ع۔ تلبیہ کہہ لیا تو جائز ہے، یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ف۔ اس طرح رفیقوں کا احرام اپنے لئے اصل ہے اور بیہوشی کے لئے نیابت کے طور پر ہے، یہاں تک کہ اگر رفیق کی طرف سے کوئی خبر ہو جائے تو اس پر ایک ہی جرمانہ بھی ہوگا، اس طرح دونوں احرام آپس میں داخل ہو جائیں گے، جیسے کسی باپ نے اپنے نابالغ لڑکے کی طرف سے احرام باندھا ہو۔ مع۔ وقالا لا یجوز اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ جائز نہ ہوگا۔ف۔ یعنی بیہوشی کی طرف سے غیر کا احرام باندھنا اگرچہ وہ اس کے سفر کا ساتھی ہو جائز نہیں ہے، عامہ فقہاء کا یہی قول ہے، یہ اس وقت جبکہ اس ساتھی یا غیر کو حکم نہ کیا ہو۔

ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور عنه صح بالاجماع ـــ الخ

اور اگر اس نے کسی آدمی کو حکم دیا تھا کہ اس کی طرف سے وہ احرام باندھ لے جبکہ اس پر بیہوشی طاری ہو جائے یا وہ سو جائے، پس جس کو حکم دیا گیا تھا اس نے (اس حالت میں) اس کی طرف سے احرام باندھ لیا تو بالاجماع صحیح ہے۔ف۔ اور باقی ائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے؛ پس مطلب یہ ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک بالاتفاق احرام صحیح ہے۔ف۔ حتی اذا الخ یہاں تک کہ جب حکم دینے والے کو افاقہ ہو یا وہ جاگا اور اس نے حج کے بقیہ کام (نئے احرام کے بغیر) خود ادا کر لئے تو جائز ہو گیا۔ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اگر پہلے سے حکم دے دیا ہو تو اس نائب شخص کا احرام اس کی طرف سے بالاتفاق جائز ہے، ورنہ امام صاحب اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے۔

ليما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم ـــ الخ

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے خود احرام نہیں باندھا اور نہ کسی دوسرے کو اپنی طرف سے احرام باندھ لینے کی اجازت دی۔ف۔ یعنی اس کے نائب کی حیثیت سے وھذا اور یہ یعنی اجازت نہ دینا اس لئے ہے کہ اس نے کھل کر اجازت نہیں دی۔ف۔ یعنی اجازت دینے کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں کہ یا تو صراحۃ ہو گی یا دلالۃ ہو گی، اور تیسری صورت نہیں ہو سکتی ہے، ان میں سے پہلی صورت صراحۃ بالکل نہیں ہے والدلالۃ اور دلالۃ کی اجازت کے لئے ضرورت ہے کہ خود اجازت دینے والے کو بھی اس کا علم ہو۔ف۔ یعنی پہلے سے یہ جان لے کہ احرام کی اجازت دینے سے احرام ہو جاتا ہے۔

وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره الخ

اور احرام کی اجازت کا جائز ہونا بہت سے فقہاء کو بھی معلوم نہیں ہے، فکیف الخ تو اسے عوام کیسے جانیں گے۔ف۔ اور جب وہ شخص یہ جانتا ہی نہیں تھے کہ دوسرے کے واسطے سے یعنی اسے نائب بنا کر احرام باندھا جا سکتا ہے تو ہمیں یہ کیسے معلوم ہو کہ دل سے یہ بات چاہتا تھا کہ میری مجبوری بیہوشی یا گہری نیند آجانے کی صورت میں کوئی میری طرف سے احرام باندھ لے اس لئے اجازت کی دلالت کہاں سے معلوم ہو۔ بخلاف ما الخ برخلاف اس صورت کے جب اس نے دوسرے کو صراحۃ اس کا حکم دیا ہو۔ف۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ اول تو وہ جانتا تھا اور نہیں تو کم از کم یہ تو ہے کہ اس کی صراحۃ اجازت موجود ہے، پھر یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ اگر دوسرے نے اس کی طرف سے احرام باندھ لیا، اس کے بعد یہ نیند سے جاگ گیا یا ہوش آگیا اس کے بعد اس نے کہا کہ میں جانتا تھا کہ دوسرا شخص احرام باندھ سکتا ہے؛ اس صورت میں احرام صحیح ہونا چاہئے۔

وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے جب اپنے رفیقوں سے سفر میں ساتھ چلنے کا معاہدہ طے کر لیا تو ان لوگوں میں سے ہر ایک سے اس بات پر مدد چاہی اور معاہدہ کیا کہ جس کام کو میں اپنے ہاتھوں سے نہ کر سکوں دوسرا شخص کر دے۔ف۔ تاکہ جان اور مال وغیرہ کی حفاظت ہو سکے۔ والاحرام الخ جبکہ اس سفر کی غرض اصل احرام حج باندھنا ہے۔ف۔ تو اس میں بدرجہ اولی مدد چاہنا اور مدد پہونچانا ضروری ہو گیا فکان الاذن الخ اس طرح بطور دلالت اجازت ثابت ہو گئی۔ف۔ آپ یہ سوال کہ اسے علم ہونا چاہئے تھا کا جواب یہ دیا کہ والعلم ثابت الخ اور دلیل کے ذریعہ اسے علم حاصل ہے۔ف۔ یعنی ہر بات میں مدد چاہنی والحکم الخ اور حکم کا مدار دلیل پر ہے۔

قال والمرأة في جميع ذلك كالرجال لانها مخاطبة كالرجال غير انها لا تكشف راسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشةؓ ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه محل ستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان النبي عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامر من بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا

ترجمہ:- کہا، اور عورت ان تمام باتوں میں ایک مرد کی طرح ہے کیونکہ یہ بھی مردوں کی طرح اللہ کی مخاطب ہے، سوائے اس کے کہ وہ عورت اپنے سر کو نہ کھولے کیونکہ یہ حصہ عورت (پردہ ہے) البتہ اپنے چہرہ کو کھول کر رکھے گی، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ عورت کا احرام اس کے چہرہ میں ہے؛ اور اگر اس عورت نے اپنے چہرہ کے اوپر سے کوئی چیز اس طرح ڈال لی کہ اس کا چہرہ اس چیز سے کچھ دور رہا تو جائز ہوگا، حضرت عائشہؓ سے اسی طرح مروی ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وہ چیز ایسی سمجھی جائے گی جیسے کسی کجاوہ سے سایہ حاصل کرنا ہے، اور عورت تلبیہ کہتے وقت اپنی آواز بلند نہیں کرے گی کیونکہ ایسا کرنے

سے فتنہ کھڑا ہوتا ہے) اور رمل نہ کرے اور دونوں میلوں کے درمیان سعی نہ کرے، کیونکہ یہ کام ستر عورۃ میں خلل ڈالنے والا ہے اور اپنے سر کے بال نہ منڈوائے بلکہ قصر کرے، اس روایت کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کو منڈوانے سے منع فرمایا ہے؛ اور انہیں بال چھوٹے کرنے کا حکم دیا ہے، اور اس لئے بھی کہ عورت کے حق اس کے سر منڈوانا اسی طرح مثلہ کرنا (چہرہ بگاڑنا) ہے جس طرح مردوں کے لئے ڈاڑھی منڈوانی ہے؛ اور سلے ہوئے ہر قسم کے کپڑے پہن سکتی ہے کیونکہ بغیر سلے ہوئے کپڑے پہننے میں بے پردگی ہوتی ہے، فقہاء نے کہا ہے کہ وہ حجر اسود کو اس وقت جبکہ وہاں پر بھیڑ ہو جا کر بوسہ نہ دے کیونکہ ان عورتوں کو مردوں کے بدن سے ملنے سے منع کیا گیا ہے، اللہ اگر اتفاق سے خالی جگہ پالے (تو بوسہ دے سکتی ہے)۔

توضیح:- عورتوں کے حج کے احکام، حدیث سے دلیل

قال والمرأة فی جمیع ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجال غیر انها لاتكشف راسها ..... الخ

قدوریؒ نے کہا کہ عورت بھی حج کے تمام کاموں میں مرد کے برابر ہے، کیونکہ اسے بھی مرد ہی کی طرح خطاب کیا گیا ہے۔ ف۔ کیونکہ قرآن پاک میں جس طرح مردوں کو ایمان نماز، روزہ اور حج کی ادائیگی کا حکم ہے اسی طرح سوائے جہاد جیسے احکام کے عورتوں کو بھی حکم ہے غیر انها الخ البتہ صرف اتنی باتوں میں مردوں سے فرق ہے کہ عورت اپنا سر نہیں کھولے گی، کیونکہ اس کا سر پردہ کا ایک حصہ ہے؛ مگر وہ اپنا چہرہ کھولے گی، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ عورت کا احرام اس جگہ چہرہ میں ہے۔ ف۔ اور اس کی روایت بیہقی و طبرانی اور دار قطنیؒ نے کی ہے، اور یہ حدیث پہلے گذر چکی ہے۔

ولو سدلت شیئا علی وجهها وجافته عنه جاز هكذا روی عن عائشة ..... الخ

اور اگر عورت نے اپنے چہرہ پر کوئی چیز اس طرح لٹکائی کہ وہ چہرہ سے الگ رہے تو جائز ہے، هكذا الخ حضرت عائشہؓ کا عمل ایسا ہی بیان کیا گیا ہے۔ ف۔ اس کی روایت ابوداؤد اور ابن ماجہؒ نے کی ہے، ولانه الخ اور اس لئے بھی کہ وہ چیز کجاوہ سے سایہ لینے کے مثل ہوئی ولا ترفع الخ اور عورت تلبیہ کہتے ہوئے اپنی آواز بلند نہیں کرے گی، کیونکہ ایسا کرنے میں فتنہ کا خوف ہے۔ ف۔ کیونکہ مرد اس کی نازک آواز سن کر ہیجان میں آجائے گے، ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ علمائے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ عورت کے حق میں یہی سنت ہے؛ اور سعید بن منصور نے اس کو عطاء و سلیمان بن یسار سے روایت کی ہے کہ تلبیہ کہتے ہوئے آواز بلند نہ کرے بلکہ خود ہی سنے، اور ہمارے نزدیک قول اصح کے مطابق عورت کی آواز عورت یعنی پردہ کی چیز نہیں ہے پھر بھی فتنہ کا محل ہے، اور شاید کہ خرید و فروخت وغیرہ معاملات میں عورت کو بقدر ضرورت آواز نکالنے کی اجازت ہے، اچھی طرح سمجھ لیں۔

ولا ترمل ولا تسعی بین المیلین لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ..... الخ

اور عورت نہ تو رمل کرے گی اور نہ ہی میلین اخضرین (سبز اور زرد رنگ کے دو پتھروں) کے درمیان دوڑے گی لانه مخل الخ کیونکہ اس کے دوڑنے سے اس کی (بے ستری کا خطرہ ہے) خلل ڈالنے والا ہے۔ ولا تحلق الخ اور وہ اپنا سر نہ مونڈے بلکہ قصر کروالے۔ ف۔ یعنی اپنی چوٹی سے ایک انگلی کے برابر بال کاٹ لے لما روی الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے عورتوں کو سر مونڈنے سے منع کیا اور ان کو بال کترنے کا حکم دیا ہے۔ ف۔ چنانچہ حضرت علیؓ کی حدیث میں جو ترمذی و نسائی میں ہے کہ عورتوں کو بال مونڈنے سے منع کیا گیا ہے؛ اور اس باب میں حضرت عائشہؓ و عثمانؓ کی حدیث ہے، اور ابوداؤد و بزار اور دار قطنی اور طبرانی نے ابن عباسؓ سے حدیث روایت کی ہے کہ عورتوں پر حلق لازم نہیں ہے بلکہ صرف کترنا ہے، ولو الحی و میں ہے کہ چوتھائی حصہ سے ایک انگلی کی مقدار کترلے۔ مع۔

ولان حلق الشعر فی حقها مثلة كحلق اللحیة فی حق الرجال وتلبس من المخیط مابدالها ..... الخ

اور اس لئے بھی کہ عورت کے حق میں اس کا سر منڈانا مثلہ (صورت بگاڑنی) ہے جیسا کہ مرد کے حق میں ڈاڑھی منڈوانی۔ ف۔ مثلہ ایسی شکل بنادینا جو ممنوع ہے خواہ جسمی تغیر سے یا چہرہ کا رنگ کالا وغیرہ کردینا وتلبس الخ اور عورت سلا ہوا جو کپڑا چاہے پہن سکتی ہے۔ ف۔ بشرطیکہ زعفران یا ورس کا رنگا ہوا نہ ہو۔ ع۔ اور موزے اور زیور پہن سکتی ہے۔ ت۔ و۔ لان فی الخ کیونکہ بغیر سلا ہوا پہننے سے اس کی بے ستری ہوگی۔

قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد ..... الخ

متاخرین مشائخ نے کہا ہے کہ عورت حجر اسود کو بوسہ نہ دے جبتک وہاں بھیڑ ہو۔ ع۔ کیونکہ عورت کا بدن مردوں کے بدن سے رگڑنے سے منع کیا گیا ہے الا ان الخ البتہ اگر عورت خالی جگہ پالے تو (بوسہ دے سکتی)۔ ف۔ یعنی اگر مردوں سے رگڑنے سے خالی ہو تو حجر اسود کو بوسہ دے ورنہ دور سے تکبیر اور اشارہ کرلے۔

واضح ہو کہ یہاں چند دوسری باتوں میں بھی فرق ہے:

(۱) عورت کو حیض یا نفاس آجانے کی صورت میں طواف افاضہ کو مؤخر کرنے اور طواف وداع کو چھوڑ دینے میں کفارہ نہیں ہے (۲) سفر میں اس کے لئے محرم کا ساتھ ہونا شرط ہے (۳) احرام کی حالت میں موزے دستانے اور زیور پہن سکتی ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ حدیث یعنی ایسا شخص جس میں مرد اور عورت دونوں کی علامتیں ایک ساتھ پائی جاتی ہوں احتیاطاً عورت کے حکم میں ہے، اب آئندہ یہ بتایا جارہا ہے کہ جس طرح نیت سے اور الفاظ سے احرام باندھا جاتا ہے اسی طرح کبھی کچھ کام کرلینے سے بھی احرام باندھا جاسکتا ہے۔

قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذر او جزاء صیدا وشیئا من الاشیاء و توجه معها برید الحج فقد احرم لقوله علیه السلام من قلد بدنه فقد احرم ولان سوق الهدی فی معنی التلبیة فی اظهار الاجابة لانه لا یفعله الا من یرید الحج او العمرة واظهار الاجابة قد یكون بالفعل كما یكون بالقول فیصیر به محرما لا تصال النیة بفعل هو من خصائص الاحرام و صفة التقلید ان یربط علی عنق بدنه قطعة نعل او عروة مزادة اولحاء شجرة.

ترجمہ:- کہا، اور جس نے کسی بدنہ کو ہار پہنایا (تقلید کیا) خواہ نفل کے طور پر ہو یا نذر کے طور پر شکار کے جرمانہ کے طور پر یا اور کسی چیز کی اشیاء میں سے، اور اس بدنہ جانور کے ساتھ خود بھی حج کے ارادہ سے روانہ ہو گیا تو اس نے احرام باندھ لیا، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس نے کسی بدنہ کو تقلید کیا اس نے احرام باندھ لیا، اور اس لئے بھی کہ قبولیت کا جواب دینے میں ہدی چلانا تلبیہ کے معنی میں ہے؛ کیونکہ ایسا کام (ہدی کی تقلید) سوائے اس شخص کے جو حج یا عمرہ کا رکھتا ہو، اور قبولیت کا اظہار کرنا کبھی فعل سے بھی ہوتا ہے جیسا کہ (اکثر) قول سے ہوا کرتا ہے، اس لئے تقلید سے بھی احرام باندھنے والا ہو جائے گا، کیونکہ نیت ایسے فعل کے ساتھ پائی گئی ہے جو احرام کے خصائص میں سے ہے؛ اور تقلید کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اپنے بدنہ کی گردن پر جوتی کا ٹکڑا یا جوتی کا تسمہ، یا مطہرہ کا دستہ یا درخت کی چھال باندھ دے۔

توضیح:- تقلید بدنہ سے احرام باندھنا، حدیث سے دلیل
قیاسی دلیل، تقلید بدنہ کی کیفیت، حدیث سے دلیل

قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذر او جزاء صیدا وشیئا من الاشیاء ..... الخ

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ جس شخص نے کسی بدنہ (اونٹ یا گائے) کو تقلید کیا (ہار پہنایا) بطور نفل یا نذر یا شکار کے جرمانہ کے۔ ف۔ اس طور پر کہ اس نے احرام کی حالت میں حرم کا شکار کرلیا جسکی وجہ سے اس پر جرمانہ واجب ہوا اور وہ اپنے وطن واپس آگیا اور یہاں سے جرمانہ کی ادائیگی میں اونٹ یا گائے خرید کر اس کی تقلید کی (ہار پہنایا) اسے مکہ کو روانہ کردیا۔ ن۔ او شیئا

الخ یا کسی اور وجہ سے۔ف۔ یعنی جرم کے کسی اور طرح کا وہ جانور تھا، مثلاً اس نے حج اور عمرہ دونوں ادا کئے جس کے لئے شکر کے طور پر وہی جانور واجب ہوا تھا اس کو تقلید کر کے مکہ کو روانہ کیا۔ حاصل یہ کہ ایک کام تو یہ کیا کہ اس جانور کو تقلید کیا۔

و توجه معها یرید الحج فقد احرم لقوله علیه السلام من قلد بدنه فقد احرام ..... الخ

اور اس جانور کے ساتھ خود بھی روانہ ہوا۔ف۔ یعنی دوسرا کام یہ کیا کہ خود بھی اس کے ساتھ چلا (۳) یرید الحج تیرا کام یہ کیا کہ حج کی نیت کر لی، تو اس شخص کا احرام بندھ گیا لقوله علیه السلام الخ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے بدنہ کو تقلید کیا اس نے احرام باندھ لیا۔ف۔ یہ حدیث غریب ہے لیکن ابن عمرؓ کا قول ہے، اور ابن عباسؓ نے کہا ہے کہ جس نے تقلید کی یا مجھول ڈالی یا اشعار کیا تو احرام کر لیا، ابن ابی شیبہ نے ثقہ راویوں سے اس کی روایت کی ہے۔ منہ۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ مجھول ڈالنے اور اشعار (زخمی کرنے) سے ہمارے مذہب میں احرام نہیں ہوتا ہے جیسا کہ سامنے بیان ہوگا۔ ع۔

ولان سوق الهدی فی معنی التلبیة فی اظهار الاجابة لانه لا یفعله الا من یرید الحج ..... الخ

اور اس لئے کہ قبولیت کا جواب دینے میں ہدی کو آگے بڑھانا تلبیہ کرنے کا حکم ہوتا ہے، لانه لا یفعله کیونکہ قربانی کے جانور (ہدی) کی تقلید صرف وہی شخص کرتا ہے جو حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو۔ف۔ اگر یہ شبہ ہو کہ جواب دینا تو قول ہے اور یہ فعل ہے (تو فعل قول کے قائم مقام کس طرح ہوگا) تو جواب دیا کہ واظهار الاجابة الخ ہاں کبھی قبولیت کا اظہار فعل سے بھی اسی طرح ہوتا ہے جیسے قول سے ہوتا ہے۔ف۔ جیسا کہ اگر آقا نے خادم کو کسی کام کے لئے بھیجا اور خادم منہ سے اقرار کا جواب دئے بغیر وہ کام کرنے لگا تو یہی قبولیت کا جواب ہو گیا، اسی طرح حج کے واسطے تلبیہ کہنے کی بجائے جانور (بدنہ) کی تقلید کر دی تو بھی قبولیت کا اظہار ہوگا۔

فیصیر به محرما لا تصال النیة بفعل هو من خصائص الاحرام و صفة التقلید ان یربط ..... الخ

لہٰذا تقلید کر دینے سے بھی محرم ہو جائے گا، کیونکہ نیت ایسے فعل کے ساتھ پائی گئی ہے جو احرام کے لئے مخصوص ہے۔ف۔ ان باتوں سے ایک قاعدہ کلیہ ثابت ہوا کہ جب حج یا عمرہ کی نیت کسی ایسے کام کے فوراً بعد پائی جائے جو حج کے لئے مخصوص ہے تو اسی فعل سے احرام بندھ جاتا ہے (اگرچہ اس کے لئے تلبیہ نہ کہا گیا ہو) اور تقلید کے معنی اصل میں ہار ڈالنا ہے و صفة التقلید الخ اور تقلید کی صورت۔ف۔ اس موقع میں یہ ہے کہ اپنے اونٹ یا گائے (بدنہ) کی گردن پر جوتی کا ٹکڑا (تسمہ عربی جوتی کا) یا مشکیزہ کا دستہ یا درخت کی چھال باندھ دی جائے تاکہ یہ پہچان ہو جائے کہ یہ ہدی ہے، بدنہ کا بیان سامنے آتا ہے۔ م۔

فان قلدها وبعث بها ولم یسقها لم یصر محرما لماروی عن عائشةؓ انها قالت کنت افتل قلائدهدی رسول الله ﷺ فبعث بها واقام فی اهله حلا لا فان توجه بعد ذلك لم یصر محرما حتی یلحقها لان عند التوجه اذا لم یکن بین یدیه هدی یسوقه لم یوجد منه الا مجرد النیة وبمجرد النیة لایصیر محرما فاذا ادرکها وساقها اوادرکها فقد اقترنت نیته بعمل هو من خصائص الاحرام فیصیر محرما کما لو ساقها فی الابتداء قال الا فی بدنه المتعة فانه محرم حین توجه معناه اذا نوی الاحرام وهذا استحسان وجه القیاس فیه ماذکرنا.

ترجمہ:۔ اور اگر اس نے بدنہ کو ہار پہنایا اور دوسرے کے ہاتھ اسے روانہ کر دیا مگر خود اس کو ساتھ لے کر نہیں گیا تو اس سے وہ احرام باندھنے والا نہیں ہوگا، اس روایت کی وجہ سے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ہدی کے گلے کے ہار بٹتی تھی، پھر آپ نے ہدی (دوسرے کے ساتھ) بھیجی اور خود اپنے گھر والوں کے ساتھ بغیر احرام کے موجود رہ گئے (ف۔ صحاح ستہ نے اس کی روایت کی ہے، فان توجه الخ اس کے بعد اگر وہ خود بھی اس کے پیچھے پیچھے چلتا رہا تو اس وقت تک وہ محرم نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ اس ہدی کے پاس پہونچ جائے، کیونکہ جب خود اس کے روانہ ہونے کے وقت اس کے

پاس کوئی ہدی باقی نہیں رہی جسے لے کر وہ جائے، اس کی طرف سے صرف نیت پائی گئی، اور صرف نیت سے کوئی احرام والا نہیں ہو سکتا ہے، لیکن جب چل کر اس تک پہونچ گیا اور اسے لے کر جانے لگا، یا اسے صرف پالیا تو اس وقت اس کی نیت ایسے عمل کے ساتھ پائی گئی جو احرام کی خصوصیات میں سے ہے، لہٰذا وہ بھی محرم ہو جائے گا، اسی طرح جس طرح کہ اگر وہ شروع میں ہی اس کو لے کر ساتھ چلتا رہتا۔ کہا، متعہ کے بدنہ میں کہ اس میں ہدی کی طرف روانہ ہوتے ہی وہ محرم ہو جائے گا اس کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ روانگی کے ساتھ احرام کی نیت بھی کر لی، ہو، اس مسئلہ متعہ میں ہے، صرف روانگی سے ہی جائز ہونا استحسان کی بناء پر ہے، اور اس میں قیاس کی وجہ ہے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔

توضیح:۔ بدنہ کو تقلید کرنے کے بعد دوسرے کے ذریعہ روانہ کر دینا اور خود اس کے ساتھ نہ جانا، یا بہت دیر کے بعد جانا

معناه اذا نوی الاحرام وهذا استحسان وجه القیاس فیه ماذکرنا ..... الخ

اس کے معنی یہ ہیں کہ جب احرام کی نیت کر لی ہو۔ف۔ اس میں بھی نیت کا ہونا ضروری ہے وهذا الخ اور متعہ یا غیر متعہ میں کچھ فرق نہیں ہے، وجه القیاس الخ اس میں قیاس کی وجہ وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔ف۔ یعنی روانہ ہوتے وقت اس کے سامنے کوئی ہدی (جانور) نہیں ہے جس کو لے کر وہ جائے، اس لئے محرم نہیں ہونا چاہئے۔

ووجه الاستحسان ان هذا الهدی مشروع علی الابتداء نسکا من مناسك الحج وضعا لانه یختص بمکة ویجب شکر اللجمع بین اداء النسکین وغیره قد یجب بالجنایة وان لم یصل الی مکة فلهذا اکتفی فیه بالتوجة وفی غیره توقف علی حقیقة الفعل فان جلل بدنه او اشعرها او قلد شاة لم یکن محرما لان التحلیل لدفع الحر والبرد والذبان فلم یکن من خصائص الحج.

ترجمہ:۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ متعہ کی ہدی تو ابتداء میں حج کے احکام میں سے ایک حکم کے طور پر شرعاً موضوع ہے: کیونکہ یہ ہدی مکہ کے ساتھ مخصوص ہے، لیکن فوراً یہ شکریہ ادا کرنے کے طور پر واجب ہو جاتی ہے کہ دونوں نسک یعنی حج و عمرہ کو ایک ساتھ جمع کرنے کا موقع ملا ہے، اور متعہ کی ہدی کے علاوہ کبھی کسی جرم کی وجہ سے واجب ہو جاتی ہے اگرچہ اس قسم کی دوسری ہدی مکہ کو نہ پہونچے، اسی لئے متعہ کی ہدی میں صرف روانہ ہی کفایت کی گئی ہے؛ اور متعہ کی ہدی کے علاوہ بدلیا میں محرم ہونا حقیقت میں فعل کے پائے جانے پر موقوف ہے، اور اگر اس جانور کو (بجائے تقلید کرنے کے) اس پر جھول ڈال دی یا اس کا اشعار کر دیا یا بکری کو ہار پہنایا تو ان صورتوں میں وہ محرم نہیں ہوگا، کیونکہ بڑے جانوروں پر جھول ڈالنی سردی اور گرمی سے اور مکھیوں سے

بچاؤ کے لئے بھی ہوتی ہے اس لئے یہ کام حج کے لئے مخصوص نہیں ہے۔

توضیح:- بدنہ پر جھول ڈالنی، اس کا اشعار کرنا، اور بکری کو تقلید کرنا، قیاسی دلیل

ووجه الاستحسان ان هذا الهدی مشروع علی الابتداء نسکا من مناسك الحج وضعا ..... الخ

ترجمہ سے واضح ہے۔ف۔ یعنی شریعت نے اس ہدی کو مناسک اور افعال حج میں سے ایک فعل قرار دے کر شروع کیا ہے، اس لئے شروع سے ہی یہ حج کا ایک فعل ہوا، لانه الخ کیونکہ یہ ہدی مکہ کے ساتھ مخصوص ہے ویجب الخ اور واجب ہوتے ہی دونوں نسک یعنی حج اور عمرہ کو ایک ساتھ ادا کرنے کی توفیق پانے پر شکر کے طور ثابت ہوا۔ف۔ تو الامحالہ ہدی متعہ گذشتہ سال کے حج اور عمرہ حاصل کرنے کا ایک فعل واجب قربانی اب لئے جاتا ہے، وغیرہ الخ اور ہدی متعہ کے دوسری ہدی بھی کسی جرم ہو جانے کی وجہ سے واجب ہوتی ہے۔ف۔ مثلاً گذشتہ سال احرام کی حالت میں کسی کا شکار کیا تھا۔

وان لم یصل الی مکة فلهذا اکتفی فیه بالتوجة وفی غیره توقف علی حقیقة الفعل ..... الخ

وہ دوسری ہدی اگرچہ اس وقت مکہ میں نہ پہونچی ہو۔ف۔ تو یہ مکہ کی خصوصیات میں سے نہیں ہے، الحاصل متعہ کی ہدی کی خصوصیت ہے کہ وہ ابتداء میں شریعت کی طرف سے مقرر کرنے سے حج کا ایک کام ہے! بخلاف نذر وغیرہ کی ہدی کے کہ وہ نذر وغیرہ کے سبب پائے جانے کے بعد ہدی ہو جاتی ہے، اور متعہ کی ہدی مکہ کے ساتھ مخصوص ہے کہ وہ وہیں ذبح کی جائے اور جو کوئی ہدی لے جائے وہ عمرہ کر کے حلال نہیں ہو سکتا ہے بلکہ اس کا احرام باقی رہتا ہے، پس جب کہ اس کو احرام کے باقی رہنے کی یہ خصوصیتیں ہیں اس لئے ہم احرام کی ابتداء میں بھی دوسری ہدی کی بہ نسبت اس کی خصوصیت رکھی۔مف۔

فلهذا اکتفی فیه بالتوجة وفی غیره توقف علی حقیقة الفعل ..... الخ

اسی وجہ سے متعہ کی ہدی ہونے میں اس کی طرف متوجہ ہونے کو کافی سمجھا گیا ہے۔ف۔ یعنی متعہ کی ہدی بھیج کر وہ شخص خود بھی احرام کی نیت سے روانہ ہوا تو وہ ہدی تک پہونچنے سے پہلے ہی محرم ہو جائے گا، وفی غیره الخ اور اس متعہ کی ہدی کے علاوہ دوسری ہدایا میں محرم ہونا اس پر موقوف رہے گا کہ جب حقیقت میں اس کا عمل پایا گیا جائے گا۔ف۔ یعنی حقیقت میں سوق ہدی ہونا جس کے معنی ہیں ہدی تک پہونچ کر اسے ہانکنا یا وہاں تک صرف پہونچ جانا۔م۔ اور یہ بھی واضح ہو کہ متعہ کی ہدی بھیج کر احرام کی نیت کے ساتھ متوجہ ہوتے ہی محرم ہونا اس وقت درست ہوگا جبکہ اسے بھیجنا اور خود اس کی طرف روانہ ہونا دونوں باتیں حج کے دنوں میں پائی جائیں، اور اگر حج کے دن نہ ہوں تو متعہ کی ہدی اور دوسری ہدایا کا حکم یکساں ہے، کیونکہ حج کے دنوں کے آنے سے پہلے متعہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔مف۔ اگر کسی نے تلبیہ کہا مگر نیت نہیں کی تو وہ محرم نہ ہوگا، یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ القاضی خان فی شرح الجامع۔ شیخ ابوالبشرؒ نے کہا ہے کہ قران کی ہدی کو بھی متعہ کی ہدی کی مثل ہونا واجب ہے، مف اور اسی پر عینی نے بھی اعتماد کیا ہے۔مع۔

فان جلل بدنه او اشعرها او قلد شاة لم یکن محرما لان التحلیل لدفع الحر والبرد ..... الخ

اور اگر کسی نے بدنہ پر جھول ڈال دی او اشعرها الخ یا اس کو اشعار کیا۔ف۔ یعنی کوہان چیر کر خون نکال دیا۔ف۔ اگرچہ نیت بھی کی ہو الان التحلیل الخ جانور پر جھول ڈالنا اس کو سردی یا گرمی سے بچانے اور مکھیوں کے کاٹنے سے محفوظ رکھنے کے لئے بھی ہوتا ہے فلم یکن الخ تو یہ کام حج کے مخصوص کاموں میں سے ہوا۔ف۔ لہذا اس کی نیت کسی مخصوص کام کے ساتھ نہیں پائی گئی، اس لئے وہ محرم نہ ہوگا۔

والاشعار مکروه عند ابی حنیفة فلایکون من النسك فی شئ وعندهما انکان حسنا فقد یفعل للمعالجة بخلاف التقلید لانه یختص بالهدی وتقلید الشاة غیر معتاد ولیس بسنة ایضا قال والبدن من الابل و البقر وقال

الشافعی من الابل خاصة لقوله علیه السلام فی حدیث الجمعة فالمستعجل منهم کالمهدی بدنه والذی یلیه کالمهدی بقرة فصل بینهما ولنا البدنه تنبئ عن البدانه وهی الضخامة وقد اشترکا فی هذا المعنی ولهذا یجزی کل واحد منها عن سبعة والصحیح من الروایة فی الحدیث کالمهدی جزورا واللہ تعالی اعلم بالصواب

ترجمہ:- اور اشعار کرنا ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے، لہٰذا اس کا نسک میں کوئی اعتبار نہ ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک اگرچہ اشعار اچھا کام بھی ہے، کیونکہ کبھی علاج کے خیال سے بھی یہ کر لیا جاتا ہے؛ بخلاف تقلید کے اس لئے یہ صرف ہدی کے ساتھ مخصوص ہے، اور بکری کو تقلید کرنے کا دستور نہیں ہے اور یہ سنت بھی نہیں ہے، کہا بدنہ کا اطلاق اونٹوں اور گایوں پر ہوتا ہے؛ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ اونٹوں کے لئے ہی مخصوص ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جو جمعہ کی حدیث میں ہے کہ جلدی سے مسجد آنے والوں کی مثال اونٹ کا صدقہ دینے والے کی ہے، اور جو اس کے بعد آتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی گائے صدقہ میں دینے والا ہو، اس طرح اس فرمان میں آپ نے بدنہ اور بقرہ کے درمیان استعمال میں فرق کر دیا ہے؛ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ البدنہ بدانہ کے معنی کو بتلاتا ہے جس کے معنی بڑائی اور موٹاپے کے ہیں، پس اس معنی میں یہ دونوں جانور ہے، اور صحیح روایت میں حدیث کے الفاظ میں کالمہدی جزورا، کہ جو جزورا یعنی اونٹ کا صدقہ دینے والا ہو، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

توضیح:- بدنہ کا بیان، حدیث سے دلیل، بدنہ کے چند شریکوں میں سے کسی نے اسے تقلید کیا قربانی کے بعد جھول اور مہار کا حکم، جھول ڈالنے کے مقابلہ میں تقلید کرنے کی فضیلت

والاشعار مکروه عند ابی حنیفة فلایکون من النسك فی شئ وعندهما انکان حسنا ..... الخ

اور اشعار کرنا مکروہ ہے۔ف۔ یعنی اختلاف کے ساتھ اسی لئے کہا ہے عند ابی حنیفہؒ کہ کراہت کا حکم ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے فلایکون الخ اس لئے یہ اشعار نسک ہی میں سے نہیں ہوا۔ف۔ چنانچہ نسک کے لئے مخصوص کام کس طرح ہو سکتا ہے اسی وجہ سے اس سے انسان محرم نہیں ہوگا، لیکن صاحبینؒ اور جمہور علماء کے نزدیک مکروہ نہیں ہے بلکہ اچھا کام ہے؛ اس لئے صاحبین کے قول کے مطابق یہ نسک ہو گیا، اس کا جواب مصنفؒ نے اس طرح دیا وعندهما الخ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگرچہ اشعار کرنا اچھا کام ہے۔ف۔ لیکن وہ افعال حج یا احرام کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے، کیونکہ کبھی علاج کی غرض سے اشعار کر دیا جاتا ہے۔ف۔ پس جبکہ یہ فعل مخصوص نہ ہوا تو صاحبینؒ کے نزدیک بھی وہ محرم نہ ہوا بخلاف التقلید الخ برخلاف تقلید کے کہ وہ تو ہدی کے ساتھ مخصوص ہے۔ف۔ یعنی کسی اور غرض سے اس طرح جانور کی تقلید کرنے کا دستور نہیں ہے، پھر اگر وہم ہو کہ جب تقلید کرنا ہدی کے ساتھ مخصوص ہے تو بکری کو بھی تقلید کرنے سے محرم ہو جانا چاہئے، اس کا جواب یہ ہے کہ تقلید کا عمل صرف بدنہ یعنی اونٹ اور گائے کے ساتھ مخصوص ہے۔

وتقلید الشاة غیر معتاد ولیس بسنة ایضا قال والبدن من الابل و البقر ..... الخ

اور بکری کو اس طرح تقلید کرنے کا دستور اور عادت نہیں ہے اور وہ سنت بھی نہیں ہے۔ف۔ یعنی نہ اس کا رواج عام تھا، اور نہ سنت سے اس کا ثبوت ہوا کہ بکری کو تقلید کریں، امام مالکؒ کا بھی یہ قول ہے، بخلاف امام شافعیؒ و احمدؒ کے اور صحاح ستہ کی حضرت عائشہؓ کی حدیث میں یہ مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بکری کی تقلید کی ہے۔مع۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ ایسی صورت میں جواب بھی ہوگا کہ اول تو ایک مرتبہ کے عمل سے سنت کا ثبوت نہیں ہوتا ہے، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم نے یہ مان لیا کہ آپ نے بکری کی تقلید کی مگر اس کا عام رواج نہ ہونے کی وجہ سے آدمی اس کے کرنے سے محرم نہ ہوگا، جبکہ اس جگہ گفتگو سے یہی مقصود ہے۔م۔ شیخ ابو منصور ماتریدی نے کہا ہے کہ ابو حنیفہؒ نے غالباً مسنون طریقہ سے اشعار کرنے کو مکروہ نہیں کہا ہے بلکہ

ایسے اشعار کو مکروہ کہا ہے جس سے گوشت میں زخم کا اثر ہو جائے، اور جانور کو تکلیف ہو، جیسا کہ مبسوط میں ہے، اشعار کا طریقہ ہے اونٹ کے بائیں جانب اس کے کوہان کی جڑ میں نیزہ مارنا، لیکن شافعیؒ نے دائیں جانب مارنا بتایا ہے، فخر الاسلامؒ نے لکھا ہے کہ اول قول اشبہ ہے۔ مع۔

حضرت ابن عباسؓ کا وہ قول جو ابن ابی شیبہؒ کی روایت میں گذرا ہے ان صورتوں میں بکری کے علاوہ کچھ ہونے سے محرم ہو جائے گا۔ م۔ اب بدنہ کے متعلق بیان ہوگا، قال والبدن الخ اور امام محمدؒ نے کہا ہے بدنہ تو اونٹ اور گائے سے ہوتا ہے۔ ف۔ جیسے ہدی گائے اور بکری سے ہے۔ ن۔

وقال الشافعی من الابل خاصة لقوله عليه السلام فی حديث الجمعة فالمستعجل منهم ... الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ بدنہ سے صرف اونٹ مراد ہوتا ہے رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے جو کہ جمعہ کی حدیث میں مذکور ہے کہ لوگوں میں سے جمعہ کے دن مسجد میں جلدی آنے والا اس شخص کے مانند ہے جس نے بدنہ یعنی اونٹ کی ہدی بھیجی اور اس کے بعد آنے والا اس شخص کے مانند ہے جو گائے کا صدقہ کرنے والا ہے۔ ف۔ یہ حدیث تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ رسول اللہ ﷺ نے بدنہ اور گائے میں فرق کیا ہے۔

ولنا البدنه تنبئ عن البدانه وهی الضخامة وقد اشتركا فی هذا المعنی ... الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ بدنہ بدانت کے معنی کو بتاتا ہے، جس کے معنی ضخامت اور موٹا ہونے کے ہیں۔ ف۔ جیسے فارسی میں تناور اور تن و توش والا کہتے ہیں وقد اشتركا الخ جبکہ اونٹ اور گائے دونوں ہی اس ضخامت کے معنی بتانے میں مشترک ہیں ولہذا اور اسی وجہ سے ہر ایک اونٹ اور گائے سات آدمیوں کی طرف سے جائز ہے۔ ف۔ چنانچہ حضرت جابرؓ نے کہا ہے کہ ہم لوگ بدنہ کو سات آدمی کی طرف قربانی کرتے تو عرض کیا گیا کہ اور گائے کو کتنے کی طرف سے، پس فرمایا کہ یہ بھی تو بدنہ سے ہے، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے اور جو حدیث شافعیؒ نے ذکر کی ہے اس کی جواب میں کہا ہے کہ والصحیح الخ اور صحیح روایت میں جو حدیث واقع ہے اس میں لفظ جزور ہے یعنی جس نے اونٹ صدقہ میں دیا۔ ف۔ اور لفظ بدنہ نہیں ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ صحیح بخاری میں اور مسلم کی روایت میں بدنہ کا لفظ ہے، اور صرف مسلم کی روایت میں جزور واقع ہے، اس طرح بدنہ کا لفظ اصح روایت میں ہے، اس موقع میں تحقیقی بات یہ ہے کہ درحقیقت اختلاف لفظ بدنہ کے مفہوم میں ہے یعنی لغت اور شریعت کی اصطلاح میں بدنہ کا مفہوم کیا ہے، پس لغت خلیلؒ نے کہا ہے کہ بدنہ سے مراد اونٹنی یا گائے ہے جو کہ مکہ کو ہدی کے طور پر بھیجی جائے۔

اور نووی شافعیؒ نے کہا ہے کہ اکثر لغت والوں کا یہی قول ہے اور یہی صحاح میں ہے، اور اب بات قابل تحقیق ہے کہ شریعت میں لغوی لحاظ سے یہ لفظ منقول نہیں ہوا، اس کا ثبوت اس حدیث سے ہوگا جو حضرت جابرؓ سے مروی ہے اور وہ مسلم میں ہے اس بات کی تصریح ہے کہ بدنہ کا لفظ اونٹ اور گائے دونوں کو شامل ہوتا ہے، اور جمعہ کی حدیث کے بارے میں جو کہا گیا ہے کہ اس سے ظاہری صورت میں فرق معلوم ہوتا ہے ورنہ پہلے جو کہا ہے کہ پہلے آنے والے ثواب بدنہ کا صدقہ کرنے والے کے مانند ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ اونٹ کا صدقہ کیا ہو اس قرینہ کی وجہ سے جو دوبارہ گائے کے صدقہ کے بارے میں ذکر کیا ہے اور یہ جائز ہے کہ کبھی عام لفظ ذکر کیا جائے اور کسی قرینہ سے اس کا خاص افراد مراد ہوں، اور صحیح مسلم کی روایت کے قرینہ سے اس میں صراحت کے ساتھ بھی مذکور ہے کہ اس کے مانند ہے جس نے اونٹ کا صدقہ کیا ہو، پس یہی روایت اور توجیہ زیادہ بہتر ہے کہ اس میں لغت اور شریعت دونوں کے درمیان موافقت ہے ویسے سب حدیثیں متفق بھی ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ مفع۔

مسئلہ ۱- سات آدمیوں نے مل کر ایک بدنہ خریدا اور ان میں سے کسی ایک نے اسے تقلید کیا تو سے بقیہ سب بھی احرام والے ہو جائیں گے، بشرطیکہ ایسا کرنے میں سب کی اجازت ہو اور سب اس جانور کے ساتھ چلیں بھی۔

مسئلہ ۲- جھول ڈالنا اور قربانی کے بعد جھول اور اس کی تکمیل یا مہار کو صدقہ کرنا مستحب ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے سارے ہدی اسی طرح جھول والے تقلید کے ہوئے ہوتے تھے۔

مسئلہ ۳- جھول ڈالنے کے مقابلہ میں تقلید کرنا بہتر ہے۔ مف۔

باب القران

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعی الافراد افضل و قال مالك التمتع افضل من القرآن لان له ذكرا فی القران ولا ذكر للقران فيه وللشافعی قوله عليه السلام القران رخصة ولان فی الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق.

ترجمہ:- قرآن تمتع اور افراد دونوں سے افضل ہے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ افراد افضل ہے، اور مالکؒ نے فرمایا ہے کہ تمتع قران سے افضل ہے، کیونکہ قرآن پاک میں اس کا بیان ہوا ہے، جبکہ قران کا اس میں ذکر نہیں ہوا ہے، اور امام شافعیؒ کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ قرآن رخصت ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ افراد (صرف حج) میں تلبیہ و سفر اور حلق کی دوسرے کی بہ نسبت زیادتی ہے۔

توضیح:- باب القران، اور قران کی فضیلت، تمتع کی فضیلت کے سلسلہ میں امام مالکؒ کی دلیل، امام شافعیؒ کی پہلی دلیل، دوسری دلیل

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعی الافراد افضل و قال مالك التمتع افضل ... الخ

یہ باب قران کے بیان میں ہے، قران (بروزن کتاب) پہلے حرف کے کسرہ کے ساتھ ہے اس کے معنی ہیں ملانا، تعلق جوڑ، اس جگہ اس کی مراد یہ ہے کہ ایک ہی احرام سے حج کے دنوں میں حج اور عمرہ کو ملانا ہے، ادا کرنا، جیسے کہ تمتع میں دونوں کو دو احرام سے کرنا ہوتا ہے، مزید تحقیق بعد میں آئے گی، اس سے پہلے اب تک صرف حج کو تفصیل سے بیان کر دیا تو اب قران اور تمتع کا بیان شروع کیا ہے، القران افضل الخ قران تمتع اور افراد دونوں سے افضل ہے۔ ف۔ یہی قول سفیان ثوری اور اسحٰق کے علاوہ بہت سے اہل حدیث اور ظاہریہ اور ابن جریر اور شافعیہ میں سے مزنی و ابو اسحٰق و ابن المنذر کا ہے، اور ان تمام علماء کرام نے صحابہ کرامؓ سے روایت کی ہے۔ مع۔ وقال الشافعی الخ اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ افراد افضل ہے۔ ف۔ یعنی تنہا حج ادا کرنا اور تنہا عمرہ کرنا اس طرح سے کہ ان دونوں کے درمیان الگ الگ صحیح اپنے اہل کے ساتھ ہو جائے، اس لفظ الگ کے معنی عنقریب بیان کئے جائیں گے، اور امام شافعیؒ کی دلیل جو مبسوط ہے یہ کہ افراد میں نسک ادا کرنا اور سفر مکرر ہونا اور علحدہ علحدہ احرام باندھنا پڑتا ہے، النہایہ سے مختصر۔ وقال مالك الخ اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ قران سے بھی افضل تمتع ہے۔

لان له ذكرا فی القران ولا ذكر للقران فيه وللشافعی قوله عليه السلام القران رخصة الخ

کیونکہ اس تمتع کا ذکر قرآن پاک میں بھی موجود ہے۔ ف۔ اس آیت پاک میں فمن تمتع بالعمرة الی الحج الایہ جبکہ کتاب اللہ میں قران کا کہیں ذکر نہیں ہے، وللشافعی الخ اور امام شافعیؒ کی پہلی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ قران کرنا اجازت ہے۔ ف۔ چونکہ اجازت سے عزیمت اولی ہے اس لئے افراد اولی ہوا، لیکن اس حدیث کی صحت کا پتہ نہیں ہے، بلکہ شافعیؒ کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا اپنا عمل ہے کہ آپ نے افراد حج یا صرف حج کا احرام باندھا جیسا کہ صحیح مسلم کی حضرت عائشہؓ کی حدیث میں اور بخاری کی ابن عمرؓ کی حدیث میں، اور ابن ماجہ کی جابرؓ کی حدیث میں، اور صحیح بخاری کی طویل حدیث عروہ ابن الزبیرؓ میں ام المومنین عائشہؓ سے مذکور ہے، حالانکہ اس کے نقل کرنے والے بہت سے ہیں پھر بھی کسی نے عمرہ کرنا نقل نہیں کیا ہے، اور یہی افراد کا عمل، ابو بکر عمر و عثمان کا ہے۔ مفع۔

ولان فی الافراد زیادۃ التلبیۃ والسفر والحلق.

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ تنہا حج یا عمرہ کرنے میں احرام کا اور سفر کا تلبیہ کہنا اور حلق کا زیادہ ہونا موجود ہے۔ف۔ حج اور عمرہ ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ یہ کام کرنے ہوں گے، لیکن ابھی تک یہ بات تحقیق کے لائق باقی رہ گئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صرف حج کیا ہے جیسا کہ اس کا بیان ابھی آئے گا، لیکن ہمارے علماء کا تو یہی قول ہے، کہ آپ نے قران کیا ہے اس لئے دو طواف اور دو سعی کی ہیں۔

ولنا قوله عليه السلام يا ال محمد اهلوا بحجة وعمرة معاولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة فى سبيل الله مع صلوة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر.

ترجمہ:- اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے اے ال محمد! تم حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھو، اور اس لئے بھی کہ اس میں دو عبادتوں کو ایک ساتھ جمع کرنا ہوتا ہے، لہٰذا یہ عمل اس روزہ کے مشابہ ہو گیا جس کے ساتھ اعتکاف بھی ہو، اسی طرح اس جہاد کے بھی جس کے ساتھ رات کی نماز تہجد بھی ہو، اور تلبیہ کہنے کی کوئی تعداد معین نہیں ہے! اور سفر خود کوئی مقصود عبادت نہیں ہے! اور سر منڈانے سے تو انسان عبادت سے فارغ ہو جاتا ہے، لہٰذا ان باتوں کی وجہ سے افراد کو ترجیح نہیں دی جا سکتی ہے۔

توضیح:- حنیفہ کی دلیل حدیث سے قران کی فضیلت کے بارے میں

ولنا قوله عليه السلام يا ال محمد اهلوا بحجة وعمرة معاولان فيه جمعا بين العبادتين الخ

اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ اے ال محمد! تم حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھو۔ف۔ طحاوی اور احمد نے اس کی روایت کی ہے! اور حضرت انسؓ نے کہا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھتے اس طرح سے لبیك حجة و عمرة، یہ حدیث بخاری اور مسلم دونوں میں ہے، ابن جوزیؒ نے کہا ہے کہ انسؓ اس وقت نابالغ تھے، صاحب التنقیح نے اس کا جواب دیا ہے کہ ان کے بارے میں یہ خیال غلط ہے کیونکہ وہ بالاجماع اس وقت بالغ تھے، اور صحیح مسلم میں انسؓ کی مذکورہ روایت سے ابن عمرؓ نے انکار کیا تو انسؓ نے پھر اس کا انکار فرمایا اور کہا کہ ہمیں چھوٹا سمجھتے ہیں بیشک میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ فرماتے لبیك حجة و عمرة، اور صحیح بخاری میں حضرت عمر بن الخطابؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عقیق کی وادی میں فرمایا ہے کہ میرے رب عزوجل کی طرف سے آج کی رات ایک آنے والا آیا اور کہا کہ اس وادی مبارک میں نماز پڑھ کر کہیے عمرۃ فی حجۃ یعنی حج میں عمرہ قران کیا، ابن حزمؒ نے کہا ہے کہ حضرت انسؓ سے سولہ ثقہ تابعین بالاتفاق نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے احرام میں لبیك بحج و عمرة کہا، ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کی حدیث ابن عباسؓ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے چار عمرہ کا احرام کیا، عمرہ حدیبیہ اور عمرہ قضاء سال آئندہ کے ذی قعدہ میں اور عمرہ جعرانہ اور چوتھا عمرہ اپنے حج کے ساتھ، یہ حدیث اس بات پر دلیل ہے کہ آپ کا حج مفرد نہیں تھا۔ مع۔

اور صحیحین کی حدیث ابن عمرؓ میں رسول اللہ ﷺ کا متمتع ہونا مروی ہے! اور صحیحین کی حضرت عائشہؓ کی حدیث میں بھی اسی جیسی روایت ہے اور اسی کے مانند صحیحین میں عمران بن حصین سے مروی ہے، اور مسلم و نسائی کی حدیث میں ہے کہ عمرانؓ کہا ہے کہ مجھے معلوم ہے کہ آن حضرت ﷺ نے اپنے صحابہ کے ساتھ حج مع عمرہ کیا ہے! اب ہم کہتے ہیں کہ شافعی نے ابن عمرؓ و عائشہؓ کی جن حدیثوں سے افراد حج کا جو استدلال کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ بخاری اور مسلم دونوں کے اتفاق سے ان صحابہ اور دوسروں سے بھی حج اور عمرہ ہونا مروی ہے، اور حضرت عائشہؓ کو جو تنعیم سے عمرہ کرایا خود اس میں بھی مصرح ہے، اب یہ بات کہ

ان صحابہ کرام نے حج و عمرہ کرانا لفظ تمتع کے ساتھ ذکر کیا ہے اور لفظ قران سے کیوں ذکر نہیں کیا ہے۔

تو تحقیق یہ ہے کہ بہت سے علماء نے ذکر کیا ہے کہ صحابہ کرامؓ کے عرف میں لفظ تمتع عام تھا کہ حج اور عمرہ ایک احرام سے کیا ہو یا دو احرام سے، یعنی کسی طرح سے ان دونوں نسک سے تمتع حاصل کرے، اور قرآن مجید میں اسی بات فمن تمتع بالعمرة الى الحج سے عمرہ و حج کا ہر صورت سے حاصل ہونا مقصود ہے، خواہ ایک احرام سے ہو جس کا نام قران ہے، یا دو احرام سے ہو جس کا نام تمتع ہے، چنانچہ صحیحین میں سعید بن المسیبؒ سے روایت ہے کہ عسفان میں حضرت علیؓ و عثمانؓ جمع ہوئے! اس وقت حضرت عثمانؓ تمتع سے منع کرتے تھے اس لئے حضرت علیؓ نے کہا کہ آپ کیا چاہتے ہیں، آپ ایسے کام کرنے سے منع کرتے ہیں جس کو خود رسول اللہ ﷺ نے کیا ہے؟ تو حضرت عثمانؓ نے کہا آپ ہمیں اپنی طرف سے چھوڑ دیں تو علیؓ نے کہا کہ مجھے یہ گنجائش نہیں ہے کہ آپ کو چھوڑ دوں، پھر جب علیؓ نے یہ حالت دیکھی تو خود دونوں یعنی حج و عمرہ دونوں کے لئے بلند آواز سے تلبیہ کہا، یہ اس بات میں صریح ہے کہ تمتع قران کے معنی میں تھا کیونکہ دونوں کا تلبیہ ایک ساتھ کہا، بخلاف اصطلاحی تمتع کے اس میں پہلے عمرہ ہوتا ہے اسی سے حلال ہو کر آٹھویں تاریخ حج کا احرام ہوتا ہے، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے حج و عمرہ دونوں کا تلبیہ کہا ہے، اور صحیح مسلم میں عمران بن حصین نے کہا کہ رسول اللہ نے حج اور عمرہ دونوں کو جمع کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ تمتع سے عمرانؓ کی مراد تمتع کی دو قسموں سے ایک قسم یعنی قران ہے۔

اور ابو داؤد کی عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ ابن عمر جانتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے تین عمروں کا احرام کیا ہے علاوہ اس عمرہ کے جو اپنے حج کے ساتھ کیا ہے! اس حدیث سے بھی اس بات کی تصریح ہوتی ہے کہ عائشہؓ کی مراد بھی تمتع سے دوسری قسم قران ہے، پس معلوم ہوا کہ صحابہ لفظ تمتع کو دونوں قسموں یعنی قران اور تمتع پر اطلاق کرتے تھے، پھر صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ کی طویل حدیث میں گذرا ہے کہ رسول اللہ ﷺ مکہ تشریف لانے کے بعد اور طواف و سعی ادا کرنے کے بعد حلال نہیں ہوئے ان صحابہ کرام کے ساتھ جو اپنے ساتھ ہدی لے کر آئے تھے مگر دوسروں کو حلال ہو جانے کا حکم دیا، پس اپنے ساتھ ہدی نہ لانے صحابہ نے عمرہ اور حج دو احرام سے کیا، اور آپ نے خود ان لوگوں کے ساتھ جو ہدی لے کر آئے تھے صرف ایک احرام سے کیا، اسی کو قران کہتے ہیں، اور پہلے کو تمتع کہتے ہیں، اور خود عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ یا رسول اللہ ﷺ کے صحابہ تو حج اور عمرہ دونوں سے متمتع ہوئے ہیں اور میں تنہا حج کے ساتھ جاتی ہوں۔ الخ یعنی تنعیم سے عمرہ کرانے کی حدیث۔ اس سے ظاہر ہوا کہ آپ کا حج ادا کرنا قران کی صورت میں ہوا ہے۔

اور یہ بھی واضح ہوا کہ تمتع سے حضرت عثمان کا منع کرنا مسبوق ہے، پہلے حضرت عمرؓ نے منع کیا تھا اس مصلحت سے کہ لوگ سال میں ایک بار حج و عمرہ ادا کریں، بلکہ ایمان کے شائع اور کفار روم وغیرہم کو مرعوب کرنے کے لئے بہتر یہ ہے کہ عمرہ علیحدہ کریں تاکہ ہمیشہ ہر وقت میں بیت اللہ کی زیارت کرنے والوں کی آمد و رفت باقی رہے، اور عثمانؓ نے بھی اسی حکمت کی اتباع کی جیسا کہ محققین نے صریح روایت سے اسے محقق کر دیا ہے، ورنہ حضرت عمرؓ نے خود قران کے مسنون ہونے کا صراحۃً اقرار کیا ہے، جیسا کہ صحیح مسلم کی حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی حدیث میں ہے، یعنی ابن سعید نے کہا ہے کہ میں نے ایک ساتھ حج و عمرہ کا اہلال کیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم اپنے پیغمبر ﷺ کی سنت پائی ہے اس کی روایت ابو داؤد و نسائی و ابن ماجہ اور دار قطنی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔

امام احمدؒ نے حدیث سراقہ سے مرفوع روایت کی ہے کہ حج میں قیامت تک کے لئے عمرہ داخل ہوا ہے، اور سراقہ نے کہا ہے کہ حجۃ الوداع میں رسول اللہ ﷺ نے حج اور عمرہ ملایا ہے، اس کی سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، اور امام احمدؒ نے رسول اللہ ﷺ کے قران کو ابو طلحہ و ہریاس بن زیاد و الباہلی و جابر ام سلمہ کی حدیث سے اور نسائی نے حدیث علی سے مع فعل اور بزار نے اسناد صحیح کے ساتھ ابن وقتؓ سے روایت کی ہے جیسا کہ فتح القدیر میں بالتفصیل مذکور ہے! اور شیخ نے کہا ہے کہ جن صحابہ کرامؓ نے تنہا حج کا تلبیہ

روایت کیا ہے اس وجہ شاید یہ ہو کہ انہوں نے سنا ہے؛ جیسے اس میں اختلاف ہے کہ کسی جگہ پر احرام کا تلبیہ کہا ہے، اور اس میں کچھ حرج نہیں ہے کہ آپ نے صرف حج کو زبان سے کہا ہو۔

اب میں مترجم کہتا ہوں کہ بظاہر واللہ اعلم ان میں اس طرح سے توفیق ہو سکتی ہے کہ شروع میں ذوالحلیفہ میں بعض نے حج اور بعض نے عمرہ کا اور رسول اللہ ﷺ نے حج کا تلبیہ کہا جیسا کہ حضرت جابرؓ ابن عمر و عائشہؓ وغیرہم کی احادیث میں وادی عقیق میں وحی ربانی سے جو خواب میں ہوئی حج اور عمرہ، قران کا کیا ہے اور دونوں کا تلبیہ کیا ہے، جیسا کہ حضرات علی و ابن عمر و عائشہؓ اور صحابہ کی ایک بڑی جماعتؓ سے مروی ہے، احادیث میں توفیق کی یہ وجہ اولی و احسن ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ الحاصل تینوں میں قران اولی ہے کیونکہ ایک تو سنت ثابتہ صحیحہ ہے، دوسرے اس لئے کہ آپ نے آل محمد ﷺ کو جمع کرنے کا حکم دیا ہے، جیسا کہ مصنفؒ نے حدیث ذکر کی ہے۔

ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله ..... الخ

اور تیسرے اس وجہ سے بھی کہ قران میں دو عبادتوں کو جمع کرنا ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی حج اور عمرہ کو فاشبہ الصوم الخ تو یہ قران اعتکاف کے ساتھ روزہ رکھنے کا مشابہ ہو گیا۔ ف۔ یہ مشابہت دو چیزوں کو ایک ساتھ ادا کرنے میں ہے والحراسة الخ اور جہاد میں تہجد کی نماز کے ساتھ حفاظت اور پہرہ دینا۔ ف۔ مثلاً کسی طرف سے رات کے وقت دشمن کے چھاپہ مارنے کا خوف ہے وہاں چوکیدار جاگتا رہا اور رات میں تہجد کی نماز بھی پڑھی، اور امام شافعیؒ نے افراد کے افضل ہونے کی جو قیاسی دلیلیں دی ہیں کہ عمرہ علیحدہ کرنے میں تلبیہ اور سفر اور حلق کی زیادتی ہو جاتی ہے، تو جواب دیا کہ یہ چیزیں ترجیح کے قابل نہیں ہیں۔

والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر ..... الخ

اور تلبیہ کہنے کی کوئی تعداد مقرر نہیں ہے۔ ف۔ کہ اس سے زیادتی سمجھ میں آسکے، چنانچہ اگر تنہا عمرہ کرنے میں ہزار بار کہا اور صرف حج ادا کرنے میں ہزار بار کہا تو دونوں کو تنہا تنہا کر لینے کے بعد کل دو ہزار بار ہوں گے اس سے کچھ زیادتی تو نہیں ہوئی، بلکہ اگر تین ہزار بار ہو تو ایک ہزار کی کمی ہی رہ گئی والسفر الخ اور سفر کرنا مقصود اصلی نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ بلکہ اصل مقصود تو حج اور عمرہ کے افعال ہوتے ہیں والحلق الخ اور سر منڈوانا تو ایسی عبادت ہے جس سے انسان حج یا عمرہ سے نکل جاتا ہے فلا يترجح الخ تو یہ باتیں جو شافعیؒ نے بیان کی ہیں ان کی وجہ سے افراد (صرف حج) کو دوسری قسم کے مقابلہ میں ترجیح نہیں ہو سکتی ہے۔ ف۔ اور امام شافعیؒ کی طرف سے بیان کی ہوئی حدیث کہ قران رخصت ہے تو اول یہ ثابت نہیں ہے اور تھوڑی دیر تسلیم کر لینے کے بعد یہ مقصود نہیں ہے کہ قران کرنا افراد کے مرتبہ سے کم تر یعنی رخصت ہے۔ بلکہ۔

والمقصود بما روى نفى قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور وللقران ذكر في القران لان المراد من قوله تعالى ﴿واتموا الحج والعمرة لله﴾ ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بينا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا.

ترجمہ:- امام شافعیؒ نے جو روایت کی ہے اس سے مقصود زمانہ جاہلیت کے لوگوں کے اس قول کی نفی ہے کہ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا بدترین گناہ ہے؛ اور قرآن پاک میں میں بھی اس قران کا ذکر موجود ہے کیونکہ اس آیت پاک کہ "تم حج اور عمرہ کو اللہ تعالیٰ کے لئے پورا کرو" کا مقصود یہ ہے کہ اپنے لوگوں کے چھوپڑوں سے دونوں کا احرام باندھے جیسا کہ ہم نے پہلے بھی اس کی روایت کی ہے؛ پھر اس میں (قران) میں احرام میں جلدی کرنی ہوتی ہے؛ اور ان دونوں (حج و عمرہ) کے احرام کو میقات سے دونوں سے فارغ ہونے تک باقی رکھنا ہے، جبکہ یہ بات تمتع میں نہیں ہے، ان وجہوں سے قران اس تمتع سے افضل ہوا، اور کہا گیا ہے کہ

ہمارے امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف اس بناء پر ہے کہ ہمارے نزدیک قران کرنے والا دو طواف اور دو سعی کرتا ہے، لیکن ان کے نزدیک ایک طواف اور ایک ہی سعی بھی کرتا ہے۔

توضیح۔ قران کے افضل ہونے کی قیاسی دلیل

والمقصود بما روى نفى قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور ..... الخ

اور امام شافعیؒ نے جو روایت کی ہے کہ اہل جاہلیت یعنی اسلام سے پہلے کے کافروں کا قول دور کرنا ہے۔ ف۔ وہ قول یہ ہے کہ ان العمرة الخ حج کے موسم میں عمرہ کرنا سب سے بدتر گناہ ہے۔ ف۔ تو اسے یہ کہہ کر دور کر دیا کہ نہیں کچھ گناہ نہیں ہے بلکہ جائز ہے جیسا کہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنے کو بتوں کی موجودگی کی وجہ سے صحابہ کرام گناہ سمجھنے لگے تھے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی فلا جناح عليه ان يطوف بهما، یعنی جو شخص ان دونوں کے درمیان طواف کرے اس پر گناہ نہیں ہے حالانکہ یہ سعی واجب ہے، اور امام مالکؒ نے تمتع کو قران پر ترجیح دی ہے اس دلیل سے کہ تمتع کا قرآن پاک میں ذکر موجود ہے اور قران کا نہیں ہے تو اس خیال کا جواب دیا۔

وللقران ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى ﴿واتموا الحج والعمرة لله﴾ ..... الخ

کہ قران کا ذکر بھی قرآن پاک میں موجود ہے۔ لان المراد الخ کیونکہ فرمان باری تعالیٰ واتموا الحج والعمرة لله، یعنی تم حج و عمرہ کو اللہ تعالیٰ کے لئے پورا کرو، اس سے مراد ان يحرم بهما الخ یہ ہے کہ اپنے لوگوں کے چھوپڑوں سے دونوں کا احرام باندھو۔ ف۔ بس یہی کام اسے تمام کرنے کا ہے، جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے روایت بیان کر دی ہے۔ ف۔ صحابہ کی یہ تفسیر حدیث مرفوع کے مطابق ہے، اور مخفی نہ رہے کہ آیت پاک فمن تمتع بالعمرة الى الحج قران اور اصطلاحی تمتع دونوں کو شامل ہے، کیونکہ صحابہ کرام قران کو بھی تمتع کہتے تھے کیونکہ تمتع کے معنی نفع پانا ہے پس عمرہ سے حج کی جانب دونوں کا پانا ایک احرام سے بھی اور دو احرام سے بھی دونوں طرح سے حاصل ہے، پس جس آیت سے امام مالکؒ نے تمتع کے معنی نکالے اسی سے قران کا مفہوم بھی نکل آیا، اور آیت اتموا الحج، قران کی تمتع کی بہ نسبت ترجیح ساتھ ہی یہ فعل مسنون بھی ہے، یہ ایک لطیف نکتہ ہے۔

واضح ہو کہ اس سے پہلے حضرت جابرؓ کی حدیث میں گذر گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے طواف و سعی کے بعد یہ حکم دیا کہ جو ہدی (جانور) ساتھ لے کر نہ آیا ہو وہ حلال ہو جائے یعنی حلق یا قصر کرے، اس سے یہ حکم معلوم ہوا کہ احرام سے حلال کرنے والا (فارغ کر دینے والا) حلق یا قصر ہے اور یہ دونوں عمرہ یا حج کے افعال سے نہیں ہیں، پھر اسی حدیث میں آپ نے فرمایا کہ میں نے بعد میں جو سوچا ہے اگر وہی میں پہلے سوچ لیتا تو میں بھی ہدی کو لے کر نہیں آتا، یعنی لوگوں کے ساتھ حلال ہو جاتا، اس کا مقصود یہ نہیں ہے کہ اس وقت حلال ہو جانا بہتر ہے جس سے یہ کہا جا سکے کہ تمتع بہتر ہے، بلکہ اس کے لئے صحابہ کرام کو رسول اللہ ﷺ کو نقش قدم پر چلنے اور پاکی مکمل اتباع کرنے حد درجہ حرص تھی اس وجہ سے وہ یہ پسند نہیں کرتے تھے کہ آپ احرام سے رہیں اور ہم لوگ حلال ہو جائیں۔

چنانچہ صحاح کی بعض روایتوں میں اس بات کی تصریح ہے کہ صحابہ نے آپ کے ارشاد پر عمل کرنے میں ذرا تامل کیا یعنی اس امید پر کہ شاید اس حکم کے بارے میں اپنی رائے بدل دیں، مگر جب آپ نے غصہ کا اظہار کیا تب لوگوں نے حلال ہونا قبول کر لیا اور احرام ختم کر دیا، اس طرح تمتع کا طریقہ ثابت ہو گیا، اور چونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے واسطے صرف اسی حجۃ الوداع مقدر کر دیا تھا، لہٰذا آپ کو پہلے سے یہ سوچنے کا موقع میسر نہیں ہوا بلکہ جو حج افضل تھا یعنی ہدی ساتھ لے جانے کے ساتھ قران کرنا میسر کر دیا، فافہم۔

اور دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اہل اسلام کو اس بات کی خبر دی گئی ہے کہ بیت عتیق یعنی خانہ کعبہ کی تعظیم کے عمل کو ہمیشہ جاری رکھیں اسی لئے امام شافعیؒ کے اجتہاد میں روایت صحیحہ کے مطابق افراد یعنی صرف حج کرنا، اور صرف عمرہ کرنا سال بھر کے تمام دنوں میں افضل ہے، یہانتک کہ رسول اللہ ﷺ نے پہلی مرتبہ تلبیہ کہنے میں صرف حج کے لئے تلبیہ کہا، اور چونکہ اصح قول کے مطابق آپ نے قران کیا ہے اس لئے آپ کی سنت سے لوگ تمتع ترک کر دیتے تو خود صحابہ کرامؓ کو حلال ہو جانے کا حکم دے دیا، اسی لئے امام مالکؒ کا اجتہاد اس طرف گیا، اب قران کو جو قول اصح کے مطابق آنحضرت ﷺ کی سنت ہے اسے ابو حنیفہؒ کا اجتہاد کر دیا، اور اسی پر مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد کا عمل ہے، اس نکتہ کو سمجھیں اور اچھی طرح اس میں غور کریں۔ م۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اس بیان کردہ تحقیق سے یہ صاف ظاہر ہو گیا کہ قران سب سے بہتر سنت ہے! اور اس میں ترجیح کی دوسری صورتیں بھی ہیں، اسی لئے فرمایا۔

ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ـــ الخ

پھر قران کرنے میں احرام میں تعجیل ہے۔ ف۔ کیونکہ احرام حج فوراً ہی باندھ لیا جاتا ہے، اور کار خیر میں عجلت پسندیدہ بات ہے، واستدامة الخ اور دونوں باتوں حج اور عمرہ کے احرام کو باقی اور ہمیشہ رکھنا میقات سے شروع کر کے ان دونوں باتوں سے فارغ ہونے تک۔ ف۔ جبکہ حالت احرام میں قائم رہنا بھی پسندیدہ عمل ہے، اور حضرت جابرؓ کی حدیث کہ میں بھی حلال ہو جاتا، میں نے اس کا نکتہ بھی پہلے بیان کر دیا ہے، جبکہ تمتع میں یہ باتیں اور نکتے نہیں ہیں فكان القران الخ خلاصہ یہ ہوا کہ قران تمتع سے افضل ہونا ثابت ہو گیا۔

وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ـــ الخ

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہمارے امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ ف۔ اس طرح سے کہ ہمارے نزدیک قران افضل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک افراد افضل ہے بناء علی ان الخ اس بناء پر کہ ہمارے نزدیک تو قران کرنے والا دو طواف اور دو سعی کرے گا، اور شافعیؒ کے نزدیک ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی کرے گا۔ ف۔ اسی وجہ سے امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ قران نہ کرے بلکہ علیحدہ علیحدہ ادا کرے تو یہ دو طواف اور دو سعی سے اچھا ہو گا۔

واضح ہو کہ امام شافعیؒ کا قول علماء کی اس جماعت میں مقبول ہے جو یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے قران کیا مگر عمرہ کے طواف اور سعی کو حج کے طواف اور سعی میں داخل کر دیا ہے، اس طرح ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی کی، اور ہمارے علماء کے نزدیک دو طواف کئے اور سعی کیں، شیخ ابن الہمامؒ نے اشارہ کیا ہے کہ ہمارے نزدیک قران اور تمتع کرنے والوں سے طواف قدوم ساقط ہے، یعنی رسول اللہ ﷺ نے اس وقت طواف قدوم نہیں کیا بلکہ وہ تو عمرہ کا طواف تھا۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہی قول صحیح ہے کیونکہ ابوداؤد وغیرہ کی کچھ حدیثوں میں سعی صفا و مروہ کرتے ہوئے اوپر چڑھنے وغیرہ کا ذکر موجود ہے، اور کچھ حدیثوں میں ذکر نہیں ہے، پس اگر ایک ہی سعی مانی جائے تو مشکل ہے اور یقیناً ایک روایت غلط ہو گی، اور جب دو سعی مانی جائیں تو دونوں روایتیں صحیح ہو جائینگی، اس نکتہ کو یاد رکھیں کہ یہ بہت ہی مفید ہے۔ م۔

قال وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشئى بالشئى اذا جمعت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقيق اذ الاكثر منها قائم ومتى عزم على ادائهما يسئل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان اخر ذلك فى الدعاء والتلبية لاباس به لان الواو بالجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما فى التلبية اجزاه اعتبارا بالصلوة.

ترجمہ:۔ کہا، قران کی صفت یہ ہو گی کہ میقات سے ہی عمرہ اور حج کے لئے ایک ساتھ آواز بلند کرے (تلبیہ کہے) اور نماز کے بعد یہ کہے اے اللہ! میں حج اور عمرہ دونوں کی ادائیگی کی نیت کرتا ہوں اس لئے دونوں کو میرے لئے آسان بنا دے اور دونوں کو مجھ سے قبول فرما! کیونکہ قران کے معنی ہیں حج اور عمرہ کو جمع (اکٹھا) کرنا، اور یہ مشتق ہے تمہارے اس قول سے کہ میں نے ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ قران کیا یعنی ان دونوں کو اکٹھا کر دیا، اسی طرح قران ہو جائے گا اس صورت سے بھی کہ عمرہ کے لئے طواف کے چار چکر پورے ہونے سے پہلے حج کو بھی اس میں داخل کر دے، اس لئے کہ اس طرح بھی جمع کرنا ثابت ہو گیا ہے، کیونکہ اکثر چکر ابھی بھی باقی رہتے ہیں اور جب ان دونوں کی ادائیگی کا پختہ ارادہ کر لے تو اللہ تعالیٰ سے ان دونوں کی ادائیگی میں آسانی کی دعا کرے، اور اسی طرح یہ بھی کہے لبیك بعمرة و حجة معاً یعنی حاضر ہوں عمرہ اور حج دونوں کے ساتھ، کیونکہ یہ تو عمرے کا کام پہلے ادا کرے گا تو اسی طرح کہتے ہوئے بھی پہلے کہے، اور اگر اس نے عمرہ کو دعاء اور تلبیہ میں مؤخر کر دیا تو بھی کوئی حرج نہ ہو گا کیونکہ واو جمع کرنے کے لئے ہے، اور اگر ان دونوں کی دل سے نیت تو کی ہو لیکن تلبیہ میں کسی کا بھی ذکر نہیں کیا تو بھی جائز ہو گا نماز نماز پر قیاس کرتے ہوئے۔

توضیح:۔ قران کی صفت، قران میں عمرہ کو حج پر مقدم کرنا

قال وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة ـــ الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ قران کا طریقہ یہ ہے کہ میقات سے ہی عمرہ و حج دونوں کے لئے آواز بلند کرے۔ ف۔ یعنی تلبیہ کہے، اور نماز کے بعد یہ کہے۔ ف۔ یعنی احرام کی دو رکعت کے بعد کہے، اے اللہ میں حج و عمرہ کی نیت کرتا ہوں اس لئے ان دونوں کو میرے لئے آسان فرما دے، اور دونوں مجھ سے قبول کرے۔ ف۔ اور لبیک حج و عمرہ کہے۔ ن۔ لان القران الخ کیونکہ قران میں حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنا ہوتا ہے، یہ لفظ تمہارے اس قول سے مشتق ہے قرنت الشئى بالشئى۔ ف۔ میں نے ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ قران کر دیا، یہ محاورہ اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ تم دونوں کو ایک ساتھ کر دو، وكذا الخ اور اس طرح بھی قران ہو جائے گا جبکہ عمرہ کے لئے چار پھیرے کر لینے سے پہلے حج کو عمرہ پر شامل کر لے۔ ف۔ یعنی صرف عمرہ کے لئے پہلے احرام باندھا، پھر مکہ میں داخل ہو کر عمرہ کے لئے طواف شروع کیا، اب اگر سات چکروں میں سے چار پورے کر لے تو گویا طواف ہو گیا کیونکہ چار چکر رکن ہیں اور نصف سے زائد ہیں، اور عمرہ بھی طواف ہے اس بناء پر عمرہ گویا مکمل ہو گیا اب قران نہیں ہو سکتا ہے، اور اگر چار چکر سے کم لگائے ہیں اور اسی وقت حج کی نیت کر لی تو ابھی عمرہ نہیں ہوا اور جمع کرنے کی نیت پائی گی تو قران ہو گیا۔

لان الجمع قد تحقيق اذ الاكثر منها قائم ومتى عزم على ادائهما يسئل التيسير فيهما ـــ الخ

کیونکہ جمع کرنا ثابت ہو گیا۔ ف۔ کیونکہ عمرہ اگرچہ طواف کا نام ہے لیکن سات پھیرے میں چار سے کم ہونے سے ابھی تک طواف کا حکم نہیں ہوا ہے، کیونکہ سات پھیروں میں سے زیادہ پھیرے ابھی تک باقی ہیں ومتى عزم الخ اور جب وہ حج و عمرہ ادا کرنے کا ارادہ کر لے تو اللہ تعالیٰ سے دونوں کی ادائیگی میں آسانی کے لئے دعا کرے وقدم الخ اور ان کو ادا کرتے وقت عمرہ پہلے کر لے بعد میں حج ادا کر لے، وكذلك الخ اسی طرح یوں کہے لبیك بعمرة و حجة معاً۔ ف۔ یعنی دعا کی طرح تلبیہ میں بھی عمرہ و حج ایک ساتھ ہونے کو کہے، اور آثار کی کچھ روایتوں میں حج و عمرہ کا لفظ بھی ہے، اس لئے یہی بہتر ہے کہ پہلے عمرہ پھر حج کہے لانه يبدأ الخ کیونکہ جب وہ پہلے عمرہ کے کام شروع کرے گا تو زبانی بھی عمرہ کا ذکر شروع کرے۔

وان اخر ذلك فى الدعاء والتلبية لاباس به لان الواو بالجمع ولو نوى بقلبه ـــ الخ

اور اگر اس نے دعاء و تلبیہ میں عمرہ کے ذکر کو حج کے بعد کہا تو بھی کوئی حرج نہ ہو گا، کیونکہ اس میں "واو" (یا اور) صرف جمع

ہے، تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ حج و عمرہ جمع کروں گا، لیکن ادا کرتے وقت یہ جائز نہیں ہے کہ عمرہ کو بعد میں ادا کرے، ولو نوی بقلبہ الخ اور اگر اس نے دل سے نیت کرلی لیکن زبان سے تلبیہ میں دونوں کو ذکر نہیں کیا تو بھی اس کے لئے جائز ہو جائے گا، اعتبارا الخ نماز پر قیاس کرتے ہوئے۔ ف۔ کہ نماز میں صرف دل سے فرض ظہر وغیرہ کی نیت کافی ہے، زبانی کہنا ضروری نہیں ہے۔

فاذا دخل مكة ابتدأ وطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذا افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم وسبعة اشواط ويسعى بعده كما بينا في المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة ولايحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا من مذهبنا۔

ترجمہ:- پھر قارن جب مکہ میں داخل ہو جائے تو شروع کردے، اور بیت اللہ کے سات چکر لگائے، جن میں سے پہلے تین میں رمل کرے، پھر ان تمام چکروں کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی کرے، اور یہی کام عمرہ کر کے ہیں، اس کے بعد حج کے کام کرے لہٰذا طواف قدوم کے سات چکر اور ان کے بعد اسی طرح سعی کرے، جیسا کہ صرف حج کرنے کے طریقہ کے بارے میں ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے، ان تمام کاموں میں عمرہ کے کام پہلے ادا کرے اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے فمن تمتع الخ یعنی جو شخص عمرہ کے ساتھ حج تک تمتع پائے، اور قران بھی تمتع کے معنی میں ہے؛ اور عمرہ اور حج کے درمیان حلق نہ کرے کیونکہ اس وقت یہ حلق کرنا حج کے احرام پر جرم ہے اور قارن تو فقط یوم النحر یعنی دسویں تاریخ کو حلق کرے گا جیسا کہ تمتع کرنے والا حلق کرتا ہے، اور احرام سے حلال ہونے (فارغ ہونے) کے لئے حلق کرنا ہے، ذبح کرنا نہیں ہے؛ جیسا کہ تمتع کرنے والا حلال ہوتا ہے، اور یہ ہمارا مذہب ہے۔

توضیح:- عمرہ ادا کرنے کا طریقہ، قران کا طریقہ

فاذا دخل مكة ابتدأ وطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ..... الخ

پھر جب قارن مکہ میں داخل ہو تو شروع کرے، (یعنی طواف قدوم نہ کرے بلکہ عمرہ کرنا شروع کرے) اور بیت اللہ کے طواف کے سات چکر اس طرح کرے کہ ان میں سے پہلے تین پھیروں میں رمل کرے۔ ف کیونکہ اس کے بعد سعی ہے، اور ان سات پھیروں کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی کرے وهذه الخ یہ عمرہ کے افعال تھے۔ ف۔ یعنی طواف اور سعی چونکہ قران ادا کرنا ہے تو ابھی حلق یا قصر کر کے احرام سے فارغ نہیں ہوگا بلکہ احرام سے رہے ثم يبدأ الخ پھر حج کے افعال شروع کرے اس طرح سے کہ طواف القدوم کے سات چکر لگائے اور طواف کے بعد سعی کرے، جیسا کہ ہم نے فقط حج کرنے والے کی بحث میں بیان کر دیا ہے۔

ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة الخ

اور عمرہ کے کام پہلے کرے۔ ف۔ اس کے بعد حج کرے لقوله تعالى الخ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے فمن تمتع الخ یعنی جو شخص عمرہ کے ساتھ حج تک تمتع پائے۔ ف۔ اس طرح عمرہ کو ابتدا اور حج کو انتہا بتلایا ہے، جبکہ یہ بات تمتع میں ہے، والقران متعہ کے معنی میں ہے۔ ف۔ اس لئے قران میں بھی تمتع کی دونوں قسموں میں عمرہ سے کام کرنے کو شروع کرنے کی تصریح پائی جاتی ہے، ولا يحلق الخ اور عمرہ و حج کے درمیان حلق (یا قصر) نہ کرے۔ ف، یعنی عمرہ کے افعال یعنی طواف اور سعی کے بعد حلق یا قصر نہ کرے ورنہ اس کا احرام باطل ہو جائے گا، اور احرام باقی رہتے ہوئے نہیں کر سکتا ہے لان ذلك الخ کیونکہ اس وقت حلق یا

قصر کرنا احرام پر جرم ہے۔

ولايحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر الخ

اور قران کرنے والا فقط یوم النحر یعنی دسویں تاریخ میں حلق کرے گا۔ جیسے کہ مفرد یعنی تنہا حج کرنے والا حلق کرتا ہے، ويتحلل الخ اور ہمارے نزدیک احرام سے حلال (فارغ) ہونے کے لئے حلق کرنا کافی ہوگا، نہ کہ ذبح سے جیسا کہ صرف حج کرنے والا حلال ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی جیسا کہ تنہا حج والا احرام سے نکلنے کے لئے حلق کراتا ہے اسی طرح قارن (قران کرنے والا) بھی اپنا حلق کر کے حلال ہو جائے، ذبح کر لینے سے نہیں، یہانتک کہ اگر ذبح کر کے خوشبو وغیرہ ایسی کوئی چیز استعمال کی جو احرام کی وجہ سے اس کے لئے منع ہے تو اس پر جرمانہ لازم آئے گا، ثم هذا الخ یہانتک بتائے ہوئے مسائل ہمارے مذہب کے مطابق ہیں۔

وقال الشافعيؒ يطوف طوافا واحدًا ويسعى سعيا واحدًا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولان مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان ولنا انه لما طاف صبي بن معبد طوافين و سعى سعيين قال له عمر هديت لسنة نبيك ولان القران ضم عبادة الى عبادة و ذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لاتداخل في العادات المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان الاترى ان شفعي التطوع لايتدا خلان و بتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ماروا ه دخل وقت العمرة في وقت الحج

ترجمہ:- اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ قارن صرف ایک طواف اور صرف ایک سعی کرے گا، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ قیامت تک کے لئے عمرہ حج میں داخل کر دیا گیا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ قران کی بنیاد تداخل پر ہے یہانتک کہ اس میں ایک تلبیہ کہنے اور ایک سفر کرنے اور ایک بار حلق کر لینے پر ہی اکتفاء کر لیا جاتا ہے تو اسی طرح ارکان میں بھی ہوگا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جبکہ صبی بن معبدؓ نے دو طواف اور دو سعی کیں تو حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ تمہیں تمہارے نبی کی سنت پر عمل کرنے کی منجانب اللہ توفیق دی گئی ہے، اور اس لئے بھی کہ قران میں ایک عبادت کو دوسری عبادت میں ملا دینا ہے، تو یہ بات ہر ایک عمل کو مکمل طور پر ادا کرنے سے ہی متحقق ہوگی، اور اس دلیل سے بھی کہ جو عبادتیں بذات خود مقصود ہیں ان میں سے ایک کو دوسرے میں داخل کرنا جائز نہیں ہے اور سفر کرنا تو توسل (مقصد حاصل کرنے) کے لئے ہے، اور تلبیہ کہنا احرام باندھنے کے لئے ہے، اور حلق کرانا حلال ہونے کے لئے ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ ان چیزوں میں سے کوئی چیز بھی اصل اور مقصود عبادت نہیں ہے، بخلاف ارکان کے، کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ نفل نماز کے دو شفعے (چار رکعتیں) ایک دوسرے میں داخل نہیں ہو جاتے ہیں جبکہ ایک تحریمہ سے دونوں ادا کر لئے جاتے ہیں اور امام شافعیؒ نے جو روایت پیش کی ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہو گیا ہے۔

توضیح:- قران میں ایک طواف اور ایک سعی
امام شافعیؒ کی دلیل حدیث سے، حنفیہ کی دلیل

وقال الشافعيؒ يطوف طوافا واحدًا ويسعى سعيا واحدًا لقوله عليه السلام دخلت العمرة ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، فكذلك اسی طرح ارکان میں بھی ہوگا۔ ف۔ لیکن ایک دوسرے میں داخل ہو کر رکن طواف اور سعی بھی ایک ایک رہ گیا ولنا الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب صبی بن سعید ثعلبی نے دو طواف اور دو سعی کیں تو حضرت عمرؓ نے ان سے کہا کہ تم نے اپنے پیغمبر کی سنت کی راہ پائی ہے۔ ف۔ اسی طرح امام ابو حنیفہؒ نے حدیث تفصیل کے ساتھ روایت کی

ہے، اور سنن اربعہ اور صحیح ابن حبان اور مسند احمد واسحٰق وطیالسی اور ابن ابی شیبہ میں صبی سے منقول ہے کہ میں نے ایک ساتھ ہی حج اور عمرہ کا احرام کیا تو عمرؓ نے مجھ سے فرمایا کہ تم نے اپنے پیغمبر ﷺ کا راستہ پالیا، نسائی نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ میں نے حج وعمرہ کو جمع کیا یعنی قران کیا تو دو طواف اور دو سعی کیں اور بیان کیا کہ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے کیا ہے، اور اس کی اسناد ثقہ راویوں سے ہے، اور ابن مسعودؓ کا مذہب ابن ابی شیبہ کی روایت کے مطابق یہی ہے۔

ولان القران ضم عبادة الى عبادة و ذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ..... الخ

اور اس دلیل سے بھی کہ قران ایک عبادت دوسری عبادت میں ملانے کو کہتے، اور یہ بات اسی صورت میں متحقق ہوئی جبکہ ہر عبادت کے تمام کاموں کو پورا پورا ادا کرے **ولانه الخ** اور اس دلیل سے کہ جو عبادتیں بذات خود مقصود ہیں ان میں سے کسی کو بھی دوسرے میں داخل کرنا جائز نہیں ہے۔ ف۔ اب یہ بات کہ ان دونوں یعنی حج اور عمرہ میں سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ سفر اور تلبیہ اور حلق کرنے کی بجائے تداخل کر کے ایک ایک کام کرنا تو اس کا جواب یہ ہے کہ **السفر للتوسل الخ** سفر کرنا تو صرف مقصد حاصل کرنے کا وسیلہ ہے اور تلبیہ کہنا تحریم کے واسطے ہے۔ ف۔ یعنی عبادت اور اس کی جائز چیزوں کو اپنے اوپر حرام کر کے احرام باندھنا جیسے نماز میں تکبیر تحریمہ ہے۔

والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان الاترى ان شفتي التطوع ..... الخ

اور سر کے بالوں کو مونڈنا حلال ہونے کے لئے ہے، ف، یعنی احرام سے نکلنا آسان ہو سکے، اسی بناء پر اگر حلال ہونا مقصود نہ ہو پھر بھی سر منڈوالے تو احرام باقی رہ جائے گا، مگر جرمانہ میں قربانی واجب ہوگی یا تین روزے یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہوگا، **فليست الخ** تو یہ چیزیں یعنی سفر کرنا تلبیہ کہنا اور حلق کرنا تو ان میں سے کوئی چیز بھی مقصود اصلی نہیں ہے۔ ف۔ اس لئے ان میں تداخل نہیں ہے، بلکہ ایک سفر دونوں کاموں کے لئے وسیلہ ہے، اور تلبیہ کہنا اور احرام باندھنے کے لئے ذکر ہے، اور حلق کا مقصد احرام سے نکلنا ہے، بخلاف برخلاف ارکان کے۔ ف۔ کہ کبھی ارکان میں تداخل نہیں ہو سکتا ہے۔

الاترى ان شفتي التطوع لابتدا خلان و بتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ماروا ه دخل ..... الخ

کیا تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ دو نفل نماز کے دو شفع (یعنی چار رکعتیں) ایک دوسرے میں داخل نہیں ہو جاتے ہیں، حالانکہ ایک ہی تحریمہ سے دونوں ادا ہو جاتے ہیں۔ ف۔ اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ جو چیز کہ ایک تحریمہ ہو وہ وسیلہ ہے اور اس کا ایک ہونا ہی کافی ہے، لیکن عبادت کے ارکان ایک دوسرے میں داخل نہ ہوں گے، اس لئے کہ اگر ایسا ممکن ہوتا تو دونوں شفع ایک دوسرے میں داخل ہو کر صرف ایک ہی شفعہ ادا کرنے سے دونوں ادا ہو جاتے بلکہ کروڑوں شفعے ان دو رکعتوں کی ادائیگی کے ساتھ ادا ہو جاتے۔ م۔ اب اس حدیث کا جواب کہ قیامت تک کیلئے عمرہ حج میں داخل ہو گیا ہے، یہ مقصد نہیں ہے کہ حج میں عمرہ داخل ہو گیا ہے۔ ف۔ کیونکہ زمانہ جاہلیت والے حج کے موسم میں عمرہ کرنا سنت سے بدتر گناہ سمجھتے تھے، پھر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ تمام کاموں کی ترتیب اس طرح سے ہوگی، کہ سب سے پہلے عمرہ کا طواف پھر عمرہ کے لئے سعی پھر طواف قدوم حج کی سعی کے ساتھ، پھر وقوف عرفہ وغیرہ کے بعد فقط طواف حج یا اس کے ساتھ حج کی سعی، بشرطیکہ طواف قدوم میں نہ کی ہو، اس طرح عمرہ وحج کے لئے دو طواف اور دو سعی کرے گا۔

وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه، لانه اتى بما هو المستحق عليه، وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء، اما عندهما فظاهر لأن التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما، وعنده طواف التحية سنة، وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى، والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم، فكذا بالاشتغال بالطواف.

ترجمہ:- کہا، اور اگر قارن نے اپنے عمرہ اور حج کے لئے دو طواف کئے اور دو سعی کیں تو ایسا کرنا اس کے لئے کافی ہوگا،

کیونکہ جس چیز کا اس پر استحقاق ہے اسے وہ بجالایا (ادا کر لیا) لیکن اس کا برا کیا عمرہ کی سعی کو مؤخر کر دینے، اور طواف التحیہ کو اس سے پہلے کر دینے کی وجہ سے، لیکن اس کے باوجود اس پر کوئی جرمانہ لازم نہیں آئے گا، صاحبینؒ کے نزدیک اس کی وجہ یہ ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک مناسک میں ایک کو دوسرے سے مقدم اور موخر کر دینا دم کو لازم نہیں کرتا ہے، مگر ابو حنیفہؒ کے نزدیک چونکہ یہ طواف التحیہ سنت ہے، اور اسے چھوڑ دینا دم کو لازم نہیں کرتا ہے، لہٰذا اسے صرف مقدم کر دینے سے بدرجہ اولی دم لازم نہیں آئے گا، اور کسی دوسرے کام میں مشغول ہو جانے کی بناء پر سعی کو مؤخر کر دینے سے بھی دم لازم نہیں ہوگا، تو اسی طرح طواف میں مشغول ہو جانے کی وجہ سے بھی۔

توضیح:- عمرہ کی سعی میں تاخیر، اور طواف تحیہ میں تقدیم، صاحبینؒ کی دلیل، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه، لانه اتى بما هو المستحق عليه ..... الخ

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ اگر قارن نے عمرہ اور حج کی نیت سے دو طواف کئے۔ ف۔ یعنی پہلا ایک طواف سات چکروں کا عمرہ کی نیت سے کیا پھر دوسرا طواف سات چکروں کا حج کے طواف القدوم سے کیا، **ثم سعى الخ** پھر دو سعی کیں۔ ف۔ ایک سعی عمرہ کی نیت سے اور دوسری سعی صفا و مروہ کے درمیان کی نیت سے کی تو اس کے لئے کافی ہو گیا، کیونکہ جس کام کے کرنے کی اس پر ذمہ داری تھی اسے اس نے ادا کر دیا، لیکن برا کیا عمرہ کی سعی کو بعد میں ادا کرنے اور طواف قدوم کو عمرہ کی سعی سے پہلے ادا کر لینے کی وجہ سے۔ ف۔ اس کلام سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ امام محمدؒ کی جامع کی روایت ان طاف طوافین لعمرتہ وحجتہ میں طواف حج سے مراد طواف زیارت نہیں ہے کیونکہ اس کے بارے میں تو نص ہے کہ وہ وقوف عرفہ کے بعد ہے، بلکہ اس طواف حج سے مراد وہ طواف ہے جو حج کی ابتداء میں کیا جاتا ہے، اسی بناء پر مصنفؒ نے اوپر بیان کیا ہے۔ **ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم** یعنی عمرہ کے افعال کے بعد حج کے افعال شروع کرے، پس طواف قدوم کرے الخ، اس لئے طواف القدوم افعال حج کے کاموں میں سے ایک سنت ہے، اور یہی یہاں مراد ہے۔

حاصل کلام یہ ہوا کہ اس قارن نے پہلے طواف عمرہ پھر طواف قدوم کیا حالانکہ دوسرے نمبر میں عمرہ کے لئے سعی کرنی چاہئے تھی، پھر اس نے دوبارہ سعی کی ایک بار عمرہ کی نیت سے اور دوسری بار حج کی نیت سے جسے طواف القدوم کے ساتھ کر لینا جائز ہے، پس جب اس نے عمرہ کی سعی میں طواف قدوم کے بعد تاخیر کی اور طواف قدوم کو سنت کے طور پر ادا کرنے کا موقع عمرہ کی سعی کے بعد ہی تھا لیکن اس نے اسے پہلے ادا کر لیا اس لئے برا کیا، پھر بھی اس پر کچھ جرمانہ لازم نہیں آئے گا۔ ف۔ یعنی بالاتفاق۔

اما عندهما فظاهر لأن التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما ..... الخ

یعنی صاحبینؒ کے نزدیک تو اس کی وجہ یہ ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک حج کے افعال کو آگے پیچھے کر لینے سے قربانی لازم نہیں آتی ہے۔ ف۔ چنانچہ صحیحین کی حدیث میں افعل ولا حرج کا جملہ موجود ہے، یعنی اس دن جس نے کچھ کہا کہ میں نے قربانی سے پہلے حلق کر لیا رمی جمرۃ سے پہلے ہی قربانی کر لی تو اس کو رسول اللہ ﷺ نے یہی جواب دیا کہ تم نے اچھا کیا ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجبات میں ترتیب لازم ہے، لیکن عندہ طواف الخ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہاں اس لئے کچھ لازم نہیں ہے کہ طواف القدوم واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے وترکہ الخ اور کسی سنت کے ترک سے بھی قربانی واجب نہیں ہوتی ہے پھر تو صرف اسے پہلے ادا کر لینے سے بدرجہ اولی قربانی واجب نہیں ہوگی۔ ف۔ لیکن سعی عمرہ واجب ہے۔

والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم، فكذا بالاشتغال بالطواف ..... الخ

اور سعی ایسی تاخیر سے جو دوسرے کام میں مشغول ہونے کی بناء پر ہو قربانی واجب نہیں ہوتی ہے، مثلاً عمرہ کے طواف کے بعد

کھائے، پینے یا سونے میں مشغول ہوا پھر سعی کی تو کچھ لازم نہ ہوگا فکذا الخ پس اسی طرح طواف قدوم مین مشغول ہو جانے سے بھی کچھ لازم نہ ہوگا۔ف۔ اس کے بعد قران کرنے والا منیٰ و عرفہ اور مزدلفہ تک کی واپسی اور جمرہ عقبہ کی رمی تک کے تمام کام اسی طرح کرے جس طرح صرف حج کرنے والا شخص (مفرد) کرتا ہے۔

قال واذا رمی الجمرة یوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنه او سبع بدنة فهذا دم القران لانه فی معنی المتعة والهدی منصوص علیه فیها والهدی من الابل والبقر والغنم علی ماذکره فی بابه انشاء الله واراد بالبدنة هنا البعیر وان کان اسم البدنة یقع علیه وعلی البقر علی ماذکرنا وکما یجوز سبع البعیر یجوز سبع البقرة فاذا لم یکن له مایذبح صام ثلثة ایام فی الحج اخرها یوم عرفة وسبعة ایام اذا رجع الی اهله لقوله ﴿فمن لم یجد فصیام ثلثة ایام فی الحج و سبعة ایام اذارجعتم تلك عشرة كاملة﴾ فالنص وان ورد فی التمتع فالقران مثله لانه مرتفق باداء النسکین والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لایصلح ظرفا الا ان الافضل ان یصوم قبل یوم التروية بیوم ویوم التروية ویوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدی فیستحب تاخیره الی اخر وقته رجاء ان یقدر علی الاصل.

ترجمہ:- کہا، اور قارن جب یوم النحر میں جمرہ کو رمی کرے تب ایک بکری یا گائے یا ایک پورا اونٹ یا اس کا ساتواں حصہ ذبح کرے، یہی دم قران (قران کی قربانی) ہے کیونکہ قران تمتع کے معنی میں ہے، اور تمتع میں ہدی کی قربانی پر نص موجود ہے، اور ہدی سے اونٹ اور گائے اور بکری مراد ہوا کرتی ہے جیسا کہ ہدی کے باب میں انشاء اللہ ہم آئندہ ذکر کریں گے، اس جگہ بدنہ سے اونٹ مراد لیا ہے اگرچہ عموماً لفظ بدنہ اونٹ اور گائے دونوں کے لئے بولا جاتا ہے، یہ ہم آئندہ بتائیں گے، اور جس طرح اونٹ کے ساتویں حصہ کی قربانی درست ہو سکتی ہے اسی طرح گائے کا ساتواں حصہ بھی درست ہو جائے گا، پس جس قارن کو ایسا جانور میسر نہ ہو سکے جسے وہ ذبح کرے تو حج کے ایسے دنوں میں تین روزے رکھ لے کہ ان دنوں میں آخری دن عرفہ کا ہو اور سات دن اس وقت جب وہ اپنے گھر والوں میں واپس آئے، اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ جو شخص جانور نہ پا سکے وہ حج کے دنوں میں تین دن اور سات دن جب کہ تم اپنے گھر لوٹو تو روزے رکھ لو، اس طرح دس دن مکمل ہو جاتے ہیں، یہ نص اگرچہ تمتع کے بارے میں ہے لیکن قران، بھی اسی جیسا ہے کیونکہ یہ قارن بھی دونوں نسک یعنی حج و عمرہ سے منتفع ہے، اس آیت میں حج سے مراد واللہ اعلم حج کا وقت ہے کیونکہ حج خود اپنے طور پر ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے؛ مگر افضل یہ ہے کہ وہ تین دن اس ترتیب سے روزے رکھے کہ یوم الترویہ سے ایک دن پہلے ہو، پھر یوم الترویہ میں پھر عرفہ کے دن میں ہو، کیونکہ روزے ہدی کے قائم مقام ہوتے ہیں، اس لئے یہ مستحب ہے کہ روزے اخر وقت تک موخر کرتا رہے اس امید پر کہ شاید اصل یعنی ہدی پانے کی اس عرصہ میں توفیق ہو جائے۔

توضیح:- قربانی کا وقت، اونٹ اور گائے میں سات آدمیوں کی شرکت جس کو ہدی میسر نہ ہو وہ روزے رکھے، قرآن سے دلیل، روزہ کا وقت، دلیل

قال واذا رمی الجمرة یوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنه او سبع بدنة فهذا دم القران ـــ الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ قارن جب یوم النحر (دسویں تاریخ) کو جمرۃ العقبہ کو رمی کر چکے تو وجوباً ایک بکری یا گائے یا بدنہ کا ساتواں حصہ ذبح کرے۔ف۔ اس طور سے کہ قربانی والے سات آدمی ایک بدنہ میں شریک ہوں، وہ خواہ اونٹ ہو یا گائے ہو فهذا الخ تو یہی قربانی قران کی قربانی ہے، کیونکہ قران تمتع کے معنی میں ہے۔ف۔ بلکہ تمتع کی ایک قسم ہے، والهدی الخ اور متعہ میں ہدی کی قربانی پر نص ہے۔ف۔ اس فرمان باری تعالیٰ میں فمن تمتع بالعمرة الخ اس لئے قران میں بھی واجب ہے، اور جب

ہدی واجب ہوئی تو بکری بھی جائز ہوئی، کیونکہ والهدی الخ کیونکہ ہدی، اونٹ، گائے اور بکری سے بھی ہوتی ہے علی ماذکرہ الخ چنانچہ ہم انشاء اللہ باب الہدی میں ذکر کریں گے۔ف۔ قدوریؒ نے بقرہ کے بعد بدنہ کہا حالانکہ گائے بھی بدنہ ہے، تو اس کا جواب دیا کہ والمراد الخ مصنفؒ نے بدنہ سے ہے اونٹ مراد لیا ہے اگرچہ بدنہ کا لفظ اونٹ اور گائے دونوں پر بولا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے اور دلیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

وکما یجوز سبع البعیر یجوز سبع البقرة فاذا لم یکن له مایذبح صام ثلثة ایام ـــ الخ

اور جیسے اونٹ کا ساتواں حصہ جائز ہے گائے کا بھی ساتواں جائز ہے۔ف۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ وہ قربانی کر سکتا ہو فاذا لم یکن الخ اور اگر اس کے پاس ذبح کے لائق جانور نہ ہو یعنی فقیر ہو تو وہ روزے رکھے جن میں سے تین روزے تو حج کے دنوں میں۔ف۔ جنہیں لامحالہ عرفہ تک ختم کر دے، اس طرح ساتویں و آٹھویں اور دنوں یعنی آخری دن عرفہ کا دن ہو، و سبعة ایام الخ اور سات روزے اس وقت جبکہ اپنے لوگوں میں واپس آوے۔ف، اگرچہ مکہ میں ہو لقوله تعالی الخ اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ فمن لم یجد آخر تک، یعنی پھر جو کوئی ہدی نہ پائے اس پر واجب ہے کہ حج کے دنوں میں تین دن اور سات دن جب تم لوٹو، یہ دس پورے ہو گئے۔ف۔ یہ آیت اس شخص کے حق میں ہے جو عمرہ کر کے حج تک متمتع یعنی منتفع ہو۔

فالنص وان ورد فی التمتع فالقران مثله لانه مرتفق باداء النسکین ـــ الخ

پس نص یعنی آیت پاک اگرچہ تمتع کے بارے میں نازل ہوئی ہے مگر قران بھی تو تمتع کے مثل ہے، کیونکہ قارن بھی دونوں نسک یعنی حج اور عمرہ سے منتفع ہے۔ف۔ بلکہ قران بھی آیت پاک کے تمتع کی دو قسموں میں سے ایک قسم ہے، پھر آیت میں "فی الحج" واقع ہے یعنی حج کے اندر تین روزے والمراد الخ اور حج سے مراد واللہ اعلم حج کا وقت ہے، (جو کہ افعال ہیں) اس لائق نہیں ہے کہ روزے رکھنے کا ظرف ہو سکے، ف، تو اس صورت میں احرام کا وقت شوال و ذی قعدہ اور ذی الحجہ ہے، پس احرام کے بعد یہ روزے جائز ہوئے، ان میں ۷، ۸، اور ۹ ذی الحجہ کی خصوصیت نہیں ہے، الا ان الخ مگر افضل یہ ہے کہ۔ف۔ تاخیر کرے اور آخر وقت میں روزے رکھے یعنی یوم الترویہ سے ایک دن پہلے یعنی ۷ کو اور یوم الترویہ ۸ کو اور یوم عرفہ ۹ تاریخ کو لان الصوم الخ کیونکہ روزہ رکھنا ہدی کے بدلے ہے فیستحب الخ تو بدلہ کے روزے میں تاخیر کرنا ہی مستحب ہے، اس امید سے کہ کہ شاید اصل یعنی ہدی پانے پر قدرت ہو جائے۔

وان صامها بمکة بعد فراغه من الحج جاز و معناه بعد مضی ایام التشریق لان الصوم فیها منهی عنه و قال الشافعیؒ لایجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ینوی المقام فحینئذ یجزیه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج ای فرغتم اذا الفراغ سبب الرجوع الی اهله فکان الاداء بعد السبب فیجوز وان فاته الصوم حتی اتی یوم النحر لم یجزه الا الدم و قال الشافعیؒ یصوم بعد هذه الایام لانه صوم موقت فیقضی کصوم رمضان.

ترجمہ:- اور اگر ان روزوں کو حج سے فارغ ہونے کے بعد مکہ ہی میں رکھ لیا تو بھی جائز ہوگا، اس کے معنی یہ ہیں کہ ایام تشریق گذر جانے کے بعد، کیونکہ ان دنوں میں روزہ رکھنا منع ہے، اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ مکہ میں رکھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ آیت میں گھر لوٹنے پر حکم معلق ہے؛ البتہ اس صورت میں جائز ہوگا جبکہ وہیں رہ جانے کی نیت کر لی ہو، کیونکہ اب گھر کو لوٹنا ناممکن ہے؛ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس جملہ رجعتم عن الحج کا مطلب یہ ہے کہ تم فارغ ہو جاؤ کیونکہ فارغ ہونا ہی گھر میں لوٹنے کا سبب ہوتا ہے؛ لہٰذا اداء سبب کے پائے جانے کے بعد ہوگی اس لئے رکھنا جائز ہوگا، اور اگر دو دن فوت ہو گئے (ان دنوں میں انہیں نہ رکھ سکا) یہاں تک کہ یوم النحر (دسویں تاریخ) آگیا تو اب اس کے لئے قربانی دینے کے علاوہ اور کچھ جائز نہ ہوگا، اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ ان دنوں کے بعد بھی روزے رکھ سکتا ہے؛ کیونکہ یہ روزے ایک وقت سے موقت کئے گئے تھے اس لئے ان کی قضاء کرے گا، رمضان کے روزے کی طرح۔

توضیح :- اگر تین دنوں میں روزے نہ رکھ سکا اور وقت گذر گیا، شافعیہ کی دلیل

وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز و معناه بعد مضى ايام التشريق ..... الخ

اور اگر ان ساتوں روزوں کو حج سے فارغ ہونے کے بعد مکہ ہی میں رکھ لے تو جائز ہوگا، و معناہ الخ اس جملہ کے معنی یہ ہیں کہ ایام تشریق گذر جانے کے بعد رکھے کیونکہ ایام تشریق میں روزے رکھنا منع ہے۔ف۔ اس لئے حج سے فارغ ہونے کا ہی اعتبار ہوگا، اور اپنے گھر والوں کے پاس پہونچ کر رکھنا قید ضروری نہیں ہے، وقال الشافعی الخ امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ف۔ کہ مکہ میں باقی سات روزے رکھے، کیونکہ ان روزہ کو رکھنے کیلئے گھر کی طرف لوٹنے کی شرط ہے، ف، یعنی اس فرمان باری تعالیٰ **و سبعة اذا رجعتم** میں، حرف شرط اذا سے اپنے اہل کی طرف لوٹنے کو مقید کیا ہے **الا ان** الخ مگر یہ کہ وہ شخص مکہ میں رہ جانے کی نیت کرلے، تو اس وقت وہ جائز ہو جائیں گے، واپسی متعذر ہو جانے کی وجہ سے۔

ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اى فرغتم اذا الفراغ سبب الرجوع الى اهله ..... الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ "رجعتم" (تم حج سے رجوع کرو) کے معنی ہیں فرغتم یعنی تم حج سے فارغ ہو جاؤ، ف، اور اس سے پہلے مصنفؒ نے خود کہا کہ سات روزے جب اپنے گھر والوں کی طرف واپس آئے تو اہل کی قید اس عادت کی بناء پر ہے۔م۔ **اذا الفراغ** الخ کیونکہ حج سے فارغ ہونا اپنے گھر والوں میں واپس آنے کا سبب ہوتا ہے۔ف۔ لہٰذا سبب حقیقت میں حج سے فارغ ہو جاتا ہے **فكان الا** الخ تو اس سبب کے متحقق ہو جانے کے بعد اداء حاصل ہوئی فیجوز لہٰذا جائز ہوگا، ف یہانتک کہ اگر حج سے فارغ ہونے کے بعد سیاحت یا تفریحی سفر شروع کر دیا یا کسی دوسرے ملک میں جا کر وہاں سکونت اختیار کر لی تو بالاتفاق اسی نص مذکور کی بناء پر سات روزے ادا کرے گا، اگرچہ اپنے اہل میں نہیں آیا ہو، اس سے معلوم ہوا کہ اصل سبب حج سے فارغ ہونا ہے۔ مف۔ اور یہ بات پہلے بتائی جا چکی ہے کہ تین روزے حج کے ایام میں عرفہ کے دن تک رکھے جاتے ہیں **وان فاته** الخ اور اگر یہ تین روزے اس سے چھوٹ گئے (انہیں نہیں رکھ سکا، یہانتک کہ دسویں (یوم النحر) کا دن آگیا۔ف۔ تو ان روزوں کی قضاء نہ ہوگی **ولم يجز** اور اب اس کے لئے سوائے قربانی کرنے کے دوسرا کوئی کام اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔ف۔ یعنی جب بھی قربانی میسر ہو **وقال الشافعي** الخ نے کہا ہے کہ ان ایام تشریق کے بعد ان روزوں کی قضاء کرے کیونکہ یہ روزے ایک وقت شے معین کئے گئے تھے اس لئے رمضان کے روزوں کی طرح بعد میں ان کی بھی قضاء کرے۔

وقال مالك يصوم فيها لقوله تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج ﴾ وهذا وقته ولنا النهى المشهور عن الصوم فى هذه الايام فيقيد به النص او يدخله النقص فلا يتادى به ماوجب كاملا ولايؤدى بعدها لان الصوم بدل والا بدال لاتنصب الاشرعا و النص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمرؓ انه امر فى مثله بذبح الشاة

ترجمہ :- اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ ایام تشریق میں بھی روزے رکھ سکتا ہے کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے **فمن لم يجد** الخ یعنی جو ہدی نہ پائے تو تین روزے ایام حج میں رکھ لے اور یہ دن بھی حج کے ہی ہیں، اور ہماری دلیل وہ مشہور نص ہے جس میں ان تین دنوں میں روزہ رکھنے کی ممانعت ہے! تو یہ نص اس ممانعت سے مقید کی جائے گی، یا ان روزوں میں نقص آجائے گا، اس لئے ایسے ناقص روزوں سے وہ ادا نہیں ہوں گے جو اس پر کامل ہو کر لازم ہوئے تھے، اور ان ایام تشریق کے بعد بھی قضاء نہیں کئے جائیں گے، کیونکہ روزہ تو ہدی کا بدل ہے، اور بدلے تو شریعت کی طرف سے ہی مقرر کئے جاتے ہیں اور نص نے اس بدل کو حج کے وقت کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے، اور قربانی کا جائز ہونا اپنی اصل پر ہے، اور حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ آپ نے ایسے واقعہ میں بکری قربانی کرنے کا حکم دیا ہے۔

توضیح :- حنفیہ کی دلیل، حالت قران میں عمرہ ترک کرنے کی صورت

وقال مالك يصوم فيها لقوله تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج ﴾ ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے **وهذا وقته** الخ اور تشریق کا زمانہ بھی حج کا وقت ہے۔ف۔ کیونکہ رمی الجمار (پتھروں کو کنکریاں مارنا) ہوتا ہے **ولنا النهى** الخ اور ہماری دلیل وہ مشہور روایات ہے جو تین دنوں میں روزے رکھنے کی ممانعت کے بارے میں ہے۔ف۔ اور چونکہ یہ ممانعت مشہور ہے **فيقيد** الخ تو یہ نص اس ممانعت سے مقید کی جائے گی۔ف۔ یعنی ایام حج سے مراد ایام تشریق کے علاوہ دن ہوں گے، اور اگر یہ فرض کرلیں کہ ایام التشریق کے سوا ایام مراد نہیں ہیں بلکہ کل ایام مراد ہیں تو اوبد **حله** الخ ان دنوں میں نقص آجائے گا۔ف۔ کیونکہ ایام تشریق میں ممانعت ہے۔

فلا يتادى به ماوجب كاملا ولايؤدى بعدها لان الصوم بدل والا بدال لاتنصب الاشرعا ..... الخ

اس لئے ان ناقص روزوں سے دو روزے ادا نہ ہوں گے جو مکمل واجب ہوئے ہوں۔ف۔ بہر صورت ایام تشریق میں کمائی نہیں، اگر یہ کہا جائے کہ ایام تشریق میں روزے رکھنے سے جو ممانعت ہے وہ ان روزوں کے لئے ہے جو قران اور متعہ کے علاوہ ہوں جیسا کہ آیت سے معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ ممانعت کچھ ہمیشہ ترجیح ہوتی ہے، اور یہ وہم خلاف اصول ہے، اب یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ایام تشریق کے بعد قضاء کر لئے جائیں تو کیا حکم ہوگا، تو جواب دیا کہ **ولا يودى** الخ ایام تشریق کے بعد بھی قضاء نہیں کئے جائیں گے، کیونکہ یہ روزے تو ہدی کے عوض ہیں **والا بدال** الخ اور بدلے صرف شریعت کی طرف سے مقرر کئے جاتے ہیں۔ف۔ ان میں رائے اور قیاس کو دخل نہیں ہوتا ہے! اس لئے صرف نص شرعی کی پابندی کرنی ہوگی۔

و النص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمرؓ انه امر فى مثله بذبح الشاة ..... الخ

اور نص نے اس بدل کو حج کے وقت کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے۔ف۔ لہٰذا اس وقت کو ہم اپنی رائے سے دوسرے وقت میں بدل نہیں سکتے ہیں، پھر اگر کوئی کہے کہ دوسرے وقت میں قربانی کرنے کو کس طرح صحیح کہتے ہو تو جواب یہ ہوگا قربانی اصل کسی دوسری چیز کی بدل نہیں ہے کہ اس کے لئے مستقل دلیل کی ضرورت ہو، **جواز الدم** الخ اور قربانی کا جائز ہونا اپنی اصل پر ہے **وعن عمرؓ** الخ حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایسے وقت میں بکری قربانی کرنے کا حکم دیا ہے۔ف۔ یعنی اگر کوئی قارن ہدی کی قربانی نہ کر سکا اور حج کے دنوں میں تین روزے بھی نہ رکھ سکا کہ یوم النحر آگیا تو حضرت عمرؓ نے فتویٰ دیا کہ وہ بکری کی قربانی کرے یعنی ہدی دے جو اصل ہے، یہ قصہ مبسوط میں نقل کیا گیا ہے لیکن آثار کی کتابوں میں نظر سے نہیں گذرا۔م۔ اور بخاری میں حضرت عائشہؓ و ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ دونوں نے کہا ہے کہ ایام تشریق میں کسی کو بھی روزے کی اجازت نہیں ہے، مگر صرف اسے جس نے ہدی نہیں پائی ہے، اور بخاری میں بھی یہی ہے کہ ابن عمرؓ نے کہا ہے کہ تمتع کے روزہ کا وقت یوم عرفہ ہے، پھر اگر کسی نے ہدی نہیں پائی اور روزے بھی نہیں رکھے تو وہ ایام تشریق میں روزے رکھ لے، یہ آثار امام مالکؒ کے قول کے لئے مفید ہیں، جواب یہ ہے کہ ایام تشریق میں روزے سے ممانعت صحیح مشہور اور مرفوع حدیث سے ہے، اس کے مقابلہ میں صرف صحابی کا غیر مشہور قول کس طرح مقبول ہو سکتا ہے، مزید تفصیل فتح القدیر میں ہے۔م۔

فلو لم يقدر على الهدى تحلل و عليه دمان دم التمتع و دم التحلل قبل الهدى فان لم يدخل القارن مكة و توجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج و ذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابى حنيفة ايضا والفرق له بينه وبين مصلى الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنا لك بالتوجه متوجه بعداء الظهر والتوجه فى القران والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يوفق

لاداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

ترجمہ:- پھر اگر قارن ہدی پر قدرت نہ پاسکا تو وہ مجبوراً حلال ہو جائے لیکن اب اس پر دو قربانیاں لازم آئے گی، ایک قربانی تمتع کی اور ایک قربانی ہدی ذبح کرنے سے پہلے حلال ہونے کی، اگر قارن مکہ میں داخل نہ ہو اور عرفات کی طرف رخ کر لیا تو وہ وہاں وقوف کرتے ہی اپنے عمرہ کو چھوڑ دینے والا ہو گیا کیونکہ ایسی صورت میں وہ اپنے عمرہ کو ادا کرنے سے معذور ہو گیا، کیونکہ اس کام کے کر لینے کے بعد عمرہ ادا کرنے سے وہ افعال حج پر عمرہ کے افعال کی بنیاد رکھنے والا ہو گا، اور یہ طریقہ مشروع طریقہ کے خلاف ہے، لیکن عرفات کی طرف صرف رخ کرنے سے عمرہ کو چھوڑنے والا نہ ہو گا، امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں بھی یہی قول صحیح ہے، ان کے نزدیک اس مسئلہ یعنی قارن کا عرفات کی طرف رخ کرنے اور جمعہ کے دن ظہر کی نماز پڑھ کر جمعہ کے لئے متوجہ ہونے والے کے درمیان فرق یہ ہے کہ جمعہ کے مسئلہ میں ظہر کی ادائیگی کے بعد جمعہ کی نماز کی طرف ہونے پر حکم متوجہ ہے لیکن قران اور تمتع کے مسئلہ میں عمرہ کی ادائیگی سے پہلے عرفات کی طرف رخ کرنے سے اسے ممانعت ہے، اس لئے ان دونوں مسئلوں کے درمیان فرق ہو گیا۔ کہا۔ لیکن اس ذمہ سے قران کی قربانی ختم ہو جائے گی، کیونکہ اب جبکہ اس سے عمرہ چھوٹ گیا تو اس کے لئے دونوں نسک (حج و عمرہ) کی ادائیگی کی صورت باقی نہ رہی، لیکن اس پر اپنا عمرہ چھوٹ جانے کی وجہ سے قربانی لازم آئے گی، کیونکہ اسے شروع کرنا صحیح ہو گیا تھا تو محصر کے وہ مشابہ ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

توضیح:- حنفیہ کی دلیل، قران کی حالت میں عمرہ ترک کرنے کی صورت

فلو لم يقدر على الهدى تحلل و عليه دمان دم التمتع و دم التحلل قبل الهدى ـــ الخ

پس اگر قارن جس کے حج کے تین روزے چھوٹ گئے اس نے ہدی نہیں پائی تو وہ حلال ہو جائے اور اب اس پر دو قربانیاں لازم ہوں گی، ایک تو تمتع کی قربانی۔ ف۔ یعنی قران ادا کرنے کا شکریہ اور دوسری قربانی اس جرم کی بناء پر کہ وہ ہدی ذبح کرنے سے پہلے ہی حلال ہو گیا ہے۔ ف۔ اور عمرہ کی وجہ سے قربانی نہ ہو سکی، کیونکہ حلق کر کے وہ عمرہ کے احرام سے نکل گیا۔ مع۔ مسئلہ فان لم يدخل الخ اور اگر قران کرنے والا مکہ میں داخل نہ ہوا۔ ف۔ اور اس وجہ سے وہ پہلا عمرہ ادا نہ کر سکا، اور اس نے اپنا رخ عرفات کی طرح کر لیا۔ ف۔ یعنی مکہ سے سیدھا عرفات کی طرف چلا گیا۔

فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة ـــ الخ

تو وہ وقوف عرفہ کے ساتھ ہی اپنے عمرہ کو ترک کرنے والا ہو گیا، کیونکہ حج کے بعد عمرہ ادا کرنے سے حج کے افعال پر عمرہ کے افعال کی بنیاد رکھنے والا ہو جائے گا جبکہ یہ بات ثابت شدہ طریقہ کے خلاف ہے۔ ف۔ کیونکہ اصل طریقہ جو ثابت ہے یہ کہ پہلے عمرہ ادا کر لے اور اسی پر حج کی بنیاد رکھ دے، ولا يصير الخ اور عرفات کی طرف صرف رخ کرنے سے ہی عمرہ ترک کرنے والا نہ ہو گا۔ ف۔ اگرچہ وہ عرفات میں پہونچ جائے، یہاں تک کہ زوال کے بعد پہونچے، الکافی للحاکم۔ خلاصہ یہ ہوا کہ وقوف عرفہ کے بعد اس کا عمرہ چھوٹ جائے گا، اور اس سے پہلے نہیں، صاحبینؒ سے ظاہر الروایہ یہی ہے۔

هو الصحيح من مذهب ابى حنيفة ايضا والفرق له بينه وبين مصلى الظهر ـــ الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں بھی یہی صحیح قول ہے۔ بخلاف اس روایت کے جو حسنؒ نے ابو حنیفہؒ سے کی ہے کہ عرفات کی طرف صرف رخ کرنے سے ہی عمرہ ختم ہو جائے گا، جیسے جمعہ کے دن گھر میں ظہر کی فرض نماز پڑھ کر جمعہ کے لئے مسجد کی طرف روانہ ہو تو روانگی شروع کرتے ہی اس کے ظہر کی نماز ختم ہو جائے گی لیکن ظاہر الروایہ صحیح ہے۔

والفرق له بينه وبين مصلى الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنا لك بالتوجه ـــ الخ

امام ابو حنیفہؒ نے ایسے قارن کے درمیان جو عرفات کی طرف روانہ ہوا اور اس شخص کے درمیان جو جمعہ کے دن ظہر کی نماز گھر پر پڑھ کر جمعہ کی نماز کے لئے روانہ ہوا ہو اس طرح فرق کیا ہے کہ جمعہ کے مسئلہ میں ظہر کی ادائیگی کے بعد متوجہ ہونے پر حکم متوجہ ہے۔ ف۔ یعنی آیت پاک ﴿فاسعوا الى ذكر الله﴾ کا حکم جب وہ جمعہ کے لئے متوجہ ہوا تو اس پر یہ حکم عائد ہے یعنی جمعہ کے لئے جانے کا اسے خطاب ابھی موجود ہے، کہ تم جمعہ کی نماز کے لئے جاؤ، والتوجه الخ اور قران و تمتع کے مسئلہ میں عمرہ کی ادائیگی سے پہلے عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے اس کے لئے ممانعت باقی ہے، فافترقا اس طرح ان دونوں مسئلوں میں فرق ہو گیا۔ ف۔ عرفات کی طرف متوجہ ہونے کو جمعہ کی نماز کی طرف توجہ کرنے پر قیاس کرنا صحیح نہیں رہا، البتہ اب جبکہ اس نے وقوف عرفہ کر لیا تو اس کا عمرہ باطل ہو گیا کیونکہ اس کی ادائیگی محال ہو گئی ہے۔

قال وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يوفق لاداء النسكين وعليه دم الخ

کہا اور اس کے ذمہ سے قران کی قربانی بھی ساقط ہو گئی۔ ف۔ کیونکہ یہ قربانی اس پر اس وجہ سے لازم تھی کہ اسے عمرہ کے بعد حج پانے کی توفیق ملی ہے لانه لما الخ کیونکہ اب جبکہ اس کا عمرہ ترک ہو چکا تو اسے حج اور عمرہ دونوں کو ایک ساتھ ادا کرنے کا موقع نہیں ملا۔ ف۔ جس کی وجہ سے شکر کے طور پر ہدی ادا کرنے کا حکم ختم ہو گیا وعليه دم لیکن اس پر جرمانہ کے طور پر ایک قربانی واجب ہو گی اس کا عمرہ ایک چھوٹ جانے کے بعد دوسرا عمرہ شروع کر دینے کی وجہ سے۔ ف۔ کیونکہ احرام باندھتے ہی اس کا عمرہ شروع ہو گیا وعليه قضاؤ ها اور اس پر عمرہ کی قضاء لازم ہو گئی، عمرہ کو صحیح طور پر شروع کر دینے کی وجہ سے فاشبه الخ تو وہ محصر کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ محصر وہ شخص ہے جس نے احرام باندھا مگر دوستمن وغیرہ کی وجہ سے اس کے نسک ادا کرنے سے مجبور کر دیا گیا اور آخر میں اس نے اپنا احرام کھول دیا، اس پر اس کی قضاء کے ساتھ قربانی بھی واجب ہو گی، اسی طرح عمرہ چھوڑ دینے والے پر بھی قربانی مع قضا واجب ہو گی۔ م۔ ع۔ اگر کسی نے حج کے لئے طواف و سعی کی پھر عمرہ کے لئے طواف و سعی کی تو اس کا پہلا طواف و سعی از خود عمرہ کا اور دوسرا حج کا ہو گا، اور اس پر کچھ لازم نہ ہو گا۔ مف۔

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد وعن ابى حنيفه ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجة وجه ظاهر الرواية ان فى التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقه الدم و سفره واقع لحجه وان تخللت العمرة لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعى اليها والمتمتع على وجهين المتمتع يسوق الهدى والمتمتع لايسوق الهدى و معنى التمتع الترفق باداء النسكين فى سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الما ما صحيحا ويدخله اختلافات بينها ان شاء الله

ترجمہ:- تمتع کا بیان، تمتع افراد (صرف حج) کرنے سے بہتر ہے، اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ افراد (تمتع سے) افضل ہے، کیونکہ تمتع کرنے والے کا سفر اس کے عمرہ کی ادائیگی کے لئے ہوتا ہے، جبکہ مفرد (صرف حج کرنے والے) کا حج کے لئے ہوتا ہے، ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ تمتع میں دو عبادتوں کا جمع ہوتا ہے، اس لئے یہ تمتع قران کے مشابہ ہو گیا اس کے علاوہ اس میں کچھ نسک زیادہ بھی ادا کئے جاتے ہیں جیسا کہ قربانی کے جانور کا خون بہانا اور اس کے لئے حج کے سفر کرنا بھی ہوتا ہے، اگرچہ ان کے درمیان میں عمرہ بھی حائل ہو جاتا ہے اس لئے کہ یہ حج کے تابع ہوتا ہے جیسا کہ جمعہ کی نماز اور اس کی طرف جانے کے درمیان سنت بھی حائل ہو جاتی ہے، پھر تمتع ادا کرنے والے کی دو قسمیں ہوتی ہیں (۱) تمتع کرنے والا ایسا شخص جو ہدی اپنے ساتھ لے گیا ہو اور (۲) ایسا شخص جو ہدی لے کر نہیں گیا ہو، تمتع کے معنی ہیں ایک سفر میں دو نسک کی ادائیگی کا نفع حاصل کرنا ان دونوں کے درمیان اپنے اہل کے ساتھ الما م صحیح کئے بغیر، اس تعریف میں کئی اختلافات بھی ہیں جن کو ہم انشاء اللہ بیان کر دیں گے۔

توضیح:- تمتع کا باب، تمتع کرنے والوں کی قسمیں

باب التمتع ..... الخ

یہ باب تمتع کے بیان میں ہے، تمتع کرنے والا بھی عمرہ اور حج کو حاصل کرتا ہے مگر دو احرام سے، شیخ محقق (ابن الہمامؒ) نے لکھا ہے کہ تمتع وہ ہے جو عمرہ یا عمرہ کے طواف کا زیادہ حصہ ایام حج میں ادا کرے، ایسے احرام کے ساتھ جو ایام حج سے پہلے یا انہیں ایام میں واقع ہو، پھر اسی سال صحیح طور پر حج بھی کرے اور اس حج و عمرہ کے درمیان اپنے اہل کے ساتھ الممام صحیح نہ کیا ہو۔ الفتح۔ الممام کے معنی ہیں نزول۔ اور الممام صحیح سے مراد یہ ہے کہ اپنے وطن میں صفت احرام باقی رہے بغیر ٹھہرے، اور یہ اسی تمتع میں ہوگا جس نے ہدی کو چلایا نہ ہو، یا اگر اس نے ہدی چلائی ہے تو وہ اگر وطن میں آجائے تو بھی اس کا الممام صحیح نہ ہوگا۔ ن۔

التمتع افضل من الافراد وعن ابی حنیفه ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع ..... الخ

تنہا حج کرنے سے تمتع کرنا افضل ہے۔ ف۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ ع۔ وعن ابی حنیفة الخ اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک نادر روایت یہ بھی ہے کہ افراد تمتع سے افضل ہے۔ ف۔ امام شافعیؒ کا یہی قول ہے۔ ع۔ لان الخ کیونکہ تمتع کرنے والے کا سفر عمرہ کے واسطے ہوتا ہے۔ ف۔ کیونکہ وہ میقات سے صرف عمرہ کا احرام باندھتا ہے والمفرد لیکن افراد والے کا سفر حج کے لئے ہوتا ہے

ف۔ اور حج عمرہ سے افضل ہے، مگر یہ

واضح ہونا چاہئے کہ اس کے سفر سے حج کی ادائیگی مقصود ہوتی ہے اور عمرہ کا احرام اس لئے ہوتا ہے کہ عمرہ کے بعد حلال ہو سکے۔

وجه ظاهر الرواية ان فی التمتع جمعابين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك ..... الخ

ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ تمتع میں حج عمرہ دو عبادتوں کو جمع کرنے کا موقع ملتا ہے۔ ف۔ اور دونوں عبادتیں خود بھی مقصود ہوتی ہے، بخلاف سفر کے کہ وہ صرف وسیلہ ہے فاشبه الخ اس لئے تمتع قران کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ اور ہمارے نزدیک بغیر اختلاف افضل ہے، بلکہ آیت پاک فمن تمتع بالعمرة الى الحج میں شکریہ کے طور پر اس تمتع کی وجہ سے ہونے پر نص ہے۔

ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم و سفره واقع لحجة وان تخللت العمرة لانها تبع للحج ..... الخ

پھر تمتع میں ایک نسک کی ایسی زیادتی بھی ہے، ف۔ جو افراد میں نہیں ہے وهو اراقة الدم اور وہ قربانی کرنا ہے۔ ف۔ یعنی تمتع کی وجہ سے قربانی، پھر یہ بھی مسلم نہیں ہے کہ تمتع کے لئے سفر کرنے والا عمرہ ہی کے لئے سفر کرتا ہے، بلکہ اس کا سفر تو حج کے لئے ہوتا ہے، اگرچہ درمیان میں عمرہ بھی ہو جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عمرہ اصل نہیں ہے، لانها تبع الخ کیونکہ عمرہ تو حج کا تابع ہے، جیسے کہ جمعہ کی نماز اور اس کے لئے سعی کے درمیان سنت پڑھنی ہوتی ہے، ف، اس لئے جمعہ کے لئے جانا (سعی کرنا) جمعہ کی سنت کے لئے نہیں ہوتا ہے اگرچہ جمعہ سے پہلے چار سنتیں بھی پڑھی جاتی ہیں والمتمتع الخ اور متمتع دو قسموں کا ہوتا ہے وہ متمتع جو ہدی لے کر آیا ہے (۲) وہ تمتع جو اپنے ساتھ ہدی لے کر نہیں آیا ہے، ومعنى التمتع الخ تمتع کے لفظی معنی ہیں ایک سفر میں دو نسک یعنی عمرہ اور حج ادا کرنے کا نفع حاصل کرنا ان دونوں کے درمیان اپنے اہل خانہ کے ساتھ الممام صحیح کئے بغیر ويدخله الخ اور اس تعریف میں کئی اختلافات ہیں جن کو ہم ان شاء اللہ بعد میں بیان کر دیں گے۔

وصفته ان يبتدی من الميقات فی اشهر الحج فيحرم بالعمرة و يدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ويحلق اويقصر و قدحل من عمرته وهذا هو تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ماذكرنا هكذا فعل رسول الله ﷺ فی عمرة القضاء وقال مالك لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعی وحجتنا عليه ماروينا وقوله تعالىٰ ﴿محلقين رؤسكم﴾ الاية نزلت فی عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل

بالحلق كالحج و يقطع التلبية اذا ابتداء بالطواف وقال مالك كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت ولنا به ولما ان النبی عليه السلام فی عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمی.

ترجمہ:- اور اس تمتع کی صفت یہ ہے کہ حج کے مہینوں میں میقات سے شروع کرے اس طرح سے کہ پہلے عمرہ کا احرام باندھے اور مکہ میں داخل ہو کر عمرہ کی نیت سے طواف اور سعی کرے اور حلق یا قصر کر کے ختم کرے، اس وقت وہ اپنے عمرہ سے حلال ہو گیا، عمرہ کی یہی تفسیر ہے، اسی طرح اس وقت بھی کرے جب کہ صرف عمرہ کرنا چاہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے عمرۃ القضاء میں ایسا ہی کیا ہے؛ اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر حلق کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ عمرہ صرف طواف اور سعی کا نام ہے، لیکن ان کے خلاف ہماری دلیل وہی ہے جس کی ہم نے ابھی روایت کی ہے، اسی طرح یہ فرمان باری تعالیٰ بھی ہے کہ اپنے سروں کو تم مونڈنے والے ہوں گے، یہ پوری آیت عمرۃ القضاء میں نازل ہوئی تھی، اور اس لئے بھی کہ جب تلبیہ سے عمرہ کا احرام ہو جاتا ہے تو حلق کر کے اس سے حلال بھی ہوا جا سکتا ہے، جیسا کہ حج میں ہے، اور طواف شروع کرتے ہی تلبیہ کہنا بند کر دے، امام مالکؒ نے کہا ہے کہ جوں ہی بیت اللہ پر نظر پڑے تلبیہ بند کرے، کیونکہ عمرہ بیت اللہ کی زیارت کا نام ہے، اور اس سے مکمل بھی ہو جاتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرۃ القضاء میں حجر اسود کو بوسہ دیتے ہی تلبیہ کہنا بند کر دیا تھا، اور اس لئے بھی کہ اصل مقصود طواف ہے اس لئے طواف شروع کرتے ہیں اسے روک دے، اسی وجہ سے حاجی بھی جمرۃ العقبہ کی رمی شروع کرتے وقت تلبیہ کہنا موقوف کر دیتا ہے۔

توضیح:- تمتع کا طریقہ، تمتع کرنے والے پر قربانی

وصفته ان يبتدی من الميقات فی اشهر الحج فيحرم بالعمرة و يدخل مكة فيطوف لها ..... الخ

تمتع کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ حج کے مہینوں میں میقات (یا گھر) سے احرام باندھ کر اپنا عمل شروع کرے۔ صرف اتنے سے کام سے یعنی فقط احرام باندھنے سے، اور مکہ میں داخل ہو جائے۔ ف۔ پھر اگر حج کے دنوں سے پہلے داخل ہوا ہو تو حیلہ یہ ہے کہ ان دنوں کے آجانے تک صبر کئے رہے۔ مف۔ اس کے بعد عمرہ کا طواف اور سعی کرے۔ ف۔ ان ہی کاموں کے کر لینے سے عمرہ کا کام مکمل ہو گیا ويحلق الخ پھر سر کا حلق یا قصر جو چاہے کرے۔ ف۔ سر کا حلق حلال ہونے یا احرام سے فارغ ہونے کے لئے ہوتا ہے، کیونکہ اگر وہ حلق نہ کرے اور حج کا احرام باندھ لے پھر منیٰ میں حلق کرے تو بھی تمتع کہلائے گا۔ مف۔ وقد حل اور اب وہ حلال ہو گیا یعنی عمرہ کے احرام سے فارغ ہو گیا۔ ف۔ یعنی حلق یا قصر کے بعد وهذا هو الخ یہ بیان بھی عمرہ کی تفسیر ہے۔ ف۔ یعنی عمرہ میں اس سے زیادہ کوئی کام نہیں ہے۔

وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ماذكرنا هكذا فعل رسول الله ﷺ فی عمرة القضاء ..... الخ

اسی طرح جب صرف عمرہ کرنا چاہے تو بھی وہی سب کام کرے جو ہم نے ذکر کیا ہے هكذا فعل الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے عمرۃ القضاء میں اسی طرح کیا تھا۔ ف۔ یعنی سنہ ۶ ہجری میں جب عمرہ کے احرام کے ساتھ حدیبیہ میں پہونچے اور کفار مکہ نے روکا تو ان سے صلح کر لی کہ وہ دوسرے سال تین دنوں کے لئے مکہ خالی کر دیں گے، اس کے بعد حلق کر کے حلال ہو گئے، پھر دوسرے سال ذی قعدہ میں طواف و سعی اور حلق کر کے عمرہ ادا کر لیا، حدیث کی صحیح کتابوں میں اس کا قصہ تفصیل کے ساتھ مذکور اور مشہور ہے۔ م۔ ع۔

وقال مالك لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعی وحجتنا عليه ماروينا ..... الخ

امام مالکؒ نے کہا ہے کہ عمرہ کرنے والے پر سر کا حلق کرنا لازم نہیں ہے انما العمرة الخ عمرہ تو صرف طواف و سعی کا نام

ہے، وحجتنا الخ ان کے خلاف ہماری پہلی دلیل وہ ہے جو ہم نے روایت کی ہے۔ف۔ کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا ہی کیا ہے، اور صحیحین میں حضرت معاویہؓ کی حدیث کے علاوہ سنن کی یہ روایتیں بھی ہیں جن میں مروہ پہاڑی کے پاس رسول اللہ ﷺ کا بال کترانے کی تصریح ہے، اور ظاہر ہے کہ مروہ کے پاس انسان صرف عمرہ کی حالت میں ہوگا حج میں نہیں۔ منہ۔

وقوله تعالى ﴿محلقين رؤسكم﴾ الاية نزلت فى عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحرم ـــ الخ

اور دوسری دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ محلقین رؤسکم آخر تک ہے یعنی اللہ تعالیٰ تم کو مسجد الحرام میں اس حال سے داخل کرتا ہے کہ تم اپنے سروں کو حلق کرنے والے ہو آخر تک، یہ آیت عمرہ قضاء کے بارے میں نازل ہوئی ولانہا الخ اور تیسری دلیل یہ ہے کہ جب عمرہ کے لئے تلبیہ کہنے سے تحریم ہوئی (احرام مکمل ہوا) تو حلق سے اس کی تحلیل ہوئی (احرام کو ختم کیا) جیسے کہ حج میں ہے و یقطع الخ اور جیسے ہی طواف شروع کرے اپنا تلبیہ کہنا بند کردے۔ف۔ یعنی طواف شروع کرتے ہی لبیک کہنا موقوف کردے۔

وقال مالك كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ـــ الخ

اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ جیسے ہی خانہ کعبہ پر نظر پڑے۔ف۔ تلبیہ کہنا ختم کردے، کیونکہ بیت اللہ کی زیارت ہی نام عمرہ ہے، اور نظر پڑنے کے ساتھ ہی زیارت پوری ہوتی ہے۔ف۔ اس کے لئے تلبیہ نہیں ہے ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرہ قضاء میں جب حجر اسود کو بوسہ دیا اسی وقت تلبیہ کہنا بند کردیا۔ف۔ یعنی طواف شروع کردیا، بلکہ حضرت ابن عباسؓ نے کہا ہے کہ آپ عمرہ میں اسی طرح کیا کرتے تھے، ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور اس کی تصحیح بھی کی ہے، اور اسی طرح ابوداؤد نے بھی روایت کی ہے، ولان المقصود الخ اور اس دلیل سے بھی کہ عمرہ کا مقصود طواف کرنا ہوتا ہے؛ اس لئے طواف شروع کرتے وقت تلبیہ کہنا بند کردے، ولهذا الخ اور اسی لئے صرف حج کرنے والا جمرۂ عقبہ کو رمی شروع کرتے وقت تلبیہ کہنا بند کردیتا ہے۔ف۔ تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ رمی کرنا طواف کی تمہید ہوتی ہے، لیکن یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ حج میں وقوف بھی ایک رکن ہے، مگر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ وقوف حج کا داخلی رکن نہیں ہے، بلکہ وہاں کسی طرح بھی ہونا رکن ہے، لیکن طواف داخل ہے، لیکن یہ بات غور طلب ہے، اچھی طرح سمجھ لیں، الحاصل جب عمرہ کرچکے تو۔

قالوا ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه فى معنى المكى وميقات المكى فى الحج الحرم على مابينا وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مودى لحج الا انه يرمل فى طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له فى الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف و سعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل فى طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص الذى تلوناه فان لم يجد صام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذى بيناه فى القران.

ترجمہ:- کہا، اور مکہ میں حلال (بغیر احرام) ٹھہرا رہے، کیونکہ وہ عمرہ کے احرام سے حلال ہوچکا ہے پھر جب یوم الترویہ آٹھویں تاریخ آجائے تو مسجد حرام سے ہی احرام باندھ لے، لیکن حرم سے احرام باندھنا شرط ہے؛ اور مسجدؔ سے باندھنا لازم نہیں ہے؛ یہ اس لئے کہ وہ مکی کے حکم میں ہے، جبکہ مکی میقات حج میں حرم ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کردیا ہے، اور بقیہ کام ایسا ہی کرے جیسا کہ صرف حج کرنے والا کرتا ہے، کیونکہ یہ بھی تو حج ادا کرنے والا ہے؛ البتہ یہ شخص طواف زیارت میں رمل کرے گا اور اس کے بعد سعی بھی کرے گا، کیونکہ یہ طواف اس کے لئے حج میں پہلا طواف ہے بخلاف صرف حج کرنے والے کے کیونکہ اس نے اس سے پہلے بھی ایک مرتبہ سعی کی ہے، اور اگر اس متمتع نے حج کا احرام باندھ کر منیٰ جانے سے پہلے طواف اور سعی کرلی ہو تو وہ طواف زیارۃ میں رمل نہیں کرے گا، اور نہ اس کے بعد سعی کرے گا، کیونکہ وہ ایک بار سعی کرچکا ہے، ہے اور اس پر تمتع کی

وجہ سے قربانی لازم آئے گی اس آیت کی وجہ سے جس کی ہم تلاوت کرچکے اور اگر جانور قربانی کا نہ پائے تو حج میں تین روزے رکھے، اور جب لوٹ جائے تو سات روزے رکھ لے، اسی طرح جو ہم قران میں بیان کرچکے ہیں۔

توضیح:- تمتع کرنے والے پر قربانی لازم ہے

قالوا ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد ـــ الخ

اور قدوریؒ نے کہا ہے کہ جب عمرہ کرچکے تو مکہ ہی میں حلال (بغیر احرام کے) ٹھہرا رہے، کیونکہ وہ عمرہ سے حلال ہوچکا ہے، فارغ ہوچکا ہے۔ف۔ لہٰذا مکہ میں رہنے کی لئے حلال ہوجانے کی شرط نہیں ہے یہانتک کہ احرام کی حالت میں بھی وہاں رہنا جائز ہے۔م۔ فاذا الخ پھر جب ترویہ کا دن یعنی آٹھویں تاریخ آجائے تو حج کا احرام مسجد حرام سے باندھے۔ف۔ یعنی باہر جاکر آنا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ مکہ سے اور مکہ میں

مسجد الحرام میں دو رکعت نماز پڑھ کر احرام باندھنا افضل ہے۔

والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه فى معنى المكى ـــ الخ

البتہ حرم سے احرام باندھنا شرط ہے، اور مسجد میں رہ کر باندھنا لازم نہیں۔ف۔ بلکہ افضل ہے۔ لانہ فی الخ کیونکہ یہ شخص مکی یا مکہ والے کے حکم میں ہے ومیقات المکی الخ جبکہ حج کے احرام میں مکی کا میقات حرم ہے، ف، اور عمرہ کے احرام میں حل ہے جیسے تنعیم، جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کرچکے ہیں۔ف۔ میقات بیان کرنے کی آخری فصل میں، وفعل الخ اس کے بعد وہ تمام کام کرے جو صرف حج کرنے والا کرتا ہے؛ کیونکہ وہ حج ادا کرنے والا ہے الا انہ الخ صرف اتنا فرق ہے کہ یہ شخص تمتع کرنے والا طواف زیارت میں رمل کرے گا، اور طواف کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی کرے گا۔ف۔ کیونکہ یہ طواف القدوم نہیں کرتا ہے اس لئے اب کرے، لان هذا الخ کیونکہ حج میں اس کا یہ پہلا طواف ہے۔

بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف ـــ الخ

برخلاف صرف حج کرنے والے کے کیونکہ وہ ایک بار سعی کرچکا ہے۔ف۔ کیونکہ یہ طواف القدوم نہیں کرتا ہے اس لئے اب کرے، لان هذا الخ کیونکہ حج میں اس کا پہلا طواف ہے، جبکہ سعی صرف ایک بار ہی شریعت سے ثابت ہے، یہانتک کہ اگر مفرد نے طواف قدوم کے بعد سعی نہیں کی ہو تو وہ بھی طواف زیارت کے بعد سعی کرے، اور متمتع چونکہ مکی کے حکم میں ہے اس لئے طواف قدوم اسکے حق میں سنت نہیں ہے، بخلاف مفرد اور قارن کے لیکن اگر تمتع کرنے والے نے حج کا احرام باندھ کر منیٰ جانے سے پہلے طواف و سعی کرلی ہو (یعنی جائز ہونے کے طور پر اہل و عیال کے ساتھ) تو طواف زیارت میں رمل نہیں کریگا، اور نہ اس کے بعد سعی کرے گا لانہ قد الخ کیونکہ وہ ایک بار سعی کرچکا ہے۔ف۔ اور طواف میں رمل بھی کرچکا ہے، اور اس پر کچھ گناہ بھی نہیں ہے۔

وعليه دم التمتع للنص الذى تلوناه فان لم يجد صام ثلثة ايام فى الحج وسبعة ـــ الخ

البتہ اس تمتع کرنے والے پر تمتع کی قربانی واجب ہے، للنص الخ اس آیت پاک کی وجہ سے جس کی تلاوت ہم کرچکے ہیں۔ف۔ یعنی یہ آیت پاک ﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى﴾ الایہ فان لم یجد الخ اب اگر ہدی نہ پائے تو حج کے دنوں میں تین روزے رکھے۔ف۔ عمرہ کے احرام کے بعد، اور افضل یہ ہے کہ ۷، ۸، اور ۹ تاریخوں میں ہو وسبعۃ الخ اور رجوع کرے تب سات روزے رکھے۔ف۔ یعنی حج سے فارغ ہولیا تشریق کے بعد، اگرچہ مکہ میں موجود رہے، اسی طریقے سے جو ہم قران کی بحث میں بیان کرچکے ہیں۔

فان صام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر لم يجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن

الدم وهو فی هذه الحالة غیر متمتع فلایجوز اداء ه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان یطوف جاز عندنا خلافا للشافعیؒ له قوله تعالی ﴿فصیام ثلثة ایام فی الحج﴾ ولنا انه اداء بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذکور فی النص وقته علی مابینا والافضل تاخیرها الی اخر وقتها وهو یوم عرفة لما بینا فی القران.

ترجمہ:- اب اگر تمتع کرنے والے نے شوال کے مہینے میں تین دن روزے رکھ کر عمرہ کا احرام باندھا تو یہ تین روزے اس کے تمتع کے روزے سے کافی نہ ہوں گے، کیونکہ ان روزوں کے واجب ہونے کا سبب تمتع ہے؛ کیونکہ یہ روزے قربانی کے عوض ہیں، حالانکہ وہ موجودہ حالات میں تمتع کرنے والا نہیں ہے، لہذا اس کے سبب پائے جانے سے پہلے ہی ان کی ادائیگی جائز نہ ہوگی، اور اگر طواف کرنے کے پہلے عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد یہ تین روزے رکھے تو ہمارے نزدیک جائز ہوں گے، بخلاف امام شافعیؒ کے، ان کی دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ حج میں تین دن روزے ہیں، اور ہماری دلیل روزوں کے جائز ہونے کی یہ ہے کہ تمتع کرنے والے نے سبب کے پائے جانے کے بعد روزے رکھے ہیں، اور نص (آیت) میں جو لفظ مذکور ہے اس سے مراد اس کا وقت ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور دو روزوں کے سلسلہ میں افضل یہ ہے کہ ان کے رکھنے آخر وقت تک تاخیر کرے جو کہ عرفہ کا دن ہے، جیسا کہ ہم نے قران کی بحث میں بیان کر چکے ہیں۔

توضیح:- متمتع کو قربانی میسر نہ ہونے کی صورت میں قرآنی دلیل

فان صام ثلثة ایام من شوال ثم اعتمر لم یجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم ـــ الخ

پس اگر شوال میں تین روزے رکھے اسکے بعد عمرہ کا احرام باندھا تو تمتع کے تین روزوں میں ان کا شمار نہ ہوگا۔ ف۔ کیونکہ اس وقت اگرچہ حج کا موسم ہے لیکن عمرہ کے احرام کے بعد نہیں پائے گئے، کیونکہ ان روزوں کے واجب ہونے کا سبب تمتع ہے؛ کیونکہ یہ روزے ہدی کے بدلے ہیں۔ ف۔ اس صورت میں جبکہ ہدی میسر نہ ہو تب روزے رکھے، اس طرح تمتع ان روزوں کا سبب ہوا۔

وهو فی هذه الحالة غیر متمتع فلایجوز اداء ه قبل وجود سببه ـــ الخ

حالانکہ وہ اس وقت متمتع نہیں تھا۔ ف۔ کیونکہ ابھی تک عمرہ کا احرام نہیں پایا گیا ہے، فلا یجوز الخ پس روزوں کو ان سب کے پائے جانے سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں ہے۔ ف۔ یہانتک کہ اگر شوال کے مہینہ میں احرام کے بعد یہ روزے رکھے تو جائز ہے ۔م۔ عندنا الخ یہ حکم ہم احناف کے نزدیک ہے، لیکن امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے اس آیت فرمان باری کی وجہ سے کہ فصیام ثلثة ایام فی الحج یعنی حج کے دنوں میں تین روزے رکھے۔ ف۔ اس سے یہ بات بھی لازم آگئی کہ افعال حج کے احرام کے بعد ہوں۔ جواب یہ ہے کہ اس جگہ فی الحج کے حقیقی معنی مراد نہیں ہے، کیونکہ افعال حج کے اندر روزے رکھنا محال ہے، اور تم نے مجازی معنی فی الحج کے فی احرام الحج مراد لئے ہیں۔

ولنا انه اداء بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذکور فی النص وقته علی مابینا ـــ الخ

اور جائز ہونے کی ہماری دلیل یہ ہے کہ اس تمتع کرنے والے نے ان روزوں کو سبب پائے جانے کے بعد ادا کیا۔ ف۔ لہذا ان کا ادا کرنا جائز ہو گیا، بلکہ ہماری دلیل فرمان باری تعالیٰ فصیام ثلثة ایام فی الحج ہے، اور اس آیت میں جو لفظ حج مذکور ہے یعنی فی الحج اس سے مراد فی احرام الحج نہیں ہے کیونکہ اس میں احرام کو کوئی دخل نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ صحیح حدیثوں میں حج کا احرام آٹھویں تاریخ میں مذکور ہے؛ اس وجہ سے تین دنوں کا وقت باقی نہیں بچتا ہے، بلکہ صرف ایک دن ہے، تو اس کی صحیح مراد فی الحج یعنی فی ایام الحج ہوئی، لہذا شوال سے عمرہ کے احرام کے بعد کسی وقت بھی ادا کر لیا تو جائز ہو جائے گا۔ اس بندہ مترجم کے ذہن میں یہی تحقیق آئی ہے۔

والافضل تاخیرها الی اخر وقتها وهو یوم عرفة لما بینا فی القران ـــ الخ

اور ان روزوں کو آخر وقت، جو کہ عرفہ کا دن ہے مؤخر کرنا افضل ہے؛ یعنی ان روزوں کا آخری دن عرفہ کا دن ہو اس طرح سے کہ ۷، ۸، اور ۹ ذی الحجہ کو رکھ لے، جیسا کہ ہم قران کی بحث میں بیان کر چکے ہیں۔

وان اراد المتمتع ان یسوق الهدی احرم و ساق هدیه وهذا افضل لان النبی علیه السلام ساق الهدایا مع نفسه ولان فیه استعداد او مسارعة فان کانت بدنة قلدها بمزادة او نعل لحدیث عائشة علی ماروینا ه والتقلید اولی من التجلیل لان له ذکرا فی الکتاب ولانه للاعلام والتجلیل للزینة ویلی ثم یقلد لانه یصیر محرما بالتقلید والتوجه معه علی ما سبق والاولی ان یعقد الاحرام بالتلبیة ویسوق الهدی وهو افضل ان یقودها لانه علیه السلام احرم بذی الحلیفة وهدایاه تساق بین یدیه ولانه ابلغ فی التشهیر الا ان لا تنقاد فحینئذ یقودها.

ترجمہ:- اور اگر متمتع ہدی ساتھ لے جانا چاہے تو وہ احرام باندھے اور لے جائے، یہی طریقہ بہتر ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ بھی ہدایا اپنے ساتھ لے کر گئے تھے، اور اس دلیل سے بھی کہ ہدی لے جانے میں تیاری کرنی ہے یا جلدی کرنی ہے، اگر وہ ہدی اونٹ یا گائے (بدنہ) ہو تو اسے ہار پہنادے مزادہ (چمڑے کے ٹکڑوں) کا یا جوتے کے ٹکڑوں کا حضرت عائشہؓ کی اس حدیث کی بناء پر جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے، اور ہار پہنانا جھول ڈالنے سے افضل ہے، کیونکہ تقلید کا ذکر قرآن پاک میں موجود ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ صرف لوگوں کو بتلانے کے لئے ہے، لیکن جھول تو زینت اور سجاوٹ کے لئے بھی ہوتی ہے، اور پہلے تلبیہ کہے پھر ہار پہنائے، کیونکہ ہدی کو ہار پہنانے اور اس کے ساتھ چلنے سے ہی احرام والا ہو جاتا ہے، جیسا کہ پہلے گذر گیا ہے، اور بہتر یہ ہے کہ تلبیہ کہہ کر احرام باندھے، اور ہدی (جانور) کو اس کے پیچھے سے ہانک کر لے جائے، یہ بہتر ہے اس بات سے کہ اسے آگے سے کھینچ کر لے جائے؛ کیونکہ رسول اللہ نے ذوالحلیفہ میں احرام باندھا اور آپ کے تمام جانور آپ کے سامنے ہانکے جاتے تھے، اور اس لئے بھی کہ شہرت دینے کا یہ بڑا ذریعہ ہے، البتہ اس صورت میں جبکہ جانور اس طرح نہ چلتے ہوں، تب مجبوراً انہیں آگے سے کھینچ کر لے جائے۔

توضیح:- متمتع کا ہدی کو لے کر جانا، قرآن سے دلیل

وان اراد المتمتع ان یسوق الهدی احرم و ساق هدیه وهذا افضل ـــ الخ

اور اگر متمتع یہ چاہے کہ ہدی ہانک کر لے جائے تو وہ احرام باندھ لے اور اپنی ہدی لے جائے۔ ف۔ یعنی عمرہ کا احرام تلبیہ سے باندھے، یہ طریقہ افضل ہے اگرچہ ہدی ہانکنے سے بھی احرام ہو جاتا ہے، وهذا افضل الخ اور یہ دوسرے کے مقابلہ میں جو ہدی لے کر نہیں گیا ہو) بہتر ہے کیونکہ خود رسول اللہ ﷺ اپنے جانور کو سامنے سے چلا کر لے گئے۔ ف۔ چنانچہ مسلم کی حضرت جابرؓ کی حدیث اور صحیحین میں ابن عمرؓ کی حدیث سے ظاہر ہے، اور غالباً مصنفؒ کی مراد یہ ہوگی کہ ہدی کو ہانک کر لے جانا ہی افضل ہو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے؛ اس لئے ہر متمتع کے لئے یہی افضل ہے، اگرچہ مصنفؒ کے نزدیک رسول اللہ ﷺ متمتع نہیں بلکہ قارن تھے۔ فافهم۔ م۔

وان فیه استعداد او مسارعة فان کانت بدنة قلدها بمزادة او نعل لحدیث عائشة ـــ الخ

اور اس دلیل سے بھی ہدی کو لے جانے کی صورت میں خیر کا سامان کرنا اور جلدی بھی ہے۔ ف۔ یعنی اس واجب ہدی کو حاصل کرنے کے لئے پہلے سے سامان کا انتظام کرنا اور ایسی عبادت جو واجب ہے اس کی ادائیگی میں جلدی کرنی پڑتی ہے فان کانت الخ پھر اگر وہ ہدی بدنہ (بڑا جانور) ہو۔ ف۔ یعنی اونٹ یا گائے، تو اس کو مزادہ کا ہار پہنائے۔ ف۔ چمڑے کے ٹکڑے ہدی وغیرہ یا نعل کا۔ ف۔ جوتے یا تسمہ یا چمڑے کے ٹکڑے کا ہار پہنائے، لحدیث الخ حضرت عائشہؓ کی اس حدیث کی وجہ سے جسے ہم

روایت کر چکے ہیں۔ف۔ یہ روایت صحاح ستہ میں پائی جاتی ہے والتقلید الخ تقلید کرنا جانور کو جھول ڈالنے کے مقابلہ میں بہتر ہے، کیونکہ قلائد کا قرآن مجید میں بھی ذکر ہے۔

ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدى ـــ الخ

اور اس لئے بھی کہ تقلید کرنا لوگوں کو خبر کرنے کے لئے ہے۔ف۔ کہ یہ ہدی قربانی کے لئے ہے، اس کے علاوہ اس کا دوسرا کوئی فائدہ نہیں ہوتا ہے، جبکہ والتجلیل الخ اور جھول ڈالنا سردی یا گرمی سے بچنے اور زینت کے لئے بھی ہوتا ہے ویلبی الخ پہلے تلبیہ کہہ لے پھر تقلید کرلے اس وجہ سے کہ وہ شخص جانور کو تقلید کرنے اور اس کے ساتھ ساتھ جانے سے ہی محرم ہوجائے گا، جیسا کہ پہلے بتایا جاچکا ہے والاولی الخ اور بہتر یہ ہے کہ تلبیہ سے احرام باندھے۔ف۔ اس لئے پہلے تلبیہ سے احرام باندھ کر پھر تقلید کرے، امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک بکری کی تقلید نہیں ہے، لیکن امام شافعیؒ، احمد اور محمدؒ کے نزدیک بکری کی بھی تقلید ہے، جیسے کہ بالاتفاق اونٹ اور گائے کی ہوتی ہے۔ مع۔

وبسوق الهدى وهو افضل ان يقودها لانه عليه السلام احرم بذى الحليفة ـــ الخ

اور ہدی کو ہانک کرلے جائے کیونکہ ایسا کرنا اس عمل سے افضل ہے کہ اس کو آگے سے کھینچے، لانه عليه السلام الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ذوالحلیفہ میں احرام باندھا اس طور پر کہ آپ کے جانور آپ کے پاس سامنے ہانکے جاتے تھے، جیسا کہ صحیحین کی حدیث ابن عمرؓ سے ثابت ہے، ولانه ابلغ الخ اور اس وجہ سے بھی کہ مشہور کرنے اور عوام کو باخبر کا یہ عمدہ طریقہ ہے۔ف۔ یعنی جانوروں کو تقلید کرنے سے مقصود اسے عوام میں مشہور کرنا ہے، اس لئے آگے ہانکنے میں یہ بات زیادہ حاصل ہوتی ہے، الا ان لا تنقاد الخ البتہ اس صورت میں جبکہ جانور کہنے کے مطابق کام نہ کرتا ہو۔ف۔ یعنی ہانکے نہ چلے تو ایسی صورت میں اسے آگے سے پکڑ کر کھینچا جائے۔

قال واشعر البدنة عند ابى يوسف و محمد ولايشعر عند ابى حنيفة ويكره والاشعار هو الادماء بالجرح لغة و صفته ان يشق سنامها بان يطعن فى اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبى عليه السلام طعن فى جانب اليسار مقصود او فى جانب الايمن اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع مكروه عند ابى حنيفة وعندهما حسن وعند الشافعيؒ سنة لانه مروى عن النبى عليه السلام وعن الخلفاء الراشدين.

ترجمہ:- کہا، اور امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بدنہ کا اشعار کرے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اشعار نہ کرے، کہ یہ مکروہ ہے، اشعار کے لغوی معنی ہیں گھائل کرکے اس کا خون نکال دینا، اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ اس کے کوہان کو چیر دے اس طرح سے کہ اس کے دائیں جانب سے کوہان کے نیچے میں نیزہ مارے دے، لیکن دوسرے علماء نے کہا ہے اور یہی زیادہ بہتر بھی ہے کہ بائیں جانب سے نیزہ مارے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے بالقصد بائیں جانب نیزہ مارا اور دائیں جانب اتفاقاً مارا ہے پھر اس کے کوہان کو خون سے لتھیڑ دے لوگوں کو بتادینے کے لئے، اور یہ عمل ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک اچھا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے اس لئے کہ یہ عمل رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین سے مروی ہے۔

توضیح:- اشعار کی صورت اور اس کا حکم

قال واشعر البدنة عند ابى يوسف و محمد ولايشعر عند ابى حنيفة ويكره ـــ الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ متمتع امام ابویوسفؒ اور محمدؒ کے مسلک کے مطابق اپنے بدنہ کو اشعار کرے۔ف۔ یعنی تمتع کرنے والے کی ہدی بکری اور بھیڑ کی ہو تو اشعار نہ کرے اور اگر بدنہ یعنی اونٹ یا گائے ہو تو اشعار کرے، لیکن عینیؒ نے لکھا ہے کہ صرف

اونٹ ہونے کی صورت میں اشعار ہوگا، اور ہمارے شیخ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ گائے کے اشعار میں اختلاف ہے، یعنی امام شافعی اور جمہور کے نزدیک گائے میں بھی اشعار ہے۔ مع۔ خلاصہ یہ ہوا کہ بدنہ کا اشعار کرنا صاحبینؒ اور جمہور علماء کا قول ہے، البتہ طحاویؒ نے اشعار کرنے کو خوب اور عمدہ کہا ہے، لیکن ائمہ ثلاثہ اور جمہور نے اسے سنت کہا ہے، مخفی نہیں ہونا چاہئے کہ لفظ دو معنوں میں کہا جاتا ہے، ایک سنت عبادت اور اسی کو عموماً مطلقاً سنت کہا جاتا ہے، اور دوسری سنت بطور عادت یا کسی غرض کی بناء پر ہو اس کو مستحب یا خوب جیسے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس لئے اس مسئلہ میں یہ شک پیدا ہوگیا کہ یہ سنت بھی بطور عبادت ہو، اور شاید اس میں یہ بھید ہو کہ اونٹ کا کوہان شیطان کا محل ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث میں اس مفہوم کو چیر دیا جیسے لفظ سے ادا کیا گیا ہے، جیسے احتمال ہے کہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس پر سواری نہیں ہوسکتی ہے، اس مسئلہ میں مزید گفتگو بعد میں آئے گی۔م۔

ولايشعر عند ابى حنيفة ويكره والاشعار هو الادماء بالجرح لغة و صفته ان يشق سنامها ـــ الخ

اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اشعار نہ کرے۔ف۔ اس میں دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ مطلقاً اشعار کو منع کیا ہے (۲) یہ کہ خاص قسم کے اشعار کو منع کیا ہو جیسا کہ عوام اس طرح زخم کرتے کہ وہ گوشت تک چیر دیتا اور اس سے جانور کو کافی تکلیف ہوتی، ویکرہ اور اشعار مکروہ ہے۔ف۔ یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے والاشعار الخ لغت میں اشعار کے معنی یہ ہیں کہ زخم کرکے خون سے بھردے۔ف۔ یہی معنی شریعت میں بھی منقول ہے وصفته الخ اس اشعار کا طریقہ یہ ہوگا کہ اونٹنی کا کوہان پھاڑ دے اس طرح سے کوہان کے دائیں جانب نچلے حصہ میں نیزہ چبھادے۔ف۔ اس اندازے کہ زخمی ہوکر خون نکل آئے، دائیں طرف سے مارنا صحیح مسلم وغیرہ میں ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

قالوا والاشبه هو الايسر لان النبى عليه السلام طعن فى جانب اليسار مقصودا ـــ الخ

یعنی ہمارے متاخرین مشائخ فخر الاسلام وغیرہ جیسے لوگوں نے کہا ہے والاشبه الخ لیکن حق بات کے زیادہ مشابہ کوہان کے بائیں طرف کا حصہ ہے، لان النبى الخ کیونکہ نبی کریم نے بائیں طرف قصداً اشعار کیا اور دائیں طرف اتفاقاً نیزہ مارا۔ف۔ اس کی تفصیل دو طریقے سے ہے اول یہ کہ اونٹوں کی قطار رسول اللہ ﷺ کے سامنے لائی جاتی تو آپ دائیں ہاتھ میں نیزہ لے کر اونٹوں کو لگائے جس سے بالقصد اونٹ کے بائیں جانب چوٹ لگتی، پھر تکلیف کے ساتھ دوسری طرح کے اونٹ کے دائیں کوہان میں مارتے، اس لئے بائیں طرف چیرنا ہی اولیٰ ہے، دوسرے یہ کہ بائیں جانب اشعار کرنا، ابویعلی نے ابن عباس سے روایت کیا ہے، جس کی اسناد اس طرح ہے حدثنا زهير حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شعبة عن قتادة عن ابى حسان عن ابن عباس اور معلوم ہونا چاہئے کہ یہ راوی صحیحین کے ہیں۔م۔

ابن الہمامؒ نے لکھا ہے کہ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ میں نے اس کو ابن علیہ کی کتاب میں دیکھا ہے، مگر میرے نزدیک یہ حدیث منکر ہے اور معروف روایت دائیں جانب کی ہے ابن عباسؓ کی حدیث سے، ابن القطان نے کہا ہے کہ یہ کلام صحیح ہے، لیکن ابویعلی نے دوسری اسناد سے اس کو ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے، اور مالک نے نافعؒ سے روایت کی ہے کہ ابن عمرؓ نے اپنے جانوروں (ہدایا) کو مدینہ سے ہدی کرتے تو دو صورتوں سے تقلید کرتے اور اس کے بائیں جانب اشعار کرتے، اور یہ بات معلوم ہے کہ رسول اللہ کے آثار کی اتباع کرنے والا حضرت ابن عمرؓ سے بڑھ کر کوئی نہ تھا، جیسا کہ علماء صحابہ کرامؓ سے یہ بات سندًا ایسا کی ہے۔مف۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ یہ بات جب دونوں طرح سے ہوسکتی ہے تو دائیں جانب کی روایت پر یقین کرکے بیٹھ جانا اور اس کی مخالف روایتوں کو صحیح الاسناد ہونے کے باوجود رد کردینا بے وجہ ہے، بالخصوص اس صورت میں جبکہ ابوحسان نے ابن عباسؓ سے دونوں کی طرح روایتیں کی ہوں، اس لئے بہت ممکن ہے کہ موقع و محل اور سوال کے مطابق ایک مرتبہ دائیں کے جائز ہونے کی

روایت بھی کر دی ہو۔م۔

ویلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع مکروه عند ابی حنیفة وعندهما حسن ... الخ

اور عام لوگوں کو بتادینے کے لئے اس کے کوہان سے نکلے ہوئے خون سے کوہان کو بھردے وهذا الخ اور ایسی حرکت کرنا۔ف۔ یعنی کوہان چیرنا ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے وعندهما الخ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک خوب ہے اور شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے۔ف۔ جمہور کا بھی یہی قول ہے لانه مروی الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور چاروں خلفاء راشدین سے اشعار کی روایت کی گئی ہے۔ف۔ اس طرح یہ رسول اللہ ﷺ کی اور چاروں خلفائے کی متفقہ سنت اور مؤکدہ ہو گئی، ترمذیؒ نے کہا ہے کہ اسی پر تمام اصحاب علم بھی ہے، اسی میں دوسرے صحابہ کرام بھی شامل ہو گئے، اسبیجابی نے شروح المختصر میں کہا ہے کہ صاحبینؒ کے قول میں سنت ہے۔ مع۔

ولهما ان المقصود من التقليد ان لايهاج اذا اوردماء او كلأ اويرد اذا ضل وانه فی الاشعار تم لا الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الاانه عارضته جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه ولا بی حنيفة كره اشعار انه مثلة وانه منهی عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم واشعار النبی عليه السلام لصيانة الهدی لان المشركين لا يمنعون عن تعرضه الايه وقيل ان اباحنيفه اهل زمانه لما لغتهم فيه علی وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره علی التقليد.

ترجمہ:۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اشعار سے مقصود یہ ہے کہ وہ جانور جب پانی پینے یا چارہ گھاس کھانے کے لئے کہیں جائے تو وہاں سے وہ بھگایا نہ جائے اسی طرح اگر وہ بچھڑ جائے یا گم ہو جائے تو واپس لوٹا دیا جائے کیونکہ لوگ یہ جانیں کہ یہ ہدی ہے اور یہ مقصود اشعار کرنے میں پوری طرح حاصل ہوتا ہے کیونکہ اس اشعار کی صفت سے اس کے ساتھ لگی رہ جاتی ہے، اسی وجہ سے یہ سنت ہوگا، البتہ اس کے خلاف یہ بات آجاتی ہے کہ اس طرح سے مثلہ کرنا لازم آتا ہے اسی بناء پر ہم نے اسے حسن کہا ہے، اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بلاشبہ یہ مثلہ ہے جس سے منع کیا گیا ہے، پھر جس جگہ تعارض ہوتا ہو وہاں محرم (حرام کر دینے والی چیز) کو قاعدہ کے مطابق ترجیح دی جاتی ہے، البتہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی ہدی کی حفاظت کے لئے اشعار کیا تھا کیونکہ اس زمانہ میں مشرکوں کو ایک طریقہ کے علاوہ کسی اور طرح سے ان سے شرارت کرنے سے نہیں روکا جا سکتا تھا، ایک قول یہ بھی ہے کہ ابو حنیفہؒ نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے لئے اشعار کرنے کو مکروہ قرار دیا تھا کیونکہ وہ اس قدر زور سے اشعار کرنے اور برچھی مارتے تھے کہ بدن کے حصہ میں زخم کے سرایت کرنے کا خوف ہوتا تھا، اور ایک قول یہ بھی ہے کہ امام صاحبؒ نے تقلید پر اشعار کے ترجیح دینے کو مکروہ کہا ہے۔

توضیح:۔ صاحبینؒ کا مسلک اور ان کی دلیل، ابو حنیفہؒ کا مسلک اور دلیل

ولهما ان المقصود من التقليد ان لايهاج اذا اوردماء او كلأ اويرد اذا ضل ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے وانه فی الاشعار الخ اور یہ معنی یعنی لوگوں کا جاننا اشعار کرنے میں بہت پورے ہیں، کیونکہ اشعار کا اثر جانور کے ساتھ لگا رہتا ہے۔ف۔ جبکہ تقلید کبھی گردن سے نکل بھی جاتی ہے فمن هذا الخ پس اس وجہ سے اشعار سنت ہے، یعنی اولاً ہمیں یہ فعل اور احادیث اور آثار صحابہ سے ثابت ہوا، پھر اس کی وجہ اور مصلحت ہم نے اجتہاد سے بھی تلاش کی تو بھی یہی معلوم ہوا ہے اسی بناء پر بات سمجھ میں آگئی کہ اسی فعل پر بطور سنت عمل کیا جائے الا انه الخ لیکن ایسا کرنے سے مثلہ کر دینے کا احتمال اس کے مقابل ہو گیا۔ف۔ یعنی جانور کو زخم کر کے تکلیف پہونچانا بھی اس میں لازم آتا ہے فقلنا بحسنه اس لئے ہم نے یہ کہدیا کہ یہ عمل خوب ہے۔ف۔ یعنی ایسا کرنا سنت کے مرتبہ سے کم ہے، یہ دلیل اس اعتبار سے ہے کہ اشعار

کرنا مثلہ ہے، لیکن عینیؒ نے اس سے انکار کیا ہے، اور ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ حق بات یہ ہے کہ یہ مثلہ نہیں ہے، لہٰذا یہ فعل سنت ہی رہا، جیسا کہ الاسبیجابیؒ نے ذکر کیا ہے۔

ولا بی حنيفة كره اشعار انه مثلة وانه منهی عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم ... الخ

اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے اشعار مثلہ ہے، اور اس سے احادیث میں ممانعت موجود ہے۔ف، جیسا کہ بخاری کی عبداللہ بن یزید کی حدیث میں ہے۔ع۔ اور ابو داؤدؒ نے سمرہؓ سے اور احمدؒ و حاکمؒ نے ابن عمرؓ سے اور ابن ابی شیبہؒ نے عمران بن حصین و مغیرہ بن شعبہؓ سے اور طبرانی نے عامر بن قرط اور ابو ایوب سے زندہ جانور کو مثلہ کرنے سے منع کیا ہے۔ مع۔ اس طرح اشعار کی حدیث اور مثلہ کی حدیث میں تعارض ہو گیا۔

ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم واشعار النبی عليه السلام لصيانة الهدی ... الخ

اور اگر تعارض واقع ہو۔ف۔ نصوص کے درمیان اس طرح سے کہ اجازت اور دوسری سے ممانعت ثابت ہوتی ہو تو اس نص کو ترجیح دی جاتی ہے جو حرام کرنے والی ہوتی ہے۔ف۔ اس قاعدہ کے مطابق مثلہ کی حدیثیں قابل ترجیح ہوئیں، اور اشعار مکروہ تحریمی ہوا، پھر یہ سوال ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں رسول اللہ ﷺ نے کیوں کے اس کا جواب دیا اشعار النبی الخ یعنی رسول اللہ ﷺ کا اشعار کرنا ہدی کی حفاظت کے لئے تھا کیونکہ وہ مشرکین ہدی کو چھیڑ چھاڑ اسی صورت میں نہیں کرتے تھے جبکہ وہ اشعار کئے ہوئے ہوتے تھے۔ف۔ پھر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حجۃ الوداع میں تو کوئی بھی مشرک نہ تھا، پھر اس کا احتمال کس طرح ہو سکتا تھا، جواب دیا کہ راستہ میں چھیڑ چھاڑ کرنے کا احتمال تھا، اور وہی مراد ہے۔ مف۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ تھوڑی دیر کے لئے اس احتمال کو تسلیم کرتے ہوئے، خلفائے راشدین کے زمانہ میں تو اس کا مطلقاً احتمال نہ تھا پھر انہوں نے اشعار کیوں کیا۔ م۔ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ حق بات تو یہی ہے کہ اشعار مثلہ نہیں ہے، کیونکہ ہر زخم مثلہ نہیں ہوتا ہے، بلکہ مثلہ تو وہ زخم جس سے خلق کے سامنے بدصورت کر دیا جائے، جیسے ناک، کان کاٹنا، اندھا کرنا وغیرہ، ورنہ آدمی کو ختنہ کرنا بھی مثلہ ہو جائے گا، حالانکہ ختنہ کرنا واجب کے قریب ہے، اسی طرح جانور کو داغ دینا یا کان پھاڑ دینا اور اسے خصی کرنا بدرجہ اولی ہونا چاہئے حالانکہ یہ تمام جائز ہیں۔ مفع۔

اور اگر یہ بات مان بھی لی جائے تو بھی معارضہ نہیں ہے، کیونکہ مثلہ سے ممانعت غزوہ احد کے سال میں ہوئی ہے، اور اشعار کرنا دسویں ہجری حجۃ الوداع کے سال میں ہوا ہے، اس سے اس کہنے کے علاوہ چارہ نہیں ہے کہ مثلہ کی ممانعت منسوخ ہو گئی ہے یا ایک قول کے مطابق اس کی خصوصیت ہو سکتی ہے، بہر صورت اشعار کرنا سنت ہے، اسی لئے امام طحاویؒ وغیرہ نے امام ابو حنیفہؒ کے قول کا صحیح موقع یہ بتایا ہے جو مصنفؒ نے بتایا ہے وقيل ان الخ اور کہا گیا ہے کہ ابو حنیفہؒ نے اپنے زمانہ والوں کا اشعار مکروہ کہا ہے لمبالغتهم الخ کیونکہ وہ اپنے اشعار کرنے میں زیادتی کرتے تھے۔ف۔ یعنی زخم گہرا لگاتے تھے، اتنا زیادہ کہ اس سے زخم کے بڑھ جانے کا خوف ہوتا۔ف۔ بالخصوص حجاز کی گرمی میں زخم بڑھ کر ہدی کی ہلاکت کے قریب پہونچ جاتا، اس لئے اسے روک دیا ہے، ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ یہی جواب اولی ہے وقيل انما الخ اور کہا گیا ہے ابو حنیفہؒ نے صرف اس بات کو مکروہ کہا ہے کہ تقلید پر اشعار کو ترجیح دی جائے۔ف۔ بلکہ تقلید کو اولی کہا ہے، لیکن اشعار بھی سنت ہے لہٰذا اس اختلاف میں صاحبین کے نزدیک اشعار افضل ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک تقلید افضل ہے، اب اگر کوئی شخص اس مسئلہ کو بنیاد بنا کر ابو حنیفہؒ پر تقبیح اور بدکلامی کرے وہ فاسق اور بدکار ہے اگرچہ ہم ابو حنیفہ کو بھی معصوم نہیں جانتے ہیں۔ م۔

فاذا دخل مكة طاف و سعى وهذا للعمرة علی ما بيناه فی متنع لا يسوق الهدی الا انه لا يتحلل حتی يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الهدی ولجعلتها عمرة و تحللت منها وهذا ينفی التحلل عند سوق الهدی و يحرم بالحج التروية كما يحرم اهل مكه علی مابينا وان

قدم الاحرام قبله جاز.

ترجمہ۔ قدوری نے کہا اب جب تمتع کرنے والا مکہ میں داخل ہو جائے تو وہ طواف اور سعی کرے، اور یہ طواف و سعی عمرہ کے واسطے ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اس متمتع کے بارے میں جو ہدی کو چلا کر نہیں لایا ہو، اور وہ حلال بھی نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ ترویہ کے دن حج کے لئے احرام باندھ لے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ اگر اپنے بارے میں مجھے پہلے سے وہ معلوم ہو جاتی جس کو میں نے بعد میں جانا ہے تو میں اپنی ہدی کو ہانک کر ہرگز نہیں لاتا، اور میں اسے عمرہ کر دیتا اور اس سے حلال ہو جاتا یہ حدیث سوق ہدی کی صورت میں حلال ہو جانے کی نفی کرتی ہے، اور ترویہ کے دن حج کا احرام باندھ لے، جیسے ہے مکہ والے باقی حسین جس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے، اور اگر یوم الترویہ سے پہلے احرام باندھ لیا تو جائز ہے۔

توضیح:- متعہ کرنے والے کے لئے حج کا احرام باندھنا

فاذا دخل مكة طاف و سعى وهذا للعمرة على ما بيناه في متمتع لا يسوق الهدى الا انه الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، الا انه الخ البتہ اتنا فرق ہے کہ ہدی کو ہانک کر لانے والا متمتع عمرہ کے بعد حلال نہیں ہوگا اس حالت تک کہ یوم الترویہ ۸ر تاریخ کو حج کا احرام باندھ لے۔ ف۔ جیسے قارن مگر اس کا احرام پہلے سے موجود ہے، لقوله عليه السلام الخ رسول اللہ ﷺ کے اس قول کی وجہ سے (طواف و عمرہ کے بعد) کہ اگر اپنے بارے میں مجھے پہلے سے یہ خیال ظاہر ہوتا جو اب مجھے ظاہر ہو رہے تو میں ہدی کو نہیں چلاتا، اور اس میں اسے عمرہ کر دیتا اور اس سے حلال ہو جاتا۔

وهذا للعمرة على ما بيناه في متمتع لا يسوق الهدى الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالحج الخ

یہ حدیث سوق ہدی کی صورت میں حلال ہو جانے کی نفی کرتی ہے۔ ف۔ یعنی جب ہدی ہانک کر لے جا چکا ہو تو عمرہ کے بعد حلال نہیں ہو سکتا ہے، یہ حدیث اس بات پر دلالت نہیں کرتی ہے کہ آپ متمتع تھے بلکہ قارن تھے، البتہ عبارۃ النص اس بات کی دلیل ہے کہ سوق الہدی کے بعد حلال ہونا ممنوع ہے یہ کلام آپ نے اپنے ان اصحاب کرام کو خوش کرنے کے لئے فرمایا ہے جن کو آپ نے حلال ہو جانے کا حکم فرمایا تھا، اس کا مقصود شریعت کے اس حکم کو جاری کرنا اور عام کرنا ہے کہ ایام حج میں تمتع اور قران کے ساتھ عمرہ کرنا ہر طرح جائز ہے اور یہ عمل صحابہ کے فعل سے ہوا، اس لئے ان کو قران کے ثواب کے ساتھ ہی فرمان برداری کا بھی ثواب حاصل ہوا، اچھی طرح سمجھ لیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة و زيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدى و في حق من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خلافا للشافعي و الحجة عليه قوله تعالى ﴿ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام﴾ ولان شرعيهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الافاقي.

ترجمہ۔ اور متمتع حج کا احرام باندھنے میں جتنی جلدی کرے اتنا ہی افضل ہوگا، کیونکہ ایسا کرنے میں نیکی میں مقابلہ اور مشقت زیادہ برداشت کرنا ہے، یہ افضلیت اس شخص کے حق میں ہے جو ہدی کو ہانک کر لا چکا ہو اور اس کے بارے میں بھی جو نہ لایا ہو، اور اس پر تمتع کی قربانی لازم ہوگی، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اور جب یوم النحر (دسویں تاریخ) میں حلق کر لیا تو وہ دونوں احرام سے فارغ ہو گیا، کیونکہ حج کے مسئلہ میں حلق ہی حلال کرنے والا ہے، جیسے نماز کے مسئلہ میں سلام ہے، اس بناء پر حلق کر لینے سے عمرہ اور حج دونوں کے احرام سے فارغ ہو جائے گا، اور مکہ میں رہنے والوں کے لئے تمتع اور قران کسی کا حکم نہیں ہے، ان کے لئے صرف حج (افراد) کا حکم ہے، اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے، ان کے خلاف دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے یعنی یہ سب اس

حکم کے لئے ہے جس کے لوگ مسجد الحرام کے حاضرین سے نہ ہوں، اور اس وجہ سے بھی کہ ان دونوں (تمتع اور قران) کا شروع ہونا آسانی پیدا کرنے کے لئے ہے یعنی مستقل دو سفروں میں سے ایک کو ساقط کر کے، اور یہ بات آفاقی کے حق میں ہے۔

توضیح:- تمتع سے حلال ہونے کی صورت، اہل مکہ کے لئے قران اور تمتع نہیں ہے

وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة الخ

اور تمتع عمرہ کرنے کے بعد جس قدر جلد ہو سکے حج کا احرام باندھ لے اتنا ہی افضل ہوگا لما فيه الخ کیونکہ ایسا کرنے میں نیکی میں جلدی اور مشقت کی زیادتی ہے۔ ف۔ اور عبادت مشقت کی زیادتی سے افضل ہو جاتی ہے، وهذه الافضلية الخ یہ افضلیت متمتع کی دونوں قسموں کے لئے ہے یعنی جس نے ہدی ہانکی ہو یا نہ ہانکی ہو۔ ف۔ یعنی افضلیت کے حاصل کرنے میں دونوں قسموں کے آدمی برابر ہیں وعليه دم اور اس متمتع پر بھی قربانی لازم ہے، اور یہ قربانی تمتع کرنے کی وجہ سے ہے جس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان الحلق محلل في الحج الخ

اور جب یوم النحر (دسویں تاریخ) کو حلق کرے تو دونوں احراموں (عمرہ و حج) سے حلال ہو گیا۔ ف۔ یعنی عورتوں کے سوا تمام چیزیں حلال ہو گئیں۔ ع۔ لان الحلق الخ اس لئے کہ حج کے مسئلہ میں حلق کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ نماز میں سلام پھیرنا ہے، اس لئے حلق کرنے سے عمرہ اور حج دونوں کے احرام سے حلال ہو جائے گا۔ ف۔ اس بیان سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ عمرہ کا احرام حلق کرنے تک باقی رہ جاتا ہے، اسی لئے اگر قارن وقوف عرفہ کے بعد جماع کر لے تو اس پر حج کی وجہ سے ایک بدنہ اور عمرہ کی وجہ سے ایک بکری واجب ہوگی، اور حلق کے بعد طواف سے پہلے کیا تو بکریاں لازم آئیں گی۔ الزیلعی۔ اسی بناء پر اگر وقوف کے بعد شکار کو ذبح کیا تو اس پر اس کی دوگنی قیمت لازم ہوگی۔ ف۔

وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خلافا للشافعي الخ

اور اہل مکہ کے واسطے نہ تمتع ہے اور نہ قران ہے، اور ان کے لئے صرف حج کرنے کی اجازت ہے، خلافا الخ اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔ ف۔ کہ ان کے نزدیک مکی کو بھی قران و تمتع مکروہ نہیں ہے، لیکن اس پر قربانی واجب نہ ہوگی، اور امام مالک و احمد کا بھی قران کے مسئلہ میں یہی قول ہے۔ ع۔ والحجة عليه الخ اور امام شافعی کے خلاف ہماری دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿ذلك لمن لم يكن﴾ الآیہ۔ یعنی یہ سب اس کے حق میں ہے جس کے لوگ مسجد الحرام کے حاضرین سے نہ ہوں لان شرعهما الخ اور اس دلیل سے بھی کہ قران و تمتع کو شریعت نے اس لئے مشروع کیا ہے کہ عمرہ و حج دو عمل کے لئے دو سفروں کے بجائے ایک ہی سفر سے کام ہو اور ایک کو ساقط کرنے سے راحت ہو وهذا اور یہ بات صرف آفاقی کے مناسب ہے۔ ف۔ یعنی جو میقاتوں سے باہر رہتے ہیں لہٰذا مکہ والوں کو حج میں عمرہ کو ملا دینا جائز نہیں ہوا۔

ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيان فصار بمنزلة الافاقي واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين تسكين الماما صحيحا و بذلك يبطل التمتع كذا روى عن عدة من التابعين

ترجمہ۔ اور جو شخص میقاتوں کے اندر رہتا ہے وہ مکی کے حکم میں ہے اسی بناء پر وہ نہ تمتع کر سکتا ہے اور نہ قران بخلاف مکی کے کہ جب وہاں سے نکل کر کوفہ گیا اور وہاں سے قران کیا تو وہ صحیح ہوگا، کیونکہ اس کا عمرہ اور اس کا حج دونوں میقاتی ہیں بنا الخ وہ آفاقی کے حکم میں ہو گیا، اور تمتع کرنے والا جب اپنے عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد اپنے شہر میں لوٹ آیا اور وہ ہدی ہانک کر نہ لے

گیا ہو تو اس کا تمتع باطل ہو گیا، کئی تابعین سے اسی قسم کی روایت کی گئی ہے۔

توضیح :- میقاتوں کے اندر رہنے والے کا حکم، تمتع کا باطل ہونا

ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ... الخ

اور وہ شخص جو میقات کے اندر رہتا ہے۔ف۔ یا مواقیت میں ہے، تو وہ مکہ والے کے حکم میں ہے، اسی بناء پر اس کے لئے تمتع ہے اور نہ قران ے بخلاف المكي الخ بخلاف مکہ میں رہنے والے کے کہ جب وہ کوفہ چلا گیا اور وہاں سے قران کیا تو یہ صحیح ہوگا، کیونکہ اس کا عمرہ اور حج دونوں میقاتی ہیں (یعنی میقات پر سے احرام باندھ کر آیا ہے) اس لئے وہ آفاقی کے درجہ میں ہو گیا۔ف۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ وہ ایام حج کے آنے سے پہلے کوفہ گیا، اس لئے اگر شوال کے شروع ہو جانے کے بعد گیا ہو تو صحیح نہ ہوگا، الحوبی نے ایسا ہی کہا ہے، قران کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ وہاں سے تمتع صحیح نہ ہوگا عینی نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک کی نے اگر ایام حج میں عمرہ کیا تو مکروہ ہے، لیکن تمتع کی فضیلت نہیں پائے گا مع۔

واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه ... الخ

اور اگر متمتع عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد اپنے وطن میں لوٹ آیا حالانکہ اس نے سوق ہدی نہیں کی تھی، تو اس کا تمتع باطل ہو گیا۔ف۔ اگرچہ وہ لوٹ کر اسی سال میں حج بھی کر لے لانه الم الخ کیونکہ اس نے دونوں نسک یعنی حج و عمرہ کے درمیان الممام صحیح کر لیا ہے۔ف۔ سوق ہدی کئے بغیر اپنے وطن واپس آ گیا وبذلك الخ اور ایسا کرنے سے تمتع باطل ہو جاتا ہے، تابعین کی ایک جماعت (بہت سے تابعین) نے اسی طرح روایت کی ہے۔ف۔ چنانچہ طحاویؒ نے اس کو سعید بن المسیب و عطاء، بن ابی رباح و مجاہد اور ابراہیم نخعیؒ سے روایت کی ہے۔ مفع۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہو گی جبکہ سوق الہدی نہ کی ہو۔

واذا ساق الهدى فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسفؒ و قال محمد يبطل لانه اذا هما بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان السوق يمنعه من التحلل فلا يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة و احرم لعمرة وساق الهدى حيث لم يكن متمتعا لان العود هنالك غير مستحق عليه فصح المامه باهله.

ترجمہ :- اور اگر تمتع کرنے والے نے ہدی روانہ کر دی ہو تو اس کا الممام (اپنے وطن میں قیام) صحیح نہیں مانا جائے گا اور اس کا تمتع باطل بھی نہ ہوگا، یہ ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کا مذہب ہے، اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اس کا تمتع باطل ہو جائے گا کیونکہ اس نے ان دونوں (حج و عمرہ) کو دو سفروں میں ادا کیا ہے، اور ان دونوں (شیخین) کی دلیل یہ ہے کہ وہ جبتک تمتع کی نیت پر قائم ہے اس پر شرعاً واپس جانا لازم ہے کیونکہ پہلے جو ہدی بھیجدی ہے اس کی وجہ سے اس کا حلال ہونا ممنوع ہے، اس لئے اس کا الممام (قیام) صحیح نہ ہوگا، بخلاف مکی کے جب وہ کوفہ نکل گیا، پھر عمرہ کا احرام باندھا اور ہدی روانہ کر دی کہ یہ متمتع نہ ہوگا، کیونکہ وطن سے واپس جانا اس پر حق لازم نہیں ہے، اس لئے اپنے وطن میں الممام صحیح ہو گیا۔

توضیح :- متمتع ہو جانے کی صورت

واذا ساق الهدى فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسفؒ ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے فلا يصح المامه ہدی کو اس کا روانہ کر دینا اس کے حلال ہونے سے مانع ہے، اس لئے اس کا الممام صحیح نہ ہوگا۔ف۔ بلکہ یہ الممام فاسد ہے، اس لئے اس کا تمتع باطل نہ ہوگا، البتہ اگر تمتع کو پورا کرنے کی نیت ختم کر دے تو اسے اختیار ہوگا، اور متمتع باقی نہ رہے گا مگر اس وقت بھی وہ حلال نہ ہوگا بخلاف المكي الخ بخلاف مکی کے جب وہ کوفہ کو نکل گیا ہو، اور عمرہ کا احرام باندھ لیا ہو۔ف۔ حج کے بغیر وساق الخ اور ہدی روانہ بھی کر دی ہو، تو وہ بھی متمتع نہ ہوگا۔ف۔ کیونکہ اس کا اپنا

وطن تو مکہ ہی ہے لان العود الخ کیونکہ وطن سے اب واپس جانا اس پر لازم نہیں ہے۔ف۔ کیونکہ مکہ سے مکہ جانا محال ہے فصح المامه الخ اس لئے اس کا اپنے اہل میں الممام (قیام) صحیح ہو گیا۔ف۔ اور اس کا تمتع ختم ہو گیا، یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ اس نے حج کے ایام میں اور ادائے تسکین کے ساتھ عمرہ کا احرام کیا ہو۔

ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فنسمها واحرم بالحج كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعد الم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لانه صار بحال لايفسد نسكه بالجماع فصار كما اذا تحلل فيها قبل اشهر الحج ومالك يعتبر الاتمام في اشهر الحج والحجة عليه ماذكرنا ولان الترفق باداء الافعال والتمتع المترفق باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج.

ترجمہ :- جس شخص نے حج کے مہینوں کے آنے سے پہلے عمرہ کے لئے احرام باندھا، اور اسی نیت سے چار پھیروں سے کم لگائے تھے کہ حج کا مہینہ بھی آ گیا اسی صورت میں اس نے عمرہ کو پورا کر لیا اور حج کا احرام باندھ لیا تو وہ تمتع کرنے والا ہو جائے گا، کیونکہ احرام ہمارے نزدیک شرط ہے، اس لئے اسے حج کے مہینوں سے پہلے کر لینا صحیح ہوگا، اس میں اصل اعتبار اس بات کا ہوگا عمرہ کے افعال حج کے مہینوں میں ادا ہوں، اور اس کے اکثر افعال ان مہینوں میں ادا ہو گئے ہیں، اور اکثر کو کل کا حکم ہوتا ہے، اور اگر حج کے مہینوں کے آنے سے پہلے عمرہ کی ادائیگی کی نیت سے چار پھیرے یا ان سے بھی زیادہ لگا لئے تھے پھر اسی سال بھی ادا کر لیا تو وہ متمتع نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے حج کے مہینوں سے پہلے ہی اکثر پھیرے لگا لئے تھے، یہ اس لئے ہوا کہ وہ ایسی حالت پر ہو گیا ہے کہ اب جماع کرنے سے بھی اس کا عمرہ باطل نہیں ہوگا، تو یہ شخص ایسا ہو گیا کہ گویا وہ ایام حج سے پہلے عمرہ سے حلال ہو گیا ہو، اور امام مالکؒ حج کے مہینوں میں پورا ہونے کا اعتبار کرتے ہیں، ان کے خلاف ہماری دلیل وہ ہے جو ہم نے بیان کر دی ہے، اور اس لئے بھی کہ تمتع افعال کے ادا کرنے سے ہی حاصل ہوتا ہے، متمتع تو وہی شخص ہوتا ہے جس نے حج کے مہینوں میں ایک ہی سفر میں دونوں نسک یعنی حج و عمرہ ادا کرنے کا ترفق (سہولت) پایا ہو۔

توضیح :- ایام حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا، چند چکر لگائے تھے کہ حج کا مہینہ بھی آ گیا

ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج ... الخ

جس نے مہینوں کے آنے سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا، پھر اسی نیت سے چار پھیروں سے کم پھیرے طواف کے لگائے۔ف۔ یعنی تین پھیروں تک، اس طرح طواف پورا نہ ہوا تو عمرہ بھی ادا نہ ہوا، ثم دخلت الخ اتنے میں حج کے ایام آ گئے۔ف۔ شوال کا مہینہ شروع ہو گیا، اور اس نے عمرہ کے لئے نیا احرام نہیں باندھا بلکہ پہلے احرام کو ہی باقی رکھا، اور عمرہ کو مکمل کر لیا۔ف۔ یعنی طواف کے باقی پھیرے کر لئے اور سعی بھی کر لی، واحرم الخ اس کے بعد حج کا احرام باندھ لیا تو یہ شخص متمتع ہو جائے گا۔ف۔ کیونکہ ایام حج کے آنے سے پہلے عمرہ ادا کر لینا نقصان دہ ہے، لیکن احرام باندھنا نقصان دہ نہیں ہے لان الاحرام الخ کیونکہ احرام تو ہمارے نزدیک شرط ہے، اس لئے حج کے مہینوں سے پہلے اسے ادا کرنا صحیح ہے۔ف۔ امام مالک کا بھی یہی قول ہے، جیسے نماز کے وقت سے پہلے وضو کر لینا بالاجماع جائز ہے۔

وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل ... الخ

اس میں صرف اس بات کا اعتبار ہوتا ہے کہ عمرہ کے افعال حج کے دنوں میں واقع ہوں وقد وجد الخ جبکہ اکثر افعال کی ادائیگی پائی گئی۔ف۔ یعنی حج کے دنوں میں، کیونکہ نصف سے زائد طواف کا کام باقی تھا، اور سعی بھی وللاكثر الخ اکثر کا حکم کل کا

حکم ہوتا ہے۔ف۔ گویا اس طرح ایام حج میں کل عمرہ ادا ہو گیا وان طاف الخ اور اگر اس شخص نے حج کے دن آنے سے پہلے عمرہ کے لئے چار پھیرے یا زیادہ کر لئے ہوں، پھر اسی سال میں حج کر لیا تو وہ متمتع نہیں ہو گا۔ف۔ مگر اس کو ہر ایک کام (عمرہ اور حج) کا ثواب علیحدہ علیحدہ ملے گا، اور تمتع کا درجہ حاصل نہ ہو گا اور اس پر قربانی تمتع کی لازم نہ ہو گی لانہ ادی الخ کیونکہ اس نے عمرہ کا زیادہ تر حصہ ایام حج سے پہلے ادا کر دیا ہے۔ف۔ حالانکہ ان کا ایام میں ادا ہونا ضروری ہے، اب اگر کوئی یہ سوال کرے کہ صرف چار اتنے چکروں سے وہ اس حالت پر آ گیا ہے اور قوی ہو گیا ہے کہ اگر وہ جماع کرلے تو اس کل عمرہ باطل نہ ہو گا۔ف۔ بلکہ قربانی لازم ہو گی۔المبسوط۔ جیسے کہ وقوف عرفہ کے بعد جماع کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا ہے۔ع۔

فصار كما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج ومالك يعتبر الاتمام فى اشهر الحج ... الخ

تو یہ شخص ایسا ہو گیا کہ گویا ایام حج سے پہلے ہی عمرہ سے فارغ ہو چکا ہے۔ف۔ اسی لئے اس کا تمتع فاسد ہے۔ومالك الخ اور امام مالک (متمتع ہو جانے کے لئے) امام حج میں عمرہ پورا کرنے کا اعتبار کرتے ہیں۔ف۔ یعنی صرف اکثر ہونے کا اعتبار نہیں کرتے ہیں، بلکہ اگر عمرہ پورا کر کے صرف احرام باقی رکھے یہاں تک کہ ایام حج آ جائیں اور وہ حج کرے تو بھی وہ متمتع ہو جائے گا، الشیخ الجصاص الرازی۔ع۔ والحجة عليه الخ ان کے خلاف ہماری دلیل وہ ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔ف۔ یعنی تمتع اور عمرہ حج تک کر لینے کی توفیق پانا جیسا کہ آیت سے ظاہر ہے وہ اس طرح کہ دونوں کے افعال کو ادا کرے۔ع۔

والمتمتع المترفق باداء النسكين فى سفرة واحدة فى اشهر الحج ... الخ

متمتع وہ شخص ہے جس نے ایام حج میں دونوں نسک یعنی عمرہ اور حج ایک ہی سفر میں ادا کرنے کی سہولت پا لی۔ف۔ اس سے یہ بات ضروری ہوئی کہ حج کے دنوں میں دونوں نسک کا ادا کرنا متحقق ہو جائے، واضح ہو کہ ایام حج کی ابتداء شوال کی ابتداء سے ہونے میں سب کا اتفاق ہے، لیکن اس کی آخری تاریخ میں اختلاف ہے۔

قال واشهر الحج شوال و ذوالقعده وعشر من ذى الحجة كذا روى عن العادلة الثلثة وعبدالله بن الزبير رضى الله عنهم ولان الحج يفوت بمضى عشر ذى الحجة ومع بقاء الوقت لايتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لاكله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه والعقد حجا خلاف للشافعى فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة فى جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب وذلك يصح فى كل زمان وصار كالتقديم على المكان.

ترجمہ:۔ کہا، حج کے مہینے شوال و ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے دس دن ہیں، تینوں عبداللہ اور عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم سے اسی طرح مروی ہے، اور اس لئے بھی کہ ذوالحجہ کے دس دن گذر جانے سے حج فوت ہو جاتا ہے، اور وقت کے باقی رہ جانے سے تو اس کا فوت ہونا متحقق نہیں ہوتا ہے، اور یہ بات اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ فرمان باری تعالیٰ الحج اشهر معلومات یہی حج مشہور مہینے ہیں" سے مراد دو مہینے پورے اور تیسرے مہینے کے کچھ دن ہیں اس کا پورا مہینہ مراد نہیں ہے، اگر کوئی شخص ان مہینوں سے پہلے ہی حج کا احرام باندھ لے تو اس کا یہ احرام جائز ہو گا، اور حج بھی منعقد ہو جائے گا، امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے، کیونکہ ایسا ہونے سے ان کے نزدیک وہ عمرہ کا احرام والا (محرم) ہو جائے گا، کیونکہ یہ احرام باندھنا ان کے نزدیک رکن ہے، لیکن ہمارے نزدیک شرط ہے، اس لئے وقت سے پہلے کرنے کی صورت میں طہارۃ کے مشابہ ہو گیا، اور اس لئے بھی کہ احرام کے معنی ہیں چند چیزوں کو اپنے اوپر حرام کر لینا اور چند چیزوں کو واجب کر لینا، اور یہ بات ہر زمانہ میں صحیح ہو سکتی ہے، اور ایسا ہی ہو گا جیسے کہ میقات سے پہلے احرام باندھ لینا۔

توضیح:۔ حج کے دن ایام حج سے پہلے احرام باندھنا

قال واشهر الحج شوال و ذوالقعده وعشر من ذى الحجة كذا روى عن العادلة الثلثة ... الخ

قدوری نے کہا ہے کہ حج کے مہینے شوال و ذوالقعدہ اور دس روز ذی الحجہ کے ہیں۔ف۔ یہانتک۔ جب دسویں تاریخ کا آفتاب غروب ہو گیا تو حج کا وقت ختم ہو گیا، یہی قول امام احمد کا بھی ہے۔ مع۔ وكذا روى الخ الیاسی تینوں عبداللہ مشہور صحابہ (یعنی عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ) اور عبداللہ بن الزبیرؓ سے مروی ہے۔ف۔ الیاس نے اس فرمان باری تعالیٰ الحج اشهر معلومات کی تفسیر میں بھی زمانہ بیان کیا ہے، اور ان میں سے ہر ایک نے ذی الحجہ کے دس دن بیان کئے ہیں، ان میں سے عبداللہ بن مسعود اور ابن عباسؓ اور ابن الزبیر کی روایتیں دار قطنی نے اور ابن عمرؓ کی روایت عام سے بیان کی ہے، اور یہی قول عطاء و مجاہد و شعبی و قتادہ و سعید بن ابی عروبہ اور ثوری کا ہے۔ مع۔

ولان الحج يفوت بمضى عشر ذى الحجة ومع بقاء الوقت لايتحقق الفوات ... الخ

اور اس دلیل سے کہ ذی الحجہ کے دس دن ختم ہو جانے سے حج بھی ختم ہو جاتا ہے۔ف۔ اب اگر آخر ذی الحجہ تک حج کا وقت ہوتا تو ختم کیوں ہو جاتا، ومع بقاء الخ حالانکہ وقت باقی ہونے کے باوجود حج ختم نہیں ہو سکتا ہے، وهذا يدل الخ اور یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ فرمان باری تعالیٰ الحج اشهر معلومات سے مراد دو مہینے پورے اور تیسرے کی ایک تہائی ہے، پورا مہینہ مراد نہیں ہے۔ف۔ کیونکہ لفظ "اشہر" جمع ہے اور نکرہ بھی ہے، اس سے پورے تین ماہ ضروری نہ ہوتے۔ یہ امام مالک کے قول کے خلاف زیارت میں آخر ذی الحجہ تک تاخیر کرنا بلا کراہت جائز ہے، پھر یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ عمرہ کے لئے مخصوص تین اشہر اس صورت میں جب چاہے احرام باندھ کر ادا کرے، مذکورہ چند ایام تو صرف حج کے لئے مخصوص ہیں، مگر اس صورت میں جب کہ حج کے ساتھ قران یا تمتع کا عمرہ ادا کرے، جیسا کہ اس کے مسائل گذر گئے ہیں۔ مع۔

فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه والعقد حجا خلاف للشافعى ... الخ

پھر اگر ان مہینوں سے پہلے ہی کوئی حج کا احرام باندھ لے تو وہ احرام جائز ہو گا اور اس سے حج ادا ہو جائے گا، یہ امام شافعی کے قول جدید کے مطابق اس میں اختلاف ہے، یعنی ان کے نزدیک وہ شخص عمرہ کے ساتھ محرم ہو جائے گا۔ف۔ کیونکہ حج کے افعال کے ایام معین ہیں، اس لئے لئے احرام ان ایام سے پہلے نہیں ہو سکتا ہے لانہ ركن الخ کیونکہ امام شافعی کے نزدیک احرام حج کا ایک رکن ہے۔ف۔ پس اگر واقعہ یہ رکن ہی ہو تو ہم احناف کے نزدیک بھی اسے مقدم کرنا جائز ہو گا وهو شرط الخ مگر وہ تو ہمارے نزدیک ایک شرط ہے۔ف۔ جیسے نماز کے لئے وضوء کرنا شرط ہے فاشبه الطهارة الخ پس وقت سے پہلے احرام باندھنا مشابہ ہو گیا اس وضوء کے جو وقت کے پہلے کیا گیا ہو ولان الاحرام الخ اور اس وجہ سے بھی کہ احرام نام ہے چند چیزوں کو اپنے لئے حرام کر لینے اور چند چیزوں کو اپنے اوپر واجب کر لینے کا وذلك الخ اور یہ بات ہر زمانہ میں صحیح ہو سکتی ہے۔ف۔ خواہ حج کے ایام ہوں یا نہ ہوں وصار كالتقديم الخ پس اس وقت اور زمانہ سے پہلے احرام باندھنا ایسا ہی ہو گیا جیسے مقررہ جگہ (میقات) سے پہلے احرام باندھنا جائز ہے۔

قال واذا قدم الكوفى لعمرة فى اشهر الحج و فرغ منها و حلق او قصر ثم انشا مكة او البصرة دار او حج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بنسكين فى سفر واحد فى اشهر الحج واما الثانى فقيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابى حنيفة وعندهما لايكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتيه وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان وله ان السفره الاولى قائمة مالم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم المتمتع.

ترجمہ:-اور جب کوئی شخص حج کے مہینوں میں عمرہ کے لئے آیا، اور عمرہ سے فارغ ہو کر حلق یا قصر کیا، پھر اس نے مکہ یا بصرہ کو اقامت کا گھر بنالیا پھر اسی سال اس نے حج بھی کر لیا تو وہ بھی متمتع ہو جائیگا، لیکن پہلی صورت تو اس لئے کہ اس نے حج کے دنوں میں ہی ایک ہی سفر میں دونوں اعمال کے ادا کرنے کا موقع (تمتع) پایا، اور دوسری صورت تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ قول متفق علیہ ہے، اور یہ کہا گیا ہے کہ یہ قول بالاتفاق ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ قول صرف ابو حنیفہؒ کا ہے، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک وہ متمتع نہیں ہوگا، اس لئے کہ متمتع وہ شخص ہے جس کا عمرہ تو میقاتی ہو، اور اس کا حج مکی ہو، جبکہ اس شخص کے یہ دونوں نسک میقاتی ہیں، اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلی مرتبہ کا سفر اس وقت تک باقی ہے جبتک کہ وہ اپنے وطن نہ لوٹے، حالانکہ اسی سفر میں اس کے دونوں نسک ایک ساتھ پائے گئے ہیں، اس لئے اس پر تمتع کی قربانی لازم ہوگی۔

توضیح:- کسی کوفی نے حج کے کسی مہینہ میں احرام باندھا
اور حلال ہو کر مکہ یا بصرہ کو وطن اقامت بنا کر اسی سال حج کیا

قال واذا قدم الكوفي لعمرة في اشهر الحج و فرغ منها و حلق او قصر ثم اتخذ مكة الخ

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ جب کوئی آدمی حج کے موسم میں عمرہ کے لئے آیا اور عمرہ سے فارغ ہو کر حلق یا قصر کیا۔ف۔ یعنی وہ احرام سے فارغ ہو گیا، پھر اس نے مکہ یا بصرہ میں اقامت اختیار کر لی۔ف۔ یعنی اپنے وطن کوفہ میں نہیں آیا، وحج الخ اور اسی سال میں حج کیا تو وہ شخص متمتع ہے۔ف۔ یہانتک کہ حج ادا کر لینے کے بعد متمتع کی ہدی کو وہ قربانی کر لے امام الاول پہلی صورت۔ف۔ یعنی عمرہ کے بعد مکہ میں رہ کر تمتع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ فلا انه الخ اس نے حج کے دنوں میں دونوں نسک (حج وعمرہ) کے ادا کرنے کا موقع پایا۔ف۔ اللہ کی طرف سے اس کو توفیق ہوئی، اور دونوں کو ادا کرنا آسان کر دیا گیا۔

واما الثاني ففيل هو بالا تفاق وقيل هو قول ابي حنيفة وعندهما لايكون متمتعا الخ

اور دوسری صورت کی وجہ یہ ہے۔ف۔ جب کہ بصرہ میں اقامت اختیار کر کے حج کے ادا کرنے کا موقع پایا، ففیل الخ تو کہا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کا متفق علیہ قول ہے۔ف۔ یعنی وہ متمتع ذکر کیا ہے وقیل الخ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ متمتع ہونا ابو حنیفہؒ کا قول ہے وعندهما الخ اور صاحبینؒ کے نزدیک متمتع نہ ہوگا۔ف۔ یہ طحاویؒ نے ذکر کیا ہے۔ف۔ لان التمتع الخ کیونکہ متمتع وہ شخص ہے جس کا عمرہ میقاتی ہو اور اس کا حج مکی ہو۔ف۔ عمرہ کا احرام میقات جا کر باندھے اور حج کا احرام مکہ ہی سے باندھے، جبکہ اس شخص نے دونوں (حج وعمرہ) کا احرام سے ہی باندھا ہے۔ف۔ کیونکہ حج کے لئے بھی میقات جا کر احرام باندھا ہے ولہ ان الخ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے سب سے پہلے جو سفر اختیار کیا ہے وہ اس وقت تک باقی ہے جبتک کہ اپنے وطن کو واپس نہ چلا جائے۔ف، حالانکہ وہ ابھی تک اپنے وطن کوفہ نہیں گیا ہے بلکہ بصرہ میں ہے وقد اجتمع الخ اور اسی سفر میں اس کے دونوں نسک ادا ہو گئے۔ف۔ اس بناء پر وہ متمتع ہو گیا، اور اس پر تمتع کی قربانی واجب ہو گئی۔ف۔ جسے وہ حج ادا کرنے کے بعد کرے گا۔

فان قدم لعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق بنسكين ولوانه باق على سفره مالم يرجع الى وطنه فانكان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعا في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه

ترجمہ:-اور اگر وہ عمرہ کے لئے آیا اور اسے فاسد کر دیا اور اس سے فارغ ہو گیا، اور قصر کر لیا، اس کے بعد اس نے بصرہ کو اپنی رہائش کے لئے متعین کر لیا، پھر حج کے مہینوں میں اس نے عمرہ کیا اور اسی سال حج بھی کر لیا تو وہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک متمتع نہیں

ہوگا، اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ وہ متمتع ہو جائے گا کیونکہ اس نے نیا سفر اختیار کیا ہے حالانکہ اس نے نسک پانے کی توفیق پائی ہے، اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ شخص جب تک اپنے وطن کو لوٹ نہ جائے وہ اپنے سفر پر باقی ہے، اب اگر وہ شخص اپنے وطن کو لوٹ گیا ہو پھر حج کے ایام میں اس نے عمرہ ادا کر لیا اور اسی سال حج کر لیا تو وہ ان تمام اماموں کے نزدیک متمتع ہوگا، کیونکہ یہ سفر بالکل نئے طور پر ہے اس لئے کہ اس کا پہلا سفر ختم ہو چکا ہے، جبکہ اس کے اس دوسرے سفر میں صحیح طور پر دو نسک جمع ہو گئے ہیں۔

توضیح:-صاحبینؒ کی دلیل، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

فان قدم لعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج الخ

اور اگر عمرہ کے لئے آیا اور اسے فاسد کر دیا اور اس سے فارغ ہو گیا، اور قصر کیا۔ف۔ چونکہ حج وعمرہ میں انہیں فاسد کرنے پر بھی پورے کام کر لینے کے بعد حلق یا قصر کر لینے سے فاسد ہو جاتا ہے، اس لئے ان سے فارغ ہو کر قصر کر کے حلال ہو گیا، ثم اتخذ الخ پھر اس نے بصرہ کو اپنے ٹھہرنے کا گھر بنالیا۔ف۔ (بصرہ سے مراد) میقات کے پار اپنے وطن کے علاوہ دوسرا کوئی شہر ثم اعتمر الخ پھر حج کے مہینوں میں عمرہ ادا کیا۔ف۔ یعنی پہلے کی قضاء کی، اور اسی سال حج کیا تو وہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک متمتع نہیں ہوگا۔

وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق بنسكين ولانه باق على سفره مالم يرجع الى الخ

اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ وہ متمتع ہے، کیونکہ یہ نیا سفر ہے۔ف۔ یعنی بصرہ سے نکل کر اس نے ایک نیا سفر شروع کیا ہے، وقد اس طرح اس نے دو نسک ادا کرنے کی توفیق پائی ہے۔ف۔ اس لئے وہ متمتع ہو گیا وله انه الخ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ شخص جب تک اپنے وطن کو لوٹ نہ جائے وہ اپنے پہلے سفر پر جاری ہے۔ف۔ اور اس سفر میں اس کا پہلا عمرہ فاسد ہو گیا ہے تو صحیح طریقہ سے اسے دو نسک حاصل نہ ہوئے، حالانکہ اصل متمتع وہی شخص ہوتا ہے جو ایک ہی سفر میں صحیح طور پر دو نسک کر لے۔ مع۔

فانكان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعا في قولهم جميعا الخ

اب اگر وہ اپنے وطن کو لوٹ آیا۔ف۔ عمرہ فاسد کرنے کے بعد، ثم اعتمر الخ پھر حج کے دنوں میں اس نے عمرہ ادا کیا اور اسی سال حج ادا کیا تینوں امام کے قول کے مطابق وہ متمتع ہوگا، کیونکہ یہ بالکل نیا سفر ہے، لانتهاء الخ پہلا سفر ختم ہو جانے کی وجہ سے۔ف۔ جبکہ وہ اپنے وطن میں لوٹ آیا ہے، وقد اجتمع الخ اسی دوسرے سفر میں اسے صحیح طور پر نسک ادا کرنے کا موقع مل گیا ہے اور اس نے دونوں ادا کر لئے۔

ولو بقي مكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لايكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكه ومن اعتمر في اشهر الحج و حج من عامه فانهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم المتعة لانه لا يترفق باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة واذا تمتعت المرأة فصحت بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها اتت بغير الواجب وكذا الجواب في الرجل.

ترجمہ:-اور اگر وہ مکہ ہی میں رہ گیا، اور بصرہ کی طرف نہیں گیا یہانتک کہ اس نے حج کے مہینوں میں عمرہ ادا کیا پھر اسی سال حج بھی ادا کر لیا تو وہ بالاتفاق متمتع نہیں ہوگا، کیونکہ اس کا عمرہ مکی ہے، اور پہلا سفر فاسد ہونے والے عمرہ کے ساتھ ختم ہو چکا ہے، اور مکہ والے کے لئے تمتع نہیں ہوتا ہے، اور جس نے حج کے مہینوں میں عمرہ کیا اور اسی برس حج بھی کر لیا، تو ان دونوں میں سے

جسے بھی فاسد کیا ہو اسے پورا کرلے، کیونکہ احرام کی ذمہ داری سے نکلنے کی اس کے سوا دوسری کوئی صورت نہیں کہ ان افعال کو ادا کر ہی لے، اور اس کے ذمہ سے تمتع کی قربانی ساقط ہو گئی، کیونکہ اس ایک سفر میں دو صحیح نسک کے ادا کرنے کی سہولت اور توفیق نہیں ملی ہے، اور اگر عورت نے تمتع کیا، اور بقر عید کی قربانی کی تو اس کی یہ قربانی اس کے متعہ کی قربانی کے عوض کافی نہ ہوگی، کیونکہ اس نے غیر واجب قربانی کی ہے، اور یہی حکم مرد کا بھی ہے۔

توضیح:- حج کے مہینوں میں عمرہ کیا اور اسی سال حج بھی کر لیا، اور ان میں سے کسی ایک کو فاسد کر دیا

ولو بقی مکة ولم یخرج الی البصرة حتی اعتمر فی اشهر الحج وحج من عامه لایکون متمتعا الخ

اور اگر وہ مکہ ہی میں ٹھہر گیا ف۔ یعنی عمرہ کو فاسد کر دینے کے بعد، اور بصرہ کی طرف نہیں گیا حتی اعتمر الخ یہاں تک کہ حج کے مہینوں میں عمرہ کیا اور اسی سال میں حج بھی کر لیا۔ف۔ تو دونوں کا ثواب پائے گا، اس کے باوجود لایکون متمتعا الخ وہ بالاتفاق متمتع نہیں ہوگا، لان عمرته الخ کیونکہ اس کا عمرہ مکیہ ہے اور پہلا سفر فاسد عمرہ کے ساتھ ہی ختم ہو گیا ولا تسقط الخ اور مکہ والے کے لئے تمتع نہیں ہے۔

ومن اعتمر فی اشهر الحج وحج من عامه فایهما افسد مضی فیه لانه لا یمکنه الخروج الخ

اور جس شخص نے حج کے مہینوں میں عمرہ کیا اور اسی سال حج بھی کیا تو دونوں میں سے جس کسی کو بھی فاسد کر دیا ف۔ یعنی کسی فعل مثلاً جماع وغیرہ سے عمرہ یا حج کو فاسد ہو جائے تو تمتع نہیں ہوگا، پھر بھی اسکو پورا کرے لانه لایمکن الخ کیونکہ اسے احرام کی ذمہ داری سے نکلنا ممکن نہیں ہے مگر اسی صورت میں کہ اس کے افعال ادا کر لے۔ف۔ اس لئے ضروری تمام کام کرنے پڑتے ہیں، کیونکہ احرام باندھ لینے سے جماع و خوشبو و لباس سلے ہوئے کپڑے پہننے اپنے اوپر حرام کر لیتے ہوئے ہی اور طواف و سعی وغیرہ دوسرے کچھ افعال اپنے اوپر لازم کر لیتے ہوتے ہیں، چنانچہ اگر پہلی چیزوں میں کچھ کوتاہی کی تو دوسری چیزوں کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے، لہٰذا ایسے افعال ادا کر کے احرام کی ذمہ داری پوری کرلے۔ م۔

وسقط دم المتعة لانه لا یتوفق باداء نسکین صحیحین فی سفرة واحدة الخ

اور تمتع کی ہدی ساقط ہو گئی لانه لم توفق الخ کیونکہ اسے ایک سفر میں صحیح طور سے دو نسک ادا کرنے کی توفیق نہیں ہوئی واذا تمتعت الخ اور اگر عورت نے تمتع کیا۔ف۔ یعنی ایام حج میں ایک احرام سے عمرہ اور دوسرے احرام سے حج کر لئے، اور اس پر تمتع کی ہدی واجب ہوئی، اس موقع پر اس نے فضحت بشاة یوم عید کے دن کی قربانی کی۔ف۔ جو مالک نصاب پر واجب ہوا کرتی ہے، لم یجزها الخ تو یہ قربانی اس کے متعہ کی ہدی سے کافی نہ ہوگی لانها اتت الخ کیونکہ اس عورت نے وہ قربانی کی ہے جو اس پر واجب نہ تھی۔ف۔ کیونکہ فی الحال اسے متعہ کی ہدی کرنا تھی، مگر اس نے مالدار ہونے کی حیثیت سے قربانی ادا کی ہے، وہکذا یہی حکم مرد کے لئے بھی ہے۔ف۔ کہ اگر اس نے تمتع کے قربانی نہ کی بلکہ مالداری کی قربانی کر دی تو تمتع کا سلسلہ کی ادا نہ ہوگی اور باقی رہ جائے گی۔

واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت کما یصنعه الحاج غیر انها لا تطوف بالبیت حتی تطهر لحدیث عائشة حین حاضت بسرف ولان الطواف فی المسجد والوقوف فی مغارة وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فیکون مفیدا فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزیارة انصرفت من مکة ولا شئی علیه لطواف الصدر لانه علیه السلام رخص للنساء الحیض فی ترک طواف الصدر.

ترجمہ:- اور جب احرام کے وقت عورت کو حیض آجائے تو وہ غسل کر کے احرام باندھ لے، اور وہ تمام کام کرے جو دوسرے حاجی کریں، سوائے اس کے کہ پاک ہونے تک بیت اللہ کا طواف نہ کرے، حضرت عائشہ کی حدیث کی وجہ سے جبکہ

انہیں مقام سرف میں حیض آگیا تھا، اور اس وجہ سے بھی کہ طواف تو مسجد میں ہوتا ہے، اور وقوف عرفہ تو جنگل میدان میں ہوتا ہے، اور یہ غسل حج کے احرام کے لئے ہوتا ہے نماز کے لئے نہیں، اس لئے یہ غسل بھی فائدہ مند ہے، اب اگر وقوف اور طواف زیارت کے بعد اسے حیض آئے تو وہ مکہ سے رخصت ہو جائے، اور طواف وداع کے سلسلہ میں اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حائضہ عورتوں کو طواف صدر چھوڑنے کی اجازت دی ہے۔

توضیح:- احرام کے وقت عورت کو حیض آگیا، حدیث سے دلیل قیاسی دلیل، وقوف عرفہ اور طواف زیارت کے بعد حائضہ ہوئی،

واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت کما یصنعه الحاج الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے لحدیث عائشة الخ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے جب کہ وہ موضع سرف میں حائضہ ہو گئی تھیں۔ف۔ تو رسول اللہ ﷺ نے یہی حکم دیا تھا، اس کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت عائشہؓ اور جابرؓ سے روایت کی ہے، ولان الطواف الخ اور اس دلیل سے کہ طواف کرنا تو مسجد میں واقع ہوتا ہے۔ف۔ اور مسجد میں حائضہ داخل نہیں ہو سکتی ہے والوقوف الخ اور وقوف عرفہ تو جنگل میں ہوتا ہے۔ف۔ اور وہاں حائضہ بھی جا سکتی ہے، اس لئے اگر صرف عمرہ ہو تو تاخیر کرے گی، اس جگہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جب وہ پاک نہیں ہو سکتی ہے تو ایسے غسل کا کیا فائدہ ہوگا، اس لئے اس کا جواب دیا کہ یہ غسل کرنا احرام کے لئے ہے اگرچہ نماز کے لئے نہیں ہے اس لئے اس سے فائدہ حاصل ہو گیا۔ف۔ اور یہی حکم نفاس والی عورت کا ہے، چنانچہ مسلم کی حضرت جابرؓ کی حدیث میں حضرت اسماءؓ کا قصہ مذکور ہے، اور ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث میں حائضہ اور نفساء دونوں کا ذکر ہے، جیسا کہ ابوداؤد اور ترمذی نے اس کی روایت کی ہے۔ م۔ فتح۔

فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزیارة انصرفت من مکة ولا شئی علیه لطواف الصدر الخ

اور اگر عورت کو وقوف عرفہ اور طواف زیارہ کے بعد حیض یا نفاس آگیا۔ف۔ تو صرف طواف الوداع باقی رہا، مگر ان عورتوں کے لئے یہ حکم ہوگا، کہ انصرفت الخ وہ مکہ سے واپس چلی آئے اور طواف الوداع چھوڑ دے، اس سلسلہ میں اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ف۔ اگر یہ مرد پر لازم آتا ہے اگر وہ طواف الوداع ادا کئے بغیر چلا آئے، جیسا کہ پہلے گذر گیا ہے لانه علیه السلام الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حائضہ عورتوں کے لئے طواف وداع چھوڑنے کی اجازت دی ہے۔ف، جیسا کہ بخاری و مسلم نے ابن عباسؓ کی حدیث سے اور ترمذی و نسائی نے ابن عمرؓ سے حدیث روایت کی ہے، اور اس پر اجماع ہے۔ نفاس والی بھی حائضہ عورت کے حکم میں ہے۔ مع۔

ومن اتخذ مکة دارا فلیس علیه طواف الصدر لانه علی من صدر الاادا اتخذها دارا بعد ماحل النفر الاول فیما یروی عن ابی حنیفة ویروبه البعض عن محمد لانه وجب علیه بدخول وقته فلایسقط بسبة الاقامة بعد ذلك والله اعلم بالصواب.

ترجمہ:- اور جس شخص نے مکہ کو اپنا گھر بنا لیا ہو تو اس پر طواف صدر لازم نہیں ہے، کیونکہ یہ طواف تو ایسے شخص پر لازم آتا ہے جو مکہ سے لوٹ جائے، البتہ ایسے شخص پر بھی یہ طواف لازم آئے گا جس نے نفر اول (پہلی روانگی) کا وقت آجانے کے بعد مکہ کو گھر بنایا ہو، اس روایت کے مطابق جو امام اعظمؒ سے مروی ہے، اور بعض فقہاء اس روایت کو امام محمد سے روایت کرتے ہیں، کیونکہ روانگی کا وقت آجانے کی وجہ سے اس پر طواف الوداع واجب ہو گیا، تو پہلی روانگی کے بعد اقامت کی نیت کر لینے سے وہ طواف جو واجب ہو چکا تھا ساقط نہ ہوگا، واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

توضیح:- آفاقی نے مکہ کو اپنا گھر بنالیا

ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من صدر الا اذا اتخذها دارا الخ

اور جس شخص نے مکہ کو گھر بنالیا تو اس پر طواف الوداع لازم نہیں ہوگا، کیونکہ یہ طواف اسی شخص پر لازم آتا ہے جو وہاں سے واپس لوٹتا ہے۔ ف۔ یعنی مکہ سے وطن کو واپس ہوگا، پس اس وقت میں جس نے مکہ کو اپنا گھر بنالیا اس سے واپسی نہیں پائی گئی، الا اذا الخ مگر اس صورت میں جبکہ پہلی نفر (کوچ) کا وقت آجانے کے بعد مکہ کو گھر بنالیا ہو۔ ف۔ یعنی بارہویں ذی الحجہ کے بعد بنایا ہو تو اس پر طواف الوداع کر لینا واجب ہے، اس روایت کے مطابق جو ابو حنیفہؒ سے مروی ہے۔ ف۔ اس مسئلہ کو کرخی اور قدوری اور صاحب الایضاح نے ذکر کیا ہے، اور کہا ہے کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک اب بھی ساقط ہے۔

وبروية الحسن عن محمد لانه وجب عليه بدخول وقته فلايسقط بنية الاقامة الخ

اور کچھ حضرات نے اس قول کو امام محمدؒ سے روایت کیا ہے۔ ف۔ چنانچہ اسبیجابی وصاحب المنظومہ اور صاحب المختلف نے لکھا ہے کہ امام محمدؒ سے کے نزدیک نفر اول کے بعد طواف الصدر واجب ہوگا، اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ساقط ہے، صدر الشہیدؒ نے ان روایتوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک ساقط ہے اور ابو حنیفہؒ وامام محمدؒ کے نزدیک واجب ہے۔ م۔ مع۔ لانہ وجب الخ کیونکہ روانگی کا وقت آجانے کی وجہ سے اس پر طواف الوداع واجب ہو گیا ہے۔ ف۔ کیونکہ وہ غیر مقامی یا پردیسی تھا، پھر اس نے مکہ میں رہائش اور توطن کی نیت کی ہے، فلایسقط الخ تو پہلی روانگی، نفر کے بعد اقامت کی نیت سے وہ طواف جو واجب ہو چکا ہے ساقط نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ ف۔

واضح ہو کہ علماء نے یہ حکم دیا ہے کہ مسائل لکھ لینے کے بعد آخر میں واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب "لکھا جائے، اس لئے کہ یہ مسائل اجتہادی ہیں، جن میں قطعی ہونے کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا ہے، بلکہ وہ اجتہادی ظنی ہوتا ہے تو اس کے لکھے جانے کے بعد جو بات بھی صحیح اور قطعی ہو اس کو اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتا ہے، اس سے اجتہاد کے غلط ہونے کا شبہہ بھی نہیں ہونا چاہئے لیکن علم الٰہی میں جو صحیح ہے شاید یہی ہو جو اجتہاد سے ثابت ہوا ہے، یا اجتہاد میں کچھ کوتاہی ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے چونکہ اجتہاد کو قبول فرمالیا ہے تو نتیجہ یعنی ثواب ملنا ہی بہر حال حاصل ہے۔ فافہم۔ یہ بات بہت زیادہ نفع بخش ہے۔ م۔

باب الجنايات واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا فماز اد فعليه دم وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما اشبه ذلك لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك فى العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب.

ترجمہ:- جنایات کا باب، محرم جب خوشبو لگالے تو اس پر کفارہ لازم آتا ہے، پس اگر کسی پورے عضو کو یا اس سے بھی زیادہ کو لگایا ہو تو اس پر دم لازم آئے گا، اور یہ سر، پنڈلی، ران اور ان جیسے دوسرے اعضاء ہیں، یہ اس لئے کہ جنایت (قصور) کامل ہوتی ہے نفع کے کامل ہونے سے اور یہ بات پورے عضو میں ہوتی ہے، لہٰذا اسی کے مطابق اس پر سزا بھی پوری ہوگی

توضیح:- جنایات کا بیان، محرم کا پورے عضو کو خوشبو لگانا

باب الجنايات الخ

یہ باب جنایات کے بیان میں ہے، جب احرام حج افراد اور عمرہ اور قران تمتع سب ذکر کر دیئے تو اب ان میں کوتاہیوں اور ان کے سزاؤں کا بیان کیا جاتا ہے تاکہ آدمی ان جرائم اور افعال سے بچے جو احرام یا حرم میں ممنوع ہوں یا جس سے افعال حج میں کوئی قصور ہو، تاکہ یہ معلوم ہو کہ کس جرم سے حج عمرہ فاسد ہو جاتا ہے اور کس جرم سے صرف جرمانہ یعنی بڑی یا چھوٹی قربانی یا مسکینوں کو کھانا دینے سے پورا ہو جاتا ہے اور جرم کے مرتبے اور کفارہ کی صورتیں معلوم ہوں۔ م۔

واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا فماز اد فعليه دم الخ

محرم جب خوشبو لگالے تو اس پر کفارہ لازم ہوتا ہے۔ ف۔ تطیب کے لفظی معنی ہیں طیب کو بدن میں لگانا، طیب ہر وہ چیز جس میں خوشبو ہو، جیسے بنفشہ چنبیلی ورہان اور گلاب کا پھول، اور عطر کی تمام قسمیں۔ م۔ مع۔ ان کو بدن میں لگانا جرم ہے لیکن ان کے سونگھنے میں ہمارے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے، امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے، البحر الرائق، اب اس تطیب کی تفصیل مصنفؒ نے اس طرح ذکر کی ہے فان طیب الخ اگر احرام والے نے پورے ایک عضو کو یا اس سے بھی زیادہ کو خوشبو لگائی تو اس پر ایک قربانی لازم ہے، وذلك الخ اور یہ یعنی ایک عضو کامل مثل الراس مثلاً سر و پنڈلی وران اور جو ان جیسے ہوں۔ ف۔ مثلاً چہرہ و بازو اور کلائی اگرچہ تھوڑی سی خوشبو سے اس پورے عضو کو لگا کر خوشبودار کیا ہو، اور اگر زیادہ خوشبو تھوڑے سے عضو میں لگائی ہو تو اس وقت خوشبو کا اعتبار ہوگا اور عضو کا اعتبار نہ ہوگا، یہانتک کہ چوتھائی عضو میں زیادہ خوشبو لگانے سے دم کا کفارہ دینا ہوگا، البحر، وغیرہ۔ مع۔

ورس اور کسم خوشبو ہے، اور ابو یوسفؒ کی روایت میں کٹ (ایک دوا، مصباح، انوار الحق قاسمی) بھی خوشبو ہے، اور عطمی میں اختلاف ہے، اور ممانعت ہے خواہ بدن ہو یا ازار یا جامہ یا بچھونا، اور ازار کے کونہ میں مشک باندھنا جائز نہیں ہے، یعنی کپڑے میں باندھنا بھی جائز نہیں ہے، اگر کسی نے احرام کے کپڑوں کو خوشبو کی دھونی دی، پس اگر بہت لگ گئی تو اس پر دم لازم ہوگا ورنہ صدقہ دینا ہوگا، اور اگر صرف خوشبو ہو گئی تو کچھ بھی نہیں، عطار کی دوکان میں بیٹھ جانا جائز ہے، خوشبو کے کم اور زیادہ کا پہچاننا عرف پر موقوف ہے، ورنہ اسے استعمال کرتا ہو اگر اس کی اپنی رائے میں زیادہ ہو تو وہ زیادہ ورنہ کم ہے، اور بحر المحیط کے مطابق ایک بالشت لانبائی اور چوڑائی میں ہونے سے کم سمجھا جائے گا اگر احرام باندھنے سے پہلے خوشبو لگائی گئی اور احرام کے بعد بھی اس کی خوشبو باقی ہو تو اس سے کوئی حرج نہ ہوگا، اور اگر خوشبو ایک جگہ سے دوسری جگہ لگ گئی تو بالاتفاق اس پر کچھ نہیں لازم آئے گا، البتہ اگر احرام کے بعد خوشبو لگائی زیادہ وہ مقدار میں یا کسی پورے ایک عضو میں اور اس کے کفارہ میں قربانی بھی کی لیکن وہ خوشبو اسی طرح لگی چھوڑ دی تو اس پر دوسرا کفارہ اور لازم آئے گا، جیسا کہ امام محمدؒ سے المنتقی میں ہے، اور مصنفؒ کے کلام سے یہ ظاہر ہوا کہ پورا عضو یا اس سے بھی زائد یہانتک کہ پورے بدن پر ہونے سے بھی ایک ہی قربانی لازم ہوگی، اگر متفرق اعضاء میں کل سے کم لگائی تو سب کو اکٹھا کر کے دیکھا جائے اگر کوئی ایک پورا عضو ہو جائے، تو قربانی ورنہ صدقہ لازم آئے گا، اور اگر وہ شخص قارن ہو تو اس پر دو کفارہ لازم آتا ہے کیونکہ یہ کفارہ، اتفاق کامل سے ہوتا۔ ف۔ اتفاق کامل (پورا پورا نفع حاصل کرنا)۔

وذلك فى العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب الخ

اور پورا نفع حاصل کرنا پورے عضو میں لگانے سے ہی سمجھا جاتا ہے، فیترتب علیہ الخ اس لئے پورے عضو پر جو پورا کفارہ ہوتا ہے یعنی دم وہی لازم آئے گا۔ ف جیسے پورے بدن میں لگانے سے جو اس کا پورا جرمانہ ہو سکتا ہے یعنی قربانی واجب ہے، ہر ایک کفارہ اس صورت میں جبکہ ایک ہی مجلس میں پورے اعضا میں ملی ہو، اور اگر مختلف مجلسوں میں ملے تو ہر بار کے لئے علیحدہ کفارہ ہوگا، پھر اگر ایک پورے عضو پر یا اس سے زیادہ پر ہو تو دم لازم آئے گا ورنہ جب اتنا ہو تو اس کا دم، اور جب پورا نہ ہو تو صدقہ خواہ پہلی مرتبہ لگائی ہو یا نہ ہو، یہ قول شیخین کا ہے۔ مف۔

وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد يجب بقدر من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفى المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد انشاء الله ثم واجب الدم يتادى بالشاة فى جميع المواضع الا فى موضعين نذكرهما فى باب الهدى ان شاء الله وكل صدقة فى الاحرام غير مقدرة فهى نصف صاع من بر الا مايجب بقتل القملة والجرادة هكذا روى عن ابى يوسف

ترجمہ:- اور اگر ایک عضو سے کم میں خوشبو لگائی ہو تو اس پر صدقہ لازم آئے گا جرم کے کم ہونے کی وجہ سے، اور امام محمدؒ

نے فرمایا ہے کہ جرم کی مقدار کے برابر دم سے لازم آئے گا، جزء کا کل پر قیاس کرتے ہوئے، اور منتقی میں ہے کہ جب چوتھائی عضو پر خوشبو لگادی تو اس پر دم لازم آئے گا، حلق پر قیاس کرتے ہوئے؛ اور ہم نے ان دونوں صورتوں کے درمیان بعد میں انشاء اللہ فرق بیان کردینگے، پھر جو دم کہ واجب ہو ہر جگہ وہ بکری سے ادا ہو جاتا ہے، سوائے دو موقعوں کے ہم انشاء اللہ ان دونوں کو باب الہدی میں ذکر کردیں گے، اور ہر وہ صدقہ جو احرام کے سلسلہ میں اور اس کی مقدار معین نہ کی گئی ہو وہاں گیہوں کا نصف صاع لازم آتا ہے، مگر اس وقت میں جبکہ جوں یا ٹڈی کے مارنے سے ہو، اسی طرح ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔

توضیح:- ایک عضو سے کم میں خوشبو، دم جو لازم آیا ہو اس کی ادائیگی، احرام کی حالت میں صدقہ جس کی مقدار معین نہ ہو اس کی مراد سوائے جوں اور ٹڈی کے مارنے کے جرم میں

وان طیب اقل من عضو فعلیه الصدقة لقصور الجنایة وقال محمد یجب بقدر من الدم ... الخ

اور اگر ایک پورے عضو سے کم میں خوشبو لگائی تو اس پر صدقہ لازم آئے گا، جرم میں کمی ہونے کی وجہ سے وقال محمد الخ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ جرم کی مقدار کے برابر دم سے لازم ہوگا جزء کا کل پر قیاس کرتے ہوئے۔ ف۔ یعنی پورے عضو میں پورا دم یعنی ایک جانور ذبح کرنا، اس لحاظ سے اگر آدھے عضو پر لگایا ہو تو آدھا دم، اور اگر چوتھائی عضو ہو تو چوتھائی دم ہے، وفی المنتقی الخ اور منتقی میں ہے کہ اگر محرم نے چوتھائی عضو پر خوشبو لگائی تو اس پر پورا دم لازم آئے گا حلق واجب پر قیاس کرتے ہوئے۔ ف۔ چوتھائی سر منڈوانا پورے سر کے منڈانے کے حکم میں ہے، اس لحاظ سے چوتھائی عضو میں خوشبو لگانا بھی پورے سر میں خوشبو لگانے کے حکم میں ہے۔

و نحن نذکر الفرق بینهما من بعد انشاء الله ثم واجب الدم یتادی بالشاة ... الخ

ہم خوشبو لگانے اور سر منڈانے کے درمیان بعد میں انشاء اللہ فرق بیان کردیں گے۔ ف۔ منتقی کا سر پر قیاس کرنا ٹھیک نہیں ہے، اگر قرحہ (زخم) کی دوا میں مرہم وغیرہ کافور اس جیسی دوسری چیزوں سے ملی ہوئی دوا کا استعمال کیا تو کفارہ لازم آئے گا، پھر اگر دوسرے قرحہ (زخم) میں بھی استعمال کیا تو اس پر ایک ہی کفارہ لازم ہوگا، جبتک کہ پہلا اچھا نہ ہو جائے۔

واضح ہو کہ خوشبو استعمال کرنا خواہ ارادہ سے ہو یا بغیر ارادہ کے حکم میں برابر ہے، اسی بناء پر اگر کسی نے رکن اسود کو ہاتھ لگایا اس صورت میں کہ اس میں بہت سا عطر لگا ہوا تھا جس کی وجہ سے اس کے ہاتھ میں بھی عطر لگ گیا تو اس پر دم واجب ہوگا، اور اگر کم ہو تو صدقہ لازم آئے گا۔ المبسوط۔ اگر خوشبو کو ہاتھ لگایا مگر کچھ نہیں لگی تو کچھ لازم نہ ہوگا۔ الکافی۔ مف۔ ثم واجب الدم الخ پھر جو دم ... واجب ہوا اس میں تمام جگہوں میں بکری ذبح کرنے سے۔ دم ادا ہو جاتا ہے، سوائے دو جگہوں کے۔ ف۔ یعنی ہر وہ جرم جس میں دم یعنی قربانی جرمانہ کے طور پر لازم ہوئی اس میں بکری کی قربانی کردینا تمام جگہوں میں کافی ہو جاتی ہے سوائے دو جگہوں کے نذکرهما الخ انشاء اللہ ان دونوں کو ہم باب الہدی کی بحث میں ذکر کریں گے۔ ف۔ یعنی ان دونوں کو ہم باب الہدی کی بحث میں ذکر کریں گے۔ ف۔ یعنی ان دونوں جگہ میں بدنہ (اونٹ یا گائے) لازم ہے۔

واضح ہو کہ چار جگہوں میں بدنہ لازم آتا ہے (۱) طواف مفروض کو جنابت کی حالت میں ادا کرنے سے (۲) حیض (۳) نفاس میں (۴) وقوف عرفہ کے بعد جماع کرلینے سے ان جگہوں میں بدنہ واجب ہوتا ہے؛ لیکن قدوریؒ نے صرف اول اور چہارم صورت کو ذکر کیا ہے، گویا حیض اور نفاس تو بہت زیادہ واضح ہیں مف۔ وکل صدقه الخ اور ہر صدقہ احرام میں۔ ف۔ احرام کے جرم میں جو مقدر نہیں ہے، یعنی اس کی کوئی مقدار شرعاً مذکور نہیں ہے، تو اس سے نصف صاع گیہوں مراد ہے، سوائے اس صورت کے جب جوں یا ٹڈی مار ڈالنے میں لازم آتا ہے۔ ف۔ کہ اس میں کچھ بھی صدقہ دیدینا کافی ہے، جس قدر چاہے هكذا روی الخ امام ابو یوسفؒ سے ایسا ہی مروی ہے۔ ف۔ یہانتک کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے، کہ ٹڈی کے بارے میں ایک مٹھی ہارا بھی

(اچھا ہے۔

قال فان خضب راسه بحناء فعلیه دم لانه طیب قال علیه السلام الحناء طیب وان صار ملبدا فعلیه دمان دم للتطیب و دم للتغطیة ولو خضب راسه بالوسمة لا شئ علیه لانها لیست بطیب وعن ابی یوسف انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعلیه الجزاء باعتبار انه یغلق راسه وهذا هو الصحیح ثم ذکر فی الاصل راسه ولحیته واقتصر علی ذکر الراس فی الجامع الصغیر دل ان کل واحد منهما مستون

ترجمہ:- کہا اگر محرم نے اپنے سر میں مہندی سے خضاب لگایا تو اس پر قربانی واجب ہوگی، کیونکہ یہ بھی ایک خوشبو ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مہندی بھی خوشبو ہے، اور اگر اس سے اپنے سر کو بالکل لیپ دیا (موٹی تہ جمادی) تو اس پر دو قربانیاں لازم آئے گی، اور خوشبو لگانے کی وجہ سے اور دوسری سر چھپادینے کی وجہ سے، اور اگر سر کو (وسمہ ایک درخت ہے جس کی پتیوں سے لوگ خضاب لگاتے ہیں، مصباح، انوار الحق قاسمی) وسمہ سے خضاب لگایا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ وہ خوشبو میں شامل نہیں ہے، لیکن ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر درد سر کے علاج کی نیت سے اپنے سر کو وسمہ کا خضاب لگایا تو اس پر بھی جرمانہ لازم آئے گا اس بناء پر کہ دوا اس کے سر کو ڈھانپ دیتا ہے: یہی قول صحیح بھی ہے، پھر مبسوط کتاب میں سر اور داڑھی دونوں الفاظ لکھے ہیں، لیکن جامع صغیر میں صرف سر کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے، جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی وجہ سے جرمانہ لازم آجائے گا۔

توضیح:- مہندی کا خضاب لگانا، حدیث سے دلیل، عورت کا مہندی لگانا مرد نے اپنے سر کو مہندی سے لیپ دیا، وسمہ کا خضاب

وان صار ملبدا فعلیه دمان دم للتطیب و دم للتغطیة ولو خضب راسه بالوسمة لا شئ علیه ... الخ

قال فان خضب الخ امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اگر محرم نے اپنے سر میں مہندی کا خضاب لگایا تو اس پر قربانی لازم ہوگی۔ ف۔ جس میں صرف ایک بکری کافی ہوگی لانه طیب الخ کیونکہ مہندی بھی ایک خوشبو ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حناء ایک خوشبو ہے، ف، طبرانی نے اس کی روایت، ام سلمہؓ سے اور بیہقی خولہ بنت حکیم سے انہوں نے اپنی ماں سے روایت کی ہے اس اسناد میں عبد اللہ بنت لہیعہ راوی کو لوگوں نے ضعیف کہا ہے، جواب یہ ہے کہ کچھ لوگوں نے انہیں ثقہ بھی کہا ہے، جیسا کہ احمد بن حنبلؒ اور احمد بن صالحؒ سے مروی ہے، اور طحاویؒ نے ان کی حدیث کو حجت کہا ہے، اور نسائیؒ نے اس روایت کو دوسری سند سے ذکر کیا ہے، اس کی تائید میں حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو مہندی کی گلیاں پسند تھیں، اس کی روایت احمدؒ نے کی ہے لہٰذا یہ حدیث حجت اور قوی ہے، اور مالکؒ و شافعیؒ و احمد کے نزدیک مہندی خوشبو نہیں ہے؛ اور اس طرح استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ازواج مطہرات احرام میں رہتے ہوئے بھی خضاب لگائے ہوئے رہتی تھی۔

جواب۔ یہ ہے کہ اس روایت کو ابن المنذر نے اسناد کے بغیر ذکر کیا ہے؛ اور نووی کہتے ہیں کہ یہ روایت نہیں ملتی ہے، اگر یہ بات مان لی جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ احرام سے پہلے وہ خضاب کرتی تھیں، جبکہ راوی حالت احرام میں تھا، بلکہ یہی معنی زیادہ واضح ہیں، اور اگر ہم اسے اسی طرح مان بھی لیں جب بھی حدیث مرفوع کے مقابلہ میں اسے ترجیح نہیں ہو سکتی ہے۔ م۔ ط۔

الحاصل یہ ثابت ہو گیا کہ سر میں مہندی کا خضاب لگانے سے دم لازم ہوگا، اسی طرح اگر عورت سر پر ہاتھ میں مہندی لگائے جب بھی اس پر دم لازم آئے گا، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے اور اگر مرد نے مہندی کو سر پر لیپ دیا موٹی تہ جمادی اتنی کہ بال جم گئے تو اس پر دو دم لازم آئینگے، ایک خوشبو لگانے کے جرم میں دوسری سر ڈھانکنے کے جرم میں۔ ف۔ یہ حکم اس وقت ہوگا

جبکہ اس دن یا ایک رات مسلسل پورے سر پر یا چوتھائی سر پر لیپ کئے ہوئے رہا ہو۔ف۔ ولو خضب الخ اور اگر مرد نے اپنے سر کو وسمہ سے خضاب کیا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ف۔ اسی طرح عورت بھی وسمہ جو ایک درخت پتیاں ہیں ان کو خضاب میں لاتی ہیں۔ع۔ کیونکہ یہ وسمہ خوشبو نہیں ہے۔ف۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اگر وسمہ میں مہندی ملادی جائے تو ظاہر یہ ہے کہ دم واجب ہونا چاہئے، بشرطیکہ اس میں خوشبو باقی رہ جائے، ورنہ نہیں، ویسے میں نے یہ مسئلہ کہیں نہیں پایا ہے۔م۔

وعن ابی یوسف انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجه من الصداع فعليه الجزاء يعلق ـــ الخ

اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ محرم نے جب اپنے سر کو وسمہ سے خضاب کیا، دوسرے کے علاج کے طور پر تو اس پر کفارہ واجب ہوگا، اپنا سر ڈھانکنے کی وجہ سے۔ف۔ خوشبو کے اعتبار سے نہیں، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہوگا کہ سر یا چوتھائی حصہ ایک دن یا رات تک ڈھانکا ہوا ہو۔

وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الاصل راسه ولحيته واقتصر على ذكر الراس في الخ

اور یہی حکم صحیح ہے۔ف۔ یہ لفظ صحیح غلط کے مقابلہ میں نہیں ہے، بلکہ بذات خود صحیح ہے، اس میں اختلاف نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ سر کا ڈھانکنا بالاتفاق موجب دم ہے۔مف۔ اس سے معلوم ہوا کہ احرام سے پہلے سر کو گوند وغیرہ سے لیپ دینا ممنوع ہے، اور پھر یہ بھی جاننا چاہئے کہ یہ اس وقت ہوگا جبکہ وسمہ اتنا زیادہ لگایا جائے کہ وہ غلاف کے مثل ہو جائے، اور اگر ایسا نہ ہو تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا جیسے اشنان وغیرہ سے دھونا، البتہ امام ابو حنیفہؒ سے روایت پائی گئی ہے کہ اس صورت میں بھی صدقہ دے۔مف۔

ثم ذكر في الاصل راسه ولحيته واقتصر على ذكر الراس في الجامع الصغير ـــ الخ

پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں سر کے ساتھ ڈاڑھی کو بھی ذکر کیا ہے۔ف۔ یعنی ڈاڑھی کے مسئلہ میں کہا ہے کہ سر ڈاڑھی میں لگائے تو کفارہ لازم ہوگا، اور فخر الاسلامؒ نے اس کی تصریح بھی کر دی ہے۔ن۔ واقتصر الخ اور جامع صغیر میں صرف سر کو ذکر کیا ہے اور ڈاڑھی کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے دل علی الخ پس جامع صغیر کی عبارت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دونوں میں سے ہر ایک پر کفارہ واجب ہوگا۔ف۔ یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ سر کے ساتھ ڈاڑھی میں بھی لگانے سے کفارہ لازم آئے گا ورنہ نہیں۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اگر دونوں میں لگایا بھی تو صرف ایک ہی کفارہ لازم ہوگا بشرطیکہ ایک ہی مجلس ہو، ورنہ ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ کفارہ ہوگا۔م۔

فان ادهن بزيت فعليه دم عندابی حنيفة وقالا عليه الصدقة و قال الشافعی اذا استعمله فی الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله فی غيره فلا شئی عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الاان فيه ارتفاقا بمعنی قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولا بی حنيفه انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل النفث والشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم وكونه مطعوما لايا فيه كالزعفران وهذا الخلاف فی الزيت البحت والحل اما المطيب منه كالبنفسج و الزنبق وما اشبهما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب.

ترجمہ:۔اگر محرم نے زیتون کا تیل لگایا تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم لازم آئے گا، اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اس پر صدقہ لازم آئے گا، اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اگر زیتون کا تیل سر کے بالوں میں استعمال کیا ہو تو سر کی پراگندگی دور کرنے کی وجہ سے اس پر دم لازم آئے گا، اور اگر اس کے علاوہ کہیں اور استعمال کیا ہو تو کچھ لازم نہ ہوگا پراگندگی دور نہ کرنے کی وجہ سے، اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تیل کھانے کی چیزوں میں سے ہے، البتہ اس کے لگانے سے ایک قسم کا فائدہ بھی ہے یعنی جوں مار ڈالنے اور

پراگندگی دور کرنے کا، لہٰذا یہ فائدہ ایک ناقص جرم ہوگا، اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ زیتون کا تیل تمام خوشبوؤں کی اصل ہے اور خود اس میں بھی خوشبو ضرور ہوتی ہے، نیز یہ جوؤں کو مارتا ہے، بال نرم کرتا ہے، اور ناپسندیدہ بو اور پراگندگی کو دور کرتا ہے، پس ان تمام باتوں کی وجہ سے اس کا جرم پورا ہو گیا اور اس پر دم لازم آجائے گا، اور اس کا کھانے کی چیز ہونا ان باتوں کے مخالف نہیں ہے جیسے زعفران، اور علماء کا یہ اختلاف خالص زیتون کے تیل اور خالص تل کے تیل کے بارے میں، لیکن وہ خوشبو جو زیتون یا تل کے خالص تیلوں میں ڈال کر بنایا گیا ہو، جیسے بنفشہ یا چنبیلی اور دوسری چیزیں تو ان کے استعمال سے بالاتفاق دم لازم آئے گا، کیونکہ وہ خوشبو ہے، یہ سارے احکام اس صورت میں ہیں کہ اسے خوشبو کے طور پر استعمال کیا گیا ہو۔

توضیح:۔زیتون کا تیل لگایا، شافعیہ کی دلیل صاحبینؒ کی دلیل،، امام ابو حنیفہ کی دلیل خوشبودار تیل لگایا

فان ادهن بزيت فعليه دم عندابی حنيفة وقالا عليه الصدقة و قال الشافعی اذا استعمله ـــ الخ

اگر محرم نے زیتون کا تیل لگایا تو اس پر کفارہ دم لازم آئے گا، یہ ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے، اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اس پر صدقہ واجب ہوگا۔ف، خواہ بالوں میں استعمال کرے یا بدن میں، الایضاح۔مع۔ وقال الشافعی الخ، اور امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ اگر اس نے روغن زیتون کو بالوں میں استعمال کیا ہو تو اس پر کفارہ میں دم لازم آئے گا، اس کی پراگندگی دور کر دینے کی وجہ سے، اور اگر بالوں کے علاوہ کسی اور جگہ استعمال کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ اس سے کوئی پراگندگی نہیں دور کی گئی ہے۔

ولهما انه من الاطعمة الاان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جناية ـــ الخ

اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون کھانے کی چیزوں میں سے ہے۔ف۔ آرائش کی چیز نہیں ہے، الا ان الخ البتہ اس کے لگانے سے ایک طرح کا نفع بھی حاصل ہو جاتا ہے مثلاً جوؤں کو مارنا، پراگندگی دور کرنا، اس لئے اس سے نفع حاصل کرنا ایک معمولی قسم کا جرم ہوگا۔ف۔ اس لئے صرف صدقہ لازم آئے گا، ولا بی حنيفة الخ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تیل تمام خوشبو کی اصل ہے۔ف۔ کیونکہ تمام خوشبوئیں اسی میں ڈال کر غالبہ (ایک خاص قسم کی عمدہ خوشبو کا نام) بنائی جاتی ہیں اس لئے جو سزا غالبہ کے استعمال سے لازم ہوتی ہے وہی اس اصل (زیتون) سے بھی لازم ہوگی، جیسے جو سزا کبوتر کو شکار کرنے سے لازم ہوتی ہے وہی سزا اس کا انڈا ضائع کرنے سے بھی لازم ہوتی ہے، فح۔

ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل النفث والشعث ـــ الخ

اور یہ خود بھی ایک طرح کی خوشبو ہونے سے خالی نہیں ہے، اور وہ جوں وغیرہ کو مار ڈالتا ہے، اور یلین الشعر بالوں کو نرم کرتا ہے، ویزیل النفث اور ناگوار بو اور پراگندگی کو دور کرتا ہے۔ف۔ پس اس کے استعمال میں بہت سی باتیں نفع حاصل کرنے کی ہو گئی ہیں فیتکامل الخ پس ان سب باتوں کی وجہ سے جرم پورا ہو گیا، بالآخر اس پر دم لازم آجائے گا۔ف۔ یہی ایک روایت احمد سے بھی ہے، اگر کسی نے چربی یا روغن کا استعمال کیا تو کچھ لازم نہیں ہوگا۔مف۔ اگر کسی کو یہ وہم ہو کہ صاحبین کے قول کے مطابق روغن زیتون تو کھانے کی چیز ہے، لگانے کی نہیں ہے تو باتیں کہاں سے ہو گئیں۔ جواب دیا دکونه مطعوما الخ اور اس کا کھانے کی چیز ہونا ان باتوں کے مخالف نہیں ہے جیسے زعفران۔ف۔ کہ بالاتفاق یہ خوشبو بھی ہے اور کھانے کی چیز بھی ہے۔

وهذا الخلاف فی الزيت البحت والحل اما المطيب منه كالبنفسج و الزنبق ـــ الخ

مذکورہ اختلاف خالص روغن زیتون اور خالص تل کے تیل میں ہے۔ف۔ یعنی جو خوشبودار بنایا گیا ہے واما المطيب الخ زیتون یا تیل کے تیل میں سے جو خوشبودار بنایا گیا ہو۔ف۔ یعنی تیل میں خوشبودار پھول ڈالے گئے ہوں کالبنفسج مثلاً بنفشہ

والزئبق یعنی چنبیلی وما اشبهم اور جو ان جیسے ہوں، مثلاً گلاب کا پھول، اور بیلا اور جوہی وغیرہ ویجب باستعماله الخ تو اس کے استعمال سے بالاتفاق دم واجب ہوگا کیونکہ وہ خوشبودار ہو چکی ہے۔ف۔ یعنی جس کی اصل روغن زیتون اور تل ہے۔

وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ـــ الخ

یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جب کہ اسے خوشبو لگانے کے طور پر استعمال کیا ہو۔ف۔ یعنی خواہ خالص تیل کو یا اس سے مطیب (خوشبودار بنائے ہوئے) کو مثلاً روغن بنفشہ وروغن چنبیلی وغیرہ بنا کر۔

ولو داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه لانه ليس على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابى يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابى حنيفة اولا وقال الشافعي يجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه

ترجمہ:۔اور اگر محرم نے اس تیل کو اپنے کسی زخم یا پیر کی پھٹن میں دوا کے طور پر استعمال کیا تو اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا، کیونکہ یہ تیل اصل میں خوشبو نہیں ہے، وہ تو صرف خوشبو کی اصل ہے یا کسی اعتبار سے وہ خوشبو ہے، اس لئے اس کے استعمال میں خوشبو کی بنیاد پر ہونے کی شرط لگائی جائیگی، بخلاف اس صورت جبکہ مشک یا اس جیسی کسی دوسری چیز کو دوا کے طور پر استعمال کیا گیا ہو، اور اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا پہن لیا، یا اپنے سر کو پورے ایک دن ڈھانک کر رکھا تو اس پر دم لازم آئے گا، اور اگر اسے کم وقت تک استعمال کیا ہو تو اس پر صرف صدقہ لازم آئے گا، امام ابو حنیفہؒ کا یہی پہلا قول ہے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ پہنتے ہی اس پر دم لازم آئے گا کیونکہ ایسے کپڑے کو بدن پر لپیٹتے ہی اس سے پورا نفع حاصل ہو جاتا ہے۔

توضیح:۔زخم میں زیتون کا تیل لگایا، دلیل، خوشبودار چیز سے علاج، پورے دن تک سر کو ڈھانک کر رکھا، دن سے کم مدت تک ڈھانکے رکھنا، امام شافعیؒ کی دلیل

ولو داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه لانه ليس على وجه التطيب ـــ الخ

اور اگر روغن زیتون سے اپنے زخم یا پیانوں کی پھٹن کا علاج کیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے، کیونکہ وہ تیل اپنے طور پر خوشبو نہیں ہے بلکہ وہ تو خوشبو کی اصل ہے۔ف۔ اس طور پر کہ اس تیل میں خوشبو ڈال کر غالیہ وغیرہ بناتے ہیں، اور یہ بات امام شافعیؒ اور صاحبینؒ کی رائے میں ظاہر ہے او هو طيب الخ یا دوسری وجہ سے خود خوشبو ہے۔ف۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہی قول ہے فیشترط الخ اس لئے اس کا استعمال خوشبو لگانے کے طور پر شرط کیا گیا ہے۔ف۔ کہ اس صورت میں کفارہ لازم آئے گا، اور اس شرط کے نہ پائے جانے کی صورت میں کفارہ لازم کرنے کی قوت اس میں نہیں پائی جائے گی، جبکہ مسئلہ مذکورہ میں دوا کے طور پر استعمال کی گئی ہو۔ف۔ مثلاً عنبر، کافور اور زعفران بلکہ خود روغن زیتون یا تل جسے خوشبو بنا دیا گیا ہو تو ان میں مذکورہ شرط کے پائے جانے کے بغیر بھی کفارہ لازم آئے گا۔

وان لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة ـــ الخ

اور اگر محرم نے پورے ایک دن سلا ہوا کپڑا پہنا یا اپنا سر ڈھانکا۔ف۔ یا پوری ایک رات یا اس سے بھی زیادہ دنوں تک پہنا یا اپنے بدن کو ڈھانکا۔ف۔ تو اس پر دم لازم ہوگا۔ف۔ خواہ احرام باندھنے کی حالت میں پہنے ہوئے ایک دن گذر لیا احرام کے بعد پہنا، اور خواہ اس نے اپنے اختیار سے پہنا ہو یا کسی کی زبردستی سے پہنا ہو یا نیند کی حالت میں پہنا، مف۔ پس دم لازم آنے کی شرط پورا دن یا پوری رات پہنے رہنا ہے، وان كان الخ اور اگر پورے ایک دن ہونے سے پہلے ہی اتار دیا ہو تو اس پر صدقہ لازم ہوگا، وعن ابى يوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ سے یہ مروی ہے کہ جب محرم نے آدھے دن سے زائد سا ہوا کپڑا پہنا تو اس پر دم واجب

ہے۔ف۔ کیونکہ اکثر کل کے حکم میں ہوتا ہے وهو قول ابى حنيفة الخ اور یہی قول پہلے امام ابو حنیفہؒ کا تھا۔ف۔ لیکن امام صاحبؒ نے اس قول کے بعد رجوع کر لیا ہے، اور یہ کہدیا ہے کہ پورا دن ہونا چاہئے، کیونکہ اکثر کو احتیاطاً کل کا حکم دیا جاتا ہے، بلکہ اس مسئلہ میں کم ہونے کا حکم صدقہ دینے کی تصریح موجود ہے سزا مکمل ہونے کے لئے جرم کا بھی مکمل ہونا ضروری ہوگا، یہی ظاہر الروایۃ ہے وقال الشافعي اور امام شافعیؒ نے کہا ہے، کپڑا پہنتے ہی دم واجب ہو جائے گا، لان الارتفاق الخ کیونکہ ایسے کپڑے سے آرام حاصل کرنے کا نفع کپڑے کو بدن پر ڈالتے ہی کامل ہو جاتا ہے۔

ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل على الكمال ويجب الدم فقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتتقاصر فيما دونه الجناية فيجب الصدقة غير ان ابا يوسف اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتدى بالقميص او اتشح به او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط

ترجمہ:۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کپڑوں کے پہننے سے مقصود ہوتا ہے راحت حاصل کرنا، اس بناء پر اس میں مدت کا بیان ہونا بھی ضروری ہے، تاکہ وہ نفع پورے طور پر حاصل ہو سکے، اور اس کی وجہ سے دم واجب ہو سکے، اسی لئے ایک دن کی مقدار مقرر کر دی گئی ہے، کیونکہ اسی مدت میں پہنا جاتا ہے، پھر اتارا بھی جاتا ہے، اور اس مدت سے کم ہونے کی صورت میں پہننے کا جرم کم ہو جاتا ہے لہٰذا بجائے دم کے صدقہ واجب ہوتا ہے، البتہ امام ابو یوسفؒ نے دن کے اکثر حصہ کو کل کے برابر رکھا ہے، اور اگر محرم نے اپنی قمیض کو چادر کے طور پر استعمال کیا ہو تو یا قمیض سے اتشاح کیا (محرم کی طرح پہن لیا) یا پائجامہ کو لنگی کی طرح باندھ لیا، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے سلے ہوئے کپڑے کو اس طرح نہیں پہنا ہے جس طرح اسے پہننا چاہئے تھا،

توضیح:۔حنفیہ کی دلیل، قمیض کو چادر کے طور پر اوڑھا
یا محرم کے طور پر لپیٹا، پائجامہ کی لنگی باندھی، قیاسی دلیل

ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل على الكمال ـــ الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کپڑے پہننے سے مقصود اپنے بدن کو آرام پہونچانا ہوتا ہے۔ف۔ یعنی سردی یا گرمی کے اثر سے خود کو بچانا فلا بد الخ اس لئے پہننے میں وقت اور مدت کا بھی اعتبار ہونا ضروری ہوتا ہے تاکہ پورے طور پر مقصود حاصل ہو سکے، اور دم واجب ہو فقدر الخ اس لئے اس مدت کا وقت ایک دن کامل مقرر کیا گیا ہے، کیونکہ عموماً دن کے وقت ہی کپڑا پہنے اور اتارے جاتے ہیں۔ف۔ یہ قیاس ہمارے تینوں اماموں کا ہے، اگر اس نے حسب معمول پورے ایک دن پہن کر پوری راحت حاصل کر لی تو دم واجب ہوگا، ويتقاصر الخ اور اس مدت سے کم ہونے کی صورت میں جرم بھی پورا نہیں ہوگا، اس لئے صدقہ واجب ہوگا، غير ان الخ البتہ ائمہ میں اس بات میں اختلاف ہے کہ دن کا زیادہ وقت اس مسئلہ میں بھی پورے دن کے برابر ہوگا یا نہیں تو امام ابو یوسفؒ نے دن کے اکثر حصہ کو پورے دن کے قائم مقام مان لیا ہے۔ف۔ اگرچہ امام ابو یوسفؒ بھی ایک دن کی مدت کا اعتبار کرتے ہیں، اور طرفینؒ (امام اعظم اور امام محمدؒ) کے نزدیک ایک دن سے کم ہونے کی صورت میں صرف صدقہ لازم آئے گا، خزانۃ المکمل میں ہے کہ ایک گھڑی سے کم ہو تو ایک مٹھی گیہوں، ورنہ نصف صاع گیہوں لازم آئے گا۔مف۔ یہ بحث اس صورت میں ہے جب کہ پہننے کے کپڑے کو جس طرح پہننا چاہئے تھا اسی طرح پہننا ہو۔

ولو ارتدى بالقميص او اتشح به او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط ـــ الخ

کیونکہ اگر محرم نے قمیض کو چادر کے طور پر اوڑھا یا لپیٹ لیا اور اتشح الخ یا قمیص سے اتشاح کیا۔ف۔ یعنی دائیں بغل سے نکال کر بائیں مونڈھے پر ڈال دی جیسے محرم پہنا کرتے ہیں او اتزر الخ یا پائجامہ کو لنگی کی طرح باندھ لیا۔ف۔ یعنی ٹانگوں میں لپیٹ لیا، جیسے لنگی، تو اس میں کوئی حرج یا جرمانہ نہیں ہے۔ف۔ یعنی ان صورتوں میں اس پر صدقہ بھی لازم نہیں ہوگا لانہ کیونکہ

اس نے سلے ہوئے کپڑے کو اس طرح نہیں پہنا ہے جس طرح اسے پہننا چاہئے تھا۔

وكذا لو ادخل منكبه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافا لزفر لانه مالبسه لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه والتقدير في تغطيه الراس من حيث الوقت مابيناه ولا خلاف انه اذا غطى جميع راسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض راسه فالمروى عن ابي حنيفة انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الراس اعتبارا للحقيقة

ترجمہ:-اسی طرح اگر محرم نے قباء میں صرف اپنے مونڈھے ڈالے اور آستینوں میں اپنے ہاتھ نہیں ڈالے لیکن امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے، کیونکہ اس نے قباء کو جس طرح پہننا چاہئے تھا نہیں پہنا ہے، اسی وجہ سے اس قباء کی حفاظت کرنے میں پہننے والے کو تکلیف اٹھانی پڑتی ہے، اور سر کے ڈھانکنے میں وقت کا اندازہ اسی طرح کیا جائے گا جو ہم نے ابھی ذرا پہلے بیان کر دیا ہے، اور اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر اس نے اپنے سر کو پورے دن ڈھانپ کر رکھا تو اس پر دم لازم آئے گا، کیونکہ اسے سر ڈھانکنے سے منع کیا جا چکا ہے، اور اگر اپنے تھوڑے سر کو ڈھانپا تو امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ چوتھائی سر کا اعتبار کیا جائے گا، حلق اور عورت پر قیاس کرتے ہوئے، یہ اس لئے کہ بعض سر کو چھپا لینا بھی نفع اٹھانے کا مقصد ہوتا ہے، اور کچھ لوگ اسی کے عادی بھی ہوتے ہیں، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ سر کے اکثر حصہ کا اعتبار کیا جائے گا، حقیقت پر قیاس کرتے ہوئے۔

توضیح:-اگر پورا سر ڈھانکا، تھوڑا سر ڈھانکا

وكذا لو ادخل منكبه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافا لزفر لانه مالبسه لبس القباء ... الخ

اسی طرح اگر قباء میں اپنے مونڈھے ڈالے اور آستینوں میں اپنے دونوں ہاتھ نہیں ڈالے۔ف۔ تو بھی اس پر صدقہ نہیں ہے خلافا لزفرؒ امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ف۔ اسی طرح امام شافعیؒ کے قول کے مطابق بھی کہ ان کے نزدیک کفارہ ہے، اور ہمارے نزدیک بالاتفاق نہیں ہے، لانه مالبسه الخ کیونکہ قباء جس طرح عموماً پہنا جاتا ہے، اس طرح اس نے نہیں پہنا ہے۔ف۔ اور یہی حکم طیلسان میں بھی ہے، ولهذا اسی وجہ سے اس کی حفاظت میں وہ تکلف کرتا ہے، کیونکہ اس طرح پہننے سے وہ آسانی سے کندھے پر نہیں ٹھہر سکتی ہے، اسی لئے ہم نے یہ کہا ہے کہ اگر طیلسان یا قباء کو گھنڈی یا تکمہ وغیرہ سے اٹکا دیا گیا ہو تو پورا ایک دن اسے پہنے رہنے سے کفارہ میں دم لازم آئے گا، اور اگر چادر میں گرہ لگا دی یا ازار کو کمر بند سے کس لیا، تو ایک دن پہنے رہنے سے کراہت آجائے گی، کیونکہ وہ اب سلی ہوئی کے مشابہ ہو گئی ہے، اور قباء کی سلائی کو کرتہ کی طرح باندھ لی تو اس میں کچھ حرج نہیں ہوگا۔ مف۔

والتقدير في تغطيه الراس من حيث الوقت مابيناه ولا خلاف انه اذا غطى جميع راسه يوما ... الخ

اور سر کے ڈھانکنے کے بارہ میں وقت کے اعتبار سے وہی اندازہ ہوگا جو ہم نے بیان کر دی ہے، ف، یعنی پورا ایک دن ولا خلاف الخ اور اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر پورے سر کو پورے ایک دن ڈھانکے رکھا تو اس پر قربانی واجب ہوگی، لانه الخ کیونکہ اس سے اسے منع کیا ہوا ہے ولو غطى الخ اور اگر اس نے تھوڑا سر ڈھانکا۔ف۔ تو اس میں اختلاف ہے فالمروی الخ تو ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ اس پر دم لازم ہوگا، کیونکہ امام صاحبؒ نے چوتھائی ہونے کا اعتبار کیا ہے حلق اور عورت پر قیاس کرتے ہوئے۔ف۔ یعنی سر مونڈھے میں چوتھائی سر کا ہونا کافی ہے، یا احرام میں مونڈنے سے اور چوتھائی شرم گاہ کھل جانے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اسی طرح چوتھائی سر ڈھانکنے سے کفارہ واجب ہوگا، اور اگر یہ وہم ہو کہ قربانی تو اس صورت میں واجب ہوتی ہے جبکہ بالقصد کسی چیز سے نفع حاصل کیا گیا ہو تو اس کو دور کرنے کے لئے یہ تحقیق کی کہ:

وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس ... الخ

اور یہ اس وجہ سے ہے کہ سر کا کچھ حصہ ڈھانپ لینا بھی انتفاع مقصود ہے، بعض لوگوں کی یہی عادت ہوتی ہے۔ف۔ اسی عادت کے درجہ کامل کو انتفاع پہونچا، یہی وجہ ہے کہ ترکی اور عراقی لوگ اتنی چھوٹی ٹوپی پہنتے ہیں کہ اس سے چوتھائی مقدار کے برابر سر ڈھنکتا ہے، وعن ابی یوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے سر کے زیادہ حصہ کا اعتبار کیا ہے، بحقیقت پر قیاس کرتے ہوئے۔ف۔ یعنی حقیقت میں زیادہ حصہ ہونے پر قیاس کرتے ہوئے، اور حقیقی زیادتی، زیادتی کے مقابلہ میں معلوم ہوا کرتی ہے، یہی وجہ ہے کہ تہائی چوتھائی کے مقابلہ میں زیادہ ہے مگر آدھے سے کم ہے، تو معلوم ہوا کہ ہر تہائی و چوتھائی علم کے اعتبار سے زیادہ ہے، حقیقت میں زیادہ نہیں ہے؛ جیسا کہ عینیؒ نے کہا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ حقیقت پر قیاس کرنے سے معنی حقیقی سر ڈھانکنے پر قیاس کیا، اور وہ پورا سر ڈھانکنے سے ہے، اور اکثر کل کے حکم میں ہوا کرتا، اس لئے اکثر میں بھی دم واجب ہوگا، جیسے حقیقتاً ڈھانکنے میں ہے، اور فتح القدیر سے بھی یہی بات واضح ہوتی ہے، اگرچہ اس جملہ کی تفسیر نہیں لکھی ہے؛ بدائع میں یہی قول امام محمدؒ سے ذکر کیا ہے، محققؒ نے کہا ہے کہ یہی قول دلیل کے اعتبار سے زیادہ بہتر اور قوی ہے۔ اھ۔

پھر لکھا ہے کہ چوتھائی کی بنیاد پر یہ چند مسائل اخذ کئے گئے ہیں کہ:

(۱) اگر محرم نے سر یا چہرہ میں پٹی باندھی ایک رات یا ایک دن تو اس پر صدقہ لازم آئے گا، لیکن اگر وہ پٹی چوتھائی حصہ پر ہو تو دم لازم آئے گا اور اگر جسم کے کسی اور حصہ میں باندھے تو کچھ لازم نہ ہوگا، اگرچہ زیادہ مقدار میں ہو، مگر بغیر عذر ہونے سے مکروہ ہوگا، اگر مرد یا عورت چوتھائی چہرہ ڈھکے تو اس پر دم لازم آئے گا، مگر دونوں کان اور گدی اور تھوڑی سے نیچے کی ہوئی داڑھی ڈھکنے میں کوئی حرج نہیں ہے، جیسے ناک پر ہاتھ رکھنا، کپڑا نہیں، واضح ہو کہ جس جگہ ایک دم یا صدقہ بیان کیا ہے، اگر وہ قارن ہو تو اس پر دوگنا لازم آئے گا، یعنی عمرہ اور حج کے دو احرام باندھنے کی وجہ سے۔

واذا حلق ربع راسه اوربع لحيته فصاعدا فعليه دم فانكان اقل من الربع فعليه صدقه وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل و قال الشافعي يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل لانه معتاد فتكامل به الجناية وتقصر فيما دونه بخلاف تطيب ربع العضو لانه غير مقصود و كذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب.

ترجمہ:-اور جب چوتھائی سر مونڈا یا چوتھائی ڈاڑھی مونڈی یا اس سے بھی زیادہ تو اس پر پورا دم لازم آئے گا، اور اگر چوتھائی سے کم ہو تو اس پر صدقہ لازم آئے گا، اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ جب تک پورا نہ مونڈے کچھ بھی لازم نہیں آئے گا، اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ تھوڑا سا مونڈنے سے بھی واجب ہوگا، حرم کی گھاسوں پر قیاس کرتے ہوئے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سر کا تھوڑا حصہ بھی مونڈ لینا پورا نفع حاصل کرنا ہے، کیونکہ یہ تو عام عادت ہے، لہٰذا اس سے بھی جنایت مکمل ہو جائے گی، اور اس سے کم ہونے سے جنایت کم ہوگی، بخلاف چوتھائی عضو کو خوشبو لگانے کے، کیونکہ وہ غیر مقصود ہے، اسی طرح تھوڑی سی ڈاڑھی مونڈنے کی عراق اور عرب کے علاقہ میں عادت ہے۔

توضیح:-چوتھائی سر یا چوتھائی ڈاڑھی منڈوائی، چوتھائی سے کم حنفیہ کی دلیل

واذا حلق ربع راسه اوربع لحيته فصاعدا فعليه دم فانكان اقل من الربع فعليه صدقه

اگر محرم نے اپنا چوتھائی سر یا چوتھائی ڈاڑھی یا اس سے زیادہ منڈوائی۔ف۔ یہاں تک کہ پورا سر یا پوری ڈاڑھی بھی فعليه دم تو اس پر دم لازم آئے گا، فان كان الخ اور اگر چوتھائی سے کم ہو تو اس پر صدقہ لازم ہوگا۔ف۔ اس عبارت کی ترکیب سے اس بات کا فائدہ حاصل ہوا کہ اگر چند جگہوں سے تھوڑا تھوڑا مونڈا اور اس کا مجموعہ چوتھائی یا زائد ہو پس اگر کم ہو تو صدقہ لازم آئے

گا۔م۔ خلاصہ یہ ہوا کہ عامہ مشائخ نے بالاتفاق چوتھائی کا اعتبار کیا ہے، اور یہی صحیح ہے۔ مع۔

وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل و قال الشافعي يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ـــ الخ

اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ پورے سر یا پوری ڈاڑھی مونڈنے پر واجب ہوگا، کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے ولاتحلقوا رؤسکم یعنی تم اپنے سروں کو نہ مونڈو، یہ حکم پورے سر کے مونڈنے پر ہے، وقال الشافعي الخ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ قربانی واجب ہوگی، تھوڑا سا مونڈنے سے بھی (یعنی تین بالوں کے اندازے۔ع) حرم کی گھاسوں پر قیاس کرتے ہوئے۔ف۔ یعنی جس شخص نے حرم کی گھاس اور نبات میں سے کوئی ایسی چیز اکھیڑی جس کے اکھیڑنے سے منع کیا گیا ہے، یا چھیلی تو وہ تھوڑی ہو یا زیادہ، دم واجب ہوگا، کیونکہ وہ حرام کی گئی ہے، اسی طرح احرام کی حالت میں بال محفوظ کر دیے گئے ہیں کہ کوئی بھی احرام کی حالت میں نہ کاٹے۔ م۔

ولنا ـــ ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل لانه معتاد فتكامل به الجناية ـــ الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تھوڑا سا سر مونڈنا بھی پورا انتفاع ہے کیونکہ عوام میں اس کی عادت ہے۔ف۔ یعنی لوگوں کی عادت ہے، تو معلوم ہوا کہ لوگوں میں اس عادت کا ہونا راحت اور منفعت کی غرض ہوگا، اور بے فائدہ نہ ہوگا جیسا کہ ترک صرف سر کے درمیان سے گدی مونڈتے ہیں، تو معلوم ہو گیا کہ سر میں سے تھوڑا سا حصہ بھی مونڈنا نفع حاصل کرنا ہے جبکہ احرام میں بات ممنوع ہے فتكامل به تو اتنی ہی مقدار پر جرم پورا ہو جائے گا۔ف۔ البتہ اگر اس سے زینت کا احتمال ہو تو اس سے احتیاط لازم واجب ہوگا۔ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس سے بعض کا اعتبار ہمارے ائمہ کرام کے نزدیک بالاتفاق ہے وينقاصر الخ اور اس سے کم ہونے کی صورت میں جرم ناقص ہوگا، ف، اس لئے صدقہ لازم ہوگا۔

بخلاف تطيب ربع العضو لانه غير مقصود و كذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق ـــ الخ

بخلاف چوتھے عضو کو خوشبو لگانے کے کیونکہ وہ مقصود نہیں ہوتا ہے۔ف۔ اس سے پہلے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ جب مقصود کامل کی بناء پر جرم ہو تو دم کا کفارہ لازم ہوتا ہے، یہانتک کہ تفصیل چوتھائی سر کے بارے میں تھی وكذا حلق الخ اسی طرح عراق اور عرب کی سرزمین میں تھوڑی سی ڈاڑھی بھی مونڈنے کی عادت ہے۔ف۔ تو معلوم ہوا کہ ان کی یہ حرکت اگرچہ جائز نہ ہو پھر بھی اس سے اتنا معلوم ہو گیا کہ کل سے کم میں یعنی تھوڑے میں بعض لوگوں کو نفع اٹھانا معمول ہے، لہٰذا نفع وراحت تو چونکہ چوتھائی ڈاڑھی مونڈنے میں بھی پورا ہو جاتا ہے اس لئے جرمانہ بھی پورا ہی واجب ہوگا، جو کہ دم ہوتا ہے۔

چند ضروری مسائل

کسی نے اپنا سر مونڈا اور قربانی کی پھر وہیں پر اپنی ڈاڑھی مونڈی تو اب دوسری قربانی لازم ہوگی (۲) اگر ایک ہی جلسہ میں سر وڈاڑھی و بغلیں اور تمام بدن خود منڈایا تو اس پر ایک ہی قربانی لازم ہوگی، اور اگر مختلف جلسوں اور بیٹھکوں میں مونڈا ہو تو ہر جلسہ کے لئے ایک ہی قربانی لازم ہوگی، اور یہ حسنین کا قول ہے (۳) وضوء میں سر اور ڈاڑھی کے کچھ بال ٹوٹے تو اس پر ایک گیہوں لازم ہوگا، یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جب روٹی پکاتے ہوئے جل جائیں، خزانۃ الاکمل میں ہے کہ ایک لٹ بال میں ایک صاع لازم ہوگا۔ منہ۔

وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانه ذكر في الابطين الحلق هنا وفي الاصل النتف وهو السنه وقال ابويوسف ومحمد اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق النور فيتكامل بحلق كله وينقاصر عند حلق بعض.

ترجمہ:۔ اور اگر پوری گردن مونڈی تو اس پر دم لازم آئے گا، کیونکہ ایسا عضو ہے جسے ارادہ کے ساتھ مونڈا جاتا ہے، اور اگر دونوں بغل یا کسی ایک بغل کو مونڈا تو بھی اس پر دم لازم ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے حلق کا ارادہ کیا جاتا ہے تکلیف دور کرنے اور آرام کرنے کے لئے، اس لئے یہ زیر ناف کے بالوں کے مشابہ ہو گیا، امام محمدؒ نے اس جگہ دونوں بغلوں کے بارے میں حلق (مونڈنے) کا لفظ ذکر کیا ہے جبکہ الاصل (المبسوط) میں "نتف" (اکھیڑنے) کا استعمال کیا ہے، جبکہ یہی سنت بھی ہے، اور ابو یوسفؒ اور محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جب ایک عضو کو مونڈے گا تو اس پر دم لازم آئے گا، اور اگر کم ہو تو کھانا لازم ہوگا، اس جگہ لفظ "عضو" بول کر سینہ اور پنڈلی اور جوان جیسا ہو کا ارادہ کیا ہے، کیونکہ چونہ سے صفائی میں یہ مقصود ہوتا ہے لہٰذا ان سب کے حلق سے جرم پورا ہو جاتا ہے، اور تھوڑا عضو مونڈنے بھی ناقص ہو جاتا

توضیح:۔ پوری گدی منڈوائی، بغل مونڈی، سینہ اور پنڈل کے بال مونڈے، چونہ لگا کر گرانا

وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة ـــ الخ

اور اگر اپنے سر کی پوری گدی منڈوائی تو اس پر ایک دم لازم آئے گا لانه عضو الخ کیونکہ یہ ایسا عضو ہے کہ اسے ارادہ کے ساتھ مونڈا جاتا ہے۔ف۔ چنانچہ بہت سے حضرات آرام اور زینت کے لئے بھی مونڈواتے ہیں۔ف۔ اگرچہ ایسا کرنا مکروہ فعل ہے۔م۔ وان حلق الخ اور اگر محرم نے دونوں بغل یا ایک کو مونڈا تو اس پر ایک دم لازم ہوگا۔ف۔ اور قاضی خان میں ہے کہ اگر بغل میں بہت بال ہوں تو بغل کا چوتھائی حصہ مونڈنے سے ہی دم لازم آجائے گا، ورنہ پورے کو مونڈنے سے لازم آئے گا، مگر زیادہ تر مشہور قول وہی ہے جسے مصنفؒ نے مطلقاً ذکر کیا ہے۔ف۔ اور ان میں سے ہر ایک دم کو لازم کرتا ہے۔ لانه كل واحد الخ کیونکہ ہر ایک بغل سے گندگی دور کرنے اور راحت حاصل کرنے کے لئے اسے مونڈوانے کا ارادہ کیا جاتا ہے، اس لئے حکم میں عانہ (زیر ناف کے بالوں) کے مشابہ ہو گئی۔ف۔ یعنی زیر ناف کیونکہ زیر ناف مونڈنے میں دم واجب ہوتا ہے تو ایک بغل کے مونڈنے میں بھی لازم ہوگا، پھر یہ بات فائدہ کی بتائی کہ ذكر في الخ امام محمدؒ نے بغلوں کے بارہ میں یہاں یعنی جامع صغیر میں لفظ حلق ذکر کیا ہے۔ف۔ یعنی مونڈنا۔

وفي الاصل النتف وهو السنه وقال ابويوسف ومحمد اذا حلق عضوا فعليه دم ـــ الخ

اور مبسوط میں لفظ نتف یعنی بال اکھیڑنا ذکر کیا ہے۔ف۔ مگر اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ بغل کے بالوں کو اکھیڑنے کی عام عادت ہے، اور یہی عمل سنت بھی ہے۔ف۔ اور مبسوط میں کہا ہے کہ مونڈنا بھی بغیر کراہت جائز ہے، اور دوسرے اعضاء کے بارے میں امام صاحبؒ سے کوئی روایت نہیں۔ الکافی۔ مع۔ وقال ابويوسف الخ اور امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ نے کہا ہے کہ اگر ایک عضو حلق (حلق، مونڈنا، اگر منڈائے تو بھی یہی حکم ہے، لیکن اس میں مونڈنے والے سے بھی احرام کا حکم متعلق ہوگا ۱۲۔م۔) کیا تو اس پر قربانی واجب ہے، اور اگر عضوے کم ہو تو صرف کھانا لازم ہے۔ف۔ اسی طرح امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ذکر کیا ہے۔

اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق النور فيتكامل بحلق كله ـــ الخ

لفظ عضوے امام محمدؒ کی مراد سینہ وران اور جو اس کے مشابہ ہو۔ف۔ جیسے پنڈلی حلق کرنے کی اصل غرض یہ ہے کہ لوگوں میں راحت اور نفع حاصل کرنے کا ارادہ پایا جائے، اگرچہ وہ سنت کے خلاف کوئی عمل کریں، اسی لئے پورے سینہ اور پوری پنڈلی میں دم واجب ہوگا لانه مقصود الخ کیونکہ چونہ لگا کر بال گرانے میں ہر ایک عضو مقصود ہوتا ہے۔ف۔ فخر الاسلامؒ نے بھی یہی ذکر کیا ہے، اور حلق بھی بال دور کرتا ہے فيتكامل الخ پس پورا عضو مونڈنے سے ہی جرم پورا ہوگا۔ف۔ اسی لئے دم لازم آیا، وينقاصر الخ اور تھوڑا عضو مونڈنے سے جرم بھی تھوڑا ہوگا۔ف۔ اسی لئے صدقہ لازم ہوگا۔

واضح ہو کہ مبسوط میں صریح سینہ وساق کو مونڈنے میں غیر مقصود کہا ہے، شیخ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ یہی قول وجہ ہے، کیونکہ ان کا حلق دوسرے اعضاء کے ضمن میں ہوتا ہے، اور خاص ارادہ کے ساتھ نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ حلق کے مقصود ہونے کا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ دوسرے کے ضمن میں ہو، ورنہ بغل اور زیر ناف کے مونڈنے سے کچھ لازم نہیں ہوتا۔ بلکہ مترجم نے جوڑ کر کئے ہیں، پس وہ عمل اگرچہ امام محمدؒ کے زمانہ اور ہمارے علاقوں میں لوگوں میں بہت زیادہ رائج ہے، اس لئے صحیح وہی ہوا جو مصنفؒ نے اختیار فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔ اور چاروں ائمہ مجتہدین کے نزدیک کفارہ واجب ہونے میں حلق یعنی مونڈا اور اکھاڑنے اور چونہ لگا کر گرانے میں کچھ بھی فرق نہیں ہے۔ ع۔

وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه ينظر ان هذا الماخوذ كم يكون من ربع اللحية يجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلاً ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون الحلق والسنة ان يقص حتى يوازي الاطار.

ترجمہ:- اور اگر محرم نے اپنی مونچھ کتری تو اس پر طعام ہے، وہ حکومت عدل ہے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ دیکھا جائے کہ جتنی مونچھ کتری ہے وہ چوتھائی ڈاڑھی کی نسبت سے کتنی ہے تو اس پر اس انداز سے طعام لازم آئے گا، یہانتک کہ اگر بالفرض چوتھائی ڈاڑھی کی چوتھائی ہو تو بکری کی قیمت کی چوتھائی لازم ہوگی، اور یہ لفظ کہ "مونچھ سے لینا" اس بات پر دلالت کرتا کہ اس کے معاملہ میں یہی طریقہ سنت ہے، اور حلق سنت نہیں ہے، اور سنت یہ ہے کہ اسے اتنا کاٹا جائے کہ اِطار کے مقابل ہو جائے۔

توضیح:- مونچھ کترنا یا مونڈنا

وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه ينظر ان هذا الماخوذ ـــ الخ

اور اگر محرم نے اپنی مونچھ سے کتر لیا (یا مونڈا علی الاصح۔ف) تو اس پر طعام ہے وہ حکومت عدل ہے۔ف۔ یعنی دو عادل جو انصاف کے ساتھ فیصلہ کردیں مگر اپنی رائے سے نہیں بلکہ معناہ الخ اس کے معنی یہ ہیں کہ دیکھا جائے کہ جو کترا ہے وہ چوتھائی ڈاڑھی سے کتنا ہے۔ف۔ یعنی چوتھائی ڈاڑھی میں دم واجب ہے تو چوتھائی سے اس کی کیا نسبت ہے، مثلاً چوتھائی ڈاڑھی سے چوتھائی کی یا آٹھویں حصہ کی فیجب علیہ الخ یعنی اس پر اسی حساب سے طعام واجب ہوگا، حتی لو کان الخ یہانتک کہ اگر بالفرض چوتھائی ڈاڑھی کی چوتھائی ہو تو بکری کی قیمت کی چوتھائی لازم ہوگی۔ف۔ اور اگر نصف ہو تو قیمت کا نصف لازم ہوگا، پھر اسی قیمت کا کھانا، غلہ خرید کر مسکینوں میں تقسیم کردے۔م۔

ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون الحلق والسنة ان يقص ـــ الخ

اور مونچھ سے اخذ کرنا یعنی لینا، کترنا۔ف۔ یہ لفظ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اگر مونڈے تو قربانی لازم ہوگی، بلکہ تدل علی الخ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مونچھ میں یہی عمل سنت ہے، مونڈنا نہیں۔ف۔ یعنی مونڈنا اور کتر لینا برابر ہے، اور امام محمدؒ نے اخذ یعنی کتر لینا اس لئے ذکر کیا ہے کہ مونچھ میں کترنا ہی سنت ہے، پھر کتنا تھوڑا یا زیادہ، تو فرمایا والسنة الخ اور اسے اتنا تراشنا، کترنا سنت ہے کہ اُطار سے مقابل ہو جائے۔ف۔ اِطار اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں ہونٹ کی کھال اور گوشت ملتا ہے، پس اس کے برابر ہو جائے تو اس کو قص اور اس سے زیادہ کترنے کو خلو کہتے ہیں۔

مصنفؒ نے جو ذکر کیا ہے یہ بعض متاخرین مشائخ کے نزدیک سنت ہے، اور فقہاء مدینہ ومالکؒ کا یہی مذہب ہے، اور جمہور کے نزدیک احفاء سنت ہے یعنی قص سے زیادہ جو مونڈنے کے برابر ہو جائے یہاں تک کہ امام طحاویؒ نے اسے مونڈنا لکھا ہے، اور کہا ہے کہ ابو حنیفہؒ وصاحبینؒ کا یہی قول ہے، اور محیط میں یہی مذکور، فریق اول کی دلیل کہ وہ حدیثیں ہیں جن میں لفظ قص واقع ہے، ان میں سے عمار بن یاسر ومغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث ابوداؤد میں ہے، اور حضرت عائشہؓ کی حدیث مسلم اور سنن اربعہ میں ہے!

اور ابوہریرہؓ کی حدیث مسلم میں ہے، اور دوسرے فریق کی دلیل یہ ہے کہ قص سے مراد احفاء کے درجہ تک کترنا ہے، کیونکہ ابن عمرؓ رسول اللہ ﷺ کے بیان کئے ہوئے الفاظ ہے ہی کو یاد کر کے روایت کرتے، جبکہ انہوں نے احفاء روایت کیا ہے، اس کی روایت مسلم اور ترمذی نے کی ہے، اور طحاوی بزار میں حضرت انسؓ کی حدیث میں بھی یہی ہے۔ مع۔

واضح ہو کہ حضرت انسؓ کی حدیث میں مونچھیں چھیلنے اور ڈاڑھی چھوڑنے کے حکم کے بعد طحاوی کی روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ یہودیوں سے مشابہت مت کرو، اور بزارؒ کی روایت میں ہے کہ مجوس سے مخالفت کرو، بس یہ اظہر ہے کہ یہودیوں سے مونچھوں میں اور مجوس سے ڈاڑھی میں مخالفت مراد ہے، اس لئے اگر ڈاڑھی مونڈی یا مونڈنے کے مانند کروی تو مجوس بلکہ نصاریٰ یا یہود سے مشابہت کی وجہ سے مکروہ تحریمی ہے، یہانتک کہ شیخ محقق (ابن الہمامؒ) نے لکھا ہے کہ کسی نے بھی اسے جائز نہیں کہا ہے، لیکن ایک مشت ہونے کے بارے میں ہمارے اسلاف کے آثار کی اتباع ہے، اور اگر مونچھیں اور نہیں کتریں تو یہود بلکہ نصاریٰ ومجوس سے مشابہت کی وجہ سے مکروہ تحریمی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔

قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا عليه صدقه لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا مايكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شئ من التفث فتجب الصدقة ولابي حنيفة ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم وان حلق رأس محرم بامره او بغيره امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم.

ترجمہ:- کہا، کہ اگر پچھنے لگانے کی جگہ کو مونڈا تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم لازم آئے گا، اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اس پر صدقہ لازم آئے گا، کیونکہ پچھنے لگانا کے لئے اسے مونڈتا ہے جبکہ یہ پچھنا لگانا اس کے لئے ممنوعات میں سے نہیں ہے، لہٰذا وہ چیزیں بھی ممنوعات میں سے نہیں ہوں گی جو اس کے لئے وسیلہ ہو، البتہ اس میں کچھ میل کچیل کو دور کرنا بھی پایا گیا ہے، اس لئے قربانی واجب ہوگی، اور اگر ایک محرم نے دوسرے محرم کا سر اور دوسرے کے حکم سے یا اس کے حکم کے بغیر ہی مونڈا تو مونڈنے والے پر صدقہ واجب ہوگا لیکن جس کا سر مونڈا گیا اس پر قربانی واجب ہوگی۔

توضیح:- پچھنے لگوانے کی جگہ کو مونڈنا، صاحبین کی قیاسی دلیل

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل، محرم نے محرم کے بال مونڈے یا ناخن کترے۔

قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا عليه صدقه ـــ الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ اگر محرم نے پچھنے لگانے کی جگہ کو مونڈا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر قربانی واجب ہوگی وقالا علیہ الخ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اس پر صدقہ لازم ہوگا، کیونکہ اس نے تو فقط پچھنے لگانے کے خیال سے مونڈا ہے، اور پچھنے لگانا احرام کی حالت میں ممنوع نہیں ہے، تو جو چیز بھی اس کے لئے وسیلہ ہو وہ بھی ممنوع نہیں ہوگی۔ف۔ اس بناء پر اس میں کوئی جرم نہیں پایا گیا ہے، الا ان الخ لیکن اس مونڈنے میں تفث (میل کچیل) سے کچھ دور کرنا لازم ہوا۔ف۔ یعنی احرام میں تو عاشقانہ صورت میں دنیا ومافیہا سے بے تعلق ہو کر مردہ کی طرح میل کچیل پراگندہ بال لگائے رہنا ہے جبکہ اس مونڈنے میں اتنی جگہ سے میل کچیل دور کرنا ہوتا ہے حالانکہ تفث دور کرنا منع ہے، لیکن اس نے پورا تفث (پورے بدن سے گندگی) نہیں دور کی ہے۔ فتجب الصدقة الخ اس لئے صدقہ واجب ہوگا۔ف، اور زیلعی نے صاحبینؒ کے استدلال میں کہا ہے کہ چونکہ یہ مونڈنا تھوڑی سی جگہ کا ہے اس لئے اس سے قربانی واجب نہ ہوگی، جیسا کہ حجامت کے بغیر تھوڑی سی جگہ مونڈنے میں قربانی لازم نہیں ہوتی ہے، ابن الہمامؒ نے اس قول کو اظہر کہا ہے۔

ولابي حنيفة ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة ـــ الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا مونڈنا مقصود ہے، کیونکہ اصل مقصود کی طرف اس کے بغیر پہنچنا ممکن نہیں ہو سکتا ہے، وقد وجد الخ حالانکہ تفث گندگی دور کرنا) پایا گیا ہے۔ف۔ وہ بھی ارادہ کے ساتھ کے عضوے، اس لئے یقیناً قربانی واجب ہوگی۔ف۔ عن عضو کامل کہنے سے مقصد یہ ہے کہ پچھنے لگانے کے معاملہ میں یہ پورا ہے وان حلق الخ اور اگر محرم نے دوسرے محرم کا سر مونڈا خواہ اس کے حکم سے یا اس کے بغیر۔ف۔ مثلاً وہ سویا ہوا تھا، اگرچہ چوتھائی سر یا چوتھائی ڈاڑھی، اور اسکے مانند اس کے بغل وغیرہ اور ناخن کترنا جس کا ذکر ہو چکا ہے۔م۔ ع۔ فعلی الحالق الخ تو مونڈنے والے پر صدقہ واجب ہے، لیکن جس کا سر مونڈا گیا ہے اس پر قربانی واجب ہوگی۔ف۔ امام شافعیؒ کے شاگرد مزنی نے اسی کو قبول کیا ہے۔ع۔

وقال الشافعي لا يجب ان كان بغير امره بانكان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مواخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما المحلوق بخلاف المضطر حيث يتخير لان الافة هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في حق العقر و كذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في المحلوق راسه واما الحالق تلزمه الصدقة في مسألتنا في الوجهين.

ترجمہ:۔اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر محرم کے حکم کے بغیر اس کا حلق کیا گیا ہو اس طور پر کہ وہ سویا ہوا ہو تو اس پر قربانی لازم نہیں ہوگی، کیوں کہ شافعی کی اصل میں سے یہ بھی ہے کہ جس شخص پر جبر کیا گیا ہو تو یہ جبر اس مجبور شخص کو اس ذمہ داری کے قبول کرنے سے بری کر دیتا ہے کہ اس عمل پر اس سے مؤاخذہ ہو، اور نیند تو اس جبر سے بھی بڑھے ہوئے درجہ پر ہے، اور ہمارے نزدیک ہونے اور جبر کی وجہ وہ شخص اپنے فعل کے گناہ سے دور ہو جاتا ہے لیکن دنیاوی اثر سے دور نہیں ہوتا ہے، حالانکہ قربانی کا سبب متعین اور مقرر ہو چکا ہے یعنی اس کا سبب وہ راحت اور زینت ہے جو اس نے پائی ہے، اسی لئے اس پر لازمی طور پر قربانی واجب ہوگی، بخلاف مضطر اور بے اختیار شخص کے کہ اسے اختیار دیا جاتا ہے، کیونکہ اس مضطر کی صورت میں آفت سماوی ہے اور یہاں بندوں کی طرف سے ہے، پھر جس شخص کا سر مونڈا گیا ہے وہ مونڈنے والے شخص سے اپنے ذمہ کا جرمانہ واپس نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ قربانی تو اس پر اسی راحت کی وجہ سے لازم آگئی ہے جو اس نے پائی ہے، تو جس کا سر مونڈا ہے وہ مغرور دھوکہ کھائے ہوئے) کے مانند ہو گیا ہے عقر (تاوان) کے معاملہ میں، اور اسی طرح جب مونڈنے والا حلال ہو یعنی محرم نہ ہو تو بھی مخلوق کے حق میں حکم جدا نہ ہوگا، لیکن مونڈنے والے کا حکم تو ہمارے اس مسئلہ میں دونوں صورتوں میں اس پر صدقہ واجب ہوگا۔

توضیح:۔شافعیہ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، بیماری کی مجبوری کی وجہ سے بال منڈانا، حلال نے محرم کا سر مونڈا،

وقال الشافعي لا يجب ان كان بغير امره بانكان نائما لان من اصله ان الاكراه ..... الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ مخلوق پر قربانی واجب نہیں ہے اگر حلق اس کے حکم کے بغیر ہوا ہو اس طور پر کہ مخلوق سویا ہوا ہو۔ف۔ یا اغماء وغیرہ سے بیہوش ہو یا مجبور کیا گیا ہو، اور اس حالت میں اس نے مونڈیا ہو، بلکہ قول اصح کے مطابق مونڈنے والے پر فدیہ ہے، امام مالک و احمد کا یہی قول ہے، اور جس کا سر مونڈا گیا ہے اگر اس بارے میں اس کا حکم نہ ہو تو جرمانہ سے وہ بری ہوگا۔ع۔ لان من اصله الخ کیونکہ امام شافعیؒ کی اصل اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس شخص پر جبر کیا گیا ہو وہ جبر کا حکم اس مجبور شخص کو اس امر سے خارج کر دیتا ہے کہ فعل کے حکم سے وہ ماخوذ ہو۔ف نہ دنیا میں اس سے مواخذہ ہوگا اور نہ آخرت میں، اس

لئے سر مونڈنے کے حکم یعنی قربانی سے جو مجبور کیا گیا ہو وہ بری ہے۔والنوم ابلغ الخ اور نیند تو جبر سے بہت ہی بڑھی ہوئی مجبوری ہے۔ف۔ اس لئے وہ شخص جس کا سر مونڈا گیا ہو وہ سویا ہوا ہو وہ بدرجہ اولیٰ بری ہوگا۔

وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم وقد تقرر سببه ..... الخ

اور ہمارے نزدیک نیند اور جبر کرنے کی وجہ سے گناہ دور ہو جاتا ہے لیکن حکم ختم نہیں ہوتا ہے۔ف۔ یعنی اگرچہ آخرت میں اس پر مواخذہ نہیں ہوگا، مگر دنیاوی حکم ختم نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ اصول میں دلائل کے ساتھ تحقیق کی جا چکی ہے، لہٰذا جرمانہ کی قربانی کا حکم ختم نہیں ہوگا وقد تقرر الخ حالانکہ قربانی کا سبب متعین ہو چکا ہے وهو ما نال الخ اور وہ سبب راحت اور زینت ہے جو وہ پا چکا ہے۔ف۔ زینت اس طرح پائی کہ بالوں کی پراگندگی دور ہو چکی ہے فيلزمه الخ لہٰذا اس پر یقیناً صرف قربانی لازم آئے گی۔ف۔ یعنی صرف قربانی ہی اس پر لازمی ہوگی، اور قربانی کے علاوہ اسے روزوں کے لئے یا کھانا کھلانے سے چھٹکارا نہیں ملے گا۔

بخلاف المضطر حيث يتخير لان الافة هناك سماوية وههنا من العباد ..... الخ

برخلاف مضطر اور لاچار شخص کے۔ف۔ یعنی جو شخص کسی بیماری کی وجہ سے سر منڈوانے پر مجبور ہو گیا ہو۔ حیث لتخیر الخ کیونکہ اسے اختیار دیا جاتا ہے۔ف۔ کہ چاہے تو جانور کی قربانی کر دے یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے یا تین روزے رکھے لان الافة الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ مضطر ہونے کی صورت میں آفت آسمانی ہوتی ہے، اور یہاں جبکہ بال مونڈے گئے ہوں آفت بندوں کی طرف سے ہے۔ف۔ اب جبکہ اس محرم نے اس آفت انسانی کی بناء پر جانور کی قربانی کر دی یہ سوال ہوتا ہے کہ چونکہ اس محرم نے کسی بھی دوسرے شخص کو اس حلق کرنے کے لئے نہ ہی کہا تھا نہ حکم دیا تھا اس کے باوجود دوسرے نے اس کا حلق کیا اور ایسا کر کے اس پر اس نے ظلم کر دیا، تو کیا یہ شخص اس ظالم سے اپنا تاوان واپس لے سکتا ہے، تو اس کا جواب دیا۔

ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة ..... الخ

کہ پھر جس کا سر مونڈا گیا ہے وہ مونڈنے والے سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ف۔ اس جگہ جو اس نے قربانی کرنے میں خروج کیا ہے لان الدم الخ کیونکہ اس پر قربانی تو اس راحت کی وجہ سے لازم آئی ہے جس کا وقت وہ گذار چکا ہے۔ف۔ اس لئے اس نے جو قربانی دی وہ اسی راحت کے عوض دی ہے فصار الخ تو یہ شخص جس کے بال مونڈے گئے اب اس دھوکہ کھائے ہوئے (مغرور) کے مانند عقر کے بارے میں ہو گیا ہے، جس نے عقر دینے میں تاوان اٹھایا ہے، مغرور جس نے دھوکہ کھایا ہے، عقر وہ مال ہے جو کسی مرد پر اس لئے لازم ہو کہ شبہ کی بناء پر اس نے کسی سے وطی کر لی ہو، جس کی تفصیل انشاء اللہ اللہ تعالیٰ کتاب النکاح (ج ۲) میں آئے گی۔

اس کی بہت سی صورتیں ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ زید نے بکر سے ایک باندی خرید کر اس سے تعلق قائم کر لیا یہاں تک کہ ایک بچہ بھی پیدا ہو گیا، پھر خالد نے دعویٰ کیا کہ یہ باندی میری ہے میں اس کا مالک ہوں، میری اجازت کے بغیر بکر نے اسے فروخت کر دیا بعد تحقیق قاضی نے فیصلہ سنایا کہ یہ خالد ہی کی باندی ہے، اس فیصلہ کی بناء پر زید پر واجب ہوگا کہ اس باندی اور اس سے پیدا شدہ بچہ۔ اور باندی سے نفع اٹھانے کا عوض (عقر) خالد کو دے دے۔ پھر اس بچہ کی قیمت جو دینی پڑی وہ زید فروخت کرنے والے سے واپس لے گا جس نے اسے دھوکہ دیا ہے، مگر اس عقر کو اس سے وصول نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ یہ تو وطی کی وجہ سے لازم آیا ہے جس کا نفع اس نے اٹھالیا ہے۔ اسی طرح کتاب کے مسئلہ میں حلق کا نفع مخلوق نے پالیا ہے، اس لئے قربانی کی قیمت حالق سے نہیں لے سکتا ہے۔

اب میں مترجم کہتا ہوں کہ اس میں ایک بھید یہ بھی ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب کہ قربانی کا سبب اگرچہ ایک جرم یعنی حلق کرنا ہے لیکن واجب قربانی ادا کرنے میں ایک بڑے ثواب کا حصول بھی ہے، پس اس ثواب کے پالینے کے بعد اب اسے یہ حق اور

اختیار حاصل نہیں ہے کہ اس حالق سے قیمت واپس لے، کیونکہ یہ ثواب تو اسی مخلوق کو حاصل ہوا ہے، اس نکتہ کو اچھی طرح یاد رکھیں۔ م۔

و کذا اذا کان الحالق حلالا لا یختلف الجواب فی المحلوق راسه ..... الخ

اور اسی طرح جب مونڈنے والا حلال ہو یعنی محرم نہ ہو تو بھی مخلوق کے بارے میں کوئی علیحدہ حکم نہیں ہوگا، بلکہ جب غیر محرم نے محرم کا سر خواہ اس کی اجازت سے یا اس کی اجازت کے بغیر ہی مونڈ دیا ہو تو محرم پر تنہا اور صرف قربانی لازم ہوگی، کیونکہ اس سے راحت تو اسی کو حاصل ہوئی ہے اما الحالق رہا مونڈنے والا جب احرام کی حالت میں ہو پھر اجازت سے مونڈا ہو یا بغیر اجازت کے بہر صورت حالق پر صدقہ لازم ہوگا۔

وقال الشافعی لا شئی علیه وعلی هذا الخلاف اذا حلق المحرم راس حلال له ان معنی الارتفاق لا یتحقق بحلق شعر غیره وهو الموجب ولنا ان ازالة ماینمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة ثبات الحرم فلا یفترق الحال بین شعره وشعر غیره الا ان کمال الجنایة فی شعره فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافیره اطعم ماشاء والوجه فیه ماینا ولا یعری عن نوع ارتفاق لانه یتاذی بتفث غیره وان کان اقل من التاذی بتفث نفسه فیلزمه الطعام.

ترجمہ:۔اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا، اسی اختلاف کے مطابق یہ حکم بھی ہوگا جبکہ کسی محرم نے کسی حلال کا سر مونڈا ہو، ان کی دلیل یہ ہے کہ ارتفاق اور انتفاع کے معنی اس صورت میں متحقق نہیں ہوتے جبکہ دوسرے شخص کے بال مونڈے گئے ہوں، جبکہ جرم عائد کرنے والا سبب یہی ہوتا ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام کے ممنوعات سے یہ بات بھی کہ ایسی کوئی چیز دور کی جائے جو آدمی کے بدن سے نکل کر اگتی اور جمتی ہو، کیونکہ وہ بھی امن پانے کی مستحق ہوتی ہے وہ حرم کی گھاس اور سبزی کے حکم میں ہوتی ہے، اس بناء پر اپنے اور دوسرے کے بالوں کے درمیان میں کوئی فرق نہیں ہوگا، البتہ اپنے بالوں میں جرم کامل ہوگا، اس لئے اگر کسی نے حلال شخص کی مونچھ کتری یا اس کے ناخنوں کو تراشا تو جو چاہے کھلادے اس کی وجہ وہ ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں، لیکن بہر صورت وہ محرم بھی ایک قسم کے نفع حاصل کرنے سے خالی نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ انسان دوسرے کی گندگی سے تکلیف بھی محسوس کرتا ہے، اگرچہ اپنے بدن کی گندگی سے کم تکلیف ہو، لہٰذا اس پر کھانا لازم ہوگا۔

توضیح:۔ محرم نے حلالی کا سر مونڈا، حنفیہ کی دلیل

محرم نے حلالی کی مونچھ کتری، یا ناخن کاٹے

وقال الشافعی لا شئی علیه وعلی هذا الخلاف اذا حلق المحرم راس حلال ..... الخ

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مونڈنے والے پر کچھ نہیں ہے۔ف۔ عینی نے لکھا ہے کہ امام مالکؒ و احمدؒ کا یہی قول ہے، لیکن اس کے قبل شرح الوجیز سے نقل کیا ہے کہ یہ مطابق اس پر فدیہ لازم ہوگا، اور یہی قول امام مالکؒ و احمدؒ کا ہے، اچھی طرح غور کر لیں۔ م۔ وعلی هذا الخ اور اسی اختلاف کے مطابق یہ حکم ہے کہ جب محرم نے حلالی کا سر مونڈا ہو۔ف۔ لہٰذا ہمارے نزدیک تو ایسے مونڈنے والے پر جو احرام کی حالت میں ہو صدقہ لازم ہوگا، لیکن شافعیؒ کے نزدیک نہیں ہوگا۔

له ان معنی الارتفاق لا یتحقق بحلق شعر غیره وهو الموجب ..... الخ

ان کی یعنی امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کا سر مونڈنے سے ارتفاق اور انتفاع کے معنی نہیں پائے جاتے ہیں، حالانکہ ارتفاق ہی تو فدیہ واجب ہونے کا سبب ہوتا ہے۔ف۔ تو جب واجب کرنے والا سبب نہیں پایا جائے تو فدیہ بھی لازم نہ ہوگا ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام کے لئے ممنوع باتوں میں سے یہ بھی ہے کہ ایسی چیز جو کسی آدمی کے بدن سے جمتی اور اگتی

ہو اس کو دور کرے۔ف۔ خواہ اپنے بدن سے دور کرے یا دوسرے کے بدن سے۔ جیسا کہ حرم کی زمین میں جمی ہوئی گھاس سبز کو دور کرنا جرم ہے لا استحقاقه الخ کیونکہ بدن سے اگنے والی چیز بھی امان پانے کی مستحق ہے جیسے حرم کی گھاس۔ف۔ محترم ہے اس سے کہ کوئی اس کو کسی حالت میں دور کرے۔

فلا یفترق الحال بین شعره وشعر غیره الا ان کمال الجنایة فی شعره ..... الخ

اس لئے اپنے اور غیر کے بال میں حالت کا کچھ فرق نہ ہوگا الا ان الخ صرف اتنا فرق ہے کہ اپنے بال دور کرنے میں جرم ادا ہوتا ہے۔ف۔ کیونکہ اپنے ذاتی اور اختیاری بال کا امن دور کیا اور اس سے راحت حاصل کی فان اخذ الخ جامع صغیر میں ہے کہ اگر کسی غیر احرام والے کی مونچھ کتری یا اس کے ناخنوں کو کاٹا تو جو کھانا چاہے صدقہ میں دیدے۔ف۔ یعنی فطرہ کے طعاموں میں سے جو چاہے فطرہ کی مقدار میں دے۔ز۔ع۔ لیکن شیخ محقق (ابن الہمامؒ) نے اسے مطلق رکھا ہے کہ جتنا چاہے دے اور امام محمدؒ کی نص سے یہی ظاہر ہے۔ م۔ والوجه الخ اور اس کی وجہ وہی ہے جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ف۔ یعنی بدن سے نکل کر اگنے والی چیز کو بدن سے دور کر دینا منع ہے۔ الخ ولا یعری الخ اور یہ ایک قسم کی راحت رسانی سے خالی بھی نہیں ہے لانه یتاذی الخ کیونکہ ایک انسان (محرم) غیر کے میل کچیل سے تکلیف پاتا ہے اگرچہ اس سے کم ہو جو اپنے ذاتی میل کچیل سے تکلیف پاتا ہے، لہٰذا اس پر طعام لازم ہوگا۔

وان قص اظافیر یدیه ورجلیه فعلیه دم لانه من المحظورات لما فیه من قضاء التفث وازالة ما ینمو من البدن فاذا قلمها کلها فهوار تفاق کامل فیلزمه الدم ولا یزاد علی دم ان حصل فی مجلس واحد لان الجنایة من نوع واحد فان کان فی مجالس کذا عند محمد لان مبناها علی التداخل فاشبه کفارة الفطر الا اذا تخللت الکفارة لارتفاع الاولی بالتکفیر وعلی قول ابی حنیفة وابی یوسفؒ یجب اربعه دماء ان قلم فی کل مجلس بدا اورجلا لان الغالب فیه معنی العباد فیتقید التداخل باتحاد المجلس کما فی ای السجدة.

ترجمہ:۔اور اگر محرم نے اپنے دونوں ہاتھوں اور پیروں کے ناخن کاٹے تو اس پر دم لازم آئے گا کیونکہ ناخن کاٹنا بھی احرام کی ممنوعات میں سے ہے، کیونکہ اس میں میل کچیل دور کرنا اور جو چیز بدن سے اگتی ہے اس کو دور کرنا موجود ہے، پس جب محرم نے تمام ناخنوں کو کاٹ لیا تو پورا انتفاع ہو گیا اس لئے اس شخص پر قربانی لازم ہوگی، اور اگر ایک ہی مجلس میں تمام کو کاٹنے کا کام ہو گیا تو بھی ایک قربانی سے زیادہ لازم نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ جرم ایک ہی قسم کا ہے، اور اگر چند مجلسوں میں ہو تو بھی امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہے، اس لئے کہ کفارہ کی بنیاد تداخل پر ہے، اسی بناء پر یہ کفارۂ افطار کے مشابہ ہو گیا، مگر جبکہ ناخنوں کے متفرق کترنے کے درمیان کفارہ دے دیا جائے، کیونکہ کفارہ دیدینے کی وجہ سے پہلا جرم ختم ہو گیا ہے، اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق چار قربانیاں لازم آئے گی اگر اس نے چار بیٹھکوں میں ناخنوں کو اس طرح کاٹا ہو کہ ہر ایک بیٹھک میں ایک ہاتھ یا ایک پیر کی پوری انگلیوں کے ناخن کاٹے ہوں کیونکہ اس کفارہ قربانی میں عبادت کے معنی غالب ہیں، تو تداخل کا حکم اس قید کے ساتھ رہے گا کہ مجلس ایک ہی رہی ہو، جیسے سجدہ کی آیتوں کی تلاوت کرنے میں ہے۔

توضیح:۔ دونوں ہاتھ یا دونوں پیر کے ناخن کاٹے، قیاسی دلیل

ایک مجلس میں ناخن کاٹے، مختلف مجلسوں میں کاٹے

وان قص اظافیر یدیه ورجلیه فعلیه دم لانه من المحظورات لما فیه من قضاء ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے فیلزمه الدم الخ اگر سارے ناخنوں کے کاٹنے پر دم لازم آتا ہے لیکن چاروں ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ ان کا کاٹنا جائز نہیں ہے۔ع۔ ولا یزاد الخ اور ایک قربانی سے زیادہ کا حکم نہیں دیا جائے گا، بشرطیکہ یہ سارے ناخن

ایک ہی بیٹھک میں کاٹے گئے ہوں۔ف۔ چاروں اماموں کا یہی قول ہے۔ع۔ لان الجناية الخ کیونکہ جرم تو ایک ہی قسم کا ہے۔ف۔ اس لئے ایک چوتھائی سے زیادہ کا نٹا ایک دوسرے میں داخل ہو جائے گا فان کان الخ اور اگر مختلف مجلسوں میں انہیں کاٹا گیا ہو یعنی ہاتھ و پاؤں کے پانچ ناخن چار بیٹھکوں میں کاٹے تو بھی امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہوگا۔ف۔ کہ جرم ایک دوسرے میں داخل ہو کر ایک ہی قربانی لازم ہوگی لان منشاها الخ کیونکہ اس کفارہ کی بنیاد ایک دوسرے میں داخل ہو جانے پر ہے۔ف۔ بشرطیکہ ایک جنس ہو۔

فاشبه كفارة القطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير ..... الخ

اس لئے یہ کفارہ افطار کے کفارہ کے مشابہ ہو گیا۔ف۔ یعنی اگر رمضان میں کسی نے قصداً کئی دن کے روزے توڑے تو یہ سب روزے ایک جنس ہونے کی وجہ سے ان کا کفارہ آخر میں جب بھی کفارہ دے گا تو ایک ہی قربانی واجب ہوگی، اور امام شافعیؒ و مالکؒ کا یہی قول ہے۔ الا اذا الخ مگر جب ان ناخون کو مختلف بیٹھکوں کے کاٹنے کے درمیان کفارہ دے دیا جائے ف۔ اس طرح سے کہ ایک ہاتھ یا پاؤں کے ناخن کاٹنے کے بعد ان کا کفارہ دے دیا پھر دوسری بیٹھک میں دوسرے ہاتھ یا پاؤں کے ناخن کاٹے تو پھر دوسرا کفارہ لازم آئے گا، لارتفاع الخ کیونکہ پہلا جرم کفارہ ادا کر دینے کی وجہ سے ختم ہو چکا ہے، اور نئے جرم کو ختم کرنے کے لئے دوسرا کفارہ لازم ہوگا۔

وعلى قول ابى حنيفةؒ الخ اور ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق چار قربانیاں واجب ہوں گی، اگر اس نے چار بیٹھکوں میں سب کاٹے ہوں اس طور پر کہ ہر بیٹھک میں ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے پانچوں ناخن کاٹے ہوں۔ف۔ خواہ پہلے کا کفارہ دیا ہو یا نہ دیا ہو کسی شخص پر بھی واجب ہوتا ہے جو معذور ہو مثلاً بیماری کی وجہ سے لاچار ہو یا جاہل ہو، یا بھولا ہوا ہو یا زبردستی مجبور کیا گیا ہو بخلاف کفارہ افطار کے کہ وہ معذور پر واجب نہیں ہوتا ہے، اسی لئے قربانی کے کفاروں میں تداخل مطلق نہیں ہے، فیتقدر الخ پس تداخل کی قید ہوگی مجلس متحد ہونے کے ساتھ، جیسے تلاوت کرنے میں سجدہ کی آیتیں ہیں۔ف۔ کہ اگر ایک ہی مجلس میں سجدہ کی تکرار ہو تو سب کے بدلہ آخر میں ایک ہی سجدہ کافی ہو جائے گا، اور اگر مجلس مختلف ہوں تو ہر ایک کے لئے علیحدہ سجدہ کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ اس میں عبادت کے معنی ہیں تداخل نہ ہوگا البتہ اس صورت میں تداخل ہو جائے گا جبکہ مجالس ایک ہو۔

وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامه للربع مقام الكل كما فى الحلق وان قص اقل من خمس اظافير فعليه صدقه معناه يجب بكل ظفر صدقة و قال زفر يجب الدم بقص ثلثه منها وهو قول ابى حنيفة الاول لان فى اظافير اليد الواحدة ما والثلث اكثرها وجه المذكور فى الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يودى الى مالا يتناهى وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابى حنيفة وابى يوسف.

ترجمہ:۔اور اگر ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کی تمام انگلیوں کے ناخن محرم نے کاٹ ڈالے تو اس پر دم لازم آئے گا، چوتھائی کو کل کے مقام پر رکھ کر جیسے مونڈنے میں، اور اگر پانچ انگلیوں سے کم ناخون کاٹے تو اسپر صدقہ لازم آئے گی، اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر ایک ناخن کے بدلہ ایک صدقہ ہوگا اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ تین انگلیوں کے ناخون کاٹنے سے اس پر دم لازم آئے گا، اور ان میں سے تین ناخن اکثر ہیں، اور کتاب میں جو بات بتائی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ کم سے کم حد جس کے کاٹنے سے دم واجب ہوتا ہے وہ ایک ہاتھ کے ناخن ہیں، ہم نے ان ہی کو کل کے قائم مقام کر دیا ہے، یہی وجہ ہے کہ اب ان میں سے اکثر کو کل کے قائم مقام نہیں کیا جا سکتا ہے اس لئے کہ ایسا ہونے سے غیر متناہی کے درجہ تک پہونچا دے گا، اور اگر دونوں ہاتھوں اور پیروں سے مختلف جگہوں میں سے پانچ ناخون کاٹے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر صدقہ لازم آئے گا۔

توضیح:۔ایک ہاتھ یا ایک پیر کے ناخون کاٹے
پانچ ناخنوں سے کم کاٹے، پانچ متفرق جگہوں سے ناخون کاٹے

وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامه للربع مقام الكل كما فى الحلق ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے کما فی الحلق جیسا کہ مونڈنے میں۔ف۔ کہ چوتھائی سر کے مونڈنے سے پورے کے سر کے کفارہ میں قربانی لازم آتی ہے۔ع۔ وان کان الخ اور اگر محرم نے پانچ ناخن سے کم کاٹے تو اس پر صدقہ لازم آئے گا۔ف۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ایک ہی صدقہ ہے۔ بلکہ معناه الخ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر ناخن کے واسطے اس پر ایک صدقہ ہے۔ف۔ پھر پانچ سے ایک بھی کم ہوگا تو صدقہ ہی لازم ہوگا، اور اکثر ہونے کے خیال سے اس میں دم لازم نہ ہوگا۔

وقال زفر يجب الدم بقص ثلثه منها وهو قول ابى حنيفة الاول ..... الخ

اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ پانچوں میں سے تین کے کاٹ دینے سے دم واجب ہوگا وهو قول الخ اور امام ابو حنیفہؒ کا قول اول بھی یہی ہے، کیونکہ ایک ہاتھ کے ناخنوں میں دم واجب ہوتا ہے۔ف۔ ایک ہاتھ کے پانچ ناخون ہیں والثلث اکثرها ان پانچ میں سے تین اکثر ہو جاتے ہیں، جبکہ اکثر کا حکم کل کا ہوتا ہے۔ف۔ یعنی پانچ کا نصف ڈھائی ہوتا ہے اس لحاظ سے تین ہونے سے اکثر ہو جاتا ہے اور اکثر کل کے مانند ہوتا ہے، پھر امام ابو حنیفہؒ نے اپنے پہلے قول سے اس دوسرے قول کی طرف رجوع کر لیا جو کتاب میں مذکور ہے ان اظافير كف واحد الخ کم سے کم اتنے ناخن کاٹنے کی حد جس سے دم واجب ہو، وہ ایک ہاتھ یا پاؤں) کے پانچوں ناخن ہیں۔ف۔ اصل میں چاروں ہاتھ پاؤں کے کل ناخنوں پر دم واجب ہوا تھا۔

وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يودى الى مالا يتناهى ..... الخ

لیکن ہم نے ایک ہاتھ (یا پاؤں) کے ناخنوں کو کل کے قائم مقام کر دیا ہے۔ف۔ اور جب ایک بار ایسا کر چکے تو پھر ایک ہاتھ کے اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے تو دو ناخنوں میں بھی دم واجب ہوگا، پھر ڈیڑھ ناخنوں میں، پھر ایک ناخن میں پھر اسی طرح سلسلہ چلتا رہے گا۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اس بات کے لئے استدلال کا دوسرا طریقہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب ایک ہاتھ کے ناخنوں کو چاروں ہاتھ اور پاؤں کے قائم مقام کر دیا تو ایک ہاتھ کے اکثر یعنی تین کو ہاتھ کے قائم مقام نہیں کر سکتے، کیونکہ اس طرح یہ لازم آئے گا کہ صرف پانچ ناخن ہی دم واجب ہونے کے لئے اصل ہوں حالانکہ چاروں ہاتھ پاؤں کے پورے ناخن اصل ہیں، اور مصنفؒ نے ذکر کیا ہے وہ زیادہ مناسب ہے۔ فافهم.

پھر جن پانچ ناخنوں کے کاٹنے سے دم لازم آتا ہے ان میں شرط یہ ہے کہ وہ سب ایک ہی ہاتھ پاؤں کے ہوں وان قص الخ اور اگر محرم نے دونوں ہاتھوں اور پیروں کی مختلف انگلیوں سے کاٹے ہوں تو اس پر صدقہ واجب ہوگا، یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔

وقال محمد دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد و بما اذا حلق ربع الراس من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتاذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد على مامرو اذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فيحتمل ينقص عنه ماشاء.

ترجمہ:۔اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر دم لازم آئے گا ان پانچ ناخنوں پر قیاس کرتے ہوئے جبکہ ان کو ایک ہی ہاتھ سے کاٹا ہو، اور چوتھائی سر کے مونڈنے پر قیاس کرتے ہوئے جبکہ وہ سر کے مختلف جگہوں سے مونڈے گئے ہوں، اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ کامل جرم تو راحت اور زینت حاصل ہونے کی وجہ سے ہے، جبکہ اس طرح مختلف جگہوں کے کاٹنے سے وہ تکلیف ہی

محسوس کرے گا (نہ کہ راحت پائے گا) اور اسے عیب دار بنادے گا، بخلاف سر مونڈنے کے کیونکہ لوگوں میں اس طرح کی عادت پائی جاتی ہے، جیسا کہ گذر گیا ہے، اور جب جرم ہو تو اس میں صدقہ واجب ہوگا، لہٰذا ہر ناخون کے کاٹنے کے جرم میں مسکین کو کھانا کھلانا واجب ہوگا اسی طرح اگر پانچ سے زیادہ ناخن مختلف جگہوں سے کاٹے مگر یہ کہ وہ سب مل کر ایک دم کے برابر ہو جائے تو ایسی صورت میں اس قیمت سے جو چاہے کم کردے۔

توضیح:- پانچ سے زیادہ ناخن مختلف جگہوں سے کاٹے

وقال محمد دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد و بما اذا حلق ربع الراس من مواضع متفرقة ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے من مواضع مختلفہ ناخن مختلف جگہوں سے کاٹے اور سر مختلف جگہوں سے مونڈا۔ف۔ کیونکہ پانچ ناخن مل کر ایک ہاتھ کے یا ایک پاؤں کے مکمل ہو جاتے ہیں، اور مونڈنے میں مختلف جگہوں کو جمع کے چوتھائی کا اندازہ کرتے ہیں تو یہی عمل یہاں بھی جاری کریں۔م۔

ولهما ان كما الجناية بسبل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتاذى ويشينه ذلك ... الخ

اور امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکمل جرم تو زینت اور راحت حاصل کرنے سے ہوتا ہے، جبکہ مختلف جگہوں سے کاٹنے سے راحت حاصل کرنے کی بجائے مصیبت مول لینی ہوگی، اور اس سے جو حالت نظر آئے گی وہ تو عیب دار کرے گی۔ف۔ اس لئے اس طرح کاٹنے میں نہ راحت ہوئی اور نہ زینت، پس جرم مکمل نہ ہونے کی وجہ سے دم لازم نہ ہوا، بخلاف الحلق بخلاف متفرق جگہوں سے سر مونڈنے کے لانه معتاد الخ کیونکہ اس کی عادت ہو چکی ہے اور رواج پا چکا ہے، جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے۔ف۔ کہ کچھ لوگ صرف چندیا اور کچھ صرف پیشانی مونڈواتے ہیں۔

و اذا تفاصرت الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين ... الخ

اور جب جرم میں کمی ثابت ہو گئی تو اس میں صدقہ واجب ہوگا، قربانی نہیں فیجب الخ اس لئے ہر ناخن کترنے کے عوض مسکین کا طعام واجب ہوگا۔ف، جو صدقہ فطر میں ہوتا ہے وكذلك الخ اسی طرح اگر پانچ سے زیادہ ناخن مختلف انگلیوں سے کاٹے۔ف۔ تو ہر ایک کے عوض نصف صاع گیہوں صدقہ دے الا ان يبلغ الخ مگر یہ کہ اس طرح سب صدقہ مل کر ایک قربانی تک پہونچ جائے۔ف۔ یعنی قیمت کے اعتبار سے فحينئذ الخ تو ایسی حالت میں اس قیمت سے جتنی چاہے کم کردے۔ف۔ کیونکہ جرم مکمل ہونے کے بعد قربانی لازم ہوتی ہے اور جب جرم مکمل نہیں ہو سکا تو صدقہ میں بھی کمی کردے۔

قال وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شئ عليه لانه لا يتموبعد الانكسار فاشبه الميت من شجر الحرم وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالىٰ ﴿ففدية من صيام او صدقه او نسك﴾ و كلمة او للتخير و قد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا الاية نزلت في المعذور.

ترجمہ:- اگر محرم کا ناخن ٹوٹ کر لٹک گیا اور اسے اس نے کاٹ کر الگ کر دیا تو اس پر کچھ بھی جرمانہ لازم نہ ہوگا، کیونکہ وہ ناخن ٹوٹ کر اب کبھی نہیں بڑھے گا اس لئے وہ حرم کے خشک درخت کے مشابہ ہو گیا، اور اگر کسی عذر کی وجہ سے خوشبو لگائی یا کپڑا پہنا یا سر مونڈا، تو اسے اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو بکری ذبح کر دے یا چاہے تو تین صاع طعام چھ مسکینوں میں صدقہ کر دے یا چاہے تو تین روزے رکھے اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ اس پر فدیہ ہے کہ روزہ رکھنے یا صدقہ دینے یا قربانی کرنے سے، اس میں لفظ او بمعنی یا اختیار اور یہ آیت معذور کے بارے میں نازل کی گئی ہے۔

☆☆☆

توضیح:- محرم کا ناخن ٹوٹ کر لٹک گیا، تو اس کو کاٹ ڈالا قیاسی دلیل
عذر کی وجہ سے خوشبو لگائی، یا سلا ہوا کپڑا پہنا، یا سر مونڈا

قال وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شئ عليه لانه لا يتموبعد الانكسار ... الخ

کہا، اگر محرم کا ناخن ٹوٹ کر لٹک گیا پھر محرم نے اسے علیحدہ کر دیا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ف اس مسئلہ میں اجماع ہے، خواہ تراش کر ہو یا نوچ کر یا اور کسی طرح سے ہو، لانه لا يتمو الخ کیونکہ وہ ٹوٹنے کے بعد کبھی بڑھے گا اس لئے اب حرم کے خشک درخت کے مشابہ ہو گیا۔ف اور حرم کے خشک درخت کو کاٹ لینا جائز ہے وان تطيب الخ اگر کسی مجبوری کی وجہ سے خوشبو لگائی یا سلا ہوا کپڑا پہنا یا سر مونڈا۔ف یعنی ممنوعات میں سے جو کام میں بھی کیا کسی مجبوری کی وجہ سے، مثلاً مرض کی مجبوری کی وجہ سے ایسی دوا ملی جس سے وہ انتہائی تکلیف دہ ہو گئیں جو عذر ہے، حلق کیا۔م۔ف۔ع۔ فهو مخير ان صورتوں میں ایسے محرم کو اختیار دیا گیا ہے۔ف، یعنی ان صورتوں میں اس پر ایک کفار لازم ہوگا، مگر وہ کفار ان تین چیزوں میں سے ایک ہوگا، جس کا اسے اختیار دیا گیا ہے کہ، ان شاء ذبح الخ۔

(۱) اور اگر چاہے تو ایک بکری ذبح کر دے (۲) اور اگر چاہے تو صدقہ دے چھ مسکینوں پر تقسیم کرے تین صاع گیہوں سے۔ف اس طرح کہ ہر ایک کو نصف صاع ملے وان شاء الخ (۳) اور اگر چاہے تو تین دن روزے رکھے۔ف ان میں سے ہر ایک اس کے لئے جائز ہے لقوله تعالىٰ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ۔ف، فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه کہ تم میں سے کوئی بیمار ہو جائے یا سر کی وجہ سے تکلیف ہو ففدية من صيام او صدقة، تو اس پر فدیہ واجب ہے جو روزہ رکھنے سے ہو یا صدقہ دینے سے یا قربانی کرنے سے۔ف، پس آیت سے معلوم ہوا کہ ان میں سے ہر ایک کام اس کے لئے جائز ہے، و كلمة او للتخيير اور جو یا کے معنی میں ہے اور اختیار دینے کے لئے آتا ہے۔

ف، پھر واضح ہو کہ مصنفؒ نے سب سے پہلے قربانی ذکر کیا ہے جبکہ اس آیت پاک میں پہلے روزہ رکھنے کا ذکر ہے اس لئے مصنفؒ نے اشارہ کیا ہے کہ ان میں سے جس کسی ایک کو چاہے ادا کر دے، کہ یہ شرط نہیں ہے کہ اگر روزے نہ رکھ سکے تب صدقہ جائز ہوگا بلکہ شروع میں بھی صدقہ دینا جائز ہے پھر آیت میں نہ روزوں کی تعداد مذکور ہے، البتہ و قد فسرها الخ، رسول اللہ ﷺ نے آیت کو اسی تفسیر کے ساتھ فرمایا ہے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ف یعنی تین روزے یا چھ مسکینوں میں صاع نصف صاع کے حساب سے یا ایک قربانی۔ والاية الخ اور یہ آیت معذور کے بارے میں نازل ہوئی تھی، ف وہ کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ ہیں جن کے سر پر بہت جوں پڑ گئی تھی اسی لئے حضرت کعبؓ نے فرمایا کہ یہ آیت خاص میرے واسطے اگرچہ نازل ہو گئی تھی مگر اب وہ تم سب کیلئے عام ہے، جیسا کہ صحیحین میں ہے اور اب چونکہ یہ معذور کے بارے میں نازل ہوئی اس لئے ہم اسے معذور کے حکم سمجھا، کہ اگر کوئی شخص عذر کے بغیر ایسا کرے اس پر صرف ایک حکم یعنی قربانی کا ہوگا، جس کی وجہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔م۔

ثم الصوم يجزيه في اى موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام اجزاه فيه التفدية والتعشية عند ابي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد لا يجزيه لان الصدقة تسمى عن التمليك وهو المذكور.

ترجمہ:- پھر فدیہ کے روزے رکھنے میں محرم کو اجازت ہے کہ وہ جہاں چاہے رکھے کیونکہ یہ تو ہر جگہ کی عبادت ہے، اسی طرح صدقہ بھی ہے ہمارے نزدیک، جس کی وجہ ہم نے بیان کر دی ہے، البتہ قربانی کرنا تو بالاتفاق حرم کے ساتھ مخصوص ہے،

ہے۔

فصل : فان نظر الی فرج امرأته بشهوة فامنی لا شیء علیه لان المحرم هو الجماع ولم یوجد فصار کما لو تفکر فامنی وان قبل اولمس بشهوة فعلیه دم وفی الجامع الصغیر یقول اذا مس بشهوة فامنی ولا فرق بین ما اذا انزل او لم ینزل ذکره فی الاصل وکذا الجواب فی الجماع فیما دون الفرج وعن الشافعی انه یفسد احرامه فی جمیع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم.

ترجمہ :- فصل، اگر محرم نے اپنی بیوی کی اندرونی شرم گاہ کی طرف نظر ڈالی جس سے اسے منی نکل آئی تو اس پر کچھ جرمانہ لازم نہیں آئے گا، اس لئے کہ اس پر جو چیز حرام کی گئی ہے وہ جماع کرنا ہے جو ابھی نہیں پایا گیا ہے، اس لئے یہ ایسا ہی ہو جائے گا جیسا کہ کسی کے بارے میں کچھ غور کیا اور اسی سے اس کی منی نکل آئی، اور اگر اس نے کسی کو بوسہ دیا یا شہوت کے ساتھ ہاتھ لگایا اس پر دم لازم آئے گا، اور جامع الصغیر میں کہتے ہیں کہ شہوت کے ساتھ ہاتھ لگایا جس سے منی نکل آئی اور اس بات میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس سے انزال ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، اسے اصل (مبسوط) میں ذکر کیا ہے، اور یہی حکم ہوگا اس صورت میں بھی جب کہ فرج کے علاوہ کسی اور جگہ میں جماع کا ہو، اور امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ ان تمام صورتوں میں اس کے احرام کو فاسد کر دے گا، جبکہ انزال کر لیا ہو، اور اسے روزہ پر قیاس کیا ہے۔

توضیح :- احرام کی حالت میں جماع اور اس کے متعلقات کے بیان میں، قیاسی دلیل، فرج کی طرف نظر کرنے سے انزال، بوسہ، ہاتھ لگانا، فرج کے ماسوا کسی اور جگہ مباشرت، شافعی کی دلیل

فصل : فان نظر الی فرج امرأته بشهوة فامنی لا شیء علیه لان المحرم هو الجماع — الخ

فصل احرام کی حالت میں جماع اور اس کے متعلقات کے بیان میں ہے، فان نظر الخ اگر محرم نے اپنی بیوی کی فرج کی طرف نظر کی، ف۔ اگرچہ فرج کے بالکل اندر جہاں پر بکارت کا پردہ ہوتا ہے، اور اگرچہ دیر تک نظر کی ہو، یا بار بار نظر کی ہو، اسی طرح اگر حرام طریقہ سے کسی اجنبیہ عورت کی فرج کی طرف نظر کی ہو، بشهوة الخ شہوت کے ساتھ۔ ف۔ قصداً اور اسے انزال ہو گیا، تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ ف۔ یعنی عام معمولی کے مطابق اگرچہ اس پر غسل جنابت لازم آئے گا مگر احرام پر اس کا کچھ اثر نہ ہوگا کہ نہ قربانی لازم آئے گی اور نہ صدقہ دینا ہوگا۔

لان المحرم هو الجماع ولم یوجد فصار کما لو تفکر فامنی وان قبل اولمس بشهوة فعلیه دم — الخ

کیونکہ اس پر حالت احرام میں جماع حرام کیا گیا ہے اور وہ ابھی نہیں پایا گیا ہے۔ ف۔ نہ حقیقۃً اور نہ حکماً، فصار کما الخ اس لئے یہ ایسا ہو گیا کہ کسی کا تصور کیا اور انزال ہو گیا۔ ف۔ اور ہمارے مالکیہ کے صرف تصور پر انزال ہو تو حج فاسد ہو جائے گا یعنی وقوف سے پہلے، اور اگر دل سے اس خیال کو دفع کرنے کی کوشش کے باوجود انزال ہونے سے بدنہ لازم آئے گا، اور اگر بار بار نظر ڈالی تو ائمہ ثلثہ کے نزدیک اس پر بدنہ واجب ہوگا، جیسا کہ المغنی میں ہے۔

وان قبل او لمس بشهوة فعلیه دم وفی الجامع الصغیر یقول اذا مس بشهوة فامنی — الخ

اور اگر شہوت کے ساتھ محرم نے بوسہ لیا یا ہاتھ لگایا تو اس پر دم لازم آئے گا۔ ف۔ اگرچہ اس کی اپنی بیوی ہو، اس مسئلہ میں انزال کی قید نہیں لگائی ہے، حالانکہ اس میں اختلاف روایت ہے۔ فی الجامع الخ جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ جب شہوت کے ساتھ ہاتھ لگایا اور اس سے انزال ہو گیا۔ ف۔ تو اس پر دم ہے، قاضی خان نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے، لیکن قدوری کے نزدیک جامع صغیر میں انزال کی قید اتفاقی ہے، ولا فرق الخ اور انزال ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے، اس مسئلہ کو مبسوط میں ذکر کیا ہے۔ ف۔ یہی قول اصح ہے، کیونکہ اس صورت میں عورت سے لذت حاصل کر لیا گیا، جو احرام کی حالت

کیونکہ قربت اور عبادت کے طور پر خون بہانے کے متعلق ہمیں معلوم ہے یہ مخصوص ہے زمانہ کے ساتھ یا جگہ کے ساتھ، اور یہ قربانی کسی زمانے کے ساتھ چونکہ مخصوص نہیں ہے اس لئے کسی جگہ کے ساتھ مخصوص ہونا متعین ہو گیا، اور اگر معذور محرم نے فدیہ میں کھانا دینا پسند کیا ہو تو ابو یوسفؒ کے نزدیک صبح کے وقت اور شام کے وقت کھلا دینا کافی ہوگا، قسم کے کفارہ پر قیاس کرتے ہوئے، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک کافی نہیں ہوگا، کیونکہ صدقہ دینا مالک بنا دینے کا پتہ دیتا ہے، اور قرآن میں اسی صدقہ کا ذکر ہے۔

توضیح :- محرم معذور کے روزہ و صدقہ و قربانی کے لئے جگہ اور زمانہ

ثم الصوم یجزیه فی ای موضع شاء لانه عبادة فی کل مکان وکذلك الصدقة عندنا — الخ

پھر اس فدیہ میں روزہ رکھنا تو ہر جگہ جہاں چاہے کر سکتا ہے۔ ف۔ یعنی اس کے لئے حرم کے کسی جگہ ہونے کی خصوصیت نہیں ہے، اس مسئلہ میں چاروں ائمہ متفق ہیں، ہمارے نزدیک انہیں متفرق طور پر رکھنا بھی جائز ہے۔ ع۔ لانه عبادة الخ کیونکہ روزہ تو ہر جگہ میں عبادت ہے۔ ف۔ اس لئے کسی جگہ کی خصوصیت نہ ہوگی وکذلك الخ اسی طرح یہ صدقہ کا بھی بیان ہوا کہ ہر جگہ جائز ہے) ہمارے بیان کی ہوئی وجہ کی بناء پر۔ ف۔ کہ ہر جگہ صدقہ دینا جائز ہے، بخلاف امام شافعیؒ اور احمدؒ کا قول کے ان کے ہاں حرم ہی میں اس صدقہ کو ادا کرنے کی شرط ہے) اس لئے کہ ذبح کر کے خون بہانے اور اسے عبادت کہنے کے بارے میں ہم یہ جانتے ہیں کہ وہ ایک خاص وقت میں ہے۔ ف۔ یعنی قربانی کے دنوں میں یا جگہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ ف۔ یعنی حرم کے مقام میں۔ الحاصل چونکہ ذبح کا ثواب ہونا قیاس کے دخل کے بغیر ہمیں شریعت سے معلوم ہوا ہے، کہ ایام النحر قربانی کرنا عبادت ہے، یعنی دسویں، گیارہویں اور بارہویں ذی الحجہ میں یا طاعت ہے اگر حرم کے مقام میں ذبح کرے، ان دونوں صورتوں کے سوا کوئی صورت بھی خون بہانے میں نیکی کی معلوم نہیں ہوئی ہے۔

وهذا الدم لا یختص بزمان فتعین اختصاصه بالمکان ولو اختار الطعام اجزاه فیه التغدیة — الخ

اور یہ قربانی جب کسی زمانہ مخصوص نہیں ہے اس لئے یہ بات متعین ہو گئی کہ وہ جگہ کے ساتھ ضرور مخصوص ہوگی۔ ف۔ پس اگر کوئی معذور شخص فدیہ میں قربانی دے تو وہ اسی صورت میں صحیح ہوگی جبکہ وہ حرم میں ذبح کی جائے، لیکن روزہ اور صدقہ کا عبادت اور اللہ کی قربت کا ذریعہ ہونا تو قیاس سے بھی معلوم ہے۔ اس لئے انہیں جہاں بھی ادا کیا جائے ادا ہو جائے گا۔

ولو اختار الطعام اجزاه فیه التغدیة والعشیة عند ابی یوسف اعتبارا بکفارة الیمین — الخ

اور اگر معذور محرم نے کھانا دینا ہی پسند کیا تو اس کے لئے صبح کا کھانا کھلانا اور شام کا کھانا کھلانا کافی ہو جائے گا عند ابی یوسف الخ یہ حکم امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے قسم کے کفارہ پر قیاس کرتے ہوئے۔ ف۔ کہ اس میں یہی کافی ہے، اور حضرت کعبؓ کی حدیث میں ہے اطعم فرقا الخ یعنی تین صاع چھ مسکینوں کو کھلاؤ وعند محمد الخ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں وقت کھلانا کافی نہیں ہے، کیونکہ صدقہ کا مطلب ہوتا ہے دوسرے کو مالک بنا دینا۔ ف۔ یعنی صدقہ کے لغوی معنی ایسے ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں غیر کو کسی عوض کے بغیر مالک بنا دینا چاہئے، اس لئے اس صدقہ میں بھی مالک بنا دینا چاہئے۔ وهو المذکور اور قرآن میں اسی صدقہ کا ذکر ہے۔ ف۔ لہٰذا اس طرح دینا ضروری ہوا کہ مسکین کو مالک بنا دے، بخلاف کھانا کھلانے کے کہ اس میں کھانے والے کیلئے کھانا مباح اور جائز کر دیا جاتا ہے اسے اس کا مالک نہیں بنایا جاتا ہے اس موقع پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ مرد کا اپنی بیوی کو نفقہ دینا صدقہ ہے، اس سے یہ ظاہر ہوا کہ صدقہ میں مالک بنا دینا ضروری نہیں ہے۔ ع۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ خود اپنے کھانے اور کپڑے کو بھی صدقہ قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ صحیح حدیث میں ہے، اس لئے یہ کہنا ہوگا صدقہ کے مجازی معنی ثواب کے اعتبار سے ہے، اور آیت میں صدقہ معنی حقیقی میں ہے، جس میں کسی کو مالک بنانا ضروری ہوتا

میں منع ہے اس لئے دم واجب ہوگا۔ م۔ف۔ع۔ وکذا الجواب الخ یہی حکم اس مباشرت میں ہے جو فرج کے علاوہ دوسری جگہ میں ہو۔ف۔ فرج یعنی پیشاب گاہ اور پائخانہ کی جگہ، یعنی شرم گاہ کے سوا ران، پیٹ سے آلۂ تناسل رگڑا، تو دم واجب ہوگا، اگرچہ انزال نہ ہو، شیخ نووی نے شرح مہذب میں شافعیہ کا یہی مذہب ذکر کیا ہے۔ مع۔

وعن الشافعی انه یفسد احرامه فی جمیع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ... الخ

اور شافعی سے ایک روایت ہے کہ ان تمام صورتوں میں اس کا احرام فاسد ہو جاوے گا، جب کہ انزال ہو جائے، اور اسے روزہ پر قیاس کیا ہے۔ف۔ یہ روایت اگرچہ امام الحرمین اور غزالی نے ذکر کی ہے، مگر علمائے شافعیہ نے ان کی غلطی بیان کی ہے۔ مع۔

ولنا ان فساد الحج یتعلق بالجماع ولهذا لا یفسد بسائر المحظورات وهذا لیس بجماع مقصود فلا یتعلق به ما یتعلق بالجماع الا ان فیه معنی الاستمتاع والارتفاق بالمرأة و ذلك محظورا الاحرام فیلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فیه قضاء الشهوة ولا یحصل بدون الانزال فیما دون الفرج وان جامع فی احد السبیلین قبل الوقوف بعرفة فسد حجه و علیه شاة و یمضی فی الحج کما یمضی من لم یفسده والاصل فیه ماروی ان رسول الله ﷺ سئل عمن واقع امراته وهما محرمان بالحج قال یریقان دما و یمضیان فی حجهما وعلیهما الحج من قابل وهکذا نقل عن جماعة من الصحابة.

ترجمہ:۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حج کا فاسد ہونا جماع سے متعلق ہے، اسی لئے دوسری ممنوعات سے فاسد نہیں ہوتا ہے، اور یہ کوئی مقصودی جماع نہیں ہے، اسی لئے اس سے وہ حکم متعلق نہ ہوگا جو جماع سے متعلق ہے، البتہ اس میں عورت سے لذت حاصل کرنا اور نفع حاصل کرنا ہے، اور یہ چیز احرام کے ممنوعات میں سے ہے، اسی لئے اس پر دم لازم نہیں آئے گا، بخلاف روزہ کے کہ اس میں شہوت پوری کرنی حرام ہے اور یہ بات فرج کے علاوہ دوسری جگہوں سے بغیر انزال کے حاصل نہیں ہوتی ہے، اور اگر وقوف عرفہ سے پہلے دو راہوں میں سے کسی ایک میں مجامعت کرلی تو اس کا حج فاسد ہو جائے گا، اور اس پر بکری کی قربانی لازم ہوگی، اور جس طرح وہ لوگ جن کا حج فاسد نہیں ہوتا ہے حج کے کام کرتے ہیں اسی طرح کے تمام کام یہ بھی کرتا رہے، اس مسئلہ میں اصل دلیل وہ حدیث ہے جو روایت کی گئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا تھا جس نے اپنی بیوی سے جماع کرلیا تھا ایسے وقت میں کہ وہ دونوں ہی احرام کی حالت میں تھے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ دونوں قربانی کریں اور دونوں اپنے حج کے کام ادا کرتے رہیں، اور ان پر آئندہ سال حج فرض رہے گا، اسی طرح کی روایت صحابہ کی ایک جماعت سے نقل کی گئی ہے۔

توضیح:۔حنفیہ کی دلیل۔وقوف عرفہ سے پہلے جماع، حدیث سے دلیل

ولنا ان فساد الحج یتعلق بالجماع ولهذا لا یفسد بسائر المحظورات ... الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حج کا فاسد ہونا جماع سے متعلق ہے۔ف۔ یعنی جماع مقصود سے، ابن المنذر نے اس پر اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے۔ مع۔ ولهذا الخ اسی لئے باقی دوسری ممنوعات سے حج فاسد نہیں ہوتا ہے، اور یہ کوئی مقصودی جماع نہیں ہے۔ف۔ یعنی شہوت کے ساتھ بوسہ لینا، ہاتھ لگانا اور ساتھ لیٹ پوٹ کرنا کوئی جماع مقصود نہیں ہے، بلکہ ایک طرح کا لذت حاصل کرنا ہے۔ فلا یتعلق اس لئے وہ حکم متعلق نہیں ہوگا جو جماع سے متعلق ہوتا ہے۔ف۔ یعنی اس سے احرام فاسد نہ ہوگا الا ان فیه الخ البتہ ان میں سے ہر کام سے عورت سے لذت اور چین حاصل کرلیا جاتا ہے، اور یہ بات (چین ولذت حاصل کرنا) احرام کی حالت میں ممنوع ہے اس لئے اس پر قربانی لازم ہوگی۔

بخلاف الصوم لان المحرم فیه قضاء الشهوة ولا یحصل بدون الانزال فیما دون الفرج ... الخ

برخلاف روزہ کے کیونکہ روزہ میں شہوت پوری کرنی حرام ہے، اور یہ بات فرج کے علاوہ دوسری جگہ حاصل نہیں ہوتی ہے جب تک کہ انزال منی نہ ہو جائے۔ف۔ اسی لئے انزال کرتے ہی ممنوع کو کر لینے والا پایا گیا، حالانکہ اس سے روکنا روزہ کا ایک رکن ہے، اسی لئے فاسد ہو گیا، لیکن حج میں جبتک کہ فرج میں قضائے شہوت نہ ہو اس سے حج فاسد نہ ہوگا، مگر ایسا کرنا ممنوع ہے بلکہ ممنوع تو مطلقاً عورت سے لذت وراحت حاصل کرنا ہے، تو یہ حصول لذت جبکہ شہوت کے ساتھ ہو انزال کے بغیر بھی پائی جاتی ہے، اس لئے اس سے قربانی لازم ہوتی ہے۔

وان جامع فی احد السبیلین قبل الوقوف بعرفة فسد حجه و علیه شاة و یمضی فی الحج ... الخ

اور اگر محرم نے دونوں راستوں میں سے کسی ایک میں مجامعت کرلی۔ف۔ مرد ہو یا عورت۔ رضا، خوشی کے ساتھ ہو یا جبر واکراہ کے ساتھ اگرچہ بھول کر ہو، لیکن وقوف عرفہ سے پہلے ہو تو محرم کا حج فاسد ہو جائے گا۔ف۔ یعنی مرد اور عورت ہر ایک کا حج وقوف عرفہ ہونے سے پہلے جماع ہو جانے سے فاسد ہو جائے گا وعلیه شاة اور اس پر ایک بکری کی قربانی لازم ہوگی، ویمضی الخ اور حج کے افعال کرتا رہے اس شخص کی طرح جس نے حج کو فاسد نہیں کیا ہو۔ف، پھر مرد کی طرح عورت بھی ایک بکری یا اونٹ یا گائے میں سے ساتواں حصہ، اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک پورے بدنہ کے قربانی کرنی ہوگی، اور جامع صغیر میں کہا ہے کہ جماع میں صرف حشفہ کے غائب ہو جانے کا اعتبار ہوتا ہے، اور اگر آلۂ تناسل پر کپڑا لپیٹ کر داخل کیا اور فرج کی گرمی محسوس کی تو فاسد ہو جائے گا ورنہ نہیں، اور امام شافعی کے نزدیک مطلقاً فاسد ہوگا، اگر عورت نے گدھے کا مزو (ذکر) یا کٹا ہوا مزو (ذکر) لے کر خود میں داخل کر لیا تو بالاتفاق عورت کا حج فاسد ہو گیا، پھر فاسد ہو جانے کے باوجود احرام سے نکلنے کے لئے حج کے بقیہ افعال کو پورا کرنا لازم ہے۔ مع۔

والاصل فیه ماروی ان رسول الله ﷺ سئل عمن واقع امراته وهما محرمان بالحج ... الخ

اس مسئلہ کی اصل وہ حدیث ہے جو رسول اللہ ﷺ سے مروی ہوئی کہ آپ سے ایسے مرد کے بارے حکم معلوم کیا گیا ہے کہ جس نے اپنی بیوی سے جماع کرلیا حالانکہ یہ دونوں احرام کی حالت میں تھے، تو آپ نے فرمایا کہ دونوں قربانی کریں، (یعنی دونوں سے ہر ایک قربانی کرے) اور دونوں حج کے اپنے اپنے کام میں لگ جائیں، اور آئندہ سال میں ان پر حج واجب ہے۔ف۔ یہ حدیث ابوداؤد نے مراسیل میں یزید بن نعیم ثقہ تابعی سے متصل ثقہ سندوں سے روایت کی ہے، اور مرسل روایت ہمارے اور جمہور کے نزدیک قابل حجت ہے، اور بیہقی نے اس کی تائید کرنے والی روایت کی ہے۔ مف۔

وهکذا نقل عن جماعة من الصحابة ... الخ

اور صحابہ کرام کی ایک جماعت سے ایسا ہی منقول ہے۔ف۔ چنانچہ دار قطنیؒ نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے یہی حکم عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے، اور الحاکم والبیہقی نے دار قطنی کی سند سے روایت کی ہے، اور صحیح وثقہ مشہور سندوں سے ہے، بیہقی نے صحیح کہا ہے، مسند ابن ابی شیبہ میں ہے کہ عیاذ سے پوچھا گیا کہ محرم نے اپنی بیوی سے جماع کیا تو کیا حکم ہوگا، تو جواب دیا کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں یہ واقعہ پیش آیا تھا تو انہوں نے فرمایا کہ اپنے حج کے تمام کام دونوں ادا کریں پھر حلال ہو کر لوٹ جائیں، اور دوسرے سال دونوں پھر حج کو آئیں، اور دونوں ہدی بھیجیں، اور جس جگہ میں دونوں کو یہ واقعہ پیش آیا تھا وہاں سے دونوں جدا ہو جائیں، امام مالکؒ نے مؤطا میں دار قطنی کی روایت کے مانند حضرت عمرو علی وابوہریرہؓ سے ذکر کیا ہے۔ مف۔

و قال الشافعی تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة علیه اطلاق ما روینا ولان القضاء لما وجب ولا یجب الا لاستدراك المصلحة خف معنی الجنایة فیکتفی بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوی بین السبیلین و عن ابی حنیفة ان فی غیر القبلة منها لا یفسده لتقاصر معنی الوطی فکان عنه روایتان و

لیس علیه ان یفارق امرأته فی قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالکؒ اذا خرجا من بینهما و لزفرؒ اذا احرما و للشافعی اذا انتهیا الی المکان الذی جامعها فیه لهم انهما یتذاکران ذلک فیقعان فی المواقعة فیفترقان .

ترجمہ :-اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ بدنہ واجب ہوگا اس صورت پر قیاس کرتے ہوئے کہ اگر وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا ہوتا، اور ہماری دلیل ان کے خلاف وہ مطلق حدیث ہے جس کی ہم نے روایت کی ہے، اور اس دلیل سے کہ جب قضاء واجب ہوئی، اور بغیر کسی خاص مصلحت کے کوئی قضاء واجب نہیں ہوا کرتی ہے، تو جرم کے معنی میں تخفیف آگئی اس لئے صرف بکری کے جرمانہ پر کفایت کی جائے گی، بر خلاف اس صورت کے جبکہ بعد الوقوف جماع ہو کیونکہ اس صورت میں قضاء واجب نہیں ہے: پھر قدوریؒ نے (آگے اور پیچھے کی) دونوں راہوں میں جماع کرنے کے حکم کو یکساں قرار دیا ہے، اور ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ وطی کرنا ان دونوں میں سے فرج کے علاوہ غیر مقام میں حج فاسد نہیں کرتا ہے، وطی کے معنی میں کمی پائی جانے کی وجہ سے، اس طرح امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں پائی گئیں، اور محرم پر لازم نہیں ہے کہ جس فعل کو ان دونوں نے فاسد کیا ہے اس کی قضاء کرتے وقت اپنی بیوی کو خود سے جدا رکھے، اس میں امام مالک کا اختلاف ہے یعنی جدائیگی واجب ہے جب سے کہ دونوں گھر سے نکلیں، اور امام زفرؒ کے نزدیک کہ جب سے دو احرام باندھیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک کہ جب سے دونوں اس جگہ پر پہونچ جائیں جہاں مرد نے اس سے مجامعت کی ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گزشتہ واقعہ کو یاد کریں گے پھر اس میں مبتلاء ہو جائیں گے، اس لئے دونوں جدا ہی رہیں۔

توضیح :-دلیل قیاسی، جماع احدی السبیلین میں مساوات
حج فاسد کی قضاء کا بیان، امام مالک و شافعیؒ اور زفرؒ کی دلیل

و قال الشافعی تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة علیه اطلاق ما رویناالخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس میں بدنہ واجب ہوگا، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے، اعتبارا الخ اس صورت پر قیاس کرتے ہوئے کہ اگر وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا ہو۔ف۔ کیونکہ اس صورت میں بالاتفاق بدنہ واجب ہوتا ہے اس لئے قبل وقوف بھی بدنہ ہی واجب ہوگا۔ والحجة علیه الخ ان کے خلاف ہماری دلیل وہ مطلق حدیث ہے جس کی روایت ہم نے کر دی ہے۔ف۔ یعنی امام شافعیؒ کی دلیل تو قیاس ہے اور نص کی دلیل موجود رہتے ہوئے قیاس جائز نہیں ہوتا ہے، اور نص میں یہ الفاظ بریقان وما واقع ہے، اور دم محرم کسی قسم کی بھی قربانی کافی ہونے کی دلیل ہے، اس لئے بکری کی بھی قربانی جائز ہوئی، اس طرح قیاس کے ذریعہ بدنہ کو اس موقع کے لئے خاص رکھنا باطل ہوا۔م۔

ولان القضاء لما وجب ولا یجب الا لاستدراك المصلحة خف معنی الجنایة الخ

اور اس دلیل سے کہ جب قضاء واجب ہوئی۔ف۔ یعنی آئندہ سال اسے دوبارہ کرنا ہے ولا یجب الخ اور قضاء تو صرف مصلحت حاصل کرنے کے لئے ہوا کرتی ہے۔ف۔ تو گویا یہ حج فاسد ہو کر بھی فاسد ہی نہیں ہوا واجب کہ قضاء اس کے قائم مقام ہوگی، اور دم بھی واجب نہیں ہونا چاہئے، لیکن اس کی جلدی کرنے کی وجہ سے دم واجب ہوا ہے، تو حاصل یہ ہوا کہ جب دم وغیرہ سے اس کی پوری اصلاح نہیں ہو سکتی ہے تو قضاء واجب ہوتی ہے، اور جب یہاں قضاء واجب ہوئی خف معنی الخ تو جرم کے معنی میں نرمی آگئی، اس لئے صرف بکری پر کفایت کی جائے گی۔

بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوی بین السبیلین الخ

بر خلاف وقوف کے بعد جماع کرنے کے کیونکہ اس صورت میں قضاء واجب نہیں ہے۔ف۔ بلکہ حج پورا ہو گیا، تو معلوم ہوا کہ وقوف عرفہ سے پہلے کے جماع میں اور وقوف عرفہ کے بعد کے جماع میں بڑا فرق ہے، کہ پہلی صورت میں قضاء واجب ہو کر

اس کی اصلاح ہو گی، اور فی الحال کسی بھی دوسری صورت اس کی اصلاح نہ ہو گی، اس لئے بدنہ واجب کرنا بھی مفید نہ ہوگا، اور دوسری صورت میں قضاء لازم نہیں ہوتی ہے بلکہ بدنہ دینے سے اس کی اصلاح ہو جائے گی۔م۔ثم سوی الخ پھر قدوری نے طرح دوم اور قضاء لازم ہوتی ہے، اس صورت میں جبکہ یہ حرکت وقوف عرفہ سے پہلے ہو صاحبینؒ کا یہی قول ہے، اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت ہے۔

و عن ابی حنیفة ان فی غیر القبلة منها لا یفسده لنقاصر معنی الوطی الخ

اور ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ (وقوف سے پہلے) وطی کرنا فرج کے علاوہ مرد و عورت سے۔ف۔ یعنی مرد و عورت سے پاخانہ کے مقام میں وطی کرنا ان دونوں میں سے فرج کے علاوہ غیر مقام میں حج فاسد نہیں کرتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وطی کے معنی میں کمی پائی گئی ہے۔ف۔ کیونکہ پوری وطی تو عورت کی پیشاب گاہ میں ہوتی ہے۔ فکان عنه الخ اس طرح ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں پائی گئیں۔ف۔ اور یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ ان میں سے کون سا قول مقدم ہے لیکن زیادہ لائق ترجیح یہ ہے کہ جس پر صاحبینؒ نے بھی اتفاق کیا ہے، اس لئے متون کتاب کی عبارت قول مختار ہے۔ الحاصل فرج یا مقعد میں قبل وقوف عرفہ جماع کرنے سے حج فاسد ہو جائے گا اس لئے دم دینا ہوگا، اور آئندہ سال مرد و زن دونوں اس کی قضاء کر لیں۔م۔

و لیس علیه ان یفارق امرأته فی قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالکؒ اذا خرجا من بینهما الخ

اس باطل حج یا عمرہ کو سال آئندہ ادا کرتے وقت محرم پر یہ بات واجب نہیں ہے کہ اپنی بیوی کو خود سے جدا رکھے۔ف۔ البتہ اس سے بچ کر رہنا مستحب ہے، بشرطیکہ عورت کو اس سفر کے لئے اپنا کوئی دوسرا محرم مل جائے۔ خلافا لمالک الخ بر خلاف امام مالکؒ کے قول کے کہ (جدا رکھنا واجب ہے) اسی وقت سے کہ مرد و عورت اپنے گھر سے نکلیں، اور بر خلاف امام زفرؒ کے قول کے کہ جب سے دونوں احرام باندھیں، اور بر خلاف امام شافعیؒ کے قول کے جب دونوں اس جگہ پر پہونچیں جہاں عورت سے جماع ہو گیا تھا۔ف۔ لیکن اصح قول یہ ہے کہ امام مالک کا قول امام زفرؒ کے قول کے مثل ہے، اور امام احمدؒ کا قول امام شافعیؒ کے قول کے مثل ہے، مگر قول جدید میں ان میں علیحدگی کا ہونا ہی مستحب ہے۔

لهم انهما یتذاکران ذلک فیقعان فی المواقعة فیفترقان الخ

امام مالکؒ و زفر شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ دونوں مرد و عورت گزشتہ واقعہ کو یاد کریں گے تو پھر اسی حرکت میں مبتلا ہو جائیں گے، اس لئے ان دونوں کو جدا رہنا ہی بہتر ہے۔ف۔ اور اس کی ضرورت احرام کے بعد ہے، اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ واقعہ کا یاد آنا اسی پہلی جگہ میں ہوگا، اور یہی بات حضرت عمرؓ کے اثر میں مذکور ہے۔ جیسا کہ گذر گیا۔م۔

ولنا ان الجامع وهو النکاح بینهما قائم فلا معنی للافتراق قبل الاحرام لا باحة الوقاع ولا بعده لانهما یتذکران مالحقهما من المشقة الشدیدة بسبب لذه یسیرة فیزدادان ندما و تحرزا فلا معنی للافتراق

ترجمہ :-اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میاں بیوی کو ایک ساتھ رکھنے کا سبب ان دونوں کے درمیان نکاح کا قائم رہنا ہے اور وہ اب بھی ان کے درمیان باقی ہے اس لئے ان کے درمیان احرام کے قبل سے جدائیگی ڈالنے کے کوئی معنی نہیں ہیں، کیونکہ ان میں احرام سے پہلے مجامعت مباح ہے، اسی طرح احرام کے بعد بھی ان کے درمیان علیحدگی کے کوئی معنی نہیں ہیں کیونکہ وہ دونوں خود اس بات کو یاد کریں گے کہ تھوڑی سی دیر لذت اٹھانے کے سبب انہیں کتنی تکلیفیں اٹھانی پڑ رہی ہے! اور اسے یاد کر کے ان کے درمیان شرمندگی بڑھیگی اور اس حرکت سے بچنے کی بھی پوری کوشش کریں گے، الحاصل ان کو ایک دوسرے سے جدا رہنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

توضیح:- حنفیہ کی دلیل، قبل وقوف چند عورتوں یا ایک ہی عورت سے کئی بار جماع کرنا، محرم نے جماع کر کے احرام چھوڑا، محرم بالغہ نے قریب البلوغ لڑکے سے وطی کرائی، محرم بالغ نے نابالغہ سے جماع کیا یا چوپایہ سے جماع، زلق (وحشت زنی) قارن نے عمرہ کے چار پھیرے کرنے سے پہلے جماع کیا

ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میاں بیوی کو ایک ساتھ جمع کرنے کا سبب جو نکاح ہے وہ اب تک ان میں باقی ہے، اس لئے ان کے درمیان احرام کے قبل جدائی کے کوئی معنی نہیں ہیں کیونکہ ان کے لئے ابھی تک جماع کرنا حلال ہے، اسی طرح احرام کے بعد بھی جدائی کے کوئی معنی نہیں ہیں کیونکہ وہ دونوں اس بات کو یاد کریں گے کہ معمولی سی تھوڑی دیر کی لذت اٹھانے کی وجہ سے ہی کیسی کچھ مشقت اٹھانی پڑ رہی ہے، یہ یاد کر کے انہیں شرمندگی بھی زیادہ ہوگی اور پرہیز بھی زیادہ ہوگا، اس لئے جدائگی کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ ف۔ یعنی اس جدائگی کے لئے ایسی کوئی علت اور معنی نہیں نکلتے جس سے ان کی جدائگی واجب ثابت ہو سکے لیکن یہ بات مخفی نہیں ہونی چاہئے کہ مصنف کی یہ دلیل ایسے شخص کے حق میں ہے جو پہلی مرتبہ یہ بات نہیں جانتا تھا کہ اس کی قضاء کی مشقت اسے اٹھانی پڑے گی، اس لئے بہترین استدلال یہ ہے کہ جماع کے وقت جس طرح پہلے جماع کی لذت یاد آئے گی اسی طرح اس کے ساتھ ہی اس کے نتیجہ میں تکلیف برداشت کرنی بھی اسے یاد آئے گی، البتہ ان کا از خود جدا رہنا بہتر ہے تاکہ کسی قسم کے خطرہ سے بچے رہیں، اور نفس کو جدائگی کی سزا اٹھانی پڑے، لیکن ایسا کرنا واجب نہیں ہے، کیونکہ بسا اوقات عورت کو دوسرا محرم میسر نہیں ہوتا ہے۔ م۔

چند مسائل

(۱) اگر وقوف عرفہ سے پہلے ایک مجلس میں کئی عورتوں سے یا کئی بار ایک ہی عورت سے خواہ اس فرج میں ہو یا قول اصح کے مطابق پاکخانہ کے مقام میں جماع کیا تو ایک قربانی واجب ہوگی۔

(۲) ظاہر الروایہ میں تصریح ہے کہ اگر محرم نے عورتوں سے جماع کیا اور احرام ختم کر دیا اور بے احرام والوں کی طرح جماع و شکار وغیرہ کرنے لگا تو اس پر واجب ہے کہ وہ پھر سے محرم بن جائے، کیونکہ افعال ادا کئے بغیر صرف نیت کرنے یا ترک کرنے سے یا ممنوعات کا ارتکاب کرنے سے احرام سے خارج نہیں ہوگا۔

(۳) اگر بالغہ نے قریب البلوغ لڑکے سے وطی کرائی تو اس بالغہ عورت کا حج فاسد ہوگا، اس لڑکے کا فاسد نہ ہوگا۔

(۴) اگر مرد نے غیر بالغہ سے وطی کی تو حکم برعکس ہوگا۔

(۵) چوپایہ سے وطی کی تو بغیر انزال کچھ نہیں ہوگا، اور انزال کے بعد اس پر دم واجب ہوگا، مگر حج فاسد نہ ہوگا، جیسے ہاتھ سے زلق (مشت زنی) میں بھی یہی حکم ہے، کیونکہ چوپایہ کی طرح وطی فعل خبیث اور قابل نفرت ہے، یہاں تک کہ اس مشت زنی سے بدنہ کرنہیں ہے۔

(۶) قارن نے عمرہ کے چار پھیرے کرنے سے پہلے جماع کیا تو حج و عمرہ دونوں فاسد اور دونوں کی قضا ہوگی، اور طواف کے چار پھیرے کر لینے کے بعد عمرہ لازم نہ ہوگا، البتہ حج فاسد ہوگا، اور قران باقی نہیں رہا، لیکن بہر حال اس پر جرم کی وجہ سے دو قربانیاں واجب ہوں گی۔ ف۔ یہ سب وقوف عرفہ سے پہلے جماع کا حکم ہے۔

ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه و عليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله

عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباسؓ او لانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبه فتخف الجناية بالشاة.

ترجمہ:- اور جس نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا اس کا حج فاسد نہیں ہوا، لیکن اس پر بدنہ کی قربانی لازم ہوگی، اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے اس صورت میں جبکہ اس نے جمرۃ العقبہ سے پہلے جماع کیا ہو، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس نے وقوف عرفہ کر لیا اس کا حج پورا ہو گیا، اور بدنہ کی قربانی حضرت ابن عباسؓ کے فرمان کی وجہ سے واجب ہوتی ہے یا اس لئے کہ یہ جماع لذت حاصل کرنے کی اعلیٰ درجہ کی صورت ہے، اس لئے اس کا موجب یعنی اس کی سزا بھی سخت ہونی چاہئے، اور حلق کر لینے کے بعد جماع کیا تو اس پر ایک بکری کا صدقہ لازم ہوگا، کیونکہ عورتوں کے سلسلہ میں اس مرد کا احرام ابھی تک باقی ہے، جبکہ سلے ہوئے کپڑوں اور دوسری چیزوں کے لئے باقی نہیں ہے، اسی لئے اس کا جرم بھی کم ہو گیا اور بکری پر اکتفاء ہو گیا۔

توضیح:- وقوف عرفہ کے بعد جماع، رمی سے پہلے جماع، حدیث سے دلیل، حلق کے بعد جماع عمرہ کے چار چکر لگانے سے پہلے جماع، حنفیہ کی دلیل

ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه و عليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا جامع الخ

اور جس شخص (مرد یا عورت) نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس کا حج فاسد نہ ہوا لیکن اس پر بدنہ واجب ہے۔ ف۔ جبکہ حلق سے پہلے کیا اور حلق کے بعد بکری کافی ہے۔ ف۔ خلافاً لشافعی بخلاف امام شافعی کے قول کے اس صورت میں جبکہ اس نے جمرۃ العقبہ کو رمی کرنے سے پہلے جماع کیا ہو۔ ف۔ کیونکہ رمی الجمرہ ان کے نزدیک حلال ہونے کا سبب ہے، اور اس کے قبل احرام مطلق ہے، یہانتک کہ اس کے لئے ایسا کوئی کام جائز نہیں ہوگا جو احرام میں ممنوع ہو، نیز ان کے نزدیک رمی کے بعد جماع کرنے کے سوا دوسری تمام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں، اور رمی کے قبل جماع کرنا حج کو فاسد کر دیتا ہے، لیکن ہمارے نزدیک یہ قیاس نامقبول اور متروک ہے اور حج فاسد نہیں ہوتا ہے۔

لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه الخ

رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس نے عرفہ میں وقوف کیا اس کا حج پورا ہو گیا۔ ف۔ یعنی پورا ہو جانے کے حکم میں ہے، یہانتک کہ اب کسی چیز سے فاسد نہیں ہو سکتا ہے، اگرچہ ابھی طواف زیارت کا رکن باقی ہے، اور مذکورہ حدیث پہلے گذر چکی ہے، اور حدیث میں یہ بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے عین وقوف عرفات میں اہل نجد نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ حج کیوں کر ہے فرمایا ہے کہ عرفہ ہے، جو کوئی مزدلفہ کی شب فجر ہونے سے پہلے عرفہ آ گیا اس کا حج پورا ہو گیا، احمد و ابوداؤد و الترمذی و نسائی و ابن ماجہ اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔ مع۔ اور ایک روایت میں ہے کہ جس نے طلوع فجر ہونے سے پہلے عرفہ پایا اس نے حج پایا ابوداؤد نے اس کی روایت ہے۔ مع۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ جب حج پورا ہو گیا، اس معنی کے اعتبار سے کہ یہ فاسد نہیں ہو سکتا ہے تو بدنہ کیوں واجب ہوا۔ جواب دیا کہ

وانما تجب البدنة لقول ابن عباسؓ او لانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه الخ

بدنہ حضرت ابن عباسؓ کے فرمان کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ او لانہ الخ یا اس وجہ سے کہ لذت حاصل کرنے کا اعلیٰ درجہ جماع کرنا ہے اس لئے اس کی وجہ سے جو بھی واجب ہوگا وہ سختی کی بناء پر ہوگا۔ ف۔ یعنی بدنہ ہے، اس جملہ کی توضیح یہ ہے کہ وقوف عرفہ کے بعد حج فاسد نہ ہونے کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ یہ کوئی بھی جرم کرے اور اس پر جرمانہ لازم نہ آئے، یہی وجہ تو ہے کہ بالاتفاق رمی الجمرۃ کے بعد حج فاسد نہیں ہوتا ہے پھر بھی جرمانہ واجب ہوتا ہے۔

اب یہ سوال کہ اس صورت میں کیا جرمانہ ہوگا تو اس میں ایک قیاس ہے کہ ہمیں یہ معلوم ہے کہ حج میں جرمانہ کے طور پر قربانی لازم آتی ہے وہ بکری یا بدنہ (اونٹ یا گائے) ہے اس سے معلوم ہوا کہ بڑا جرمانہ ہونے کی صورت میں بدنہ لازم ہوتا ہے، اور دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے، اس موقع پر کہ کسی نے ان سے سوال کیا کہ میں نے طواف زیارت سے پہلے اپنی بیوی سے جماع کر لیا ہے تو فرمایا کہ تم بدنہ کی قربانی دے دو، امام مالکؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے اس کی روایت کی ہے، اور ہمارے نزدیک ایسی صورت میں صحابی کا قول حجت اور قیاس دونوں پر مقدم ہوتا ہے، بالخصوص ایسی صورت میں جب کہ یہ فتویٰ حدیث کے موافق ہے، اسی بناء پر انہوں نے حج کے فاسد ہونے کا حکم نہیں دیا، بخلاف حضرت ابن عمرؓ کے فتویٰ کے جس کی ابن ابی شیبہؒ نے روایت کی ہے اور اس میں بدنہ کی قربانی کے باوجود سال آئندہ میں حج کی قضاء کرنے کا حکم دیا ہے، مگر ہم نے اسے حدیث کی مخالفت کی وجہ سے قبول نہیں کیا ہے۔ فافہم۔

اگر دوسرے بار بھی جماع کر لیا تو پہلی مرتبہ کے لئے بدنہ کی قربانی کے ساتھ اس دوسری مرتبہ کے لئے صرف بکری کی قربانی بھی لازم ہوگی، اگر قارن نے وقوف کے بعد جماع کیا تو حج کے لئے بدنہ اور عمرہ کے لئے بکری لازم ہوگی۔ مف۔

وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه فی حق النساء دون لبس المخيط وما اشبه الخ

اور اگر محرم نے حلق کے بعد جماع کیا تو اس پر بکری کی قربانی لازم ہوگی، لبقاء احرامہ الخ کیونکہ اس محرم کا احرام عورتوں کے بارے میں اب بھی باقی ہے۔ ف۔ یعنی ابھی تک احرام کا حکم عورتوں سے جماع کے حق میں باقی ہے، دون لبس الخ سلے ہوئے کپڑے اور اس جیسی دوسری چیزوں کے متعلق اب حکم باقی نہیں رہا کہ اجازت مل گئی ہے۔ ف۔ جیسی دوسری چیزوں سے مراد خوشبو اور دوسری کا استعمال ہے، پس اب حقیقت میں احرام باقی نہیں رہا مگر عورت کے بارہ میں حکم باقی ہے، فخفت الخ پس جب جرم کم ہو گیا تو صرف بکری کی قربانی پر اکتفاء کیا گیا۔

ومن جامع فی العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضی فيها ويقضيها و عليه شاة و اذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة و قال الشافعی تفسد فی الوجهين و عليه بدنة اعتبارا بالحج اذهی فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة فی الحج اظهار للتفاوت.

ترجمہ:- اور جس نے عمرہ کے احرام کی حالت میں اس کے لئے چار چکر لگانے سے پہلے جماع کر لیا تو اس کا عمرہ فاسد ہو گیا، اس لئے وہ عمرہ کے تمام کام کر ڈالے اور اس عمرہ کی قضاء بھی کرے، اور اس پر ایک بکری لازم آئے گی، اور اگر اس نے چار چکر اس سے زائد چکر لگانے کے بعد جماع کیا تو اس کا عمرہ فاسد نہ ہوگا، لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں اس کا عمرہ فاسد ہوگا اور اس پر بدنہ لازم آئے گا حج پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ ان کے نزدیک عمرہ بھی مثل حج کے فرض ہوتا ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عمرہ حج کے مقابلہ میں کمتر درجہ کا ہوتا ہے، اسی مرتبہ کے لحاظ سے عمرہ میں بکری اور حج میں بدنہ لازم آتا فرق مرتبہ ظاہر کرنے کے لئے۔

توضیح:- طواف عمرہ سے پہلے جماع

ومن جامع فی العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضی فيها ويقضيها الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے و عليه شاة الخ اور اس پر بکری لازم آئے گی۔ ف۔ اور جب چاہے اس عمرہ کی قضاء کر لے، ومن جامع الخ اور جس نے عمرہ کے چار ان سے زائد چکر لگانے کے بعد جماع کیا تو اس پر بکری لازم آئے گی اور اس کا عمرہ فاسد نہ ہوگا۔ ف۔ کیونکہ طواف کے صرف چار چکر فرض ہوتے ہیں اور عمرہ ان ہی طواف کا نام ہے، اس لئے اب یہ فاسد نہیں ہو سکتا

ہے، پس بکری کی قربانی سے استدراک ہو گیا، پھر چار چکروں کے بعد خواہ طواف پورے کرنے سے پہلے یا سعی یا حلق سے پہلے طواف کیا تو بھی قربانی واجب ہوگی، جیسا کہ المحیط میں ہے۔ ع۔

و قال الشافعی تفسد فی الوجهين و عليه بدنة اعتبارا بالحج اذهی فرض عنده كالحج الخ

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں عمرہ فاسد ہوگا۔ ف۔ خواہ چار پھیروں کے پہلے یا بعد میں جماع کیا ہو وعلیہ بدنہ بہر حال اس پر بدنہ کی قربانی واجب ہے۔ ف۔ امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اعتبارا الخ حج پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک عمرہ مثل حج کے فرض ہے۔

ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة فی الحج اظهار للتفاوت الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عمرہ سنت ہے۔ ف۔ کیونکہ جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا عمرہ واجب ہے فرمایا کہ نہیں مگر ادا کرنا بہت اچھا ہے۔ ع۔ پس جب عمرہ سنت ہو گیا۔ فكانت الخ تو فرض حج سے مرتبہ میں بہت نیچا ہو گیا۔ ف۔ اور حج میں بدنہ واجب ہوتا ہے فتجب الخ تو دونوں میں فرق مرتبہ ظاہر کرنے کے لئے عمرہ میں بکری اور حج میں بدنہ واجب ہوگا۔ ف۔ اس دعوی میں تامل ہے کیونکہ قربانی تو خلاف قیاس ہے، اس لئے کس طرح فرق ظاہر کرتے ہوئے اسے واجب کہا جائے، جواب یہ ہے کہ آثار کی دلیل سے یہ بات ثابت ہوئی ہے، اور اس کی وجہ بھی یہی فرق ہے، یا یہ جواب ہوگا کہ حج میں ایسے درجہ احرام میں بکری واجب ہے تو عمرہ میں بھی۔ م۔ اور اگر طواف عمرہ سے پہلے ہی جماع کر لیا تو یا احرام فاسد ہو جائے گا۔ ع۔

ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا او قال الشافعی جماع الناسی غير مفسد للحج وكذلك الخلاف فی جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق فی الاحرام او تفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذا العوارض والحج ليس فی معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم.

ترجمہ:- اور بھول کر جماع کرنے والا قصداً جماع کرنے والے کے حکم میں ہے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ بھول کر جماع کرنے والا اپنے حج کو فاسد کرنے والا نہیں ہے، اور ایسا ہی اختلاف اس عورت کے بارے میں بھی ہے جو سوئی ہوئی ہو یا جس سے زبردستی جماع کیا گیا ہو، وہ (امام شافعیؒ) فرماتے ہیں کہ ایسی مجبوریوں سے حرمت بالکل ختم ہو جاتی ہے اس لئے یہ فعل جنایت اور جرم نہیں ہوا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام میں خاص طریقہ سے کسی معنی سے لذت وراحت حاصل کرنے سے فساد آتا ہے، اور اس انتفاع اور لذت کا حصول عوارض کے آنے سے ختم نہیں ہوتا ہے، اور حج روزہ کے معنی اور اس کے حکم میں نہیں ہے، کیونکہ احرام کے حالات اسے محرم ہونا یاد دلاتے رہتے ہیں، ایسے ہی جیسے نماز کے حالات یاد دلاتے ہیں بخلاف روزہ کے۔ واللہ اعلم.

توضیح:- بھول کر جماع کرنا، حنفیہ کی دلیل

ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا او قال الشافعی جماع الناسی غير مفسد للحج الخ

بھول کر جماع کرنے والا قصداً جماع کرنے کے حکم میں ہے۔ ف۔ یہی قول امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا قدیم قول ہے، و قال الشافعی الخ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ بھولنے والے کا جماع حج کو فاسد نہیں کرتا ہے۔ ف۔ جیسے روزہ میں بھول جانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے۔ وكذا الخلاف الخ یہی اختلاف اس عورت کے حکم کے بارہ میں بھی ہے جس سے اس کے سونے کی حالت میں یا اس سے زبردستی جماع کیا گیا ہو۔ ف۔ کہ ہمارے نزدیک اس کا حج فاسد ہو گیا اگرچہ وہ گنہگار نہ ہوگی اور امام شافعیؒ کے

نزدیک اس کا حج بھی فاسد نہ ہوگا۔

هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار ـــ الخ

وہ یعنی امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان عارضوں اور مجبوریوں سے حرمت ختم ہو جاتی ہے اس لئے یہ عارضے جنایت اور جرم کے نہ ہوں گے۔ ف۔ اور حج کا فاسد ہونا جنایت اور جرم ہے۔ ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فساد تو احرام کی حالت میں ممنوع ہوتی ہیں ان میں سے کسی طرح سے لذت وراحت حاصل کرنا احرام کی ایسی حالت میں کہ احرام مکمل طور سے موجود ہو تو وہ مفسد ہے اگرچہ کسی وجہ سے اس سے گناہ نہ ہو۔ وهذا الخ اور انتفاع کے یہ معنی ان عارضوں سے ختم نہیں ہوتے۔ ف۔ بلکہ بھولنے وسونے اور مجبور ہونے الیتہ گناہ ختم ہو جاتا ہے۔

والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة ـــ الخ

اور حج روزہ کے حکم میں نہیں ہے لان حالات الخ اس لئے کہ احرام کی حالتیں اس کے احرام کو یاد دلاتی رہتی ہیں، جیسے کہ نمازی کی ہیات اور حرکت اسے نمازی ہونا کو یاد دلاتی رہتی ہیں، بخلاف روزہ کے، کہ اسے یاد دلانے والی کوئی بات نہیں ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔ ف۔ بلکہ روزہ میں بھول کر کام کر لینا نقصان دہ نہیں ہوتا ہے کیونکہ نص سے اس کا ثبوت ہے جو قیاس کے خلاف ہے، اس لئے روزہ کے علاوہ باقیہ احکام میں قیاس پر حکم جاری رہے گا۔ واللہ اعلم۔

فصل ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة و قال الشافعي لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى و ليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع و يدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع

ترجمہ:- فصل، اور جس نے حالت حدث میں طواف قدوم کے چکر لگائے تو اس پر صدقہ لازم ہے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس طواف کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ طواف بھی نماز ہے، البتہ اللہ تعالیٰ نے اس طواف میں گفتگو کو جائز رکھا ہے، لہٰذا طواف میں طہارت کا ہونا اس کی ایک شرط ہے، اور ہماری دلیل کہ فرمان باری تعالیٰ ہے کہ لوگ بیت عتیق کا طواف کریں جس میں طہارت کی کوئی قید نہیں ہے، لہٰذا یہ فرض نہ ہوگی، پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ طہارت سنت ہے، لیکن قول اصح یہ ہے کہ واجب ہے، اس کے نہ ہونے سے اس کمی کو پورا کرنے والا واجب ہوتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ خبر (واحد) عمل کو واجب کرتی ہے، اس لئے اس خبر سے وجوب ثابت ہو جائے گا، اب جبکہ اس طواف کو اس کے سنت ہونے کے باوجود شروع کر لیا تو اس شروع کر لینے کی وجہ سے واجب ہو جائے گا، اور اس طہارت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے طواف میں کمی آجائے گی جسے صدقہ دے کر پورا کیا جائے گا یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ اس واجب کا مرتبہ اس واجب سے کم ہے جو اللہ کی طرف سے ہوا ہے، یعنی طواف زیارت، اور یہی حکم ہر ایسے طواف میں ہے، جو نفل ہو۔

توضیح:- فصل طہارت کے بیان میں، حالت حدث میں طواف قدوم، حدیث سے امام شافعیؒ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل

فصل ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة و قال الشافعي لا يعتد به ـــ الخ

یہ فصل طہارت کے بیان میں ہے، ومن طاف الخ اور جس شخص نے حالت حدث (وضو یا تیمم کی بیان کے بغیر) طواف

قدوم کیا تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ ف۔ اور وہ طواف ادا ہو جائے گا۔ و قال الشافعي الخ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ محدث کے طواف کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ ف۔ یعنی وہ طواف ادا نہیں ہوا۔

لقوله عليه السلام الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ـــ الخ

رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ خانہ کعبہ کا طواف کرنا نماز ہے، اور فرق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں گفتگو کرنے کو جائز فرما دیا ہے۔ ف۔ پس جو شخص تم میں سے بات کرے تو اچھی بات کے سوا دوسری بات نہ کرے۔ جیسا کہ ترمذی وغیرہ نے ابن عباسؓ سے اس کی روایت کی ہے، فتكون الخ اس لئے طواف کی ایک شرط طہارت بھی ہوگی۔ ف۔ جیسے کہ یہی طہارت نماز کی بھی شرط ہے، مخفی نہیں ہونا چاہئے کہ اس طواف میں نماز کی دوسری شرطیں بھی مشروط نہیں ہیں تو طہارت ہی کی کیا خصوصیت ہوگی۔

ولنا قوله تعالى ﴿و ليطوفوا بالبيت العتيق﴾ من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ـــ الخ

اور ہماری دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے ولیطوفوا بالبیت العتیق الخ یعنی وہ لوگ بیت العتیق کا طواف کریں۔ ف۔ اس میں مطلقاً طواف کا حکم دیا گیا ہے، یعنی طہارت کی قید کے بغیر۔ ف۔ یعنی اس میں یہ حکم نہیں دیا کہ وضو کی حالت میں طواف کریں۔ فلم تكن الخ اس بناء پر طہارت فرض نہیں ہوئی۔ ف۔ البتہ کسی حدیث کی دلیل سے واجب یا سنت ہو سکتی ہے۔ ثم قيل الخ پھر کہا گیا ہے کہ طواف میں طہارت کا ہونا سنت ہے۔ ف۔ اس لئے طہارت کے بغیر طواف ہونے سے علامت کا تو وہ شخص ضرور مستحق ہوگا لیکن اس پر کچھ جرمانہ عائد نہیں ہوگا۔ حالانکہ ہمارے مذہب میں قربانی واجب ہے اسی لئے کہا والاصح الخ قول الخ یہ ہے کہ طہارت کا ہونا واجب ہے، دلیل یہ ہے کہ طہارت نہ ہونے کی وجہ سے ایسی چیز واجب ہو جاتی ہے جس سے اس کی کمی پوری ہو سکے۔ ف۔ کیونکہ فرض طواف میں کمی پوری کرنے کے لئے قربانی اور طواف سنت میں صدقہ لازم ہوتا ہے۔

ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا ـــ الخ

اور اس دلیل سے بھی کہ خبر آحاد سے عمل کرنا واجب ہوتا ہے، اس لئے اس سے وجوب ثابت ہو جائے گا۔ ف۔ اور خود حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ثابت ہے کہ خانہ کعبہ کا طواف نہ کرے یہانتک کہ حیض سے پاک ہو جائے، اور حضرت اسماءؓ کی حدیث میں کہ نفاس سے پاک ہو جائے، جیسا کہ صحیحین وغیرہ سے حدیثیں اوپر گذر گئی ہیں، پس طہارت سے ادا کرنا اور طہارت کے بغیر طواف کرنے سے منع کرنے سے اس بات کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ طواف میں طہارت کا ہونا واجب ہے، نیز اس کے چھوٹ جانے سے جو کمی آئے گی وہ کفارہ سے پوری ہو جائے گی، پھر اگر طواف فرض ہو تو اس کا کفارہ قربانی ہے اور اگر طواف قدوم جو سنت ہے اس میں کفارہ صدقہ ہے۔

فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع و يدخله نقص بترك الطهارة ـــ الخ

پھر طواف قدوم جو اصل میں سنت ہے اگر اسے کسی نے شروع کر دیا تو وہ شروع ہو جانے کے بعد واجب ہو جائے گا، و يدخله الخ اور اس میں طواف چھوٹ جانے سے نقص آجائے گا، فيجبر الخ تو اس کا نقصان کو صدقہ سے پورا کیا جائے گا، تاکہ اس بات کا اظہار ہو جائے کہ اس طواف قدوم کا مرتبہ اس طواف سے کم ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے لازم کرنے کی وجہ سے واجب ہے، اور وہ طواف زیارت ہے۔ ف۔ کیونکہ طواف زیارت میں قربانی لازم آتی ہے وكذا الحكم الخ یہی حکم ہر ایسے طواف میں ہے جو نفل ہو۔

ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان فحش من الاول فيجبر بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روى عن ابن عباسؓ ولان الجناية اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشئ له حكم كله والافضل ان يعيد الطواف

مادام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ و عليه ان يعيد والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا و في الجنابة ايجابا بالفحش النقصان بسبب الجناية وقصوره بسبب الحدث.

ترجمہ:-اور اگر کسی نے طواف زیارت حالت حدث میں کیا تو اس پر بکری لازم آئے گی، کیونکہ اس نے طواف رکن میں نقص پیدا کر دیا ہے، لہٰذا یہ حرکت پہلے کے مقابلہ میں بدتر ہے لہٰذا یہ کمی دم کے ذریعہ پوری کی جائے گی، اور اگر جنابت کی حالت میں طواف کیا ہو تو اس پر بدنہ لازم آئے گا، حضرت ابن عباسؓ سے اسی طرح مروی ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ جنابت تو حدث کے مقابلہ میں زیادہ غلیظ ہے اس لئے اس کی کمی بدنہ سے پوری کی جائے گی، ان دونوں (جنابت اور حدث) میں فرق ظاہر کرنے کے لئے، یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جبکہ طواف کے اکثر چکر حالت جنابت یا حالت حدث میں ادا کئے ہوں، کیونکہ کسی بھی چیز کے اکثر حصہ کو اس کے کل کا حکم ہوتا ہے، اس صورت میں افضل بات یہ ہے کہ جبتک مکہ میں رہے اپنا طواف دوبارہ کرلے، اور اس پر ذبح کرنا لازم نہیں رہے گا، اس جگہ کچھ نسخوں کی عبارت ہے "وعليه ان يعيد" یعنی اس پر یہ بات لازم ہے کہ طواف کا اعادہ کرلے، لیکن قول اصح یہ ہے کہ حدث کی حالت میں اسے استحبابا اعادہ کا حکم کیا جائے گا، اور جنابت کی حالت میں ایجابا حکم کیا جائے گا، کیونکہ جنابت کی صورت میں زیادہ خرابی ہے اور حدث کی وجہ سے اس میں کمی ہے۔

توضیح:-حالت حدث میں طواف زیارت، حالت جنابت میں طواف زیارت

ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان فحش من الاول ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے كذا روى الخ حضرت ابن عباسؓ سے ایسا ہی مروی ہے۔ف۔ یہ روایت نہیں ملتی ہے۔ع۔ ولان الجناية الخ اور اس دلیل سے بھی کہ حدث کے مقابلہ میں جنابت میں زیادہ گندگی ہے، اس بناء پر ان دونوں میں فرق ظاہر کرنے کے لئے جنابت کی کمی کو دور کرنے کے لئے بدنہ واجب ہوا ہے۔ف۔ کیونکہ حج کے مسئلہ میں کمی پوری کرنے کے لئے صدقہ اور قربانی دو ہی چیزیں دی جاتی ہیں، بخلاف نماز کے کہ اس میں صرف سجدہ سہو لازم ہوتا ہے، اسی لئے فرض اور نفل نمازوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوتا ہے، اور غلطی ہونے سے دونوں میں سجدہ سہو لازم ہوتا ہے۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ جبکہ پورا طواف جنابت یا حدث کی حالت میں کیا ہو۔

وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشئ له حكم كله والافضل ان يعيد الطواف ..... الخ

اسی طرح اس صورت میں بھی ہوگا جبکہ طواف الزیارۃ میں سے اکثر (چار یا ان سے زیادہ چکروں) کو جنابت یا حدث کی حالت میں ادا کیا ہو۔ف۔ بدنہ یا بکری کی قربانی لازم ہوگی۔ لان اكثر الخ کیونکہ کسی چیز کے اکثر حصہ کا حکم وہی ہوتا ہے جو اس کے کل کا حکم ہوتا ہے۔ف۔ اس طرح کل سات چکروں میں سے چار اور ان سے زائد اکثر ہو کر کل کے حکم میں ہو گئے، والا فضل الخ اور افضل صورت یہ ہے کہ ذکر کئے ہوئے طواف کو دوبارہ کرے جبتک کہ مکہ میں موجود ہو، پھر اس پر قربانی لازم نہیں رہے گی، وفي بعض الخ مختصر قدوری کے بعض نسخہ میں اس جگہ کی عبارت اس طرح ہے وعليه ان يعيد۔ف۔ یعنی اس پر اس طواف کو دوبارہ ادا کرنا واجب ہے جبتک کہ مکہ میں موجود ہو، والاصح الخ لیکن اصح حکم یہ ہے کہ حدث کی صورت میں اس کو استحباب کے طور پر اعادہ کا حکم دیا جائے گا، لیکن جنابت کی صورت میں بطور واجب کے۔ف۔ الحاصل اعادہ کا حکم نہ مطلقاً افضل ہے اور نہ مطلقاً واجب ہے، بلکہ بغیر وضوء طواف میں اعادہ مستحب ہے اور غسل کی حاجت ہوتے ہوئے طواف میں اعادہ واجب ہے لتفحش الخ کیونکہ جنابت کی وجہ سے بڑی خرابی ہوتی ہے اور حدث کی وجہ سے تھوڑی ہوتی ہے۔

ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا تبقى الاشبهة النقصان وان اعاده و قد طافه جنبا في ايام النحر فلا شئ عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه

الدم عند ابي حنيفة بالتاخير على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص يجبر فيؤمر بالعود استدراكا له و يعود باحرام جديد وان لم يعد و بعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له الا ان الافضل هو العود.

ترجمہ:-پھر جب اس نے دوبارہ طواف کیا اس صورت میں جبکہ پہلے حدث کے حالت میں طواف کیا تھا تو اس پر قربانی لازم نہیں ہوگی اگرچہ قربانی کے دن گذر جانے کے بعد کیا ہو، کیونکہ اعادہ کر لینے کے بعد اب تو کمی کا صرف ایک شبہ باقی رہا ہے، اور اگر اس نے طواف کو جنابت کی حالت میں ادا کیا تھا اور اب اسے ایام النحر میں اعادہ کیا ہے تو اس پر کچھ واجب نہیں رہا کیونکہ اس نے طواف کو اپنے وقت میں لوٹایا ہے، اور اگر ایام النحر گذر جانے کے بعد اعادہ کیا ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے اس پر قربانی لازم آئے گی، اس بناء پر جو ان کی اصل سے معلوم ہوا ہے، اور اگر اپنے وطن کو لوٹ آیا (آفاقی) حالانکہ اس نے جنابت کی حالت میں طواف زیارت ادا کیا تھا تو اس پر لوٹ کر آنا لائق ہے، کیونکہ نقصان بہت ہے تو اس کو پورا کرنے کے لئے واپس آنے کا حکم دیا جائے گا، اور نئے احرام کے ساتھ لوٹے، اور اگر وہ خود نہیں آیا بلکہ صرف ایک بدنہ بھیج دیا تو یہ بھی اس کے لئے کافی ہوگا، کیونکہ ہم بتا چکے ہیں کہ اس کمی پورا کرنے کے لئے بدنہ کافی ہے، مگر اس کے لئے اسے لوٹ آنا ہی افضل ہے۔

توضیح:-حالت جنابت میں طواف کیا، اور ایام نحر میں قضاء کی، ایام نحر کے بعد قضاء کی، حالت جنابت میں طواف زیارت کر کے وطن چلا گیا، قیاسی دلیل

ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے الا شبهة النقصان اور اب سوائے نقصان کے شبہ کے کچھ باقی نہیں رہا۔ف۔ اور وہ حدث کا طواف ہے، لیکن اس شبہ سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے، پھر واضح ہو کہ شاید یہ صاحبینؒ کے اس قول کے مطابق ہے کہ باوجود تاخیر رکن کے کچھ واجب نہیں ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق ایام النحر میں اعادہ کرنے کی صورت میں تو کچھ نہیں ہے، لیکن ایام النحر کے بعد اعادہ کرنے کی صورت میں تاخیر کرنے سے قربانی لازم ہوگی، جیسا کہ شرح الطحاوی وغیرہ میں ہے۔ الغایہ۔ مع۔ اور حق یہ ہے کہ اس میں ان تینوں کا اتفاق ہے، کیونکہ پہلے طواف کا اعتبار ہوتا ہے جو اپنے وقت پر ہو چکا ہے، اور حدث کا حج میں آجانا تو اعادہ کرنے کی وجہ سے ہوا ہے۔ اس طرح صرف نقصان کا شبہ رہا جس سے کچھ لازم نہیں ہوتا ہے، یہی قول صحیح ہے۔ م۔

وان اعاده و قد طافه جنبا في ايام النحر فلا شئ عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر ..... الخ

اور اس نے طواف کو جنابت کی حالت میں ادا کیا تھا اور ایام النحر میں اسے دوبارہ کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں رہا، کیونکہ اس نے طواف کو اس کے وقت میں لوٹایا ہے، وان عادة بعد الخ، اور اگر اس نے حالت جنابت کے طواف کو ایام النحر کے بعد لوٹایا تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے اس پر قربانی لازم ہوگی، جس کی وجہ ابو حنیفہؒ کی اصل سے معلوم ہوئی ہے۔ف۔ کہ کسی رکن کو اس وقت موخر کرنا دم کو لازم کرتا ہے شیخ ابو بکر الرازی الجصاصؒ نے کہا ہے کہ تاخیر اسی وقت ہوگی جبکہ دوسرے طواف کا اعتبار بھی ہو، پس جنابت کی صورت میں پہلے مرتبہ میں نقصان فاحش کی وجہ سے دوسرا طواف معتبر ہے اور یہی قول اصح ہے، اور کرخیؒ نے کہا ہے کہ جنابت و حدث دونوں صورتوں میں پہلا طواف معتبر ہے، اور دوسرا طواف پہلے طواف کی کمی کی تلافی کے لئے ہے، ایضاح میں کہا ہے کہ یہی قول ارجح و اوفق ہے۔ مع۔ کیونکہ پہلے طواف سے ہی عورت حلال ہو جاتی ہے، اور اگر عمرہ کے طواف کو رمضان کے مہینہ میں حدث یا جنابت کی حالت میں ادا کیا پھر ماہ شوال میں اسے دوبارہ کر کے اسی سال حج کیا تو وہ متمتع نہیں ہوگا، جیسا کہ المبسوط میں ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ پہلے طواف کا ہی اعتبار ہوتا ہے۔ مف۔

ولو رجع الی اهله وقد طاف جنبا علیه ان یعود لان النقص کثیر فیؤمر بالعود استدراکه الخ

اور اگر آفاقی اپنے وطن کو لوٹ گیا حالانکہ اس نے جنابت میں طواف زیارت کیا تھا تو اس کے لئے بہتر یہی ہے کہ واپس لوٹ آئے۔ف۔ یعنی اس کے لئے افضل یہی ہے کہ طہارت کی حالت میں طواف کرے۔ لان النقص الخ کیونکہ اس طواف میں بہت زیادہ نقصان ہے، اسی کو پورا کرنے کے لئے واپس آنے کا حکم دیا جائے گا، یعود اور نئے احرام کے ساتھ واپس آئے۔ف۔ جبکہ وہ میقات سے گذر گیا ہو، اور اگر آگے نہ بڑھا ہو تو پھر نئے احرام کی ضرورت نہیں ہے۔ مع۔ وان لم یعد الخ اور اگر وہ خود واپس نہیں آیا لیکن ایک بدنہ بھیج دیا تو یہی اس کے لئے کافی ہے لما بینا الخ کیونکہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ بدنہ سے یہ نقص پورا ہو جاتا ہے پھر بھی افضل یہی ہے کہ وہ واپس آجائے۔ف۔ الحاصل جنابت کی صورت میں، واپسی افضل ہے۔

ولو رجع الی اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف معنی النقصان وفیه نفع للفقراء ولو لم یطف طواف الزیارة اصلا حتی رجع الی اهله فعلیه ان یعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتی یطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعلیه صدقة لانه دون طواف الزیارة وان کان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابی حنیفة انه تجب شاة الا ان الاول اصح ولو طاف جنبا فعلیه شاة لانه نقص کثیر فهو دون طواف الزیادة فیکتفی بالشاة

ترجمہ:- اور اگر وہ اپنے وطن میں لوٹ گیا حالانکہ حالت حدث میں یعنی بغیر وضوء اس نے طواف زیارت کیا تھا پس اگر واپس آکر اس نے دوبارہ طواف کر لیا تو جائز ہوگا، اور اگر بکری بھیج دی تو یہ افضل ہے، کیونکہ اس صورت میں نقصان کے معنی خفیف تھے، اور بکری بھیجنے میں فقیروں کا فائدہ ہے، اور اگر اس نے مطلقاً طواف زیارت نہیں کیا یہانتک کہ اپنے اہل وطن میں پہنچ گیا تو اس پر یہ لازم ہے کہ اسی احرام کے ساتھ واپس آجائے، کیونکہ اس احرام سے حلال ہونا نہیں پایا گیا ہے، اور وہ ہمیشہ کے لئے عورتوں کے حق میں محرم رہے گا، یہانتک کہ طواف زیارت کر لے، اور جس نے طواف صدر بغیر وضو کے کیا تو اس پر صدقہ واجب ہے، کیونکہ طواف وداع کا مرتبہ طواف زیارت سے کم ہے، اگرچہ طواف وداع واجب ہے، اس لئے ان دونوں کے فرق مرتبہ کو ظاہر کرنا ضروری ہے، اور ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ اس پر بکری واجب ہوگی، مگر پہلا قول ہی اصح ہے، اور اگر طواف وداع کو جنابت کی حالت میں ادا کیا تو اس پر بکری لازم آئے گی، کیونکہ یہ بڑی کمی ہے، پھر یہ طواف وداع طواف زیارت سے کم مرتبہ بھی ہے اس لئے صرف ایک بکری پر ہی اکتفاء کیا جائے گا۔

توضیح:- حالت حدث میں طواف کیا اور وطن چلا گیا، طواف زیارت نہیں کیا، یا چار پھیروں سے زائد چھوڑ کر چلا گیا، طواف صدر بغیر وضو کے کیا، طواف صدر حالت جنابت میں کیا

ولو رجع الی اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے وفیه نفع الخ اور بکری بھیجنے میں فقیروں کا فائدہ ہے۔ف۔ اور اس کی واپسی میں احرام لازم اور اس کی حفاظت میں خطرہ ہے، ولو لم یطف الخ اور اگر اس نے طواف بالکل نہیں کیا۔ف۔ یا چار پھیرے یا زیادہ چھوڑے ہوں۔ف۔ حتی رجع الخ یہانتک کہ اپنے وطن میں لوٹ گیا تو اس پر واجب ہے کہ اسی احرام کے ساتھ واپس آئے۔ف۔ یعنی جو احرام پہلے باندھا تھا۔ لانعدام الخ کیونکہ اس احرام سے حلال ہونا نہیں پایا گیا ہے۔ف۔ یعنی پورا حلال ہونا نہیں پایا گیا کیونکہ طواف زیارت نہیں کیا ہے، وهو محرم الخ اور وہ جبتک کہ طواف زیارت نہ کرے عورتوں کے حق میں محرم ہے، اس لئے طواف کے پہلے جب بھی کسی عورت سے جماع کرے گا اس پر قربانی لازم آتی جائے گی، لیکن مختلف مجلسوں میں ہو، البتہ اگر

دوسرے جماع سے احرام سے باہر ہونے کا ارادہ کرے، جس کا کچھ بیان گذر چکا ہے۔ مف۔

ولو لم یطف طواف الزیارة اصلا حتی رجع الی اهله فعلیه ان یعود بذلك الاحرام الخ

اور جس نے بغیر وضوء طواف صدر کیا تو اس پر صدقہ واجب ہے لانه دون الخ کیونکہ طواف وداع کا مرتبہ طواف زیارت سے کم ہے، اگرچہ طواف وداع واجب ہے، اس لئے دونوں میں فرق مرتبہ کو ظاہر کرنا بھی ضروری ہو گیا۔ف۔ اسی لئے طواف زیارت میں بکری اور طواف وداع میں صدقہ لازم ہے، کیونکہ اس کمی کو پورا کرنے کے لئے قربانی یا صدقہ کے سوائے تیسری صورت معلوم نہیں ہوئی ہے۔

وعن ابی حنیفة انه تجب شاة الا ان الاول اصح ولو طاف جنبا فعلیه شاة لانه نقص کثیر الخ

اور ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ بکری واجب ہوگی۔ف۔ طواف زیارت کی طرح، اسکی روایت امام کرخیؒ نے کی ہے۔ الا ان الاول الخ مگر پہلی روایت زیادہ صحیح ہے۔ف۔ قدوریؒ نے اس کی روایت کی ہے ولو طاف الخ اور طواف وداع کو جنابت کی حالت میں ادا کیا تو اس پر بکری کی قربانی لازم ہوگی لانه نقص الخ کیونکہ یہ بڑا نقص ہے لم هو الخ پھر طواف وداع کا مرتبہ طواف زیارت سے کم ہے۔ف۔ جس میں جنبی پر بدنہ لازم آتا ہے فیکتفی الخ اس لئے صرف ایک بکری پر کفایت کی جائے گی۔ف۔ تاکہ طواف زیارت سے فرق باقی رہے۔

ومن ترك من طواف الزیارة ثلثة اشواط فما دونها فعلیه شاة لان النقصان بترك الاقل یسیر فاشبه النقصان بسبب الحدث فلیزمه شاة فلو رجع الی اهله اجزاه ان لا یعود ویبعث شاة لما بینا ومن ترك اربعة اشواط بقی محرما ابدا حتی یطوفها لان المتروك اکثر فصار کانه لم یطف اصلا ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعلیه شاة لانه ترك الواجب او الاکثر منه ومادام بمکة یؤمر بالاعادة اقامة للواجب فی وقته

ترجمہ:- اور جس نے طواف زیارت سے تین یا اس سے کم چکر چھوڑ دئے تو اس پر ایک بکری لازم آئے گی کیونکہ نصف سے کم چکر چھوڑنے کی وجہ سے تھوڑا سا نقصان ہوا ہے، اس لئے یہ بغیر وضو کی وجہ سے نقصان کے مشابہ ہو گیا ہے، اس لئے اس پر بکری ہی لازم ہوگی، پس اگر وہ اپنے وطن کی طرف لوٹ گیا تو اسے واپس نہ آنا بھی جائز ہوگا، اور صرف ایک بکری جس کی وجہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اور جس نے طواف زیارت سے چار چکر چھوڑ دئے تو وہ ہمیشہ احرام ہی کی حالت میں رہے گا یہانتک کہ طواف ادا کرے، کیونکہ چھوٹے ہوئے چکر نصف سے زائد ہیں اس لئے ایسا ہو گیا گویا اس نے طواف نہیں کیا، اور جس نے طواف صدر پورا یا ان میں سے چار چکر چھوڑ دئے تو اس پر بکری لازم آئے گی، کیونکہ اس نے مکمل واجب یا اس میں سے اکثر کو چھوڑ دیا ہے اور وہ جبتک مکہ میں رہے گا اسے صدر کو دوبارہ کرنے کا حکم دیا جائے گا، تاکہ واجب اپنے وقت میں ادا ہو جائے۔

توضیح:- طواف زیارت کے تین پھیرے یا ان سے کم چھوڑے، اسی حالت میں وطن چلا گیا طواف زیارت کے چار پھیرے چھوڑے، طواف صدر پورا یا اس کے چار پھیرے چھوڑے، قیاسی دلیل

ومن ترك من طواف الزیارة ثلثة اشواط فما دونها فعلیه شاة لان النقصان بترك الاقل یسیر الخ

جس نے طواف زیارت میں سے تین یا ان سے کم چکر چھوڑ دئے تو اس پر ایک بکری واجب ہوگی۔ف۔ مگر اس صورت میں جبکہ وقت پر ان کا اعادہ کر لے، حاصل یہ ہے کہ اس کے چار چکر ابھی موجود ہیں اور اتنے ہی چکر رکن ہوتے ہیں، اس لحاظ سے یہی چار چکر کل سات کے برابر ہیں۔ لان النقصان الخ کیونکہ نصف سے کم چکر چھوڑنے کی وجہ سے معمولی نقصان ہے اس لئے بغیر وضوء کی وجہ سے نقصان کے مشابہ ہو گیا اس لئے اس پر بکری لازم ہوگی فلو رجع الخ پھر اگر وہ اپنے وطن کی طرف لوٹ آیا تو

اس کے لئے بھی کافی ہے کہ ایک بکری بھیجدے، اور واپس جانے کی اسے ضرورت نہیں ہے۔ لما بینا الخ جس کی وجہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثر فصار كانه لم يطف اصلا ..... الخ

اور جس نے طواف زیارت کے چار پھیرے چھوڑے تو وہ اس طواف کے پورا ادا کر لینے تک احرام کی حالت میں ہی باقی رہے گا۔ لان المتروك الخ کیونکہ چھوڑے ہوئے چکر نصف سے زائد ہیں تو حکما ایسا سمجھا جائے گا کہ گویا اس نے طواف بالکل نہیں کیا ہے۔

ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه ..... الخ

اور جس نے طواف صدر کو پورا یا اس میں سے چار چکر چھوڑے دیئے تو اس پر بکری واجب ہو گی۔ ف۔ جبکہ وطن واپس لوٹ گیا ہو لیکن واپس جانے کا اسے حکم نہیں ہے۔ لانه ترك اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے پورے واجب یا اس میں سے اکثر کو چھوڑ دیا ہے۔ ف۔ اور کسی واجب کے چھوٹ جانے سے قربانی کر دینے سے اس کی کمی پوری ہو جاتی ہے، اور وہ جبتک مکہ میں موجود رہے گا اسے طواف الصدر کو دوبارہ کرنے کا حکم کیا جائے گا۔ اقامة لواجب الخ تاکہ واجب اپنے وقت میں ادا ہو سکے۔

ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقه ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينهما و بين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصا في طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون موديا للطواف على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى ماهو المتروك وهو ان ياخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى اخره ثم يدخل الحجر من الفرجة و يخرج من الجانب الاخر هكذا يفعله سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع فلا تجزيه الصدقة.

ترجمہ:- جس نے طواف صدر کے تین چکر چھوڑ دیئے تو اس پر صدقہ لازم ہے، اور جس نے واجب طواف کے چکر حطیم (حجر) کے درمیان میں لگائے اور وہ ابھی تک مکہ ہی میں موجود ہو تو اسے دوبارہ کرے، کیونکہ حطیم کے باہر سے طواف کرنا واجب ہے، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اور جوف حجر میں طواف کی صورت یہ ہے کہ کعبہ کے چاروں طرف چکر لگائے اور ان دو کشادگیوں کے درمیان جو کعبہ اور حطیم کے درمیان ہیں ان میں داخل ہو، اگر کسی نے ایسا ہی کیا تو اس نے اپنے طواف میں نقص ڈال دیا، لہٰذا جبتک مکہ میں رہے پورا چکر پھر لگائے، تاکہ ثابت شدہ طریقہ پر ادا کرنے والا ہو جائے، اور اگر اس نے صرف اسی حجر (حطیم) ہی کا اعادہ کر لیا تو بھی جائز ہو جائے گا، کیونکہ اس نے اپنے چھوٹے ہوئے کام کو پورا کر لیا ہے، اور حجر کے طواف کی صورت یہ ہو گی کہ حجر کے باہر دائیں طرف سے گھومنا شروع کرے یہانتک کہ حجر کے آخر تک پہونچ جائے، پھر حجر میں داخل ہو کر دوسری طرف نکلے، اسی طرح سات مرتبے کرے، لیکن وہ اپنے وطن واپس آگیا اور اس طواف کو دوبارہ نہیں کیا تو اس پر دم لازم آئے گا، کیونکہ اس کے طواف میں تقریبا چوتھائی حصہ کے چھوڑ دینے سے نقصان رہ گیا تو اس کے لئے اب صدقہ کافی نہ ہو گا۔

توضیح:- طواف صدر کے تین پھیرے چھوڑ دے۔ طواف واجب کو جوف حجر سے کیا، حدیث سے دلیل، جوف حجر سے طواف کی صورت، اسی حال میں وطن چلا گیا

ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقه ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر ..... الخ

اور جس نے طواف وداع سے تین چکر چھوڑ دے تو اس پر صدقہ لازم ہے۔ ف۔ ہر چکر کے لئے نصف صاع گیہوں۔ ع۔ اور جس نے طواف واجب کو جوف الحجر میں کیا فان كان الخ پس اگر مکہ میں موجود ہو تو طواف کو دوبارہ کر لے، کیونکہ حطیم کے باہر کی طرف سے طواف کرنا واجب ہے، جس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ ف۔ یعنی اس حدیث کی وجہ سے کہ الحطيم من البيت والطواف الخ اور جوف الحجر میں طواف کرنے کی صورت یہ ہے کہ کعبہ کے چاروں طرف پھرے اور دونوں کشادگیوں کے درمیان جو کعبہ اور حطیم کے درمیان ہیں ان میں داخل ہو۔ ف۔ جہانتک کہ اس چکر میں حطیم چھوٹ جائے۔ فاذا فعل الخ پھر جب اس نے ایسا کیا تو اپنے طواف میں نقص داخل کر لیا۔ ف۔ کیونکہ امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک تو یہ طواف جائز ہی نہ ہوا، اور ہمارے نزدیک حطیم کا بیت اللہ کا ٹکڑا ہونا اخبار آحاد سے ثابت ہوا ہے اس لئے واجب کے درجہ میں ہوا، پس ترک واجب سے نقص آگیا۔ فما دام الخ پس جب تک مکہ میں رہے پورے طواف کا اعادہ کرے تاکہ مشروع طریقہ سے ادا کرنے والا ہو جائے۔

وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى ماهو المتروك ..... الخ

اور اگر اس نے فقط حجر (حطیم) کا طواف کر لیا تو کافی ہو گیا لانه تلافى الخ کیونکہ جو کچھ اس سے چھوٹا تھا اس نے اسے پورا کر لیا۔ وهو ان الخ اور حجر کے طواف کی صورت یہ ہے کہ حجر کے باہر دائیں طرف سے چکر لگانا شروع کرے یہانتک کہ حجر کے آخر تک پہونچے پھر حجر میں اس کشادہ جگہ سے داخل ہو کر دوسری جانب سے نکل جائے۔ ف۔ اتنا ایک چکر ہوا۔ هكذا الخ اسی طرح اس کو سات بار کرے فان رجع الخ پھر اگر وہ اپنے وطن والوں کے پاس پہنچ گیا اور اس کا اعادہ نہیں کیا تو اس پر قربانی واجب ہو گی لانه تمكن الخ کیونکہ اس کے طواف میں تقریبا چوتھائی چھوڑنے سے نقصان آگیا ہے، اس لئے اس کو صدقہ دینا کافی نہ ہو گا۔ ف۔ کیونکہ ہر چکر سے چوتھائی چھوٹنا طواف کے معنی میں نقص ہے۔

ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء و طواف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف طواف الزيادة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفةؒ و قالا عليه دم واحد لان في الوجه الاول لم ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب و اعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه و في الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فصير تارك كالطواف الصدر مؤخر الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بترك الصدر بالاتفاق وبتاخير الاخر على الخلاف الا انه يومر باعادة طواف الصدر مادام بمكة ولا يومر بعد الرجوع على مابينا.

ترجمہ:- اور جس نے طواف زیارت بغیر وضوء کے کیا، اور طواف صدر کو طہارت کی حالت میں ایام تشریق کے آخری دنوں میں کیا تو اس پر ایک قربانی (ایک بکری) لازم آئے گی، اور اگر طواف زیارت کو جنابت کی حالت میں ادا کیا تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دو قربانیاں لازم آئے گی، لیکن صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اس پر ایک ہی قربانی لازم آئے گی، اس لئے کہ پہلی صورت میں طواف صدر طواف زیارت کی طرف منتقل نہیں ہوا ہے، اس لئے کہ طواف صدر واجب ہے، اور طواف زیارت بے وضوء ہونے کی وجہ سے واجب نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے، اس لئے طواف صدر طواف زیارت کی طرف منتقل نہیں ہو گا اور دوسری صورت میں طواف صدر طواف زیارت کی طرف منتقل ہو جائے گا، کیونکہ طواف زیارت اعادہ کا مستحق ہے، اس لئے وہ طواف صدر کو چھوڑنے والا ہوا، اور طواف زیارت کو ایام نحر سے تاخیر کرنے والا ہوا، اس لئے بالاتفاق طواف صدر کو چھوڑنے سے ایک دم لازم آئے گا، اور طواف زیارت موخر کرنے سے ایک دم لازم آئے گا لیکن اختلاف کے ساتھ، لیکن وہ جبتک مکہ میں ہے اس کو طواف صدر کے اعادہ کرنے کا حکم دیا جائے گا، اور وطن لوٹ جانے کے بعد اس کو یہ حکم نہیں ہو گا، جس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

توضیح:- طواف زیارت بغیر وضوء کے اور طواف صدر وضوء کے ساتھ ایام تشریق میں، طواف زیارت جنابت کی حالت میں اور طواف صدر طہارت کے ساتھ ایام تشریق میں

ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء و طواف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ وانما ہو مستحب اور طواف زیارت بے وضو ہونے کی وجہ سے واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ف۔ اس لئے اس نے جو طواف زیارت کیا ہے وہی رہے گا، اور طواف وداع بھی اپنی جگہ پر رہے گا فلا ینقل الیہ پس طواف صدر طواف زیارت کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔ف۔ بلکہ حدث کی وجہ سے ایک قربانی واجب ہوگی، کیونکہ نقص کم ہے۔

و في الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا ... الخ

اور دوسری صورت میں طواف صدر کو طواف زیارت کی طرف منتقل کریں گے، کیونکہ طواف الزیارت اعادہ کا مستحق ہے۔ف۔ کیونکہ اسے جنابت کی حالت میں کیا ہے، اور یہ زبردست خرابی ہے جس کا تقاضا ہے کہ اسے دوبارہ کیا جائے، اور ایام تشریق کے آخر میں اس نے دوسرا طواف کیا اس لئے اسی طواف کو طواف الزیارۃ کا اعادہ یا دوبارہ طواف کرنا سمجھا جائے گا، لیکن طواف الزیارت کا وقت نہیں ہے۔

فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخر الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم ... الخ

اس طرح وہ طواف الصدر کو چھوڑنے والا ہوا، اور طواف الزیارہ کو ایام النحر سے تاخیر کرنے والا ہوا، فیجب الدم الخ پھر طواف الصدر ترک کرنے سے بالاتفاق ایک قربانی واجب ہوگی۔ وبتاخر الخ اور طواف الزیارت میں تاخیر کرنے سے ایک قربانی واجب ہوگی لیکن اختلاف کے ساتھ۔ف۔ یعنی امام اعظمؒ کے نزدیک واجب ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک نہیں الا ان الخ لیکن جب تک وہ مکہ میں ہو اسے طواف الصدر کو دوبارہ کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ف۔ اور ترک کرنے کی وجہ سے جو قربانی لازم آئی تھی ساقط ہو جائے گی ولا یومر الخ اور وطن لوٹ جانے کے بعد اسے اس کا حکم نہیں ہوگا، جس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ف۔ اس لئے دوسری قربانی بھی متعین لازم ہو جائے گی۔

ومن طاف لعمرته و سعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيد هما و لا شئ عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شئ عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يومر بالعود لو قوع التحلل باداء الركن اذا النقصان يسير وليس عليه في السعي شئ لانه اتى به على اثر طواف معتدبه وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح.

ترجمہ:- اور جس شخص نے بغیر وضوء کے عمرہ کے لئے طواف کیا اور سعی کی اور احرام سے نکل کر حلال ہو گیا تو جب تک مکہ میں رہے ان دونوں (طواف و سعی) کو لوٹالے اور اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، لیکن طواف کو دوبارہ کرنے کی وجہ حدث کے سبب سے اس میں کمی کا آجانا ہے، اور سعی کو اعادہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ طواف کے تابع ہے، اور جب کہ ان دونوں کا اعادہ کر لیا تو اب اس پر کچھ لازم نہیں رہا کمی کے اٹھ جانے کی وجہ سے، اور اگر وہ ان دونوں کا اعادہ کرنے سے پہلے اپنے گھر والوں کے پاس لوٹ آیا تو اس پر ایک قربانی لازم آئے گی طہارت کے چھوٹ جانے کی وجہ سے اور اسے لوٹ کر جانے کا حکم نہیں دیا جائے گا، کیونکہ رکن عمرہ ادا کرنے کے ساتھ احرام سے اتفاقاً واقع ہوا ہے، کیونکہ نقصان معمولی ہے اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کے بارے میں اس پر کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ اس نے طواف کے بعد ایسی سعی کر لی ہے جو معتبر ہے، اسی طرح جبکہ طواف کا اعادہ کر لیا اور سعی کا اعادہ

نہ کیا، تو یہ قول صحیح ہیں۔

توضیح:- عمرہ کے لئے بغیر وضوء کے طواف اور سعی، دونوں کا اعادہ کیا، بغیر ارادہ وطن گیا، فقط طواف کا ارادہ کیا

ومن طاف لعمرته و سعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيد هما و لا شئ عليه ... الخ

اور جس شخص نے اپنے عمرہ کے لئے وضوء کے بغیر طواف کیا اور سعی کی اور حلال ہو گیا، تو وہ جبتک مکہ میں ہے طواف و سعی کا اعادہ کرے۔ف۔ یعنی اس پر اعادہ کرنا واجب ہے و لا شئ عليه اور اس پر کچھ واجب نہیں ہے اما اعادة الخ پس طواف کو دوبارہ کرنے کی وجہ اس میں وہ نقص ہے جو اس میں حدث کی وجہ سے جم گئی ہے اور سعی کو دوبارہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ طواف کے تابع ہے۔ف۔ اگرچہ اس میں طہارت واجب نہیں ہے پھر بھی جب طواف دوبارہ کیا گیا تو سعی بھی اس کامل طواف کے بعد ہی ہوگی۔

واذا اعادهما لا شئ عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم ... الخ

اور جب اس نے ان دونوں (طواف اور سعی) کو دوبارہ کر لیا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوا، کیونکہ اس میں جو بھی آفت تھی وہ دور ہو گئی، وان رجع الخ اور اگر طواف کو دوبارہ کرنے سے پہلے اپنے اہل و وطن میں واپس آگیا تو اس پر قربانی واجب ہوگی، طواف میں طہارت چھوڑ جانے کی وجہ سے ولا يومر الخ اور اسے دوبارہ واپس جانے کا حکم نہیں کیا جائے گا، کیونکہ عمرہ کے رکن کو ادا کر لینے کے ساتھ ہی احرام سے فارغ ہونا پایا گیا ہے۔

اذا النقصان يسير وليس عليه في السعي شئ لانه اتى به على اثر طواف معتدبه ... الخ

کیونکہ نقصان اور کوتاہی مختصر سی ہے۔ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اس نے بے وضو ہونے کی حالت میں عمرہ کا رکن یعنی طواف ادا کیا ہے، تو اس میں خرابی تھوڑی رہنے کی وجہ سے رکن ادا ہو گیا اس کے بعد وہ حلال ہو گیا، تو دوبارہ احرام کے ساتھ آکر اسی کے اعادہ کا حکم نہیں دیا جائے گا، بالخصوص اس صورت میں جبکہ وہ معمولی سی خرابی بھی قربانی سے پوری ہو سکتی ہے، اس لئے اس پر قربانی لازم ہوگی۔

وليس عليه في السعي شئ لانه اتى به على اثر طواف معتدبه ... الخ

اور اس پر صفا و مروہ کے درمیان سعی کے سلسلہ میں کچھ بھی واجب نہیں ہے لانہ اتی بہ الخ کیونکہ اس نے جو سعی کی ہے وہ ایسے طواف کے بعد کی ہے جو شرعاً معتبر ہے۔ف۔ کیونکہ ہمارے نزدیک حدث کی حالت میں بھی کیا ہوا طواف معتبر ہوتا ہے اگرچہ اس میں معمولی سی کمی بھی رہ گئی ہو، اور سعی میں تو بالاتفاق طہارت واجب نہیں ہے۔ مف۔

وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح ... الخ

اور اسی طرح اگر فقط طواف کو دوبارہ کر لیا اور سعی دوبارہ نہ کی۔ف۔ تو بھی اس سعی کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا، في الصحيح صحیح قول میں ایسا ہی ہے۔ف۔ اور دوسرا غیر صحیح قول یہ بھی ہے کہ طواف کو دوبارہ کر لینے کی وجہ سے صحیح عمل مقدم ہو گیا، اس لئے قربانی واجب ہوگی، اور جواب یہ ہے کہ ان دونوں طوافوں میں پہلا طواف ہی معتبر ہے اور دوسرا طواف تو پہلے کو مکمل کرنے کے لئے ہے۔ مف۔ یہ عمرہ کا بیان تھا۔

ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم و حجته تام لان السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال الشافعي لا شئ عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الا طالة شئ ولنا انه الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فاد فعوا بعد غروب

الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب.

ترجمہ:- اور جس نے صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا چھوڑ دیا تو اس پر ایک قربانی لازم آئے گی، اور اس کا حج پورا ہوگا، کیونکہ یہ سعی ہمارے نزدیک واجبات میں سے ہے، اس لئے اس کے چھوٹ جانے سے ایک دم لازم آئے گا اور حج کا فاسد ہونا لازم نہیں آئے گا، اور جو شخص عرفات کے میدان سے امام کے نکلنے سے پہلے ہی روانہ ہو گیا تو اس پر بھی ایک دم لازم آئے گا، اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس صورت میں اس پر کچھ بھی لازم نہیں آئے گا، کیونکہ حج میں رکن اصل میں صرف عرفہ میں وقوف کر لینا ہے (دیر تک رہنا نہیں ہے) اس لئے دیر تک رہنے کو چھوڑ دینے (دیر تک نہ رہنے) سے اس پر کچھ جرمانہ لازم نہیں آئے گا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غروب آفتاب تک میدان میں رکے رہنا بھی واجب ہے رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تم آفتاب ڈوبنے کے بعد وہاں سے روانہ ہو جاؤ، اس لئے اس کے چھوٹنے سے دم لازم آئے گا، بخلاف اس صورت کے جبکہ رات کے وقت بھی وقوف کیا ہو، کیونکہ غروب آفتاب تک برابر وقوف کرنا اسی شخص پر ہے جس نے دن میں وقوف کیا ہو رات میں نہیں، اب اگر غروب آفتاب کے بعد عرفہ میں واپس لوٹ آیا تو اس سے اس کا دم ساقط نہیں ہوگا، ظاہر الروایۃ کے مطابق، اس لئے کہ جو زمانہ چھوٹ گیا (گذر گیا) وہ نہیں ملے گا، اور فقہاء نے اس صورت میں اختلاف کیا ہے جب کہ وہ غروب سے پہلے واپس آگیا ہو۔

توضیح:- حج میں سعی چھوڑ دی، حنفیہؒ کی دلیل عرفات سے امام کی روانگی سے پہلے روانہ ہو جانا، امام شافعیؒ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، غروب آفتاب کے بعد کوئی واپس آیا، قیاسی دلیل

ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم و حجته تام لان السعي من الواجبات عندنا ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے دون الفساد صرف قربانی واجب ہوگی اور حج فاسد نہ ہوگا۔ ف۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ رکن ہے اور اس کے ترک سے حج فاسد ہوگا، جواب یہ ہے کہ بالاتفاق وہ ظنی ہے، اور رکن تو قطعی ہوتا ہے اس لئے اس ظنی سے ثابت نہ ہوگا۔ ومن افاض الخ اور جو شخص امام کے روانہ ہونے سے پہلے ہی عرفات سے چل دیا ہو اس تو قربانی واجب ہوگی۔ ف۔ یعنی قول امام مالکؒ واحمدؒ اور ایک قول شافعیؒ کا بھی ہے، یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ وہ شخص عرفات کی حد سے باہر جا چکا ہو۔

وقال الشافعي لا شئ عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطالة شئ ـــ الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا کیونکہ رکن تو اصل میں وقوف عرفہ ہے (دیر تک وہاں رہنا) نہیں ہے، پس دیر تک وہاں نہ رہنے سے اس پر کچھ لازم نہیں آئے گا، ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہاں غروب آفتاب تک موجود رہنا واجب ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ غروب آفتاب کے بعد تم وہاں سے روانہ ہو۔ ف۔

اگرچہ اس لفظ کے ثبوت میں کلام ہے، لیکن اس بات میں کوئی شک نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو فرمایا تھا کہ کہ حج کے احکامات مجھ سے قبول کر لو، یعنی جس طرح میں کروں اس سے تم سیکھ لو پھر اس میں بھی شک نہیں ہے کہ آپ ﷺ غروب آفتاب کے بعد ہی وہاں سے روانہ ہوئے، اگر اس سے پہلے سفر جائز ہوتا تو آپ ﷺ اس کی تعلیم فرما دیتے، اس سے معلوم ہوا کہ وہاں رہنا واجب ہے، فيجب الخ اور اس پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے قربانی واجب ہوگی۔ ف۔ یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جس نے افضل وقت دن میں امام کے ساتھ وقوف کیا ہو۔

بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا ـــ الخ

بخلاف اس کے جب کسی نے دن گذار کر رات کے وقت وقوف عرفہ پایا۔ ف۔ تو اس پر دم واجب نہیں ہے لان استدامة الخ کیونکہ غروب تک عرفہ میں وقوف کئے رہنا اس شخص کے لئے ہے جس نے دن میں وقوف کیا ہو، رات میں نہیں فان عاد الخ اگر غروب آفتاب ہونے کے بعد وہ عرفہ میں واپس آگیا (یہانتک کہ امام کے ساتھ روانہ ہو گیا) تو اس سے قربانی ساقط نہیں ہوگی، ظاہر الروایۃ کی بناء پر۔ ف۔

اور حسنؒ نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے کہ اس نے استدراک کر لیا تو قربانی ساقط ہو گئی، اس کا جواب یہ ہے کہ استدراک نہیں ہوا (وقت پر اس نے نہیں پایا) لان المتروك الخ کیونکہ جو زمانہ چھوٹ گیا گذر گیا وہ دوبارہ نہیں پایا جا سکتا ہے واختلفوا فقہاء نے اس صورت میں اختلاف کیا ہے جب کہ وہ غروب سے پہلے واپس آگیا ہو۔ ف۔ پس امام زفرؒ کے نزدیک قربانی ساقط نہیں ہوگی، لیکن صاحبینؒ اور امام اعظمؒ کے نزدیک ساقط ہو جائے گی۔ ع۔

ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب و يكفيه دم واحد لان الجنس متحد كما في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي لانه لم يعرف قربة الا فيها ومادامت الايام باقية فالا عادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام.

ترجمہ:- اور جس نے مزدلفہ میں وقوف کو چھوڑ دیا تو اس پر قربانی واجب ہے، کیونکہ یہ وقوف واجبات میں سے ہے، اور جس نے تمام دنوں میں رمی جمار کو چھوڑ دیا تو اس پر بھی قربانی واجب ہے ترک واجب یقینی ہو جانے کی وجہ سے، اسے صرف ایک قربانی کافی ہوگی، کیونکہ سب کی جنس ایک ہی ہے، جیسے حلق میں ہے، اس رمی کا چھوٹنا یقینی ہو جائے گا ایام رمی کے آخری دن میں آفتاب غروب ہونے سے، کیونکہ رمی کا عبادت ہونا صرف ان چند دنوں ہی میں ہمیں معلوم ہوا ہے، اور جبتک کہ اس کے دن باقی ہوں گے اس رمی کا اعادہ کر لینا ممکن رہے گا پس سب کو ترتیب کے ساتھ رمی کرے، پھر ان دونوں سے مؤخر ہو جانے سے ابو حنیفہؒ کے نزدیک قربانی واجب ہوگی، صاحبینؒ کا اس میں اختلاف ہے اور اگر ایک دن کی بھی رمی چھوڑ دی تو اس پر قربانی لازم ہوگی، کیونکہ یہ بھی پورا ایک نسک ہے۔

توضیح:- وقوف مزدلفہ چھوڑ دیا، قیاسی دلیل، تمام دنوں میں رمی جمار نہیں کیا، قیاسی دلیل، اس کے اعادہ کا وقت، اور اس کی کیفیت، ایک روز کی رمی جمار چھوڑ دی

ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات ـــ الخ

اور جس نے مزدلفہ میں وقوف نہیں کیا تو اس پر قربانی واجب ہے، کیونکہ یہ وقوف واجبات میں سے ہے۔ ف۔ اس لئے جانور کی قربانی کر دینے سے اس کا نقصان پورا ہو جائے گا۔

ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب و يكفيه دم واحد ـــ الخ

اور جس نے تمام دنوں میں رمی جمار نہیں کیا تو اس پر بھی قربانی واجب ہوگی، ترک واجب یقینی ہو جانے کی وجہ سے۔ ف۔ تمام رمی کی تعداد ستر ہے۔ ویکفیه اس میں صرف ایک قربانی کافی ہے، لان الجنس الخ کیونکہ تمام رمی کی جنس ایک ہی ہے، جیسے کہ مونڈنے میں۔ ف۔ یعنی اگر تمام بدن کے بال کاٹ ڈالے تو بھی ایک ہی قربانی واجب ہوگی والترك انما الخ رمی کو ترک کرنا اسی وقت یقینی ہوگا جبکہ رمی کے دنوں میں سے آخری دن کا آفتاب غروب ہو جائے (اس سے پہلے نہیں) کیونکہ رمی کا عبادت اور قریب ہونا صرف ان چند دنوں میں ہونا ہی معلوم ہوا ہے۔ ف۔ اس لئے اس کے بعد قضاء نہیں ہو سکتی ہے۔

وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنه فيرميها على التاليف ـــ الخ

اور جب تک کہ ان رمی کے دن باقی ہیں ان کا اعادہ ممکن ہے۔ف۔ یہانتک کہ آخری دن میں بھی غروب آفتاب سے کچھ پہلے بھی سب کاری کرنا ممکن ہے، اس لئے جب رمی کرنی ہو ترتیب کے طور پر کرے۔ف۔ اگرچہ اپنے وقت سے تاخیر ہو گئی، لم يتاخيرها الخ پھر رمی کی تاخیر سے ابو حنیفہؒ کے نزدیک قربانی واجب ہو گی، بخلاف صاحبینؒ کے۔ف۔ اور تاخیر کے معنی پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ہر ایک رمی اپنے وقت کے بعد تاخیر سے کی گئی ہے، لیکن اتنی تاخیر ہو کہ رمی کے دن ختم نہیں ہوئے، ورنہ رمی فوت ہو جائے گی، جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

وان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام.

اور اگر کسی دن کی بھی رمی چھوڑ دی تو قربانی واجب ہو گی۔ف۔ یہانتک کہ تیسرے دن رک گیا یا چوتھے دن کی صبح طلوع ہو گئی، پھر رمی چھوڑ دی تو قربانی لازم ہو گی لانه الخ کیونکہ یہ ایک دن بھی پورا ایک نسک ہے۔ف۔ اسی طرح پورے دنوں کی مکمل رمی چھوڑ دینے سے بھی ایک ہی قربانی اس کے لئے لازم ہو گی اس لئے کہ ایک ہی جنس کی چیزیں ایک دوسرے میں داخل ہو جاتی ہیں۔

واضح ہو کہ دسویں تاریخ کو صرف جمرۃ العقبہ کی رمی ہے اور باقی دنوں میں ہر روز تین جمروں کی رمی ہے، پس ایک روز کے تینوں جمروں کی رمی چھوڑ دی اور آخر تک اسے ادا نہیں کیا یہانتک کہ اس دن آفتاب ڈوب گیا تو اب یہ بات یقینی ہو گئی کہ وہ چھوٹی ہوئی رمی اور ادا نہیں ہو سکتی ہے کہ وہ اب باقی رہ گئی ہے۔

ومن ترك رمي احدى الجمار الثلث فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة.

ترجمہ:۔اور جس نے تینوں جمروں میں سے کسی ایک جمرہ کی رمی چھوڑ دی تو اس پر صدقہ لازم آئے گا، کیونکہ تینوں جمروں کو ایک دن میں کنکریاں مارنا ایک ہی نسک ہے، اس لئے جس ایک جمرہ کی رمی چھوٹی ہے وہ کل (تینوں) کے مقابلہ میں کمتر ہے، البتہ جو کچھ چھوٹا ہے وہ مجموعہ نصف سے زائد ہو جائے تو اس پر قربانی لازم آئے گی، اکثر کا چھوٹ جانا پائے جانے کی وجہ سے، اور اگر دسویں تاریخ یوم النحر میں جمرہ عقبہ کی رمی چھوڑ دی تو بھی اس پر ایک قربانی لازم آئے گی، کیونکہ اس ایک پورے دن کی رمی کا وظیفہ چھوڑ دیا ہے، اسی طرح اگر ان میں سے بھی زیادہ رمی چھوڑ دی ہو، اور اگر ان میں سے ایک یا دو یا تین کنکریاں چھوڑ دی ہوں تو ہر ایک کنکری کے عوض نصف صاع طعام دے، البتہ اگر ان کا مجموعہ ایک قربانی سے زیادہ ہو جائے تو اس صورت میں جتنا چاہے کم کرے، کیونکہ ابھی چھوٹی ہوئی کنکریوں کی تعداد کم ہے، اس لئے اسے صدقہ دینا ہی کافی ہو گا۔

توضیح:۔دسویں تاریخ جمرۃ عقبہ کی رمی چھوڑ دینا، سات کنکریوں میں سے چار یا زیادہ کنکریاں چھوڑ دیں، دلیل

ومن ترك رمي احدى الجمار الثلث فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد الخ

اور جس نے تینوں جمرات میں سے کسی ایک جمرہ کی رمی کو ترک کر دیا۔ف۔ اور صرف دو میں کنکریاں ماریں حالانکہ اس دن تینوں کو کنکریاں مارنی واجب ہیں، فعليه الصدقة الخ اس لئے اس پر صدقہ واجب ہو گا۔ف۔ یعنی ہر کنکری کے عوض نصف صاع گیہوں لان الكل الخ کیونکہ تینوں جمروں کو رمی کرنا اس دن میں ایک ہی نسک (عبادت) ہے۔ف۔ اور اس نے ایک جمرہ

چھوڑا ہے، اس حساب سے چھوٹا ہوا نصف سے کم (تہائی) ہے۔ف۔ اس لئے صدقہ لازم ہو گا۔

الا ان يكون المتروك اكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر ـــ الخ

لیکن جب چھوٹی ہوئی رمی نصف سے زائد ہو، تو اس صورت میں نصف سے زائد چھوٹ جانے سے قربانی لازم آئے گی۔ف۔ مثلاً تین جمروں میں سے ایک پورا جمرہ چھوڑا اور دوسرے کو بھی صرف ایک یا دو کنکریاں ماریں، وان ترك رمي الخ اور اگر اس نے یوم النحر (دسویں تاریخ) میں جمرۃ العقبہ کو رمی نہیں کی تو اس پر دم لازم آئے گا، کیونکہ اس نے اس دن کاری کا پورا کام چھوڑ دیا۔ف۔ کیونکہ اس دسویں تاریخ کو فقط جمرۃ العقبہ کی رمی واجب ہے، اسی طرح جب اس نے رمی کا اکثر حصہ چھوڑ دیا ہو۔ف۔ مثلاً سات کنکریوں میں سے چار یا ان سے زیادہ چھوڑ دیں تو بھی دم لازم آئے گا۔ترک کرنے کے معنی پہلے یہ بیان کئے جا چکے ہیں کہ ایام رمی میں ان کو دوبارہ ادا نہ کیا یا آخر چوتھے دن کا آفتاب بھی ڈوب گیا، اور اگر دوسرے سے چوتھے دن تک رمی کر لے تو امام اعظمؒ کے نزدیک تاخیر ہونے کا کفارہ لازم آئے گا، اور صاحبینؒ کے نزدیک لازم نہیں آئے گا۔

وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع ـــ الخ

اور اگر اس نے رمی جمار میں سے کسی میں بھی (وجوب کے بعد) ایک یا دو یا تین کنکریاں مارنی چھوڑ دی۔ف۔ یعنی چار سے کم کنکریاں چھوڑ دیں تو تصدق لكل الخ تو ہر کنکری کے بدلہ نصف صاع طعام صدقہ دے، الا ان الخ لیکن اگر یہ سب صدقہ مل کر ایک بکری کی قیمت تک پہونچ جائے تو پھر صدقہ میں سے جتنا چاہے کم کر دے۔لان المتروك کیونکہ جتنا چھوٹا ہے وہ نصف سے کم ہے، اس لئے اس پر صرف صدقہ دینا لازم ہو گا۔ف۔ کیونکہ نصف سے کچھ ہونے سے نقص ہو گیا تو دم قربانی لازم نہ ہو گی، اسی لئے جب تمام صدقہ ملا کر قربانی کی قیمت کے برابر ہو جائے تو کچھ کم کر دیا جائے۔

ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لاشئ عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شئ اخر وله حديث ابن مسعودؓ انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان.

ترجمہ:۔اور جس نے حلق کرنے کو اتنا مؤخر کیا کہ قربانی کے دن گذر گئے تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر ایک دم لازم آئے گا، اسی طرح اگر طواف زیارت کو مؤخر کیا ہو، لیکن صاحبینؒ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں اس پر کچھ لازم نہیں آئے گا، یہی اختلاف رمی کو مؤخر کرنے اور ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کرنے میں بھی ہے، جیسے رمی کرنے سے پہلے حلق کر لینا، اور قارن کا رمی کرنے سے پہلے نحر کرنا، اور ذبح کرنے سے پہلے حلق کرنا صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز فوت ہو گئی ہے وہ اس کی قضاء کر لینے سے بالاتفاق پوری کر لی جاتی ہے، اور قضاء کر لینے کے ساتھ دوسری کوئی چیز لازم نہیں ہوا کرتی ہے، اور امام اعظمؒ کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی مروی حدیث ہے (اکثر نسخوں میں یہ روایت ابن مسعودؓ سے ہی مروی پائی گئی ہے اگرچہ بعض نسخوں میں ابن عباسؓ کا نام ہے اور وہی اصح ہے، ابن ابی شیبہؒ نے اپنی مصنف میں اسی طرح کی روایت کی ہے تخریج زیلعی حاشیہ ہدایہ قاہرہ) انہوں نے فرمایا ہے کہ جس نے ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کر دیا تو اس پر دم لازم آئے گا، اور اس لئے بھی کہ کسی چیز کو اس کی مقررہ جگہ کی بجائے دوسرے جگہ تک مؤخر کرنے میں بھی دم لازم آتا ہے جیسے احرام باندھنا، پس اسی طرح جو چیز کسی زمانہ کے ساتھ متعین ہے اسے اس زمانہ سے مؤخر کر دینے سے بھی دم لازم آئے گا۔

☆ ☆

توضیح:- حلق کی تاخیر، رمی کی تاخیر، رمی سے پہلے حلق، قارن کا رمی سے پہلے نحر کرنا، ذبح کرنے سے پہلے حلق کرنا، صاحبینؒ کی دلیل، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حدیث سے، قیاسی دلیل

ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابى حنيفة ـــ الخ

اور جس نے حلق یا کترنا مؤخر کیا یہانتک کہ قربانی کے دن اس سے گذر گئے تو اس پر ایک ذبح لازم ہے، یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے، اسی طرح اگر طواف زیارت کو مؤخر کیا۔ف۔ تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس تاخیر سے بھی دم لازم ہے، وقالا الخ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ف۔ خواہ حلق کرنے میں تاخیر کرے یا طواف زیارت میں۔

وكذا الخلاف فى تاخير الرمى و فى تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمى ـــ الخ

اور ایسا ہی اختلاف امام اعظم اور صاحبینؒ کے درمیان آنے والی صورتوں میں باقی ہے، یعنی رمی جمار میں تاخیر کرنے، اور ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کرنے جیسے حلق کرنے کو رمی جمار پر مقدم کرنے، اور قارن کا قران کی ہدی کو رمی سے پہلے ذبح کرنا اور حاجی کا ذبح سے پہلے حلق کرنا۔ف۔ تو امام اعظم کے نزدیک کسی بھی نسک کو اپنے وقت سے مؤخر کرنا ان تمام صورتوں میں کفارہ لازم آجاتا ہے، بخلاف صاحبینؒ کے لهما ان الخ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز اپنے وقت سے فوت ہو گئی (بروقت ادا نہ ہو سکی) وہ تو قضا کے ذریعہ پوری کرلی گئی ہے، پھر قضاء کے ساتھ دوسری کوئی چیز لازم نہیں ہوا کرتی ہے اف۔ بلکہ صحیحین میں حجۃ الوداع کے بارے میں ہے کہ اس دن کوئی چیز جو مقدم یا مؤخر کرلی گئی ہے اس کے متعلق جب بھی آں حضرت ﷺ سے پوچھا گیا تو آپ نے یہی فرمایا کہ کرلو، کوئی حرج نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حرج یعنی اس سے گناہ نہیں ہے، چنانچہ خود اسی حدیث میں ہے کہ ایک شخص آیا اور اس نے کہا: یارسول اللہ! میں نے لاعلمی کی بناء پر ذبح کرنے سے پہلے حلق کرلیا، تو فرمایا کہ اب ذبح کرو، اور کچھ حرج نہیں ہے، پھر دوسرے شخص نے کہا کہ یارسول اللہ! مجھے معلوم نہیں تھا اس لئے میں نے جمرۃ العقبہ کی رمی سے پہلے قربانی کرلی تو فرمایا کہ کرلو اور کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ معلوم ہونا چاہئے کہ کلام کے اگلے حصہ یا طرز کلام سے اگرچہ جائز ہونا معلوم ہوتا ہے، خاص کر ایسی صورت میں کہ کوئی کفارہ واجب نہیں کیا ہے، لیکن جو مطلب بیان کیا گیا ہے وہ اختلاف دور کرنے اور توفیق کی غرض سے ہے، اسی لئے لکھا ہے

وله حديث ابن مسعودؓ انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التاخير عن المكان ـــ الخ

ابو حنیفہؒ کی حضرت ابن عباسؓ (ترجمہ میں وضاحت کردی گئی ہے کہ اس جگہ صحابی کے نام میں اختلاف کیا ہے) سے روایت ہے کہ جس نے کسی حج کے ایک عمل کو دوسرے پر مقدم کردیا تو اس پر قربانی واجب ہے۔ف۔ اس کی روایت ابن ابی شیبہ عمدہ سند کے ساتھ کی ہے، اور طحاویؒ نے بھی کی ہے، پس یہ اثر اس بات پر قرینہ ہے کہ آپ نے ابتدائی معاملہ ہونے کی وجہ سے عفو درگذر کیا ہے، یا یہ مراد ہے کہ اس سے گناہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ احادیث میں اختلاف کے موقع پر تطبیق دینے کی صورت زیادہ مناسب ہوتی ہے، اور اس قیاس سے بھی کہ جو چیز کسی جگہ سے موقت اور متعین کردی گئی ہے جیسے میقات سے احرام باندھنا تو اس جگہ کے بعد کرنے سے قربانی لازم ہوتی ہے۔ف۔ بالاتفاق۔ فكذا التاخير الخ اس طرح جو چیز کسی وقت کے ساتھ متعین اور مقرر کی گئی ہے، اس وقت سے مؤخر کرنے میں دم واجب ہوگا۔ف۔ لیکن اس میں تردد ہے کہ میقات سے احرام باندھنے میں گنجائش نہیں ہے، اور رمی وحلق وطواف وغیرہ میں شاید وقت وسیع ہونے کی وجہ سے تاخیر نہ ہو۔ فافہم۔م۔

فان حلق فى ايام النحر فى غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم و قصر فعليه دم عند ابيحنيفة و

محمد و قال ابو يوسف لا شئى عليه قال ذكر فى الجامع الصغير قول ابى يوسف فى المعتمر ولم يذكر فى الحاج و قيل هو بالاتفاق لان السنة جرت فى الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبى عليه السلام واصحابه احصر و ابالحديبية وحلقوا فى غير الحرم

ترجمہ:- اگر ایام نحر میں حرم کے علاوہ کسی دوسری جگہ حلق کیا تو اس پر دم لازم آئے گا، اور جس نے عمرہ کیا یعنی طواف اور سعی ادا کرلی اور حرم سے باہر جاکر قصر کرلیا تو اس پر بھی دم لازم ہوگا، یہ حکم امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے، لیکن ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، مصنفؒ نے کہا ہے کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ابو یوسف کا قول عمرہ ادا کرنے والے کے بارے میں ذکر کیا ہے اور حج ادا کرنے والے کے بارے میں ذکر نہیں کیا ہے وقيل هو الخ اور کہا گیا ہے کہ یہ حکم حاجی کے بارے میں بالاتفاق ہے، کیونکہ حج کے سلسلہ میں منیٰ میں حلق کرنے کی سنت ہمیشہ سے جاری ہے، جبکہ منیٰ حرم میں سے ہے، لیکن قول اصح یہ ہے کہ حاجی کی یہ صورت بھی اختلاف کے ساتھ ہے، ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ حلق کرنے کا حکم حرم کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے اصحاب کرام حدیبیہ میں روک دئے گئے تھے اور انہوں نے حرم سے باہر حلق کیا تھا۔

توضیح:- ایام نحر میں حلق، عمرہ کرکے حرم سے خارج ہوکر حلق اور قصر کیا، ابو یوسفؒ کی دلیل

فان حلق فى ايام النحر فى غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم و قصر فعليه دم ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، وقيل هو الخ اور کہا گیا ہے کہ یہ حکم حاجی کے بارے میں بالاتفاق ہے۔ف۔ یعنی حرم سے نکل کر حلق کرنے سے بالاتفاق دم واجب ہوگا۔ لان السنة الخ کیونکہ حج میں منیٰ میں حلق کرنے کی سنت ہمیشہ سے جاری ہے، جبکہ منیٰ حرم میں سے ہے۔ف۔ اس لئے حرم سے باہر حلق کرنے سے دم واجب ہوجاتا ہے، کیونکہ یہ سنت یعنی یہ تو ہمیشہ سے صحابہ وتابعین کا طریقہ چلا آرہا ہے، لہٰذا یہ بھی واجب ہونے کی دلیل ہوئی، لیکن یہ مخفی نہیں رہنا چاہئے کہ اس میں آسمانی ظاہر ہے اور سب کا یہ عمل معلوم نہیں ہوسکتا ہے، البتہ اکثر لوگوں کا تو ضرور ہے، اس لئے یہ احتمالی بات دلیل کس طرح ہوسکتی ہے بالخصوص اس کے برخلاف قربانی واجب کرتا ہے، اس کے علاوہ اس سے امام ابو یوسفؒ کا متفق ہونا بھی ظاہر نہیں ہوتا ہے۔م۔

والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبى عليه السلام ـــ الخ

اور قول اصح یہ ہے کہ حاجی کی اس صورت میں بھی اختلاف ہے۔ف۔ جیسے کہ عمرہ کرنے والے کے بارے میں بھی اختلاف ہے، ہو یقول الخ اور وہ یعنی ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ حلق کرنا حرم کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور آپ صحابہ کرامؓ حدیبیہ میں روک گئے۔ف۔ جب جیسا کہ آپ فتح مکہ سے پہلے عمرہ کرنے کو مکہ معظمہ تشریف لے جارہے تھے کہ مکہ کے قریب حدیبیہ جگہ میں کفار قریش نے آپ کو آگے جانے سے روک دیا، آخر کار اس بات پر سب میں صلح ہوئی کہ آئندہ سال تین دنوں کے لئے یہ کفار مکہ خالی کردیں گے، اس وقت رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کو حدیبیہ میں احرام سے فارغ ہوجانے اور سر منڈوانے کا حکم دیا، وحلقوا اور انہوں نے حرم سے باہر ہی حلق کیا۔ف۔ کیونکہ حدیبیہ حرم سے باہر ہے۔ اس لئے حلق کرنے کا حکم حرم کے ساتھ مخصوص نہیں ہوا۔

ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام فى اخر الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح و بعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابى حنيفة، وعند ابى يوسفؒ لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف فى التوقيت فى حق التضمين بالدم اما لا يتوقت فى حق التحلل

بالاتفاق والتقصير و الحلق فی العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به

ترجمہ:-اور ان دونوں یعنی امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب حلق کرنے کو حج کے لئے محلل یعنی احرام سے فارغ کردینے والا بنایا گیا ہے تو وہ نماز کے آخر میں سلام پھیرنے کے حکم میں ہوا جبکہ یہ سلام بھی واجبات میں سے ہے، اگرچہ یہ بھی نماز سے فارغ کردینے والا اور محلل ہے، اب جبکہ حلق بھی احرام کا آخری فعل ہوا تو وہ حرم کے ساتھ ہی مخصوص رہے گا، اور حدیبیہ کا کچھ حصہ بھی حرم میں سے ہے، پس بہت ممکن ہے کہ صحابہ کرامؓ نے اسی خاص حصہ میں اپنا حلق کرلیا ہو، پس حاصل کلام یہ ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک متعین ہے زمانہ کے ساتھ بھی اور جگہ کے ساتھ بھی، اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ان میں سے کسی کے ساتھ متعین نہیں ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک جگہ کے ساتھ تو متعین ہے مگر زمانہ کے ساتھ متعین نہیں ہے، اور امام زفرؒ کے نزدیک زمانہ کے ساتھ متعین ہے جگہ کے ساتھ متعین نہیں ہے، توقیت اور تعیین کا جو حکم ابھی بیان کیا گیا ہے وہ قربانی سے ضمان لازم ہونے کے بارے میں ہے، لیکن احرام سے فارغ ہوجانے کے بارے میں بالاتفاق موقت اور متعین نہیں ہے، اور عمرہ میں بالوں کو چھوٹا کرنے یا مونڈنے کے بارے میں بالاجماع زمانہ کے ساتھ متعین نہیں ہے، کیونکہ خود عمرہ ہی تو زمانہ کے ساتھ متعین نہیں ہے، بخلاف جگہ کے کیونکہ عمرہ اس جگہ کے ساتھ متعین ہے۔

توضیح:-امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل

ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام فی اخر الصلوة فانه من واجباتها ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے وان كان محللا الخ سلام نماز سے فارغ کردینے والا ہو کر بھی نماز کے واجبات میں سے ہے۔ف۔ الحاصل حلق بھی احرام کا آخری فعل ہے، اگرچہ یہ حلق احرام سے فارغ کردینے والا ہو، فاذا صار الخ پس جب حلق بھی نسک قرار پایا تو وہ بھی حرم کے ساتھ مخصوص ہوگیا۔ف۔ جیسے کہ حج کے دوسرے مناسک حرم کے ساتھ مختص ہیں، كالذبح مثلاً ذبح کرنا۔ف۔ لیکن حدیبیہ کے قصہ کے میں حلق سے استدلال کرنا تو اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ و بعض الحديبية الخ حدیبیہ کا کچھ حصہ حرم سے ہے، تو شاید صحابہؓ نے اسی حصہ میں حلق کیا ہو۔ف۔ اس جگہ یہ اعتراض ہوا کہ ہدی کے ذبح کرنے کی جگہ بالاتفاق حرم ہے اور حدیبیہ کے واقعہ کے بارے میں یہ آیت پاک نازل ہوئی ہے ﴿والهدی معکوفا ان یبلغ محله﴾ یعنی ہدی اپنے محل پر پہونچنے سے روکی گئی، پس اگر حدیبیہ میں سے کچھ حصہ واقعہ حرم ہوتا تو ہدی کو روکنا کس طرح ممنوع اور روکا ہوا کہنا درست ہوتا، اس کا جواب یہ دیا کہ اس محل سے مراد منیٰ ہو، اور ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ مروی ہے کہ آں حضرت ﷺ حدیبیہ کے حل میں اترے اور حرم میں نماز پڑھتے تھے، اگر یہ وہم ہو کہ شاید اس کا سبب روکا جانا ہو۔ جواب یہ ہے کہ ہدی کو حرم بھیجنے سے ہی ممانعت ہے۔م۔

فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابی حنيفة، وعند ابی يوسفؒ لا يتوقت بهما ... الخ

پس حاصل یہ ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلق کرنے کے لئے جس طرح زمانہ کی تعین ہے اسی طرح جگہ کی بھی تعین کی گئی ہے۔ف۔ یعنی وہ زمانہ قربانی کے دنوں کا ہو اور وہ جگہ حرم کی ہو۔ وعند ابی يوسفؒ الخ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں میں سے کسی کی بھی تعین نہیں کی گئی ہے۔ف۔ چنانچہ وہ شخص جب چاہے حلق کرسکتا ہے۔ وعند محمدؒ الخ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس جگہ کے حرم ہونے کی تعیین لازم ہے لیکن زمانہ کی تعیین لازم نہیں ہے، وعند زفرؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک قربانی کے دنوں کا ہونا متعین ہے لیکن حرم جگہ کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

وهذا الخلاف فی التوقيت فی حق التضمين بالدم اما لا يتوقت فی حق التحلل بالاتفاق ... الخ

ابھی جو اختلاف بیان کیا گیا ہے حج کے بارے میں زمانہ یا جگہ کے سلسلہ میں بالاتفاق کوئی تعیین نہیں ہے۔ف۔ یہاں تک کہ جہاں کہیں بھی حلق کرے گا بالاتفاق احرام سے نکل جائے گا، لیکن جس نے اس کو حرم اور زمانہ کے ساتھ موقت کیا ہے اس کے نزدیک اس کے خلاف ہونے سے قربانی لازم ہوگی، اور جس نے موقت نہیں کیا اس کے نزدیک حلال ہوجائے گا، اور کچھ بھی اس پر لازم نہیں ہوگا، اور یہ ساری تفصیل حج سے متعلق ہے۔ف۔

والتقصير و الحلق فی العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به ... الخ

اور عمرہ میں حلق و قصر کرنا بالاتفاق قربانی کے دنوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ف۔ بلکہ عمرہ جس زمانہ میں چاہے کرے کہ یہ بلاخلاف جائز ہے۔ لان اصل العمرة الخ کیونکہ خود اصل عمرہ بھی تو اس اس زمانہ کے ساتھ متعین نہیں ہے۔ف۔ بلکہ بس زمانہ میں بھی چاہے عمرہ کرسکتا ہے سوائے ممنوع چند دنوں کے پھر عمرہ کا حلق یا قصر کرنا ایام النحر کے ساتھ کس طرح متعین ہوگا، بخلاف المكان الخ بخلاف جگہ یعنی حرم کے کیونکہ عمرہ اس جگہ یعنی حرم کے ساتھ متعین ہے۔ف۔ یعنی وہ طواف خانہ واسعی صفا و مروہ ہے پس امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک حلق یا قصر کرنا حرم کے ساتھ متعین ہے، اور ابو یوسف کے نزدیک متعین نہیں ہے۔ف۔ اگر کوئی حاجی ایام نحر میں حرم سے نکلے اور قصر نہ کرے پھر بعد میں لوٹ کر حرم میں حلق یا قصر کرے تو امام اعظمؒ کے نزدیک تاخیر کے جرم میں اس پر دم لازم آئے گا، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک لازم نہیں آئے گا۔ن۔

قال فان لم يقصر حتى رجع و قصر فلا شئ عليه فی قولهم جميعا معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به فی مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابی حنيفة دم بالحلق فی غير او انه لان اوانه بعد الذبح و دم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شئ على ماقلنا.

ترجمہ:-امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ اگر عمرہ ادا کرنے والے نے حرم کے باہر قصر نہیں کیا یہاں تک کہ حرم میں لوٹ آیا اور قصر کیا تو بالاتفاق اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا، اس کلام کے معنی یہ ہیں کہ اگر عمرہ ادا کرنے والا حرم سے نکلا پھر حرم میں لوٹ آیا، کیونکہ وہ قصر یا حلق کے فعل کو حرم کے اندر ہی بجالایا ہے، اس لئے اس پر ضمان لازم نہیں آئے گا، پھر اگر قارن نے ہدی ذبح کرنے سے پہلے حلق کرلیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر دو قربانیاں لازم آئے گی،، ایک قربانی بے وقت حلق کرنے پر کیونکہ حلق کرلیا تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دو قربانیاں لازم آئے گی، ایک قربانی بے وقت حلق کرنے پر کیونکہ حلق کا اصل وقت ذبح کرلینے کے بعد ہے، اور دوسری قربانی ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے پر، اور صاحبینؒ کے نزدیک صرف ایک دم لازم آئے گا، اور وہ پہلا دم ہے، لیکن تاخیر کرنے سے اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا، جس کی وجہ سے ہم نے پہلے بیان کردی ہے۔

توضیح:-ذبح کرنے سے پہلے اگر قارن نے حلق کرلیا ہو، قیاسی دلیل

قال فان لم يقصر حتى رجع و قصر فلا شئ عليه فی قولهم جميعا معناه اذا خرج المعتمر ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے لانہ اتی بہ کیونکہ اس نے قصر یا حلق کو اپنی جگہ پر ادا کیا تو اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ف۔ کیونکہ اس کے لئے زمانہ کی خصوصیت نہیں ہے۔ فان حلق الخ پس اگر قارن نے اس ہدی کو (جو قران کی وجہ سے اس پر واجب تھی) ذبح کرنے سے پہلے حلق کرلیا تو اس پر دو قربانیاں لازم ہوں گی عند ابی حنیفہؒ یہ مسلک امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ دم بالحلق الخ ایک قربانی تو بغیر وقت کے حلق کرنے کی وجہ سے کیونکہ حلق کا وقت ذبح کے بعد ہوتا ہے، اور ایک قربانی ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے کی وجہ سے ہوگی۔ف۔ لیکن ان دونوں میں اول دم وہی دم ہے جو قران کی ہدی ہے، البتہ دوسرا جرمانہ کا دم ہوگا۔

وعندهما يجب عليه واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شئ على ماقلنا ... الخ

اور قارن پر صرف ایک قربانی لازم ہوگی، جو کہ پہلی قربانی ہے جبکہ تاخیر کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، جس کی وجہ ہم نے بیان کردی ہے۔ف۔ کہ ان کے نزدیک تقدیم اور تاخیر کی وجہ سے کچھ لازم نہیں ہوتا ہے، جامع صغیر میں اس طرح تفصیل ہے کہ اگر قارن نے ذبح کرنے سے پہلے حلق کرلیا تو اس پر دو قربانیاں ہوں گی، ایک قربانی تو قران کی وجہ سے اور دوسری اس لئے کہ اس نے ذبح کرنے سے پہلے حلق کرلیا ہے، یہ امام ابو حنیفہؒ کی قول کی بناء پر ہے، اور یہ تقریر صاف ہے، اور مصنفؒ کی کتاب میں بظاہر کسی شاگرد نے کتاب میں کچھ تغیر کردیا ہے، ورنہ صاحبینؒ کے قول بیان کرنے میں مصنفؒ نے صاف کہا ہے کہ پہلی قربانی واجب ہے یعنی قران تو یقیناً اوپر کی عبارت کچھ ایسی ہوگی کہ اس سے قران کی قربانی کا ہونا اس سے ثابت ہوسکے، لیکن کاتب نے دم بالحلق الخ کی عبارت کردی ہے، اور یہ مراد ہے کہ ایک وہ قربانی جو اس نے بے وقت حلق کے بعد ذبح کی کیونکہ حلق کا وقت ذبح کے بعد ہے۔ م۔

فصل: اعلم ان صید البر محرم علی المحرم و صید البحر حلال لقوله تعالیٰ احل لکم صید البحر الی اخره الاية و صید البر مایکون توالده و مثواه فی البر و صید البحر یکون توالده و مثواه فی الماء و الصید هو الممتنع المتوحش فی اصلی الخلقة و استثنی رسول الله ﷺ الخمس الفواسق وهی الکلب العقور والذئب والحداة و الغراب والحیة والعقرب فانها مستثنیات بالاذی والمراد به الغراب الذی یاکل الجیف هو المروی عن ابی یوسف.

ترجمہ:۔ فصل یہ جان لو کہ خشکی کا شکار احرام باندھے ہوئے شخص پر حرام ہے لیکن دریائی شکار حلال ہے، اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ تمہارے لئے دریائی شکار حلال کردیا گیا ہے آخری آیت تک، اور خشکی کا شکار وہ کہلاتا ہے جس کی پیدائش اور رہائش خشکی ہی میں ہے، اور دریائی شکار وہ ہے جس کی پیدائش اور رہائش پانی ہو، اور شکار سے مراد وہ جانور ہے جو ممتنع (ہاتھ نہ آنے والا) اور اصل پیدائش کے اعتبار سے وہ وحشی ہو، لیکن رسول اللہ ﷺ نے ان میں سے ان پانچ جانوروں کو مستثنیٰ قرار دیا ہے (۱) فواسق یعنی کنکٹاہا کتا (۲) بھیڑیا (۳) چیل (۴) کوا (۵) سانپ اور بچھو، کیونکہ یہ جانور تکلیف پہونچانے میں پہل کرتے ہیں، حدیث میں غراب سے مراد وہ کوا ہے جو مردار کھاتا ہے، ابو یوسفؒ سے یہی مروی بھی ہے۔

توضیح:۔ فصل، احرام میں شکار وغیرہ، خشکی کے شکار کا حرام ہونا، اور دریائی شکار کا حلال ہونا، قرآنی دلیل، خشکی اور دریائی جانوروں کی تعریف، شکار کو قتل کرنا، اور اس کی طرف اشارہ کرنا

فصل اعلم ان صید البر محرم علی المحرم و صید البحر حلال لقوله تعالیٰ احل لکم صید ..... الخ

یہ فصل احرام میں شکار وغیرہ کے بیان میں ہے، اعلم ان الخ جان لو کہ خشکی کا شکار محرم پر حرام کیا گیا ہے۔ف۔ خواہ یہ شکار کسی کی ملک ہو یا آزاد مباح ہو، خواہ اس کا گوشت کھانا جائز ہو یا نہیں۔ع۔ و صید البحر الخ اور تری کا شکار حلال ہے، اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ ﴿احل لکم صید البحر وطعامه متاعا لکم﴾ الآیۃ یعنی تمہارے لئے تری کا شکار اور اس کا کھانا حلال کیا گیا ہے درانحالیکہ وہ تمہارے واسطے متاع ہے، آخر تک۔ف۔ اور خشکی کے شکار کا حرام ہونا بھی احرام تک ہی باقی ہونے پر بھی نص ہے۔

و صید البر مایکون توالده و مثواه فی البر و صید البحر یکون توالده و مثواه فی الماء ..... الخ

اور خشکی کا شکار وہ ہے جس کا انڈا اور بچہ دینا اور رہنا سب خشکی میں ہو۔ف۔ اس میں اصل اعتبار انڈا اور بچہ دینے کا ہے، بدائع میں ہے کہ سارے پرندے خشکی شکار ہیں، اور جو جانور کہ خشکی میں انڈا اور بچہ دے اور تری میں ٹھکانہ بنائے یا برعکس ہو وہ بھی خشکی کا شکار ہے، جیسے مینڈک۔ مع۔ و صید البحر الخ پانی کا شکار وہ ہے جس کا انڈا بچہ دینا اور رہنا سب پانی میں ہو۔ف۔ خواہ

سمندر ہو یا دریا ہو جیسے مچھلی وغیرہ۔ع۔ ہمارے نزدیک صرف مچھلی حلال ہے اور بغیر اختلاف اس میں جزاء نہیں ہے۔ الکرمانی۔ و خزانہ کامل۔ اور کیکڑا و مینڈک میں جزاء نہیں ہے۔ مع۔

والصید هو الممتنع المتوحش فی اصلی الخلقة و استثنی رسول الله ﷺ الخمس ..... الخ

اور صید (شکار) وہ ہے جو ممتنع ہو اور اصل پیدائش میں وہ وحشی ہو۔ف۔ ممتنع سے مراد یہ ہے کہ بغیر تدبیر اور حیلہ کہ وہ ہاتھ میں نہ آئے، لہٰذا مرغی اور پالتو بط شکار نہیں ہے، کیونکہ اس کا ہاتھ آنا ممتنع نہیں ہے، اور اصل پیدائش میں وحشی کہنے سے پاموز کبوتر شکار میں داخل رہے، کیونکہ وہ اصل خلقت میں وحشی ہیں، اور وہ اونٹ جو بھاگ کر وحشی ہوگیا وہ شکار نہیں ہے کیونکہ اونٹ پیدائشی طور سے وحشی نہیں ہوتا ہے، اور زکوٰۃ لازم کرتے وقت مجبوری کی بناء پر اس پر زکوٰۃ لازم نہیں ہوگئی ہے۔ قار وغیرہ وبط کی قسموں سے ہیں وحشی پرند اور شکار ہیں، جیسا کہ ایضاح میں اس کی تصریح کی ہے، امام مالکؒ کے نزدیک جو آدمی سے مانوس ہوجائے (پل جائے) جیسے پاموز کبوتر اور پالتو ہرن شکار باقی نہیں رہتے، لیکن ہمارے نزدیک شکار رہتے ہیں۔ مع۔ خلاصہ یہ ہوا کہ خشکی کا کل شکار کرنا احرام کی حالت میں منع ہے۔

و استثنی رسول الله ﷺ الخمس الفواسق وهی الکلب العقور والذئب والحداة ..... الخ

رسول اللہ ﷺ نے پانچ فواسق کو مستثنیٰ فرمایا ہے اور وہ کنکٹاہا کتا و بھیڑیا و چیل و دیسی کوا و سانپ و بچھو ہیں۔ف۔ فواسق فاسقہ کی جمع ہے، چونکہ یہ جانور خبیث اور بدکار ہوتے ہیں اس لئے ان کا نام فواسق پڑ گیا ہے۔ فالبا الخ کیونکہ یہ جانور نقصان پہنچانے میں خود ہی پہل کردیتے ہیں۔ف۔ خواہ انہیں کچھ چھیڑا جائے یا نہ چھیڑا جائے والمراد به الخ اور غراب سے مراد وہ کوا ہے جو نجاست کھاتا ہے وهو المروی الخ ابو یوسفؒ سے یہی بات مروی ہے۔ف۔ پس معلوم ہوا کہ دانہ کھانے والا کوا جس کو غراب الزرع کہا جاتا ہے صید میں داخل ہے۔

واضح ہو کہ ان چند باتیں غور طلب ہیں:

(۱) کچھ حدیثیں ایسی ہیں جن میں احرام والے شخص کو چند فواسق کے قتل کرنے کی اجازت ہے، اور اور بعض میں حرم کے اندر چند جانوروں کو قتل کرنا جائز کہا گیا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اگر محرم کو قتل کرنے کی اجازت ہو تو وہ حرم میں بھی قتل کرسکے، جیسا کہ بعض فقہاء نے خیال کیا ہے۔ الزیلعی۔

(۲) یہ کہ بعض جانوروں کو مارڈالنا ہر حال میں جائز ہے، اور بعض میں شرط ہے کہ جب وہ حملہ کرے تو اسے قتل کیا جائے ورنہ نہیں۔ م۔

پھر مصنفؒ نے جو استثناء ذکر کیا ہے اس کی مراد یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا ہے کہ آیت کریمہ میں جو جانور شامل تھے ہیں، اور ان سب کا بیان کسی ایک حدیث میں نہیں ہے، بلکہ ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث میں ان پانچ جانوروں کے قتل کرنے پر احرام والے پر گناہ نہیں ہے۔ بچھو، چوہا، کنکٹاہا کتا، کوا، چیل، بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔ مع۔ اور بھیڑیئے و سانپ کی روایت ابو داؤد کی مرسل احادیث میں ہے۔ م۔

اور دار قطنی نے حجاج بن ارطاۃ کی اسناد سے ابن عمرؓ کی حدیث مرفوع میں کلب عقور کی بجائے بھیڑیا ذکر کیا ہے لیکن راوی حجاج ضعیف ہے۔ مع۔ میں مترجم کہتا ہوں حقیقت میں کنکٹاہا کتے کو کہا جاتا ہے، اور مذہب میں بظاہر یہی تسمیہ پسندیدہ ہے، لیکن استعمال میں ہر درندہ کو بھی کہا جاتا ہے خواہ وہ کتا ہی ہو یا کچھ اور بشرطیکہ وہ حملہ کرتا پھرتا ہو۔ م۔ ابن عبد البر نے سفیان بن عیینہ سے روایت کی ہے کہ کلب عقور ہر وہ درندہ ہے جو عقر کرے۔ امام مالکؒ نے کہا ہے کہ جو جانور لوگوں کو کاٹے اور ان پر حملہ کرے جیسے شیر و چیتا وغیرہ وہ کلب عقور ہے، اور وہ درندہ جو عادی نہیں ہوتا ہے یعنی حملہ کرکے پھاڑنے والا نہ ہو جیسے لومڑی و سیاہی اور

بلی وغیرہ تو محرم ان کو قتل نہ کرے۔ عیاضؒ نے ابو حنیفہؒ واوزاعی اور بعض دوسرے فقہاء سے نقل کیا ہے کہ کلب عقور، اسی عام کتے کو کہا جاتا ہے جو کٹکھنا ہو، اور انہوں نے بھیڑیے کو بھی اس میں داخل کر لیا ہے۔ ذفر نے اس کو فقط بھیڑیا کہا ہے، اور مبسوط میں کہا ہے کہ یہی مراد ہے، اور شیر ان میں سے داخل نہیں ہے، اگرچہ رسول اللہ ﷺ نے شیر کو کلب فرمایا ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ صحیح یہ ہے کہ جتنی بھی تعداد بیان کی جائے وہ اس کے خلاف نہیں ہوگی کہ اس سے زائد نہ ہوں۔ محیط اور بدائع میں ہے کہ کلب عقور کی صفت یہ ہے کہ وہ از خود پہل کر کے لوگوں پر حملہ کرتا ہو، اور یہ معنی شیر اور چیتے وغیرہ میں پورے طور پر پائے جاتے ہیں تو قیاس جلی کے مطابق یہ نص ان جانوروں کے بارے میں بھی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت ابو سعید الخدریؓ کی حدیث میں پانچ کے ساتھ السبع العادی بھی آیا ہے، ترمذی اور ابو داؤد نے اسناد حسن کے ساتھ اس کی روایت کی ہے، سبع عادی وہ درندہ ہے جو عدوان کرے یعنی ناحق اور خواہ مخواہ دوسروں پر حملہ کیا کرے۔ مع۔

بندہ مترجم کہتا ہے کہ شاید ظاہر الروایۃ میں اس کے معنی یہ لئے کہ جب وہ حملہ کرے تو یہ صفت اس میں ہو جائے گی، پس اس وقت اسے قتل کرنا جائز ہو جائے گا، اور جب تک حملہ نہ کرے اسے قتل نہ کیا جائے لیکن عینیؒ نے مطلقاً صحیح اس قول کو قرار دیا ہے کہ کلب عقور کے معنی جس میں پائیں جائیں اسے بدرجہ اولیٰ قتل کرنا جائز ہے۔ م۔ کیونکہ پانچ جانوروں کے ذکر سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ صرف یہی ہوں ان کے علاوہ دوسرا نہ ہو، بلکہ جو ان کے معنی میں ہیں سب فواسق ہیں۔ چنانچہ حدیث سعد بن ابی وقاصؓ میں مرفوعاً موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وزغ (گرگٹ) کے مار ڈالنے کا حکم دیا ہے اور اس کا نام فاسقہ رکھا ہے۔ مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

گرگٹ کے مار ڈالنے کا حکم دینا ام شریکؓ کی حدیث میں صحیحین کی روایت سے ہے، پھر ابو سعیدؓ خدری کی حدیث مرفوع میں وارد ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ محرم کن جانور کو قتل کر سکتا ہے، فرمایا کہ سانپ، بچھو، اور فاسقہ جانوروں کو قتل کرے، اور غراب کو بھگا دے قتل نہ کرے، ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے، ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ ابن عمرؓ کی حدیث میں کوے کو مار ڈالنے کی اجازت ہے، لہٰذا یہ حدیث اس کے خلاف دلیل نہ ہوں گی۔ مع۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ ان حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، اس لئے کسی ایک کو رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ اس میں فاسقہ جانوروں کو مار ڈالنے کی اجازت ہے، اور ابن عمرؓ کی حدیث میں فاسقہ کی تفصیل بچھو و چوہا و کلب عقور کو اور چیل کا ذکر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ فاسق کوا ایسی کوا ہے جو نجس کھاتا ہے، اور ابو سعیدؓ کی حدیث میں وہ کوا ہے جو کھیتی وغیرہ کھاتا ہے، اسے قتل نہ کرے، بلکہ بھگا دے، پھر ابو سعیدؓ کی حدیث سے سانپ کا حکم نکل آیا۔ م۔

قاضی عاض اور ابن عبد البر نے لکھا ہے کہ سانپ و بچھو کے مار ڈالنے کی اجازت میں کسی نے اختلاف نہیں کیا ہے، اور یہی اجازت اژدہا اور زہریلے جانوروں میں بھی ہے۔ مع۔ پھر ان جانوروں کا تکلیف دہ ہونا اسی بات پر موقوف نہیں ہے کہ جسم کو نقصان پہونچائے، یہانتک کہ چوہے اور گرگٹ وغیرہ سے ایسا نقصان نہیں ہوتا ہے بلکہ مال و جان دونوں کا نقصان ہے بلکہ یہ جانور اپنے ذاتی خباثت اور نجاست کی وجہ سے بلاہیت انسانی کے دشمن ہیں، احادیث اور آثار سے اس دعویٰ کی تحقیق کرنے سے بات طویل ہو جائے گی، ان میں سے اکثر وہ جانور ہیں جو صید کے معنی میں نہیں آتے، اس بناء پر آیت میں صید کا جو حکم ہے اس سے یہ معنوی استثناء چیل اور کوے وغیرہ کے لحاظ سے ہے، اور صرف سانپ اور بچھو میں قتل کرنے کی اجازت ہے۔ م۔

ظاہر الروایۃ میں سارے درندے صید ہیں، سوائے کتے اور بھیڑئے کے قاضی خان، یہاں تک کہ اگر ان دونوں جانوروں کے سوا کسی اور درندہ نے حملہ کیا تو اس کے قتل کرنے پر کوئی جرمانہ نہیں ہوگا، اور نہ جرمانہ ہوگا، لیکن وہ صرف ایک بکری تک

ہوگا اس سے زیادہ جرمانہ نہ ہوگا۔

تیسری بات یہ ہے کہ جن جانوروں کا استثناء کیا گیا ہے ان کے سوا صید کا قتل کرنا حرام ہے، اگرچہ اسے نہ کھائے، اور کھانا حرام ہے اگرچہ محرم نے اسے ذبح کیا ہو، اگر کوئی شخص بھوک سے انتہائی مجبور ہونے کی حالت میں اسے کوئی مردار یا صید میسر ہو جائے تو زفر کے نزدیک مردار کھا سکتا ہے مگر وہ صید کو نہیں کھا سکتا ہے، اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک اسے چاہئے کہ صید کو ذبح کر کے کھالے اور جرمانہ دیدے۔ المبسوط۔

لیکن قاضی خان میں لکھا ہے کہ ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق مردار کھانا شکار کو ذبح کر کے کھانے کے مقابلہ میں اولیٰ ہے، لیکن ابو یوسفؒ اور حسن بن زیاد کا اس میں اختلاف ہے، البتہ اگر شکار ذبح کیا ہوا ہو تو بالاتفاق شکار کو کھانا اولیٰ ہوگا، اگر محرم نے انتہائی بے قراری کے عالم میں شکار اور مردہ آدمی کا گوشت پایا تو ان میں سے شکار کا گوشت کھانا ہی اولیٰ ہوگا، اگر شکار اور کتا پایا تو شکار کو ذبح کرنے کے مقابلہ میں کتا اولیٰ ہے، اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ سور کے گوشت سے مقابلہ میں شکار کا گوشت کھانا اولیٰ ہے۔ مف۔

قال واذا قتل المحرم صيدا اودل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله ﴿لاتقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء﴾ الاية، نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة ففيها خلاف الشافعي هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا ولنا ماروينا من حديث ابي قتادةؓ

ترجمہ:- قدوری نے لکھا ہے کہ جب محرم نے خود شکار قتل کیا یا اسے کسی شخص کو بتلایا جس نے اسے قتل کیا تو اس پر جزاء لازم ہوگی اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ تم لوگ شکار کو اس وقت قتل نہ کرو جبکہ تم احرام کی حالت میں ہو، اور جس نے تم میں سے اسے جان بوجھ کر قتل کیا تو (اس پر قتل کئے ہوئے جانور کے مثل چوپایوں میں سے) بدلہ لازم ہے، یہ آیت اس شکار کے بدلہ کے لازم ہونے پر نص ہے، اور شکاری کو بتلانے پر چیز جزاء لازم ہونے میں امام شافعی کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جزاء کا تعلق قتل سے ہوتا ہے اور صرف بتلا دینا قتل کرنا نہیں ہوتا ہے، تو یہ ایک حلال کا دوسرے حلال کو بتلانے کے مشابہ ہو گیا، اور ہماری دلیل ابو قتادہؓ کی وہ حدیث ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔

توضیح:- شکار کو قتل کرنا، اس کی طرف اشارہ کرنا قرآن سے دلیل، اشارہ کے بارہ میں حدیث سے دلیل

قال واذا قتل المحرم صيدا اودل عليه من قتله فعليه الجزاء ..... الخ

جب محرم نے شکار کو خود قتل کیا یا ایسے شخص کو بتلایا جس نے قتل کیا تو محرم پر جزاء واجب ہے۔ ف۔ اور اگر مدلول یعنی جس کو بتلایا ہے وہ بھی محرم ہو تو اس پر بھی جزاء لازم ہوگی۔ ع۔ دلالت کے معنی ابھی بیان کئے جائیں گے۔ م۔ اما القتل الخ خود قتل کرنے کی دلیل یہ فرمان باری تعالیٰ ہے لا تقتلوا الخ یعنی تم اپنے احرام کی حالت میں شکار کو قتل نہ کرو ومن قتله الخ اور یہ آیت پاک ہے کہ تم میں سے جس نے صید کو قصداً قتل کیا تو اس پر جزاء لازم ہے مقتول صید کے جیسا چوپایوں میں سے۔ آخر تک۔ ف۔ یعنی چوپایوں میں جو شکار قتل کیا گیا ہے اسی کے مثل جزاء ہے اور چونکہ ہر چوپایا کا مثل جانوروں میں سے نہیں ہوتا ہے اس لئے معنوی اعتبار سے مثل یعنی جانور کی قیمت کے برابر لازم ہے۔ م۔ نص الخ یہ آیت جزاء واجب کرنے میں نص صریح ہے۔

واما الدلالة ففيها خلاف الشافعي هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل ..... الخ

لیکن دلالت کرنے یعنی شکار بتلانے کے بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ ف۔ اور امام مالکؒ کا بھی کہ دلالت کرنے

والے پر جزاء نہیں ہے ھو یقول الخ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جزاء کا تعلق تو قتل کرنے پر ہے۔ والدلالة الخ اور دلالت کرنا ہی تو قتل کر دینا نہیں ہوتا ہے، تو ایسا ہو گیا جیسا کہ غیر احرام والا اپنے ہی جیسے غیر احرام والے کو شکار بتلادے۔ ف۔ جبکہ اس میں کچھ جزاء لازم نہیں ہوتی ہے البتہ اگر حرم کے جانور کو شکار کرے تو حلال (غیر احرام) ہونے کی صورت میں بھی جرم ہے، اور حرم سے باہر شکار کرنے میں اگر حلال ہو تو جرم نہیں ہے۔

ولنا ماروینا من حدیث ابی قتادةؓ الخ

اور ہماری دلیل حضرت ابو قتادہؓ کی حدیث ہے جو ہم نے روایت کر دی ہے۔ ف۔ یعنی باب الاحرام کی ابتداء میں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابو قتادہؓ خود تو بغیر احرام (حلال) تھے، لیکن دوسرے ساتھی محرم تھے، راستے میں ابو قتادہؓ نے گورخر شکار دیکھا اور ساتھیوں سے گھوڑا مانگا، لیکن انہوں نے انکار کر دیا تو اسی طرح گھوڑے کو تیز دوڑا کر اسے شکار کر لیا، یہ بیان کر رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا تم میں سے کسی نے اسے بتلایا تو نہیں تھا، جب جواب دیا گیا کہ نہیں، تو آپ نے خود بھی کھایا اور دوسروں کو بھی اجازت دی۔

واضح ہو کہ اشارہ اور دلالت میں فرق یہ ہے کہ اگر سامنے میں شکار موجود ہو تو وہ اشارہ کرنا ہوگا، اور دلالت کے معنی ہیں رہنمائی کرنا اور پتہ بتلانا، جیسے فلاں جگہ شکار موجود ہے، یا شکار رہتا ہے یہانتک کہ یہ کہنا بھی کہ آج اس جگہ پر یا ٹھکانہ کرلے جاؤ (وہاں شکار ملے گا)۔

و قال عطاء اجمع الناس علی ان علی الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفویت الامن علی الصید اذ هو امن بتوحشه وتواریه فصار کالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الا متناع عن التعرض فیضمن بترك ما التزامه کالودع بخلاف الحلال لانه لالتزام من جهته علی ان فیه الجزاء علی ماروی عن ابی یوسف و زفرؒ الدلالة الموجبة للجزاء ان لا یکون المدلول عالما بمکان الصید وان یصدقه فی الدلالة حتی لو کذبه و صدق غیره لاضمان علی المکذب ولو کان الدال حلالا فی الحرم لم یکن علیه شئی لما قلنا

ترجمہ:- اور کہا عطاء نے کہ تمام لوگوں نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ دلالت کرنے والے پر جزاء لازم ہے، اور اس لئے بھی کہ دلالت کرنا شکار کے امن کو ختم کر دیتا ہے، کیونکہ شکار اپنے وحشی ہونے اور چھپے رہنے کی وجہ سے امن میں ہوتا ہے، تو وہ خود شکار کو تلف کرنے کے مثل ہو گیا، اور اس لئے بھی کہ اس محرم نے احرام باندھ کر اس بات کو اپنے اوپر لازم کیا ہے کہ شکار سے خود بچتا رہے گا، اس لئے بتلانے کی وجہ سے جس چیز کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا تھا اس کے چھوڑنے سے ضامن ہوگا، مثل ودیعت رکھنے کے، برخلاف حلال شخص کے، کیونکہ اس کی طرف سے کوئی التزام نہیں ہے، علاوہ ازیں حلال کی دلالت میں بھی جزاء لازم آتی ہے اس قول کی بناء پر جو ابو یوسف وزفرؒ سے مروی ہے، اور اسی دلالت جو جزاء واجب کرتی ہے وہ ہے کہ جس کو بتلایا گیا ہے وہ خود شکار کی جگہ کو پہلے سے نہ جانتا ہو وان یصدقه الخ اور یہ (یہ بھی کہ جس کو بتلایا گیا ہے وہ اس بتلانے والے کو سچا مان لے، یہانتک کہ جسے بتلایا گیا تھا اس نے بتلانے والے کو جھٹلایا ہے اس پر جزاء نہ ہوگی، اور بتلانے والا حرم میں موجود ہو کر بھی بغیر احرام کے ہو تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا جس کی وجہ ہم نے بتلادی ہے۔

توضیح:- قیاسی دلیل، وہ دلالت جس کا اعتبار ہوتا ہے اس کی قسمیں

و قال عطاء اجمع الناس علی ان علی الدال الجزاء ـــ الخ

عطاءؒ نے کہا ہے کہ لوگوں نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ دلالت کرنے والے پر جزاء لازم ہے۔ ف۔ یہ عطاءؒ تابعی ہیں اس لئے ان کے اس جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ صحابہ کرام کا اجماع ہے، زیلعیؒ نے کہا ہے کہ یہ قول عطاء سے ہمیں نہیں پہونچا ہے،

ابن قدامہ حنبلیؒ نے حضرت علی و ابن عباسؓ سے ذکر کیا ہے اور امام طحاویؒ نے کہا ہے کہ یہ بات چند صحابہ سے مروی ہے، اور اس کے خلاف کسی صحابی سے ثابت نہیں ہے اس لئے یہ اجماع ہو گیا ہے۔ ع۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ جب ابو قتادہؓ کو ان کے ساتھیوں نے گورخر دینے سے انکار کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ انہیں پہلے سے اس بات کا علم تھا کہ دلالت حرام ہے اس سے اس فعل کا جرم ہونا اور اس پر جرمانہ لازم ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ م۔

ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفویت الامن علی الصید اذ هو امن بتوحشه ـــ الخ

اور اور اس وجہ سے بھی کہ شکار کا پتہ بتانا ان چیزوں میں سے ہے جو احرام کی حالت میں ممنوع ہیں۔ ف۔ یعنی حرام ہیں، یہانتک کہ اگر اس کا پتہ بتادیا تو وہ شکار کھانے کے قابل نہیں رہتا ہے، بلکہ مردار ہو جاتا ہے، حضرت ابو قتادہؓ کی حدیث سے اسی بات کا اشارہ پایا جاتا ہے۔ م۔ ولانه تفویت الخ اور اس وجہ سے بھی کہ شکار کا پتہ بتادینے سے اس شکار کا امن ختم کر دیتا ہے وہ تو اپنے وحشی ہونے اور چھپے رہنے کے اسی حال میں امن میں ہے۔ ف۔ پس جبکہ محرم نے دوسرے کو اس کا پتہ بتادیا تو اس کا امن کھو دیا۔ فصار الخ تو خود ہی تلف کر دینے کے مثل ہو گیا۔ ف۔ اس دعوی کی تائید کرنے والی یہ حدیث ہے "دلالت کرنے والا خود کرنے والے کے جیسا ہے" لہٰذا جس طرح اچھے کاموں میں ہے اسی طرح برے کاموں میں بھی ہوگا، کیونکہ جس نے بری راہ دکھائی وہ اس پر عمل کرنے والوں کو گناہوں کا بھی بار اٹھائے گا۔

ولان المحرم باحرامه التزم الا متناع عن التعرض فیضمن بترك ما التزامه ـــ الخ

اور اس وجہ سے بھی کہ اس محرم نے احرام باندھ کر اپنے اوپر شکار سے کنارہ کش ہونا لازم کر لیا ہے اس لئے اس التزام کے چھوڑنے کی وجہ سے ضامن ہو جائے گا امانت دار کے مثل۔ ف۔ جس کسی نے کسی کی امانت اپنے پاس رکھی اس نے اس مال کی حفاظت اپنے اوپر لازم کر لی ہے، پس اگر اس کی حفاظت چھوڑ کر ضائع کر دیا تو اس کا ضامن ہوگا۔

بخلاف الحلال لانه لالتزام من جهته علی ان فیه الجزاء علی ماروی عن ابی یوسفؒ الخ

برخلاف حلال کے۔ ف۔ کہ وہ اگر شکار کا پتہ بتادے تو اس پر ضمان نہیں ہوگا۔ لانه الخ کیونکہ اس نے اپنی طرف سے ایسی کوئی بات لازم نہیں کی ہے۔ ف۔ اس لئے حلال پر محرم کا قیاس جیسا کہ شافعیؒ نے کہا ہے صحیح نہیں ہے۔ علی ان الخ علی بن حلال کے بتلانے کی صورت میں بھی جزاء لازم آتی ہے جیسا کہ ابو یوسفؒ وزفرؒ سے مروی ہے۔ ف۔ چنانچہ مختصر الکرخیؒ میں مذکور ہے اور جب کسی کے مجتہد کی رائے میں غیر احرام والا شخص بھی بتلانے سے مجرم اور سزا کا مستحق ہوتا ہے تو وہ اتفاقی بات نہیں رہی، بالآخر اس پر محرم کو قیاس کرنا حجت نہ ہوا، یہاں سے اب بتلاتا ہے کہ کس طرح کے بتلانے سے اس بتلانے والے پر جرمانہ لازم آتا ہے، تو فرمایا:

الدلالة الموجبة للجزاء ان لا یکون المدلول عالما بمکان الصید وان یصدقه فی الدلالة ـــ الخ

جس طرح کے بتلانے سے جزاء لازم آتی ہے ایک تو وہ صورت ہے کہ جس شخص کو بتلایا گیا ہو وہ پہلے سے خود اس شکار کی جگہ کو نہ جانتا ہو۔ وان یصدقه الخ اور دوسرے یہ کہ جس کو بتلایا گیا ہو وہ اس بتلانے میں اس بتلانے والے کو سچا مان لیتا ہو، یہانتک اگر دوسرے نے اس کو جھٹلا دیا اور دوسرے کو سچا مان لیا تو جس کو جھٹلایا ہے اس پر جزاء لازم نہ ہوگی۔ ف۔ مثلاً محرم زید نے بکر کو شکار کے متعلق بتایا، بکر نے اس کو جھٹلایا پھر خالد نے بکر کو دلالت کی بکر نے اس کی بات مان کر شکار کر لیا، تو اس صورت میں زید پر جزاء لازم نہیں ہوگی اور خالد اگر محرم ہے تو اس پر جزا لازم ہوگی ورنہ نہیں۔

ولو کان الدال حلالا فی الحرم لم یکن علیه شئی لما قلنا ـــ الخ

اور اگر بتلانے والا حرم میں کوئی بغیر احرام ہو تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، جس کی وجہ ہم نے بیان کر دی ہے۔ ف۔ یعنی اس غیر محرم نے حفاظت کا التزام نہیں کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حلال یعنی غیر محرم کہیں ہو اس پر ضمان نہ ہوگا اس میں کچھ حرم کی

خصوصیت نہیں ہے۔

چند ضروری مسائل

اگر وہ شخص جسے شکار کا ہونا بتایا گیا ہے پہلے بتلانے والے کی نہ تصدیق کی اور نہ تکذیب کی اس کے بعد دوسرے شخص کے بتلانے پر اس نے اس کا شکار کر لیا تو ان دونوں بتلانے والوں پر پوری پوری جزاء لازم ہو گی۔ الکافی۔ شرطوں میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) یہ کہ بتلانے کے کچھ ہی دیر کے بعد شکار کر لیا گیا ہو۔

(۲) شکار کے وقت تک بتلانے والا احرام کی حالت میں باقی ہو۔

(۳) اس بتلانے کے بعد شکار بچ کر نکل کر بھاگ نہ گیا ہو، کیونکہ اگر وہ بچ کر بھاگ گیا، اس کے بعد جسے بتلایا گیا تھا اس نے کہیں جا کر پکڑ لیا تو بتلانے والے پر جزاء نہیں ہے اگر غیر محرم نے شکار پکڑ لیا اور محرم نے اس کو مار ڈالا تو ضامن ہونا چاہئے، اسی طرح اگر اس کو ذبح کرنے کے لئے عاریۃ چھری دی یا تیر دے دیا، حالانکہ غیر محرم کے پاس ایسی چیز نہیں ہے جس سے قتل کر سکے، شمس الائمہؒ نے کہا ہے کہ ہتھیار کچھ ہو یا نہ ہو بہر حال میرے نزدیک اصح یہ ہے کہ عاریت دینے والے پر جزاء نہیں ہے، اگر ایک محرم نے دوسرے محرم کو شکار پکڑنے کا حکم دیا اور اس دوسرے نے تیسرے غیر محرم شخص کو حکم کیا تو اس کا جرمانہ دوسرے مجرم پر ہو گا، اس کے برخلاف اگر محرم دوسرے کو بتلایا اور حکم دیا پھر دوسرے محرم کو مارنے کا حکم کیا تو تینوں پر جزاء واجب ہو گی، اسی طرح اگر محرم نے دوسرے محرم کو تیسرے محرم کے پاس بھیجا کہ اس کو شکار بتلا دے تو تینوں پر جزاء لازم ہو گی، ایسا ہی فتح القدیر میں ہے۔

وسواء فی ذلك العامد والناسی لانه ضمان یعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال والمتبدی والعائد سواء لان الموجب لا یختلف والجزاء عند ابی حنیفة و ابی یوسفؒ ان یقوم الصید فی المکان الذی قتل فیه او فی اقرب المواضع منه اذا کان فی بر فیقومه ذوا عدل ثم هو مخیر فی الفداء ان شاء ابتاع بها هدیا و ذبحه ان بلغت هدیا وان شاء اشتری بها طعاما و تصدق علی کل مسکین نصف صاع من برا وصاعا من تمر او شعیر و ان شاء صام علی ما ذکر۔

ترجمہ:- اور ضمان واجب ہونے میں عمداً اور سہواً کرنے والے برابر ہیں، کیونکہ جزاء ایسی ضمان ہے جس کا وجوب ہونا تلف کرنے پر منحصر ہوتا ہے، اس لئے مالوں کے تاوان کے مشابہ ہوا، اسی طرح پہلی بار حملہ کرنے والا اور دوبارہ سہ بارہ کرنے والا برابر ہوتا ہے، اس لئے کہ اصل سبب تو مختلف نہیں ہوتا ہے، اور جزاء کی صورت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ ہوتی ہے کہ شکار کی قیمت اس جگہ کے اعتبار سے لگائی جائے جہاں وہ شکار قتل کیا گیا ہے یا اگر جنگل میں ہو تو وہاں سے سب سے نزدیک آبادی کے اعتبار سے، پس اس شکار کی قیمت کا دو عادل مرد اندازہ کریں گے، پھر قتل کرنے والا محرم فدیہ دینے میں بااختیار ہو گا کہ اگر چاہے تو اسی قیمت سے ایک ہدی خرید لے اور اس کو قربانی کر دے بشرطیکہ وہ قیمت اتنی ہو کہ اس سے ہدی خریدی جا سکے، یا اگر چاہے تو اس قیمت سے طعام خرید لے اور ہر مسکین کو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع چھوہارے یا جو کہ حساب سے پورا دیدے، یا اگر چاہے تو روزے رکھ لے جس وجہ ہم بیان کریں گے۔

توضیح:- بتانے والا بھول کر بتائے یا جان کر، شکار کی جزاء کا حساب اور تخمینہ

وسواء فی ذلك العامد والناسی لانه ضمان یعتمد وجوبه الاتلاف ..... الخ

اور ضمان واجب ہونے میں جان بوجھ کر یا بھول کر کرنے والا دونوں برابر ہیں لانه ضمان الخ کیونکہ جزاء ایسی ضمان ہے

جس کا واجب ہونا تلف کر دینے پر منحصر ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی یہ تاوان تو برباد کر دینے والے پر لازم آتا ہے، خواہ عمداً تلف کرے یا بھول کر فاشبه اس لئے کہ تاوان کے مشابہ ہوا ف۔ چنانچہ اگر کوئی کسی کا مال عمداً یا سہواً برباد کر دے تو اس پر تاوان واجب ہو گا والمتبدی الخ اور ابتداء کرنے والا اور بار بار کرنے والا دونوں برابر ہیں۔ ف۔ ابتداء کرنے سے مراد یہ ہے کہ جس نے پہلی مرتبہ شکار پر حملہ کیا اور عائد وہ ہے کہ دوسری بار اس نے شکار کو چوٹ لگا کر مار ڈالا، اس مسئلہ میں یہ دونوں ہی برابر ہیں۔

لان الموجب لا یختلف والجزاء عند ابی حنیفة و ابی یوسفؒ ان یقوم الصید فی المکان ..... الخ

کیونکہ موجب مختلف نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی تاوان کو لازم کرنے کا سبب شکار کو مار ڈالنا ہے، اور یہ بات اس سے مختلف نہیں ہوتا ہے کہ پہلی ہی مرتبہ میں مار ڈالا ہے یا کئی مرتبہ میں مار ڈالا ہے، بلکہ جس طرح سے بھی اسے ختم کر ڈالے جزاء لازم آجائے گی، اگر کوئی یہ سوال کرے کہ بھول چوک اور جان بوجھ کام کرنے میں فرق کیوں نہیں کیا جاتا ہے جبکہ قرآن پاک میں صراحۃً کہا گیا ہے ومن قتله منکم متعمدا فجزاء الخ چنانچہ اوپر کی آیت میں ہے اس میں تو متعمد کی قید کا اعتبار کیا گیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ آیت کے آخر میں فعل کے وبال اور عذاب نہ ہونے کا وہ معاف رہے گا یہ کہ کسی عمل سے نتیجے کے طور پر دنیا میں جو کچھ لازم ہوتا ہے وہ تو باقی رہے گا البتہ آخرت میں معاف رہے گا، اس لئے جزاء لازم ہونے میں بھول چوک قصد کے جیسا ہے، البتہ آخرت کی سزا میں بالقصد جرم کرنے والا خائف ہے کہ شاید اس کو زیادہ سزا مل جائے، مگر بھول چوک معاف ہے، ابن الہمامؒ نے ذکر کیا ہے کہ جزاء واجب ہونے میں خود اپنے ہاتھوں سے قتل کرنے والا اور قتل پر دوسرے کو اتنا آمادہ کرنے والا کہ شکار کو وہ مار ڈالے دونوں برابر ہیں بشرطیکہ اس نے ناحق دوسرے کو آمادہ کیا ہو، اسی بناء پر اگر شکار کے لئے جال پھیلایا ہو یا گڈھا کھودا اور جال میں پھنس کر یا گڈھے میں گر کر شکار مر گیا تو وہ ضامن ہو گا، اور اگر خیمہ گاڑا تاکہ اس میں خود بے پائی حاصل کرنے کے لئے گڈھا کھودا، یا بھیڑیا یا کتے کے لئے کھودا، پھر اس میں کوئی شکار مر گیا تو اس پر کچھ لازم نہ ہو گا یا اپنے کتے کو ایسے جانور پر چھوڑا جس کا قتل مباح ہے، یا کسی غیر محرم (حلال) نے حل میں جانور چھوڑا اور اس نے حرم میں جا کر شکار کیا تو اس پر کچھ لازم نہ ہو گا، اور اگر حل میں رہتے ہوئے شکار کو تیر مارا اور وہ حلال بھی ہے مگر وہ تیر حرم میں شکار کو لگا تو جزاء لازم ہو گی، اگر سوتا ہوا محرم کسی شکار پر اس طرح کروٹ کھا گیا کہ وہ شکار مر گیا تو جزاء لازم ہو گی۔ المحیط۔ کتا حرم میں داخل ہو گیا اس وقت اسے للکارا تو احتساباً جزاء ہے، جیسے کسی مجوسی نے کتا چھوڑا پھر محرم نے اس کو للکارا اور وہ مان گیا اور اس کے بعد اس نے شکار مار ڈالا، تو محرم پر جزاء لازم ہو گی۔

واضح ہو کہ شکار کرنے میں جتنے جانور مارے اتنی ہی جزاء لازم آئے گی، البتہ اگر اس طرح شکار کرنے کا مقصد ہی احرام ختم کرنا ہو، اسی لئے اصل میں ہے کہ محرم نے حلال ہو جانے کے ارادہ سے بہت سے شکار کئے تو سب کے لئے ایک ہی دم لازم ہو گا، ایک شکار یا گولی کھا کر تڑپنے لگا جس سے اس کا انڈا بچہ مر گیا تو ہر ایک کی مستقل جزاء لازم ہو گئی، کچھ افراد جن کا مکان مکہ میں تھا اور اس میں چند کبوتر رہتے تھے، وہ لوگ اپنا مکان بند کر کے منیٰ چلے گئے، اور وہ جانور پانی کی پیاس کی وجہ سے مر گئے تو ان میں سے ہر ایک پر جزاء لازم ہو گی، اگر کسی نے شکار کو بھگانے سے دوسرے شکار کو قتل کر دیا تو وہ اس کا ضامن ہو گا جیسے محرم نے کتا چھوڑا اس کو دوسرے نے للکارا تو ضامن ہو گا۔ مف۔ اب یہاں سے مثلی جزاء کا بیان ہو گا،

والجزاء عند ابی حنیفة و ابی یوسفؒ ان یقوم الصید فی المکان الذی قتل فیه ..... الخ

اور جزاء امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ کہ جس جگہ شکار مارا گیا ہے اسی جگہ کی اس کی قیمت لگائی اور وہ جگہ جنگل ہو تو وہاں سے سب سے نزدیک آبادی میں اس کی قیمت لگائی جائے۔ ف۔ اور عینی میں اس کی شرح اس طرح ہے کہ اگر جنگل میں شکار مارا گیا ہو تو جہاں پر وہ قتل کیا گیا ہو اگر وہاں اس کی شکار کی کچھ قیمت لگتی ہو تو وہیں کی قیمت لگائی جائے گی ورنہ وہاں سے سب سے نزدیک جگہ میں اس کی قیمت لگائی جائے گی۔ م۔

فیقومه ذوا عدل ثم هو مخیر فی الفداء ان شاء ابتاع بها هدیا و ذبحه ان بلغت هدیا ... الخ

پس دو عادل مرد اس شکار کی قیمت لگائیں گے۔ف۔ یہ تعداد (دو ہونے کی) کم سے کم ہے ورنہ اگر اور کئی آدمی مل کر قیمت لگائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، پھر یہ لوگ جتنی بھی قیمت لگائیں وہی اس شکار کا مثل مقدور ہے۔ ثم هو الخ پھر قتل کرنے والے محرم کو فدیہ دینے میں اختیار دیا گیا ہے۔ف۔ تین صورتوں میں جس کسی کو وہ چاہے اس پر عمل کرے۔

ان شاء ابتاع بها هدیا و ذبحه ان بلغت هدیا ... الخ

(۱) کہ جو قیمت شکار کی لگائی گئی ہے اگر چاہے تو اسی کے عوض ہدی کا جانور خرید لے، اور اس کو قربانی کردے بشرطیکہ واقعۃً وہ قیمت اتنی ہو گئی ہو جس سے ہدی خرید جاسکے۔ف۔ یعنی حرم میں اس جانور کو لے جا کر ذبح کردے، اس آیت پاک کی وجہ سے هدیا بالغ الکعبة اور (۲) اگر چاہے تو اس قیمت سے طعام خریدے لے پھر اگر گیہوں ہو تو وہ ہر مسکین کو نصف صاع کے اعتبار سے اور اگر چھوارا یا جو ہو تو ہر مسکین کو ایک صاع کے حساب سے دیدے۔ف۔ اس حساب سے پورا طعام صدقہ میں تقسیم کردے۔

وان شاء اشتری بها طعاما و تصدق علی کل مسکین نصف صاع من برا وصاعا من تمر ... الخ

(۳) اور اگر چاہے تو روزے رکھ لے جیسا کہ عنقریب اسے بیان کریں گے۔ف۔ ہر مسکین کے طعام کی بجائے ایک روزہ رکھے، اگر یہ طعام صدقہ دینے کے بعد نصف صاع گیہوں سے کم بچے، اب اگر چاہے تو اسی کو صدقہ میں دیدے یا اس کے عوض ایک روزہ رکھ لے، یہ سب تفصیل اس بناء پر ہے کہ آیت پاک مثل ما قتل من النعم سے قیمت کے اعتبار سے مثل ہو اور من النعم کا تعلق قتل سے ہو، یعنی اس شکار کے مثل جس کو نعم میں سے قتل کیا ہو، یعنی اس جانور کے مثل جس کو قتل کیا ہوا، لیکن کچھ دوسرے علماء نے صورت کے لحاظ سے مثل ہونا مراد لیا ہے، یعنی چوپایوں میں سے جو جانور ہوں اور من النعم اس کا بیان ہے کہ یعنی جو جانور شکار کیا گیا ہے جو چوپایوں میں سے اسی جیسا دے شکار کئے ہوئے جانور کی صورت کے جیسا ہو دیدے، یہی قول امام شافعی و محمد کا ہے، چنانچہ لکھا ہے۔

و قال محمدؒ والشافعی تجب فی الصید النظیر فیما له نظیر ففی الظبی شاة و فی الضبع شاة و فی الارنب عناق و فی الیربوع جفرة وفی النعامة بدنة و فی حمار الوحش بقرة لقوله تعالی فجزاء مثل ما قتل من النعم و مثله من النعم ما یشبه المقتول صورة لان القیمة لاتکون نعما والصحابة اوجب النظیر من حیث الخلقة والمنظر فی النعامه والظبی و حمار الوحش والارنب علی مابینا و قال علیه السلام الضبع صید و فیه الشاة.

ترجمہ:- اور امام محمدؒ و شافعیؒ نے کہا ہے کہ شکار کو ہلاک کردینے میں نظیر واجب ہوتی ہے ان میں سے جس کی نظیر موجود ہو، اسلئے ہرن کے عوض بکری اور بجوں میں بھی بکری، اور خرگوش میں بکری کا مادہ بچہ اور جنگلی چوہے میں بکری کے چار مہینہ کا بچہ اور شتر مرغ میں اونٹ اور جنگلی گدھے میں گائے لازم ہوتی ہے، اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ جو شکار کرلیا گیا ہے اس کا عوض اسی جیسا چوپایوں میں سے ہو، اور چوپایوں میں مثل تو وہی ہوتا ہے جو شکار کئے ہوئے جانور کی شکل و صورت کا ہو، کیونکہ کوئی قیمت چوپایہ نہیں ہے، نیز صحابہ کرامؓ نے شتر مرغ، ہرن، جنگلی گدھا اور خرگوش میں خلقت اور صورت کے اعتبار سے نظیر واجب کیا تھا، چنانچہ ہم ابھی بیان کریں گے۔

توضیح:- شکار ہرن، خرگوش، جنگل چوہا، شتر مرغ، جنگلی گدھا کی جزاء

و قال محمدؒ والشافعی تجب فی الصید النظیر فیما له نظیر ففی الظبی شاة ... الخ

امام محمدؒ اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ کسی شکار کو مار ڈالنے میں ایسے شکاروں کی نظیر واجب ہوتی جن کی نظیر موجود بھی ہو، ففی الظبی الخ پس ہرن کے شکار کے عوض بکری۔ف۔ مادہ میں مادہ اور نر میں نر، اور بجو میں بکری و فی الارنب الخ اور خرگوش

میں بکری کا مادہ بچہ وفی الیربوع الخ اور جنگلی چوہے میں حضرہ ف۔ یعنی بکری کا بچہ طوان جو چار مہینہ کا ہو۔ ان۔ وفی النعامة الخ اور شتر مرغ میں اونٹ ہے، اور جنگلی گدھے میں گائے ہے ف۔ خلاصہ یہ ہے کہ قیمت کا اعتبار نہیں ہے بلکہ صورت و شکل میں مشابہت ضروری ہے، اور دونوں سے یہ تاویل کرنی پڑی ہے۔

(۱) اس لئے کہ من النعم کو مقتول کا بیان ڈالنے میں سمجھا جاتا ہے کہ محرم نے نعم میں سے جس کو قتل کیا ہے، حالانکہ مقتول کا نعم میں سے ہونا ضروری نہیں ہے، چنانچہ چوہا، شتر مرغ نعم میں سے نہیں ہیں، اس لئے بیان جزاء ہے۔

لقوله تعالی فجزاء مثل ما قتل من النعم و مثله من النعم ما یشبه المقتول صورة ... الخ

کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے فجزاء الخ پس جو نعم میں سے قتل کیا ہے اس کا مثل جزاء ہے۔ ومثله الخ اور نعم میں سے اس کا مثل وہ جانور ہوگا جو صورت میں مقتول کے جیسا ہو لان القیمة الخ کیونکہ قیمت تو نعم نہیں ہوتی ہے ف۔ یعنی اگرچہ قیمت معنی کے اعتبار سے اسی شئی کا مثل ہے، مگر چونکہ نعم میں سے مثل ہونا چاہئے اس لئے قیمت سے مماثلت پوری نہ ہوئی کیونکہ قیمت نعم نہیں ہے۔

والصحابة اوجبوا النظیر من حیث الخلقة والمنظر فی النعامه والظبی ... الخ

(۲) دوسری وجہ منقولہ آثار ہیں والصحابة اوجبوا الخ اور صحابہ کرامؓ نے شتر مرغ و ہرن اور جنگلی گدھا اور خرگوش میں صورت و شکل کے اعتبار سے نظیر ہونا لازم کیا ہے، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ف۔ پس اگر قیمت کے اعتبار سے ہی مثل ہونا درست ہوتا تو صحابہ کرامؓ جو نزول وحی کو آنکھوں سے مشاہدہ کرنے والے اور ساری امت میں سب سے زیادہ مسائل کے عالم تھے ایسا نہ کرتے، بلکہ و قال علیه السلام الخ رسول اللہ ﷺ نے خود فرمایا ہے کہ بجو صید ہے ف۔ اس میں بکری واجب ہے، سنن اربعہ نے اس کی روایت کی ہے، اور ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے ایسی صورت کے اعتبار مماثلت کی ہے، اور قیمت کے اعتبار سے نہیں کیا ہے، الحاصل ان دونوں سے امام محمد و شافعی بلکہ مالک، احمد بھی اسی کے قائل ہیں، اگرچہ ان میں کچھ اختلاف بھی ہے، پھر یہ تفصیل ایسے شکار میں ہے جس کی نظیر موجود ہو۔

و مالیس له نظیر عند محمد تجب القیمة مثل العصفور والحمام واشبهما واذا وجبت القیمة کان قوله کقولهما والشافعی یوجب فی الحمامة شاة و یثبت المشابهة بینهما من حیث ان کل واحد منهما یعب و یهدر و لابی حنیفة و ابی یوسفؒ ان المثل المطلق هو المثل صورة و معنی ولا یمکن الحمل علیه فیحمل علی المثل معنی لکونه معهودا فی الشرع کما فی حقوق العباد او لکونه مراد بالاجماع او لما فیه من التعمیم و فی ضده التخصیص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قیمة ما قتل من النعم الوحش واسم النعم یطلق علی الوحشی والاهلی کذا قاله ابوعبیده والاصمعیؒ والمراد بما روی التقدیر به دون ایجاب المعین.

ترجمہ:- اور جس شکار کی نظیر نہ ہو اس میں امام محمدؒ کے نزدیک قیمت لازم آئے گی جیسے گھریلو چڑیا (گوریا) کبوتر اور ان کے جیسے دوسرے جانور، اور جس صورت میں قیمت واجب ہوگی تو ان کا قول شیخینؒ کے جیسا ہوگا، اور امام شافعی کبوتر میں بکری لازم کرتے ہیں، اور ان دونوں میں مشابہت اس طرح قائم کرتے ہیں کہ کبوتر اور بکری میں سے ہر ایک عیب اور ہدر کرتا ہے، اور امام ابوحنیفہؒ ابویوسف کی دلیل یہ ہے کہ مطلق مثل وہ ہے جو صورت اور معنی دونوں میں ہو، اور آیت میں مثل کو معنی حقیقی پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے، اس لئے یہاں معنوی مثل پر محمول کیا گیا ہے، اس لئے کہ معنوی مثل تو شریعت میں معہود (اور متعین) ہے، جیسے حقوق العباد میں، یا اس لئے کہ یہی معنی بالاجماع مراد ہیں، یا اس لئے کہ اس میں مثل معنی بہت عموم ہے، اور اس کی ضد یعنی صوری میں تخصیص ہے، اور نص سے مراد واللہ اعلم یہ ہے کہ اس شکار کی جزاء قیمت ہے جس کو نعم وحشی سے قتل کیا ہو، لفظ نعم وحشی اور پالتو دونوں کے لئے بولا جاتا ہے، ابوعبیدہ اور اصمعی نے ایسا ہی کہا ہے، اور روایت میں جو مقدار کا جو تذکرہ ہے اس

سے مراد اس جانور سے ایک انداز قائم کرنا ہے کسی معین کو واجب کرنا مراد نہیں ہے۔

توضیح:- بجو کے بارے میں قرآنی دلیل، جن جانوروں کی نظیر موجود نہیں ہے

و عالیس له نظیر عند محمد تجب القیمة مثل العصفور والحمام واشبهما ـــ الخ

اور جس صید کی نظیر نہ ہو۔ف۔ یعنی ظاہری اعتبار سے نہ ہو عند محمد الخ تو امام محمدؒ کے نزدیک قیمت واجب ہوگی جیسے گنجشک (چڑیا) اور کبوتر اور ان کے جیسے۔ف۔ فاختہ اور قمری وغیرہ، واذا وجبت الخ اور جس صورت میں کہ قیمت واجب ہوتی ہو تو امام محمدؒ کا قول امام ابو حنیفہؒ کے قول کے جیسا ہوگا۔ف۔ یعنی دو عادلوں سے قیمت کا اندازہ کرانا، پھر ہو سکے تو ہدی یا طعام خرید نا یا روزہ رکھنا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک کبوتر کے عوض بکری واجب ہوتی ہے۔ف۔ قیاس کی بناء پر و یشبه الخ اور ان دونوں میں امام شافعیؒ مشابہت بھی ثابت کرتے ہیں۔ف۔ مگر صورت کے اعتبار سے نہیں بلکہ من حیث الخ اس طرح سے کہ کبوتر اور بکری دونوں میں سے ہر ایک عب اور ہدر کرتی ہے۔ف۔ عب کے معنی ہیں پانی میں منہ ڈال کر گھونٹ سے پینا، اور ہدر کے معنی میں آواز بلند کرنا، جبکہ مرغی وغیرہ اس طرح پانی گھونٹ سے نہیں پیتی ہیں بلکہ چوستی ہیں، معلوم ہونا چاہئے کہ صورت کی مشابہت چھوڑ کر حرکتوں میں ملت قائم کی گئی ہے حالانکہ شریعت کے اتلائے بغیر علتیں قائم نہیں ہوا کرتی ہیں۔م۔

و لابی حنیفة و ابی یوسفؒ ان المثل المطلق هو المثل صورة و معنی ولا یمکن ـــ الخ

اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو مثل صورت اور معنی دونوں میں ہو وہی مطلق مثل ہے۔ف۔ یعنی حقیقی مثل ہے، اور جو مثل صرف صورت یا صرف معنی یا کسی صفت کے مثل ہو وہ اسی قید سے مثل مقید ہوتا ہے، اسی لئے اس کو مثل صوری وغیرہ کہدیا جاتا ہے، اور حقیقی مثل نہیں کہتے ہیں۔

ولا یمکن الحمل علیه فحمل علی المثل معنی لکونه معهودا فی الشرع ـــ الخ

اور مثل حقیقی پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے۔ف۔ یعنی آیت میں مثل سے مثل حقیقی مراد نہیں لے سکتے ہیں، اور یہ بالاتفاق ظاہر ہے، تو لامحالہ کسی کو مثل صوری یا مثل معنوی لیا جائے فحمل الخ اس لئے اسے مثل معنوی پر محمول کیا گیا۔ف۔ اور مثل صوری پر محمول نہیں کیا گیا، یعنی یہ لازم آیا کہ آیت میں مثل سے مثل معنوی مراد لی جائے۔ حاصل یہ ہوگا کہ فجزاء مثل الخ کی مراد یہ ہے کہ محرم پر مقتول جانور کی جزاء مثل معنوی ہے، جو کہ اس کی قیمت ہوتی ہے۔

لکونه معهودا فی الشرع کما فی حقوق العباد او لکونه مراد بالاجماع ـــ الخ

اس وجہ سے کہ معنوی مثل تو شریعت میں معہود و معمول ہے، جیسے حقوق العباد میں ہے۔ف۔ مثلاً کسی نے دوسرے کا جانور بکری وغیرہ ہلاک کر دی اس کے عوض حقیقی مثل دینا تو ممکن نہیں ہے، اس لئے معنوی مثل یعنی قیمت دینے کا حکم دیا جاتا ہے، اور یہ بات حیوانات کے سلسلہ میں عام ہے، اگرچہ گیہوں برباد کر دینے میں اگر اور گیہوں مل سکتے ہوں تو مثل حقیقی دینا ممکن ہونے کی وجہ سے دینا چاہئے ورنہ قیمت یعنی مثل معنوی دینا تو متعین ہے، نہ کہ فقط مثل صوری، جیسے جو، کہ اس کی صورت گیہوں سے بہت مشابہ ہے، اس لئے آیت میں بھی مثل معنوی ہی مراد لینی چاہئے، کیا نہیں دیکھتے کہ صورت کی مشابہت تو خود ہی معلوم ہوتی ہے اس کے فیصلہ کے لئے عادل لوگوں کو بلانے کی ضرورت نہ تھی، انہیں تو اسی لئے بلایا جاتا ہے کہ قیمت یعنی معنوی مثل کا اندازہ کر دیں۔

او لکونه مراد بالاجماع او لما فیه من التعمیم و فی صنده التخصیص ـــ الخ

یا اس وجہ سے کہ مثل معنوں تو بالاجماع مراد ہے۔ف۔ ان جانوروں میں جن کا مثل صوری نہیں ہے، اور جب مثل معنوی کا اعتبار کیا گیا تو آیت میں ایک ہی لفظ سے ایک ہی بار کہنے میں دوسرا مثل صوری مراد نہیں ہو سکتا ہے، جیسا کہ اصول میں اس کی

تحقیق ہو چکی ہے او لما فیه الخ یا اس وجہ سے کہ مثل معنوی میں عمیم ہے اور مثل صوری میں تخصیص ہے۔ف۔ یعنی معنوی مثل تو ہر صورت و ہر جانور میں ممکن ہے، اور اس کی ضد یعنی مثل صوری تو صرف ان ہی جانوروں میں ممکن ہے جن کا مشابہ موجود ہو، اس لئے مثل معنوی زیادہ راجح ثابت ہوا، لہٰذا اس جگہ یہی متعین ہو گیا، کیونکہ کبھی ایک کو اور کبھی دوسرے کو مراد لینا جائز نہیں ہے، پھر اب جبکہ یہ بات ثابت ہو گئی تو معلوم ہوا کہ قول باری تعالیٰ ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ من النعم کا کلہ قتل سے متعلق ہے، یعنی جو قتل کیا گیا ہے وہ نعم میں سے ہے، اور جزاء کا بیان نہیں ہے، کیونکہ نعم سے جزائے مثل نہیں ہو سکتی ہے، بلکہ قیمت سے ہے، جیسا کہ اس کا بیان مدلل گذر چکا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب مثل حقیقی یعنی صورت اور معنی دونوں کو مراد لینا بالاجماع ممکن نہیں ہے تو صرف صوری یا صرف معنوی مثل مراد ہوگا، کیونکہ بعض صورت صوری اور بعض میں معنوی مراد لینا ممنوع ہے، پھر معنوی مثل مراد لینے کی کئی وجہ سے ترجیح ثابت ہو گئی تو یہی مراد ہے یعنی قیمت، البتہ اس قیمت سے شکار شدہ جانور کے مشابہ ہدی خریدنا بہتر ہے، اس لئے معنی کے اعتبار سے من النعم قتل کے متعلق ہے اور لفظ میں بھی اسی کو ترجیح ہوگی، کیونکہ علم نحو میں یہ بات طے شدہ ہے کہ متعلق کا سب سے زیادہ قریب سے متعلق ہونا اولیٰ ہے، پھر اس جگہ یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب من النعم قتل سے متعلق ہوا تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ نعم میں سے جو شکار قتل کیا گیا اس کی قیمت دے، اور نعم تو پالتو جانور سے ہوتا ہے لہٰذا اس سے صید (جنگلی جانور) مراد نہ ہوگا، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے پالتو جانور کو نعم کہنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ صیدیا جنگلی جانور کو نعم نہ کہا جائے۔

والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قیمة ما قتل من النعم الوحش واسم النعم یطلق علی ـــ الخ

اور نص کی مراد واللہ اعلم یہ ہے کہ وحشی نعم میں سے جس شکار کو قتل کیا ہے اس کی جزاء قیمت ہے۔ واسم النعم الخ اور نعم کا لفظ پالتو اور وحشی دونوں کے لئے بولا جاتا ہے۔ف۔ صرف پالتو جانور کو نہیں کہا جاتا ہے کذا قاله الخ اور ابو عبیدہ اور اصمعی نے ایسا ہی کہا ہے۔ف۔ ابو عبیدہ کا نام معمر بن المثنی التیمی اور اصمعی کا نام عبد الملک ہے، اور یہ دونوں حضرات فن لغت میں امام ثقہ ہیں اور کسی اختلاف کے بغیر ان کے کلام سے لغت دلیل پیش کی جاتی ہے، اگر کوئی یہ کہے کہ یہ ساری تحقیق اس حدیث کے مقابلہ میں جس میں ضبع (بجو) کی جزاء میں بکری کا ذکر ہوا ہے اور صحابہ کرامؓ کے اقوال کے مقابلہ میں کس طرح قابل اعتبار ہو سکتی ہے، جواب یہ ہوگا کہ آیت پاک میں ہدیا بالغ الکعبة الخ مذکور ہے یعنی جزاء مثل کو ہدی کیا جائے یا طعام یا صوم کو۔

والمراد بما روی التقدیر به دون ایجاب المعین ـــ الخ

اور مراد اس جانور سے جو روایت میں مذکور ہے اس سے اندازہ کرنا ہے، دون ایجاب الخ، اسی بیان کئے ہوئے جانور کو متعین اور لازم کر دینا مراد نہیں ہے۔ف۔ یعنی بجو کے قتل کر دینے کی صورت میں بکری کو اس کا مثل بتایا گیا ہے۔ تو اس کی مراد یہ ہے کہ بجو کی جزاء اتنی قیمت ہے جس سے ایک بکری خرید کر قربانی کی جائے، لیکن قیمت کا لفظ بیان کر کے بکری کا لفظ اس واسطے کہا گیا کہ قیمت سے ہدی خرید کر لے جانا بہ نسبت طعام بانٹنے یا روزہ رکھنے کے بہتر ہے، کیونکہ ہدی میں اس کی قربانی مستقل ایک عبادت ہے اور فقیروں کے لئے خوراک کا انتظام کرنا بھی مستقل عبادت ہے، اسی لئے نعم کا لفظ ذکر کیا گیا ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بجو اور بکری میں جس طرح معنوی مناسبت نہیں ہے اسی طرح صورت میں بھی ظاہر نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ ہرن کے مقابلہ میں بھی بکری اور کبوتر کے مقابلہ میں بھی بکری ہے، اسی بناء پر صحابہ کرامؓ نے بھی صید کے مقابلہ میں اسی اعتبار سے جانور کا اعتبار کیا ہے کہ وہ کعبہ کی طرف ہدی ہو سکے، اس سے یہ مقصود نہیں تھا کہ خاص یہی جانور اس کی اجزاء ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس تاویل میں جو لطافت اور خوبی ہے اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا ہے، اس سے اس بات کا بھی فائدہ حاصل ہوا کہ قیمت کا اندازہ کرنے والے عادلوں کو یہ جائز ہے کہ شکار کی جزاء کا اندازہ کرتے وقت نقد روپیہ، تم و دینار اور روپے پیسے سے نہیں بلکہ اصل مقصود پر نظر کر کے ایسے جانور سے اندازہ کریں جو کعبہ کو ہدی کیا جا سکے، کیونکہ نقد قیمت یا طعام سے اندازہ کو

ترک کرنا اولیٰ ہے، کیونکہ جزاء میں بڑی افضل ہے۔ فافہم۔ م۔

پھر واضح ہو کہ ہمارے نزدیک شکار کی قیمت کا اندازہ خود اس کی اپنی ذات کے اعتبار سے ہوگا ایک حیوان ہونے کے اعتبار سے نہیں ہوگا، جیسا کہ الکرمانی اور الاختیار میں ہے، اور اس کی صفت کا اعتبار کرنے میں اگر اس کی کوئی صفت ایسی ہو جو بندوں کی تعلیم اور تربیت سے ہوئی ہو مثلاً سکھلایا ہوا باز ہو تو اس کی اس صفت کا اعتبار نہیں کیا جائیگا، اور اگر اس میں اس کوئی پیدائشی صفت ہو تو بدائع میں ترجیح دی ہے کہ اس کی ذات اور اس کی پیدائشی صفت دونوں کا اعتبار ہوگا، جیسے کسی کا مال برباد کر دینے کی صورت میں اس کی قیمت کا اندازہ کرتے وقت مطلقاً صفت (یعنی بنائی ہوئی ہو یا پیدائشی ہو۔ م۔) کا لحاظ ہوگا جبکہ وہ صفت شرعاً ممنوع نہ ہو مثلاً کسی کے ایسے ایک گھوڑے کو ہلاک کر دیا جو جنگلی امور سکھا ہوا تھا کہ سوار کے ساتھ لیٹ جاتا، وقت پر سوار کو اپنی پیٹھ پر اٹھا لیتا اور دونوں پاؤں سے ٹیک کرتا اور ان جیسے اوصاف کا بالاتفاق لحاظ ہوگا، اور اگر پیدائشی کوئی خاص وصف ہو مثلاً عربی ہو تو اس کا بھی اعتبار ہوگا، البتہ لڑنے والا مینڈھا یا مرغ یا لڑنے والا کبوتر ہلاک کر دے تو اس میں صرف مینڈھا یا مرغ کی قیمت کا اعتبار ہوگا، لیکن اس ممنوع صفت کا اعتبار نہ ہوگا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ جو جانور کہ اصل خلقت میں شکار ہے اگر اس میں سکھلایا ہوا وصف ہو تو اس کا اعتبار نہ ہوگا، اور اگر اس میں پیدائشی وصف ہو تو اس میں اختلاف ہے، مگر بدائع کی ترجیح کی بناء پر پیدائشی وصف کا اعتبار ہونا چاہئے اسی طرح بدائع میں اس بات کی بھی تصریح ہے، کہ اگر کبوتر یا فاختہ کے گلے میں ہار تھا اسے کسی نے مار ڈالا، یا اسی جیسی کوئی دوسری ایسی صفت، خوبی اور رنگت ہو جس سے اس کی قیمت بڑھی ہوئی ہو تو بالاتفاق اسی صفت کے ساتھ قیمت کا اندازہ کیا جائے گا، اور ایسی کسی صفت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جو بندوں کی ترکیب سے پیدا ہوئی ہو، پھر اس جگہ یہ بھی مراد نہیں ہے کہ شکار کو ہلاک کر دینے کے بعد اس کے گوشت سے اس کی قیمت کا اعتبار کیا جائے، بلکہ مراد یہ ہے کہ اسے زندہ مانتے ہوئے اس کے ذاتی منافع سے اندازہ کیا جائے۔ البحر۔

ثم الخيار الى القاتل فى ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابى حنيفة و ابى يوسفؒ و قال محمد والشافعى والخيار الى الحكمين فى ذلك فان حكما بالهدى يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة و ابو يوسفؒ لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما فى كفارة اليمين ولمحمد والشافعى قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الاية ذكر الهدى منصوبا لانه تفسير لقوله يحكم به او مفعول لحكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما.

ترجمہ:- پھر امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک اس اندازہ کی ہوئی قیمت کو ہدی کرنا یا طعام کرنا یا روزہ کا حساب کرنا شکار ہلاک کرنے والے کے اختیار میں ہوگا، لیکن امام محمدؒ شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس کا اختیار ان دونوں عادلوں کو ہوگا، پس اگر انہوں نے ہدی دینے کا حکم دیا تو اس شکار کے مشابہ لازم ہوگی اس بناء پر جو ہم بیان کر چکے ہیں، اور اگر ان دونوں نے فیصلہ دیا ہو طعام ادا کرنے یا روزے رکھنے کا تو اسی طرح سے عمل ہوگا، جیسا کہ ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ نے کہا ہے، ان دونوں یعنی امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اختیار دیا تو اس شخص کے حق میں نرمی کے لئے مشروع ہوا ہے جس پر ضمان لازم ہوا ہے، لہٰذا اختیار اسی کو ہوگا جیسا کہ کفارہ میں اختیار دیا جاتا ہے، اور امام محمدؒ اور شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ ہے یحکم به ذوا عدل منكم هديا الآية، اس میں لفظ "ہدیا" کو نصب کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے کیونکہ وہ یحکم بہ کی تفسیر ہے، یا مفعول لحکم حاکم ہے، پھر اللہ تعالیٰ نے طعام و صیام کو کلمہ او کے ساتھ ذکر کر فرمایا ہے، اس لئے اختیار حاکموں کے پاس ہی رہے گا۔

☆☆☆

توضیح:- شکار مارنے والے کو ہدی اور طعام دینے اور روزہ رکھنے کے بارے میں اختیار کا ہونا، شیخین کی دلیل، امام محمدؒ و شافعیؒ کی دلیل قرآن سے

ثم الخيار الى القاتل فى ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابى حنيفة ... الخ

پھر امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک اس اندازہ کی ہوئی قیمت سے ہدی کرنا یا طعام دینا یا روزے رکھنا شکار ہلاک کرنے والے کے اختیار میں ہے، ف، یعنی دونوں عادل جن کو فیصلہ کا اختیار دیا گیا ہے وہ صرف اس جانور کی قیمت کا اندازہ کریں گے اس کے بعد شکار مارنے والے کو خود اختیار یہ ہوگا کہ چاہے تو اسی قیمت سے ہدی کا جانور لے جائے ملہ بانٹ دے (طعام دیدے) یا روزے رکھے۔

و قال محمد والشافعى والخيار الى الحكمين فى ذلك فان حكما بالهدى يجب النظير ... الخ

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ یہ اس تقسیم کا اختیار بھی ان عادلوں کو ہی ہوگا، پس اگر انہوں نے ہدی دینے کا حکم دیا تو اس کے مشابہ واجب ہوگی جو ہم نے بیان کر چکے ہیں، یعنی نظیر کا بیان اور اگر طعام یا روزہ کا حکم دیا تو اسی طریقہ سے دینا ہوگا جو ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کا قول ہے، ف، یعنی قیمت کے اعتبار سے۔

لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما فى كفارة اليمين ... الخ

امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اختیار دینا تو اس شخص کے حق میں نرمی کے لئے مشروع ہوا ہے جس پر ضمان لازم ہوا ہے، لہٰذا اسی کو اختیار ہوگا، جیسا کہ کفارہ یمین میں ہوتا ہے۔ ف۔ اس لئے اسے اپنے لئے جس میں سہولت معلوم ہو اسی پر عمل کرے۔

ولمحمد والشافعى قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الاية ذكر الهدى منصوبا ... الخ

اور امام محمدؒ و شافعیؒ کی دلیل یہ قول باری تعالیٰ ہے: یحکم به ذوا عدل منکم الآیة یعنی اس مثل کا تم میں سے دو عادل حکم کریں اس حال میں کہ وہ ہدی کعبہ کو پہونچنے والی ہو، ذکر الهدى الخ اس میں "ہدیا" کو اس لئے منصوب ذکر کیا ہے کہ یہ یحکم بہ کی تفسیر ہے۔ ف۔ یعنی "بہ" کی ضمیر منصوب، حرف کے واسطہ سے مفعول ہے، عبارت اس طرح ہوگی قضا هديا، اس میں ضمیر مبہم کو ہدی بتلایا ہے، یا حال ہونے کی وجہ سے تفسیر ہے۔ او مفعول الخ یا مفعول حکم حاکم ہے۔ ف۔ یعنی عادل ہدی کو حکم کریں، بہر صورت خواہ تمیز ہو یا حال ہو یا مفعول ہو سب عادل کے حکم سے متعلق ہے، پس جبکہ ہدی کا حکم کرنا عادلوں کے اختیار میں ہوا۔

ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما ... الخ

پھر اللہ تعالیٰ نے طعام و صیام کو کلمہ "او" کے ساتھ ذکر فرمایا ہے، ف، یعنی ہدی پر عطف کر دیا ہے، فیکون الخ اس لئے اختیار ان عادلوں کے پاس ہی رہا۔ ف۔ یعنی تینوں کاموں میں سے ہر ایک متعلق اختیار ان حاکموں کو ہی رہا۔ واضح ہو کہ امام محمدؒ کا مشہور قول یہی ہے لیکن امام شافعیؒ کی کتابوں میں شکار مارنے والے کو اختیار ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے قول کے جیسا ہے، جیسا کہ التعلیق میں ہے۔

قلنا الكفارة عطف على الجزاء لا على الهدى بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى و عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما فى تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه يقومان فى المكان الذى اصابه لا ختلاف القيم باختلاف الاماكن فان كان الموضع برا الايباع فيه الصيد يعتبر اقرب الموضع اليه مما يباع فيه و يشترى قالوا والواحد يكفى والمثنى اولى لانه احوط وابعد الغلط كما

فی حقوق العباد و قیل یعتبر المتنی ھھنا بالنص.

ترجمہ:- ہماری طرف سے دلیل یہ ہے کہ جزاء پر عطف کیا گیا ہے، ہدی پر عطف نہیں ہے، اس دلیل سے کہ یہ مرفوع ہے، اسی طرح قول باری تعالیٰ وعدل ذلك صياما مرفوع ہے، اس طرح ان دونوں (طعام وصیام) میں ان عادلوں کے اختیار کی کوئی دلالت نہیں پائی گئی، ان عادلوں کی طرف تو صرف ہلاک شدہ شکار کی قیمت لگانے کے لئے رجوع کیا جائے گا، اس کے بعد پورا اختیار اسی شخص کو ہوگا جس پر جرمانہ لازم ہوا ہے، اور وہ دونوں عادل اسی جگہ پر اس جانور کی قیمت لگائیں گے جہاں شکار کے مارے جانے کا واقعہ ہوا ہے، کیونکہ جگہوں کے مختلف ہو جانے سے قیمتوں میں اختلاف ہو جاتا ہے، اب اگر وہ جگہ جہاں جانور مارا گیا ہے جنگلی علاقہ ہو جہاں شکار کی خرید و فروخت نہیں ہوتی ہو تو اس سے قریب ترین ایسی جگہ میں جہاں شکار خریدا اور بیچا جاتا ہو اس جگہ کا اعتبار کیا جائے گا، اور مشائخ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر ایک ہی عادل حاکم ہو تو بھی کافی ہو جائے گا، لیکن دو کا ہونا بہتر ہوتا ہے، کیونکہ اس میں احتیاط ہے اور غلطی کا امکان دور ہو جاتا ہے، جیسا کہ دوسرے حقوق العباد میں ہوا کرتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نص کی وجہ سے اس معاملہ میں دو عادلوں کے ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔

توضیح:- شکار کی قیمت لگانے میں کس جگہ کا اعتبار ہوگا

فلما الكفارة عطف على الجزاء لا على الهدى بدليل انه مرفوع ـــ الخ

ہم کہتے ہیں۔ف۔ امام محمدؒ کی دلیل کے جواب میں کہ طعام وصیام کا عطف "ہدیا" پر نہیں ہے، الکفارۃ الخ کیونکہ کفارہ کا عطف جزاء پر ہے ہدی پر نہیں ہے، دلیل یہ ہے کہ "جزاء" مرفوع ہے۔ف۔ یعنی اس قول باری تعالیٰ میں جزاء مثل ما قتل من النعم الخ میں لفظ طعام مرفوع ہے، جس کا عطف ہدیا پر کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ منصوب ہے لہٰذا جزاء پر عطف ہے۔

وكذا قوله تعالى و عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين ـــ الخ

اسی طرح قولہ تعالیٰ او عدل ذلك صياما مرفوع ہے، رفع کے ساتھ واقع ہے۔ف۔ یعنی لفظ "عدل" مرفوع کا عطف جزاء پر ہے ہدیا پر نہیں۔ فلم یکن الخ اس لئے طعام وصیام میں عادلوں کو مختار بننے کی کوئی دلالت نہیں پائی گئی۔ف۔ اور جب ان دونوں طعام وصیام میں دلالت نہ ہوئی تو ہدی کے مختار بننے میں بھی کوئی دلالت نہیں پائی گئی کیونکہ ہم سب اس بات پر متفق ہیں کہ تینوں باتوں کا ایک حکم ہے اور اس کا کوئی قائل نہیں ہے کہ ہدی کا اختیار عادلوں کو اور باقی دونوں کا اختیار قاتل کو ہو۔

وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه يقومان في ـــ الخ

لہٰذا عادلوں کو صرف ہلاک شدہ جانور کی قیمت لگانے کے لئے بلایا جائے گا اس قیمت کو ادا کرنے کے سلسلہ میں اسی کو اختیار ہوگا جس پر وہ قیمت واجب ہوئی ہے، ویقومان الخ اور دونوں عادل اسی جگہ پر جائز قیمت لگائیں گے جہاں شکار کے ہلاک ہونے کا واقعہ ہوا ہے لاختلاف القیم الخ کیونکہ جگہوں کے مختلف ہو جانے سے چیزوں کی قیمتوں میں بھی کافی اختلاف ہو جاتا ہے، پھر ظاہر یہ ہے کہ ان عادلوں کو اگر اس جگہ کی قیمت معلوم ہو تو ان کا وہاں جانا ضروری نہیں ہے۔

فان كان الموضع برا الاياع فيه الصيد يعتبر اقرب الموضع اليه مما يباع فيه و يشترى ـــ الخ

اب اگر وہ جگہ جہاں جانور ہلاک ہوا ہے جنگل ہو جہاں شکار فروخت نہیں ہوتا ہو تو اس سے قریب تر جگہ کا جہاں شکار خریدا اور بیچا جاتا ہو اعتبار کیا جائے گا۔ف۔ اور مبسوط شیخ الاسلام میں ہے کہ جس طرح جگہ کا اعتبار ہوتا ہے اسی طرح زمانہ کا بھی اعتبار ہونا چاہئے یعنی جس وقت وہ شکار مارا گیا ہو، کیونکہ مختلف وقتوں میں قیمتیں بدلتی رہتی ہیں۔ن۔ف۔ع۔

والواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد الغلط كما في حقوق العباد ـــ الخ

مشائخ نے کہا ہے کہ قیمت لگانے کے لئے ایک عادل بھی کافی ہے والمثنی الخ اور ایک سے زائد ہونا بہتر ہے کیونکہ اس

میں زیادہ احتیاط اور غلطی سے دوری ہے، جیسا کہ حقوق العباد میں حکم ہے۔ف۔ کہ ایک کافی اور اولیٰ اور زیادہ محتاط ہوتے ہیں۔ و قیل الخ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں نص سے ثابت ہے کہ دو عادل ہونا چاہئے۔ف۔ کیونکہ قول باری تعالیٰ ہے ذوا عدل منکم الآیۃ فتح القدیر میں کہا ہے کہ ظاہر ایسی واجب ہے، اور شرح الدرر میں اسی کو صحیح کہا ہے، اس جگہ عادل سے مراد وہ نہیں ہے جو گواہی میں عادل مانا جاتا ہے، بلکہ وہ شخص جسے خرید و فروخت اور ان کی قیمتوں کے بتلانے میں زیادہ صحیح اندازہ ہو، اسی بنا پر اگر خود وہ شخص جس نے شکار مارا ہے، اس فن سے مہارت رکھتا ہو تو بقول مشائخ اسی کا قول کافی ہونا چاہئے مگر میں نے اس کے لئے صراحۃً نقل نہیں پائی ہے، البحر۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ آیت میں جس عادل کو بطور نص کے بیان کیا گیا ہے اس کی بصیرت اور مہارت کی علت بتا کر عدول کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ ایسا عادل چاہئے جو مہارت رکھتا ہو، جو کہ قیمت لگانے کے اشارہ سے معلوم ہوتا ہے، اس لئے اگر وہ قاتل قابل اطمینان بھی ہو تو اس کے فاسق ہونے کی وجہ سے اس کا اندازہ جائز نہیں ہوگا ورنہ جائز ہونا چاہئے، لیکن مترجم نے بھی اس کے لئے کہیں جزئیہ نہیں پایا ہے بلکہ تحقیق استدلال ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔م

والهدى لا يذبح الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة و يجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي هو يعتبره بالهدى والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدى قربة غير معقولة فيختص بمكان اوزمان اما الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان

ترجمہ:- اور ہدی تو صرف مکہ ہی میں ذبح کی جائے گی، اس قول باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ وہ ہدی جو کعبہ میں پہونچنے والی ہو، لیکن مکہ کے علاوہ دوسرے لوگوں کو بھی کھلانا جائز ہے، اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، وہ کھلانے کو ہدی پر قیاس کرتے ہیں، اور دونوں میں مشترک بات حرم میں رہنے والوں میں وسعت پیدا کرنا ہے، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ہدی ایک ایسی عبادت ہے جو ہماری عقل سے باہر ہے اس لئے یہ کسی جگہ یا زمانہ کے ساتھ مخصوص ہوگی، لیکن صدقہ عقل میں آنے والی نیکی ہے جو ہر زمانہ اور ہر جگہ میں ہو سکتی ہے، اور روزہ رکھنا مکہ کے باہر بھی جائز ہے، کیونکہ یہ ہر جگہ میں عبادت ہے۔

توضیح:- ہدی کو ذبح کرنے کی جگہ، اطعام کی جگہ، روزہ رکھنے کی جگہ

والهدى لا يذبح الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة و يجوز الاطعام في غيرها ـــ الخ

اور ہدی ذبح نہیں کی جائے گی مگر مکہ میں۔ف۔ یعنی اگر شکار مارنے والے نے اس کی قیمت سے ہدی لے جانا پسند کیا تو مکہ کے سوا اسے کہیں اور ذبح نہ کیا جائے، لقولہ تعالیٰ الخ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہدی میں کعبہ پہونچنے کی قید لگائی ہے۔ف۔ اور اس کعبہ سے بالاجماع عین کعبہ مراد نہیں ہے، بلکہ حرم کی زمین مراد ہے۔ع۔ اور طعام وصیام میں کسی قسم کی قید کی تصریح نہیں ہے۔ ویجوز الاطعام الخ اور طعام تقسیم کے سوا میں بھی جائز ہے۔

خلافا للشافعي هو يعتبره بالهدى والجامع التوسعة على سكان الحرم ـــ الخ

اس میں امام شافعیؒ نے اختلاف کیا ہے، وہ اطعام کرنا مکہ کے سوا میں ناجائز ہے۔ف۔ کہ ہدی کی طرح وہ بھی مکہ ہی میں تقسیم کیا جائے، چونکہ مقیس اور مقیس علیہ کوئی ایسی مشترک بات کا ہونا ضروری ہے جو دونوں کو ایک حکم میں جمع کرے، والجامع الخ اور ان دونوں میں مشترک بات حرم میں رہنے والوں میں وسعت اور فراخی پیدا کرنا ہے، ف، یعنی رزق کی وسعت ہدی کے گوشت سے اور اطعام میں اناج سے ہے۔

ونحن نقول الهدى قربة غير معقولة فيختص بمكان اوزمان ـــ الخ

اور ہم کہتے ہیں۔ف۔ کہ یہاں قیاس کی شرط نہیں پائی جاتی ہے، وہ یہ کہ مقیس علیہ (جس پر قیاس کیا جائے) ایسی چیز ہو جس

کا سبب ہمارے قیاس میں بھی آتا ہو، جبکہ الھدی قربۃ الخ قربانی کرنا یعنی خون بہانا ایسی نیکی اور عبادت ہے جو ہماری سمجھ سے باہر ہے، اس لئے وہ کسی جگہ یا زمانہ کے ساتھ مخصوص رہے گی۔ ف۔ یعنی اس میں حرم کی قید ہو تو حرم کے ساتھ خاص رہے، اسی طرح قربانی کے دن یعنی دسویں و گیارہویں اور بارہویں ذی الحجہ تک ہے، غرضیکہ ہم اپنی سمجھ سے یہ جانتے ہیں کہ یہ امر حق اور بالکل صحیح ہے لیکن اس کی مصلحت دنیاوی زندگی میں ہماری سمجھ سے باہر ہے۔

اما الصدقۃ قربۃ معقولۃ فی کل زمان ومکان والصوم یجوز فی غیر مکۃ لانہ قربۃ فی کل مکان ... الخ

لیکن صدقہ یعنی اطعام وغیرہ تو وہ ہر زمانہ اور ہر جگہ میں نیکی اور عمل میں آنے والی ہے۔ ف۔ یعنی ہماری عقل اس کو ہر وقت اور ہر جگہ اسے نیکی سمجھتی ہے، اس لئے ہم اسے قربانی پر قیاس نہیں کر سکتے ہیں، والصوم یجزی الخ اور روزہ رکھنا بھی مکہ کے باہر جائز ہے لانہ قربۃ الخ کیونکہ یہ ہر جگہ عبادت اور نیکی ہے۔

فان ذبح بالکوفۃ اجزاہ عن الطعام معناہ اذا تصدق باللحم و فیہ وفاء بقیمۃ الطعام لان الاراقۃ لاتنوب عنہ واذا وقع الاختیار علی الھدی یھدی ما یجزیہ فی الاضحیۃ لان مطلق اسم الھدی منصرف الیہ وقال محمد والشافعی یجزی صغار الغنم فیھا لان الصحابۃ اوجبوا عناقا وجفرۃ وعند ابی حنیفۃ و ابی یوسف یجوز الصغار علی وجہ الاطعام یعنی اذا تصدق واذا وقع الاختیار علی الطعام یقوم المتلف بالطعام عندنا لانہ ھو المضمون فیعتبر قیمتہ

ترجمہ:- پس اگر شکار مارنے والے نے کوفہ (غیر مکہ) میں ہدی ذبح کی تو وہ طعام کے عوض کافی ہو گئی، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس نے اس کے گوشت کو صدقہ کر دیا ہو اور اس گوشت میں طعام کی پوری قیمت پائی جاتی ہو، کیونکہ طعام دینے کا قائم مقام خون بہانا نہیں ہوتا ہے، اور جب اس کی اپنی پسند ہدی دینے پر ہو تو وہ ہدی دے جو قربانی میں جائز ہوتی ہے، کیونکہ ہدی کا لفظ مطلقاً اسی جانور پر صادق آتا ہے، اور امام محمد اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس ہدی میں بھیڑ بکری کے چھوٹے بچے بھی جائز ہیں، کیونکہ صحابہ کرامؓ نے عناق اور جفرہ واجب کیا ہے، اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ چھوٹے بچے طعام ہونے کے اعتبار سے جائز ہیں یعنی جبکہ اسے صدقہ کر دیا ہو، اور جب اس کی پسند طعام کی تقسیم کی ہو تو ہمارے نزدیک مارے ہوئے شکار کی طعام کے مقابلہ میں قیمت لگائی جائے، کیونکہ اسی مقتول شکار کا ضمان دینا ہو رہا ہے اس لئے اس کی قیمت کا اعتبار ہو گا۔

توضیح:- مکہ کے باہر ہدی کو ذبح کرنے والا ہدی کا جانور کیسا ہو

فان ذبح بالکوفۃ اجزاہ عن الطعام معناہ اذا تصدق باللحم و فیہ وفاء بقیمۃ الطعام ... الخ

پس اگر شکار مارنے والے نے کوفہ میں اسے ذبح کیا۔ ف۔ یعنی حرم کے سوا کسی اور جگہ ہدی ذبح کی، تو وہ ادا نہ ہوئی، لیکن اجزاء الخ طعام کے عوض ہو گئی۔ ف۔ گویا اس نے اس شکار کی قیمت سے کھانا دے دیا ہے، معناہ اذا الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ کافی اس صورت میں ہو گا جبکہ اس کا گوشت مساکین کو صدقہ کر دیا ہو، اور اس میں طعام کی حیثیت سے گوشت کی قیمت پوری ہو جاتی ہو، ف۔ یعنی ہر مسکین کو جتنا گوشت ملا ہے اس کی قیمت نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو وغیرہ کے برابر ہو۔

لان الاراقۃ لاتنوب عنہ واذا وقع الاختیار علی الھدی یھدی ما یجزیہ فی الاضحیۃ ... الخ

کیونکہ طعام دینے کا قائم مقام خون بہانا نہیں ہو سکتا ہے۔ ف۔ کیونکہ حرم میں ذبح کرنا خود ہی ایک عبادت ہے، یہانتک کہ ذبح کر لینے کے بعد اس کا گوشت مسکینوں میں تقسیم ہونے سے پہلے ضائع ہو جائے یا تقسیم میں ہر مسکین کو نصف صاع گیہوں سے کم ملے تو کفارہ ادا ہو جائے گا، بخلاف حرم سے باہر ذبح کرنے کے ضائع ہونے یا مقدار سے مسکین کو کم ملنے اطعام کا فرض ادا نہ ہو گا، جیسے ہدی ادا نہ ہوئی۔ ع۔ م۔

واذا وقع الاختیار علی الھدی یھدی ما یجزیہ فی الاضحیۃ لان مطلق اسم الھدی ... الخ

اور جب اسے ہدی دینی ہی پسند ہو وہی ہدی دے جو اضحیہ میں جائز ہے۔ ف۔ یعنی شکار کرنے والے کو اختیار تھا کہ شکار کی قیمت سے ہدی یا طعام یا صوم جو چاہے ادا کرے، اب اگر اس نے ہدی دینے کو اختیار کیا تو ایسا جانور دے جو ذی حیثیت انسان کے لئے قربانی میں دینا جائز ہے، لان مطلق الخ کیونکہ ہدی کا لفظ مطلق یعنی بغیر قید کے بولنے سے مراد ایسا ہی جانور ہوتا ہے۔ ف۔ جو بقر عید میں قربانی کے لئے صحیح ہے، اس لئے جانوروں میں کم سے کم جانور بکری اور بھیڑ ہے، امام مالک کا یہی قول ہے۔

وقال محمد والشافعی یجزی صغار الغنم فیھا لان الصحابۃ اوجبوا عناقا وجفرۃ ... الخ

اور امام محمدؒ و شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس ہدی میں ان چھوٹے جانوروں کے بچے بھی جائز ہیں لان الصحابۃ الخ کیونکہ صحابہ کرام نے عناق اور جفرہ بھی اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ ف۔ عناق بکری کا بچہ، اور جفرہ بھیڑ کا چار ماہ کا بچہ حالانکہ یہ دونوں جانور ایسے ہیں کہ ان کی قربانی جائز نہیں ہے، مبسوط واسراء وغیرہما امام ابو یوسفؒ و احمدؒ کا یہی قول مذکور ہے۔

وعند ابی حنیفۃ و ابی یوسف یجوز الصغار علی وجہ الاطعام یعنی اذا تصدق ... الخ

اور ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک بکری کے چھوٹے بچے خوراک کے اعتبار سے جائز ہیں یعنی جب ان کو صدقہ کے طور پر تقسیم کیا جائے۔ ف۔ لیکن قربانی کے طور پر جائز نہیں ہیں، اس لئے یہ ممکن ہے کہ صحابہ کرامؓ نے عناق و جفرہ سے اطعام کے طور پر اندازہ کیا ہو۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ قیمت کے علاوہ جانور سے اندازہ کرنا ہدی ہونے کے لحاظ سے افضل ہے، واللہ تعالی اعلم۔

واذا وقع الاختیار علی الطعام یقوم المتلف بالطعام عندنا لانہ ھو المضمون فیعتبر قیمتہ ... الخ

اور اگر اس قیمت سے خوراک اور طعام دینے کو پسند کیا ہو تو یقوم المتلف الخ تو ہمارے نزدیک ہلاک شدہ جانور کا طعام کے ساتھ قیمت لگائی جائے۔ ف۔ بخلاف شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک ہلاک شدہ شکار کی نظیر مان کر نظیر کی قیمت سے طعام کا اندازہ ہونا چاہئے۔ لانہ ھو الخ کیونکہ جس جانور کو شکار کیا گیا ہے اسی کا ضمان دینا ہے، لہٰذا اسی کی قیمت کا اعتبار ہو گا۔ ف۔ اس لئے جو کچھ اس کی قیمت ہو اسی کا طعام گیہوں وغیرہ خرید کر دے۔

واذا اشتری بالقیمۃ طعاما تصدق علی کل مسکین نصف صاع من برا او صاعا من تمر او شعیر ولا یجوز ان یطعم لمسکین اقل من نصف صاع لان الطعام المذکور ینصرف الی ماھو المعیود فی الشرع وان اختار الصیام یقوم المقتول طعاما ثم یصوم عن کل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعیر یوما لان تقدیر الصیام بالمقتول غیر ممکن اذ لا قیمۃ للصیام فقدر ناہ بالطعام والتقدیر علی ھذا الوجہ معہود فی الشرع کما فی باب الفدیۃ

ترجمہ:- اور جب شکار کی قیمت سے طعام خرید لیا تو ہر مسکین کو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا جو کے حساب حساب سے تقسیم کر دے، اور ایک مسکین کو نصف صاع سے کم دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ آیت میں جس طعام کا ذکر کیا گیا ہے اس سے اسی مراد ہو گا جو شریعت میں معہود اور متعین ہے، اور اگر اس نے روزہ رکھنا پسند کیا تو اس شکار کی قیمت سے طعام (گیہوں وغیرہ) کا اندازہ لگائے پھر ہر نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا جو کے عوض ایک روزہ رکھے، کیونکہ روزہ کا اندازہ اس مردہ جانور سے ممکن نہیں ہے کیونکہ روزوں کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہے اسی لئے ہم روزہ کا تخمینہ لگایا ہے، اور اس طریقہ سے اندازہ کرنا شریعت میں معہود ہے معمول کے مطابق ہے، جیسا کہ باب الفدیہ میں ہے۔

☆☆☆

توضیح:- طعام کی مقدار روزہ کا اندازہ

واذا اشتری بالقیمة طعاما تصدق علی کل لمسکین نصف صاع من برا او صاعا ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے ولا یجوز الخ اور یہ جائز نہیں ہے کہ ایک مسکین کو نصف صاع سے کم دے۔ف۔ یعنی گیہوں سے کم از کم نصف صاع یا چھوہارے یا جو سے کم از کم ایک صاع دے۔ لان الطعام الخ کیونکہ طعام جو آیت میں مذکور ہے اس سے وہی طعام مراد لیا جائے گا جو شرعت میں متعین ہے۔ف۔ کیونکہ اس میں ایک لقمہ کافی نہیں ہے اور زیادہ کی کوئی حد مقرر نہیں ہے، اس لئے لامحالہ وہی طعام مقصود ہوگا جو شریعت میں متعین ہے جیسا کہ ظہار اور قسم کے کفارے اور صدقہ فطر میں شی اور مقدار متعین ہے، اور امام شافعی کے نزدیک ایک چوتھائی صاع یعنی صرف ایک مد گیہوں جائز ہیں۔ مع۔ ہمارے نزدیک اس کی حد کم از کم نصف صاع ہے، اور زیادہ دینا بھی جائز ہے۔ف۔

وان اختار الصیام یقوم المقتول طعاما ثم یصوم عن کل نصف صاع من بر او صاع من تمر ... الخ

اور اگر شکار مارنے والے نے روزہ رکھنے کو پسند کیا تو اس شکار کا براہ راست طعام سے اندازہ کر لیا جائے۔ف، یعنی اگر براہ راست اس جانور کی قیمت طعام سے لگانا ممکن ہو تو بھی صحیح ہے ورنہ اس کی قیمت لگا کر اس قیمت سے طعام یا غلہ کا حساب کر لیا جائے۔ ثم یصوم پھر ہر نصف صاع گیہوں یا ایک صاع چھوہارے یا جو سے روزہ کا حساب رکھے۔ف۔ اور رات سے ہی اس کی نیت کرے۔

لان تقدیر الصیام بالمقتول غیر ممکن اذ لا قیمة للصیام فقدرناه بالطعام ... الخ

کیونکہ شکار کئے ہوئے جانور سے روزہ کا اندازہ کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ روزوں کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہے۔ف۔ ظاہر مسئلہ تو یہ تھا کہ صید مقتول کی روزے سے قیمت لگانا ممکن نہیں ہے، الخ، مگر مصنفؒ نے برعکس بیان کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اصل مقصود روزوں کا معلوم ہونا پھر وہ اس شکار کئے ہوئے جانور کے برابر ہیں مگر روزہ کی کچھ قیمت نہیں تو اندازہ کرنا ممکن ہوا، جبکہ آیت میں شکار مقتول کے برابر روزہ رکھنے کا حکم ہے، پس یہ برابر شریعت میں جس طرح معہود اور متعین ہے اسی طرح مراد ہوگی، فقدرناه الخ اس لئے ہم نے اس ہلاک شدہ جانور کا طعام سے اندازہ کیا، پھر طعام سے صوم کا اندازہ کر لیا والتقدیر الخ اور اس طریقہ پر شریعت میں اندازہ کرنا معہود ہے، جیسا کہ باب الفدیہ میں ہے، ف، یعنی رمضان کا فدیہ اس طرح دینا کہ ہر روزہ کے واسطے نصف صاع گیہوں دے، بخلاف صوم کے کفارے کے مثلاً قصداً دن میں وطی کر کے روزہ توڑ ڈالا، تو شیخ ابن الہمامؒ نے اس طریقہ کو راجح قرار دیا ہے کہ خوراک دیدے، اگر چوتھائی صاع ہو۔ م۔

فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا كما قلنا ولو جرح صيدا اونتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل كما فی حقوق العباد لو نتف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمة كاملة لانه فوت عليه الامن بتفويت القالامتناع فيغرم جزاء

ترجمہ:- پھر اگر طعام سے تقسیم کرنے کے بعد آخر میں نصف صاع سے کم بچ گیا۔ف۔ یعنی حساب میں جتنا طعام آیا تھا ہر مسکین کو اس میں سے نصف صاع کی مقدار دینے کے بعد یا روزوں میں حساب لگانے کے بعد جو کچھ بچا وہ نصف صاع سے کم ہے، تو اسے اختیار ہے کہ اگر چاہے تو اسی کو صدقہ کر دے یا اگر چاہے تو اس کے بدلے ایک دن پورا روزہ رکھ لے، کیونکہ ایک دن سے کم روزہ شرعاً ثابت نہیں ہے، اسی طرح اگر شکار کی قیمت جو واجب ہوئی وہ ایک مسکین کی طعام سے کم ہے تو جتنا واجب ہے اتنا ہی

دے یا پورا ایک دن روزہ رکھ لے، جس کی وجہ سے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اور اگر کسی شکار کو زخمی کیا یا اس کے پر اکھیڑے یا اس کا کوئی عضو کاٹ ڈالا تو اس کی ذات سے جتنا نقصان کیا ہے اتنا ضمان دے اس کے کل حصہ کے مقابلہ میں اس کے بعض حصہ کا اعتبار کرتے ہوئے، جیسا کہ حقوق العباد میں ہوتا ہے اور اگر محرم نے پرندے کے بازو کے پر اکھیڑ ڈالے یا شکار کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے اور وہ اپنی حفاظت کرنے کی حد سے معذور ہو گیا تو اس محرم پر اس کی پوری قیمت لازم ہوگی، کیونکہ اس نے اس جانور کی حفاظت کے سامان کو ختم کر کے اس کے اپنے امن کو ختم کر دیا لہٰذا اس کی جزاء میں تاوان دے۔

توضیح:- شکار کو زخمی کیا، یا بال کو نوچے، یا پر اکھاڑے یا ٹانگ وغیرہ کاٹی، دلیل

فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه ... الخ

پھر اگر نصف صاع سے کم طعام (غلہ وغیرہ) بچ گیا۔ف۔ یعنی حساب سے جتنا طعام ہوا اس میں سے ہر مسکین کو نصف صاع دینے کے بعد یا روزوں کا حساب لگانے کے بعد نصف صاع سے کم بچ گیا فهو مخير الخ تو اسے اختیار ہے کہ اگر چاہے تو اتنا ہی صدقہ کر دے، یا اگر چاہے تو اس کے عوض ایک دن روزہ رکھے، لان الصوم الخ کیونکہ دن سے روزہ رکھنا شریعت میں ثابت نہیں ہے۔

وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا ... الخ

اسی طرح اگر اس شکار کی قیمت ہی اتنی کم ہوئی کہ اس سے ایک مسکین کے طعام سے کم حاصل ہو۔ف۔ مثلاً ایک بھدی (کوئی خاص چڑیا) مار ڈالی جس کی قیمت میں طعام نصف صاع سے کم ملا تو اس کا حکم یہ ہوگا کہ تطعم الخ جتنا غلہ یا طعام ملا وہی سب دیدے، یا اس کے عوض پورا ایک دن روزہ رکھ لے، لما قلن اس بناء پر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ف۔ کہ روزہ ایک دن سے کم نہیں ہوتا ہے، یہ احکام اس صورت میں تھے جبکہ شکار کو جان سے مار ڈالا ہو، ولو جرح الخ اور اگر محرم نے شکار کو زخمی کیا یا اس کے بال اکھاڑے (یا نوچے) یا اس کا کوئی عضو کاٹ لیا تو جتنا نقصان کیا ہے اتنے ضامن ہوگا۔ف۔ بشرطیکہ وہ نقصان ہلاک کر دینے کے برابر نہ ہو، اور اچھا ہو کر پہلے کی طرح نہ ہو جائے۔ف۔ ع۔م۔

اعتبارا للبعض بالكل كما فی حقوق العباد ... الخ

اس کچھ حصے کو کل پر قیاس کرتے ہوئے، جیسے کہ حقوق العباد میں ہوتا ہے۔ف۔ اس لئے اگر کل کے لئے ایک روپیہ لازم آئے اور اس کا عضو کاٹ دینے سے نصف نقصان ہوا تو وہ نصف روپے کا ضامن ہوگا، اگر اس کے بال نکل گئے یا دوسرا دانت نکل آیا خلاصہ یہ کہ وہ جیسا تھا ویسا ہی پھر ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک اس پر کچھ لازم نہ ہوگا لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قصداً جرم کرنے کے عوض صدقہ لازم ہوگا، اور اگر وہ شکار اس طرح غائب ہو گیا کہ اس کا کچھ حال معلوم نہ ہو، تو نقصان کا ضامن ہوگا، اگرچہ اس کے مر جانے کا خوف ہو، اور اسبیجابیؒ کے نزدیک احتیاطاً اس کی پوری قیمت دے، یہ حکم اس وقت ہوگا جبکہ اس محرم کی حرکت سے یا اس کے سبب سے ایسا ہوا ہو، اور اگر شکار خود ہی تڑپ کر بھاگ گیا اور اس کی ٹانگ ٹوٹ گئی، تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، جمہور کا قول یہی ہے، اور اگر اس کے گھوڑے کی لات وغیرہ یا اس کے تیر سے شکار کو نقصان ہوا تو ضامن ہوگا۔ مع۔

لو نتف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من خير الامتناع فعليه قيمة كاملة ... الخ

اور اگر محرم نے پرندہ کے بازو کے پر نوچ ڈالے یا شکار کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے فخرج من الخ نتیجہ کے طور پر وہ جانور اپنے بچاؤ کی صلاحیت سے نکل گیا۔ف۔ یعنی اپنے آپ کو بچانے اور گرفتاری و صدمہ سے روکنے کے قابل نہیں رہا، گویا اس محرم نے اسے ہلاک کر دیا، فعليه قيمة الخ اس لئے محرم پر اس کی پوری قیمت لازم ہوگئی۔ف۔ یعنی اب وہ پوری قیمت ادا کرے، خواہ بدی دینے کی صورت میں یا کھلا کر یا روزے رکھ کر۔

لانه فوت عليه الامن بتفويت الة الامتاع فيغرم جزاء ـــ الخ

کیونکہ محرم نے اس پرندے یا شکار سے امن ختم کر دیا اس کے امن و حفاظت کے آلات و اسباب کو ختم کر کے اس لئے اس کی جزاء میں تاوان ادا کرے۔ ف۔ کیونکہ پرندہ اپنے بازو سے اور شکار اپنے پاؤں اور پنجوں سے اپنی گرفتاری اور آنے والی دوسری مصیبتوں سے بچنے کے لئے بھاگ جاتے ہیں یہ تفصیل تو اس صورت میں تھی جبکہ شکار حقیقت میں موجود ہو، اور اب شکار کو مادہ کی شکل میں برباد کرنے کے احکام بیان کئے جائیں گے۔

ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروى عن علي وابن عباس ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيد افنزل منزلة الصيد احتياطا مالم يفسد فان خرج من البيض فرخ ميت فعلية قيمة وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما۔

ترجمہ:۔اور جس نے شتر مرغ کے انڈے کو توڑ دیا تو اس پر اس کی قیمت لازم آئے گی یہ حکم حضرات علی اور ابن عباسؓ سے مروی ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ انڈا اس شکار کی اصل ہے، اور اس میں اتنی صلاحیت ہے کہ وہ مستقل میں شکار بن جائے، اس لئے احتیاطاً اس انڈے ہی کو شکار کا حکم دے دیا گیا حتیٰ کہ وہ گندہ ہو گیا ہو، اور اگر انڈے سے مردہ بچہ نکلے تو محرم پر اس بچہ کی پوری قیمت لازم ہو گی، یہ حکم استحسان کے طور پر ہے، اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر صرف انڈہ کا ضمان ہو، کیونکہ اس انڈے کے اندر بچہ کی زندگی کا ہونا معلوم نہیں ہے، اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ انڈا اسی انداز سے بنایا گیا ہے اور رکھا گیا ہے کہ اس سے زندہ بچہ نکل آئے، اور وقت آنے سے پہلے اس کا ٹوٹ جانا بچہ کی موت کا سبب بنا ہے، پس بچہ کا مرنا احتیاطاً اسی پر حوالہ کیا جائے گا، اسی بناء پر اگر کسی نے گابھن ہرنی کے پیٹ میں مارا جس سے اس کا مرا ہوا بچہ جنم دیا اور خود بھی مر گئی تو اس محرم پر ان دونوں کا ضمان لازم آئے۔

توضیح:۔کسی نے شتر مرغ کے انڈے توڑ دیے، دلیل، انڈا توڑا جس سے مردہ بچہ نکلا، ہرنی وغیرہ کو مارا اور اس نے مردہ بچہ جنم دیا، اور خود بھی مر گئی

ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروى عن علي وابن عباس ولانه اصل الصيد ـــ الخ

اور جس محرم نے شتر مرغ کا انڈا توڑ دیا تو اس پر اس کی قیمت لازم آئے گی۔ ف۔ یعنی ایسا اچھا انڈا جو گندہ نہ ہوا ہو، اس میں شتر مرغ کا نام یونہی لیا گیا ہے یہی مقصود نہیں ہے، البتہ روایت میں ایسا ہی ہے اس لئے ذکر کیا گیا ہے۔ وهذا مروى الخ یہ روایت حضرت علی اور ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ ف۔ مگر حضرت علی سے یہ اثر نہیں ملا ہے، بلکہ ابن ابی شیبہؒ نے معاویہ بن قرہ سے روایت کی ہے کہ حضرت علیؓ نے شتر مرغ کے انڈے کے بدلہ اونٹ کے بچہ جلوان کا حکم دیا تھا، اس شخص نے جب رسول اللہ ﷺ سے پوچھا تو آپ نے حکم دیا کہ ہر انڈے کے عوض ایک دن کا روزہ یا ایک مسکین کا طعام ہے۔ ت۔

اور عبداللہ بن عباسؓ کا قول عبدالرزاق نے بسند عبدالکریم الجزری عن عکرمہ عن ابن عباسؓ روایت کیا ہے، اور بیہقیؒ و ابن ابی شیبہ نے ابن عباسؓ سے کبوتر کے دو انڈوں کا ایک درہم روایت کیا ہے، تو یہ قیمت وقت کے اعتبار سے ہے، ابن ابی شیبہؒ نے کہا حدثنا ابن فضيل عن خصيف عن ابي عبيدة عن عبدالله بن مسعودؓ قال في بيض النعامة قيمة، یعنی ابن مسعودؓ نے کہا کہ شتر مرغ کے انڈوں میں ان کی قیمت واجب ہے، عبدالرزاق نے کہا کہ اخبرنا ابو حنيفه عن خصيف عن ابي عبيدة الخ مثلہ، اور ابن ابی شیبہؒ نے ابراہیم نخعی سے روایت کی کہ حضرت عمرؓ نے یہی حکم دیا ہے، ابراہیم نخعی نے اگرچہ حضرت ابن عمرؓ کو

نہیں پایا مگر ہمارے نزدیک حجت ہے، اور اسی روایت کے مانند مجاہد و شعبی و طاؤس سے روایت کی اور اس میں ایک حدیث مرفوع عبدالرزاق و دارقطنی نے سند ضعیف سے روایت کی ہے۔ منہ۔ اسی وجہ سے مصنفؒ نے شتر مرغ کا انڈا بیان کیا ہے، اس لئے کہ آثار میں اسی کے بارہ میں قیمت کا ذکر ہے۔

ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيد افنزل منزلة الصيد احتياطا مالم يفسد ـــ الخ

اور اس لئے کہ بیضہ تو شکار اور پرندہ کی اصل ہے، اور بیضہ اس کے صید ہونے کے لئے آمادہ ہے (پوری صلاحیت موجود ہے) افنزل منزلة الخ تو وہ احتیاطاً صید کے درجہ میں قرار دیا گیا ہے، جب تک کہ وہ خراب نہ ہو۔ ف۔ یعنی گندہ نہ ہو، فان خرج الخ پھر اگر انڈہ میں مردہ بچہ نکلا، ف، پس اگر معلوم ہو کہ پہلے سے بچہ مر گیا تھا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، اور اگر معلوم کہ توڑنے سے مرا ہے تو قیاس اور استحسان دونوں طرف سے اس پر قیمت لازم ہو گی۔ ع۔ اور اگر کچھ معلوم نہ ہو فعليه قيمته تو بھی اس پر قیمت لازم ہو گی۔

وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلوم ـــ الخ

اور یہ حکم دلیل استحسان سے ہے، والقياس الخ ویسے قیاس یہ تھا کہ انڈے کے سوا کچھ بھی لازم نہ ہو، اس لئے کہ بچہ کا زندہ ہونا معلوم نہیں ہوا ہے وجه الاستحسان الخ استحسان کی وجہ یہ بھی لازم نہ ہو، اس لئے کہ بچہ کا زندہ ہونا معلوم نہیں ہوا ہے۔ وجه الاستحسان الخ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ انڈے کے اندر اتنی صلاحیت موجود ہے کہ اس سے زندہ بچہ نکل آئے۔ ف۔ لہٰذا اس سے بچہ کا زندہ نکل آنا ہی اصل ہو، والكسر قبل الخ اور وقت ہونے سے پہلے انڈہ کا ٹوٹ جانا بچہ کی موت کا سبب ہوا ہے۔ ف۔ اور یہاں یہی صورت ہوئی ہے کہ محرم نے وقت سے پہلے انڈا توڑ دیا ہے فيحال عليه الخ پس بچہ کے مر جانے کو احتیاطاً اسی کی طرف محمول کر دیا جائے گا، کہ وقت ہونے سے پہلے توڑ دینے سے مر گیا ہے۔

وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتها ـــ الخ

اسی استحسان کی بناء اگر وہ ہرنی جس کے پیٹ میں بچہ ہو (گابھن) کے پیٹ میں زور سے مارا جس سے اس کے پیٹ کا بچہ مر کر نکل آیا پھر ہرنی بھی مر گئی تو اس محرم پر ہرنی اور اس کے بچہ دونوں کی قیمت واجب ہو گی۔ ف۔ اور اگر صرف بچہ مرا تو اسی کی قیمت لازم ہو گی، کیونکہ بچہ کا زندہ پیدا ہونا ہی اصل ہے۔

وليس في قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور و قال عليه السلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحدأة والعقرب والحية والكلب العقور و قد ذكر الذئب في بعض الروايات و قيل المراد بالكلب العقور الذئب او يقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف و يخلط لانه يبتدي بالاذى اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى وعن ابي حنيفة ان الكلب العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى

ترجمہ:۔اور کوا و چیل و بھیڑیا و سانپ و بچھو و چوہا اور کٹکٹا یا کتا کے قتل میں جزا نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ پانچ جانور فواسق (بدکار) ہیں ان کو حل میں ہو یا حرم میں جہاں وہ ملیں قتل کر دیا جائے جو یہ ہیں چیل و سانپ و بچھو و چوہا اور کلب عقور، اور یہ بھی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ محرم قتل کر سکتا ہے چوہا اور کوا اور چیل اور بچھو اور سانپ اور کلب عقور کو اور بعض روایت میں بھیڑیا ذکر کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ کلب عقور سے مراد بھیڑیا ہے، یا یہ کہا جائے کہ بھیڑیا بھی اسی معنی میں ہے، اور کوے سے مراد وہ کوا ہے جو مردہ بھی کھا جاتا ہے، اور اسی میں دانہ بھی ملاتا ہے، کیونکہ نجس کھانے میں ابتداء کرتا

ہے، اور عقعق مستثنیٰ نہیں ہے، کیونکہ اس کا نام کوا نہیں ہے، اور نہ ہی گندگی کھانے میں ابتداء کرتا ہے، اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ کلب عقور اور غیر عقور اور پالتو اور جنگلی ان دونوں میں سے برابر ہیں، کیونکہ اس مسئلہ میں جنس کا اعتبار ہے، اسی طرح سے گھریلو چوہے اور جنگلی سب برابر ہیں، اور بجو اور جنگلی چوہا یہ پانچ مستثنیٰ میں سے نہیں ہیں، کیونکہ وہ تکلیف پہونچانے میں ابتداء نہیں کرتے ہیں۔

توضیح:- کوے، چیل، چوہے، کنکٹا ہے کتے اور سانپ کے مار ڈالنے کا حکم، حدیث سے دلیل، پالتو اور وحشی جانور کا حکم، گھریلو جنگلی چوہا

ولیس فی قتل الغراب والحداۃ والذئب والحیۃ والعقرب والفارۃ والکلب العقور جزاء ـــــ الخ

مذکورہ جانوروں کے مار ڈالنے میں کچھ جزاء لازم نہیں آتی ہے۔ ف۔ اگرچہ محرم ہو یا حرم میں مارے لقولہ علیہ السلام الخ اس فرمان نبوی کی وجہ سے کہ یہ مذکورہ پانچ جانور بدطینت جانوروں میں سے ہیں حل اور حرم ہر جگہ قتل کئے جاسکتے ہیں۔ ف۔ بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔ ت۔ اس حدیث سے حرم میں بھی ان جانوروں کا قتل جائز ثابت ہوا **و قال علیہ السلام** الخ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ محرم قتل کردے چوہے کو اور کوے و چیل و بچھو و سانپ و کنکٹا ہے کتے کو۔ ف۔ صحیحین کی روایت میں الحیہ نہیں مگر صحیح مسلم کی ایک روایت میں عقرب کی بجائے حیہ ہے، اس لئے مصنفؒ نے دونوں کو جمع کردیا ہے، اور الذئب الخ اور بعض روایتوں میں بھیڑیا مذکور ہے۔ ف۔ یعنی کلب عقور کے ساتھ۔

و قیل المراد بالکلب العقور الذئب او یقال ان الذئب فی معناہ والمراد بالغراب ـــــ الخ

اور کہا گیا ہے کہ کلب عقور سے مراد بھیڑیا ہے۔ ف۔ یعنی بھیڑیا کاٹنے و پھاڑنے والا موذی جانور ہوتا ہے، اس لئے اس کی برائی کرتے ہوئے اسے کنکٹا ہا کتا فرمایا ہے، یا یہ معنی کہ کلب عقور ہر ایسے موذی جانور، درندہ کا نام ہے جو حملہ کرتا ہو، اس لئے یہ بھیڑیا اور کتا وغیرہ سب کو شامل ہے، او یقال یا یہ کہا جائے کہ۔ ف۔ کلب عقور سے یہی مشہور کنکٹا ہا کتا مراد ہے اور بھیڑیا قیاسی طور پر اس سے ملتا جلتا ہے، کیونکہ الذئب فی الخ بھیڑیا کلب عقور کے معنی میں ہے۔ ف۔ کیونکہ کسی چیر پھاڑ کے بغیر از خود حملہ کرتا ہے۔

والمراد بالغراب الذی یاکل الجیف و یخلط لانہ یبتدی بالاذی اما العقعق غیر مستثنی ـــــ الخ

اور غراب یعنی کوا سے مراد وہ کوا ہے جو نجاست بھی کھاتا ہے اور دانہ بھی کھاتا ہے، اور بغیر کسی چیر پھاڑ کے تکلیف پہونچاتا ہے، اور یہ جملہ مصنفؒ نے دوبارہ ذکر کیا ہے جیسا کہ شارح اکملؒ نے کہا ہے۔ منہ۔ لیکن بندہ مترجم کے نزدیک شارح کا یہ کہنا ہے، مکرر نہیں ہے، بلکہ اس سے کوا کی دو قسموں کو بتلانا مقصود ہے، اس عبارت کی وضاحت اس طرح سے ہوگی **المراد بالغراب الذی یاکل الجیف و الذی یخلط**، یعنی کوے سے مراد وہ کوا ہے جو صرف گندگی کھاتا ہے اور وہ خلط کرلیتا ہے، پھر یہ وہم ہوتا ہے کہ جو صرف نجاست نہیں کھاتا ہے اور وہ خلط کرلیتا ہے، پھر یہ وہم ہوتا ہے کہ جو صرف نجاست نہیں کھاتا ہے بلکہ دانہ وغیرہ بھی کھالیتا ہے اس میں اس کی دوسری غذا کے استعمال کا بھی اعتبار کرنا چاہئے، اس کا جواب دیا کہ اس کی نجاست ہی کا اعتبار ہوا ہے، **لانہ یبتدی** الخ کیونکہ یہ کوا جو خلط کرنے والا ہے (سب کھانے) وہ نجاست کھانے سے ابتداء کرتا ہے، یعنی اس کی اصل مرغوب غذا نجاست ہے اور دانہ وغیرہ تبعاً اور ضمناً کھاتا ہے کیونکہ وہ دانہ اور نجاست میں سے پہلے نجاست پر منہ مارتا ہے تو وہ حکماً ایسا ہوگیا جو صرف نجاست کھاتا ہو۔ منہ۔

اما العقعق غیر مستثنی لانہ لا یسمی غرابا ولا یبتدی بالاذی ـــــ الخ

لیکن عقعق تو وہ مستثنیٰ نہیں ہے۔ ف۔ بلکہ اس کو مار ڈالنے سے جزاء لازم آئے گی، کیونکہ وہ غراب یعنی کوا نہیں کہلاتا

ہے۔ ف۔ اور اگر کوا میں اسے داخل مان لیا جائے تو بھی وہ نجس کو جعاً کھاتا ہے، **ولا یبتدی** الخ اور نجس کھانے پر پہل نہیں کرتا ہے، **وعن ابی حنیفۃ** الخ اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ کنکٹا ہا (العقور) کی صفت نہیں ہے۔ مذکور ہے، کنکٹا ہا (العقور) کی صفت نہیں ہے۔ ف۔ کیونکہ ابوداؤد کی حدیث میں صرف کنا

والمتانس و المتوحش منہما سواء لان المعتبر فی ذلک الجنس ـــــ الخ

اور دونوں میں سے خواہ پالتو ہو یا جنگلی ہو سب برابر ہیں۔ ف۔ اس بناء پر کہ "منہما" مونث کی ضمیر ہو یعنی جانوروں میں سے مثلاً کبوتر پالتو اور جنگلی میں سے کسی کا شکار کرلے تو جزاء لازم ہوگی، **لان المعتبر** الخ کیونکہ جزاء دینے کے بارہ میں جنس کا اعتبار ہوتا ہے۔ ف۔ پس اگر کبوتر مثلاً جنگلی حرام ہے تو جنس کبوتر میں سے پالتو بھی حرام ہے، اور دونوں میں جزاء لازم ہے، یا کتے کی جنس معتبر ہے، **کذا الفارۃ** الخ اسی گھریلو اور جنگلی چوہا دونوں برابر ہیں۔ ف۔ جنگلی اور وحشی جس کے مارنے میں جزاء واجب ہے اسی جنس کا پالتو اور گھروں میں رہنے والے کے مارنے سے بھی جزاء لازم ہے، **والثعلب** اور گوہ، **الیربوع** جنگلی چوہا (ڈھوس) یہ دونوں پانچوں مستثنیٰ میں سے نہیں ہیں، یعنی پانچوں میں ایذ رسانی کی علت کی بناء پر ان دونوں کو داخل نہیں کرنا چاہئے، **لانہما** الخ کیونکہ یہ دونوں تکلیف پہونچانے میں پہل نہیں کرتے ہیں۔ ف۔ اس عبارت میں اذی سے مراد اذیت (تکلیف) ہے، جیسے اذی بمعنی گندگی بھی آیا ہے۔

ولیس فی قتل البعوض والنمل والبراغیث والقراد شئی لانہا لیست بصیود و لیست متولدۃ من البدن لم ہی موذیۃ بطباعہا والمراد بالنمل السوداء والصفراء التی توذی ومالا یؤذی لا یحل قتلہا ولکن لا یجب الجزاء للعلۃ الاولی ومن قتل قملۃ تصدق بمناشاء مثل کف من الطعام لانہا متولدۃ من التفث الذی علی البدن و فی الجامع الصغیر اطعم شیئا وہذا یدل علی انہ یجزیہ ان یطعم مسکینا شیئا یسیرا علی سبیل الاباحۃ وان لم یکن مشبعا

ترجمہ:- اور مچھروں و چونٹیوں و پسوؤں اور چیچڑی کے مارنے میں کوئی جزاء نہیں ہے، کیونکہ یہ نہیں شکار میں سے ہیں اور نہ بدن سے پیدا ہونے والے ہیں اس کے باوجود اپنی طبیعت کے لحاظ سے تکلیف پہونچانے والے بھی ہیں، اس جگہ چیونٹی سے مراد سیاہ اور زرد چیونٹیاں ہیں جو تکلیف دیتی ہیں، کیونکہ جو چیونٹیاں تکلیف نہیں دیتی ہیں ان کو مارنا جائز نہیں ہے لیکن ان کے مارنے سے جزاء بھی لازم نہیں آئے گی پہلی علت کی وجہ سے، اور جس نے جوں مار ڈالی وہ جو کچھ صدقہ نکال دے، مثلاً مٹھی بھر طعام، اس لئے کہ یہ بدن کے میل سے پیدا ہوتی ہیں، اور جامع صغیر میں ہے کہ کچھ بھی کھلادے، یہ جملہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ اباحت کے طور پر مسکین کو کچھ کھلادے اگرچہ پیٹ بھر کرنہ ہو۔

توضیح:- زمینی کیڑے مکوڑوں کے مارنے کا حکم، جوں کو مارنا، قیاسی دلیل

ولیس فی قتل البعوض والنمل والبراغیث والقراد شئی لانہا لیست بصیود ـــــ الخ

بعوض و نمل و براغیث و قراد کے مارنے میں کچھ لازم نہیں ہے۔ ف۔ امام شافعی و امام احمد کا بھی یہی قول ہے، بعوض بعضہ کی جمع ہے، پشہ یعنی مچھر، نمل نملۃ کی جمع ہے، چیونٹیاں براغیث، برغوث کی جمع ہے، جس کو کیک یعنی پسو کہتے ہیں، اس کی کوئی آواز نہیں ہوتی ہے اور اڑتا پھرتا ہے قراد، چھوٹی، چیچڑی یا کلونی اور اگر بڑی ہو تو اس کو حلہ کہتے ہیں۔ م۔

اسی طرح زمین کے کیڑے مکوڑے (حشرات الارض) قنفذ (سیہی، چوہا) اور جعشل (ایک قسم کا زہریلا سانپ جس کا سر بڑا اور گردن باریک ہوتی ہے، اور جب غضبناک ہوتا ہے تو اس کی گردن کی رگیں پھول جاتی ہیں) (قاموس) اور سلحفات (کچھوا) اور وزغ (چھپکلی) اور ذباب (مکھی) زنبور (بھڑ) اور دلمہ، اور صیاح اللیل اور صرصر (جھینگر) اور ام حبیب گرگٹ اور ابن عرس

(نیولا) کے مار ڈالنے میں کوئی جزاء نہیں ہے، کیونکہ بدن سے پیدا نہیں ہوتے اور نہ صید ہیں۔ المحیط۔ ع۔ اصل بدن سے پیدا نہ ہونا اور شکار نہ ہونا جزاء سے مانع ہے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے، لانها لیست الخ کیونکہ یہ جانور شکار نہیں ہیں اور بدن سے پیدا نہیں ہیں۔ ف۔ اس لئے جزاء ثابت نہیں ہوئی۔

ثم هی موذیة بطباعها والمراد بالنمل السوداء والصفراء التی تؤذی ومالا یؤذی لا یحل الخ

پھر یہ جانور اپنی فطرت کے اعتبار سے موذی بھی۔ ف۔ اس لئے ان کا قتل کرنا جائز ہوا، والمراد بالنمل الخ اور چیونٹی سے مراد سیاہ یا زرد چیونٹی ہے، جو کہ تکلیف پہونچاتی ہے، کیونکہ جو چیونٹی تکلیف نہیں دیتی اس کو مارنا جائز نہیں ہے، پھر بھی اگر محرم اسے مار ڈالے تو جزاء لازم نہیں ہوگی، پہلی وجہ سے۔ ف۔ نہ تو وہ شکار ہے اور نہ بدن سے پیدا ہوئی ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں تجربہ سے معلوم ہوا کہ سیاہ بڑا چیونٹا بغیر چھیڑے ہوئے نہیں کاٹتا ہے، لیکن چیزیں بالخصوص چینی و مٹائی کھانے میں موذی ہے، گھنل کے مارنے میں بھی مچھر کی طرح جزاء نہیں ہے۔ م۔ ومن قتل قملة الخ اور جس نے جوں یا چیچڑ مار ڈالا تو صدقہ کردے جو کچھ چاہے جیسے ہتھیلی بھر گیہوں وغیرہ، لانها متولدة الخ کیونکہ وہ اس میل کچیل سے پیدا ہوتا ہے جو بدن پر ہوتا ہے، اور جامع صغیر میں ہیں کہ کچھ طعام دیدے وهذا یدل الخ اور جامع صغیر کا یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کسی مسکین کو تھوڑا بہت کچھ کھلادے بطور اباحت کے۔ ف۔ صدقہ تملیک کے طور پر نہیں وان لم یکن الخ اگرچہ وہ پیٹ بھر کرنہ ہو۔ ف۔ حتی کہ روٹی کا ٹکڑا بھی جائز ہے، اور اگر دوسرے سے کہا کہ اس جوں کو دور کر دو یا اشارہ کیا تو متقین اور صالحین میں اشارہ کرنے والے پر کفارہ ہے، سروجی نے کہا کہ یہ بات سمجھ سے باہر ہے، کیونکہ جوں کوئی شکار تو نہیں ہے کہ اشارہ سے اس کا امن ختم ہو جائے، اس لئے مارنے والے پر صدقہ ضروری ہے، جو بتایا جا چکا ہے۔ مع۔

ومن قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صید البر فان الصید ما لایمکن اخذه الا بحیلة و یقصده الاخذ و تمرة خیر من جرادة لقول عمرؓ تمرة خیر من جرادة ولا شئ علیه فی ذبح السلحفاة لانه من الهوام والحشرات قاشه الخنافس والوزغات ویمکن اخذه من غیر حیلة و کذا الا یقصد بالاخذ فلم یکن صید او من حلب صید الحرم فعلیه قیمة لان اللبن من اجزاء الصید قاشه کله ومن قتل مالا یوکل لحمه من الصید کالسباع ونحوها فعلیه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه.

ترجمہ:- اور جس محرم نے ٹڈی مار ڈالی وہ جو چاہے صدقہ کردے، کیونکہ ٹڈی خشکی کے شکار میں سے ہے، کیونکہ شکار وہ جانور ہوتا ہے جس کو حیلہ اور خاص تدبیر کے بغیر پکڑا نہیں جا سکتا ہو اور پکڑنے والا اس کا ارادہ بھی کرے، اور ایک چھوہارا بھی ٹڈی کے مقابلہ میں بہتر ہے، حضرت عمرؓ کے اس قول کی وجہ سے کہ ایک کھجور بھی ٹڈی سے بہتر ہے، اور کچھوا کے ذبح کر لینے میں محرم پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا، کیونکہ وہ تو کیڑوں مکوڑوں میں سے ہے، اس لئے وہ نجاست کے کیڑوں اور گرگٹوں کے مشابہ ہو گیا، اور اسے کسی خاص تدبیر کے بغیر بھی پکڑنا ممکن ہے، اور اسی طرح اس کا پکڑنا مقصود بھی نہیں ہوتا ہے، اس لئے وہ شکار میں سے نہ ہوا، اور جس نے حرم کے شکار کا دودھ دوہا تو اس پر دودھ کی قیمت لازم ہوگی، کیونکہ یہ دودھ بھی شکار کے اجزاء میں سے ہے، لہٰذا کل مشابہ ہو گیا، اور جس محرم نے کسی ایسے شکار کو قتل کیا جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے جیسے درندے اور ان کے مانند تو اس پر جزاء لازم آئے گی، مگر ان جانوروں کی جن کو شریعت نے مستثنیٰ کر دیا ہے، اور وہ مستثنیٰ جو ہیں ہم نے ان کو گن کر بتا دیا ہے۔

توضیح:- ٹڈی مارنا، قیاسی دلیل، کچھوے کو ذبح کیا، حرم کے جانور کا دودھ دوہا، جس جانور کا جانور کا گوشت حلال نہیں ہے اسے قتل کر دیا

ومن قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صید البر فان الصید ما لایمکن اخذه الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے **ویقصده الاخذ الخ** شکار ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ اس کو پکڑنے کے لئے خاص حیلہ اور تدبیر کی ضرورت ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ اس کو پکڑنے کی نیت بھی کی جائے۔ ف۔ اور یہ صفتیں ٹڈی میں بھی پائی جاتی ہیں، اس لئے یہ بھی صید ہے، اور امام مالکؒ و شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے، اس جگہ یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حج یا عمرہ کو نکلے، آگے ٹڈیوں کا ایک جھنڈ نظر آیا تو ہم نے ان کو تلواروں اور لاٹھیوں سے مارنا شروع کیا، یہ دیکھ کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اس کو کھاؤ کیونکہ یہ بھی خشکی کا شکار ہے، ترمذی اور ابوداؤد نے اس کی روایت کی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اسناد میں ابوالمہزم راوی ضعیف ہے، ابوداؤد نے کہا ہے کہ حدیث میں وہم ہے، اور صحیح یہ ہے کہ یہ کعب الاحبار تابعی کا قول ہے، اور اگر اسے درست مان لیا جائے جب بھی یہ جواب ہوگا کہ یہ لوگ احرام میں نہ تھے اس لئے ان کو اجازت دی، کہ مچھلی کی طرح یہ بھی ذبح کے بغیر حلال ہے، گویا خشکی کا شکار ہے۔

وتمرة خیر من جرادة لقول عمرؓ تمرة خیر من جرادة ولا شئ علیه فی ذبح السلحفاة الخ

اور ایک چھوارا ایک ٹڈی سے بہتر ہے۔ ف۔ **لقوله عمرؓ** حضرت عمرؓ کے اس قول کی وجہ سے کہ ایک چھوہارا ایک ٹڈی سے بہتر ہے۔ ف۔ مالک و ابن ابی شیبہ و عبدالرزاق نے ارسال اور اسناد ہر طرح سے اس کی روایت کی ہے۔ منہ۔ **ولا شئ علیه الخ** اور محرم پر کچھوا مار ڈالنے میں کچھ لازم نہیں آتا ہے، **لانه من الخ** کیونکہ وہ کیڑوں اور گرگٹوں سے مشابہ ہو گیا، اور بغیر حیلہ کے بھی اس کو پکڑنا ممکن ہے، اسی طرح اس کا پکڑنا مقصود بھی نہیں ہوتا ہے اس لئے وہ شکار میں سے نہ ہوا۔ ف۔ یہی قول امام شافعیؒ و احمدؒ کا بھی ہے۔ ع۔

ومن حلب صید الحرم فعلیه قیمة لان اللبن من اجزاء الصید فاشبه کله الخ

اور جس نے حرم کے شکار کا دودھ دوہا، تو اس پر دودھ کی قیمت لازم آئے گی، **لان اللبن الخ** کیونکہ یہ دودھ تو شکار کے اجزاء میں سے ہے، اس لئے کل کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ چونکہ کل یعنی شکار میں جزاء لازم آتی ہے تو اس کے جزء یعنی دودھ میں بھی اس کی جزاء یعنی اس کی قیمت لازم آئے گی، یہی قول امام شافعیؒ و احمدؒ اور ایک قول امام مالکؒ کا بھی ہے۔ ع۔ **ومن قتل الخ** اور جس نے کسی ایسے شکار کو قتل کیا جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے جیسے درندے اور ان کے مانند (باز و شکرہ وغیرہ) تو اس پر جزاء واجب ہے سوائے ان جانوروں کے جن کو شریعت نے مستثنیٰ کر دیا ہے، **وهو ما عددناه** اور مستثنیٰ وہ ہیں جن کو ہم تم کر چکے ہیں۔ ف۔ بھیڑیا و کلب عقور، اور یہی ظاہر الروایۃ ہے، اور ایک روایت میں درندے کلب عقور میں شمار **خلق** ہیں، یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔

وقال الشافعی لایجب الجزاء الا انها حلت علی الایذاء فدخلت فی الفواسق المستثناة وکذا اسم الکلب یتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع صید لتوحشه وکونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او لیتطادبه او لدفع اذاه والقیاس علی الفواسق ممنوع لما فیه من ابطال العدد واسم الکلب لا یقع علی السبع عرفا والعرف املک ولا یجاوز بقیمته شاة و قال زفر یجب بالغة ما بلغت اعتبارا بما کول اللحم ولنا قوله علیه السلام الضبع صید و فیه الشاة ولان اعتبار قیمته لمکان الانتفاع بجلده لا لانه محارب مودی ومن هذا الوجه لا یزاد علی قیمة الشاة ظاهرا.

ترجمہ:- اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جزاء لازم نہیں ہوگی کیونکہ یہ جانور فطرۃً تکلیف پہونچانے کے لئے ہی پیدا کئے گئے ہیں اس لئے یہ بھی ان فواسق میں داخل ہو گئے جو مستثنیٰ ہیں، اسی طرح سے لفظ کلب لغت کے اعتبار سے تمام درندوں کو شامل ہوتا ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ درندہ بھی شکار ہے، وحشی ہونے کی وجہ سے اور اس وجہ سے بھی کہ اس کو پکڑنے کا ارادہ کیا جاتا ہے، یا تو اس کا چمڑا حاصل کرنے کے لئے یا اس لئے کہ اس ذریعہ دوسرے کو شکار کیا جائے یا اس سے ہونے والی تکلیف کو ختم کرنے

کے لئے، اور اسے فواسق پر قیاس کرنا ممنوع ہے کیونکہ اس طرح مقررہ تعداد کو باطل کرنا لازم آتا ہے، اور عرف میں لفظ کلب کو درندوں کے معنی میں استعمال نہیں کیا جاتا ہے، جبکہ عرف ہی زیادہ قوی دلیل ہے، اور اس کی جزاء ایک بکری کی قیمت سے زیادہ نہیں ہو سکتی ہے، لیکن امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ اس کی قیمت جتنی پہونچ سکتی ہو پہونچیگی اس جانور پر قیاس کرتے ہوئے جس کا گوشت کھایا جاتا ہے، اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ بجو بھی ایک شکار ہے جبکہ اس میں بکری لازم آتی ہے، اور اس لئے کہ اس کی قیمت کا اعتبار اس کے چمڑے سے نفع اٹھانے پر قیاس کرنے سے ہوتا ہے، نہ اس لئے کہ وہ لڑاکا اور موذی جانور ہے، اسی وجہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اس کی قیمت ظاہر اً بکری کی قیمت سے زیادہ نہیں ہوگی۔

توضیح:- امام شافعیؒ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل، جزاء کا اندازہ، حدیث سے دلیل، قیاسی دلیل

وقال الشافعي لايجب الجزاء الا انها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناه ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے۔ ف۔ اور کلب عقور سے مشہور و معروف کتا مراد نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ وحشی نہیں بلکہ پالتو ہوتا ہے اس لئے کلب عقور سے وہ جانور مراد ہے جو عمداً اپنی حرکت سے تکلیف پہونچائے، اس بناء شیر و چیتا وغیرہ اس میں شامل ہیں، العنایہ، وكذا اسم الكلب الخ اسی طرح لغت کے اعتبار سے لفظ کلب تمام درندوں کو شامل ہے۔ ف۔ جیسا کہ حدیث بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عتبہ بن ابی لہب پر اس طرح بد عا فرمائی اللهم سلط عليه كلبا من كلابك اے اللہ تم عتبہ بن ابی لہب پر اپنے کتوں میں سے ایک کتا اس پر بھی مسلط کر دے، چنانچہ اس عتبہ ملعون کو ایک شیر نے پھاڑ ڈالا۔ ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ شیر بھی کلاب میں سے ہے، عینیؒ نے اسی کے مطابق نوادر کی تصحیح کی ہے، اور شیخ محققؒ نے بدائع سے شیر و چیتا اور سیاہ گوش کو قتل کرنے کی اجازت نقل کی ہے جس میں کسی اختلاف کا ذکر نہیں ہے۔ م۔

ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصود ابالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه ... الخ

اور ظاہر الروایہ کے موافق ہماری دلیل یہ ہے کہ ان السبع الخ درندے بھی وحشی ہونے کی وجہ سے شکار ہیں، اور ان کی گرفتاری بھی مقصود ہوتی ہے خواہ کھال کے لئے ہو جیسے شیر وغیرہ یا اس لئے کہ اس کے ذریعہ سے شکار کھیلا جائے، جیسے چیتا وغیرہ، یا اس کی تکلیف دور کرنی ہو۔ ف۔ جیسے جنگلی سور وغیرہ۔ ع۔ اور فواسق (بدطینت جانوروں) پر قیاس کرنا ممنوع ہے کیونکہ اس طرح تعداد (پانچ) کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ ف۔ یعنی حدیث میں تو پانچ جانوروں کا عدد ذکر کیا گیا ہے، حالانکہ قیاس کرنے سے وہ تعداد پانچ سے بڑھ جائیگی، لیکن اس جگہ یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب حکم میں کوئی عدد مقصود نہ ہو تو اس سے زیادتی میں کوئی حرج نہیں ہوتا ہے، جبکہ موجودہ مسئلہ میں قتل کو جائز ہونے کی وجہ پانچ کا عدد ہونا نہیں ہے بلکہ اصل وجہ فسق ہے اور اس میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے، اس لئے زیادہ منع نہیں ہوئی، اس کے علاوہ دوسری صحیح حدیث میں وزغ یعنی گرگٹ کا مارنا جس کو فسق کی وجہ سے حل و حرم ہر جگہ میں جائز بتلایا گیا ہے، اس طرح یہ چھ ہو گئے، اس لئے ہم یہ مانتے ہیں کہ وہ شکار ہیں پھر بھی ان کا مارڈالنا جائز ہے۔

واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة ... الخ

اور کلب کا لفظ عرف میں درندہ کے لئے نہیں بولا جاتا ہے، اور عرف ہی سب سے قوی قانون ہے۔ ف۔ پس حدیث میں جو بیان کیا گیا ہے وہ مجاز کے طور پر کہا گیا ہے، اس لئے جہاں تک حقیقت مراد لی جا سکتی ہے مجاز مراد نہیں لیا جائے گا۔ لیکن اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہاں حقیقت پر عمل ممکن نہیں ہے، کیونکہ کلب عقور تو وحشی نہیں ہوتا ہے اس لئے مجبوراً وحشی درندہ ہی مراد ہوگا، اور وہ مجاز لغوی میں ہر موذی درندہ کو شامل ہے، اچھی طرح غور و فکر لیں، شاید کہ اس سے حق تجاوز نہ کرے (اسی میں حقانیت ہو) واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اور مذکورہ ظاہر الروایہ کی بناء پر ایسے درندہ کو جس نے حملہ نہ کیا ہو قتل کرنے میں جزاء واجب

ہوگی۔

ولا يجاوز بقيمته شاة و قال زفر يجب بالغة ما بلغت اعتبارا بما كول اللحم ... الخ

اور وہ جزاء ایک بکری کی قیمت سے بڑھائی نہیں جائے گی، وقال زفر الخ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ ساری قیمت واجب ہوگی جتنی زیادہ بھی ہو جائے، ایسے جانور پر قیاس کرتے ہوئے جس کا گوشت کھانا حلال ہے جاتا ہو۔

ف۔ یعنی ایسے جانور پر قیاس کر کے جس کا گوشت کھایا

ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد و فيه الشاة ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده ... الخ

اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے کہ ضبع یعنی بجو شکار ہے، اور اس میں بکری واجب ہوتی ہے۔ ف۔ حضرت جابرؓ کی معروف حدیث اس طرح ہے کہ میں نے پوچھا کہ ضبع (بجو) کیا شکار ہے، فرمایا کہ ہاں، اور اس کی جزاء میں بکر الازم کیا جائے گا، جب کہ اسے محرم شکار کر لے، ابوداؤد نے اس کی روایت کی ہے، لیکن یہ حدیث اس بات پر محمول ہوگی کہ اس وقت اس بجو کی قیمت کا اندازہ اتنا ہی کیا گیا ہوگا، ورنہ اس فرمان باری تعالیٰ فجزاء مثل ما قتل من النعم سے معارضہ ہو جائے گا، کیونکہ آیت میں ہر صید کے لئے اس کا مثل یعنی برابر قیمت واجب کی گئی ہے، پس حدیث بھی اسی بناء پر ہے کہ بجو کی قیمت ایک بکری تھی، اس سے زیادہ نہ ہو۔ الفتح۔

ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب موذى ومن هذا الوجه لا يراد ... الخ

اور اس دلیل سے کہ ایسے شکار جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہو ان کی قیمت کا اعتبار ان کی کھال سے نفع حاصل کرنے کے اندازہ سے ہے اور اس وجہ سے نہیں ہے کہ وہ لڑنے والا اور ایذا پہونچانے والا ہے، ومن هذا الخ اس دلیل یہ بات معلوم ہوئی کہ بظاہر بکری کی قیمت سے اس کی قیمت زیادہ نہیں ہوگی۔ ف۔

یعنی اس جانور کے قتل سے صرف اس کی کھال مقصود ہو تو کھال کی قیمت ایک بکری کے گوشت اور کھال سے زیادہ نہ ہوگی، اس دلیل میں بھی اعتراض ظاہر ہے کیونکہ خود مصنفؒ نے اوپر لکھا ہے وكونه مقصود ابالاخذ اما لجلده او ليصطاد به الخ تو صرف کی خصوصیت کہاں رہی، اس کے علاوہ قول باری تعالیٰ فجزاء مثل ما قتل الاية میں تو مطلقاً شکار کئے ہوئے جانور کی قیمت واجب فرمائی ہے، صرف کھال کی نہیں، اور آیت سے معارضہ نہیں ہو سکتا، فحص۔ الفتح۔ پس محققؒ کے کلام سے اس بات کو ترجیح دینا ہے کہ کچھ بھی واجب نہیں ہوگا ورنہ پوری قیمت واجب ہو، امام زفرؒ کے قول کے مطابق، پھر یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جبکہ محرم نے درندہ کو اس کے حملہ کے بغیر ہی قتل کر دیا ہو۔

واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شئ عليه وقال زفر يجب اعتبارا بالجمل الصائل ولنا روى عن عمر انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدانا ولان المحرم ممنوع عن التعريض لاعن دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشرع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن له من صاحب الحق وهو العبد.

ترجمہ:- اور جبکہ کسی درندہ نے محرم پر حملہ کر دیا اور اس وقت محرم نے اسے قتل کر دیا تو اس پر کچھ جرمانہ لازم نہ ہوگا، اور زفرؒ نے کہا ہے کہ جرمانہ لازم ہوگا حملہ آور اونٹ پر قیاس کرتے ہوئے، اور ہماری دلیل حضرت عمرؓ سے منقول یہ روایت ہے کہ انہوں نے ایک درندہ قتل کر دیا اور اس کے عوض ایک مینڈھا ہدی میں روانہ کر دیا، پھر فرمایا میں نے پہل کر کے اسے مار ڈالا ہے، اور اس وجہ سے کہ محرم کو شکار کے پیچھے پڑنا منع کیا گیا ہے، لیکن اس کی تکلیف کو دور کرنا منع نہیں کیا گیا ہے، اسی بناء پر محرم کو اس

بات کی اجازت ہے کہ جس سے بھی اسے تکلیف پہونچنے کا خطرہ ہو اسے خود سے دور کردے جیسا کہ فواسق جانور کے بارے میں حکم ہے، اس لئے بدرجہ اولی اسے اس بات کا حق ہوگا کہ جس سے تکلیف پہونچنی یقینی بات ہو اسے ختم کردے اور شارع کی طرف اجازت ہونے کے باوجود حق شارع کی بناء پر جزاء واجب نہ ہوگی، بخلاف حملہ کرنے والے اونٹ کے کیونکہ اس کے مالک یعنی انسان کی طرف سے اسے مار ڈالنے کی اجازت نہیں ہے۔

توضیح:- درندہ نے کسی محرم پر حملہ کردیا، کسی اونٹ نے محرم پر حملہ کردیا

واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شئ عليه وقال زفر يجب اعتبارا بالجمل الصائل الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے وقال زفر الخ اور زفرؒ نے کہا ہے کہ اس پر جرمانہ واجب ہوگا حملہ آور اونٹ پر قیاس کرتے ہوئے۔ف۔ یعنی اگر کسی اونٹ نے محرم پر حملہ کردیا اور اس نے اس قتل کر ڈالا تو اس پر اونٹ کی قیمت واجب ہوگی، اسی طرح اس درندہ کی بھی قیمت واجب ہوگی ولنا ماروی الخ ہماری دلیل حضرت عمرؓ سے منقول وہ واقعہ ہے کہ انہوں نے ایک درندہ کو قتل کردیا اور ایک بکری ہدی بھیجی، اور فرمایا کہ ہم نے درندہ پر پہل کی تھی، یعنی اگر پہل کر کے ہم اسے قتل نہ کرتے بلکہ وہی حملہ کرتا تو ہم پر ہدی کا بکرا واجب نہ ہوتا، لیکن یہ استدلال اس مفہوم مخالف سے حالانکہ اصول الحنفیہ میں یہ حجت نہیں ہے، اس لئے السبع العادی کی حدیث سے استدلال بہتر اور اولی ہوگا یعنی فواسق جانوروں کے مثل ایسے درندہ کو قتل کرنا جائز ہے جو حملہ کرنے والا ہو۔ مف۔ یعنی وہ حملہ کردے صرف حملہ کی عادت کا ہونا کافی نہ ہوگا، ورنہ بدائع اور نوادر کی روایت کے موافق جزاء کے بغیر ہی قتل جائز ہوگا۔ م۔

ولان المحرم ممنوع عن التعريض لاعن دفع الاذى ولهذا كان ماذونا فى دفع المتوهم الخ

اور اس وجہ سے بھی کہ محرم کو شکار کا پیچھا کرنا ممنوع ہے اور اپنی ذات سے اذیت دور کرنی ممنوع نہیں ہے، ولهذا كان الخ اور اسی وجہ سے محرم کو ایسے جانور کو دور کرنا جائز ہے جس سے تکلیف پہونچنے کا وہم بھی ہو۔ف۔ اور فواسق جانور ہیں، فلان يكون الخ اس لئے جس سے اذیت پانا یقینی ہو اس کو دفع کرنے کی بدرجہ اولی اجازت ہوگی۔ف۔ یعنی جبکہ درندہ نے حملہ کیا تو نقصان یقینی ہے، پس جبکہ اذیت پانے کے وہم کی حالت میں فواسق کے قتل کی اجازت ہے تو بدرجہ اولی اس یقینی اذیت پانے حملہ کرنے والے درندہ کو مار ڈالنے کی اجازت ہوگی، ومع وجود الخ اور باوجود شارع کی طرف سے اجازت ہونے کے حق شارع کے واسطے جزاء واجب نہ ہوگی۔ف۔

ف۔ البتہ اگر حق العباد بھی اس کے ساتھ پایا جائے تو اس کا حق واجب ہوگا، اسی لئے کہا بخلاف الجمل الخ بخلاف حملہ کرنے والے اونٹ کے کیونکہ قاتل کو حقدار یعنی بندہ کی طرف سے اجازت نہیں ہے۔ف۔ یعنی مالک نے اس کے قتل کی اجازت نہیں دی تھی اسی لئے مالک کا حق جو کہ اونٹ کی قیمت ہے وہی واجب ہوگی، اور مالک حقیقی شارع اللہ عزوجل نے قتل کی اجازت دی تو احرام کی جزاء واجب نہیں ہے، اس لئے اس پر حملہ کرنے والے درندہ کا قیاس درست نہیں، کیونکہ درندوں میں سوائے شارع کے حق کے دوسرا کوئی حق متعلق نہیں ہے۔ م۔

وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ماتلوناه من قبل ولاباس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة و البعير والدجاجة والبط الاهلى لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذى يكون فى المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة و لو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء خلافا لمالك له انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحيه لطؤ نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطئ النهوض والاستيناس عارض فلم يعتبر وكذا اذا قتل ظبيا مستانسا

لانه صيد فى الاصل فلا يبطله الاستيناس كالبعير اذا ندلا يأخذ حكم الصيد فى الحرمة على المحرم.

ترجمہ:- اور اگر کوئی محرم کسی شکار کے قتل پر مضطر ہوگیا اور اسے قتل کردیا تو اس پر جزاء لازم ہوگی کیونکہ نص سے اس کے قتل کی اجازت کو کفارہ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے، جیسا کہ ہم نے وہ آیت پاک پہلے ہی لکھ دی ہے، اور محرم کے لئے اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور پالتو بط کو ذبح کرے کیونکہ یہ جانور شکار نہیں ہیں ان میں وحشت نہ پائے جانے کی وجہ سے، اور بط سے مراد وہ ہیں جو گھروں اور حوضوں میں رہا کرتی ہیں کیونکہ یہ اصل خلقت کے اعتبار سے پالتو اور اہلی ہوئی ہوتی ہیں، اور اگر محرم نے پالتو کبوتر کو ذبح کیا تو اس پر جزاء لازم آئے گی، اس میں مالک کا اختلاف ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ کبوتر خود پلا ہوا اور لوگوں سے مانوس ہوتا ہے، اور اپنے بازوؤں سے اڑنے کے باوجود وہ ممتنع نہیں ہوتا ہے، ان کی اٹھان اور اڑان ست ہونے کی وجہ سے، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ کبوتر اپنی خلقت کے اعتبار سے وحشی ہوتا ہے اور اس میں اڑنے کی صلاحیت ہونے کی وجہ سے اسے پکڑنا ممتنع ہوتا ہے، اگرچہ اس کی اٹھان آہستہ ہی ہوتا ہے، اور اس کا مانوس ہونا ایک عارضی بات ہے، اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اسی طرح اگر محرم نے پالتو ہرن ذبح کیا ہو کیونکہ وہ اصل میں شکار ہے، اس لئے اس کا پلا ہوا ہونا اس کی اصلیت کو باطل نہیں کرے گا، جیسے کہ اونٹ کبھی بھڑک کر وحشی ہوجائے تو اسے شکار کا حکم محرم پر حرام ہونے کے بارے میں نہیں دیا جائے گا۔

توضیح:- اضطرار کی حالت میں شکار کا قتل، نص سے دلیل
پالتو جانور کو ذبح کرنا، کبوتر کا شکار کیا، ہرن کو قتل کیا، قیاسی دلیل

وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص الخ

اگر محرم کسی شکار کو قتل کرنے پر مضطر ہوا اور اس نے قتل کیا تو اس پر جزاء واجب ہوگی۔ف۔ مضطر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ بھوک سے انتہائی مجبور ہو کر شکار کا گوشت کھانے پر مجبور ہوا تو شریعت نے اس کو قتل کرنے کی اجازت دی مگر اس کی جزاء لازم ہوگی، لان الاذن الخ کیونکہ نص کی دلیل سے اجازت کفارہ کی قید کے ساتھ مقید ہے، جیسا کہ ہم نے وہ آیت پہلے تلاوت کردی ہے۔ف۔ یعنی یہ قول باری تعالی فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه، الایۃ میں ضرورت کے وقت سر منڈانے کی اجازت دی مگر کفارہ کے فدیہ کفارہ کے ساتھ، اس لئے مضطر کو بھی ضرورت کے وقت شکار ذبح کر کے کھانا جائز ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ کفارہ ادا کرنا ہوگا، ولاباس الخ اور اس بات میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ محرم بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور پالتو بط ذبح کرے۔

لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذى يكون فى المساكن الخ

کیونکہ یہ جانور صید نہیں ہیں، وحشی نہ ہونے کی وجہ سے۔ف۔ کیونکہ یہ سارے جانور اصل خلقت میں وحشی نہیں ہیں والمراد بالبط الخ یہاں بط سے مراد وہ بط ہے جو گھروں اور حوضوں میں رہا کرتی ہے، کیونکہ یہ اپنی اصل خلقت میں پالتو اور اہلی ہوئی ہوتی ہے۔ف۔ کبھی وحشی اور جنگلی نہیں ہوتی ہے، جیسے کبوتروں میں پالتو کبوتر بھی ایک قسم ہے۔

و لو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء خلافا لمالك له انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحيه الخ

اور اگر محرم نے پالتو کبوتر ذبح کرلیا تو اس پر جزاء لازم ہے، خلافا الخ امام مالک کا اس میں اختلاف ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ پاموز کبوتر لوگوں سے پلا ہوا اور مانوس ہوتا ہے، اور اپنے بازوؤں کے باوجود سست اٹھان اور اڑان کی وجہ سے ممتنع نہیں ہوتا ہے۔ف۔ یعنی ان کے بازو اڑتے وقت سستی کرتے ہیں، اس لئے کوئی بھی جب چاہے اسے پکڑ لے وہ دوسرے شکار کی طرف ناقابل گرفت نہیں ہوتا ہے ونحن نقول الخ اور ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ کبوتر یعنی پاموز اپنی خلقت میں وحشی ہوتا ہے اور اڑنے کی

صلاحیت ہونے کی وجہ سے اسے پکڑنا سخت مشکل ہوتا ہے، اگرچہ آہستہ ہی اڑتا ہو والاستیناس الخ اور اس کا مانوس اور بلا ہوا ہونا ایک عارضی کیفیت ہے، اس لئے اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ف۔ اور یہی قول امام شافعیؒ واحمدؒ کا ہے۔ الحاصل شکار ہونے میں اصلی خلقت کے وحشی ہونے کا اعتبار ہوتا ہے اور بعد میں مانوس ہو جانے کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔

وکذا اذا قتل ظبیا مستانسا لانه صید فی الاصل فلا یبطله الاستیناس ـــــ الخ

اسی طرح جب پالتو ہرن کو ذبح کیا تو اس کی جزاء واجب ہوگی، لانه صید الخ کیونکہ وہ تو اصل میں شکار ہے، تو اس کا مانوس ہونا اس کی پیدائشی صفت کو باطل نہیں کرے گا۔ف۔ جیسے برعکس یعنی اصل میں پالتو ہو تو عارضی طور سے وحشی ہو جانے سے وہ شکار اور صید نہیں ہو جاتا ہے، کالبعیر الخ جیسے اونٹ جبکہ بیدک کر وحشی بن جائے تو اسے بھی شکار اور جنگلی نہیں کہا جا سکتا ہے، کہ محرم پر اس کا ذبح کرنا حرام ہو جائے۔

واذا ذبح المحرم صیدا فذبیحته میتة لا یحل اکلها و قال الشافعی یحل مما ذبحه المحرم لغیره لانه عامل فانتقل له فعله الیه ولنا ان الذکاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا یکون ذکاة کذبیحة المجوسی وهذا لان المشروع هو الذی قام مقام المیز بین الدم واللحم تیسرا فیعدم بانعدامه وان اکل المحرم الذابح من ذلك شیئا فعلیه قیمة ما اکل عند ابی حنیفةؒ وقالا لیس علیه جزاء ما اکل.

ترجمہ:۔اور جب محرم نے کوئی شکار ذبح کر دیا تو اس کا ذبح کیا ہوا جانور مردہ اور اس کا کھانا جائز نہیں اور امام شافعیؒ نے کہا کہ محرم کا ذبح کیا ہوا غیر محرم کے لئے حلال ہے، کیونکہ محرم نے تو غیر کے لئے کام کیا ہے، اس لئے اس کا کام غیر کی طرف منتقل ہو گیا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا شریعت میں جائز اور ثابت شدہ کام ہے، اور محرم کا یہ فعل حرام ہے لہٰذا یہ ذبح نہیں ہوگا، جیسا کہ کسی مجوسی کا ذبح کیا ہوا جانور حرام ہوتا ہے، اور یہ یعنی محرم کا ذبیحہ حرام اور مردار ہونا اس وجہ سے ہے کہ مشروع طریقہ سے ذبح کرنا ہی خون اور گوشت کے درمیان جدائی کرنے کے لئے قائم مقام ہے آسانی پیدا کرنے کے لئے اس لئے مشروع ذبیحہ نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کا حلال ہونا بھی معدوم ہو جائے گا، اور اگر ذبح کرنے والے محرم نے اپنے ذبح کئے ہوئے سے کچھ کھالیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اتنے کھائے ہوئے حصہ کی اس پر قیمت لازم ہوگی، اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ جو کچھ اس نے کھالیا ہے اس کی جزاء اس پر لازم نہ ہوگی۔

توضیح:۔محرم کے ذبیحہ کا حکم، امام شافعیؒ کی دلیل، حنیفہؒ کی لیل، محرم نے اپنے ذبیحہ سے کچھ کھالیا

واذا ذبح المحرم صیدا فذبیحته میتة لا یحل اکلها و قال الشافعی یحل مما ذبحه المحرم لغیره ـــــ الخ

اور جب محرم نے کسی شکار کو ذبح کیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے، اور اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔ف۔ اگرچہ مضطر نے ذبح کیا ہو، کیونکہ وہ تو صرف مضطر کو حلال ہے، وقال الشافعی اور امام شافعیؒ نے کہا ہے۔ف۔ ایک قول میں یحل مما ذبحه الخ کہ محرم نے جو ذبح کیا ہے وہ غیر محرم کے لئے حلال ہے، کیونکہ اس محرم نے غیر کے لئے کام کیا ہے، لہٰذا فعل اس کی طرف منتقل و منسوب ہو گیا ہے۔ف۔ اور اگر محرم ذبح کرتا تو اس کو حلال ہوتا، لیکن محرم کے لئے تو مطلقاً حرام ہے، ولنا ان الخ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا شریعت سے ثابت شدہ عمل ہے۔ف۔ جس سے کھانا حلال ہوتا ہے، جبکہ محرم کا یہ فعل حرام ہے لہٰذا یہ فعل (شرعی) ذبح نہ ہوا جیسے آتش پرست کا ذبیحہ، کہ وہ شرعاً ذبیحہ نہیں بلکہ مردار ہے۔

وهذا لان المشروع هو الذی قام مقام المیز بین الدم واللحم تیسرا فیعدم بانعدامه ـــــ الخ

اور یہ یعنی محرم کا ذبیحہ مردار اور حرام ہونا اس وجہ سے ہے کہ خون اور گوشت کے درمیان تمیز و جدائی کرنے میں ذبح مشروع ہی قائم مقام ہے۔ف۔ کیونکہ گوشت پاک اور بہتا ہوا خون ناپاک ہوتا ہے لیکن شریعت نے شرعی ذبح کو دونوں میں جدا

کرنے کے قائم مقام کر دیا ہے۔ تیسیر آسانی پیدا کر دینے کے لئے۔ف۔ پس اگر شرعی طریقہ سے ذبح کیا تو گوشت حلال ہے اگر خون جاری ہو کر بہا نہ ہو، اور اگر مشروع ذبیحہ نہ ہوا مثلاً مجوسی نے کیا تو وہ مردار ہے، اگرچہ خون بہہ جائے۔ف۔ لہٰذا جانور کا حلال ہونا مشروع طریقہ سے ذبح کرنے پر موقوف ہے فیعدم الخ مشروع طریقہ سے ذبیحہ کے نہ ہونے کی وجہ سے حلال ہونا معدوم ہوگا، ف، پس جب محرم کا ذبیحہ مشروع ذبیحہ ثابت نہ ہو سکا تو وہ مردار ہو گیا

وان اکل المحرم الذابح من ذلك شیئا فعلیه قیمة ما اکل عند ابی حنیفةؒ ـــــ الخ

وان اکل الخ اور اگر ذبح کرنے والے محرم نے اپنے ذبیحہ میں سے کچھ کھالیا۔ف۔ حالانکہ اس مردار کا کھانا اس کے لئے حرام تھا فعلیه الخ تو جو کھایا ہے اس کے عوض اس کی قیمت واجب ہوگی۔ف۔ یعنی استغفار کے ساتھ، یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے وقال الخ اور صاحبینؒ نے کہا کہ جو کچھ اس نے کھایا اس کی جزاء اس پر نہیں ہے۔ف۔ صرف استغفار لازم ہے۔

وان اکل منه محرم اخر فلا شیئ علیه فی قولهم جمیعا لهما ان هذه میتة فلا یلزمه باکلها الا الاستغفار وصار کما اذا اکله محرم غیره ولابی حنیفة ان حرمته باعتبار کونه میتة کما ذکرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذی اخرج الصید عن المحلیة والذابح عن الاهلیة فی حق الذکاة فصارت حرمة التناول بهذا الوسائط مضافة الی احرامه بخلاف محرم اخر لان تناوله لیس من محظورات احرامه ولا باس بان یاکل المحرم لحم صید اصطاده حلال و ذبحه اذا لم یدل المحرم علیه ولا امره بصیده خلافا لمالكؒ فیما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله علیه السلام لا باس باکل المحرم لحم صید مالم یصده او یصد له.

ترجمہ:۔اور اگر اس ذبیحہ سے دوسرے محرم نے کھالیا تو ان فقہاء میں متفقہ طور پر اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا، صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جانور مردار ہو چکا ہے لہٰذا اس کے کھانے سے مغفرت چاہنے کے سوا دوسری کوئی چیز لازم نہ ہوگی، اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اس کے علاوہ کسی دوسرے محرم نے اسے کھالیا ہو، اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے ذبح کئے ہوئے جانور کی حرمت (دو اعتبار سے) اس بناء پر ہے کہ وہ مردار ہے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وہ اس کے احرام میں ہونے کی وجہ سے ممنوع اور حرام ہے، اس لئے کہ اس کے احرام ہی نے ذبیحہ کے پاک ہونے کے حق میں اس جانور کو ذبح کے لائق محل اور خود محرم کو ذبح کرنے کے لائق ہونے سے نکال دیا ہے، پس اس گوشت کا حرام ہونا ان واسطوں سے اس کے احرام کی طرف منسوب ہو گیا، بخلاف دوسرے محرم کے کیونکہ دوسرے محرم کا کھانا اس کے احرام کی ممنوعات سے نہیں ہے، اور اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ کوئی محرم ایسے شکار کے گوشت کو کھالے جسے کسی حلال (غیر محرم) نے شکار بھی کیا ہو اور اسے ذبح بھی کیا ہو بشرطیکہ محرم نے اس کی طرف دلالت نہ کی ہو اور نہ ہی اس کے شکار کرنے کا حکم دیا ہو، اس میں مالکؒ کا اختلاف ہے اس صورت میں جبکہ کسی محرم کے لئے اس کا شکار کیا ہو، ان کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ محرم کسی شکار کا گوشت کھالے بشرطیکہ خود اس کو شکار نہ کیا ہو لیا اس کے واسطے شکار نہ کیا گیا ہو۔

توضیح:۔ایک محرم نے دوسرے محرم کے ذبیحہ سے کھایا
قیاسی دلیل، حلال کے ذبیحہ سے محرم کا کھانا، مالکؒ کی دلیل

وان اکل منه محرم اخر فلا شیئ علیه فی قولهم جمیعا لهما ان هذه میتة الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے وباعتبار کونہ محظور احرامہ اور اس کے ممنوع احرام ہونے کے اعتبار سے۔ف۔ یعنی اس کے احرام میں شکار کو ذبح کرنا ممنوع احرام ہے لان احرامه الخ کیونکہ اس کے احرام ہی نے ذبیحہ پاک ہونے کے حق میں صید کو محل ذبح ہونے اور خود محرم کو ذبح کرنے کے لائق ہونے سے نکال دیا ہے۔ف۔ یعنی احرام ہی کی بناء پر محرم اس قابل نہیں رہا کہ اس

کا ذبیحہ اگر صید ہو تو پاک ہو فصارت الخ اس لئے اسے کھانے کا حرام ہونا ان واسطوں سے اس کے احرام کی طرف منسوب ہو گیا۔ف۔ کیونکہ اس کے احرام میں ہونے کی وجہ سے اس کے ذبح کئے ہوئے جانور کو ذبیحہ نہ ماننا اور ذبیحہ نہ ماننے کی وجہ سے اسے مردار کا حکم دینا پھر اس مردار کا کھانا حرام ہونا، یہ ساری باتیں اس کے احرام کی وجہ سے ہیں، اس لئے جزاء واجب ہو گی۔

بخلاف محرم اخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا باس بان ياكل ... الخ

بخلاف دوسرے محرم کے کیونکہ دوسرے محرم کا کھانا اس کے لئے احرام کی وجہ سے ممنوع چیزوں میں سے نہیں ہے۔ف۔ کیونکہ اس کی حرمت احرام کی طرف منسوب نہیں ہے، اس لئے اس پر کچھ جزاء نہ ہو گی، اور اس پر پہلے ذبح کرنے والے محرم کا قیاس ٹھیک نہ ہو گا۔

ولا باس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال و ذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ... الخ

اور اس بات میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ محرم ایسے کسی شکار کا گوشت کھائے جس کو حلال یعنی ایسے شخص نے جس نے احرام نہ باندھا ہو شکار کیا اور ذبح بھی کر لیا ہو۔ اذا لم يدل الخ بشرطیکہ محرم نے اس پر دلالت نہ کی ہو اور نہ اس کے شکار کرنے کا حکم دیا ہو۔ف۔ اور اگر حلال نے خود شکار کرنے میں محرم کے اس پر دلالت نہ کی ہو اور نہ اس کے شکار کرنے کا حکم کیا ہو۔ف۔ اور اگر حلال نے خود شکار کرنے میں محرم کے واسطے نیت کی ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے خلافا لمالك الخ لیکن امام مالکؒ نے ایسی صورت میں اختلاف کیا ہے جبکہ کسی حلال یعنی غیر محرم نے شکار کو کسی محرم کے لئے شکار کیا ہو۔ف۔ یعنی یہ نیت کی کہ محرم کو کھلاؤں گا۔

له قوله عليه السلام لا باس ياكل المحرم لحم صيد مالم يصده او يصاد له ... الخ

امام مالکؒ کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ محرم کو شکار کا گوشت کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ خود اس کا شکار نہ کیا ہو یا اس کے واسطے شکار نہ کیا گیا ہو۔ف۔ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے صيد البر لكم وانتم حرم مالم يصيد وه او يصادلكم، اس کے معنی وہی ہیں جو مصنفؒ نے ذکر کئے ہیں، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے، لیکن حدیث منقطع ہے، اور ہمارے نزدیک ثقہ راوی سے حجت ہے، امام شافعیؒ اور احمدؒ کا بھی یہی قول ہے، لیکن ہمارے نزدیک تاویل یہ ہے کہ محرم کے واسطے شکار کیا گیا یعنی زندہ شکار اس کو ہدیہ دیا ہو، یا اس کے حکم سے شکار کیا گیا۔

ولنا ماروى ان الصحابة تذاكروا لحم الصيد فى خق المحرم فقال عليه السلام لا باس به واللام فيما روى لام تمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دوم اللحم او معناه ان يصاد بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان ووجه الحرمة حديث ابى قتادةؓ و قد ذكرناه

ترجمہ:۔ اور ہماری دلیل یہ روایت ہے کہ صحابہ کرام نے آپس میں محرم کے شکار کے گوشت کے بارے میں تذکرہ کیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور (امام مالکؒ نے) جو روایت کی ہے اس میں "لام" "تملیک" کے لئے ہے، اس لئے وہ حدیث اس بات پر محمول ہو گی کہ محرم کو شکار کو ہدیہ کر دیا جائے لیکن گوشت نہ دیا جائے، یا اس بات پر کہ دلالت کرنا ہی شکار کو حرام کرنے والا ہے (اسی دلالت سے شکار حرام ہو جاتا ہے) مشائخ نے کہا ہے کہ اس میں دو روایتیں پائی گئی ہیں، اور حرام ہونے کی وجہ حضرت ابو قتادہؓ کی حدیث ہے جسے ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

توضیح:۔ حنیفہ کی دلیل، حرم کے شکار کو کسی غیر محرم نے ذبح کیا، حدیث سے دلیل

ولنا ماروى ان الصحابة تذاكروا لحم الصيد فى حق المحرم فقال عليه السلام لا باس به ... الخ

فائدہ وقیہ صید کے حق میں ہے الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہؓ نے محرم کے حق میں شکار کا گوشت کھانے کے بارے میں آپس میں گفتگو کی۔ف۔ اسے میں رسول اللہ ﷺ بیدار ہو گئے فقال الخ تو ان کی گفتگو سن کر فرمایا کہ اس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ف۔ اسے کی روایت تو اس طرح ہے فاصرنا باكله یعنی ہمیں اس کے کھانے کا حکم دیا، رواه محمد قال اخبرنا ابو حنيفة عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد طلحه بن عبيدالله قال تذاكرنا لحم الصيد الخ، اور ابو عبداللہ الحسین نے مسند ابی حنیفہ میں عن ابی حنیفه عن هشام بن عروه عن ابيه عن جده الزبير بن العوام قال كنا نحمل الصيد ضعيفا وكنا شرده و فاكله و نحن محرمون مع رسول الله ﷺ، یہ اسناد صحیح ہے، اور مالکؒ نے موطا میں اسی کو مختصر روایت کیا ہے، حاصل یہ ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ احرام میں ہوتے اور ہرن کا گوشت زاد راہ کے طور پر لے جاتے اور کھاتے تھے، پس جب دونوں میں تعارض ہو گیا تو ہم نے دونوں میں اس طرح توفیق دی اور کہا واللام فيما روى الخ اور مالکؒ نے جو روایت کی ہے اس میں "لام" "تملیک" کے لئے ہے۔ف۔ یعنی اس قول "يصادله" میں لام تملیک کے لئے ہے یعنی محرم کے ملک میں صید دیدے (محرم کو صید کا مالک بنادے) تو حرام ہے۔

فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دوم اللحم او معناه ان يصاد بامره ثم شرط عدم الدلالة ... الخ

تو حدیث اس بات پر محمول ہے کہ محرم کو پورا جانور ہدیہ میں دیدے، صرف گوشت نہیں۔ف۔ اس لئے شکار کو ذبح کرنا اور کھانا حرام ہو گا او معناه الخ یا يصادله کے معنی ہوں گے کہ اس کے حکم سے شکار جائے۔ف۔ اور حضرت ابو قتادہؓ کی حدیث جو صحیحین میں ہے اور اوپر گذر چکی ہے، اس میں صرف یہی پوچھا کہ تم میں سے کسی نے اسے حکم دیا تھا یا اس کا پتہ بتایا تھا، انہوں نے کہا نہیں، تو آپ نے فرمایا کہ پھر تو اسے کھالو، اور یہ نہیں پوچھا کہ کیا اس کی نیت میں یہ نہیں تھا کہ تمہارے واسطے شکار کرے، پھر طحاویؒ نے یہی قول جو کہ ہمارا مذہب ہے، حضرت عمر و ابوہریرہؓ و طلحہ کی سند میں حضرت عبداللہ و عائشہ سے روایت کیا ہے، اس مسئلہ کی تحقیق بہت طویل اگر اس کے مطالعہ کا شوق ہو تو فتح القدیر میں دیکھنا چاہئے۔م۔

ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان ... الخ

پھر دلالت نہ کرنا شرط فرمایا۔ف۔ یعنی محرم کو شکار کا گوشت کھانا اس شرط کے ساتھ حلال ہے کہ اس نے شکاری کو دلالت بھی نہ کی ہو جیسے کہ اس کا حکم نہ کیا ہو، وهذا تنصيص الخ اور یہ تخصیص ہے اس بات پر کہ دلالت کرنا حرام کرنے والا ہے۔ف۔ یعنی دلالت کرنے سے گوشت کھانا حرام ہو جاتا ہے، جیسے دلالت کرنا حرام ہے، قالوا فيه الخ مشائخ نے کہا ہے کہ اس میں دو روایتیں آئی ہیں۔ف۔ ایک روایت کے مطابق دلالت کرنے سے محرم کو شکار کا گوشت کھانا حرام ہے، اس روایت کے مطابق دلالت کرنا اگرچہ حرام کام ہے لیکن گوشت حرام نہیں ہے، اور قدوریؒ نے روایت اول ہی پر تخصیص کی ہے۔

ووجه الحرمة حديث ابى قتادةؓ و قد ذكرناه ... الخ

اور حرام ہونے کی وجہ حضرت ابو قتادہؓ کی وہ حدیث ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ف۔ اور بندہ مترجم نے بھی اس کا ماحصل ذکر کر دیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ کھانے کی اجازت اس شرط پر ہے کہ کسی نے اسے نہ تو بتایا ہے اور نہ اسے شکار لانے کا حکم کیا ہے، اور اس حدیث سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ابو قتادہؓ سے اس کے علاوہ یہ نہیں پوچھا کہ تم نے ان محرموں کے واسطے شکار تو نہیں کیا، پس اگر یہ بھی شرط ہوتی جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں تو اس کے بغیر کھانے کی اجازت نہیں دیتے، اور حضرت جابرؓ کی حدیث میں مالم تصيدوه او يصادلكم کے یہی معنی ہیں کہ تمہارے واسطے کسی غیر محرم نے یہ کام تمہارے حکم سے نہ کیا ہو، دراس طرح استعمال کرنے کا طریقہ عام ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔

وفى صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام فى حديث فيه طول ولا ينفر صيدها ولا يحزبه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه

ضمان الاموال وهذا لانه يجب بفوت وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لاضمان المحال و قال زفرؒ يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرنا وهل يجزيه الهدى ففيه روايتان.

ترجمہ:-اور حرم کے شکار میں جبکہ اسے کسی حلال یعنی غیر محرم نے ذبح کیا ہو تو اس کی قیمت لازم آئے گی فقیروں پر تقسیم کردی جائے گی، کیونکہ شکار حرم میں داخل ہونے کی وجہ سے امن کا مستحق ہو چکا تھا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ایک طویل حدیث میں یہ جملہ بھی فرمایا ہے کہ اس کے شکار کو نہ بھگایا جائے، اور اس صورت میں روزہ رکھنا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ یہ شکار کی قیمت کا تاوان ہے اور کفارہ نہیں ہے، اس لئے مالوں کے ضمان کے مشابہ ہو گیا، یہ اس طرح سے کہ یہ واجب ہوتا ہے محل (یعنی شکار) میں وصف (یعنی امن) کو فوت کردینے کی وجہ سے، اور محرم پر کفارہ کے طور پر جو کچھ واجب ہوا وہ اس کے فعل کی جزاء ہے، کیونکہ حرام ہونا ایسے معنی کے لحاظ سے ہے جو محرم میں موجود ہے یعنی اس کا احرام ہے، جبکہ روزہ کا فعل اس لائق ہے کہ وہ افعال کی جزاء بن جائے اور محال کی ضمان نہ بنے، لیکن امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ حلال کو بھی روزہ رکھنا صحیح ہوگا، اس پر قیاس کرتے ہوئے جو محرم پر واجب ہوا ہے، لیکن ہم اس کا فرق بیان کر چکے ہیں، اور کیا حلال یعنی غیر محرم کو ہدی کرنا جائز ہے، تو اس میں دو روایتیں ہیں۔

توضیح:-حرم کے شکار کو کسی غیر محرم نے ذبح کیا، حدیث سے دلیل

وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق بها على الفقراء ..... الخ

اور حرم کے شکار کو اگر کوئی حلال یعنی غیر محرم شخص ذبح کر ڈالے تو اس شخص پر اس جانور کی قیمت لازم آئے گی اور وہ اس قیمت کو فقیروں میں تقسیم کردے۔ف۔ یہ حرم کے شکار کی خاص عزت افزائی ہے لان الصيد الخ کیونکہ حرم میں ہونے کی وجہ سے شکار بھی امن پانے کا مستحق ہے۔ف۔ جیسے حرم سے باہر جو شخص احرام باندھے تو اس کی ذات سے شکار کو امن ملتا ہے، اس جگہ کی وجہ سے نہیں کیونکہ اسی جگہ میں اسی شکار کو حل یعنی غیر احرام والے کے لئے شکار کر لینا بالکل جائز ہے، لیکن حرم میں مکان معظم ہونے کی وجہ سے ہر شخص اور ہر جانور مستحق امن ہوتا ہے۔

قال عليه السلام في حديث فيه طول ولا ينفر صيدها ولا يجريه الصوم لانها غرامة ..... الخ

رسول اللہ ﷺ کے اس قول کی وجہ سے جو کہ ایک طویل روایت میں ہے جس میں یہ جملہ ولا ینفر صیدہا ہے۔ف۔ یعنی مکہ کے شکار کو بھگایا نہیں جائے گا، مکہ سے مراد بالاتفاق صرف حرم ہے، اور اس کلام سے آئندہ کی خبر دینا مقصود نہیں ہے، بلکہ بالاتفاق اس سے نہی اور منع کرنا مقصود ہے، یعنی کوئی شخص ایسا نہ کرے اور حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے اللہ تبارک وتعالیٰ کی حمد وثنا کے بعد یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ سے اصحاب الفیل[1] کو روکا اور رسول اللہ اور مومنوں کو مسلط فرمایا، اور میرے لئے بھی دن کی ایک ساعت کے لئے حلال کیا گیا تھا پھر اس کی حرمت قیامت تک کے لئے باقی

(۱) واضح ہو کہ اصحاب الفیل کا واقعہ رسول اللہ ﷺ کی پیدائش مبارک کے سال ہوا جس کو دیکھنے والے لاکھوں عرب اس وقت موجود تھے جب قرآن پاک میں سورہ الم ترکیف فعل ربک باصحب الفیل الایۃ نازل ہوئی اور یہ بت پرست یہود ونصاریٰ وغیرہ والے لاکھوں تھے اور کسی نے اس کا انکار نہیں کیا کیونکہ ان کی آنکھوں دیکھا واقعہ تھا اور نزول قرآن کے بعد برابر اس وقت تک کروڑوں متواتر راوی ہیں کہ جن متواتر خبروں کا انکار کرنا کسی آدمی کے نزدیک قبول نہیں ہو سکتا ہے لہذا اس زمانہ میں نہایت ہی جہالت اور بالکل بے عقل پر مبنی ہے اگر اصحاب فیل کے واقعہ اس طرح نہ ہوتا تو لاکھوں عرب بت پرستوں اور وہاں کے یار دوم وفارس کے کفار جو تکواروں سے لڑتے تھے پہلے تو یہی کہتے تھے کہ محض جھوٹ باتیں صریحہ اس میں موجود ہیں اور جب یہ ثابت ہے تو اب متواتر کا منکر ایک احمق انسان بھی ہو سکتا ہے، کہ جس کسی کو ذرہ برابر عقل ہے وہ بھی یہ نہیں سنے گا، سوائے اس کے جو آدمی نہ ہو بلکہ درحقیقت جانور ہو وہی اس کی موافقت کرے گا۔

ہے، اس لئے اس کا درخت نہ کاٹا جائے اور اس کے شکار کو نہ بھگایا جائے، اور اس کی ہری گھاس نہ کاٹی جائے، اس میں گرا ہوا مال بھی کو لینا حلال نہیں ہے، مگر صرف اسی کے لئے جو اسے لے کر پکار کر اس کے مالک تک اسے پہونچادے۔ حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب نے عرض کیا یا رسول اللہ سوائے اذخر کے کہ وہ ہماری قبروں اور گھروں کے واسطے ضروری ہے تب آپ نے فرمایا سوائے اذخر کے ائمہ ستہ نے اپنے صحیحوں اور دوسری جگہوں میں اس کی روایت کی ہے معلوم ہونا چاہئے کہ اس جگہ مباحات سے مراد وہ ہے جو از خود اگی ہو کسی کی لگائی ہوئی نہ ہو، پھر حدیث سے مقصود یہ ہے کہ آپ نے مومنوں کا لشکر لے کر مکہ پر حملہ کیا تو سارے لوگوں کو متنبہ فرمادیا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے تھا خود سمجھو کہ ابھی اڑتالیس سال ہوئے کہ رسول اللہ ﷺ کی پیدائش کے سال میں تم لوگوں کی آنکھوں کے سامنے جو ظالم ہاتھیوں کا لشکر لے کر مکہ میں کعبہ کو فتح کرنے کو آیا تھا، اس وقت تم اپنی جانوں سے مایوس ہو چکے تھے، اللہ تعالیٰ نے اس کو قبضہ پانے نہ دیا بلکہ یہاں کے طیر ابابیل کو حکم دیا جنہوں نے ان ہاتھیوں و لشکروں پر ایک ایک کنکری ڈالی جس سے وہ لوگ بالکل بھس چبتا پور ہو گئے، پھر اللہ تعالیٰ نے اپنی مرضی سے اپنے رسول اللہ علیہ وسلم کو مسلط کر دیا، پھر خود یاد رکھو کہ وہ صرف ایک ساعت کے لئے مجھے حلال کیا گیا تھا، اب وہ بدستور قیامت تک حرم محترم ہو گیا، آئندہ کوئی شخص اگر لشکر آئے اور میرے اس واقعہ کو دلیل بنائے تو اس کو کہدو کہ رسول اللہ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے اجازت دی اور تم کو اجازت نہیں دی۔

خلاصہ یہ ہوا کہ جب حدیث میں شکار کو بھگانے سے قطعی ممانعت کی گئی ہے تو قتل اس سے بڑھ کر حرام ہے، پس شکار کی قیمت فقراء پر تقسیم کردے، اور یہی چاروں ائمہ اور عامہ علماء کا قول ہے۔

ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال ..... الخ

اور اس غیر محرم (حلال) قاتل کو قیمت کے بدلے روزے رکھ لینا جائز نہیں ہے۔ف۔ اگرچہ محرم کو شکار کے کفارہ میں روزے رکھنے جائز ہیں، لانها غرامة الخ کیونکہ یہ قیمت جو حرم کے شکار کو قتل کرنے سے غیر محرم پر لازم آئی ہے تاوان ہے۔ف۔ یعنی ہر اعتبار سے وہ تاوان ہے، ليست بكفارة اور کفارہ نہیں ہے۔ف۔ جیسے محرم پر ایک وجہ سے تاوان اور ایک وجہ سے احرام میں ممنوع فعل کا کفارہ ہے، اس لئے اس کو روزے بھی جائز ہیں، لیکن حلال کے حق میں کفارہ نہیں ہے، فاشبه الخ تو یہ مالوں کی ضمانت کے مشابہ ہو گیا۔ف۔ یعنی اگر کوئی غیر کے مالوں کو ناجائز تلف کردے تو صرف تاوان دینا ہی لازم ہوگا کچھ اور نہیں، پس یہی یہاں بھی۔

الحاصل محرم کا شکار مار ڈالنے اور غیر محرم کا شکار مار ڈالنے میں فرق ہے، کہ محرم کی صورت میں ہدی واطعام وصوم میں سے ہر ایک کی اجازت ہے

اور غیر محرم کی صورت میں روزہ جائز نہیں ہے۔

وهذا لانه يجب بفوت وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق ..... الخ

اور یہ اس وجہ سے کہ محل یعنی شکار میں وصف یعنی امن کو معدوم کرنے کی وجہ سے ضمان واجب ہوتا ہے۔ف۔ اب جملہ شکار سے امن زائل کردیا تو ضمان لازم آیا، والواجب على المحرم الخ اور محرم پر جو کچھ کفارہ کے طور پر لازم آیا وہ اس کے فعل کی جزاء ہے۔ف۔ وصف محل کی نہیں ہے، لان الحرمة الخ کیونکہ حرام ہونا ایسے معنی کے لحاظ سے ہے جو محرم میں موجود ہے، یعنی اس کا احرام۔ف۔ کیونکہ وہ احرام کے نہ ہونے کی حالت میں شکار کر سکتا ہے اسی وجہ سے اگر دو محرموں نے ایک شکار مارا تو ان میں سے ہر ایک پر اس کے فعل سے پوری جزاء لازم ہے بخلاف اس کے اگر وہ حلال یعنی غیر محرم نے حرم کا ایک شکار مارا تو شکار کی ایک ہی قیمت دونوں پر لازم ہوگی، کیونکہ عوض محل ہے اور ہر ایک محرم پر فعل کی جزاء ہے۔

والصوم يصلح جزاء الافعال لاضمان المحال و قال زفر يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب ..... الخ

اور فعل صوم اس لائق ہے کہ افعال کی جزاء ہو جائے محال کا ضمان نہ ہو۔ف۔ کیونکہ محل کی جزاء اعیان کی قسم سے ہوگی افعال کی نہیں، وقال زفرؒ اور امام زفرؒ نے کہا ہے۔ف۔ اور امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ نے بھی کہا ہے کہ یجزیہ الصوم الخ غیر محرم کو بھی روزہ رکھنا یعنی جزاء میں جائز ہے اسی طرح حلال کو بھی کیونکہ دونوں نے ممنوع جانور کو قتل کیا ہے، لیکن یہ قیاس مع الفارق ہے۔

والفرق قد ذکرنا وهل یجزیه الهدی ففیه روایتان ـــــ الخ

اس فرق کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ف۔ کہ محرم پر فعل کی جزاء ہے اور غیر محرم پر محل کا تاوان ہے پس اس فرق کے باوجود ایک کا دوسرے پر قیاس ممکن نہیں ہے، وهل یجزیه، اور کیا غیر محرم کو ہدی بھیجنا جائز ہے، ففیه روایتان تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ف۔ ایک میں جائز نہیں ہے یعنی قربانی کرنا کافی نہیں ہے، بلکہ اس کے ذبح کے بعد اس کی قیمت کا شکار کے برابر ہونا ضروری ہے، پھر وہ قیمت مسکینوں میں تقسیم بھی کر دی جائے، یہانتک کہ اگر ذبح کیا ہوا جانور کسی طرح برباد ہو جائے تو اس کے عوض شکار کی قیمت کو صدقہ کرنا ضروری ہوگا، اور دوسری روایت میں صرف قربانی کر دینا جائز ہو گیا، اگرچہ اس کے ذبح کے بعد اس کی قیمت شکار کے برابر نہ ہو، اور اگرچہ وہ تقسیم ہونے سے پہلے ضائع ہو جائے کیونکہ خون بہانے سے کفارہ ہو گیا۔مف۔

ومن دخل الحرم بصید فعلیه ان یرسله فیه اذا کان فی یده خلافا للشافعی فانه یقول حق الشرع لا یظهر فی مملوك العبد لحاجة العبد ولنا انه لما حصل فی الحرم وجب ترك التعرض لحرمة اوصار هو من صید الحرم فاستحق الامن لما روینا فان باعه رد البیع فیه ان کان قائما لان البیع لم یجز لما فیه من التعرض للصید و ذلك حرام وان کان فائتا فعلیه الجزاء لانه تعرض للصید بتفویت الامن الذی استحقه و کذلك بیع المحرم الصید من محرم او حلال لما قلنا.

ترجمہ:-اور جو شخص کسی شکار کے ساتھ حرم میں داخل ہوا تو اس شخص پر اس شکار کو چھوڑ دینا لازم ہوگا بشرطیکہ وہ اس کے ہاتھ میں ہو، اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ بندہ کے محتاج ہونے سے جو چیز بندہ کے ملک میں ہوتی ہے اس چیز میں شریعت کا حق ظاہر نہیں ہوتا ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شکار جب حرم میں پہونچ گیا تو حرم کے احترام کے لئے اس سے تعرض نہ کرنا واجب ہو گیا ہے یا یہ کہ دواب حرم کے شکار میں سے ہو گیا، اس لئے بھی امن کا مستحق ہو گیا ہے، اس روایت کی بناء پر جو ہم نے بیان کر دی ہے، چنانچہ اگر وہ شخص اس شکار کو بیچ دے تو اس کو لوٹانا ضروری ہوگا بشرطیکہ وہ موجود ہو، اس لئے کہ بیع کا یہ معاملہ ہی جائز نہ ہوگا کیونکہ ایسا کرنے سے اس شکار سے تعرض کرنا لازم آتا ہے، اور یہ بات حرام ہے، اور اگر وہ شکار فوت ہو چکا ہے تو اس پر اس کی جزاء لازم آئے گی، کیونکہ اس نے شکار کا وہ امن جس کا وہ مستحق تھا ضائع کر کے شکار سے تعرض کیا اسی طرح کسی محرم کا دوسرے محرم یا غیر محرم کے ہاتھ شکار کو فروخت کرنا اسی دلیل کی بناء پر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

توضیح:-حرم میں شکار کے ساتھ داخل ہوا، شافعیؒ کی دلیل، حنیفہ کی دلیل، شکار کو حرم میں لا کر بیچا، حالت احرام میں

ومن دخل الحرم بصید فعلیه ان یرسله فیه اذا کان فی یده خلافا للشافعی ـــــ الخ

اور جو شخص حرم میں شکار کے ساتھ داخل ہوا۔ف۔ اگرچہ محرم نہ ہو، تو اس پر واجب ہے کہ حرم میں اسے چھوڑ دے، اذا کان الخ بشرطیکہ اس کے ہاتھ میں ہو۔ف۔ یعنی حقیقت میں ہاتھ سے پکڑے ہوئے ہو، خلافا للشافعی بر خلاف امام شافعیؒ کے قول کے وہ فرماتے ہیں کہ بندہ کے محتاج ہونے سے جو چیز بندہ کے ملک میں ہوتی ہے، اس چیز میں شریعت کا حق ظاہر نہیں ہوتا ہے۔ف۔ بلکہ مباح چیز میں ظاہر ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے کہ حرم میں جس نے خود درخت لگایا اس کو کاٹنا جائز ہے، اور معلوم

ہونا چاہئے کہ محرم کو احرام کے ساتھ ہی چھوڑنا واجب ہے۔

ولنا انه لما حصل فی الحرم وجب ترك التعرض لحرمة اوصار هو من صید الحرم ـــــ الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شکار جب حرم میں آگیا تو حرم کے احترام کی وجہ سے اس سے تعرض نہ کرنا واجب ہوگا، او صار هو الخ یا وہ حرم کا شکار ہو گیا اس لئے امن کا مستحق ہو گیا، گذری ہوئی حدیث کی وجہ سے۔ف۔ یعنی لایظهر صیدها، یعنی دونوں صورتوں سے اس کو ہاتھ سے چھوڑ دینا واجب ہو گیا۔ میں حرجم کہتا ہوں کہ اس مقام میں تحقیقی بات یہ ہے کہ درخت حرم سے مراد وہ درخت ہے جو کسی کی تملیکت میں نہ ہو، کیونکہ اگر وہ کسی کی ملکیت میں ہو تا اسی کی طرف منسوب ہو کر فلاں شخص کا درخت کہلاتا، بخلاف صید حرم کے وہ حرم میں داخل ہونے سے صید ہے، اسی لئے حل میں جس ہرن کا شکار حلال ہے اگر وہ حلال ہو جاتا ہے، پس حرم میں ہو گیا تو وہ صید الحرم کہلائے گا جب تک کہ وہ حرم سے باہر نہ آجائے، اور باہر آتے ہی پھر وہ حلال ہو جاتا ہے، پس حرم میں صید کے وجود سے ہی وہ صید الحرم ہے اس لئے ہاتھ سے اس سے تعرض کرنا حرام ہے۔م۔

فان باعه رد البیع فیه ان کان قائما لان البیع لم یجز لما فیه من التعرض للصید و ذلك حرام ـــــ الخ

پھر اگر اس نے اس شکار کو فروخت کر دیا تو اسے لوٹا لینا اس شکار کی وجہ سے ضرور ہوگا بشرطیکہ وہ اس وقت تک موجود ہو۔ف۔ یہانتک کہ اگر اس نے اس شکار کے[1] ساتھ کپڑا بھی فروخت کیا ہو تو صرف وہ شکار ہی لوٹانا ہوگا، جس کی وجہ کتاب البیوع میں انشاء اللہ آئے گی۔ف۔ خواہ وہ مر گیا ہو یا مشتری، اسے لئے کر کہیں چلا گیا ہو، لانه تعرض الخ کیونکہ اس نے شکار کے اس امن کو جس کا وہ حق دار تھا ضائع کر کے اس شکار سے تعرض کیا ہے۔ف۔ جس کی وجہ سے وہ سزا کا مستحق ہوگا، وکذلك بیع الخ اسی طرح ایک محرم کا دوسرے محرم یا حلال (غیر محرم) کے ہاتھ شکار کو فروخت کرنا۔ف۔ یہی حکم رکھتا ہے کہ اگر شکار وہاں پر قائم ہو تو اس بیع کو لوٹانا واجب ہوگا ورنہ بائع پر جزاء لازم آئے گی۔ لما قلنا اسی دلیل سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ف۔ یہ احکام اس صورت میں ہوں گے جبکہ شکار کو وہ ہاتھ سے پکڑے ہوئے ہو۔

ومن احرم و فی بیته او فی قفص معه صید فلیس علیه ان یرسله و قال الشافعی علیه ان یرسله لانه متعرض للصید بامساکه فی ملکه فصار کما اذا کان فی یده ولنا ان الصحابة کانوا یحرمون و فی بیوتهم صبود و دواجن ولم ینقل عنهم ارسالها و بذلك جرت العادة الفاشیة وهی ومن احدی الحجج ولان والواجب ترك التعرض وهو لیس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبیت والقفص لانه غیر انه فی ملکه ولو ارسله فی مفازة فهو علی ملکه فلا معتبر ببقاء الملك و قیل اذا کان القفص فی یده لزمه ارساله لکن علی وجه لا یضیع

ترجمہ:-اور جس نے اس حالت میں احرام باندھا کہ اس کے گھر میں یا اس کے پاس موجود پنجرے میں کوئی صید ہو تو اس کو چھوڑ دینا اس پر ضروری نہیں ہے، اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس پر یہ لازم ہے کہ اسے چھوڑ دے کیونکہ اس جانور کو اپنے قبضہ میں لئے رہنے کی وجہ سے اس جانور سے تعرض کر رہا ہے، اس لئے وہ ایسا ہو گیا گویا اپنے ہاتھ سے اسے پکڑے ہوئے ہو، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ اس حال میں احرام باندھا کرتے تھے کہ ان کے گھروں میں شکار اور پالتو جانور ہوا کرتے تھے اور ان کے چھوڑنے کی کسی سے بھی کوئی روایت نہیں پائی گئی ہے، اور نہ چھوڑنے کی ہمیشہ کی عام روایت چلی آرہی ہے، اور اس طرح عام رستوں کا پایا جانا بھی شرعی دلائل میں سے ایک دلیل ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اس موقع پر جو حکم واجب ہے وہ ہے ان جانوروں سے تعرض نہ کرنا جبکہ یہ محرم اپنے طور پر ان سے کوئی تعرض نہیں کر رہا ہے، کیونکہ جانور گھر میں یا پنجرہ میں رہنے کی وجہ سے محفوظ ہے، اس محرم کے پاس رہنے کی وجہ سے محفوظ نہیں ہے، سوائے اس کے کہ وہ اس محرم کی ملکیت میں موجود ہے، اور اگر یہ محرم اس جانور کو کسی جنگل میں چھوڑ دے تو بھی شرعاً وہی اس جانور کا مالک رہے گا، اس لئے ملکیت کے باقی رہنے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب پنجرہ اس کے ہاتھ میں ہو تو اس پر پرندہ کو چھوڑ دینا لازم ہوگا لیکن اس طریقہ سے کہ وہ

اسے ضائع نہ کردے۔

توضیح:- احرام باندھتے وقت محرم کے گھر یا اس کے ساتھ پنجرہ میں شکار ہو، امام شافعیؒ کی دلیل، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل، حرم میں داخل کرنے کے بعد اسے ہاتھ سے نہیں چھوڑا، اور باہر لاکر بیچا، پنجرا ہاتھ میں ہونے کی صورت

ومن احرم و فی بیته او فی قفص معه صید فلیس علیه ان یرسله الخ

اور جس شخص نے اس حال میں احرام باندھا کہ اس کے گھر میں یا اس کے ساتھ پنجرہ میں صید ہے تو اس پر اس کو چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ ف۔ یہی مذہب عبداللہ بن الحارث اور مجاہد و اوزاعی و مالکؒ و احمدؒ کا ہے، لیکن اپنا ہاتھ یا تعلق اس سے الگ رکھنا واجب ہے، کیونکہ اگر واقعتاً ہاتھ ہی میں ہو تو بالاتفاق جو احرام باندھا ہے اسے چھوڑنا واجب ہے۔ معف۔ و قال الشافعیؒ الخ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس پر اس شکار کو چھوڑنا واجب ہے۔ ف۔ اگرچہ ہاتھ میں نہیں ہے لانه متعرض الخ کیونکہ وہ اس شکار کو اپنے ملک میں رکھنے کی وجہ سے اس شکار سے تعرض کرنے والا ہو گیا فصار کما الخ تو اس شکار کو اپنے قبضہ میں رکھنا ایسا ہو گیا گویا وہ پرندہ اس کے ہاتھ ہی میں ہے۔

ولنا ان الصحابة کانوا یحرمون و فی بیوتهم صیود و دواجن ولم ینقل عنهم ارسالها الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ احرام باندھتے حالانکہ ان کے گھروں میں شکار اور پالتو جانور ہوا کرتے تھے۔ ف۔ دواجن داجن کی جمع ہے وہ ہرن وغیرہ جو بکری کی طرح پل جائے، صیود، صید کی جمع ہے اور اس سے مراد جنگلی پرندے وغیرہ ہیں۔ حاصل یہ ہوا کہ ان کے گھروں میں صید کے اقسام میں سے پرندہ و داجن وغیرہ سب ہوتے تھے، لم ینقل الخ جبکہ ان صحابہؓ سے ان صیود کا چھوڑنا منقول نہیں ہے۔ ف۔ حالانکہ اگر وہ چھوڑا کرتے تو ثبوت کے طور پر اس کی نقل کی ضرورت تھی۔

و بذلك جرت العادة الفاشية وهي ومن احدى الحجج ولان والواجب ترك التعرض الخ

اور اس کے نہ چھوڑنے کی مشہور عادت چلی آرہی ہے۔ ف۔ کہ برابر تابعین و تبع تابعین اور ان کے بعد والوں میں اب تک یہی طریقہ چلا آرہا ہے کہ کوئی محرم اپنے گھر کے صیود کو چھوڑنا واجب نہیں سمجھتا ہے، اور نہ چھوڑتے ہیں وهی من الخ اور یہ مشہور عادت جاریہ منجملہ شرعی دلائل کے ایک دلیل ہے۔ ف۔ گویا یہ بھی اجماع کے درجہ میں ہے۔ ابن ابی شیبہؒ نے کہا ہے حدثنا ابو بکر بن عیاش عن یزید بن ابی زیاد عن عبدالله بن الحارثؒ قال کنا نحج الخ یعنی عبداللہ بن الحارث نے کہا ہے کہ ہم لوگ حج کرتے حالانکہ اپنے گھر والوں میں طرح طرح کے صیود چھوڑ جاتے کہ ہم ان کو رہا نہیں کرتے تھے، حدثنا عبدالسلام بن حرب عن لیث عن مجاهد انه علیاً عنه الخ یعنی مجاہدؒ نے فرمایا ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک جماعت کے ہاتھ میں صید اور دواجن (پلے ہوئے جانور) دیکھے حالانکہ وہ لوگ احرام میں تھے لیکن ان کو ان صیود کے رہا کرنے کا حکم نہیں کیا۔ منه۔

یہ اسناد بے شبہ جید حسن ہے، پس مذہب صحابہؓ و تابعین یہاں تک کہ آخر طبقہ تک یہی عمل درآمد چلا آرہا ہے تو حضرت ابن مسعودؓ کے فرمان کے مطابق ما رآه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن، یعنی مسلمان اور مومن جس بات کو بہتر سمجھیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی اچھی ہے، جیسا کہ احمد الطیالسی و بزار و طبرانی و بیہقیؒ نے اس کی روایت کی ہے، شیخ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے اور یہ قول مرفوع حدیث کے مرتبہ میں ہے، اور اس بات میں کچھ شبہ نہیں ہے کہ صحابہ کرامؓ کے مومنین قطعی ہونے پر قرآن مجید کی صریح آیتیں موجود ہیں، مثلاً یہ فرمان باری تعالیٰ اولئك هم المومنون حقا اور اولئك هم المفلحون اور رضی الله عنهم ورضوا عنه اور ان کے مانند بہت سی آیتیں ہیں، اور خود اجماع امت بھی بلا خلاف حجت ہے، اور امت سے مومنوں مراد ہیں تو صحابہؓ کا اجماع یقینی اور قطعی طور پر حجت ہوا، پس احرام کی حالت میں ان صیود کا نہ چھوڑنا جو گھر

میں ہوں ان پر سب کا عمل درآمد اور عام عادت چلی آتی ہے، تو معلوم ہو گیا کہ ان کا چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ منه۔

ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت و القفص الخ

اور اس قیاسی دلیل سے بھی کہ محرم پر تو صرف یہ واجب ہے کہ صید سے چھیڑ چھاڑ اور تعرض نہ کرے وهو ليس الخ جبکہ یہ محرم اپنی طرف سے کچھ تعرض کرنے والا نہیں ہے، لانه محفوظ الخ کیونکہ وہ صید تو گھر میں پنجرے میں رہنے کی وجہ سے محفوظ ہے، محرم کے ساتھ رہنے کی وجہ سے نہیں ہے۔ ف۔ یعنی محرم اپنے ہاتھوں سے اسے پکڑے ہوئے تو نہیں ہے، غیر الله الخ سوائے اس بات کے کہ یہ جانور اس کی ملکیت میں ہے، اور ملک میں ہونا کسی جانور سے تعرض کرنا لیس ہوتا ہے، قاضی خان وغیرہ نے کہا ہے کہ لوگ احرام باندھتے ہیں حالانکہ ان کے گھروں میں ایسی مچھلیاں ہوتی ہیں کہ ان میں جنگلی کبوتر محفوظ رہتے ہیں اور چڑیاں وہرن وغیرہ پالے ہوئے ہوتے ہیں، اس سے یہ معلوم ہوا کہ ان کو ہاتھ سے پکڑے بغیر صرف مالک کے طور پر محفوظ رکھنے سے وہ تعرض نہیں پایا جاتا ہے جس کی شریعت میں ممانعت ہے۔ منه۔

ولو ارسله فی مفازة فهو علی ملکه فلا معتبر ببقاء الملك و قيل اذا كان القفص فی يده الخ

اور اگر محرم اس صید کو جنگل میں چھوڑ دے تو بھی شرعاً وہی شخص اس کا مالک باقی رہتا ہے۔ ف۔ اس نے اگر کسی دوسرے شخص کو یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں شخص نے اس کو اپنے قبضہ میں لے لیا تھا تو اس دوسرے کو یہ جائز نہیں ہوگا کہ پہلے مالک کی اجازت کے بغیر اس پر مالکانہ قبضہ کرے، اس طرح اس جانور کو چھوڑ دینے سے بھی وہ محرم کی ملکیت سے خارج نہیں ہوگا، فلا یعتبر الخ لہٰذا ملکیت کے باقی رہنے کا کچھ اعتبار نہ ہوگا۔ ف۔ یعنی ان جانوروں سے تعرض نہ کرنے میں اس بات کا اعتبار نہیں ہے کہ وہ اپنا مالکانہ حق بھی ختم کر دے بلکہ صرف یہی کافی ہے کہ ہاتھ سے تعرض نہ کرے، چنانچہ اگر وہ محرم کے ہاتھ میں ہو تو بالاتفاق اسے چھوڑ دینا واجب ہے۔

مسئلہ:- حرم میں داخل کرنے کے بعد اسے ہاتھ سے نہ چھوڑے بلکہ باہر نکال کر اسے فروخت کرے تو بھی یہ بیع باطل ہو گئی اگرچہ وہ شخص احرام کی حالت میں نہ ہو۔

وقيل اذا كان القفص فی يده لزمه ارساله لكن علی وجه لا يضيع الخ

اور کہا گیا ہے کہ اگر پنجرہ اس کے ہاتھ میں ہو تو بھی اسے چھوڑنا واجب ہے، لیکن اس طرح نہ چھوڑے کہ وہ ضائع ہو جائے۔ ف۔ کیونکہ مال کو برباد کرنا حرام ہے، اس لئے کسی مکان وغیرہ میں چھوڑ دے، اور حلبی نے کہا ہے کہ عامہ علماء کے نزدیک پنجرے سے صرف ہاتھ علیحدہ کر لینا واجب ہے۔

قال فان اصاب حلال صيد ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابی حنيفة وقالا لا يضمن لان المرسل امر بالمعروف نهاه عن المنكر وما علی المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبدل احترامه باحرام و قد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه فی حالة الاحرام لانه يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخلية فی بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا و نظيرا لاختلاف فی كسر المعازف

ترجمہ:- کہا ہے کہ کسی غیر محرم نے کسی شکار کو پکڑا پھر احرام باندھا اور کسی دوسرے شخص نے اس کے ہاتھ سے اسے چھڑا دیا تو یہ شخص ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا ضامن ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا، یہ نہ چھڑانے والا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والا ہے، اور محسنین یعنی نیکی کے کام کرنے والوں پر کوئی مواخذہ نہیں ہے، اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس پہلے شخص نے اس شکار کو پکڑ کر ایک لائق احترام ملکیت حاصل کی ہے، اس لئے اس نے احرام باندھ لینے کی وجہ سے اس صید کا احترام باطل نہیں ہوگا، اور ایسی صورت میں اس دوسرے چھڑانے والے شخص نے اس صید کو ہلاک کر دیا ہے، لہٰذا مالک کو اس کا تاوان دے گا، بخلاف اس صورت کے جبکہ احرام کی حالت میں اسے (پہلے شخص نے) پکڑا ہو، اس لئے کہ

اس صورت میں وہ شخص اس جانور کا مالک نہیں ہو سکتا ہے، اور احرام کی حالت میں اس پر صرف یہ بات واجب ہے کہ شکار سے تعرض نہ کرے، اور یہ یعنی اس سے تعرض نہ کرنا اس کے لئے ممکن بھی تھا اس طور سے کہ اس جانور کو اپنے گھر ہی میں چھوڑ دے، اور اب جبکہ چھڑانے والے شخص نے محرم کا ہاتھ اس شکار سے ختم کر دیا تو وہ ظلم کرنے والا ہو گیا، اور اسی کی نظیر وہ اختلاف ہے جو معازف (لہو لعب کے آلات) توڑنے میں واقع ہے۔

توضیح:- غیر محرم نے کوئی شکار پکڑا پھر احرام باندھا اور دوسرے نے اس کے ہاتھ سے اسے چھڑایا امام ابو حنیفہؒ کی دلیل، محرم نے شکار پایا اور دوسرے نے اس کے ہاتھ سے چھڑایا، قرآنی دلیل

قال فان اصاب حلال صيد الم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابی حنيفة ... الخ

اگر کسی غیر محرم نے کسی طرح کوئی شکار پکڑ لیا پھر اس نے احرام باندھا اس کے بعد دوسرے کسی شخص نے اس کے ہاتھ سے اسے رہا کرا دیا تو وہ شخص اس کا ضامن ہوگا۔ف۔ کیونکہ مالک (پہلے شخص) نے احرام کے بغیر حلال ہونے کی حالت میں اسے پکڑا ہے، یہ حکم ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ف۔ یعنی قول امام مالکؒ و احمدؒ کا ہے، وقالا الخ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ وہ ضامن نہیں ہوگا کیونکہ چھوڑنے والا اچھے کام کا حکم دینے والا برے کاموں سے روکنے والا ہے۔ف۔ یعنی شریعت نے برے کاموں سے روکنے اور اچھے کاموں کے کرنے کا حکم دیا ہے اور اسے واجب قرار دیا ہے بشرطیکہ اس کی قدرت ہو پس جبکہ محرم نے احرام کے باوجود شکار کو پکڑ لیا تو اس نے شریعت کے حکم کی مخالفت کی اور دوسرے نے اس گناہ کے کام سے بچانے کے لئے اس کے ہاتھ سے شکار کو چھڑا دیا ہے، اس لئے چھڑانے والے نے نیکی کے کام کرنے اور برائی سے روکنے کے حکم پر عمل کیا ہے، لہٰذا چھڑانے والا ضامن نہ ہوگا، ایسے ہی نیک لوگوں کے حق میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ وما علی المحسنین الخ نیک لوگوں پر کوئی راہ نہیں ہے۔ف، یعنی جو لوگ نیک کام کرنے والے ہیں ان پر کوئی گرفت اور مؤاخذہ نہیں ہے، اس طرح وہ دنیا میں ضمان دینے سے اور آخرت میں عذاب پانے سے محفوظ رہے گا۔

وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محرما فلا يبذل احترامه باحرام و قد اتلفه المرسل ... الخ

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے اس جانور کو پکڑ کر اپنا محترم قبضہ حاصل کیا ہے۔ف۔ یعنی ایسی پاک ملکیت حاصل کی ہے کہ اس پر زیادتی حرام ہے، کیونکہ جس وقت اس نے شکار پکڑا ہے اس وقت وہ احرام کے بغیر یعنی حلال تھا فلا یبطل الخ پس اس کا محترم ہونا اس کے احرام باندھنے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔ف۔ کیونکہ بالاتفاق اس وقت تک وہ جانور کا مالک۔ وقد اتلفه الخ حالانکہ چھڑانے والے نے اسے برباد کر دیا اس لئے مالک کو ضمان دے گا۔ف۔ یہ دلیل اس بات پر مبنی ہے کہ وہ شکار کا شرعی طور سے پورا مالک ہو چکا تھا اس کے بعد وہ بھگایا گیا برباد کیا گیا ہے، اور یہ صورت اسی وقت میں ہوگی، جبکہ اس نے حلال ہونے کی صورت میں شکار پکڑا تھا۔

بخلاف ما اذا احله فی حالة الاحرام لانه يملكه والواجب عليه ترك التعرض ... الخ

بخلاف اس کے جب اس نے احرام کی حالت میں پکڑا ہو۔ف۔ کہ چھڑانے والا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ وہ تو اس جانور کا مالک ہی نہیں ہوا ہے۔ف۔ اس لئے کہ احرام کی حالت میں شکار کرنا ممنوع ہے، اب اگر یہ شبہ ہو احرام کی حالت میں شکار کو ہاتھ میں گرفتار کرنا بھی ممنوع ہے۔ جواب یہ ہے کہ وہ تو پہلے ہی مالک ہو چکا ہے والواجب عليه الخ اور حالت احرام میں اس پر واجب یہ ہے کہ شکار سے تعرض نہ کرے، اور یہ بات بھی تعرض نہ کرنا اس کے لئے ممکن بھی ہے اس طرح سے کہ اس کو اپنے گھر میں چھوڑ دے۔ف۔ اس لئے خواہ مخواہ سے اڑانے یا بھگانے کی ضرورت بالکل نہیں ہے۔

فاذا قطع يده عنه كان متعديا و نظيرا لاختلاف فی كسر المعازف ... الخ

پس جب چھڑانے والے نے محرم کا ہاتھ اور قبضہ اس سے ختم کر دیا تو وہ ظالم ہو گیا۔ف۔ کیونکہ جس چرند و یا شکار کا وہ مالک تھا اب اس کے ہاتھ میں نہیں آئے گا، اس طرح اس کا پورا قبضہ مٹا دیا حالانکہ شرعاً وہ ابھی تک اس کا مالک ہے، ونظیرہ اس کی نظیر وہ اختلاف ہے جو معازف توڑ ڈالنے کی صورت میں واقع ہے۔ف۔ معازف معزف (غین والے زا کے ساتھ) اس سے مراد لہو لعب کی چیزیں ہیں مثلاً طنبورہ، بربط، عود وغیرہ، کہ اگر کسی نے ڈھول، طنبورہ سارنگی جیسی چیزیں کسی کی توڑ ڈالیں تو صاحبینؒ کے نزدیک اس کی ضمان لازم نہیں آئے گا، کیونکہ اس نے شرعی ممنوعات اور محرمات سے منع کیا ہے، لیکن امام اعظمؒ کے نزدیک ضامن ہوگا مگر اس بنے ہوئے سالم ڈھول یا طنبورہ کی قیمت کے اعتبار سے نہیں بلکہ تراشی ہوئی اور کٹی ہوئی لکڑی کے حساب سے ضامن ہوگا اور یہ مسئلہ تفصیل سے انشاء اللہ ممنوعات کے باب میں آئے گا۔ مرہ

واذا اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره لاضمان عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالاحد فان الصيد لم يبق محلا للتملك فی حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر فان قتله محرم اخر فی يده فعلى كل واحد منهما جزاء لان الاحد متعرض للصيد باز الته الامن والقاتل مقرر للملك والتقرير كالابتداء فی حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا يرجع الاحد على القاتل

ترجمہ:- اور جبکہ محرم نے کوئی صید پایا (یعنی اس کے ہاتھ میں ہے) اور دوسرے شخص نے اس کے ہاتھ سے چھڑا دیا تو بالاتفاق اس پر ضمان نہ ہوگا، کیونکہ حالت احرام میں اس کو پکڑنے سے محرم اس کا مالک نہیں ہوا، کیونکہ کوئی بھی شکار محرم کے حق میں اس کی ملکیت میں آنے کا محل نہیں رہا، اس قول باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ تم پر خشکی کا شکار حرام کر دیا گیا ہے جب تک تم احرام کی حالت میں رہو، تو ایسا ہو گیا جیسا کہ کسی مسلمان نے شراب خریدی، اب اگر اسی شکار کو محرم کے ہاتھ میں ہونے کی حالت میں دوسرے محرم نے مار ڈالا تو دونوں مجرموں میں سے ہر ایک پر پوری جزاء لازم ہوئی، کیونکہ شکار کو پکڑنے والا محرم تو اس شکار کے امن کو دور کرنے کی وجہ سے اس شکار سے تعرض کیا ہے، اور قتل کرنے والا محرم تو اس بے امنی کو مقرر اور مکمل کرنے والا ہے، اور ضمان کے واجب ہونے کے حق میں اسے مقرر اور پختہ کرنا ایسا ہے گویا کہ ابتداءً نافذ کرنا ہے، جیسے طلاق قبل الدخول کے گواہ جب اپنی گواہی سے پھر جائیں۔

توضیح:- ایک شکار ایک محرم کے ہاتھ میں ہو اور دوسرا محرم اسے مار ڈالے، قیاسی دلیل

واذا اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره لاضمان عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالاحد ... الخ

ترجمہ:- سے مطلب واضح ہے مادمتم حرما جب تک حالت احرام میں ہو تم پر خشکی کا شکار حرام کر دیا گیا ہے۔ف۔ اسی لئے اگر محرم نے شکار پکڑا تو وہ اس قابل نہیں ہے کہ اس شکار میں شرعی طور سے ملکیت حاصل ہو، فصار كما الخ تو ایسا ہو گیا جیسے کسی مسلمان نے شراب خریدی۔ف۔ کیونکہ مسلمان پر شراب حرام ہونے کی وجہ سے وہ شراب کا مالک بالاجماع نہیں ہو سکتا ہے۔

فان قتله محرم آخر فی يده فعلى كل واحد منهما جزاء لان الاحد متعرض للصيد باز الته ... الخ

اور اگر محرم کے ہاتھ میں شکار ہونے کی صورت میں دوسرے محرم نے اس شکار کو قتل کر دیا تو دونوں احرام والوں میں سے ہر ایک پر پوری جزاء لازم ہوگی۔ف۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ محرم پر کوئی جزاء اس کے اس فعل کا کفارہ ہے جس کا کرنا اس کے لئے ممنوع ہے، اور اس جگہ یہی فعل ممنوع ہے کہ صید سے وہ تعرض نہ کریں، لان الاحد الخ کیونکہ اس شکار کو گرفتار کرنے والا محرم اس شکار کے امن کو دور کرنے کی وجہ سے اس کا متعرض (درپے) ہوا ہے۔

والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول الخ

اور قتل کرنے والا محرم اس بے امنی کو پلٹنے اور مکمل کر دینے والا ہے۔ ف۔ چنانچہ یہ بات ممکن تھی کہ شاید پہلا شخص اسے ہاتھ سے چھوڑ دیتا ہو وہ جانور امن پالیتا، لیکن دوسرے شخص نے قتل کر کے اس کے امکان کو بالکل ہی ختم کر ڈالا، کوئی یہ وہم نہ کرے کہ دوسرے نے اس بے امنی کو مکمل کیا ہے اس وقت جبکہ وہ بے امنی کی حالت میں تھا، کیونکہ فرمایا والتقریر الخ اور ضمان کے واجب ہونے کے حق میں سے اسے مقرر کر دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ ابتداء ضمان لازم کر رہا ہو۔ ف۔

كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا يرجع الاخذ على القاتل الخ

اس حکم نظیر وہ گواہ ہیں جنہوں نے یہ گواہی دی ہو کہ اس نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو طلاق دی ہے، پھر کچھ دنوں بعد اس سے رجوع کر لیا۔ ف۔ اس کی صورت اس طرح ہو گی کہ مثلاً ہندہ نے اپنے شوہر زید پر بعد دخول طلاق دینے کے دعوی پر پورے مہر کا مطالبہ کیا، لیکن اس کے شوہر زید نے اس سے دخول کا انکار کر دیا اور دو گواہوں نے بھی اس کے دعوی کی تائید میں گواہی سے رجوع کر لیا یعنی یہ کہدیا کہ میں نے غلط گواہی دی تھی، تو انہوں نے گواہی سے تقرر کر کے (یعنی دعوی کو مدلل کر کے) ہندہ کے مہر کا جو کچھ نقصان کیا ہے اپنے انکار کرنے کی وجہ سے وہ اس کے ضامن ہوں گے وپس ان کا تکلم کرنا اگرچہ زید کے انکار کے بعد ہے مگر ضامن ہونے میں گویا ابتدا تکلم کیا ہے، اسی طرح جانور کو مار ڈالنے والا محرم گویا ابتدائی ظالم کی حیثیت سے ضامن ہے، بلکہ اس نے تو شکار کو گرفتار کرنے والے محرم کا موقع کھو دیا کہ وہ اسے چھوڑ دے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا، وہو رجع الخ اور پکڑنے والا مار ڈالنے والے سے رجوع کرے گا۔ ف۔ یعنی جانور کو گرفتار کرنے والے نے جو کچھ تاوان دیا ہے وہ قتل کرنے والے سے وصول کرے گا، ایضاح میں ہے کہ یہ صرف امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

وقال زفرؒ لا يرجع لان الاخذ مواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الاخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه

ترجمہ:- اور زفرؒ نے فرمایا ہے کہ وہ ضمان وصول نہیں کرے گا، کیونکہ شکار کو گرفتار کرنے والا اپنی حرکت پر ماخوذ ہے، اس لئے اپنے دیئے ہوئے ضمان کو دوسرے سے وصول نہیں کر سکتا ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جانور کو پکڑنا ضمان ادا کرنے کا سبب اسی صورت میں ہو گا کہ اس کے ساتھ ہلاکت بھی پائی جائے، تو دوسرے شخص یعنی قاتل نے اسے قتل کر کے پکڑنے والے کے فعل کو علت بنا دیا ہے، تو گویا علت کی علت کرنے کا ارتکاب کے معنی میں ہوا لہٰذا تاوان دینے کا حکم قاتل پر ہی لوٹا دیا جائے گا۔

توضیح:- امام زفرؒ کی دلیل، احناف کی دلیل

وقال زفرؒ لا يرجع لان الاخذ مواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره الخ

اور زفرؒ نے کہا ہے۔ ف۔ اور صاحبینؒ نے کہا ہے۔ الایضاح۔ کہ پکڑنے والا واپس نہیں لے سکتا ہے، لان الاخذ الخ کیونکہ جانور کو گرفتار کرنے والا خود اپنی حرکت پر ماخوذ ہے اس لئے دیئے ہوئے تاوان کو غیر سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ ف۔ اور یہ بات پہلے ہی معلوم ہو چکی ہے کہ محرم پر کفارہ اس کے اپنے فعل کا عوض ہے، ولنا ان الاخذ الخ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ جانور کو پکڑنا اسی صورت میں ضمان کا سبب ہو گا جبکہ اس کے ساتھ ہلاکت بھی پائی گئی ہو۔ ف۔ یعنی گرفتاری کے ساتھ ہلاکت بھی واقع ہوئی ہو، حالانکہ اس کو پکڑنے والے نے ہلاک نہیں کیا ہے بلکہ قاتل دوسرا محرم ہو، فهو بالقتل اس طرح قاتل نے اس کو قتل کرنے کی وجہ سے پکڑنے والے کے فعل کو علت کر دیا ہے۔ ف۔ یعنی ہلاکت کا واسطہ بنا دیا ہے اگرچہ اصل میں خود ہی ہلاک کیا ہے، فيكون في الخ تو اس کے معنی ہوئے کہ گویا اس نے علت کی علت کرنے کا ارتکاب کیا ہے۔ ف۔ کیونکہ اس کے قتل کے سبب سے ہی جانور کو پکڑ لینا ضمان کا سبب ہو گیا، کہ اگر وہ اسے قتل نہ کرتا تو صرف گرفتاری سبب نہ ہوتی، فيحال الخ

اس لئے قاتل ہی کو تاوان کا ذمہ دار بنا دیا جائے گا۔ ف۔ یعنی اس نے جتنا بھی تاوان ادا کیا ہے اس کا ذمہ دار قاتل کو بنا دیا جائے گا اور اس سے وصول کرے گا۔

حاصل یہ ہوا کہ گرفتاری کو تاوان کا علت اس جانور کے ہلاک ہو جانے کے بعد ہی متعین کیا جائے گا، چنانچہ قاتل نے اسے قتل کر کے علت پوری کر دی، اس لئے اس علت کا مرتکب بھی خود قاتل ہوا، لیکن چونکہ اس نے شکار کو پکڑ لیا ہے، اس لئے تاوان ہوا اور اسی لئے ضامن ہوا، اور اس بناء پر کہ اس شکار کو دوسرے نے قتل کر دیا ہے، اس سے اپنے دیئے ہوئے جرمانہ کو وصول کر سکتا ہے۔ م۔

پھر مصنفؒ کے کلام سے اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں صرف امام زفر کا اختلاف ہے، اور صاحبینؒ نے امام اعظمؒ کے قول کی طرف رجوع کیا ہے۔ واللہ اعلم۔ اور اگر کسی غیر محرم نے حرم کے شکار کو پکڑ لیا اور دوسرے غیر محرم نے اس کے ہاتھ میں اسے قتل کر دیا تو بالاتفاق دونوں مل کر ایک قیمت ادا کریں، پھر گرفتار کرنے والے نے جو کچھ جرمانہ دیا ہے وہ اس قاتل سے واپس لے لے۔ ع۔ یہاں تک کی گفتگو شکار کے بحث میں تھی۔

فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمتهما تثبت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فكان من ضمان المحال على مايبا و يتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما ذكره والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات ومالا ينبت عادة اذا انبته انسان التحق بما ينبت عادة

ترجمہ:- اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹی یا ایسا درخت کاٹا جس کا کوئی مالک نہ تھا اس سے مراد ایسا درخت ہے جس میں عموماً لوگ نہیں اگاتے یا لگاتے ہیں تو اس پر اس کی قیمت لازم آئے گی مگر اس درخت یا گھاس کی جو سوکھ گئی ہو، کیونکہ ان دونوں چیزوں کی حرمت حرم میں ہونے کی وجہ سے ثابت ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے مگر حرم کی ہری گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ ہی اس کے کانٹے توڑے جائیں، اور اس کی قیمت کی ادائیگی میں روزے رکھنے کی کوئی گنجائش نہ ہو گی، کیونکہ اس کا کٹایا (درست درانتی کا) حرام ہونا حرم کی تعظیم کی وجہ سے ہے، احرام باندھنے کی وجہ سے نہیں ہے، پس یہ مجملہ محل کے تاوان کے ہوا، اس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے، اور وہ اس کی قیمت کو فقراء پر تقسیم کر دے، اور جب اس کی قیمت ادا کر دے گا تو اس درخت وغیرہ کا مالک بن جائے گا، جیسا کہ حقوق العباد کے مسائل میں ہوتا ہے اور اس کے کاٹنے کے بعد اسے بیچنا مکروہ ہے، کیونکہ وہ ایسے سبب سے اس کا مالک ہوا ہے جو شرعاً ممنوع ہے، کیونکہ اگر اس مملوکہ کی بیع کی مطلقاً اجازت دے دی جائے تو دوسرے تمام لوگ اس قسم کی حرکت کرنے پر جھک پڑیں گے، مگر یہ کہ کراہت کے ساتھ اس کے بیع کی اجازت ہو گی، بخلاف شکار کے ان کے فرق کو ہم بعد میں بیان کر دیں گے، اور جن نباتات کو عوام عادۃً اور عموماً لگایا کرتے ہیں ان کے متعلق ہم نے اجماع کی دلیل سے یہ جان لیا ہے کہ وہ امن کے مستحق نہیں ہیں، اور اس دلیل سے کہ حرام وہی ہے جو حرم کی طرف منسوب ہو، اور پورے طور پر حرم کی طرف ان چیزوں کی نسبت اسی صورت میں جو عموماً لگائی اور لگائی نہیں جاتی ہے اگر اسے کوئی انسان لگا دے تو وہ اسی میں داخل ہو جائے گی جسے عموماً لگایا جاتا ہے۔

توضیح:- غیر مملوکہ ہری گھاس و درخت کاٹنا، حدیث سے دلیل، خشک گھاس کاٹنا، پتھر و مٹی وغیرہ باہر لانا، گھاس وغیرہ کے تاوان کا مصرف، حرم کے مملوکہ درخت

فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے الا فيما جف الخ ۔ف۔ یعنی خشک گھاس اور شاخ کاٹنے میں کچھ واجب نہیں ہے۔ع۔ مصنفؒ نے لفظ قیمت بڑھا کر اس بات کا فائدہ پہونچایا کہ عوض میں روزہ رکھنا کافی نہیں ہوگا۔ واضح ہو کہ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ حرم میں جو کچھ اگا ہے وہ اذخر گھاس ہے یا دوسری چیز، اگر اذخر ہے تو اس کے کاٹنے میں کوئی حرج نہیں ہے، یا دوسری چیز ہو گی پھر وہ یا تو خشک ہو گئی ہے یا ٹوٹ گئی ہے تو اس کے کاٹنے میں بھی کچھ حرج نہیں ہے، اور اگر ایسی نہیں ہے تو پھر وہ ایسی چیز ہو گی جسے لوگ اگاتے اور لگاتے ہیں یا نہیں پس اگر لوگ جسے اگاتے ہوں خواہ بطور عادت یا غیر عادت تو اس کے کاٹنے واکھاڑنے میں بھی کچھ حرج نہیں ہے، البتہ ایک قسم یعنی جو کہ خود اگی ہو اور ایسی نہیں ہے کہ لوگ اسے لگاتے ہوں اور نہ وہ ٹوٹی یا سوکھی ہو اور نہ وہ اذخر ہو تو اس کے کاٹنے کی جزاء میں قیمت واجب ہو گی۔ف۔

لان حرمتهما ثبت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها الخ

کیونکہ گھاس و درخت کی حرمت حرم کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے، قال علیہ السلام الخ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مکہ یعنی حرم کی ہری گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑے جائیں۔ف۔ یہ حدیث صحیحین میں ہے اور اس میں شجر (درخت) کا بھی لفظ آیا ہے، اس حدیث میں "خلا" سے مراد ہری گھاس ہے، اور "شجر" سے مراد ہر اادر بڑھتا ہوا ہے یہ جب خشک ہو جائے تو حطب کہلاتا ہے، اور شوک سے صرف ہری و تر و تازہ مراد لیا جائے، مزید گفتگو آئندہ بھی ہو گی۔ واضح ہو کہ حرم کے اندر جس چیز سے نفع لینا جائز ہے اس کو حرم سے باہر لانا بھی جائز ان ہی میں یہ چیزیں بھی ہیں پتھر، مٹی اور کنکریاں، لیکن اگر کوئی زیادہ گڑھا کر دے تو اسے منع کیا جائے گا۔ مف۔

ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام الخ

اور اس قیمت میں روزے کو کچھ دخل نہ ہو گا۔ف۔ بلکہ صرف قیمت فقراء میں تقسیم کرنی ہو گی، لان حرمة الخ کیونکہ ان درختوں اور گھاس وغیرہ کو کاٹنا اور توڑنا اس لئے ممنوع کیا گیا ہے کہ یہ چیزیں حرم کی ہیں اور حرم کی تعظیم کرنی ہے، اور اس کے احترام کی وجہ سے ممانعت نہیں ہے۔ف۔ کہ ایسا ہونے سے فعل کا تاوان ہو کر روزہ عوض ہو جاتا، فكان من الخ اس طرح یہ محل کے تاوان میں سے ہوا، جس کی وجہ ہم نے بیان کر دی ہے۔ف۔ اس قول کی ضمن میں والصوم يصلح جزاء الافعال الخ۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ اس صورت میں صرف قیمت ہی لازم آئے گی کچھ اور نہیں، و يتصدق الخ اور اس کی قیمت کو فقیروں پر صدقہ کر دے۔

واذا اداها ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا الخ

اور اس درخت یا گھاس وغیرہ کی قیمت ادا کر دینے کے بعد اس کا مالک ہو جائے گا، جیسے کہ حقوق العباد میں ہوتا ہے۔ف۔ مثلاً زید نے عمرو کی کوئی چیز غصب کر لی اگرچہ قصداً کچھ بھی غصب کرنا حرام ہے، لیکن جبکہ قاضی نے اس زید کو اس چیز کی قیمت ادا کرنے کا حکم دے دیا اور اس نے اس کے مطابق قیمت ادا کر دی تو پہلے قبضہ کے وقت سے ہی اسے مالک مان لیا جائے گا، پھر حرم کی جڑی اور درخت کا مالک ہو جانے کے بعد بھی دو چیزیں احترام کے لائق رہی ہیں۔ ویکرہ بیعه الخ کاٹ لینے کے بعد اسے بیچنا مکروہ ہے، کیونکہ وہ ایسے سبب سے اس کا مالک ہے جو شرعاً ممنوع ہے اف۔ کیونکہ حرم کی گھاس وغیرہ کو کاٹنا حرام ہے۔

فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد الخ

اگر اس چیز کو جس کا وہ ابھی مالک بنا ہے مطلقاً اور آسانی کے ساتھ بیچنے کی اجازت دے دی جائے تو ایسے ہی حرکت کے لوگ پیچھے لگ جائیں گی۔ف۔ اور کاٹ کر قیمت ادا کر کے بیچنا شروع کر دیں گے، شیطان کے بہکاوے میں آکر، اس طرح حرمت ختم ہو جائیں گے اور حرم کا ایک درخت بھی نہیں بچے گا، اور یہ بھی دلیل ہے کہ شریعت نے اس کے بیچنے کی کھلی اجازت نہیں دی ہے۔الا انه الخ لیکن کراہت کے ساتھ جائز کہا ہے، بخلاف شکار کے، ان دونوں کے فرق کو بعد میں بیان کریں گے۔ف۔ یعنی حرم کا شکار بیچنا باطل ہے اور درخت بیچنا باطل نہیں بلکہ مکروہ ہے، دونوں کا فرق آئندہ بیان کیا جائے گا۔

والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن بالاجماع الخ

اور جن نباتات کو لوگ عموماً لگاتے ہیں ان کے متعلق ہم نے اجماع کی دلیل سے یہ جان لیا ہے کہ یہ امن پانے کے مستحق نہیں ہیں۔ف۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے اب تک اس پر عمل ہوتا چلا آرہا ہے کہ لوگ حرم میں بغیر اعتراض اور شرعی انکار کے کھیتی باڑی کرتے اور اسے کاٹتے چھانٹتے چلے آرہے ہیں، اور چاروں ائمہ کرام اور دوسروں نے بھی اس پر اجماع کیا ہے، لان المحرم الخ اور اس دلیل سے بھی کہ اسی کو حرام کیا گیا ہے جو حرم کی طرف منسوب ہو۔ف۔ چنانچہ حدیث میں بھی خلاها اور شجرها کہ الفاظ ذکر کئے گئے ہیں یعنی حرم کی گھاس اور حرم کا درخت، لہٰذا جو نباتات حرم کہلائے گی اس کو نقصان پہنچانا حرام ہو گا۔

والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت عادة اذا انبته الخ

اور حرم کی طرف ان کو پورے طور پر نسبت اسی وقت صحیح ہو گی جب تک کہ ان کے اگانے کی نسبت کسی دوسرے کی طرف نہ گئی ہو۔ف۔ یعنی فلاں کا درخت یا گھاس نہ ہو بلکہ حرم کا درخت ہو، پس جب وہ درخت فلاں کا اس بناء پر کہلایا کہ اس درخت کو لگایا ہے تو حرم ہونے کی وجہ سے جو احترام اسے ملنا چاہئے وہ باقی نہ رہا، اس لئے اسے کاٹنا جائز ہو گیا، یہاں تک کہ تحقیق اس صورت میں تھی کہ لوگ عموماً اسے لگاتے اور اگاتے ہوں، لیکن جو درخت ایسا ہو کہ عادۃً اسے لگایا نہیں جاتا ہو۔ف۔ یعنی وہاں اسے لگانے اور بونے کی عادت جاری نہ ہو، اذا انبته الخ پھر بھی کسی نے اسے لگا دیا تو وہ ایسے درختوں سے شمار کیا جائے گا جسے خود اگایا جاتا ہو۔ف۔ یعنی اس کا کاٹنا بھی جائز ہو گا، اب ایک صورت یہ باقی رہی کہ ایک درخت جس کو لگانے کی عوام میں عادت نہ ہو اور وہ خود ہی کسی کی مملوکہ زمین میں اگ گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی کوئی حقیقی صورت نہیں ہو گی، کیونکہ حرم کی ساری زمین آزاد ہے وہ کسی کی ملکیت نہیں ہو سکتی ہے، اور بندہ مترجم نے یہ بحث اپنی تفسیر میں وضاحت کے ساتھ بیان کر دی ہے، البتہ صاحبینؒ اور شافعیؒ اور دوسروں کے نزدیک وہ مملوک ہو سکتی ہے، اور اسی قول پر بنیاد رکھتے ہوئے یہ مسئلہ مصنفؒ نے بیان کیا ہے۔

ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا لما له كالصيد المملوك في الحرم وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر و قال ابو يوسفؒ لاباس بالرعي فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا.

ترجمہ:- اور اگر کسی شخص کی ملکیت میں خود رو پودا نکل آیا تو اس کے کاٹنے والے پر اس کی ایک قیمت لازم آئے گی حرم کی وجہ سے جو کہ شریعت کا حق ہونے کی وجہ سے واجب ہو گی، اور دوسری قیمت اس کے مالک کو دینے کے لئے بطور تاوان واجب ہو گی، جیسے حرم میں ایسا شکار جو کسی کی ملکیت میں ہو، اور حرم کے درخت میں ہے جو سوکھ گیا ہو اس کے کاٹنے میں کوئی ضمان لازم نہیں ہو گا کیونکہ وہ اب اگنے اور بڑھنے والا نہیں رہا، اور حرم کی گھاس نہ چرائی جائے گی اور نہ کاٹی جائے گی سوائے اذخر گھاس کے، اور امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ اس کی گھاس کے چرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ اس میں مجبوری ہے، اس لئے اس میں جانوروں کو چرنے سے منع کرنا سخت مشکل ہے، اور ہماری دلیل وہ ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔

توضیح:-خودرو درخت کسی کی ملک میں نکل آیا، اور دوسرے نے کاٹ لیا،
سوکھے ہوئے درخت کا حکم، اذخر کا حکم، ابو یوسف کی دلیل، حنفیہ کی دلیل

ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى الخ

اور اگر ایسا درخت جو عموماً (عادۃً) پیدا نہیں جاتا ہے از خود کسی کی ملکیت میں نکل آیا۔ف۔ اور کسی دوسرے شخص نے اسے کاٹ لیا، تو اس کے کاٹنے والے پر ایک مرتبہ ایک قیمت تو شریعت کے حق کی بناء پر بطور تاوان واجب ہوگی، وقیمة اخری اور دوسری مرتبہ یا دوسری قیمت اس کے مالک کو بطور تاوان دینے کے لئے واجب ہوگی۔ف۔ حاصل یہ کہ ایک درخت کے واسطے دو گونہ قیمت لازم ہوگی، اس میں سے حق شرعی ہے وہ فقراء میں تقسیم ہوگی، اور دوسری قیمت اس کا مالک لے گا کالصید الخ جیسے حرم میں صید مملوک۔ف۔ کہ اس کو اگر مالک کے علاوہ دوسرا کوئی شخص مار ڈالے گا تو اس پر ایک قیمت حرم کی حرمت اور احترام کی وجہ سے بطور حق شرعی واجب ہوگی اور دوسری قیمت مالک کے حق کا تاوان لازم ہوگا، پھر مصنفؒ کے ظاہری کلام سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مصنفؒ کے نزدیک یہاں صاحبینؒ اور جمہور علماء کا قول ہی مختار ہے کہ حرم کی زمین بھی مملوک ہو سکتی ہے، لیکن تفسیر میں امام اعظمؒ کے قول کی دلیل ذکر کی گئی ہے، اور انشاء اللہ عن قریب اس میں بحث ہوگی۔ م۔

وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم الخ

اور حرم کے درخت میں سے جو سوکھ گیا اس کے کاٹنے میں ضمان نہیں ہے، کیونکہ وہ نامی نہیں ہے۔ف۔ یعنی وہ اب بڑھ نہیں سکتا ہے، اس لئے وہ اب حطب یعنی لکڑی اور تختہ کے حکم میں ہے، درخت کے حکم میں نہیں ہے۔ جبکہ نص حدیث میں درخت کے لئے ضمان ہونے کی تصریح ہے۔ م۔ ولا يرعى الخ اور حرم کی گھاس نہ چرائی جائے گی اور نہ کاٹی جائے گی۔ف۔ جیسا کہ صحیحین کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے، الا الاذخر سوائے اذخر گھاس کے۔ف۔ جس کا حدیث میں مستثنیٰ ہونا منصوص ہے، اس لئے صرف اسی اذخر کو کاٹنا جائز ہے۔

و قال ابو يوسف لاباس بالرعي فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ماروينا الخ

اور ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ حرم میں گھاس چرانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ چرانا ایک خاص ضرورت ہے۔ف۔ یعنی ایک طرح کی مجبوری ہے، لان منع الخ کیونکہ اس سے چوپایوں کو روکنا سخت مشکل ہے۔ف۔ یعنی محترم رکھنا اور ایسی مشکلوں کو اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیا ہے، یہی قول امام مالک و شافعیؒ کا ہے۔

ولنا ماروينا اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو روایت کر چکے ہیں۔ف۔ یعنی لا يحتلى حلاها یعنی حرم کی گھاس نہیں کاٹی جائے، پس کاٹنا عموماً منع ہے، اس میں کوئی تخصیص نہیں ہے۔

والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله ﷺ فيجوز قطعه ورعيه و بخلاف الكماة لانها ليست من جملة النبات

ترجمہ:-اور مشافر سے کاٹنا ایسا ہی جیسا مناجل سے کاٹنا ہے، اور حل سے گھاس کا لادنا ممکن ہے تو کچھ ضرورت نہیں رہی، بخلاف اذخر کے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اسے مستثنیٰ کر دیا ہے، اس لئے اسے کاٹنا اور اس کو چرانا سب جائز ہوا، بخلاف کماۃ کے کیونکہ یہ تو عام نباتات میں سے نہیں ہے۔

توضیح:-اونٹوں کے دانتوں سے کاٹنے کا حکم، ہنسیا اور درانتی سے کاٹنے کا حکم کماۃ کا حکم

ولا يقطع الا الاذخر و قال ابو يوسف لاباس بالرعي فيه لان فيه ضرورة الخ

مشافر سے کاٹنے کا حکم ایسا ہی جیسا کہ مناجل سے کاٹنے کا ہے، (مشافر، مشفر کی جمع ہے اور وہ اونٹ کے دانتوں کی دونوں

طرف ہیں، ۱۲۔ م۔ ع۔ م)۔ف۔ دونوں برابر ہیں اس لئے دونوں منع ہیں، پھر جبکہ حدیث میں مطلقاً منع فرمایا گیا ہے کہ حرم کی گھاس نہ کاٹی جائے تو یہ مراد لینا بداہۃً باطل ہوا کہ خود تو نہ کاٹو مگر جانوروں کو چرنے کے لئے چھوڑ دو کہ سب چر جائیں، اسی لئے ابو یوسف کے قول سے یہ مراد ہو سکتی ہے کہ جانوروں کو گھاس سے محروم رکھنا ضرورت کی وجہ سے ناممکن ہے، اب اس کا جواب یہی ہے کہ اب گھاس ملنے کا طریقہ نکل آئے تو کچھ عذر نہیں رہا، وحمل الحشيش الخ اور حمل سے گھاس لاد کر لے آنا ممکن ہے یعنی آسان کام ہے اس لئے کچھ ضرورت اور مجبوری نہیں رہی۔

بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله ﷺ فيجوز قطعه ورعيه و بخلاف الكماة الخ

بخلاف اذخر کے۔ف۔ کیونکہ ایک تو اس کی ضرورت باقی ہے، پھر اس کے استثناء پر نص موجود ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو مستثنیٰ کر دیا ہے، اس لئے اس کو کاٹنا اور چرانا جائز ہے۔

۔ف۔ اگر یہ وہم ہو کہ کماۃ کو قیاس سے کیوں مستثنیٰ کیا گیا ہے، تو جواب دیا کہ و بخلاف الكماة الخ بر خلاف کماۃ کے۔ف۔ یعنی بخلاف اذخر اور کماۃ کے کہ اذخر تو نص سے مستثنیٰ ہے لیکن ہم نے کماۃ میں استثناء نہیں کیا ہے۔ لانها ليست الخ کیونکہ یہ کماۃ عام نباتات میں سے نہیں ہے۔ف۔ اس لئے یہ ممانعت میں شامل ہی نہیں تھی۔

واضح ہو کہ محشی نے غیاث اللغات سے نقل کیا ہے، کہ کماۃ جس کو سمار روغ کہتے ہیں برسات کے دنوں میں زمین سے اگتی ہے بعض مرغی کے انڈے کی طرح اور بعض چھتری کی شکل کی ہوتی ہے، میں کہتا ہوں کہ شیخ محقق نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ کماۃ نبات نہیں ہے کیونکہ نبات تو اس کو کہتے ہیں زمین کی اوپر سطح پر ظاہر ہو، اور کماۃ زمین کے اندر ہوتی ہے، اس میں سے اوپر کچھ بھی ظاہر نہیں ہوتی ہے، اور وہ بڑھتی بھی نہیں ہے، اور اگر ہم یہ فرض کریں کہ وہ نبات ہے تو وہ خشک نبات کہی جائے گی۔ اگئی۔ یعنی میں ہے کہ کماۃ زمین کے پانی سے نہیں بلکہ آسمانی پانی سے زمین میں روغ ہوتی ہے۔ الکافی۔ اب قارن کے حکم کا بیان ہوگا۔

وكل شئ فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه ثمان دم لحجته ودم لعمرته و قال الشافعي دم واحد بناء على انه محرما باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين و قد مر من قبل قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر لما ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتاخير واجب واحد لا يجب الاجزاء واحد.

ترجمہ:-اور ہر وہ جنایت جسے ہماری بیان کی ہوئی جنایتوں میں سے قارن نے کیا ہو اگر مفرد پر اس کے کرنے میں ایک دم لازم آتا ہو تو اس قارن پر دو دم لازم آئیں گے، ایک دم اس کے حج کے احرام کی وجہ سے اور ایک دم اس کے عمرہ کے احرام کی وجہ سے، لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر ایک ہی دم لازم آئے گا، کیونکہ ان کے نزدیک وہ شخص صرف ایک ہی احرام کا محرم ہے، لیکن ہمارے نزدیک قارن دو احراموں سے محرم ہوتا ہے، اور یہ بات پہلے (باب القران میں) گذر چکی ہے، کہا قدوریؒ نے، مگر یہ کہ قارن میقات سے عمرہ یا حج کا احرام باندھے بغیر ہی گذر جائے ایسی صورت میں اس پر صرف ایک ہی دم لازم آئے گا، اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ میقات کے نزدیک جو بات اس پر حق لازم ہے وہ صرف ایک احرام ہے، اور ایک واجب کی تاخیر سے صرف ایک ہی جزاء واجب ہوتی ہے۔

توضیح:-جنایات کے بارے میں قارن کے حکم کا بیان

وكل شئ فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه ثمان دم لحجته ودم لعمرته الخ

اور ہر وہ چیز جس کو قارن نے ان امور مذکورہ میں سے کیا۔ ف۔ یعنی احرام کی حالت میں ایسے جن امور کا بیان ہو چکا ہے جن کا کرنا حرام ہے اور انہیں نہیں کرنا چاہئے، جب ان میں سے کوئی ایک جرم بھی کسی ایسے شخص نے کیا جس نے قران کی نیت سے حج اور عمرہ کا احرام باندھا ہو، ان فیہ الخ اگر اس منع کئے ہوئے کام کے کر لینے سے صرف حج کر لینے والے پر ایک جانور ذبح کرنا لازم آتا ہو تو قران کرنے والے پر دو جانور یا دو دم لازم آئیں گے، ایک قربانی ہو گی حج کے احرام کے لئے اور ایک قربانی ہو گی عمرہ کے احرام کی وجہ سے۔ ف۔ کیونکہ اس کا قصور دونوں کے علیحدہ علیحدہ دو احراموں پر واقع ہوا ہے۔

و قال الشافعی دم واحد بناء علی انه محرما باحرام واحد عنده وعندنا باحرامین ـــ الخ

اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ قارن ایک ہی احرام سے محرم ہو جاتا ہے، اور ہمارے نزدیک دو احرام سے محرم ہوتا ہے، یہ بات پہلے بھی بتائی جا چکی ہے۔ ف۔ شیخ الاسلامؒ نے کہا ہے کہ حکم وقوف عرفہ سے پہلے ہونے میں ہے، لیکن وقوف عرفہ کے بعد صرف جماع کرنے میں قران کرنے والے پر دو قربانیاں ہیں، اور باقی ممنوعات میں صرف ایک قربانی لازم ہو گی، شیخ الاسلام کا قول مختار یہی ہے، جس کو شیخ محققؒ نے ضعیف کہا ہے، لہٰذا قاعدہ کلیہ جو پہلے بیان کیا گیا وہی صحیح ہے، یعنی جس جنایت میں مفرد پر ایک قربانی ہے اسی جنایت کرنے سے قارن پر دو قربانیاں ہر حال میں لازم ہوں گی۔

قال الا ان یتجاوز المیقات غیر محرم بالعمرة او الحج فیلزمه دم واحد خلافا لزفر ـــ الخ

سوائے اس بات کے قارن حج یا عمرہ کا احرام باندھے بغیر ہی میقات سے گذر جائے تو اس جرم میں اس پر ایک ہی قربانی لازم ہو گی۔ ف۔ جیسے کہ مفرد پر ہے، خلافا لزفر امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے (کہ وہ دو قربانیاں لازم کرتے ہیں) ہماری دلیل یہ ہے کہ میقات کے نزدیک جو بات اس پر حق لازم ہے وہ ایک احرام ہے (کہ احرام کے بغیر میقات سے گذرنا ممنوع ہے) اور ایک واجب کی تاخیر سے صرف ایک ہی جزاء واجب ہو گی۔ ف۔ لیکن قران کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ میقات سے حج و عمرہ کا ایک ساتھ احرام ہو، بلکہ ایسا اس لئے کرتے ہیں کہ جب میقات سے احرام کے بغیر گذرنا جائز نہیں تو احرام باندھ لیتے ہیں، یہانتک کہ اگر میقات سے صرف عمرہ کا احرام باندھے پھر اسی میں حج کرے تو وہ قارن ہو جائے گا، اور اگر جرم کے طور پر احرام کے بغیر چلا یا تو میقات کے اندرونی حصہ میں دونوں کو جمع کرنے سے قارن ہو جائے گا، اگر قارن عرفات سے امام کے قبل چلا آوے، یا طواف زیارت کو جنایت یا حدث کی حالت میں کر کے وطن واپس آجائے تو اس پر ایک ہی قربانی لازم ہو گی، جیسا کہ عینی میں ہے، اور شاید کہ یہ شیخ الاسلامؒ کے قول کے مطابق ہے۔ فافهم۔ م۔

واذا اشترك محرمان فی قتل صید فعلی کل واحد منهما جزاء کامل لان کل واحد منهما بالشرکة یصیر جانیا جنایة تفوق الدلالة فیتعدد الجزاء بتعدد الجنایة واذا اشترك حلالان فی قتل صید الحرم فعلیهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لاجزاء عن الجنایة فیتحد باتحاد المحل کرجلین قتلا رجلا خطأ یجب علیهما دیة واحدة وعلی کل واحد منهما کفارة.

ترجمہ:- اور جب دو محرم ایک شکار کے قتل میں شریک ہوں تو ان میں سے ہر ایک پر پوری پوری جزاء لازم آئے گی، کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی شرکت کی وجہ سے ایسا قصور یا جنایت کرنے والا ہوا جو شکار کی دلالت کرنے سے بڑھ کر ہے، پس جنایت کے فعل کے متعدد یا ایک سے زائد ہونے سے جزائیں بھی متعدد ہوں گی، اور جب دو غیر محرم (حلال) حرم کے کسی شکار کے قتل میں شریک ہوں تو دونوں پر صرف ایک ہی جزاء لازم ہو گی، کیونکہ یہ ضمان تو محل یعنی اس شکار کا عوض ہے، فعل جنایت کی جزاء نہیں ہے، تو محل یعنی شکار کے ایک ہونے کی وجہ سے اس کا تاوان بھی ایک ہو گا، مثلاً دو شخصوں نے ایک شخص کو غلطی سے قتل کر دیا تو ان دونوں پر ایک ہی دیت واجب ہو گی، اور دونوں میں سے ہر ایک پر کفارہ لازم آئے گا۔

توضیح:- دو محرموں نے شریک ہو کر ایک شکار کو قتل کیا، قیاسی دلیل، دو حلال نے مل کر حرم کے ایک شکار کو مار ڈالا، قیاسی دلیل

واذا اشترك محرمان فی قتل صید فعلی کل واحد منهما جزاء کامل ـــ الخ

اگر دو محرم ایک شکار کے قتل کرنے میں شریک ہو گئے تو دونوں میں سے ہر ایک پر پوری جزاء واجب ہو گی۔ ف۔ ہر ایک شخص پوری قیمت سے ہدی دے یا فقراء میں طعام و تقسیم کرے یا روزے رکھے، خواہ قتل میں قتل کیا ہو یا حرم میں۔ ھ۔ لان کل الخ کیونکہ قتل میں شرکت کرنے سے ہر ایک ایسی جنایت کرنے والا ہو گیا جو دلالت کرنے سے بڑھی ہوئی ہے۔ ف۔ حالانکہ محرم اگر دلالت کر کے شریک ہو یعنی پتہ بتلائے اور رہنمائی کرے تو اس پر پوری جزا لازم ہوتی ہے، تو اسے مار ڈالنے میں جو رہنمائی سے بھی بڑھ کر جرم ہے تو اس میں یقیناً پوری جزاء لازم ہو گی اور یہ جزاء ہر ایک کے فعل پر ہے۔

فیتعدد الجزاء بتعدد الجنایة ـــ الخ

پس جنایت کا فعل متعدد ہونے سے جزائیں بھی متعدد لازم ہو گی۔ ف۔ اس لئے صرف دو ہی محرم کی خصوصیت نہیں ہے، کیونکہ جتنے بھی محرم شریک ہوں گے ہر ایک کا فعل ایک جرم اور ہر ایک پر جرم کی جزاء بھی لازم ہو گی۔ م۔ اور ان شریکوں میں سے کوئی بچہ یا کافر ہو تو اس پر کچھ لازم نہ ہو گا، لیکن محرم پر جزاء ہو گی۔ ھ۔ اور حلال یعنی احرام والے کو شکار مارنا صحیح ہے، البتہ حرم کے شکار کو مارنا اس کے لئے بھی جرم ہے۔

واذا اشترك حلالان فی قتل صید الحرم فعلیهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن ـــ الخ

اور اگر دو حلال حرم کے ایک شکار مارنے میں شریک ہوئے تو دونوں پر ایک جزاء واجب ہو گی۔ ف۔ اور یہ اسی شکار کی قیمت ہے، جس کو دونوں نے مل کر ضائع کیا ہے لہٰذا دونوں مل کر ایک کی قیمت بھی دیں، لان الضمان الخ کیونکہ یہ ضمان تو محل یعنی اس شکار کا عوض ہے، اور فعل جنایت تو ایک ہی محل یعنی شکار میں متعدد ہو سکتے ہیں، مگر ایک محل یعنی شکار متعدد نہیں ہو سکتا ہے۔

فیتحد باتحاد المحل کرجلین قتلا رجلا خطأ یجب علیهما دیة واحدة وعلی کل واحد ـــ الخ

لہٰذا محل ایک ہونے سے اس کا تاوان بھی ایک ہی ہو گا۔ ف۔ اس کی نظیر وہ قتل ہے جس میں تاوان دیت اصل میں واجب ہوتا ہے، کرجلین الخ جیسے دو مردوں نے غلطی سے ایک مرد کو قتل کر دیا ہے۔ ف۔ کسی ایک کو شکار خیال کر کے دونوں نے اپنے اپنے تیر مارے، یہ ایک چوک اور غلطی ہے جس سے دیت واجب ہوتی ہے یجب علیهما الخ تو ان دونوں پر ایک ہی دیت واجب ہو گی۔ ف۔ کیونکہ ایک محل کا عوض بھی ایک ہی ہے، ان کا یہ فعل اگرچہ قصداً سرزد نہیں ہوا ہے بلکہ ایک چوک اور غلطی سے ہوئی، پھر بھی ان سے چونکہ بداحتیاطی ہوئی ہے اس لئے یہ گناہ قرار پایا ہے، اس لئے ان کے فعل کا جرمانہ ان پر لازم آیا، چونکہ فعل متعدد ہے اسی لئے فرمایا ہے۔

وعلی کل واحد منهما کفارة ـــ الخ

اور دونوں میں سے ہر ایک پر کفارہ لازم ہے۔ ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ محل کا عوض محل کے موافق ہو گا، یہانتک کہ ایک محل مثلاً حرم کے شکار کو مار ڈالنے میں دو چار جتنے بھی شریک ہوں سب پر اسی ایک محل کا ضمان ہو گا، اور دو محل یا دو شکار ہوں تو دو تاوان ہوں گے لیکن ان کے فعل کا کفارہ پر ایک کے فعل کے لئے پورا پورا ہو گا، چنانچہ شکار کی بجائے اگر کسی آدمی کو خطاء سے قتل کرنے میں کئی شریک ہوں تو ہر ایک کے فعل کا اس پر کفارہ علیحدہ ہو گا۔ م۔

واذا باع المحرم الصید او ابتاعه فالبیع باطل لان بیعه حیا تعرض للصید بفوت الامن و بیعه بعد ما قتله

بیع صیة ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت او لاد اقمانت هی واولادها فعليه جزاؤهن لان التسبب بعد الاخراج من الحرم بقی مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده الی ما منه وهذا صفة شرعية تسری الی الولد فان ادی جزاء ها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعداداالجزاء لم تبق امنة لان وصول الخلف کوصول الاصل والله اعلم بالصواب.

ترجمہ:- اور جب محرم نے شکار کو بیچا یا خریدا تو وہ بیع باطل ہے، اس لئے اس کو زندہ حالت میں بیچنا اس شکار سے تعرض کرنے کے حکم میں ہے اس شکار کے امن کو فوت کر دینے کی وجہ سے، اور اسے مار ڈالنے کے بعد بیچنا ایک مردار کو بیچنا ہے، اور جس نے ہرنی کو حرم سے نکال دیا اور اس کے بعد اس نے کئی بچے جنے پھر وہ خود اور اس کے بچے بھی مر گئے تو اس شخص پر ہرنی بچوں سمیت سب کی جزاء لازم آئے گی، اس لئے کہ شکار کو حرم سے نکال دینے کے بعد وہ شرعاً امن پانے کا مستحق رہتا ہے، اسی لئے اسے اس کو امن کی جگہ پر پہونچا دینا واجب ہے، اور یہ صفت شرعیہ ہے تو یہ صفت بھی اس کے بچوں تک پہنچے گی، اور اگر اس کا بھی ہرنی کو نکال دینے کے بعد ہی اس کی جزاء بھی ادا کر دی، اس کے بعد اس نے بچے جنے تو اور وہ مر گئے تو ان بچوں کی جزاء اس پر لازم نہیں ہوگی، کیونکہ اس ہرنی کی جزاء ادا کر دینے کے بعد امن پانے کی مستحق نہیں رہی، کیونکہ بدل کا پہونچنا اصل کے پہونچنے کے حکم میں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

توضیح:- زندہ یا ذبح کئے ہوئے شکار کو محرم نے بیچا، قرآنی دلیل، کسی نے حرم سے ہرنی باہر کر دی پھر اس نے بچے جنے اس کے بعد وہ بچوں سمیت مر گئی، قیاسی دلیل، جزاء ادا کرنے کے بعد وہ مری، ایک غیر محرم شخص نے دوسرے غیر محرم کا شکار غصب کر کے اسے ہاتھ میں لئے ہوئے احرام باندھا، حل میں شکار کو تیر مارا اور وہ بھاگا مگر حرم میں جا کر اسے تیر لگا

واذا باع المحرم الصيد او ابتاعة فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن الخ

اور محرم نے شکار کو فروخت کیا۔ ف۔ خواہ زندہ شکار ہو یا اس کے ذبح کے بعد او ابتاعه الخ یا محرم نے شکار خریدا، تو وہ بیع باطل ہے۔ ف۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، حرم عليكم صيد البر تم پر خشکی کا شکار حرام کیا گیا ہے، اس میں عین شکار کی طرف حرام ہونے کو منسوب فرمایا ہے، جیسے شراب، لہٰذا محرم کے حق میں وہ خاص شکار شراب کے جیسا حرام ہوا کہ کچھ بھی قیمت نہیں رکھتا ہے، لہٰذا زندہ ہو یا مردہ دونوں شکار کی بیع باطل ہے، لان بيعه الخ کیونکہ زندہ شکار کو بیچنے سے اس کے حق میں تعرض کرنا ہوتا ہے کیونکہ اس سے اس کا امن ختم ہوتا ہے۔ ف۔ پس اگر محرم نے خود خریدا ہو تو اس نے ایک ایسی چیز خریدی جو مثل شراب کے نجس ہے، اس لئے بلاشبہ یہ بیع باطل ہوئی، اور اگر کسی دوسرے کو اس نے بیچا ہے تو حرام شئی سے نفع حاصل کرنے سے وہ باطل ہوئی کیونکہ اس سے تعرض کرنا بھی حرام ہے۔

و بيعه بعد ما قتله بيع ميتة ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت او لادا فماتت هی واولادها الخ

پھر شکار کو قتل کرنے کے بعد بیچنا ایک مردار کو بیچنا ہے۔ ف۔ کیونکہ محرم کا کسی جانور کو ذبح کرنا شرعی ذبح نہیں ہوتا ہوتا ہے بلکہ قتل کے حکم میں ہے، اس لئے اس کا ذبح کیا ہوا بھی مردار ہوتا ہے، اور اس بات میں کچھ شبہ نہیں ہے کہ مردار کی خرید اور فروخت دونوں باطل ہے، ومن اخرج الخ اور جس شخص نے حرم سے (مثلاً) ہرنی باہر نکال دی۔ ف۔ خواہ عمداً نکالی ہو یا کسی طرح سے فولدت الخ اس سے نکلنے کے بعد اس نے کئی بچے دیئے، پھر نکال دیئے جانے کے صدمہ سے وہ ہرنی اور اس کے

سارے بچے مر گئے۔ ف۔ تو کیا اس صورت میں کوئی ضمان لازم آئے گا اور کتنوں کا ضمان دینا ہوگا، تو اس کا جواب اس طرح دیا

فعليه جزاؤ هن الخ تو نکالنے والے پر ان سب کی جزاء لازم ہوگی، کیونکہ ہرنی تو حرم سے نکالے جانے کے بعد بھی شریعت کی طرف سے امن پانے کی مستحق ہے۔

ولهذا وجب رده الی ما منه وهذا صفة شرعية تسری الی الولد فان ادی جزاء ها الخ

اسی وجہ سے اس کے اپنے اطمینان کی جگہ پہونچا دینا واجب ہے۔ ف۔ یعنی اگر ممکن ہو تو اس کو حرم میں پہونچا دیا جائے، وهذا صفته الخ اور یہ صفت شرعیہ ہے۔ ف۔ یعنی اس کا مستحق امن ہونا، اس کو یہ صفت شریعت کے حکم سے حاصل ہے، اور جو صفت شرعی ہوتی ہے وہ اس کی ذات اور نسل میں پھیل جاتی ہے، تسری الی الولد تو یہ صفت بھی اس کے بچوں میں پھیل جائے گی۔ ف۔ اس لئے اس کا ہر بچہ بھی اس کا حق دار ہوا کہ اس کو اس کے امن کے ٹھکانے پر رکھا جائے، پس جبکہ محرم نے اس میں داخل در اندازی کی اور اسے تنگ کیا تو اس پر جزاء واجب ہو گئی، اس میں صفت شرعیہ کے ٹھیک ہونے کی مثال غلامی اور آزادی ہے چنانچہ جو عورت کسی کی باندی ہو تو مالک کے سوا کسی اور سے نکاح ہونے سے اس سے جو اولاد ہوتی وہ بھی مملوک اور غلام ہوگی، کیونکہ یہ صفت شرعیہ ہے، پھر ہرنی کا یہ حکم اس وقت ہوگا کہ اس محرم نے اس وقت تک ہرنی کی جزاء نہ دی ہو۔

فان ادی جزاء ها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعداد الجزاء لم تبق آمنة الخ

اور اگر محرم مذکور نے ہرنی کی جزاء دے دی اس کے بعد اس نے بچے جنم دیئے۔ ف۔ اور وہ ان بچوں کے ساتھ ہلاک ہو گئی، ليس عليه الخ تو اس محرم پر ان بچوں کی جزاء واجب نہیں ہوگی۔ لان بعداداء کیونکہ ہرنی جزاء ادا ہونے کے بعد امن کی مستحق نہیں رہی۔ ف۔ کیونکہ محرم نے اس کے عوض اس کی قیمت پہونچا دی تو گویا ہرنی اپنے محفوظ اور مامون جگہ میں پہونچا دی گئی، لان وصول الخلف الخ کیونکہ بدل کا پہونچنا۔ ف۔ یعنی قیمت کا فقراء تک پہونچ جانا اس لئے اصل کے پہونچ جانے کے مثل ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

ف۔ ہمارے نزدیک یہ قیمت حرم کے فقراء کو دینا اور ان کے علاوہ دوسرے فقراء کو بھی دینا جائز ہے، اسی بناء پر قیمت کا اپنے واجب ٹھکانے اور اپنے مستحقین کو پہونچنا ایسا ہے جیسے کہ شکار کا حرم میں واپس پہونچ جانا ہے، لہٰذا غایۃ البیان کا یہ اعتراض کہ قیمت کا حرم میں پہونچنا ضروری نہیں ہے، تاکہ ہرنی کے پہونچنے کا قائم مقام ہو یہ اعتراض ختم ہو گیا، کیونکہ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ قیمت کا اپنے مستحق ٹھکانے پر پہونچنا ایسا ہے، جیسے شکار کا اپنے مستحق مقام میں پہونچنا۔ م۔

چند مسائل

(۱) ایک غیر محرم نے دوسرے غیر محرم شخص کے شکار کو زبردستی غصب کر کے اپنے ہاتھ میں لے لیا اور احرام باندھا تو اس پر واجب کہ اس شکار کو چھوڑ دے اور تاوان دیدے، اور واپس نہ کرے، اور اگر واپس کر دیا تو ضمان سے بری ہو گیا، مگر اس نے برا کیا، لہٰذا یہ مسئلہ قابل امتحان ہے کہ کسی غاصب کو مال مغصوب واپس کر دینا برا کام ہے۔

(۲) کسی نے حرم سے باہر حل میں کسی شکار کو تیر مارا وہاں سے وہ بھاگ کر حرم میں پہونچا ہی تھا کہ اسے تیر لگ گیا اس اس شخص پر اس شکار کی جزاء واجب ہے لیکن مبسوط میں واجب ہونے کی تصریح تو نہیں ہے، لیکن کھانا حلال نہیں ہے۔ مف۔

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

واذا اتی الكوفی بستان بنی عامر فاحرم بعمرة فان رجع الی ذات عرق ولبی بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتی دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم، وهذا عند ابی حنيفة وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شیء لبی او لم يلب، وقال زفر لا يسقط لبی او لم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود وصار كما اذا افاض من

عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب.

ترجمہ:- باب، بغیر احرام میقات سے آگے بڑھ جانے کا بیان، جیسا کوئی کوفی بستان بنی عامر میں آیا، عمرہ کا احرام باندھ لیا، اب اگر وہ ذات عرق کی طرف لوٹا اور وہاں تلبیہ کہا تو اس کے ذمہ سے میقات کی قربانی ساقط ہو گئی، اور اگر وہ میقات کی طرف لوٹا مگر تلبیہ نہیں کہا یہاں تک کہ دو مکہ میں داخل ہو گیا اور اپنے عمرہ کا طواف کر لیا تو اس پر ایک دم لازم آئے گا، یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اگر وہ شخص میقات کی طرف احرام کی حالت میں لوٹا تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہو گا، خواہ اس نے تلبیہ کہا ہو یا نہیں کہا ہو، اور زفرؒ نے کہا ہے کہ کفارہ کی قربانی اس سے ساقط نہ ہو گی، خواہ تلبیہ کہے یا نہ کہے، کیونکہ میقات کی طرف لوٹ جانے کی وجہ سے اس کا جرم ختم نہیں ہوا ہے، اور ایسا ہو گیا جیسے کہ عرفات سے امام سے پہلے روانہ ہو گیا پھر غروب آفتاب کے بعد عرفات کو واپس ہو گیا۔

توضیح:- احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کرنا، کوفی بستان بنی عامر میں آیا،

باب مجاوزة الوقت بغير احرام الخ

یہ باب بغیر احرام کے میقات سے گذر جانے کے بیان میں ہے، وقت زمانہ معروف اور وہ مقام جہاں سے احرام کے بغیر احرام کے تجاوز جائز نہیں ہے کے تعظیم کے خیال سے، پس میقات سے تجاوز میں مکہ کا قصد ہو گا یا نہ ہو گا، اب اگر مکہ جانے کا قصد ہو تو فرمایا، واذا انتهى الخ اور جب کوفہ کا رہنے والا۔ف۔ یا میقات سے باہر کہیں کا بھی بستان بنی عامر بستانی عامر میں۔ف۔ مثلاً یہ جگہ مکہ مکرمہ کے قریب حرم سے باہر میقات کے اندر واقع ہے، اور اس کوفی سے کوفہ کا باشندہ ہی نہیں بلکہ ایسا آفاقی (میقات سے باہر کا باشندہ) مراد ہے جس کا ارادہ حج یا عمرہ کا ہو۔ مع۔ اور اس نے بغیر احرام کے میقات سے تجاوز کیا ہو، پھر وہ حال سے خالی نہیں کہ یا تو اس نے بستان بنی عامر میں احرام باندھا یا نہیں باندھا، پس اگر پہلی صورت ہو اور اس نے عمرہ کا احرام باندھ لیا ہو۔ف۔ تو پھر دیکھا جائے گا کہ اس احرام کے حج کا کوئی بھی کام شروع کیا ہے یا نہیں، تو اگر کوئی کام شروع نہ کیا ہو۔

فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة الخ

پھر اگر وہ ذات عرق کی طرف لوٹا اور لبی اور تلبیہ کہا۔ف۔ کیونکہ کوفی کے لئے میقات ذات عرق قریب ہے اس کی طرف لوٹ گیا، اور ظاہر الروایت میں ذات عرق ہی کی خصوصیت نہیں ہے، اس لئے خلاصہ یہ ہوا کہ احرام باندھ کر تلبیہ کہتا ہوا کسی میقات کی طرف لوٹا۔ مفع۔ بطل عنه الخ تو اس کے ذمہ سے میقات کی قربانی ساقط ہو گئی۔ف۔ یعنی احرام کے بغیر میقات سے آگے نکل جانے سے اس پر ایک قربانی کا کفارہ واجب ہوا تھا وہ اس طرح میقات کی طرف لوٹ جانے سے ساقط ہو گیا وان رجع الخ اور اگر وہ میقات کی طرف لوٹا اور تلبیہ نہیں کہا، حتى دخل الخ یہاں تک کہ جا کر مکہ میں داخل ہو گیا اور اپنے عمرہ کا طواف کر لیا۔ف۔ یعنی فعل شروع کر دیا تو اس پر قربانی لازم ہو گی۔ف۔ الحاصل میقات کی طرف لوٹنے میں تلبیہ کہنا ضروری ہے۔

وهذا عند ابى حنيفة وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شيء لبى او لم يلب الخ

اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے وقالا الخ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اگر وہ میقات کی طرف احرام کی حالت میں لوٹا تو اس پر کچھ لازم نہیں رہا، خواہ اس نے تلبیہ کہا ہو یا نہیں۔ف۔ امام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے، وقال زفرؒ الخ اور زفرؒ نے کہا ہے کہ کفارہ کی قربانی ساقط نہ ہو گی خواہ تلبیہ کہے یا نہ کہے۔ف۔ یہی قول امام مالک و شافعی کا ہے لان حنابلہ کیونکہ اس کا جرم میقات کی طرف لوٹنے سے ختم نہیں ہوا ہے، اور ایسا ہو گیا ہے جیسے عرفات سے امام سے پہلے روانہ ہو گیا مگر غروب آفتاب کے بعد عرفات میں واپس آ گیا۔ف۔ تو بالاتفاق لوٹنا مفید نہیں ہے، اور کفارہ کی قربانی لازم رہے گی، یہی حکم یہاں بھی ہے، اعتراض ہوتا ہے کہ ان دونوں میں یہاں فرق ہے کیونکہ عرفات کی واپسی بے وقت ہوئی ہے، اور یہاں کی واپسی وقت پر ہے کہ ابھی تک کوئی

فعل شروع نہیں کیا ہے، اس لئے قیاس مع الفارق ہے۔

ولنا انه تدارك المتروك فى اوانه و ذلك قبل الشروع فى الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ماامر غير ان التدارك عندهما بعوده محرما لانه اظهر حق الميقات كما اذا امر به محرما ملبيا لان العزيمة فى حق الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية وكان التلافى بعوده ملبيا، وعلى هذا الخلاف اذا احرم بحجته بعد المجاوزة مكان العمرة فى جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق.

ترجمہ:- اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنی چھوٹی ہوئی چیز کو اپنے وقت پر کر لیا ہے، اور اس کا وقت افعال حج شروع کرنے سے پہلے موجود ہے، اس لئے کفارہ کی قربانی ساقط ہو جائے گی، بخلاف عرفات سے نکل جانے کے، کیونکہ اس نے اپنی چھوٹی ہوئی چیز کا تدارک نہیں کیا ہے، جس کی وجہ پہلے گذر چکی ہے، البتہ صاحبینؒ کے نزدیک احرام کے ساتھ لوٹ آنے میں تدارک ہو جاتا ہے، کیونکہ اس میقات کا حق یعنی احرام ظاہر کر دیا ہے تو ایسا ہوا کہ جیسے وہ میقات پر احرام کے ساتھ خاموشی کے ساتھ گذرا، اور امام اعظمؒ کے نزدیک احرام کے ساتھ تلبیہ کہتے ہوئے اس کے لوٹ آنے سے تدارک ہو جاتا ہے کیونکہ احرام کے حق میں عزیمت یہ ہے کہ اپنے گھر کے لوگوں کے جھونپڑوں سے ہو، پس جب اس نے میقات تک تاخیر کرنے کی رخصت اختیار کی تو تلبیہ پیدا کر کے احرام کا حق پورا کرنا اس پر واجب ہے، اور جرم کی تلافی تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنے سے ہو، اگر اس نے بغیر احرام میقات سے بڑھ جانے کے بعد بجائے عمرہ کے حج کا احرام باندھا ہو تو ان سب کاموں میں جو ہم نے ذکر کئے ہیں امام ابو حنیفہؒ و صاحبین کا قول اسی اختلاف کے مطابق ہے، اور اگر وہ طواف شروع کرنے و حجر اسود کو بوسہ دینے کے بعد میقات کی طرف لوٹا ہو تو بالاتفاق اس سے کفارہ کی قربانی ساقط نہ ہو گی۔

توضیح:- حنفیہؒ کی دلیل، اگر حج کا احرام باندھ کر ایسا کیا

ولنا انه تدارك المتروك فى اوانه و ذلك قبل الشروع فى الافعال فيسقط الدم الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنی چھوٹی ہوئی چیز کو اپنے وقت پر کر لیا ہے اور اس کا وقت افعال حج شروع کرنے سے پہلے موجود ہے۔ف۔ تو اپنے وقت کا تدارک کرنا مفید ہو گا، فيسقط اس لئے کفارہ کی قربانی ساقط ہو جائے گی، بخلاف عرفات سے نکل جانے کے لانه لم يتدارك الخ کیونکہ اس نے اپنے چھوٹے ہوئے کا تدارک نہیں کیا ہے جس کی وجہ پہلے گذر چکی ہے۔ف۔ خلاصہ یہ ہے کہ آفتاب غروب ہو جانے پر وقت نہیں رہا اس لئے تدارک نہیں ہو سکا، اور یہاں وقت پر تدارک مفید ہے، اور اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کا اتفاق ہے، غير ان الخ البتہ اتنا فرق ہے کہ احرام کے ساتھ لوٹ آنے سے صاحبینؒ کے نزدیک تدارک ہو جاتا ہے۔ف۔ پھر تلبیہ کہنے کی خاص ضرورت نہیں ہے، لانه اظهر الخ کیونکہ اس نے میقات کا حق یعنی احرام ظاہر کر دیا ہے، اس لئے ایسا ہوا جیسے کہ وہ میقات پر احرام کے ساتھ خاموش گذر گیا۔ف۔ بغیر تلبیہ کہتے ہوئے، چنانچہ یہ بالاتفاق جائز ہے، اسی طرح یہاں بھی تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنا ضروری نہیں ہے، وعنده الخ اور امام اعظمؒ کے نزدیک احرام کے ساتھ تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنے میں تدارک ہوتا ہے، لان العزيمة الخ کیونکہ احرام کے بارے میں ایک طریقہ عزیمت یعنی افضل و اعلیٰ ہے یعنی اپنے وطن کی آبادی سے احرام باندھنا، اور دوسرا طریقہ رخصت کا ہے یعنی ادنیٰ اور جائز درجہ وہ میقات سے احرام باندھنا ہے۔

فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية الخ

پس جب اس نے میقات تک تاخیر کرنے کی رخصت اختیار کی تو تلبیہ کر کے احرام کا حق پورا کرنا اس پر واجب ہے وکان

التلافی الخ اور جرم کی تلافی تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنے سے ہوگی۔ف۔ لیکن اس میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر اس نے رخصت تاخیر پر عمل کیا تو یہ واجب نہیں کہ عزیمت کی اس پر واجب ہو۔ جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جب میقات پر احرام باندھ لیتا تو تلبیہ کی کچھ ضرورت نہ تھی مگر جب وہ احرام کے بغیر آگے بڑھ گیا تو اب اس پر لوٹتے وقت احرام کے ساتھ تلبیہ ظاہر کرنا ضروری ہے۔م۔

وعلى هذا الخلاف اذا احرم بحجته بعد المجاوزة مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ..... الخ

اور اگر اس نے احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کرنے کے بعد عمرہ کی بجائے حج کا احرام باندھا ہو ان سب امور میں جو ہم نے ابھی ذکر کئے ہیں امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے اقوال بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ف۔ پھر یہ تفصیل اسی صورت میں ہوگی جبکہ احرام کے بعد عمرہ کا کوئی کام شروع کرنے سے پہلے لوٹ آیا ہو۔

ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ..... الخ

اور اگر وہ طواف شروع کرنے اور حجر اسود کو بوسہ دینے کے بعد میقات کی طرف لوٹا ہو تو بالاتفاق کفارہ کی قربانی ساقط نہ ہوگی۔ف۔ خواہ تلبیہ کہتا ہوا لوٹے یا نہیں، اور یہ قول جیسے ہمارے علماء کرام کا ہے اسی طرح امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کا بھی ہے۔ مع۔ پھر یہ تفصیل اس وقت ہوگی جبکہ اس نے احرام باندھ لیا ہو اس کے بعد میقات کو لوٹا ہو۔

ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج او العمرة، فان دخل البستان لحاجته فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو وصاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذا وقت الداخل الملحق به.

ترجمہ:۔اور اگر وہ احرام باندھنے سے پہلے میقات کی طرف لوٹا تو بالاتفاق اس کے ذمہ سے قربانی ساقط ہو جائے گی، اور یہ تفصیل جو ہم نے ابھی بیان کی ہے اسی صورت میں ہوگی کہ جب داخل ہوتے وقت حج یا عمرہ کا ارادہ کئے ہوئے ہو، کیونکہ اگر اس بستان میں اپنی ذاتی غرض سے داخل ہوا ہو تو اسے یہ اجازت ہوگی کہ احرام کے بغیر ہی مکہ میں داخل ہو جائے، اور اس بستانی کے لئے میقات ہی موضع بستان ہے، اور اب یہ داخل ہو جانے والا اور وہاں کا مستقل باشندہ حکم میں دونوں مساوی ہیں، کیونکہ یہ مقام بستان کوئی واجب التعظیم نہیں ہے، اس لئے اس بستان میں داخل ہونے کے ارادہ سے اس پر احرام باندھنا لازم نہ ہوگا، اور جب اس میں داخل ہو گیا تو وہاں کے مقامی لوگوں میں شامل ہو گیا، اور بستانی کے لئے بھی یہ جائز ہے کہ ضرورت کے وقت احرام کے بغیر بھی مکہ میں داخل ہو جائے، تو اس کے لئے بھی یہ جائز ہوگا اور مصنف کے اس جملہ **ووقته البستان** (یعنی بستانی کا میقات بستان ہے) کی یہ مراد ہے کہ حل کا وہ تمام علاقہ جو اس کے اور حرم کے درمیان واقع ہے، اور یہ بات پہلے گذر چکی ہے، اسی طرح اس شخص کا میقات جو بستان میں داخل ہو کر بستان میں ملا لیا گیا ہے یہی بستان ہے۔

توضیح:۔اور اگر احرام کے قبل ایسا کیا، کسی ضرورت سے اس بستان میں داخل ہوا، پھر مکہ میں داخل ہونے کا ارادہ کیا، بستان کا حکم، بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونے کے حیلہ

ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج ..... الخ

اور اگر احرام باندھنے سے پہلے وہ میقات کی طرف لوٹ گیا، تو بالاتفاق اس کے ذمہ سے قربانی ساقط ہو جائے گی۔ف۔ جبکہ اس نے میقات سے احرام باندھا ہو **وهذا الذي الخ** یہ تفصیل جو ہم نے بیان کی۔ف۔ کہ بغیر احرام کے میقات سے تجاوز کرنے میں کفارہ کی قربانی واجب ہوتی ہے بتائی ہوئی وجہوں کی بناء پر **اذا كان الخ** اس صورت میں جبکہ اس نے حج یا عمرہ کا ارادہ کیا ہو

۔ف۔ کیونکہ اگر ایسا ارادہ نہ ہو۔

فان دخل البستان لحاجته فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان ..... الخ

پس اگر بستان بنی عامر میں اپنی کسی ضرورت سے داخل ہوا۔ف۔ مثلاً تجارت یا ملاقات وغیرہ کے واسطے حالانکہ وہ میقات سے احرام کر کے نہیں گیا تو اس پر کچھ جرم نہیں ہے، اب اگر وہ وہیں یعنی بستان سے مکہ معظمہ میں داخل ہونا چاہے، **فله ان الخ** تو اسے اس بات کا اختیار ہے کہ احرام کے بغیر ہی مکہ میں داخل ہو۔ف۔ معنی یہ ہیں کہ میقات سے احرام باندھے بغیر مکہ میں ہی سے احرام باندھ کر داخل ہو سکتا ہے، اور یہ معنی نہیں ہیں کہ احرام کے بغیر مکہ میں داخل ہونا چاہے اس پر احرام لازم ہے خواہ لبیک (حج یا عمرہ) کا ارادہ ہو یا نہ ہو۔ الخ۔ اسی طرح فرمایا۔

ووقته البستان وهو وصاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم ..... الخ

اور بستانی کے لئے میقات یہی بستان کا علاقہ ہے۔ف۔ یعنی بستان سے احرام باندھنا اس کے حق میں میقات سے احرام ہے کیونکہ یہی اس کا میقات ہے، **وهو صاحب الخ** اور یہ شخص جو بستان میں داخل ہو گیا اور جو شخص کہ بستان کا رہنے والا ہے، دونوں برابر ہیں۔ف۔ یعنی اس بات میں کہ ان کے واسطے یہی مقام میقات ہے، اور اس آفاقی کو میقات آفاقی میں جا کر احرام باندھ کر آنے کی ضرورت نہیں ہے، **لان البستان الخ** کیونکہ بستان واجب التعظیم جگہ نہیں ہے، تو بستان کا ارادہ کرنے سے اس پر احرام باندھنا لازم نہ ہوگا۔ف۔ بلکہ جائز نہیں ہے، اس لئے احرام کے بغیر بستان میں داخل ہو جائے گا۔

واذا دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له ..... الخ

اور جب بستان میں داخل ہو گیا تو بستان والوں میں شامل ہو گیا۔ف۔ اگرچہ پندرہ روز اقامت کی نیت نہ ہو۔ **وللبستاني الخ** اور بستان والے کو مکہ میں بغیر احرام کے بھی ضرورت کے لئے داخل ہونا جائز ہے، تو اس بستانی کے لئے بھی جائز ہوگا۔ف۔ ابن الہمامؒ کے قول کے مطابق اس کے معنی ہیں بلکہ میقات سے احرام باندھے بغیر بھی مکہ میں داخل ہو سکتا ہے، مگر یہاں سے احرام باندھنا تو ضروری ہے **والمراد بقوله الخ** اور مصنفؒ نے **ووقته البستان** فرمایا ہے یعنی میقات بستان سے اس سے مراد یہ ہے کہ **جميع الحل الخ** حل کا وہ تمام علاقہ جو اس کے اور حرم کے درمیان واقع ہے۔ف۔ اس میں بستان ہی کی خصوصیت نہیں ہے، اور یہ بیان پہلے بھی گذر چکا ہے، **فكذا وقت الخ** پس یوں ہی اس شخص کا میقات جو بستان میں داخل ہو کر بستانی میں شامل کر لیا گیا ہے، یہی بستان ہے۔ف۔

چند ضروری مسائل

جو کوئی احرام کے بغیر بھی مکہ میں داخل ہونا چاہے اس کا یہی حیلہ ہے کہ بستان میں داخل ہو جائے۔ اکافی۔ اس حیلہ میں اعتراض یہ ہے کہ جب اس کا اصل ارادہ مکہ ہی میں جانا ہوگا تو اس کا آفاقی میقاتوں سے بغیر احرام آگے بڑھنا جائز نہیں ہے۔ البداو "۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ فی الحال اس کا ارادہ یہ ہو کہ تجارت وغیرہ کے لئے بستان میں داخل ہو رہا ہے اگرچہ اسے معلوم ہو کہ بستان سے پھر مکہ بھی جانا ہوگا، لیکن اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ آفاقی کے میقات سے احرام باندھنے سے خود کو بچا لیا، اگرچہ بستان سے احرام باندھ کر داخل ہونا ضروری ہے، جیسا کہ شیخ محقق نے تحقیق کی ہے۔م۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جو آفاقی کے بستان میں داخل ہو گیا اور وہ اور وہاں کا باشندہ بستانی دونوں حکم میں برابر ہیں۔

فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء يريد به البستاني والداخل فيه لانهما احرما من ميقاتهما، ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه اجراه ذلك من دخوله مكة بغير احرام، وقال زفر لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب الدار فصار كما اذا تحولت

السنة

ترجمہ:- پس اگر ان دونوں نے حل سے ہی احرام باندھ لیا اور دونوں نے عرفات میں جا کر وقوف بھی کر لیا تو دونوں پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، ان دونوں سے مراد ایک بستانی اور ایک بستان میں داخل ہونے والا ہے، کیونکہ ان دونوں نے اپنی اپنی میقات سے احرام باندھا ہے، اور جو شخص بغیر احرام مکہ میں داخل ہوا پھر وہ شخص اسی برس میں میقات کو چلا گیا اور اس نے ایسے حج کا احرام باندھا جو اس پر واجب ہے، تو اس کو احرام کے بغیر مکہ میں داخل ہونے کے لئے نسک واجبہ کافی ہو گیا، اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ یہ اس کو کافی نہ ہوگا اور قیاس بھی یہی ہے، اس پر قیاس کرتے ہوئے جو کسی نذر کی وجہ سے لازم ہوا ہو تو ایسا ہو گیا کہ گویا سال پلٹ کر آگیا ہے۔

توضیح:- ایک شخص احرام باندھے بغیر مکہ میں داخل ہوا پھر میقات پر جا کر حج کا احرام باندھا امام زفرؒ کی دلیل

فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء، يريد به البستاني ... الخ

پھر اگر دونوں (یعنی نئے داخل والے اور پرانے بستانی دونوں) نے حل سے احرام باندھا۔ ف۔ یعنی حج کے ارادہ سے ووقفا الخ اور دونوں نے عرفات میں جا کر وقوف کیا تو ان دونوں پر کچھ واجب نہیں ہے، یرید به الخ ان دونوں سے مراد ایک بستانی اور ایک بستان میں داخل ہونے والا ہے، لانهما الخ کیونکہ ان دونوں نے اپنی میقات سے احرام باندھا ہے۔ ف۔ اس لئے ان پر کسی قسم کے جرم کا کفارہ لازم نہیں کیونکہ کوئی جنایت کی ہی نہیں ہے۔

پھر واضح ہو کہ مصنفؒ کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بستان والوں کے لئے یہ حکم ہے کہ جب حج یا عمرہ کا ارادہ کریں تو وہ بستان سے احرام باندھیں اور جب بیت اللہ کی ضرورت کے سوا کسی اور مقصد سے مکہ میں جائیں تو ان کو احرام کے بغیر بھی جانا جائز ہے، کیونکہ مختلف قسم کی ضرورتیں انہیں درپیش ہوتی رہتی ہیں، اور ہر مرتبہ احرام کے باندھ کر جانے سے مشقت اور حرج عظیم ہے، لہٰذا شیخ ابن الہمامؒ نے جو نقل کیا ہے وہ آفاقی کے لئے ہے، اور یہ مسئلہ باب الاحرام میں گذر چکا ہے۔ م۔

ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزاه ... الخ

اور جو شخص کہ مکہ میں احرام کے بغیر داخل ہو گیا۔ ف۔ حالانکہ اس کے داخلہ سے اس پر حج یا عمرہ ہمارے نزدیک لازم ہے۔ ثم خرج الخ پھر وہ اسی حالت میں میقات کو روانہ ہو گیا، و احرم الخ اور اس نے ایسے حج کا احرام باندھا جو اس پر واجب ہے۔ ف۔ وہ حج خواہ فرض ہو یا حج نذر ہو بلکہ حج کی بھی خصوصیت نہیں ہے یہاں تک کہ اس نے نذر کے ذریعہ اپنے اوپر عمرہ کو واجب کر لیا تھا یا اس کے علاوہ کچھ اور جس کا اس نے احرام باندھ لیا، اجزاه الخ یہ نسک واجبہ بھی اس کو حرم میں عمرہ کے بغیر داخل ہونے کے لئے کافی ہو گیا، وقال زفر الخ زفرؒ نے کہا ہے کہ اس کے لئے کافی نہ ہوگا، اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، اس مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے جو نذر کی وجہ سے لازم ہوا ہو اس لئے وہ ایسا ہو گیا گویا یا سال پلٹ گیا ہو۔ ف۔ یعنی اس پر قیاس کرنے کی وجہ سے یہ ہے کہ پہلا حج یا عمرہ مکہ معظمہ میں داخل ہونے سے پہلے واجب ہوا تھا اور یہ حج یا عمرہ پہلے سے واجب تھا اس لئے دونوں کا سبب مختلف ہوا اس لئے ایک سے دوسرا ادا نہ ہوگا، جیسے کسی پر حج نذر باقی تھا پھر ادائیگی حج کی مقدار دولت اور دوسری شرطوں کے مہیا ہو جانے کی وجہ سے حج بھی اس پر فرض ہو گیا تو اب حج فرض ادا کر لینے سے پہلا حج نذر بالاتفاق ادا نہیں ہوتا ہے، پس ایسا ہی یہاں بھی ہے کہ حج یا عمرہ واجبہ کے ادا کرنے سے وہ افعال حج جو یہاں داخل ہونے سے لازم ہوئے تھے ادا نہیں ہوں گے کیونکہ دونوں کا سبب مختلف ہے، اس لئے سبب کا بدلنا سال بدلنے کے مانند ہوگا، جبکہ سال بدل جانے میں بالاتفاق ادا نہ ہوگا۔

ولنا انه تلافى المتروك فى وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة

الاسلام فى الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا فى ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما فى الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام التالى.

ترجمہ:- اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے چھوٹے ہوئے عمل کی اس کے وقت کے اندر تلافی کر دی ہے، اس لئے کہ احرام باندھ لینے کی وجہ سے اس زمین کے ٹکڑے کی تعظیم واجب ہو گئی تھی جیسا کہ وہ شروع ہی میں حج بیت اللہ کی نیت سے احرام باندھ کر آتا، بخلاف اس صورت کے جبکہ سال بدل گیا ہو، کیونکہ وہ تو اب اس کے ذمہ میں قرض ہو گیا ہے، اس لئے اب مستقل احرام کے بغیر ادا نہیں ہوگا، جیسا کہ نذر کئے ہوئے اعتکاف میں ہوتا ہے، کیونکہ وہ سال رواں کے اعتکاف کے ضمن میں ادا ہو جاتا ہے، دوسرے سال کے رمضان سے ادا نہ ہوگا۔

توضیح:- حنفیہ کی دلیل

ولنا انه تلافى المتروك فى وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام ... الخ

اور ہماری دلیل۔ ف۔ استحسان تو ہم نے استحساناً جان لیا ہے کہ الله تلافی الخ اور اس نے اپنے چھوٹے ہوئے حج یا مستحب عمرہ کی تلافی اپنے وقت میں کر لی ہے۔ ف۔ یعنی سال کے اندر اس طرح کہ فرض یا واجب کے ضمن میں اس کو ادا کر لیا اور کوئی علیحدہ حج یا عمرہ تعظیمی ادا کرنا مقصود نہیں ہے، لان الواجب الخ کیونکہ اس پر جو چیز واجب ہے وہ اس بقعہ معظمہ کی احرام کے ساتھ تعظیم کرتی ہے۔ ف۔ لہٰذا واجب احرام کے ساتھ بھی از خود یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے کما اذا اتاه الخ جیسے شروع ہی میں وہ حجۃ الاسلام یعنی فرض حج کا احرام باندھ کے آتا ہے، تو وہ حج یا عمرہ اجالاً سے ادا ہو جاتا، اسی طرح اس سال کے اندر تلافی کرنا کافی ہو گیا۔

بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا فى ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود ... الخ

بخلاف اس صورت کے جبکہ سال بدل گیا ہو، کیونکہ تحیہ واجبہ اس کے ذمہ دین لازم ہو گیا ہے، اس لئے مقصود بالذات احرام کے علاوہ دوسرے کسی طریقہ سے ادا نہ ہوگا۔ كما فى الاعتكاف الخ جیسے نذر کے اعتکاف میں ہوتا ہے۔ ف۔ جیسا کہ کسی نے یہ نذر کی اس سال رمضان میں اعتکاف کروں گا، اور اعتکاف میں روزہ رکھنا لازم ہوتا ہے، فانه يتادى الخ تو اس سال کے رمضان کے روزہ کے ساتھ وہ نذر کیا ہوا اعتکاف ادا ہو جائے گا، لیکن دوسرے سال کے رمضان میں وہ اعتکاف درست نہ ہوگا۔ ف۔ بلکہ یہ ضروری ہے کہ رمضان کے علاوہ کسی بھی مہینہ میں اعتکاف ادا کرنے کے لئے روزہ رکھ کر اپنے گذشتہ اعتکاف کی قضاء کرے۔

واضح ہو کہ اکثر کتابوں میں لکھا ہے کہ جو کوئی مکہ معظمہ میں جانے کا ارادہ کرے اس پر حج یا عمرہ کرنا لازم ہے لیکن مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر احرام لازم ہے، اور یہی صحیح ہے، یعنی یہ حکم واجب ہے کہ جو کوئی مکہ معظمہ کا ارادہ کرے وہ ضرور احرام باندھ کر جائے پس اگر حج وغیرہ کرنے کا اس کا ارادہ ہو تو یہی احرام اس کے لئے کافی ہو جائے گا، اور اگر ارادہ نہ ہو تو علیحدہ احرام کر کے جائے، مگر یہ احرام سے فارغ ہونے کا طریقہ افعال کی ادائیگی ضروری ہے جیسا کہ حج فاسد میں افعال پورے کرنا اسی وجہ سے لازم ہیں۔ م۔

ومن جاز الوقت فاحرم لعمرة و افسدها مضى فيها و قضاها لان الاحرام يقع لا رمالمصار كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف فى فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام و فيمن جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد حجه هو يعتبر المجاوزة وهذه بغيرها من المحظورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه فى القضاء وهو يحكى الفائت ولا ينعدم به

غیره من المحظورات فوضح الفرق.

ترجمہ :-اور جس شخص نے میقات سے آگے بڑھ کر عمرہ کا احرام باندھا، پھر عمرہ کو (اپنی کسی حرکت سے) فاسد کر دیا، تو عمرہ کے تمام کام کر ڈالے، اور عمرہ کو قضاء کر لے، کیونکہ احرام تو لازمی واقع ہو جاتا ہے، تو یہ بھی ایسا ہی ہو گیا جیسے حج کو فاسد کر دیا ہو، اور اس پر میقات چھوڑنے سے کفارہ کی قربانی لازم نہ ہو گی، اور امام زفرؒ کے قول پر قیاس کے مطابق اس سے قربانی ساقط نہیں ہو گی، اور یہ اختلاف نظیر ہے اس اختلاف کی ایسے شخص کے بارے میں جو میقات سے احرام کے بغیر آگے بڑھ گیا اور حج اس سے چھوٹ گیا، اور ایسے شخص کے بارے میں جو احرام کے بغیر میقات سے آگے بڑھ گیا پھر حج کا احرام باندھا لیکن اسے فاسد کر دیا، اور یہ زفر احرام کے بغیر میقات سے بڑھ جانے کو دوسری ممنوعات پر قیاس کرتے ہیں۔

توضیح :-احرام کے بغیر میقات سے آگے بڑھ کر عمرہ کا احرام باندھ کر فاسد کر دیا، اسی حال میں حج کا احرام باندھ کر فاسد کر دیا، حنفیہ کی دلیل

ومن جاز الوقت فاحرم لعمرة و افسدها مضى فيها و قضاها ..... الخ

اور جس شخص نے میقات سے آگے بڑھ کر عمرہ کا احرام باندھا اور اس عمرہ کو فاسد کر دیا۔ ف۔ اس طور پر کہ طواف کے سات میں سے چار چکر لگانے سے پہلے جماع کر لیا، مضى فيها تو عمرہ کے افعال پورے کر ڈالے۔ ف۔ یعنی احرام سے نکلنے کے لئے افعال پورے کرے اگرچہ عمرہ ادا نہیں ہو گا و قضاها اور اس عمرہ کو قضاء کرے۔ ف۔ جب اور جس وقت چاہئے، اس میں آئندہ سال کی قید مثل حج کے ضروری نہیں ہے، کیونکہ عمرہ کا وقت تمام سال ہے، جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے، اس لئے میقات سے احرام باندھ کر عمرہ کی قضاء کرے۔

لان الاحرام يقع لازما كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت ..... الخ

کیونکہ احرام باندھ لینے کے بعد وہ لازم ہو جاتا ہے۔ ف۔ یعنی اس کے افعال ادا کئے بغیر اس سے نکلنا ممکن نہیں ہوتا ہے، فصار كما الخ تو ایسا ہو گیا جیسے حج کو فاسد کر دیا۔ ف۔ اور حج فاسد میں افعال پورے کرنے ہوتے ہیں اسی طرح عمرہ کے احرام میں بھی افعال پورے کرنے ہوں گے، وليس عليه الخ اور اس پر میقات چھوڑنے سے کفارہ کی قربانی لازم نہ ہو گی۔ ف۔ اگرچہ فاسد کرنے کا کفارہ لازم ہے، کیونکہ جب اس نے اپنے عمرہ کو احرام و میقات سے قضاء کیا تو اول میقات سے بغیر احرام بڑھ جانے کا نقصان پورا ہو گیا، جیسے کسی کی نماز میں سہو ہو گیا اور بعد میں کسی طرح وہ نماز فاسد بھی ہو گئی پھر اس کی قضاء کی تو سجدہ سہو کے ذمہ سے ختم ہو گیا۔ مع۔

وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في قالت الحج اذا جاوز الوقت بغير ..... الخ

اور امام زفرؒ کے قول پر قیاس کرتے ہوئے اس سے قربانی ساقط نہ ہو گی، وهو نظير الخ اور یہ اختلاف اس اختلاف کی نظیر ہے۔ ف۔ جو دو صورتوں میں ہے، في قالت الخ ایسے شخص میں جو بغیر احرام میقات سے آگے بڑھ گیا لیکن اس کو حج نہیں ملا، ف۔ یعنی احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کیا مگر اس کو حج نہیں ملا اور في من جاوز ایسے شخص کے بارے میں جو میقات سے بڑھ جانے کے بعد اس نے حج کا احرام باندھا پھر اسے فاسد کر دیا۔ ف۔ مثلاً وقوف عرفہ کے قبل جماع کر لیا، تو ان دونوں شخصوں پر آئندہ قضاء کرتے وقت میقات سے احرام باندھنے سے پہلے بڑھ جانے کا دم ساقط ہو گیا اور زفرؒ کے نزدیک ساقط نہ ہو گا۔

هو يعتبر المجاوزة وهذه بغيرها من المحظورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات ..... الخ

اور زفر احرام کے بغیر میقات سے اس طرح بڑھ جانے کو قیاس کرتے ہیں بغیرها الخ اس کے سوا دوسری ممنوعات پر۔ ف۔ چنانچہ دوسری ممنوعات مثلاً خوشبو لگانے اور دوسری چیزوں سے جو قربانی کا کفارہ لازم ہوا وہ قضاء سے ساقط نہ ہو گا، اس

لئے احرام کے بغیر میقات سے بڑھ جانے کا کفارہ بھی قضاء سے ساقط نہ ہو گا، لیکن یہ بات مخفی نہیں ہونی چاہئے کہ دونوں میں فرق ہے، وہ یہ کہ خوشبو لگانے وغیرہ کا جرم ہو چکا اس کی تلافی نہیں ہو سکتی، بخلاف میقات سے بڑھ جانے کہ اس کی تلافی کی صورت ممکن ہے، چنانچہ اس فرق کے ہوتے ہوئے قیاس صحیح نہ ہو گا۔

ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي القالت ..... الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ شخص قضاء کرتے ہوئے میقات سے احرام باندھنے میں میقات کا حق ادا کرنے والا ہو جائے گا۔ وهو يحكي الخ اور یہ لفظ قضاء خود اس بات کو بتاتا ہے کہ یہ فوت ہو چکا ہے۔ ف۔ گویا یہ فوت شدہ کا قائم مقام ہے، تو گویا اس نے احرام کے بغیر میقات سے تجاوز نہیں کیا ہے، ولا يتقدم الخ اور قضاء ہونے کی وجہ سے دوسری منع کی ہوئی چیزیں معدوم نہیں ہو جاتی ہیں۔ ف۔ پس اگر قضاء میں اس نے خوشبو نہیں لگائی تو اس سے یہ لازم نہیں آیا کہ اس نے پہلی مرتبہ میں بھی خوشبو نہیں لگائی تھی کیونکہ ایک وقت ایک گناہ نہ کرنے سے دوسرے زمانہ کا کرنا لازم نہیں ہے، فوضح الفرق الخ اس طرح دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ ف۔ کہ قضاء سے دوسری ممنوعات نہیں مٹتی ہیں بخلاف میقات کے حق کے کہ وہ پورا ہو جاتا ہے، کیونکہ قضاء تو وہ ہے جو پہلے ایک مرتبہ فاسد ہو چکی ہے، اسی لئے اگر پہلی مرتبہ میں فاسد نہ کیا ہو بلکہ پورا کر لیا ہو، پھر دوسرے سال دوسرا عمل میقات سے ادا کیا تو پہلی میں میقات سے تجاوز کا کفارہ لازم رہے گا، کیونکہ دوسرا خود مستقل ہے، پہلے کا قائم مقام نہیں ہے۔ م۔

واذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في الافاقي والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة وانشأ بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرام لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه فان رجع الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شئ عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الافاقي

ترجمہ :-اور جب مکی (حرم سے حل کی طرف) حج کے ارادہ سے نکلا اور اس نے (حل سے) احرام باندھا اور حرم کی طرف نہیں لوٹا، اور عرفہ میں وقوف کیا تو اس پر ایک بکری لازم آئے گی، کیونکہ اس مکی کا میقات حرم ہے، حالانکہ وہ اپنے میقات سے احرام کے بغیر ہی آگے بڑھ گیا ہے اب اگر وہ عرفات جانے سے پہلے حرم کی طرف لوٹا، اور تلبیہ کہا یا نہیں کہا تو اس کا حکم اسی اختلاف پر ہے، جو ہم نے آفاقی کے مسئلہ میں بیان کیا ہے، اور متمتع جب اپنے عمرہ سے فارغ ہوا پھر حرم سے نکل کر حج کا احرام باندھا اور عرفات میں وقوف کر لیا تو اس متمتع پر کفارہ کی قربانی واجب ہو گی، کیونکہ وہ جب مکہ میں داخل ہو کر عمرہ کے افعال بجالایا تو وہ مکی کے حکم میں ہو گیا، اور مکی کا احرام مکہ سے ہوتا ہے، جس کی وجہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، تو حرم سے احرام کے تاخیر کرنے سے اس پر کفارہ کی قربانی لازم ہو گی، پھر اگر وقوف عرفہ سے پہلے حرم کو واپس آیا اور اس میں تلبیہ کہا تو اس پر کچھ لازم نہیں رہا، اور یہ مسئلہ اسی اختلاف پر ہے جو آفاقی کی صورت میں گذر گیا ہے۔

توضیح :-مکی نے حج کا ارادہ کر کے حل میں جا کر احرام باندھا اور حرم کی طرف نہیں لوٹا، اور وقوف عرفہ کیا عرفہ کیا، قیاسی دلیل، متمتع عمرہ سے فارغ ہو کر حرم سے نکلا، اور احرام باندھ کر وقوف عرفہ کیا

واذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، ووقف بعرفة حرم کی طرف نہیں لوٹا، اور عرفات میں وقوف کیا۔ ف۔ یعنی حل سے باہر ہی باہر عرفات کو چلا گیا، فعليه شاة تو اس مکی پر ایک بکری واجب ہو۔ ف۔ کیونکہ یہ میقات سے آگے بڑھ گیا ہے لان وقته الخ

کیونکہ مکی کا میقات تو حرم ہے، حالانکہ وہ اپنے میقات سے احرام کے بغیر ہی آگے بڑھ گیا ہے۔ف۔ اور اس نے تلافی بھی نہیں کی، اور اگر کسی ضرورت سے حل میں آیا ہو تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ السروجی۔ھ۔

فان عاد الی الحرم ولبی او لم یلب فهو علی الاختلاف الذی ذکرناه فی الافاقی ... الخ

پھر اگر وہ مکی (عرفات جانے سے پہلے حرم میں لوٹ آیا اور تلبیہ کہا یا نہیں کہا۔ف۔ یعنی وہ تلبیہ کہتا ہوا لوٹا یا نہیں، فهو علی الخ تو اس کا حکم بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے جو ہم نے آفاقی کے مسئلہ میں بیان کیا ہے۔ف۔ یعنی زفر کے نزدیک دو قربانی کسی طرح بھی ساقط نہ ہوگی اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر تلبیہ کہتا ہوا لوٹا ہے تو قربانی ساقط ہے، ورنہ نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک صرف حرم میں لوٹ آنے سے ساقط ہے۔

والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم ... الخ

اور متمتع جب عمرہ سے فارغ ہوا پھر حرم سے باہر ہو کر حج کا احرام باندھا۔ف۔ حالانکہ مکی کے منزلہ کے مطابق اس کا میقات حرم تھا، تو وہ حال سے خالی نہیں کہ وہ میقات یعنی حرم کو لوٹا یا نہیں، اگر نہیں لوٹا یا، لانه لما دخل الخ کیونکہ جب وہ مکہ میں داخل ہو کر عمرہ کے افعال بجالایا تو وہ مکہ والوں کے حکم میں ہو گیا واحرام المکی الخ اور مکہ والے کا احرام حرم سے ہے جس کی وجہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ف۔ یعنی مواقیت کے فصل میں، تو اس متمتع نے اپنا میقات حرم چھوڑ دیا، فیلزمه الدم الخ تو حرم سے احرام کے تاخیر کرنے سے اس پر کفارہ کی قربانی لازم ہوگی۔ف۔

کیونکہ تاخیر کے بعد اس نے اپنے جرم کی تلافی بھی نہیں کی۔ فان رجع الخ پھر اگر وقوف عرفہ سے پہلے وہ متمتع حرم میں واپس آگیا اور وہاں تلبیہ کہا تو اب اس پر کچھ لازم نہیں رہا۔ف۔ یہ مسئلہ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ہے، وهو علی الخلاف الخ اور یہ مسئلہ اسی اختلاف کے مطابق ہے جو آفاقی کی صورت میں گذر گیا۔ف۔ جبکہ میقات سے احرام کے بغیر گذر گیا، اور صاحبینؒ کے نزدیک حرم میں واپس جانے سے تلبیہ کے بغیر بھی دم ساقط ہے، اور زفر کے نزدیک کسی طرح بھی دم ساقط نہ ہوگا۔

باب اضافة الاحرام

قال ابو ابوحنیفه اذا احرم المکی بعمرة و طاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه یرفض الحج وعلیه لرفضه دم وعلیه حجة و عمرة و قال ابویوسف و محمد رفض العمرة احب الینا و قضاها وعلیه دم لرفضها لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بینهما فی حق المکی غیر مشروع والعمرة اولی بالرفض لانها ادنی حالا و اقل اعمالا و ایسر قضاء لکونها غیر موقتة وکذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم یات بشئی من افعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاکثر حکم الکل فتعذر رفضها کما اذا فرغ منها

ترجمہ۔ باب، احرام باندھ کر بدل دینا، امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ جب مکی نے عمرہ کا احرام باندھا اور اس کے لئے ایک چکر بھی لگایا پھر حج کا احرام باندھ لیا تو وہ حج کو چھوڑ دے، اس چھوڑ دینے کی وجہ سے اس پر ایک دم لازم آئے گا، اور اس پر ایک حج اور ایک عمرہ کو چھوڑ دینا زیادہ پسندیدہ ہے۔ عمرہ کو چھوڑ دینے کی وجہ سے اس پر ایک دم لازم آئے گا اور اس پر ایک حج اور ایک عمرہ بھی واجب ہوگا۔

کیونکہ اس شخص کو ان دونوں (عمرہ اور حج) میں سے ایک چھوڑنا لازم ہے، کیونکہ مکی کے لئے ان دونوں کو جمع کرنا مشروع ہی نہیں ہے، اور عمرہ کو چھوڑ دینا زیادہ بہتر ہے، کیونکہ عمرہ مرتبہ میں (حج سے) کم ہے، اور اس کے اعمال بھی کم ہیں اور اس کی قضاء بھی بہت آسان ہے کیونکہ اس کی ادائیگی کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں ہے، اسی طرح جب عمرہ کا احرام باندھا پھر حج کا احرام

باندھ لیا لیکن عمرہ کے افعال میں سے کچھ بھی نہیں کیا، اس کی وجہ وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے، اور اگر مکی نے عمرہ کی نیت سے چار چکر لگا لئے پھر حج کا احرام باندھا تو وہ بالاختلاف حج کو چھوڑ دے کیونکہ اکثر کل کے حکم کے برابر ہوتا ہے، لہٰذا اس عمرہ کا چھوڑنا معذور ہو گیا، مانند اس صورت کے کہ جب عمرہ سے فارغ ہو چکا ہو۔

توضیح:- باب، احرام بدل دینا، مکی نے عمرہ کا احرام باندھا، اور طواف کا ایک چکر لگا کر حج کا احرام باندھا، صاحبینؒ کی دلیل

باب اضافة الاحرام ... الخ

یہ باب احرام کو مضاف کرنے کے بیان میں ہے۔ اضافة الاحرام یعنی عمرہ کے احرام کو حج کی طرف یا اس کے برعکس ملانا، واضح ہو کہ حج کے دنوں میں آفاقی کو عمرہ و حج قران یا تمتع کی صورت میں جمع کرنا صحیح ہے، لیکن مکی کے حق میں صحیح نہیں ہے، قال ابوحنیفة الخ امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ اگر مکی نے عمرہ کا احرام باندھا اور اس کے طواف سے ایک چکر لگایا۔ف۔ یعنی طواف شروع کر کے چار سے کچھ کم چکر لگائے، پھر حج کا احرام باندھا، فانه یرفض الخ تو وہ اس حج کو چھوڑ دے، لیکن اس حج کو چھوڑ دینے کی وجہ سے اس پر ایک قربانی واجب ہوگی، وعلیه الخ اور اس پر ایک حج اور عمرہ واجب ہوگا۔ف۔ چھوٹے ہوئے حج کی قضاء کرنے کی وجہ سے کیونکہ ہر حج کو قضاء کرتے وقت اس کے ساتھ عمرہ بھی ہوتا ہے۔

وقال ابویوسف و محمد رفض العمرة احب الینا و قضاها وعلیه دم لرفضها ... الخ

اور ابو یوسفؒ و محمدؒ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک عمرہ کو چھوڑ دینا حج کے مقابلہ میں زیادہ بہتر ہے۔ف۔ اگرچہ حج کو چھوڑ دینا بھی جائز ہے بشرطیکہ عمرہ میں چار چکروں سے کم طواف کیا ہو، وقضاها الخ اور عمرہ کو قضاء کرلے، اور عمرہ ترک کرنے کی وجہ سے اس کفارہ کی قربانی واجب ہوگی، لانه لا بد الخ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکی کو عمرہ و حج میں سے ایک کو چھوڑنا ضروری ہے، لان الجمع الخ کیونکہ مکی کے لئے عمرہ اور حج دونوں جمع کرنا مشروع نہیں ہے، والعمرة اولی الخ عمرہ کو چھوڑ دینا زیادہ مناسب ہے۔ف۔ بہ نسبت حج کے، کیونکہ عمرہ حج کے مقابلہ میں مرتبہ میں پست تر ہے، اور اس کے اعمال بھی اس سے بہت مختصر ہوتے ہیں، اور اس کی قضاء بھی حج کی بہ نسبت بہت آسان ہے، لکونها غیر موقته الخ کیونکہ عمرہ کے لئے کوئی وقت مقررہ نہیں ہے۔ف۔ بلکہ سال بھر سوائے عیدین اور تشریق کے تمام دنوں میں جائز ہے۔

وکذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم یات بشئی من افعال العمرة لما قلنا ... الخ

اسی طرح اگر عمرہ کے لئے احرام باندھا پھر حج کا احرام باندھا لیکن عمرہ کے افعال میں سے کچھ نہیں کیا۔ف۔ تو بالاتفاق عمرہ کو ترک کر دے۔ الکافی۔ع۔ لما قلنا اس وجہ سے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ف۔ یعنی حج کے مقابلہ میں، رتبہ کا کم ہونا اور اس کی قضاء کا آسان ہونا، فان طاف الخ اور اگر مکی نے عمرہ کے لئے طواف کے چار چکر لگائے۔ف۔ یعنی نصف سے زائد چکر لگائے ثم احرم الخ پھر اس نے حج کا احرام باندھا تو وہ حج کا احرام توڑ دے کیونکہ اکثر کا حکم کل کا ہے۔ف۔ کیا اس نے پورے طواف کر لئے۔ فتعذر رفضها الخ تو عمرہ کو چھوڑنا متعذر ہو گیا۔ف۔ کیونکہ عمرہ تو دراصل طواف کعبہ کا ہی نام ہے، کما اذا الخ مانند اس صورت کے جب عمرہ سے فارغ ہو چکا ہو۔ف۔ کہ اس وقت عمرہ ترک کرنے کا کوئی مطلب اور معنی نہیں ہیں۔ حاصل یہ ہوا کہ طواف عمرہ کے سات پھیروں میں سے جب نصف سے زائد کر چکا تو بالاتفاق عمرہ کو پورا کرنا متعین ہو گیا۔

وکذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابی حنیفة له ان احرام العمرة قد تاکد باداء شئی من اعمالها واحرام الحج لم یتاکد و رفض غیر المتاکد ایسر ولان فی رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل و فی رفض الحج امتناع عنه وعلیه دم بالرفض ایهما رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضی فیه فکان فی معنی المحصر

الا ان فی رفض العمرة قضاء هالا غیر و فی رفض الحج قضاء وعمرة لانه فی معنی فائت الحج وان مضی علیهما اجزاه لانه ادی افعالهما کما التزمها غیر انه منهی عنهما والنهی لایمنع تحقق الفعل علی ما عرف من اصلنا وعلیه دم لجمعة بینهما لانه تمکن النقصان فی عمله لارتکابه المنهی عنه وهذا فی حق المکی دم جبر و فی حق الافاقی دم شکر.

ترجمہ:-اور اسی طرح جب عمرہ کے لئے چار سے کم پھیرے کئے ہوں، یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کے افعال میں سے کچھ بھی ادا کر لینے سے عمرہ کا احرام مؤکد یعنی مضبوط ہو گیا ہے، جبکہ حج کا احرام ابھی تک مؤکد نہیں ہوا ہے، اور غیر مؤکد کو چھوڑ دینا زیادہ آسان ہوتا ہے، اور اس دلیل سے بھی کہ عمرہ چھوڑ دینے میں جبکہ موجودہ صورت ہو عمل کو برباد کرنا لازم آتا ہے، اور حج چھوڑ دینے میں حج سے رک جانا لازم آتا ہے اور ان دونوں میں سے کسی ایک کو چھوڑ دینے سے ایک دم لازم آتا ہے، کیونکہ حلال ہونے (فراغت احرام) کا وقت آنے سے پہلے وہ احرام سے فارغ ہو گیا ہے، اس طرح سے وہ محصر کے حکم میں ہو گیا ہے، مگر دونوں میں اتنا فرق ہے کہ عمرہ ترک کرنے میں صرف عمرہ کی قضاء ہے زیادہ کچھ نہیں، لیکن حج چھوڑ دینے سے اس کی قضاء کے ساتھ ہی عمرہ کی بھی قضاء کرنی ہوتی ہے، کیونکہ وہ حج فوت ہونے والے کے معنی میں ہے، اور اگر اس نے دونوں کو پورا کر لیا تو یہ بھی اس کے لئے جائز ہو گا، کیونکہ ان دونوں کے افعال پورے کر لئے ہیں جیسا کہ دونوں کرنے کو اپنے اوپر لازم کیا تھا، البتہ اتنی بات ہے کہ اس کے لئے ان دونوں کو جمع کرنا شرعاً ممنوع ہے، اور کسی کام کی ممانعت رہنے کی وجہ سے اس کام کے متحقق ہو جانے میں کوئی ممانعت نہیں ہوتی جیسا کہ یہ مسئلہ اصول فقہ میں معلوم ہو چکا ہے، پھر اس کی پر ایک دم لازم آئے گا کیونکہ اس نے ان دونوں کو ایک ساتھ ادا کر دیا ہے، کیونکہ ممنوع کام کرنے کی وجہ سے اس کے عمل میں نقصان آگیا ہے، اور عمرہ اور حج کے کرنے کی وجہ سے جو قربانی لازم آئی ہے وہ مکی کے حق میں دم جبر ہے، اور آفاقی کے حق میں شکر کی قربانی ہے۔

توضیح:-امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

وکذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابی حنیفة له ان احرام العمرة ـــ الخ

اسی طرح جب عمرہ کے لئے چار سے کم پھیرے کئے ہوں تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عمرہ کا ترک کر دینا معذور ہے۔ف۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک معذور نہیں ہے، له ان الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے، ورفض غیر المتاکد الخ جبکہ جو احرام مضبوط اور متاکد نہیں ہے اس کو چھوڑ دینا آسان ہوتا ہے۔ف۔ لہٰذا اسی پر عمل کرنا لازم ہوا، لان فی الخ اور اس دلیل سے بھی کہ عمرہ کو چھوڑنے میں جبکہ موجودہ صورت ہو یعنی کچھ شروع کر دیا ہو عمل کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ف۔ اور ایسا کرنا حرام ہے جیسا کہ نفل نمازوں کی بحث میں مدلل گذر گیا ہے۔

ولان فی رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل ـــ الخ

اور حج چھوڑنے میں اس سے باز رہنا ہوتا ہے۔ف۔ یعنی عمل سے باز رہنا لازم آتا ہے، باطل کرنا لازم نہیں آتا ہے، اور یہ جائز ہے، جیسا کہ نفل نماز کو شروع نہ کرنا تو جائز ہے، لیکن شروع کر کے باطل کرنا حرام ہے، وعلیه دم بالرفض الخ اور مکی پر ایک قربانی لازم ہو گی دونوں (عمرہ اور حج میں سے کسی ایک کو چھوڑ دینے کی وجہ سے کیونکہ وہ اپنے حلال (احرام سے فارغ) ہونے کے وقت آنے سے پہلے ہی حلال ہو گیا ہے۔ف۔ لیکن اس کی وجہ سے وہ گنہگار نہ ہو گا، لتعذر الخ کیونکہ اسے پورا کرنا ممکن ہے، شرعی ممانعت ہونے کی وجہ سے فکان فی الخ اس لئے وہ محصر کے معنی میں ہو گیا ہے۔ف۔ محصر وہ شخص ہے جسے دشمن وغیرہ کی وجہ سے ادائے نسک سے روک دیا گیا ہو، تو یہ مکی بھی شرعاً دونوں کو پورا کرنے سے روک دیا گیا ہے، اور جیسے

محصر پر ایک قربانی لازم آتی ہے، اس پر بھی حج یا عمرہ کسی کے ترک کرنے اور حلال ہونے سے قربانی لازم ہو گی۔

الا ان فی رفض العمرة قضاء هالا غیر و فی رفض الحج قضاء وعمرة ـــ الخ

مگر دونوں میں اتنا فرق ہے کہ عمرہ ترک کرنے میں صرف عمرہ کی قضاء لازم آتی ہے اس کے سوا اور کچھ نہیں، لیکن حج کے ترک میں حج کی قضاء کے علاوہ وہ ایک عمرہ کی بھی قضاء ہے، کیونکہ وہ حج فوت ہونے والے کے معنی میں ہے۔ف۔ یعنی احرام باندھ کر گیا مگر حج نہیں پایا، تو اس پر قضاء کے وقت حج اور عمرہ بھی لازم ہے۔

وان مضی علیهما اجزاه لانه ادی افعالهما کما التزمها غیر انه منهی عنهما ـــ الخ

اور اگر مکی نے دونوں کو پورا کر لیا تو کافی ہو گا۔ف۔ یعنی حج اور عمرہ دونوں کو پورا کر لیا شرعی ممانعت ہونے کے باوجود تو ادا ہو گیا لانه ادی الخ کیونکہ اس نے حج اور عمرہ کو جس طرح ادا کرنا اپنے اوپر لازم کیا تھا اسی طرح ادا کر دیا۔ف۔ لہٰذا اس نے جو اپنے اوپر لازم کیا تھا وہ احرام کے موافق ہو گیا غیر انه الخ البتہ ان دونوں کو جمع کر لینا اس کے لئے شرعاً ممنوع تھا والنهی لا یمنع الخ اور کسی کام کی ممانعت ہونے کی وجہ سے اس کا کام کا پایا جانا اور متحقق ہو جانا ممنوع نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ اصول کی کتابوں میں معلوم ہو چکا ہے۔ف۔ یعنی فن اصول فقہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ جس کام کے کرنے سے منع کیا گیا ہو اس میں اس بات کی دلیل پائی جاتی ہے کہ یہ کام متحقق ہو سکتا ہے، بخلاف نفی کے کہ وہ معدوم روشنی کے لئے ہوتی ہے، اس طرح نہی اور نفی میں یہ فرق ہوا کہ جس فعل سے نفی کی گئی ہو اس کا تحقق نہیں ہو گا، اور جس سے نہی کی گئی ہو وہ متحقق ہو گا، پس اس مسئلہ میں مکی سے حج اور عمرہ دونوں ہی کا تحقق ہو گا۔

وعلیه دم لجمعة بینهما لانه تمکن النقصان فی عمله لارتکابه المنهی عنه ـــ الخ

اور اس پر کفارہ کی ایک قربانی لازم ہو گی، کیونکہ اس نے دونوں (حج اور عمرہ) کو جمع کر دیا ہے، لانه تمکن الخ کیونکہ ممنوع کام کے کرنے کی وجہ سے اس کے عمل میں نقصان آگیا ہے۔ف۔ اس نقصان کی تلافی قربانی کرنے سے ہو گی، وهذا فی الخ اس حج اور عمرہ کو جمع کرنے کی وجہ سے جو قربانی لازم آئی ہے وہ مکی کے حق میں دم جبر ہے۔ف۔ یعنی کفارہ کے طور پر جبر نقصان اور تلافی مافات ہے، اس لئے فقیروں کے سوا کسی دوسرے کو اس میں سے کھانا جائز نہیں ہے، وفی حق الافاقی الخ لیکن آفاقی کے حق میں شکر کی قربانی ہے۔ف۔ خواہ حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنا قران کے طور پر ہو یا تمتع کے طور پر ہو، بہر حال وہ شکریہ کی قربانی ہے، تو اس میں سے کچھ خود کھانا بھی جائز ہے۔

من احرم بالحج ثم احرم یوم النحر بحجة اخری فان حلق فی الاولی لزمته الاخری ولا شئ علیه وان لم یحلق فی الاولی لزمته الاخری وعلیه دم قصر او لم یقصر عند ابی حنیفة و قالا ان لم یقصر فلا شئ، علیه لان الجمع بین احرامی الحج او احرامی العمرة بدعة فاذا حلق فهو انکان تسکافی الاحرام الاول فهو جنایة علی الثانی لانه فی غیر او انه فلزمه الدم بالاجماع وان لم یحلق حتی حج فی العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته فی الاحرام الاول و ذلك یوجب الدم عند ابی حنیفة وعندهما لا یلزمه شئ علی ماذکرنا فلهذا سوی بین التقصیر وعدمه عنده و شرط التقصیر عندهما.

ترجمہ:-اور جس شخص نے حج کے لئے احرام باندھا پھر یوم النحر (دسویں تاریخ) کو دوسرے حج کا احرام باندھ لیا، اگر اس نے پہلے حج کا حلق کر لیا ہو تو دوسرا حج لازم ہو جائے گا، اور اس پر کچھ واجب نہ ہو گا، اور اگر اس نے پہلے حج کا حلق نہیں کیا ہو تو بھی اس پر دوسرا حج لازم ہو جائے گا اور اس پر کفارہ کی ایک قربانی لازم ہو گی، خواہ اس نے قصر کیا ہو یا نہ کیا ہو، یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اگر اس نے قصر کیا ہو تو اس پر کچھ لازم نہ ہو گا، کیونکہ ایک ساتھ حج کے لئے دو احرام باندھنا عمروں کے لئے دو احرام باندھنا بدعت ہے، پھر جب اس نے حلق کر لیا یعنی پہلے احرام کا حلق کر لیا تو حلق کرنا اگرچہ پہلے احرام کا

ایک نسک اور عمل ہے لیکن دوسرے احرام پر جنایت اور زیادتی ہے کیونکہ دوسرے احرام کے زمانہ حلق سے پہلے ہے اس لئے بالاجماع اس حلق سے دم لازم آئے گا، اور اگر اس نے حلق یا قصر نہیں کیا یہانتک کہ آئندہ سال میں اس نے دوسرا حج کرلیا تو اس صورت میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ پہلے احرام میں حلق کے وقت سے حلق کو موخر کردیا ہے، اور یہ عمل دم ابو حنیفہؒ کے نزدیک دم واجب کرتا ہے، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کردیا ہے، اسی لئے امام اعظمؒ کے نزدیک سر منڈانے میں حکم یکساں رکھا گیا ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک قصر کو شرط کیا گیا ہے۔

توضیح:- حج کا احرام باندھ کر یوم النحر میں دوسرے حج کا احرام باندھا

من احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق فى الاولى لزمته الاخرى ... الخ

جس شخص نے حج کا احرام باندھا پھر دسویں ذی الحجہ کو دوسرے حج کا احرام باندھا، اب اگر پہلے حج میں حلق کرلیا ہو تو دوسرا حج لازم ہوگا اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ ف۔ کیونکہ اس نے دو احرام جمع کئے جو کہ بدعت ہے اور دوسرا حج آئندہ سال ادا کرے اس وقت تک احرام باقی رہے گا۔ ع۔ **وان لم يحلق الخ** اور اگر اس نے پہلے حج میں حلق نہیں کیا ہے تو بھی دوسرا اس پر لازم ہوگا، اور اس پر کفارہ کی ایک قربانی لازم ہوگی، خواہ قصر کرے یا نہ کرے۔ ف۔ یعنی دوسرے احرام کے بعد خواہ حلق کرے یا نہ کرے۔ ف۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، وقالا اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ اگر حلق نہ کیا ہو تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ ف۔ اور اگر حلق یا قصر کرلیا ہو تو دم لازم ہوگا۔

لان الجمع بين احرامى الحج او احرامى العمرة بدعة فاذا حلق فهو انكان نسكا ... الخ

امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کی دلیل کی تفصیل یہ ہے کہ حج کے دو احرام یا عمرہ کے دو احرام باندھنا بدعت ہے، پھر جب اس نے حلق کیا یعنی پہلے احرام کے سلسلہ میں حلق کیا تو حلق کرنا اگرچہ پہلے احرام کا ایک فعل ہے لیکن دوسرے احرام پر جنایت ہے کیونکہ دوسرے کے حلق کے زمانہ سے پہلے ہے اس لئے بالاجماع اس حلق سے دم لازم ہوگا۔ ف۔ اور اگر حلق نہ کرے تو بھی امام اعظمؒ کے نزدیک لازم ہوگا لیکن صاحبینؒ کے نزدیک لازم نہیں ہوگا، اسی لئے لکھا ہے **وان لم يحلق الخ** اور اگر اس نے حلق یا قصر نہیں کیا (یعنی اس وقت تک پہلے اور دوسرے احرام میں قائم رہا یہانتک کہ آئندہ سال میں دوسرا حج کرلیا۔ ف۔ اور دسویں تاریخ کو وقت پر حلق یا قصر کیا یہانتک کہ دونوں احرام سے فارغ ہوگیا، **فقد اخر الخ** تو اس بات میں شک نہیں ہوگا کہ پہلے احرام کے لئے حلق کا جو وقت تھا اس سے حلق کو موخر کردیا۔ ف۔ یہانتک کہ ایک سال کے بعد حلق کیا **و ذلك يوجب الخ** اور ایسا کرنا یعنی نسک کو اپنے وقت سے موخر کرنا ابو حنیفہؒ کے نزدیک کفارہ کی قربانی واجب کرتا ہے۔

وعندهما الخ اور صاحبینؒ کے نزدیک تاخیر سے کچھ لازم نہیں آتا ہے، جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں فلہٰذا اسی قاعدہ کی وجہ سے امام اعظمؒ کے نزدیک منڈوانے اور نہ منڈوانے دونوں صورتوں میں حکم یکساں رہے گا۔ ف۔ یعنی حلق کرے یا نہ کرے دونوں صورتوں میں اس پر کفارہ دم واجب ہوگا، لیکن حلق کرنے میں دوسرے احرام میں جنایت کرنے کی وجہ سے اور حلق نہ کرنے میں تاخیر کی وجہ سے قربانی لازم ہوگی، **و شرط التقصير الخ** اور صاحبینؒ کے نزدیک قصر کرنا شرط کیا گیا ہے۔ ف۔ یعنی تاخیر سے کچھ لازم نہیں اور حلق کرلینے میں دوسرے احرام پر جنایت ہے۔

ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامى العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر و كفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة فلزماه لان الجمع بينهما مشروع فى حق الافاقى والمسألة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيأ فلو وقف بعرفات و لم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمره لانه تعذر عليه اداؤها اذ هى مبنية على الحج غير مشروعة فان توجه اليها لم يكن

رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل.

ترجمہ:- اور جو شخص اپنے سر کے بال منڈوانے یا کترانے کے علاوہ دوسرے تمام کاموں سے فارغ ہوگیا پھر عمرہ کا بھی احرام باندھ لیا تو اس پر ایک دم لازم آئے گا کیونکہ اس نے وقت سے پہلے احرام باندھا ہے، کیونکہ اس نے عمرے کے دو احرام اکٹھے کرلئے ہیں، جبکہ ایسا کرنا مکروہ ہے اسی لئے اس پر دم لازم آئے گا اور یہ دم جبر اور کفارہ ہوگا، اور جس آفاقی کے لئے دونوں کو جمع کرنا مباح اور جائز ہے، اور یہ مسئلہ بھی آفاقی کے حق میں ہے، تو وہ اس طرح قارن ہوجائے گا، البتہ مسنون طریقہ کے خلاف کرنے کی غلطی کی ہے اس پر یہ برا کرنے والا ہوگیا، اور اگر عرفات میں وقوف کیا لیکن عمرہ کے افعال ادا نہیں کئے تو وہ اپنے عمرہ کو چھوڑنے والا ہوگیا کیونکہ اب وہ اپنے عمرہ کے ادا کرنے سے لاچار ہوچکا ہے، اس لئے کہ عمرہ اس حالت سے کہ وہ حج پر مبنی ہو غیر مشروع ہے، اور اگر یہ شخص عرفات کی طرف چلا تو فی الحال وہ عمرہ ترک کرنے والا نہیں ہوگا یہانتک کہ عرفہ میں وہ وقوف کرلے، اور اس مسئلہ کو ہم پہلے بیان کرچکے ہیں۔

توضیح:- عمرہ سے فارغ ہوا مگر قصر باقی تھا کہ عمرہ کا احرام باندھا، حج کا احرام باندھ کر عمرہ کا احرام باندھا، قیاسی دلیل

ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم لاحرامه قبل الوقت ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے **لاحرامه الخ** کیونکہ اس نے وقت سے پہلے احرام باندھا ہے۔ ف۔ کیونکہ دوسرے احرام کا وقت پہلے سے سر منڈا لینے یا کتروا لینے کے بعد تھا **لانه جمع الخ** اس لئے کہ اس نے عمرے کے دو احرام اکٹھے کرلئے اور ایسا کرنا بدعت ہے اور مکروہ ہے اسی لئے اس پر قربانی لازم ہوگی اور یہ قربانی نقصان تلافی اور کفارہ کی ہے۔ ف۔ کیونکہ دونوں عمروں کے افعال جمع ہو رہے ہیں برخلاف دو حج کے کہ اس میں سے ایک حج دوسرے سال میں ادا کیا جائے گا۔ ن۔ **ومن اهل الخ** اور جس آفاقی نے حج کا تلبیہ کہا۔ ت۔ یعنی صرف احرام باندھا اور ابھی تک کوئی کام شروع نہیں کیا۔

ثم احرم بعمرة فلزماه لان الجمع بينهما مشروع فى حق الافاقى والمسألة فيه فيصير ... الخ

پھر عمرہ کا احرام باندھ لیا تو دونوں (حج اور عمرہ) اس پر لازم ہوجائیں گے، **لان الجمع الخ** اس لئے کہ آفاقی آدمی کے حق میں حج و عمرہ ادا کرنا مشروع اور شرعاً جائز ہے، یہ مسئلہ آفاقی کے بارے میں ہے **فيصير الخ** اور آفاقی ایسا کرنے سے قارن ہوجائے گا۔ ف۔ کیونکہ قارن اسی کو کہتے ہیں جس کا احرام عمرہ و حج کا جمع ہو کر افعال شروع ہوں، **لكنه اخطأ الخ** لیکن اس نے سنت کے خلاف کیا اس لئے اچھا نہیں کیا بلکہ برا کیا۔ ف۔ کیونکہ سنت تو عمرہ و حج کا احرام ہے یا پہلے عمرہ کا احرام پھر حج کا تلبیہ کہنا جیسا کہ قران میں احادیث کی تاویل میں گذرا ہے، بہرحال اسے چاہئے کہ پہلے عمرہ کا افعال ادا کرے پھر حج کرے، جیسا کہ قارن کرتا ہے۔ م۔

فلو وقف بعرفات و لم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمره لانه تعذر عليه اداؤها ... الخ

اور اگر اس نے عمرہ کے افعال ادا نہیں کئے لیکن وقوف عرفات کرلیا وہ اپنے عمرہ کا تارک ہوگیا، **لانه تعذر الخ** کیونکہ اب عمرہ کی ادائیگی ناممکن ہوگئی ہے۔ ف۔ اگر یہ وہم ہو کہ حج کے بعد عمرہ کو ادا کرے گا، تو جواب یہ ہوگا کہ ایسا نہیں کرسکتا ہے، کیونکہ **اذ هى مبنية الخ** اس لئے کہ ایسا شریعت میں ثابت نہیں ہے کہ پہلے حج ادا ہو جائے اس کے بعد عمرہ ہو۔ ف۔ البتہ عمرہ پر حج کا مبنی ہونا یعنی یہ تو شرعاً ثابت ہے کہ پہلے عمرہ ہو جائے اس کے بعد حج ادا ہو، اگر یہ وہم ہو کہ حضرت ام المومنین عائشہؓ نے حج کے بعد تنعیم سے عمرہ ادا کیا ہے۔ تو جواب یہ ہوگا کہ ہاں وہ دوسرا احرام تھا، پس تمتع میں ممکن ہے، لیکن قران میں نہیں ہے جو ایک ہی احرام سے ہو، پھر عمرہ چھوڑ دینے سے قربانی کے علاوہ قضاء بھی لازم آئے گی، اور واضح ہو کہ امام ابو حنیفہؒ نے عبدالملک بن ماجشون سے

سے روایت کی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے ہمیں بتلایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عائشہؓ کو عمرہ چھوڑ دینے کی بناء پر کفارہ کی قربانی ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ الفتح۔

فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل ..... الخ

اور اگر یہ شخص عرفات کی طرف چلا تو صرف چلنے سے ہی عمرہ کا تارک نہیں ہو جائے گا یہانتک کہ عرفہ میں پہونچ کر وقوف کرے۔ ف۔ اس کے بعد ہی وہ تارک کہلائے گا، وقد ذكرناه الخ یہ بات تو ہم نے پہلے بھی بیان کر دی ہے۔ ف۔ باب القران میں۔ واضح ہو کہ طواف قدوم حج کے افعال میں داخل ہے، اسی لئے مصنفؒ نے قران میں اشارہ کیا ہے۔

فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه و عليه دم لجمعة بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة و ليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شئى واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان ياتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز و عليه دم لجمعة بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان بافعال العمرة على افعال الحج من وجه.

ترجمہ:- پس اگر حج کا طواف (قدوم) کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا اور دونوں کو کر گزرا، تو دونوں اس پر لازم ہو گئے اور اس پر ایک قربانی واجب ہو گی، ان دونوں (حج اور عمرہ) کو جمع کر لینے کی وجہ سے، کیونکہ ان دونوں کو جمع کر لینا مشروع ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے، اس لئے ان دونوں کا احرام باندھنا صحیح ہوا، اور اس طواف سے مراد طواف تحیہ ہے، اور یہ سنت ہے، رکن نہیں ہے، اسی بناء پر اس کو چھوڑ دینے سے اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہو گا، اور جب اس نے ایسا فعل نہیں کیا جو رکن ہو تو اس کے لئے یہ ممکن ہے کہ عمرہ کے افعال ادا کرے پھر حج کے افعال ادا کرے، اسی لئے اگر دونوں کو پورا کیا تو جائز ہے، اور اس پر دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک قربانی لازم ہو گی اور یہی صحیح ہے اور یہ قربانی کفارہ اور جبر نقصان کی ہے، کیونکہ وہ ایک اعتبار سے حج کے افعال پر عمرہ کے افعال کی بناء کرنے والا ہوا۔

توضیح:- طواف قدوم کے بعد عمرہ کا احرام باندھا، قیاسی دلیل

فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه و عليه دم لجمعة بينهما ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، فمضى عليهما پس دونوں پر گذر گیا۔ ف۔ یعنی دونوں میں سے کسی کو بھی توڑے یا فاسد کئے بغیر پورا کر لیا تو دونوں اس پر لازم ہوئے، اور اس پر ایک قربانی لازم ہو گی۔ ف۔ معلوم ہونا چاہئے کہ دونوں ہی احرام باندھ لینے سے لازم ہو گئے تھے، لیکن قربانی اس لئے واجب ہوئی کہ اس میں دونوں کو کر لینے کی قید لگائی گئی ہے، اسی لئے یہ شرط پہلے ذکر کر دی گئی ہے، اس لئے حاصل یہ ہوا کہ حج کا احرام باندھ کر طواف قدوم کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا تو دونوں اس پر لازم ہو گئے، پھر اگر دونوں کو مکمل ادا کر لیا تو اس طرح سے کہ پہلے عمرہ پھر حج ادا کیا تو اس پر ایک قربانی لازم ہو گی لجمعه بينهما حج اور عمرہ اکٹھا کر لینے کی وجہ سے لان الجمع الخ کیونکہ حج اور عمرہ اکٹھا ادا کرنا شرعاً ثابت ہے جس کی وجہ پہلے گذر چکی ہے، لہٰذا دونوں کا احرام صحیح ہو گیا۔ ف۔ اور دونوں اس شخص پر لازم ہو گئے، اگر یہ وہم ہو کہ طواف حج کے بعد عمرہ نہیں ہو سکتا ہے تو اس کا جواب دیا، کہ والمراد بهذا اس طواف سے مراد طواف تحیہ ہے۔ ف۔ یعنی طواف قدوم ہے، طواف زیارت نہیں ہے۔ وانه سنة الخ اور حکم کے اعتبار سے طواف قدوم سنت ہے، رکن نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کو ترک کر دینے سے اس شخص پر کچھ لازم نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ لہٰذا اس طواف کے ادا کرنے سے حج کا کوئی رکن ادا نہیں کیا۔

واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان ياتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا ..... الخ

اور جب اس نے ایسا کوئی کام نہیں کیا جو رکن ہو اس لئے اسے اس بات کی اجازت ہے کہ عمرہ کے افعال ادا کرے پھر حج کے

افعال ادا کرے۔ ف۔ اس لئے عمرہ بھی اپنے احرام سے لازم ہو گیا۔ فلهذا لو مضى الخ اسی لئے اگر دونوں کو ادا کر لیا۔ ف۔ کسی کو فاسد نہیں کیا، تو جائز ہے اور دونوں کو اکٹھا ادا کر لینے کی وجہ سے اس پر ایک قربانی لازم ہو گی۔ ف۔ پھر شمس الائمہؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ یہ قربانی مثل قارن کے شکر کی قربانی کے لئے، اور فخر الاسلامؒ نے کہا ہے کہ وهو دم كفارة الخ یہ قربانی کفارہ اور جبر نقصان کی ہے، یہی قول صحیح ہے، لانه بان الخ کیونکہ ایک وجہ سے وہ حج کے کاموں پر عمرہ کے کاموں کی بنیاد کرنے والا ہوا۔ ف۔ اور یہ مکروہ ہے کیونکہ طواف القدوم اگرچہ سنت ہے مگر حج کے افعال اسی سے شروع کئے جاتے ہیں اور اس کا سنت ہونا تو عمرہ لازم ہونے میں مفید ہے، ایسی بات نہیں ہے کہ حج کا کوئی فعل بھی ابھی تک شروع نہیں کیا ہے، اسی لئے مسئلہ میں روایت ہے کہ:

ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشئى من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج و اذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها و عليه دم لرفضها ومن اهل بعمرة فى يوم النحر او فى ايام التشريق لزمته لما قلنا و يرفضها اى يلزمه الرفض لانه قدادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه و قد كرهت العمرة فى هذه الايام ايضا على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها.

ترجمہ:- اور مستحب ہے کہ اپنے عمرہ کو توڑ دے کیونکہ حج کا کچھ عمل کر لینے سے اس کا احرام بہت مؤکد اور مضبوط ہو گیا ہے، بخلاف اس صورت کے جبکہ طواف قدوم نہ کیا ہو، اور جب اس عمرہ کو توڑ دیا تو اس کی قضاء کر لے کیونکہ اسے شروع کرنا صحیح ہو چکا ہے، اور اس پر ایک قربانی لازم آئے گی، اس کو توڑ دینے کی وجہ سے، اور جس شخص نے یوم النحر یا ایام تشریق میں عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر عمرہ لازم ہو جائے گا اس وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، لیکن اس کے باوجود اسے توڑ دے یعنی اس عمرہ کو توڑنا اس پر واجب ہے، کیونکہ اس نے حج کے رکن کو ادا کر لیا ہے، اس لئے وہ ہر درجہ سے افعال حج پر عمرہ کے افعال کی بناء پر کرنے والا ہو جائے گا، حالانکہ ان دنوں میں عمرہ کرنا بھی مکروہ ہے، اس بناء پر جسے ہم آئندہ ذکر کر دیں گے، اسی لئے اس پر عمرہ ترک کرنا لازم ہو گا۔

توضیح:- جس شخص نے یوم النحر یا ایام تشریق میں عمرہ کا احرام باندھا

ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشئى من اعماله بخلاف ما اذا لم ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے بخلاف ما اذا الخ بخلاف اس صورت کے جبکہ حج کے واسطے طواف قدوم نہ کیا ہو۔ ف۔ پھر عمرہ کا احرام باندھا تو عمرہ توڑنا مستحب نہیں بلکہ عمرہ پھر حج ادا کیا جائے، اور آخر میں قران کی قربانی یعنی شکر کی قربانی واجب ہے و اذا رفض الخ اور جب مستحب ہونے کی بناء پر عمرہ کو توڑ دیا تو اس کی قضاء کرے، کیونکہ اس عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہو چکا ہے۔ ف۔ کیونکہ آفاقی کے لئے دونوں (عمرہ اور حج) کو جمع کرنا مشروع ہے، وعليه دم الخ اور اس پر عمرہ ترک کرنے کی وجہ سے ایک قربانی لازم ہو گی۔ ف۔ پھر عمرہ کو عرفہ اور عید اور تشریق کے دنوں کے علاوہ جب چاہے قضاء کر لے۔

ومن اهل بعمرة فى يوم النحر او فى ايام التشريق لزمته لما قلنا و يرفضها اى يلزمه الرفض ..... الخ

اور جس شخص نے یوم النحر یا ایام تشریق میں عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر عمرہ لازم ہو جائے گا، اس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ ف۔ کہ اس کا شروع کرنا صحیح ہو چکا ہے، اور وہ احرام باندھ لینے کی وجہ سے پایا جا رہا ہے، ويرفضها الخ اور اس عمرہ کو توڑ دے، یعنی اسے توڑ دینا واجب ہے، لانه قدادى الخ کیونکہ اس نے حج کا رکن ادا کر لیا۔ ف۔ یعنی طواف زیارت جبکہ یوم النحر ہو۔ فيصير بانيا الخ تو وہ ہر اعتبار سے حج کے افعال کے بعد عمرہ کے افعال کو ادا کرنے والا ہو جائے گا۔ ف۔ یعنی صورت کے اعتبار سے بھی اور معنی کے اعتبار سے بھی، لیکن ان ایام میں عمرہ ادا کرنا مکروہ ہے، جس کی وجہ ہم باب الوتر میں ذکر کریں گے،

فلهذا يلزمه الخ پس اسی وجہ سے اس پر ترک کرنا لازم ہے۔ ف۔

واضح ہو کہ نہایہ میں اس مسئلہ کو مقید کر کے اس طرح بیان کیا ہے کہ طواف زیارت یا حلق کے پہلے یوم النحر میں عمرہ کا احرام باندھا، اور عنایہ میں کہا ہے کہ حکم ظاہر امطلق ہے یعنی طواف زیارت و حلق سے پہلے ہو یا حلق اور طواف کے بعد ہو یہی حکم ہے، جیسا کہ بینی میں ہے، پھر اگر طواف کے قبل ہو تو ظاہر ہے کہ احرام عمرہ کے بعد طواف ہو ظاہر اور باطن دونوں طرح عمرہ کے افعال کی بنیاد حج کے افعال پر ہوئی، اور اگر طواف کے بعد ہو، پس اگر یوم النحر میں طواف کیا پھر اسی روز عمرہ کا احرام باندھا تو ظاہری صورت میں عمرہ کی بناء حج پر ہو گی لیکن باطن میں نہیں، خاص کر جیسا کہ عمرہ کا احرام دسویں تاریخ کے بعد ہو، اور حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ظاہر ہے کہ طواف وداع سے پہلے عمرہ کیا ہے۔ فافہم۔ م۔

فان رفضها فعليه دم لرفضها و عمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزاه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما و عليه دم لجمعة بينهما اما في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا و قيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على هو ظاهر ماذكر في الاصل و قيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر و مشايخنا على هذا.

ترجمہ:- اب اگر عمرہ کو چھوڑ دیا تو اس پر اس کو چھوڑنے کی وجہ سے ایک قربانی لازم آئے گی، اور اس کی جگہ پر ایک عمرہ بھی کرنا ہو گا، جس کی وجہ ہم نے بیان کر دی ہے، لیکن اگر اس عمرہ پر قائم رہا اور اسے پورا کر لیا تو کافی ہو گیا، کیونکہ یہ کراہت اس میں ایسی وجہ سے آئی تھی جو عمرہ کے غیر میں ہے (ذاتی نہیں ہے) یعنی ان دنوں میں حج کے بقیہ اعمال کی ادائیگی میں مشغول رہنا تو اس کی تعظیم کے خیال سے اس کے لئے وقت کو تمام کاموں سے خالص کرنا واجب ہے، اور اس پر قربانی واجب ہو گی، دونوں کو جمع کر لینے کی وجہ سے اب جمع یا تو احرام میں ہے یا باقی اعمال میں ہے، مشائخ نے کہا ہے کہ یہ بھی کفارہ کی قربانی ہے، اور کہا گیا ہے کہ حج کے واسطے حلق کر لیا پھر عمرہ کا احرام باندھا ہو تو عمرہ کو نہ چھوڑے، اصل یعنی مبسوط کی ظاہری عبارت کی بناء پر، اور کہا گیا ہے کہ عمرہ کو چھوڑ دے ممانعت سے بچتے ہوئے، فقیہ ابو جعفرؒ نے کہا ہے کہ ہمارے مشائخ اسی قول کے قائل ہیں۔

توضیح:- عمرہ کو چھوڑ دینا چاہئے تھا لیکن نہیں چھوڑا بلکہ اسی پر قائم رہا

فان رفضها فعليه دم لرفضها و عمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزاه ـــ الخ

مطلب ترجمہ سے واضح ہے وهو كونه الخ غیر میں جو معنی ہیں وہ یہ کہ باقی اعمال کے ادا کرنے میں ان ایام میں اس کا مشغول رہنا۔ ف۔ یعنی ان ایام میں عمرہ کا مکروہ ہونا صرف اس وجہ سے ہے کہ ابھی طواف زیارت و رمی الجمار وغیرہ باقی اعمال میں مشغول ہے، فتجب الخ تو تعظیم کے واسطے اس کے لئے وقت کو سب کام سے یکسو اور خالص کر لینا واجب ہے۔ ف۔ اسی لئے عمرہ کے کام میں مشغول رہنا مکروہ تحریمی ہے، معلوم ہوا کہ عمرہ کرنا خود مکروہ نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے جو غیر میں ہے کراہت آئی ہے، چنانچہ عمرہ اپنے طور پر ادا ہو گیا، وعليه دم اور اس پر قربانی واجب ہوئی، لجمعه بينهما الخ دونوں میں جمع کرنے کی وجہ سے، اب یا تو احرام میں جمع کرنا ہے۔ ف۔ جبکہ حج کے حلق سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا ہو۔ ع۔ یا حج کے باقی اعمال میں جمع ہو۔ ف۔ جبکہ حلق کے بعد عمرہ کا احرام ہو۔

قالوا وهذا دم كفارة ايضا و قيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ـــ الخ

مشائخ نے کہا ہے کہ یہ بھی کفارہ کی قربانی ہے۔ وقيل اذا اور کہا گیا ہے کہ جب حج کے واسطے حلق کر لیا پھر عمرہ کا احرام باندھا ہو عمرہ کو ترک نہ کرے، اصل یعنی مبسوط کی ظاہری عبارت کی بناء پر۔ ف۔ چنانچہ امام محمدؒ نے مبسوط میں کہا ہے کہ عمرہ کو نہ چھوڑے۔ ع۔ وقيل يرفضها الخ اور کہا گیا ہے کہ ممانعت سے بچنے کے لئے عمرہ کو چھوڑ دے۔ ف۔ کیونکہ عید اور تشریق کے

دنوں میں عمرہ سے ممانعت ہے، قال الفقيه ابو جعفر فقیہ ابو جعفر محمد بن عبداللہ ہندوانیؒ نے کہا ہے کہ ہمارے مشائخ اسی قول کے قائل ہیں۔ ف۔ یعنی عمرہ کو چھوڑ دے۔

فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان قالت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان يقلب احرامه احرام العمرة على ما ياتيك في باب الفوات ان شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين و عليه قضاؤها لصحة الشروع فيها و دم لرفضها بالتحلل قبل اوانه.

ترجمہ:- اگر اس کا حج چھوٹ گیا پھر عمرہ یا حج کا احرام باندھا تو اسے بھی چھوڑ دے، کیونکہ حج کو چھوڑ دینے والا عمرہ کے افعال ادا کرنے کے حلاف ہو جاتا ہے، بغیر اس کے کہ اس کا احرام عمرہ کے احرام سے بدل جائے جس کی وجہ انشاء اللہ ہم باب الفوات میں ذکر کریں گے، تو وہ افعال کے اعتبار سے دو عمروں کو جمع کرنے والا ہو جائے گا، اور اس پر لازم ہے کہ عمرہ کو چھوڑ دے مثل اس صورت کے دو عمروں کا احرام باندھا ہو، اور اگر اس نے دوسرا احرام بھی حج کے لئے باندھا تو وہ احرام کے اعتبار سے دو حج کا جمع کرنے والا ہو جائے گا، اس لئے اس پر یہ واجب ہو گا کہ اس دوسرے حج کو چھوڑ دے جیسا کہ اس صورت میں جبکہ دو حج کا احرام باندھا ہو، اور اس پر اس کی قضاء واجب ہو گی، کیونکہ اس کو شروع کرنا صحیح ہو گیا ہے، اور اس پر ایک قربانی بھی لازم ہو گی، کیونکہ وہ حلال ہونے کے وقت آنے سے پہلے ہی حلال ہو گیا ہے،

توضیح:- جس کا حج فوت ہوا اور اس نے عمرہ یا حج کا احرام باندھا

فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان قالت الحج يتحلل ـــ الخ

اور اگر اس کا حج فوت ہو گیا پھر اس نے عمرہ یا حج کا احرام باندھا تو اسے چھوڑ دے۔ ف۔ یعنی۔ دوسرے کو خواہ یہ دوسرا حج ہو یا عمرہ ہو لان قالت الخ کیونکہ حج چھوڑ دینے والا عمرہ کے افعال ادا کر کے حلال ہو جاتا ہے اس کے بغیر کہ اس کا احرام بدل کر عمرہ کا احرام ہو جائے، جس کی وجہ انشاء اللہ باب الفوات میں ذکر کریں گے، پس اس میں ایک عمرہ حج کے فوت ہونے کا کرے گا اور دوسرے عمرہ کا احرام باندھا فيصير الخ اس طرح وہ افعال کے اعتبار سے دو عمروں کا جمع کرنے والا ہو گا۔ ف۔ اور یہ جائز نہیں ہے، فعليه ان الخ تو اس پر لازم ہو گا کہ عمرہ کو چھوڑ دے جیسے کہ دو عمروں کا احرام باندھنے میں۔ ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس شخص کا حج چھوٹ گیا ہو اس کا احرام حج سے بدل کر عمرہ ہو جاتا ہے، اس لئے یہاں وہ دو عمروں والا ہو گیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ بالاتفاق اس پر دوسرا عمرہ چھوڑ دینا واجب ہے۔

وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين ـــ الخ

اور اگر اس نے دوسرا احرام حج کی نیت سے باندھا ہو تو يصير جامعا الخ تو وہ احرام میں دو حج کو جمع کرنے والا ہو گا، اس لئے اس پر دوسرے حج کو چھوڑ دینا واجب ہو گا، جیسے اس صورت میں جبکہ اس نے دو حج کا احرام باندھا ہو۔ ف۔ یعنی احرام باندھتے وقت ہی اس نے کہا ہو کہ میں دو حج کے لئے تلبیہ یعنی لبیک کہتا ہوں یا احرام میں دو حج کی نیت کی تو ان میں سے ایک کو چھوڑ دینا واجب ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی پہلا احرام حج کا باندھا تھا وہ ختم ہو گیا اور ابھی احرام باقی ہے اور اسی حالت میں اس نے دوسرے حج کا احرام باندھا تو بھی احرام کے اعتبار سے دو حج جمع ہو گئے لہٰذا دوسرے کو چھوڑنا لازم ہے۔

وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها و دم لرفضها بالتحلل قبل اوانه الخ

اور اس پر اس کی قضاء واجب ہے کیونکہ اس میں شروع کرنا صحیح ہو گیا، لیکن اس پر ایک قربانی واجب ہو گی اس نے پہلے حج کو چھوڑ دیا ہے۔ اس طرح سے کہ وہ حلال ہونے کے وقت سے پہلے ہی حلال ہو گیا ہے۔ ف۔ عینیؒ نے لکھا ہے عليه قضاؤها یعنی

اس پر اس حج کی قضا واجب ہے، اور میں مترجم یہ کہتا ہوں کہ ضمیر ثانیہ کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی عمرہ یا حج جسے چھوڑا ہے اس کی قضاء واجب ہے، پھر وقت سے پہلے حلال ہو جانے سے قربانی کا واجب ہونا بظاہر اس لئے ہے کہ فوت شدہ حج کا عمرہ ادا کر کے وہ حلال ہوگا۔م۔

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدواو اصابه مرض فمنعه من المضي جازله التحلل و قال الشافعي لايكون الاحصار الابالعدو لان التحلل بالهدى شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة و بالاحلال ينجو من العدو لا من المرض ولنا ان اية الاحصار و ردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم

ترجمہ:-اور جب (حج یا عمرہ کا) محرم روک دیا گیا کسی دشمن یا بیماری پیدا ہو جانے کی وجہ سے اور یہ دشمن اور یا مرض نے اسے آگے بڑھنے سے روک دیا تو اسے حلال ہو جانا جائز ہے، اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ ایسا احصار صرف دشمن ہی کی طرف سے ہو سکتا ہے، کیونکہ ایسے محصر کے حق میں ہدی ذبح کر کے حلال ہو جانا اس لئے شریعت نے ثابت کیا ہے تاکہ وہ نجات حاصل کر لے اور حلال ہو کر نجات حاصل کرنا صرف دشمن سے ہو سکتا ہے، بیماری سے نہیں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ احصار کی آیت اہل لغت کے اجماع سے بیماری سے روک دئے جانے کی صورت میں نازل ہوئی ہے، کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ احصار تو مرض سے ہوتا ہے البتہ حصر دشمن کی وجہ سے ہوتا ہے، اور ایسے وقت کے آنے سے پہلے حلال ہو جانا اس واسطے ہوتا ہے کہ احرام کی وجہ سے دیر تک رہنے کی وجہ سے جو حرج پیش آنے والا تھا وہ دور ہو جائے، حالانکہ مرض کے ساتھ احرام پر صبر کرنے کا حرج دشمن کے گھیراؤ سے بہت زیادہ ہوتا ہے۔

توضیح:-باب الاحصار، محرم دشمن یا بیماری کی وجہ سے روکا گیا، امام شافعیؒ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل

باب الاحصار ـــ الخ

یہ باب محصر ہو جانے کے بیان میں ہے، احصار کے لغوی معنی ہیں منع کرنا، اور حج کا فوت ہونا اگرچہ احصار سے بھی ہوتا ہے لیکن مراد یہ ہے کہ وہ روکا نہیں گیا ہے بلکہ اس نے اتنی دیر لگادی کہ ایسے وقت میں پہونچا کہ دسویں ذوالحجہ کی فجر طلوع ہو چکی اور اس نے وقوف عرفہ کا وقت نہیں پایا، اور احصار کی صورت یہ ہے کہ وہ روکا گیا یہانتک کہ وہ نہیں پہونچ سکا پھر ہمارے نزدیک احصار کا تحقق جیسے مخلوق کی طرف سے مثلاً دشمن اور درندہ کے ہوتا ہے، اسی طرح آسمانی آفت مثلاً بیماری و خرچ ختم ہو جانے اور عورت کے محرم کے مر جانے یا معذور ہو جانے سے بھی ہوتا ہے، تجنیس میں ہے کہ اگر راہ خرچ چوری ہو گیا تو وہ اگر پیدل چل سکتا ہو تو محصر نہیں ہے ورنہ محصر ہے، اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ احصار دشمن کے سوا کسی اور چیز سے نہیں ہوتا ہے۔مف۔

واذا احصر المحرم بعدواو اصابه مرض فمنعه من المضي جازله التحلل ـــ الخ

اور جب حج یا عمرہ کا محرم دشمن یا مرض کے سبب سے احرام کو پورا کرنے سے روک دیا گیا **فمنعه** پس اس دشمن یا مرض نے اس کو پورا کرنے سے روک دیا۔ف۔ یعنی دشمن یا مرض ایسا معتبر ہے جو اس شخص کو بیت اللہ تک پہونچنے سے روک دے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کو حدیبیہ کے سال میں مشرکوں نے روکا تھا جب کہ آپ عمرہ کے لئے تشریف لے جا رہے تھے۔ **جازله التحلل** تو ایسے محصر کو حلال ہو جانا جائز ہے۔ف۔ افعال حج و عمرہ کے ادا کئے بغیر۔

و قال الشافعي لايكون الاحصار الابالعدو لان التحلل بالهدى شرع في حق المحصر ـــ الخ

اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ احصار تو صرف دشمن کی وجہ سے ہو سکتا ہے۔ف۔ امام مالک کا قول بھی یہی ہے، کیونکہ فرمان باری تعالیٰ **فان احصر تم الخ** احصار کے موقع میں نازل ہوئی ہے، جبکہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام کو دشمنوں نے روکا تھا اور بعد کی آیت میں ہے **فاذا امنتم الخ** یعنی پھر جب تم کو امن حاصل ہو الخ، تو احصار میں امن نہیں ہوتا ہے، اس لئے ہدی ذبح کر کے حلال ہو جائے، لہٰذا احصار دشمن کی وجہ سے مخصوص ہو گیا، **لان التحليل الخ** کیونکہ محصر کے حق میں ہدی ذبح کر کے حلال ہو جانا اس لئے مشروع ہوا تاکہ نجات حاصل کرے، **وبالاحلال الخ** اور حلال ہو جانے سے دشمن سے نجات ہو سکتی ہے مرض سے نہیں۔ف۔ پس ثابت ہو گیا کہ احصار فقط دشمن سے ہوا، مرض سے نہیں، یہ بات مخفی نہیں رہنی چاہئے کہ دوا، توشہ کو بھی اس حکم میں ملانا ہوگا، کیونکہ اس سے بھی نجات حاصل ہوتی ہے، تو دشمن کی خصوصیت باقی نہیں رہی، لہٰذا اس سے آگے بڑھ کر اسی علت سے مرض وغیرہ کو بھی داخل کر سکتے ہیں۔م۔

ولنا ان اية الاحصار و ردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة ـــ الخ

اور ہماری دلیل کی تفصیل یہ ہے کہ احصار کی آیت تو مرض کی وجہ سے احصار واقع ہونے میں نازل ہوئی ہے، لغت والوں کے اجماع کی دلیل سے۔ف۔ قرآن مجید کا نزول عرب کی زبان پر ہے، پس زبان عرب کے موافق جو معنی متعین ہیں ان پر اعتماد ہے، اور آیت احصار میں جو لفظ احصر تم واقع ہوا ہے وہ احصار سے ہے حصر سے نہیں ہے، اور ثعالبی نے اہل لغت کا اجماع نقل کیا ہے کہ احصار مرض سے ہوتا ہے۔

فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي ـــ الخ

کیونکہ اہل لغت نے کہا ہے کہ احصار مرض سے ہوتا ہے، اور حصر دشمن سے ہوتا ہے۔ف۔ یعنی جب کسی شخص کو اس کی بیماری نے کسی کام سے روک دیا تو وہ کہتے ہیں احصر فلان، یعنی فلاں شخص احصار کیا گیا ہے اور اگر اس کو کسی دشمن نے کسی کام سے روکا ہوا تو احصار نہیں بلکہ حصر بولتے ہیں، کہ فلاں حصر، یعنی فلاں شخص روکا گیا، پس جب آیت کریمہ میں حصر نہیں بلکہ احصار ہے تو اہل لغت کے اجماع سے اس آیت کے معنی یہ ہوئے کہ جب تم کو مرض روکے تو ہدی سے حلال ہو جاؤ، یعنی وقت سے پہلے، پھر حدیث سے معلوم ہوا کہ دشمن سے روکے جانے میں بھی یہی حکم ہے بلکہ حجاج بن عمرو الانصاری کی حدیث سے مرفوعاً معلوم ہوا کہ ٹوٹنا اور لنگڑا ہونا بھی احصار ہے۔ جیسا کہ ائمہ خمسہ نے اس کی روایت کی ہے اور ترمذی نے اسے حسن کہا ہے کہ جبکہ نووی نے اسے صحیح بتایا ہے۔ مفع۔ اور اب یہ کہنا کہ ہدی سے حلال ہونا صرف نجات حاصل کرنے کے لئے ہے، تو یہ سمجھنا ٹھیک نہیں ہے۔

والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه ـــ الخ

اور اپنے وقت سے پہلے حلال ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ احرام کی حالت میں زمانہ دراز تک باقی رہنے کی وجہ سے جو پریشانی ہونے والی تھی وہ دور ہو جائے۔ف۔ یہانتک کہ اگر حج میں احصار ہو جائے تو آئندہ سال تک احرام کی وجہ سے مردہ کی حالت میں رہنا پڑے گا، جبکہ اس میں انتہائی تکلیف اور حرج ہے، اور اگر یہ بات بھی فرض کر لی جائے کہ آیت میں دشمن کا حصر مراد ہے تو بھی دلالت نص جلی سے مرض کا احصار معتبر ہوگا، جیسے آیت میں والدین کو اف کہنے کی ممانعت کی گئی ہے، اسی سے مار پیٹ کی بھی بدرجہ اولیٰ حرمت سمجھی جاتی ہے پس جب دشمن کی وجہ سے حرج کو دفع کیا گیا ہے تو بیماری کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ کیا جائے گا، **والحرج في الاصطبار الخ** حالانکہ بیماری کے ساتھ احرام پر صبر کرنے میں بہت بڑا حرج ہے۔ف۔ دشمن کے گھراؤ کے مقابلہ میں، کیونکہ بیماری میں دوا و علاج کی زیادتی اور ہاتھ اور پاؤں سے مجبوری کا ہونا ظاہر ہے۔م۔ پھر بیماری کی حد یہ ہوگی کہ چلنے اور سواری سے بیماری کی وجہ سے معذوری ہو جائے، دشمن خواہ آدمی ہو یا درندہ ہو، اسی طرح آدمی خواہ کافر ہو یا مسلمان ہو۔ البدائع۔

واذا جازله التحلل يقال له ابعث شاة تذبح فی الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الی الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا فی زمان اومكان علی مامر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالی (ولا تحلقوا رؤسكم حتی يبلغ الهدی محله) فان الهدی اسم لما يهدی الی الحرم.

ترجمہ:-اور جب اس کو حلال ہونا جائز ہو گیا تب اس سے کہا جائے گا کہ تم اپنی بکری بھیج دو جو حرم میں ذبح کر دی جائے، اور جو اس کو لے کر جائے اس سے تم یہ وعدہ کرا لو کہ فلاں دن معین میں اسے ذبح کر دے، اس دن اور وقت کے بعد وہ حلال ہو جائے، یہ بکری حرم میں اس لئے بھیجی جاتی ہے کہ احصار کی قربانی ایک عبادت اور اللہ کی قربت ہے، اور جانور کا خون بہانا صرف اسی صورت میں قربت مانی جاتی ہے جبکہ وہ زمانہ معین اور معین جگہ میں ہو جیسا کہ گذر چکا ہے، اس لئے اس کے بغیر قربت نہ ہو گی، اسی بات کی طرف اس فرمان باری تعالیٰ میں اشارہ ہے ولا تحلقوا رؤسكم الآية یعنی تم اپنے سروں کو نہ مونڈو یہانتک کہ ہدی اپنے حلال ہونے کی جگہ پر پہونچ جائے، کیونکہ ہدی اس جانور کا نام ہے جو حرم میں ہدیہ بھیجا جائے۔

توضیح:-احصار کا حکم

واذا جازله التحلل يقال له ابعث شاة تذبح فی الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ـــ الخ

اور جب محصر کو حلال ہونا جائز ہو گیا۔ف۔ یعنی احصار کا ہونا ثابت ہو گیا کہ اب وہ حج نہیں کر سکے گا، تو وہ آیت کے حکم کے مطابق ہدی ذبح کر لے تاکہ حلال ہو جائے، پس يقال له ابعث الخ اس سے کہا جائے گا کہ تم ایک بکری بھیجدو جو حرم میں ذبح کی جائے۔ف۔ اور اس کے ذبح ہوتے ہی یہاں محصر حلال ہو جائے گا، مگر اسے یہ بات کس طرح معلوم ہو گی کہ وہ کب ذبح کی گئی، اس کے لئے فرمایا واعد من الخ اور جس کے ہاتھ میں ہدی کو بھیجے اس سے یہ وعدہ لے لے کہ فلاں معین دن میں اس ہدی کو ذبح کرے گا اس کے بعد یہی حلال ہو جائے گا۔ف۔ یعنی اس دن کے بعد دوسرے غیر محرم کی طرح دوسری ان تمام چیزوں کو استعمال کر سکے گا جو احرام کی وجہ سے اس کے لئے اب تک منع تھیں۔

وانما يبعث الی الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا فی زمان اومكان ـــ الخ

اور حرم میں اسے بھیجنے کی وجہ یہ ہے کہ احصار کی قربانی ایک تقرب اور عبادت ہے۔ف۔ یعنی کسی جرم کا کفارہ نہیں ہے، والاراقة الخ اور خون بہا کر اللہ کی قربت حاصل کرنا ہمیں صرف اسی صورت میں معلوم ہوا ہے جبکہ وہ مخصوص زمانہ یا مخصوص جگہ میں ہو جیسا کہ گذر چکا ہے۔ف۔ یعنی اس دعویٰ میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے، مگر شریعت نے ہمیں یہ بتلایا دیا ہے کہ ذی الحجہ کی ۱۰/۱۱/۱۲ تاریخوں میں یا حرم کی حد میں ذبح کرنا تقرب ہے، فلا يقع الخ پس بغیر زمانہ اور مکان کے یہ خون بہانا قربت نہ ہو گا لہٰذا اس سے حلال بھی ثابت نہ ہو گا۔

واليه الاشارة بقوله تعالی (ولا تحلقوا رؤسكم حتی يبلغ الهدی محله) ـــ الخ

اور آیت پاک ولا تحلقوا رؤسكم الخ میں اسی طرف اشارہ ہے، یعنی اپنے سروں کو مونڈو یہانتک کہ ہدی اپنے حلال ہونے کی جگہ میں پہونچ جائے۔ف۔ یعنی حرم میں پہونچے فان الهدی الخ کیونکہ ہدی اس جانور کا نام ہے جو حرم میں بھیجا جائے۔ف۔ اور طحاوی نے کہا ہے حدثنا علی بن معبد بن شداد حدثنا جبرير بن عبدالله عن منصور عن ابراهيم عن علقمة قال لدغ الخ یعنی علقمہ نے کہا ہے کہ ہمارے ایک ساتھی کو سانپ یا بچھو نے ڈس لیا اس وقت جبکہ وہ عمرہ کے احرام کی وجہ سے محرم تھے تو ہم نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ان کے بارے میں ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ ایک ہدی بھیجے اور اپنے ساتھیوں سے اس جانور کے ذبح کے بارے میں دن متعین کر کے وعدہ لے لے، پس جب اس جانور کی قربانی ہو جائے گی وہ حلال

ہو جائے گا، اور دوسری روایت میں ہے کہ پھر ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد اس پر عمرہ کی قضاء لازم آئے گی۔ منہ ابن حزم نے کہا ہے کہ ابن مسعودؓ سے یہ فتویٰ صحیح ہوا ہے۔ مع۔

واضح ہو کہ عمرہ میں بالاتفاق دن مقرر کرانے کی ضرورت ہے، اور حج کی صورت میں امام ابو حنیفہ و مالک، شافعی کے نزدیک یوم النحر سے پہلے قربانی کر دینا جائز ہے، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک حج کی ہدی میں حرم کی جگہ اور قربانی کے دن دونوں کی خصوصیت ہے۔ م۔ ع۔

وقال الشافعی لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعی اصل التخفيف لانهايته ويجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدی و الشاة ادناه وتجزيه البقرة والبدنة كما فی الضحايا وليس المراد مما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة حتی تشتری الشاة هنالك وللذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الی انه ليس عليه الحلق او التقصير وهو قول ابی حنيفة ومحمد.

ترجمہ:-اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ ہدی کو حرم کے ساتھ متعین کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ اس کو تو رخصت کے طور پر مشروع کیا گیا ہے، جبکہ حرم کو متعین کر دینا اس کی سہولت اور تخفیف کو باطل کر دے گا، ہم یہ کہتے ہیں کہ اصل تخفیف منظور ہے انتہائی تخفیف منظور نہیں ہے، ہدی لے جانے میں بکری بھی جائز ہے، کیونکہ آیت پاک میں بطور نص لفظ ہدی ہے، جس میں کم سے کم بکری بھی داخل ہے، ایسے گائے اور اونٹ بھی اس میں جائز ہے جیسا کہ قربانی کے مسائل میں ہے، ہم نے اوپر میں بکری بھیجنے کا ذکر کیا ہے اس کا مطلب کسی متعین بکری کو بھیجنا ہی نہیں ہے، کیونکہ ایسا کرنا بھی انتہائی تکلیف دہ ہو جاتا ہے، بلکہ اس کے لئے یہ بات جائز ہوتی ہے کہ جانور کی قیمت بھیجدے تاکہ وہیں (حرم میں) اس کے لئے بکری (وغیرہ) خریدی جائے، اور اس کی طرف سے ذبح کر دی جائے، اور مصنفؒ نے جو یہ کہا ہے کہ پھر تو حلال ہو جاتا ہے، اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس کے بعد اس پر مونڈنا یا کتروانا لازم نہیں ہے، امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کا یہی قول ہے۔

توضیح:-امام شافعیؒ کا قول، اور دلیل، احناف کی دلیل، ہدی کا جانور ہی بھیجنا ضروری نہیں بلکہ قیمت بھیجدینی بھی جائز ہے

وقال الشافعی لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف ـــ الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ ہدی حرم کے ساتھ متعین نہیں ہے۔ف۔ بلکہ جس جگہ بھی احصار سے روکا گیا وہیں ذبح کرڈالے، لانه شرع الخ کیونکہ احصار کی صورت میں بجائے خود ہی ہدی بھیج دینے کا مشروع ہونا رخصت کے طور پر ہے۔ف۔ جس میں تخفیف و آسانی ہوتی ہے، والتوقيت الخ حالانکہ حرم کو متعین کرنا تخفیف کو باطل کرتا ہے۔ف۔ کیونکہ اس کے لئے یہ مشکل باقی رہے گی کہ کسی شخص کو تلاش کر کے ہدی بھیجے۔ اور شافعیؒ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ سال حدیبیہ میں روکے گئے تو آپ خود اور صحابہ کرام بھی حدیبیہ ہی میں حلق و قصر کر کے حلال ہو گئے، اور یہ معلوم ہے کہ حدیبیہ حرم سے باہر ہے۔

قلنا المراعی اصل التخفيف لانهايته ويجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدی ـــ الخ

ہم یہ کہتے ہیں کہ اصل تخفیف منظور ہے انتہائی تخفیف منظور نہیں ہے۔ف۔ اس طرح تخفیف باطل نہیں ہوتی اور علماء احناف نے جواب دیا ہے کہ حدیبیہ کے علاقہ میں سے نصف حصہ حل ہے اور باقی نصف حرم ہے اس لئے ممکن ہے کہ آپ نے حرم کے حصہ ہی میں ذبح کیا ہو، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ مشرکین نے ہدی کو بھی روکا تھا چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا الذين كفروا وصدوا عن المسجد الحرام والهدی معكوفا ان يبلغ محله، اس سے معلوم ہوا کہ ہدی کو اپنی جگہ تک جانے نہیں دیا تھا،

اور مبسوط میں کہا ہے کہ آپ نے حل میں ذبح کیا کیونکہ اس وقت آپ کے پاس ایسا کوئی (آدمی) نہیں تھا) جس کے ذریعہ جانوروں کو حرم میں بھیجیں، تو آپ کے لئے یہ امر خاص تھا۔ مع۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس قول اس بناء پر اگر کسی شخص کو جانور بھیجنے کے لئے آدمی سہولت نہ ملے تو اس کے لئے یہ جائز ہوگا کہ احصار ہی کے مقام میں ذبح کردے، اور اس میں شک نہیں کہ اگر لے جانا ممکن نہ ہو یا آدمی میسر نہ ہو تو اس کے سوا کوئی چارہ بھی نہیں رہتا ہے۔ م۔

و یجوز الشاة لان المنصوص علیه الهدی و الشاة ادناه وتجزیه البقرة والبدنة ..... الخ

اور اس ہدی میں بکری بھی جائز ہے، کیونکہ نص میں لفظ ہدی ہے، اور کم از کم ہدی بکری ہی ہے، و تجزیه البقرة الخ اور اس میں گائے اور اونٹ بھی جائز ہے جیسا کہ قربانی کے جانور ضحایا میں ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی واجبی قربانیوں میں جیسے گائے اونٹ اور ان کا ساتواں حصہ جائز ہے اسی طرح اس میں بھی جائز ہے۔

ولیس المراد بما ذکرنا بعث الشاة بعینها لان ذلك قد یتعذر بل له ان یبعث بالقیمة ..... الخ

اور ہم نے جو ذکر کیا یعنی بکری کو ہدی میں بھیجنا تو اس سے یہ مراد نہیں ہے ان جانوروں ہی کو بھیجنا ضروری ہے، کیونکہ جانوروں کو بھیجنا کبھی محال بھی ہو جاتا ہے، بلکہ اس کے لئے یہ جائز ہے کہ ان کی قیمت بھیجدے، تاکہ وہاں جانور خرید کر اس کی طرف سے قربانی کردی جائے، وقوله ثم الخ اور مصنف کا یہ کہنا پھر تو حلال ہو جاتا ہے۔ ف۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مقررہ دن میں جب ہدی ذبح کردی جائے تو از خود حلال ہو جاتا ہے، اشارة الی ان الخ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس وقت اس پر مونڈوانا یا کترانا واجب نہیں رہتا ہے، اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کا یہی قول ہے۔

و قال ابو یوسفؒ علیه ذلك ولو لم یفعل لا شئی علیه لانه علیه السلام حلق عام الحدیبیة و کان محصرا بها وامر اصحابه بذلك ولهما ان الحلق انما عرف قربة مرتبا علی افعال الحج فلا یکون نسکا قبلها و فعل النبی علیه السلام و اصحابه لیعرف استحکام عزیمتهم علی الانصرام.

ترجمہ:- اور امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ حلق وغیرہ اس پر لازم ہے، اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا تو بھی اس پر کچھ جرمانہ نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حدیبیہ کے سال حلق کیا حالانکہ آپ احصار کی حالات میں تھے اور اپنے صحابہ کو بھی اس کا حکم دیا تھا اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حلق کو اسی صورت میں قربت اور عبادت جانا گیا ہے جبکہ وہ افعال حج پر مرتب ہو، اس لئے افعال حج سے پہلے یہ فعل کوئی عبادت نہ ہوگا، اور رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کا سر منڈانا تو اس لئے ہوا تھا کہ لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ لوگ یہیں سے واپس چلے جانے پر پورے طور پر آمادہ ہیں۔

توضیح:- امام ابو یوسفؒ کی دلیل حدیث سے، طرفینؒ کی دلیل

و قال ابو یوسفؒ علیه دلك ولو لم یفعل لا شئی علیه لانه علیه السلام حلق عام الحدیبیة ..... الخ

اور ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ اس پر یہ واجب ہے۔ ف۔ یعنی اس پر یہ واجب ہے کہ مقررہ دن میں وہ سر منڈوائے یا کتروائے لیکن حلال ہونا بالاتفاق اس پر موقوف نہیں ہے، اسی لئے فرمایا ہے کہ اگر اس نے حلق یا قصر نہیں کیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ ف۔ یعنی اس پر کوئی قربانی واجب نہ ہوگی اگرچہ فعل واجب کے چھوڑ دینے کا گناہ ہوگا۔ لانه علیه السلام ..... الخ ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حدیبیہ کے سال میں (جبکہ عمرہ کا احرام باندھ کر گئے تھے، اپنا سر منڈایا حالانکہ آپ حدیبیہ میں روک دئے گئے تھے اور صحابہ کرام کو بھی منڈوانے کا حکم دیا تھا۔ ف۔ جیسا کہ بخاری اور مسلم کی حدیث میں ہے، پس اس حکم اور عمل سے حلق کا واجب ہونا ثابت ہو گیا، لیکن حلق چونکہ اپنے وقت پر نہیں ہے اس لئے اگر نہ کیا تو کفارہ کی قربانی

یہاں واجب نہ ہوگی، البتہ اس پر گناہ ہوگا۔

ولهما ان الحلق انما عرف قربة مرتبا علی افعال الحج فلا یکون نسکا قبلها ..... الخ

اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ حلق کا تقرب اور نسک کا ایک عمل ہونا تو اسی وقت معلوم ہوا جبکہ وہ حج پر مرتب ہو۔ ف۔ یعنی وقوف عرفہ اور مزدلفہ اور رمی جمار کے بعد سر منڈوایا گیا ہو تو وہ عبادت ہے، ورنہ قیاس سے یہ بات معلوم نہیں ہو سکتی ہے کہ اس طرح منڈوانے میں ثواب و طاعت کی کون سی بات ہے، پس ہم نے امر الٰہی عزوجل سے جس فعل کے متعلق جس طرح عبادت ہونا جانا ہے وہ اسی طرح اور اسی حد تک رہے گا، اور اس مسئلہ میں حلق عبادت ہے جبکہ افعال حج کی ترتیب پر ہو، فلا یکون الخ لہٰذا افعال حج سے پہلے یہ فعل (حلق) عبادت نہ ہوگا۔ ف۔

لیکن یہاں بھی ایک اعتراض ہوتا ہے کہ اس بارے میں بھی تو نص حدیث موجود ہے، تو اس کا جواب یہ دیا کہ فعل النبی علیه السلام الخ رسول اللہ ﷺ اور اصحاب کرام رضی اللہ عنہم کا سر منڈوانا اس لئے ہوا تھا کہ وہیں سے واپس لوٹ جانے پر ان کا پختہ ارادہ ہونا لوگوں کو معلوم ہو جائے۔ ف۔ اور کفار قریش کو پورا اطمینان ہو جائے کہ امسال لڑائی اور طاقت کے ساتھ عمرہ کرنا ہمیں بالکل منظور نہیں ہے، بلکہ صلح کے مطابق آئندہ سال ادا کریں گے، لیکن اس جواب میں نص سے ملت نکالنا ہے جو جائز نہیں ہے، اور بہتر جواب یہ ہے کہ کافی میں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر احصار کی جگہ حرم سے باہر ہو تو حلق نہیں کرے گا اور اگر حرم کے اندر ہو تو حلق کرے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے بھی حدیبیہ میں حرم کے حصہ میں حلق فرمایا تھا، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ وہ شخص جسے احصار کیا گیا ہے اگر وہ صرف ایک احرام حج یا عمرہ میں ہو تو حرم میں صرف ایک ہدی بھیجے اور جس وقت اور تاریخ پر بات طے ہوئی ہو اس وقت تک انتظار کرے، جس دن وہ جانور ذبح ہوگا یہ بھی حلال ہو جائے گا، اور اگر حرم میں روکا گیا ہو تو سر منڈوا کر ورنہ اس کے بغیر ہی حلال ہو جائے گا۔

قال وان کان قارنا بعث بدمین لاحتیاجه الی التحلل عن احرامین فان بعث بهدی واحد لیتحلل عن الحج وبقی فی احرام العمرة لم یتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع فی حالة واحدة ولایجوز ذبح دم الاحصار الا فی الحرم ویجوز ذبحه قبل یوم النحر عند ابی حنیفة وقالا لا یجوز الذبح للمحصر بالحج الا فی یوم النحر ویجوز للمحصر بالعمرة متی شاء اعتبارا بهدی المتعة والقران وربما یعتبر انه بالحلق اذ کل واحد منهما محلل، ولابی حنیفة انه دم کفارة حتی لا یجوز الاکل منه فیختص بالمکان دون الزمان کسائر دماء الکفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه فی اوانه لان معظم افعال الحج وهو الوقوف ینتهی به.

ترجمہ:- کہا، اور وہ شخص جسے روکا گیا ہے اگر قارن ہو تو دو جانور بھیجے کیونکہ وہ اپنے دو احراموں سے حلال ہونے میں محتاج ہے، اور اگر اس نے صرف حج سے حلال ہونے کی نیت سے ایک ہدی بھیجی اور عمرہ کے احرام کی حالت میں باقی رہنا چاہا تو وہ ان دونوں میں سے کسی ایک سے بھی حلال نہ ہوگا کیونکہ ایک ہی حالت میں دونوں سے حلال ہونا مشروع ہوا ہے، اور احصار کی ہدی کو صرف حرم ہی میں ذبح کرنا جائز ہے کہیں اور نہیں، لیکن یوم النحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے، یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، لیکن صاحبینؒ نے کہا ہے کہ محصر بالحج (جسے حج کی نیت کے بعد احصار ہو گیا ہو) کے لئے یوم النحر میں ان کے پہلے حصہ میں ہدی کی قربانی جائز ہے لیکن بقیہ دنوں میں کسی بھی اول وقت میں جائز نہیں ہے، لیکن بالعمرہ کے لئے جائز ہے کہ جب چاہے ذبح کردے ہدی تمتع اور ہدی قران پر قیاس کرتے ہوئے، اس کے علاوہ بھی صاحبینؒ ہدی احصار کو حلق پر قیاس کرتے ہیں، کیونکہ ان دونوں (ہدی احصار اور حلق) میں سے ہر ایک احرام سے فارغ کردینے والا ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہدی احصار تو کفارہ کی قربانی ہے، یہی وجہ ہے کہ محصر کو اس سے کھانا بھی جائز نہیں ہے، لہٰذا یہ قربانی حرم کے مقام کے ساتھ مخصوص ہوگی،

اور قربانی کے زمانہ کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی۔ جیسا کہ دوسرے تمام کفاروں کی قربانیوں میں ہے، بخلاف متعہ اور قران کی حدیث کے کیونکہ وہ قربانی تو حج کے افعال میں سے ہے، اور برخلاف حلق کے کیونکہ حلق تو اپنے وقت پر ہے، اس لئے کہ حج کے افعال میں سے اہم فعل یعنی وقوف عرفہ اسی حلق پر آکر ختم ہوتا ہے۔

توضیح:- قارن روک دیا گیا۔ مقام ذبح ہوئے احصار،
امام ابو حنیفہؒ کی دلیل، عمرہ سے احصار، حدیث سے دلیل

و قال ابو یوسفؒ علیه ذلك ولو لم یفعل لا شئ علیه لانه علیه السلام حلق عام الحدیبیة ... الخ

اگر وہ شخص جس کا احصار کیا گیا ہے قارن ہو یعنی عمرہ اور حج دونوں کا احرام باندھے ہوئے ہو تو وہ ہدی بھیجدے کیونکہ وہ شخص دو احرام سے حلال ہونے کا محتاج ہے۔ ف۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کے لئے بھی ایک ہی ہدی کافی ہے۔ مع۔ فان بعث الخ اور اگر اس نے ایک ہدی بھیجی تاکہ حج کے احرام سے حلال ہو جائے اور عمرہ کے احرام میں باقی تو وہ دونوں میں کسی سے حلال نہ ہوگا۔ ف۔ کیونکہ احرام اگرچہ دو ہیں مگر کھلنے اور فارغ ہونے کے اعتبار سے ایک ہی کے حکم میں ہیں لان التحلیل الخ کیونکہ دونوں سے حلال ہونا ایک ہی حالت میں مشروع ہوا ہے۔

ولایجوز ذبح دم الاحصار الا فی الحرم ویجوز ذبحه قبل یوم النحر عند ابی حنیفة ... الخ

اور احصار کی ہدی کو صرف حرم ہی میں ذبح کرنا جائز ہے، اور یوم النحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے۔ ف۔ پس ہدی احصار کے لئے جگہ یعنی خالص حرم کا ہونا ضروری ہے لیکن زمانہ کے اعتبار سے قربانی کے دن کا ہونا ضروری نہیں ہے، اسی لئے دسویں تاریخ سے پہلے حرم میں ذبح کرنا جائز ہے، یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے وقالا لا یجوز الخ اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ وہ شخص جو حج کا احرام باندھ کر محصر ہو گیا ہو (محصر بالحج) اسے یوم النحر کے علاوہ کسی دن بھی حرم کے اندر اول وقت میں ہدی قربانی کرنا جائز نہیں ہے، لیکن محصر بالعمرہ کے لئے جائز ہے، کہ جب چاہے ذبح کرلے، ہدی تمتع اور ہدی قران پر قیاس کرتے ہوئے، اور بھی صاحبینؒ ہدی احصار کو حلق پر قیاس کرتے ہیں، کیونکہ ہدی احصار اور حلق ہر ایک احرام سے حلال کرنے والا ہے۔ ف۔ پس جس طرح ہدی تمتع یا حلق یوم النحر کے ساتھ مخصوص ہے،

ولابی حنیفة انه دم کفارة حتی لا یجوز الاکل منه فیختص بالمکان دون الزمان ... الخ

ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ہدی احصار تو کفارہ کی قربانی ہے (اور اس کی شہادت موجود ہے) اسی بناء پر اس قربانی سے کچھ کھانا جائز نہیں ہے۔ ف۔ یہ حکم بالاتفاق ہے، کیونکہ یہ تو افعال حج ادا کرنے سے پہلے حلال ہو جانے کا کفارہ ہے۔ فیختص بالمکان الخ تو وہ قربانی مکان حرم کے ساتھ مخصوص ہوگی، زمانہ نحر کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی، جیسے کہ تمام کفاروں کی قربانیوں میں ہے۔ ف۔ کہ بالاتفاق ان میں زمانہ کی قید نہیں ہوتی ہے، بخلاف دم الخ برخلاف دم تمتع اور قران کے۔ ف۔ کہ یہ دم کفارہ نہیں ہے۔ لانه دم الخ کیونکہ وہ قربانی افعال حج میں سے ہے۔ ف۔ جو بطور شکر کے واجب ہوئی ہے، لہٰذا اس پر قیاس صحیح نہیں ہے، و بخلاف الحلق الخ برخلاف حلق کے کیونکہ حلق تو اپنے وقت پر ہے، کیونکہ افعال حج میں سے اہم فعل وقوف عرفہ ہے اور وہ اسی حلق کے ساتھ پورا ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی وقوف عرفہ کے آخر میں حلق ہے اور درمیان میں وقوف مزدلفہ اسی وقوف عرفہ کا ایک ضمنی فعل ہے۔

قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعلیه حجة وعمرة هکذا روی عن ابن عباس وابن عمرؓ ولان الحج یجب قضاؤ ها لصحة الشروع والعمرة لما انه فی معنی فائت الحج وعلی المحصر بالعمرة القضاء والاحصار عنها یتحقق عندنا و قال مالك لا یتحقق لانها لاتوقت ولنا ان النبی علیه السلام واصحابه احصر وابا الحدیبیة

وکانوا عمارا و لان شرع التحلل لدفع الحرج و هذا موجود فی احرام العمرة و اذا تحقق الاحصار فعلیه اذا تحلل کما فی الحج و علی القارن حج وعمرتان اما الحج واحداهما فلما بینا والثانیة لانه خرج منها بعد صحة الشروع

ترجمہ:- کہا، اور محصر بالحج نے جب اپنا احرام کھول دیا تو اس پر ایک حج اور ایک عمرہ لازم ہوگا، حضرت ابن عباس و ابن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے، اور اس لئے بھی کہ حج کا شروع ہو جانا صحیح ہونے کی وجہ سے اس کی قضاء لازم آتی ہے، اور عمرہ اس لئے واجب ہوتا ہے کہ محصر اس شخص کے معنی میں ہے جس کا حج جاتا رہا، اور جو شخص عمرہ سے محصر ہو اس پر عمرہ کی قضا واجب ہوتی ہے، اور ہمارے نزدیک عمرہ سے احصار متحقق ہو جاتا ہے، اور مالکؒ نے کہا ہے کہ متحقق نہیں ہوتا ہے کیونکہ عمرہ تو کسی وقت کے ساتھ موقت نہیں ہوتا ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام حدیبیہ میں احصار کئے گئے حالانکہ سب عمرہ کے احرام میں تھے، اور اس دلیل سے بھی کہ احرام کھولنا تو تکلیف دور کرنے کے لئے جائز قرار دیا گیا ہے، اور یہ بات عمرہ کے احرام میں بھی پائی جاتی ہے، اور جب احصار ہونا ثابت ہو گیا تو احرام کھول دینے کی صورت میں اس پر عمرہ کی قضا لازم آئے گی جیسے حج میں، اور قارن محصر پر ایک حج اور دو عمرے لازم ہوں گے پس حج اور ایک عمرہ کے لازم ہونے کی وجہ تو وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے، اور دوسرا عمرہ تو اس وجہ سے کہ محصر اسی عمرہ سے باہر ہوا ہے اس کے صحیح طور پر شروع ہو جانے کے بعد۔

توضیح:- محصر بالحج، محصر بالعمرہ، قارن کے احکام

قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعلیه حجة وعمرة هکذا روی عن ابن عباس وابن عمرؓ ... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، هکذا روی الخ حضرت ابن عباس اور ابن عمرؓ سے ایسا ہی مروی ہے۔ ف۔ امام جصاصؒ نے حضرت ابن عباس اور ابن مسعود کو ذکر کیا ہے، لیکن حوالہ معلوم نہیں ہو سکا، اور شیخ سروجی شارحؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہ قول حضرت ابن عمر بن الخطاب و زید بن ثابت اور عروہ بن الزبیرؓ سے مروی ہے اور یہی قول امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کا ہے۔ مع

ولان الحجة یجب قضاؤ ها لصحة الشروع والعمرة لما انه فی معنی فائت الحج ... الخ

اور اس دلیل سے بھی کہ حج کی قضاء تو شروع کرنا صحیح ہونے کی وجہ سے واجب ہوا ہے، والعمرة الخ اور عمرہ واجب ہوتا اس لئے کہ محصر اس شخص کے معنی میں ہے جس کا حج جاتا رہا۔ ف۔ اور جس کا حج فوت ہو گیا ہو اس پر لازم ہے کہ عمرہ ادا کر کے حلال ہو جائے پھر آئندہ سال میں حج کرلے، اس لئے محصر بھی عمرہ اور حج ادا کرے، وعلی المحصر بالعمرة الخ اور جو شخص عمرہ سے محصر ہوا اس پر عمرہ کی قضاء واجب ہے، والاحصار عنها الخ اور عمرہ سے احصار ہمارے نزدیک متحقق ہو جاتا ہے، اور مالکؒ نے فرمایا ہے کہ نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ عمرہ کسی وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ کہ وہ وقت جب فوت ہو جائے تو عمرہ بھی فوت ہو۔

ولنا ان النبی علیه السلام واصحابه احصر وابا الحدیبیة وکانوا عمارا ... الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کرامؓ حدیبیہ میں احصار کئے گئے تھے حالانکہ سب عمرہ کے احرام میں تھے۔ چنانچہ یہ حدیث بخاری و موطا وغیرہ میں تصریح کے ساتھ موجود ہے، ولان شرع الخ اور اس دلیل سے بھی کہ احرام کو کھول دینا تو حرج دور کرنے کے لئے شریعت میں جائز قرار دیا گیا ہے، اور یہ بات عمرہ کے احرام میں بھی موجود ہے۔ ف۔ کہ اگر احرام نہ کھولا جائے اور احرام زیادہ دنوں تک کے لئے ہو جائے تو اس سے بہت زیادہ حرج لازم آئے گا، واذا تحقق الخ اور جب عمرہ کا احصار ثابت ہو گیا پھر اس کا احرام کھول دیا تو اس پر عمرہ کی قضاء واجب ہے، جیسے حج میں۔ ف۔ قضاء لازم ہوتی ہے، وعلی القارن الخ اور اس قارن پر جو روک دیا گیا ہو ایک حج اور دو عمرے لازم ہیں۔

وعمرتان اما الحج واحداهما فلما بینا والثانیة لانه خرج منها بعد صحة الشروع ... الخ

ان میں سے ایک حج اور ایک عمرہ تو اسی وجہ سے واجب ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ف۔ کہ حج کی قضاء میں ایک حج اور ایک عمرہ لازم ہوتا ہے، والثانیۃ الخ اور دوسرا عمرہ اس وجہ سے لازم ہوگا کہ محصر اسی عمرہ سے اس کے صحیح طور پر شروع کرنے کے بعد اس سے علیحدہ ہوا ہے۔ف۔ صحیح احرام کے ساتھ اس لئے اس کی قضاء لازم آئے گی۔

فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدى لا يلزمه ان يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدى لفوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك ولانه فاتت الحج وان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه لزوال العجز قبل حصول المقصود بالخلف واذا ادرك هديه صنع به ماشاء لانه ملكه و قد كان عينه لمقصود استغنى عنه وان كان يدرك الهدى دون الحج يتحلل لعجزه عن الاصل.

ترجمہ:۔پھر اگر محصر نے ہدی بھیج دی اور لے جانے والوں سے یہ طے کر لیا کہ فلاں متعین دن میں اس ہدی کو ذبح کر دیں گے، پھر اس کا احصار ختم ہو گیا، تو اگر ایسی صورت میں جا کر حج اور ہدی کو پانے کی امید نہ ہو تو اس پر مکہ کی طرف متوجہ ہونا لازم نہیں ہوگا بلکہ صبر کے ساتھ انتظار کرے یہاں تک کہ ہدی قربانی ہونے کے ساتھ یہ حلال ہو جائے، کیونکہ یہ اس شخص کے جیسا ہے جس کا حج فوت ہو گیا ہو، اور اگر وہ روانگی کے بعد اپنے حج اور ہدی کو پا سکتا ہو تو اس پر اس کی طرف متوجہ ہونا لازم ہوگا، کیونکہ خلیفہ سے مقصود حاصل ہونے سے پہلے عاجزی کا جو عذر تھا وہ ختم ہو گیا، اور اگر وہ اپنی ہدی کو جا کر پالے تو اس کو جو چاہے کرے کیونکہ وہ اس کی ملکیت ہے اور اس شخص نے اس ہدی کو ایسے مقصود کے لئے متعین کیا تھا جس کی اب ضرورت باقی نہیں رہی، اور اگر کسی کو یہ امید ہو کہ ہدی کو تو پالے گا لیکن حج کو نہیں پا سکے گا تو چاہئے کہ وہ حلال ہو جائے اصل مقصود سے عاجز ہو جانے کی وجہ سے۔

توضیح:۔محصر نے ہدی بھیج کر ذبح کا دن مقرر کیا پھر عذر جاتا رہا

فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار ـــ الخ

پھر اگر محصر نے ہدی بھیجی (بعض نسخوں میں اس جگہ بجائے بعث المحصر کے بعث القارن لکھا ہے جو کہ غلط ہے اور صحیح ہمارا موجودہ نسخہ ہے حاشیہ ہدایہ ۱۲) اور لے جانے والے ساتھیوں سے کسی معین دن میں سے ذبح کرنے کی بات طے کر لی۔ف۔ چنانچہ وہ لوگ روانہ ہو گئے ثم زال الاحصار پھر اس کا احصار ختم ہو گیا۔ف۔ مثلاً بیماری سے اچھا ہو گیا، یا دشمن چلا گیا، تو اس میں کئی صورتیں ہیں۔فان كان الخ (۱) وہ حج اور ہدی کو نہیں پا سکتا ہے تو اس پر مکہ کی طرف متوجہ ہونا اور چلنا واجب نہیں ہے، بلکہ وہ صبر کرے یہاں تک کہ ہدی کی قربانی ہونے کے ساتھ وہ حلال ہو جائے لفوات المقصود الخ کیونکہ روانہ ہونے سے جو مقصود ہے وہ فوت ہے اس لئے کہ افعال حج کی ادائیگی مقصود ہے۔

وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك ولانه فاتت الحج وان كان يدرك الحج والهدى ـــ الخ

(۲) اور اگر ایسے شخص کی مانند ہے جس کا حج فوت ہو گیا۔ف۔ اور فاتت الحج ابھی فی الحال عمرہ ادا کر کے حلال ہو کر آئندہ سال میں صرف حج ادا کر سکتا ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ عمرہ کا احرام باندھ کر وہ محصر ہو جائے تو وہ عمرہ ادا کرنے کو جا سکتا ہے، اگرچہ ہدی نہ پائے۔ وان كان يدرك الخ (۳) اور اگر وہ حج و ہدی دونوں کو پا سکتا ہے تو اس پر مکہ کی طرف روانہ ہو جانا واجب ہے، لزوال العجز الخ کیونکہ وہ خلیفہ اب بے کار ہو چکا ہے جیسے کسی نے عذر سے وضوء کا خلیفہ یعنی تیمم کیا تاکہ نماز پڑھ سکے پھر نماز مکمل کرنے سے پہلے ہی اس کا عذر ختم ہو گیا، اور پانی موجود ہو تو اس پر وضو کرنا واجب ہے بخلاف اس کے جب وہ نماز پڑھ چکا ہو اب اسے دوہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

واذا ادرك هديه صنع به ماشاء لانه ملكه و قد كان عينه لمقصود استغنى عنه ـــ الخ

اور جب وہ اپنی ہدی پالے تو اس کو وہ جو چاہے کرے۔ف۔ یہاں تک کہ اگر چاہے تو اسے فروخت یا صدقہ وغیرہ کر دے، لانہ ملکہ الخ کیونکہ یہ جانور اس کی ملکیت ہے، اور اس نے جانور کو ایسے مقصود کے لئے متعین کیا تھا جس کی اب ضرورت نہیں رہی، وان كان يدرك الخ اور اگر یہ احتمال ہو کہ وہ ہدی کو پالے گا مگر حج نہیں پا سکے گا، تو اسے چاہئے کہ حلال ہو جائے۔ف۔ اس طرح سے کہ حرم میں اسی متعین دن میں قربانی ہو جائے۔ لعجزه عن الاصل کیونکہ یہ اصل یعنی حج سے عاجز ہے۔ف۔ پس ہدی کا پایا جانا بے کار ہو گیا، تو اپنے ساتھی ہی کو قربانی کرنے دے تاکہ فائدہ ہو۔

وان كان يدرك الحج دون الهدى جازله التحلل استحسانا. وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابي حنيفة و في المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر انه قادر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى.

ترجمہ:۔اور اگر اسے یہ امید ہو کہ حج کو تو پالے گا مگر ہدی کو نہیں پا سکے گا تو اس کے لئے حلال ہونا جائز ہوگا، استحسانا، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک محصر بالحج کے لئے یہ تقسیم درست نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کے نزدیک احصار کی وجہ سے قربانی یوم النحر میں متعین ہو جاتی ہے، اس بناء پر جو شخص حج کا وقت پا سکتا ہے وہ ہدی بھی پائے گا، البتہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق درست ہوتی ہے، اور محصر بالعمرۃ کی صورت میں مذکورہ تقسیم بالاتفاق درست ہوتی ہے، کیونکہ اس کی ہدی کو یوم النحر ہی میں ذبح کرنا متعین نہیں ہے، اور قیاس جو کہ امام زفرؒ کا قول بھی ہے کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ محصر شخص خلیفہ یعنی ہدی سے مقصود حاصل ہونے سے پہلے ہی اصل یعنی حج پر قادر ہو گیا ہے۔

توضیح:۔محصر جو حج کو پا سکے مگر ہدی کو نہیں، محصر بالعمرہ کا حکم قیاسی دلیل

وان كان يدرك الحج دون الهدى جازله التحلل استحسانا ـــ الخ

اور اگر وہ شخص حج کو پانے کی امید رکھتا ہو لیکن ہدی پانے کی امید نہ رکھتا ہو تو اسے حلال ہو جانا جائز ہے، استحسانا، احسان کی دلیل سے۔ف۔ اور یہی قول مختار ہے، لیکن قیاساً جائز نہیں ہے اور یہی امام زفرؒ کا قول ہے وهذا التقسيم الخ مگر یہ تقسیم محصر بالحج کے حق میں صاحبینؒ کے قول کے مطابق درست نہیں ہوتی ہے، لان دم الاحصار الخ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک محصر بالحج کی احصار کی ہدی کے لئے یوم النحر کا وقت ہونا ہی ضروری نہیں ہے، اس لئے جو شخص حج کا وقت پائے گا وہ ہدی بھی پائے گا۔ف۔ لہٰذا ایسی صورت کے وہ ہدی پا سکتا ہے لیکن حج کو نہیں اور یہ صورت کہ حج کو پا سکتا ہے لیکن ہدی کو نہیں تو یہ دونوں صورتیں صاحبینؒ کے قول کے مطابق محصر بالحج میں نہیں نکلتی ہیں، وانما يستقيم الخ البتہ صرف امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق درست ہوتی ہے۔ف۔ کیونکہ احصار کی قربانی کو ان کے نزدیک یوم النحر سے پہلے بھی ذبح کرنا جائز ہے۔

وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر ـــ الخ

اور محصر بالعمرہ ہونے کی صورت میں مذکورہ تقسیم بالاتفاق درست ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کی ہدی کو یوم النحر میں ذبح کرنا متعین نہیں ہے، وجه القياس الخ یعنی اس مسئلہ میں امام زفرؒ نے قیاس سے کام کیا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ محصر شخص اصل کام یعنی حج ادا کرنے پر قادر ہو گیا ہے خلیفہ یعنی ہدی سے مقصود حاصل ہونے سے پہلے۔ف۔ یعنی یہ شخص ابھی تک ہدی ادا نہ ہونے کی وجہ سے حلال نہیں ہوا تھا کہ اس کا احصار ختم ہوا اسے حج ادا کرنے کی قدرت حاصل ہو گئی ہے، اور قاعدہ ہے کہ جب اصل پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے تو بدل یعنی اس کا خلیفہ بے اثر ہو کر کوئی کام نہیں کر سکتا ہے، اس لئے لا محالہ اس کو اصل

یعنی حج کی طرف توجہ کرنی لازم ہوئی۔

ووجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدى ليذبحه ولا يحصل مقصودة و حرمة المال كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر في ذلك المكان او في غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات.

ترجمہ:-اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم اس محصر پر مکہ کی طرف جانا لازم کردیں تو اس کا مال یقیناً ضائع ہوگا، کیونکہ جس شخص کے ہاتھ سے وہ ہدی بھیجی گئی ہے وہ اسے ضرور ذبح کردے گا لیکن اس کا مقصود حاصل نہ ہوگا، حالانکہ مال کی حرمت، عزت جان کی حرمت کی طرح ہے، اور اسے اختیار ہے کہ اگر چاہے تو اسی احصار کی جگہ میں یا دوسری جگہ میں احرام کے ساتھ صبر کرے تاکہ اس کی طرف سے ہدی ذبح کردی جائے، اور اگر چاہے تو مکہ کی طرف متوجہ ہو جائے تاکہ احرام باندھ کر جس نسک کا التزام کیا ہے اس کو ادا کرے، یعنی حج یا عمرہ کو اور یہی افضل بھی ہے، کیونکہ یہی طریقہ وفائے وعدہ کے زیادہ قریب ہے، اور جس نے عرفہ میں وقوف کرلیا پھر وہ محصر ہو گیا تو وہ محصر نہیں ہوگا، کیونکہ وہ حج کے فوت ہونے سے اب مامون ہو چکا ہے۔

توضیح:-استحسان کی دلیل

ووجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدى ـــ الخ

اور استحسان کی دلیل۔ف۔ جو امام اعظم کا قول ہے یہ کہ انا لو الزمنا الخ اگر ہم اس محصر کے ذمہ مکہ کی طرف روانگی کو لازم کردیں تو اس کا مال ضائع ہوگا۔ف۔ یعنی ہدی لان المبعوث الخ کیونکہ جس کے ذریعہ اس نے ہدی بھیجی ہے وہ اسے ضرور ذبح کرے گا، پھر بھی اس کا مقصود حاصل نہ ہوگا۔ف۔ کیونکہ ہدی سے مقصود حلال ہو جانا تھا حالانکہ اس صورت پر اس کو حج کرنا لازم ہے۔

و حرمة المال كحرمة النفس ـــ الخ

اور مال کی حرمت جان کی حرمت کی طرح ہے۔ف۔ یعنی اس کے قریب ہے، اسی لئے ہم نے یہ کہا ہے کہ مال ضائع نہ کرے اور ذبح ہونے سے حلال ہو جائے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ اس کہنے میں دو وجہوں سے تامل ہے، پہلی وجہ یہ ہے کہ صاحبینؒ کے قول کے مطابق ہدی کو یوم النحر ہی میں ذبح کرنا ضروری ہے، اس لئے وہ مال لے کر جو چاہے گا کرے گا، اس کے علاوہ اگر وہ ہدی کو صدقہ کردے یا قربانی نفل بھی ضائع نہیں ہوگی، البتہ امام اعظمؒ کے قول کے مطابق چونکہ یوم النحر کی خصوصیت نہیں ہے، اس لئے ممکن ہے کہ جس کے ہاتھ سے ہدی بھیجی ہے وہ پہلے ہی ذبح کردے، شاید صاحبینؒ کے قول کی بناء پر یہ احتمال ہو کہ وہ ہدی لے جانے والے کو نہ پائے، دوسری وجہ یہ ہے کہ دلیل کا تقاضا تو یہ ہوتا ہے کہ حلال ہونا واجب ہو جائے حالانکہ استحساناً اس حلال ہونے کو جائز کہا گیا ہے، اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ یقینی اور قطعی طور پر ہدی کے ضائع ہونے کا تو یقین نہیں ہے پھر بھی جس طرح جان پر خوف ہونے کی صورت میں نہ جانا جائز ہے اسی طرح مال کے خوف کی صورت میں بھی جائز ہے، پھر میں نے دیکھا کہ محقق ابن الہمامؒ نے بھی لکھا ہے اس سے دل کو کچھ تسکین نہیں ہوتی تو جانا بہتر ہے۔ انتہی۔م۔

وله الخيار ان شاء صبر في ذلك المكان او في غيره ليذبح عنه فيتحلل ـــ الخ

اور اسے اختیار ہوگا۔ف۔ کہ اگر چاہے تو چلا جائے اور اگر چاہے تو حلال ہو جائے، یعنی ان شاء الخ اگر چاہے تو احصار کی جگہ پر یا دوسری کسی جگہ پر احرام کے ساتھ صبر کرے تاکہ اس کی طرف سے معین دن ہدی ذبح کردی جائے، اور وہ حلال ہو جائے، وان شاء توجه الخ اور اگر چاہے تو مکہ کی طرف روانہ ہو جائے تاکہ احرام باندھ کر جس نسک کا خود پر التزام کیا ہے

اسے (یعنی حج یا عمرہ) ادا کرے، اور یہی افضل ہے، لانه اقرب الخ کیونکہ یہ طریقہ وفائے وعدہ کے لئے اقرب ہے۔ف۔ یعنی اگر پورا ہو جائے تو وفائے وعدہ ہے۔ ومن وقف الخ اور جو شخص عرفات کا وقوف کر کے محصر ہوا ہو۔ف۔ مثلاً ایسا بیمار ہوا کہ طواف زیارت نہیں کر سکتا ہو تو وہ محصر نہیں ہوگا۔ف۔ یعنی شرعاً اس کے احصار کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا، لو قوع الامن الخ کیونکہ اس کا حج فوت ہونے سے اب مامون ہو گیا ہے۔ف۔ کیونکہ طواف زیارت دیر سے بھی ادا ہو سکتا ہے، اور یہ بھی حدیث گذر چکی ہے کہ جس نے وقوف عرفہ پایا اس نے حج پالیا۔م۔

ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف فلان فات الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين ابي حنيفة و ابي يوسف والصحيح ما اعلمتك من التفصيل.

ترجمہ:-اور جو شخص مکہ یعنی حرم میں روک دیا گیا اس طرح پر کہ وہ طواف اور وقوف عرفہ سے بالکل ممنوع ہو گیا تو وہ محصر ہے، کیونکہ اس حج کو پورا کرنا اس پر ناممکن ہو گیا، تو وہ ایسا ہو گیا گویا کہ وہ حل میں رہتے ہوئے محصر ہوا، اور اگر دونوں میں سے ایک پر بھی قادر ہو تو وہ محصر نہیں ہے، لیکن طواف پر قادر ہونے کی صورت میں اس وجہ سے محصر نہیں ہوگا کہ جس کا حج فوت ہو وہ طواف سے حلال ہو جاتا ہے، اور ہدی بھیج دینا حلال ہونے میں اس کا بدل ہے، اور اگر وقوف عرفہ پر قادر ہے تو اس کے محصر نہ ہونے کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان اختلاف ہے، لیکن صحیح بات وہی ہے جو میں نے تمہیں تفصیل کے ساتھ پہلے بتادی ہے۔

توضیح۔مکہ میں احصار ہونا

ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام ـــ الخ

اور جو شخص مکہ حرم یعنی حرم میں روکا گیا اس طرح سے کہ وہ طواف اور وقوف عرفہ سے روک دیا گیا ہو وہ محصر ہے۔ف۔ کیونکہ وقوف عرفہ سے حج فوت ہوگا اور عمرہ کے احرام میں طوالت ہوگی، لانه تعذر الخ کیونکہ اس کو تمام کرنا ممکن نہیں ہے تو ایسا ہوا گویا وہ حل ہی محصر ہوا ہے۔ف۔ اس صورت میں کہ وہ وقوف اور طواف دونوں سے روک دیا گیا ہو، وان قدر الخ اور اگر دونوں میں سے کسی ایک پر قادر ہو تو وہ محصر نہیں ہوگا۔ف۔ یعنی وہ ایسا محصر ہوگا جو ہدی بھیج کر حلال ہو جاتا ہے۔ اما على الطواف الخ دلیل کی تفصیل یہ ہے کہ وہ اگر صرف طواف پر قادر ہو۔ف۔ یعنی وقوف عرفہ پر قادر نہ ہوا یہاں تک کہ حج فوت ہو گیا، فلان الخ تو وہ اس وجہ سے محصر نہیں ہوگا کہ جس کا حج فوت ہو وہ طواف سے حلال نہیں ہوگا، کیونکہ طواف عمرہ تو اصل ہے، وہ اس پر قادر ہے و الدم بدل الخ اور ہدی بھیجنا حلال ہونے میں اس کا بدل ہے۔ف۔ پس جب وہ اصل پر قادر ہے تو بدل بے کار ہے، لہٰذا وہ محصر کے حکم میں نہ ہوا۔

واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين ابي حنيفة و ابي يوسف ـــ الخ

اور اگر وقوف عرفہ پالینے سے حج پالیا گیا اس لئے اب اس کے فوت ہونے کا خوف نہیں رہا، یہاں تک کہ آخر تک طواف کر سکتا ہے۔ وقد قيل الخ اور کہا گیا ہے کہ اس مسئلہ میں ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ف۔ یعنی جو کوئی حرم مکہ میں طواف اور وقوف سے روک دیا گیا وہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک محصر نہیں ہے، اور ابو یوسفؒ کے نزدیک محصر ہے۔ والصحيح الخ اور صحیح یہ ہے کہ یہی تفصیل بالاتفاق سب کا قول ہے کہ وقوف اور طواف دونوں سے روک دیا گیا ہو وہ محصر ہے، اور اگر ایک پر بھی قادر ہو تو محصر نہیں ہے۔ منہ۔

الحاصل محصر وہ شخص ہے کہ مرض یا ایسا دشمن جو روانگی سے عاجز کردے، اور آگے بڑھنے سے مانع ہو، اسی کے حکم میں درندہ وغیرہ بھی ہے بشرطیکہ یہ عذر اتنا دیرپا ہو کہ اس کی وجہ سے عرفہ میں وقوف فوت ہوجائے یا اس سے عمرہ کے احرام کے طویل ہوجانے کا خوف ہو، اگرچہ یہ عذر حل ہی میں ہو یا حرم میں ہو، اور طواف اور وقوف عرفہ دونوں سے مانع ہو تو وہ محصر اصطلاحی ہوگا یعنی وہ ہدی بھیج کر حلال ہوسکتا ہے۔م۔

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضى الحج من قابل ولادم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعى.

ترجمہ:- حج فوت ہوجانے کے بیان میں، جس نے حج کا احرام باندھا لیکن وقوف عرفہ اس سے فوت ہوگیا یہانتک کہ یوم النحر کی فجر طلوع ہوگئی تو یقیناً اس کا حج فوت ہوگیا اس وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کردی ہے کہ وقوف کا وقت اسی وقت طلوع فجر تک بڑھ سکتا ہے، ایسی صورت میں اس پر یہ لازم ہے کہ طواف کرے وسعی کرے اور حلال ہوجائے اور آئندہ اس کی قضاء کرے، اور اس پر کفارہ کی کوئی قربانی لازم نہیں ہوگی، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس کا وقوف عرفہ رات کے وقت بھی فوت ہوا تو اس کا حج فوت ہوگیا، اس لئے وہ شخص عمرہ کر کے حلال ہوجائے، اور اس پر آئندہ سال میں حج لازم ہوگا، اور عمرہ نام ہے صرف طواف اور سعی کرنے کا۔

توضیح:- فوت ہونے کا بیان، حج کا احرام باندھا اور وقوف عرفہ فوت ہوا

باب الفوات ـــ الخ حج فوت ہونے کے بیان میں۔

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج ـــ الخ

جس شخص نے حج کا احرام باندھا اور اس کا وقوف عرفہ فوت ہوگیا یہانتک کہ یوم النحر کی فجر طلوع ہوگئی یعنی دسویں ذی الحجہ ہوگئی تو اس کا حج فوت ہوگیا۔ف۔ صورت یہ ہوگی کہ مثلاً حاجی اتنی دیر کو پہونچا کہ عرفات تک پہونچنے میں اس کو دسویں کی فجر طلوع ہوگئی تو اس کا حج جاتا رہا، لما ذكرنا الخ جس کی وجہ ہم نے پہلے یہ بیان کردی ہے کہ وقوف عرفہ کا وقت یوم النحر کی طلوع فجر تک رہتا ہے۔ف۔ یعنی دسویں تاریخ کی طلوع فجر کے بعد نہیں رہتا ہے، اور یہ بھی بتادیا ہے کہ جس کا وقوف عرفہ فوت ہوگیا اس کا حج بھی فوت ہوگیا، وعليه ان الخ اور اس پر واجب ہے کہ طواف وسعی کرے یعنی عمرہ کر کے حلال ہوجائے۔ف۔ پس عمرہ تو واجب ہوا، لیکن حلال ہونا شرعاً واجب تو نہیں ہے بلکہ اس سے احرام طویل ہوگا اور نتیجہ میں سخت حرج لازم آئے گا۔

ويقضى الحج من قابل ولادم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج ـــ الخ

پھر اس حج کو سال آئندہ میں قضاء کرے، اس سلسلہ میں اس پر کفارہ کی قربانی لازم نہیں ہوگی۔ف۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جس کا حج فوت ہوگیا وہ عمرہ کر کے حلال ہوجائے اور آئندہ سال میں حج کی قضا کرلے، نیز حج کا فوت ہونا وقوف عرفہ فوت ہونے سے ہوتا ہے، اور وقوف عرفہ کے فوت ہونے کی صورت یہ ہوئی ہے، کہ دسویں تاریخ کی فجر طلوع ہونے سے پہلے کسی وقت رات یا دن میں اس کو عرفات میں موجود ہونے کا موقع نہ مل سکا ہو۔ لقوله عليه السلام الخ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جس کا وقوف عرفہ رات میں بھی فوت ہوگیا تو اس کا حج فوت ہوگیا، لہٰذا عمرہ کر کے حلال ہوجائے اور اس پر آئندہ سال میں حج لازم ہے۔ف۔ یہ حدیث دار قطنیؒ وابن عدیؒ نے ابن عمرؓ سے مرفوع روایت کی ہے، لیکن دار قطنیؒ نے رحمہ بن مصعب کو منفرد اور ضعیف کہا اور ابن عدیؒ نے محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کو ضعیف کہا حالانکہ اس میں اختلاف ہے، اور دار قطنیؒ نے ابن

عباسؓ سے مرفوع روایت کی اور اس کی اسناد میں یحییٰ بن عیسیٰ الرملی جس میں اختلاف ہے، حالانکہ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں اس سے روایت کی ہے، ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ حدیث سے مقصود یہ ہے کہ اس پر کفارہ کی قربانی لازم نہیں ہے جیسا کہ مالک، شافعی، حسن بن زیادؒ کا قول ہے، ورنہ باقی مسئلہ میں تو مجھے کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہوتا ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اگر کسی کا اختلاف نہ ہو تو گویا ساری امت کا اجماع جو حجت ہے، اور اس کی مستند یہ حدیث ہے، اگرچہ اس کی اسناد میں راوی کا ضعف پایا جارہا ہو، لیکن امام مالکؒ سے مروی ہے کہ جس کا حج فوت ہوگیا ہو وہ ہمیشہ احرام کی حالت ہی رہے یہاں تک کہ آئندہ سال میں قضاء کرے، شاید کہ یہ قول ثابت نہیں ہوسکا ہے، اس کے علاوہ ابن عمرؓ نے اس حدیث کے موافق ہی فتویٰ دیا ہے، لیکن اس کے اخیر میں ہے کہ تم کو جو بھی ہدی مل سکے بھیج دو اس کی روایت امام مالکؒ نے اپنی موطا میں کی ہے، اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ جسے فتویٰ دیا ہے وہ شاید قارن یا متمتع تھا، اس دلیل سے کہ امام شافعیؒ نے اس اثر ابن عمرؓ بہت طویل روایت کیا ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ اگر اس کے ساتھ ہدی ہو تو پہلے قربانی کردے اس سے فارغ ہونے کے بعد اپنے گھر اور اپنے وطن میں لوٹ آئے۔ الخ۔ اور اس کی اسناد صحیح ہے، پھر ہدی دولاتا ہے جو قارن یا متمتع ہوتا ہے، اس سے یہ اعتراض بھی ختم ہوا کہ ابن عمرؓ نے جو حدیث روایت کی ہے اس میں قربانی کا ذکر نہیں ہے، پس اگر خلاف حدیث ہو تو حدیث مقبول نہیں ہے، اور اگر موافق ہو تو حدیث سے اسی کی حجت نہ ہوگی کہ قربانی لازم نہیں ہے۔

اور خلاصہ جواب یہ ہے کہ حدیث سے موافقت ہے اور حج کے فوت کرنے والے پر کفارہ کی کوئی قربانی نہیں ہے، البتہ اگر وہ قارن یا متمتع اپنے ساتھ ہدی لایا ہو تو ذبح کرے، ورنہ آئندہ سال قران یا تمتع کی قربانی کرے اب بندہ مترجم کی اس لطیف تحقیق سے جوبات ظاہر ہوئی اس سے سارے اعتراضات ختم ہوگئے، **فلله الحمد، وسبحانه و تعالى اعلم.م.**

پھر حدیث میں ہے کہ عمرہ کرے اور کتاب میں طواف وسعی مذکور ہے، اس لئے فرمایا والعمرة ليست الخ اور عمرہ طواف وسعی کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ف۔ پس مصنفؒ نے عمرہ کی تفسیر ذکر فرمائی ہے، یہانتک دلیل حدیث سے تھی، اور قیاس کی دلیل بیان فرماتے ہیں۔

ولان الاحرام بعدماانعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الاباداء احد النسكين كما فى الاحرام المبهم وهنا عجز عن الحج فتتعين عليه العمرة ولادم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت فى حق فائت الحج بمنزلة الدم فى حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهى جائزة فى جميع السنة لانها ياتيها افعالها وهى يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لماروى عن عائشةؓ انها كانت تكره العمرة فى هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابى يوسفؒ انه لاتكره فى يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لواداها فى هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيره لزوهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع.

ترجمہ:- اور اس وجہ سے بھی کہ احرام جب صحیح طور پر منعقد ہوچکا ہو تو دونوں نسک (حج یا عمرہ) میں سے کسی ایک کی ادائیگی کے بغیر اس احرام سے نکلنے کی کوئی صورت نہیں ہے، جیسا کہ مبہم احرام میں ہوتا ہے، اور اس مسئلہ میں حج سے عاجز ہوچکا ہے اس لئے اس پر عمرہ متعین ہوجائے گا، اور اس پر کفارہ کی قربانی بھی لازم نہیں ہوگی، کیونکہ یہ تو عمرہ کے افعال ادا کر کے حلال ہوا ہے، تو اس شخص کے لئے عمرہ کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ محصر کے حق میں قربانی کرنا ہے، لہٰذا عمرہ اور قربانی دونوں کاموں کو ایک ساتھ جمع نہیں کیا جائے گا، اور عمرہ کبھی فوت نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہ سال کے پانچ دنوں کے سوا ہر روز کیا جاسکتا ہے کیونکہ ان پانچ دنوں میں کرنا مکروہ ہوتا ہے، وہ پانچ دن یہ ہیں (۱) یوم عرفہ (۲) یوم النحر، اور باقی تین ایام تشریق کے، اس حدیث کی وجہ سے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ یہ ام المومنین حضرت عائشہؓ ان پانچ دنوں میں عمرہ ادا کرنے کو مکروہ سمجھتی تھیں، اور اس لئے بھی کہ یہ چند

ن حج ادا کرنے کے ہیں اس لئے حج ہی کے لئے متعین ہوں گے، اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ عرفہ کے دن بھی زوال سے پہلے تک عمرہ مکروہ نہیں ہے، کیونکہ حج کا رکن جو وقوف عرفہ ہے زوال کے بعد سے شروع ہوتا ہے اس سے پہلے نہیں، اور مذہب میں اظہر قول وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے، لیکن کراہت کے باوجود اگر ان ہی دنوں میں ادا بھی کر لیا تو صحیح ہو جائے گا، اور وہ محرم بھی باقی رہے گا، اس لئے کہ اس کی کراہت اس کے غیر کی وجہ سے ہے یعنی امر حج کی تعظیم کرنا، اور صرف حج کے لئے وقت کو فارغ رکھنا اس لئے عمرہ شروع کرنا صحیح ہوگا۔

توضیح:- حدیث سے دلیل، عمرہ فوت ہونا، وہ ایام جن
میں عمرہ کرنا مکروہ ہے، اثر سے دلیل، قیاسی دلیل

ولان الاحرام بعدماانعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الاباداء احد النسكين ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے كما فی الاحرام الخ جیسا کہ احرام مبہم میں ہوتا ہے۔ف۔ یعنی اس نے صرف احرام کی نیت کی تلبیہ کہا، اور حج یا عمرہ میں سے کسی ایک کو متعین نہیں کیا، تو اس کو اختیار ہے کہ حج یا عمرہ کسی کو طواف شروع کرنے سے پہلے متعین کر لے اور اس کے بغیر ادا کے احرام سے فارغ نہ ہوگا۔مف۔ وهٰذا عجز الخ اور یہاں یعنی فوات حج کی صورت میں وہ تو حج سے عاجز ہو چکا ہے۔ف۔ کیونکہ وقوف کا اب وقت نہیں رہا ہے فيتعين الخ اس لئے اس پر عمرہ متعین ہو چکا ہے۔ف۔ اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ حج کو فوت کرنے والا عمرہ ادا کر کے حلال ہو۔

ولادم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت فی حق فائت الحج بمنزلة الدم فی حق ..... الخ

اور اس پر کفارہ کی قربانی اس لئے لازم نہیں ہوگی کہ اس کا حلال ہونا عمرہ کے افعال ادا کر کے ہوا۔ف۔ اور محصر کا حج بھی فوت ہوتا ہے لیکن اس کا حلال ہونا افعال کی ادائیگی کے بغیر قربانی سے ہوتا ہے فكانت اس لئے فائت الحج کے حق میں عمرہ کرنا محصر کے حق میں قربانی کے درجہ میں ہوا، اس لئے عمرہ اور قربانی دونوں کاموں کو ایک ساتھ جمع نہیں کیا جائے گا۔ف۔ بلکہ اصل عمرہ ہے اور چونکہ محصر حج کے فوت ہونے کے بعد عمرہ پر قادر نہیں ہے، اس لئے اس کے عوض میں ہدی لازم ہے، کیونکہ افعال کی ادائیگی کے بغیر حلال ہوتا ہے، پھر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ جو محصر نہ ہو اس کا صرف حج فوت ہوگا، کیونکہ:

والعمرة لا تفوت وهی جائزة فی جميع السنة الاعلى ما يكره فيها فعلها وهی يوم عرفة ..... الخ

عمرہ فوت نہیں ہوتا ہے۔ف۔ جو شخص عمرہ کا احرام باندھ کر احصار کی حالت میں آجائے اس کے حق میں ہدی بھیج کر حلال ہونا اس لئے شریعت نے جائز رکھا ہے کہ زیادہ دنوں تک احرام کی حالت میں رہنے کی وجہ سے انتہائی تکلیف ہوگی، اور اس لئے نہیں جائز کیا ہے کہ عمرہ فوت ہو گیا ہے، کیونکہ عمرہ تو چونکہ کسی وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا ہے اس لئے وہ فوت نہیں ہوتا ہے، وهی جائزة الخ یہ عمرہ تو سال بھر جائز ہے۔ف۔ اس لئے جس وقت چاہے ادا کرے، ویسے اس کے لئے افضل وقت رمضان کے ایام ہیں، اسی لئے مکہ والے تراویح کی ترویحہ (چار رکعتوں کے بعد کی نشست) میں بجائے آرام کرنے کے طواف کرتے ہیں، کیونکہ رمضان میں عمرہ افضل ہے، الا خمسة ايام الخ سوائے پانچ دنوں کے کہ ان میں عمرہ ادا کرنا مکروہ ہے ف۔ مگر عمرہ کا احرام باندھنا مکروہ نہیں ہے اور وہ پانچ دن یہ ہیں۔(۱) یوم عرفہ۔ف۔ جس دن حج کے لئے وقوف عرفات ہوتا ہے۔(۲) یوم النحر۔ف۔ جس دن رمی، ذبح، حلق اور طواف وغیرہ ہوتا ہے۔ وايام التشريق الخ اور تین دن تشریق کے ہوتے ہیں۔

لماروی عن عائشة انها كانت تكره العمرة فی هذه الايام الخمسة ..... الخ

اس حدیث کی وجہ سے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ یہ حضرت ام المومنین عائشہؓ ان پانچ دنوں میں عمرہ کو مکروہ سمجھتی تھیں۔ف۔ یہ روایت بیہقی کی ہے، لیکن اس میں یوم عرفہ اور یوم النحر کے بعد دو روز یعنی صرف چار دن مذکور ہیں، البتہ سعید بن

منصور کی روایت ابن عباسؓ پانچ دن جیسا کہ اس کتاب میں ہے مذکور ہیں۔ مع۔ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ کراہت سے مکروہ تحریمی کی طرف اشارہ ہے۔مف۔

ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابی يوسفؒ انه لاتكره فی يوم عرفة قبل الزوال ..... الخ

اور اس عقلی دلیل سے بھی کہ یہ دن تو حج ادا کرنے کے لئے مخصوص ہیں اس لئے حج ہی کے لئے متعین رہیں گے۔ف۔ شاید ان کی مراد یہ ہے کہ ان ایام کی نسبت حج کی طرف کرتے ہیں، اور ایام الحج کہتے ہیں، اور یہ اضافت اختصاص کے لئے ہے، لہٰذا ان دنوں میں حج کے علاوہ عمرہ ادا کرنا مکروہ ہوگا، میں نے اس کلام کی شرح کسی شارح سے بھی نہیں پائی ہے۔م۔ وعن ابی یوسفؒ الخ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ عرفہ کے دن بھی زوال سے پہلے عمرہ مکروہ نہیں ہے، کیونکہ رکن حج جو کہ وقوف عرفہ ہے وہ زوال سے پہلے نہیں بلکہ بعد میں ہوتا ہے، والاظهر مذہب میں اظہر قول وہی ہے جو ہم نے ابھی بیان کر دیا ہے۔ف۔ کہ عرفہ کے دن باقی چار دنوں کے ساتھ مطلقاً مکروہ ہے، یعنی امام ابو یوسفؒ کا بھی اظہر قول یہی ہے۔

ولكن مع هذا لو اداها فی هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها ..... الخ

لیکن کراہت کے باوجود اگر کسی نے ان دنوں میں عمرہ ادا کر لیا تو وہ صحیح ہوگا اور وہ محرم باقی رہے گا۔ف۔ جبکہ ان دنوں میں عمرہ کا احرام باندھ کر ادا نہ کیا ہو۔ مع۔ لان الكراهة الخ کیونکہ کراہت۔ف۔ خود عمرہ کی ذات میں نہیں ہے بلکہ عمرہ کے علاوہ کسی اور خارجی وجہ سے ہے، وهو تعظيم الخ یعنی امر حج کی تعظیم کرنا اور حج کے وقت حج کے لئے خاص رکھنا ہے۔ف۔ پس جبکہ اس میں ذاتی کراہت نہیں ہوئی بلکہ غیر کی وجہ سے ہوئی، تو عمرہ شروع کرنا صحیح ہوگا۔ف۔ لہٰذا اس کا احرام باقی رہے گا، اور اگر عمرہ ادا کر دیا تو جیسا اس نے اپنے اوپر لازم کیا تھا اس کے مطابق ادا ہو گیا تھا، اگرچہ مکروہ ہوگا جیسے کہ کوئی مکروہ وقت میں عصر کی نماز ادا کر لے یا نفل شروع کر کے پوری پڑھ لے۔

والعمرة سنة و قال الشافعی فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت و تنادی بنية غيرها كما فی فائت الحج وهذه امارة النفلية و تاويل ماروٰاه انها مقدرة باعمال الحج اذلا تثبت الفرضية مع التعارض فی الاثار قال وهی الطواف والسعی و قد ذكرناه فی باب التمتع والله اعلم بالصواب.

ترجمہ:- اور عمرہ سنت ہے، امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ فرض ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ عمرہ فرض ہے جیسے کہ حج فرض ہے، اور ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ حج فرض اور عمرہ نفل ہے، اور اس دلیل سے بھی کہ اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں ہے، اور وہ غیر نیت سے ادا ہو جاتا ہے، جیسا کہ فائت الحج میں ہے، اور یہ صفت اس کے نفل ہونے کی علامت ہے، امام شافعیؒ نے جو روایت کی یعنی یہ کہ عمرہ فرض ہے، اس کی تاویل یہ ہے کہ عمرہ اعمال حج کے ساتھ مقدر ہے، کیونکہ احادیث میں تعارض ہونے کے باوجود ان سے فرضیت ثابت نہیں ہے، کہا اور عمرہ صرف طواف اور سعی ہے، ہم اس مسئلہ کو باب التمتع میں ذکر کر چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح:- عمرہ کی سنیت وغیرہ، امام شافعیؒ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل

والعمرة سنة و قال الشافعی فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ..... الخ

اور عمرہ سنت ہے۔ف۔ یعنی زندگی بھر میں ایک مرتبہ ادا کر لینا سنت مؤکدہ ہے، امام احمد کا یہی قول ہے، وقال الشافعی الخ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے۔ف۔ اپنے جدید قول میں ہے کہ فريضة لقوله الخ عمرہ فرض ہے اس دلیل سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ عمرہ فرض ہے فریضہ حج کی طرح۔ف۔

مرفوع حدیث غریب مانند دار قطنی وحاکم کی روایت کے، مگر ضعیف غیر محفوظ ہے، بلکہ زید بن ثابت کا قول بیہقی نے سند صحیح کے ساتھ روایت کیا ہے، اور بیہقی وحاکم نے جابرؓ سے روایت کی ہے، لیکن اسناد میں ابن لہیعہ راوی مختلف فیہ ہے، اور ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ حج وعمرہ دونوں فرض ہیں، بہت لوگوں پر سوائے اہل مکہ کے، بخاریؒ نے ابن عمرؓ کا قول تعلیقاً اور حاکم نے موصولاً روایت کیا ہے، اور حضرت عمرؓ کی مرفوع حدیث میں اسلام بیان کرتے ہوئے کلمہ شہادت وصلوٰۃ وزکوٰۃ کے بعد کہا ہے وان تحج و تعتمر یعنی یہ کہ تم حج اور عمرہ ادا کرو، اس کی روایت ابوداؤد ودار قطنیؒ وابن خزیمہ اور حاکم نے روایت کی ہے، ابورزین عقیلیؓ نے کہا کہ یارسول اللہ میرا باپ اتنا بوڑھا آدمی ہے کہ حج ادا کرنے کی اسے طاقت نہیں ہے، اور نہ عمرہ کی تو فرمایا کہ اپنے باپ کی طرف سے حج کرو اور عمرہ کرو، اس کی روایت ترمذیؒ ابن حبان اور دار قطنیؒ نے کی ہے، اور امام احمدؒ نے کہا ہے کہ عمرہ واجب ہونے میں یہ روایت سب سے اصح ہے، اور فرمان باری تعالیٰ ہے واتموا الحج والعمرة للہ یعنی اللہ تعالیٰ کے واسطے حج اور عمرہ کو تمام کرو، اس میں تمام کرنے کا حکم واجب ہے، تو خود عمرہ بھی مثل حج کے واجب ہوا۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ تمام کرنا تو شروع کرنے کے بعد ہوتا ہے، اور ہم نے کہا کہ جو شروع کرے اس پر تمام کرنا واجب ہے، اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ آیت کے اگلے حصہ میں ہے کہ حج یا عمرہ جس کو تم ادا کرو خاص اللہ کے واسطے تمام کرو، پس اس میں عمرہ کے واجب ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے، شیخ محقق اور شیخ الاسلام شارحینؒ نے کہا ہے کہ حضرت عمرؓ کی حدیث کو صاحب الصحیح نے فرمایا ہے کہ شاذ ہے اور صحیح کے مخالف ہے، اس کے باوجود صرف اتنا ثابت ہوا کہ عمرہ کرنا اسلامی اعمال میں سے ہے، لہٰذا اس سے وجوب ثابت نہیں ہوگا جیسے اذان اور ختنہ اور اسلام کے بہت سے شعائر ہیں جو اسلام کے واجبات میں سے نہیں ہیں، اور ابورزینؓ کی حدیث سے صرف یہ ثابت ہوا کہ اپنے باپ کی طرف سے حج وعمرہ کا ادا کرنا تم کو جائز ہے، اور اس طرح کا ثبوت واجب اور سنت ہر موقع کے لئے ہو سکتا ہے، پس واجب کہنے کی کوئی دلیل نہیں بن سکی ہے، اور باقی آثار جو صحابہؓ کے اقوال ہیں، اس وقت دلیل میں پیش ہو سکتے جب ان کے مخالف احادیث وآثار نہ ہوتے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت ـــ الخ

ہماری دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ حج فرض ہے اور عمرہ نفل ہے۔ ف۔ لیکن یہ مرفوع حدیث ثابت نہیں ہوئی ہے، بلکہ ابن ابی شیبہ نے ابن مسعودؓ کا قول روایت کیا ہے۔ مع۔ اور ہماری دلیل حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ سے پوچھا گیا کہ کیا عمرہ واجب ہے آپ نے فرمایا کہ نہیں اور تمہارا عمرہ ادا کرنا افضل ہے، اس کی روایت ترمذی نے کی ہے، اور کہا ہے کہ حدیث حسن ہے، اور حسن حدیث بالاتفاق حجت ہے دار قطنیؒ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد میں حجاج بن ارطاۃ راوی حجت کے لائق نہیں ہیں، جواب میں کہا گیا ہے کہ امام ترمذیؒ نے ان کی حدیث کو برابر حسن کہا ہے، اور دار قطنی کا قول قابل قبول نہیں ہے حالانکہ حجاج کی طرح ابن جریجؒ نے روایت کی ہے اور اس کے دو ضعیف فرق دوسرے بھی ہیں جن کو طبرانی دار قطنی نے مسند کیا ہے، اس لئے یہ حدیث کسی حال سے بھی حسن کے درجہ سے کم نہیں ہے، بلکہ صحیح کے درجہ پر پہونچی ہے، اسی لئے ترمذی کے بعض نسخوں میں حدیث حسن صحیح کہا گیا ہے، بلکہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حج تو جہاد ہے لیکن عمرہ تطوع ہے، یہ حدیث بھی حجت ہے، شیخ تقی الدینؒ نے امام میں کہا ہے کہ اسناد میں سارے راوی ثقہ ہیں صرف عبدالباقی بن قانع میں کچھ کلام ہے، لیکن عبدالباقی بڑے درجہ کے حفاظ میں سے ہیں۔

ابن حزمؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث مرسل صحیح ہے، اور مسند میں ماہان راوی ضعیف ہے، شیخ نے فرمایا ہے کہ ماہان کو بھی یحییٰ بن معینؒ نے ثقہ کہا ہے، اور اس سے مشہور لوگوں کی ایک جماعت نے روایت کی ہے، اگرچہ اس کی اسناد میں عمرو بن قیس راوی میں کلام کیا گیا ہے، لیکن ابن الہمامؒ کے قول کے مطابق اس کی حدیث حسن کے درجہ سے کم نہیں ہے، اور ابن ابی شیبہؒ کی روایت سے عبداللہ بن مسعود کا قول اسناد صحیح کے ساتھ گذر چکا ہے، پس عمرہ کا فرض ہونا کس طرح ثابت ہو سکتا ہے، اور ابوعمر ابن

عبدالبرؒ نے صراحۃً اس سے انکار کیا ہے، جیسا کہ بیہقیؒ نے نقل کیا ہے، اور حق وہ ہے جو ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ صرف رسول اللہ ﷺ کا فعل اور صحابہ وتابعین کا عمل اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ عمرہ سنت ہے۔ م۔

ولانها غير موقتة بوقت وتنادى بنية غيرها كما في قالت الحج وهذه امارة النفلية ـــ الخ

اور اس دلیل سے بھی کہ عمرہ کسی بھی وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اور وہ غیر کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے، جیسا کہ قالت الخ میں ہے۔ ف۔ جس کا حج فوت ہو جائے اور وہ حج کی نیت کرے پھر وہ عمرہ اور حج ادا کرتا ہے تو اس کے حج کی نیت سے عمرہ ادا ہو جائے، وهذه امارة الخ اس میں اس صفت کا ہونا اس کے نفل ہونے کی علامت ہے۔ ف۔ کیونکہ واجب تو کسی وقت کے ساتھ مخصوص اور اپنی مستقل نیت سے ادا ہوتا ہے، اور اس کا نفل ہونا اس کے مسنون ہونے کے مخالف نہیں ہے، کیونکہ سنت ایسے نفل کو کہا جاتا ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے برابر کیا ہو البتہ کبھی کبھی ترک بھی کر دیا ہو، لیکن وہ حدیث جس سے امام شافعی نے استدلال کیا ہے، اول وہ حدیث نہیں ہے بلکہ کسی صحابی کا اثر ہے، اور اگر اسے حدیث ہونا بھی مان لیا جائے تو اس کی تاویل واجب ہوگی، تاکہ ایسی وہ حدیثیں اور آثار جو ہم نے نقل کی ہیں ان سے موافقت ہو جائے، وہ تاویل الخ اور امام شافعیؒ نے جو روایت کی ہے یعنی عمرہ بھی ایک فرض ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ انها مفترضة الخ عمرہ مقدر بااعمال حج ہے۔ ف۔

خلاصہ تاویل یہ ہے کہ فرض کے شرعی معنی حکم قطعی ہونا لازم نہیں ہے بلکہ یہاں فرض تقدیر کے معنی میں ہے، یعنی عمرہ فریضہ سے مراد ہے کہ عمرہ کے اعمال کا اندازہ حج کے اعمال سے ہے، یعنی اس کا طواف وسعی حج کے جیسا ہے، اور یہی تاویل لازم ہے۔

اذلا ثبت الفرضية مع التعارض ـــ الخ

کیونکہ آثار میں تعارض ہوتے ہوئے بھی اس سے کسی چیز کا فرض ہونا ثابت نہیں ہو سکتا ہے۔ ف۔ بلکہ فرض ہونے کے لئے نص قرآنی یا قرآن کے مانند اس طرح ہونا حدیث ثبوت کے درجہ کو پہونچ جائے پھر وہ اپنے معنی میں بغیر معارضہ قطعی ہو، جبکہ یہاں کچھ بھی نہیں ہے، نیز معارضہ موجود ہے، بلکہ حق یہ ہے کہ حدیث ہی نہیں ہے، بلکہ اس کے معارضہ میں کہ عمرہ نفل ہے صحیح حدیث موجود ہے۔ م۔

قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع والله اعلم بالصواب ـــ الخ

کہا اور عمرہ صرف طواف وسعی کا نام ہے۔ ف۔ پھر حلال ہونے کے لئے حلق یا قصر کرلے وقد ذکرنا الخ ہم اس مسئلہ کو باب التمتع میں ذکر کر چکے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان لهان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روى عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بو حدانية الله تعالى و شهد له بالبلاغ جعل تضحية احد الشاتين لامته.

ترجمہ: باب، دوسرے کی طرف سے حج کرنا، اس باب میں اصل یہ ہے کہ انسان کو یہ حق ہے کہ اپنے عمل کا ثواب غیر کے لئے کر دے، وہ عمل خواہ نماز ہو یا روزہ یا صدقہ یا اس کے علاوہ کچھ اور ہو یہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ہے، اس وجہ سے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے ایسے دو مینڈھے جن کی سیاہی میں کچھ سپیدی ملی ہوئی تھی ذبح کئے ان میں سے ایک اپنی طرف سے اور دوسرا اپنی امت میں سے ان تمام لوگوں کی طرف سے جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار کیا اور آپ کے واسطے رسالت پہونچانے کی گواہی دی ہے، اس روایت میں رسول اللہ ﷺ نے دونوں بکریوں میں سے ایک کی قربانی اپنی امت

کے واسطے کردی۔

توضیح:-باب دوسرے کی طرف سے حج کرنا، حدیث سے دلیل، صدقہ مال وغیرہ کے ایصال ثواب کی بحث، تحقیق مقام

باب الحج عن الغیر ــــ الخ

یہ باب غیر کی طرف سے حج کرنے کے بیان میں ہے، الاصل فی هذا اس باب یعنی غیر کی طرف سے حج کرنے میں اصل یہ ہے ان الانسان الخ کیونکہ انسان کو شریعت کی طرف سے ایک بات کی اجازت ہے کہ اپنے عمل کا ثواب غیر کے لئے کردے، خواہ وہ نماز ہو۔ف۔ اس طور سے کہ نوافل پڑھ کر اس کا ثواب ہدیہ اور احسان کے طور پر مردہ یا زندہ کے لئے کردے، یا روزہ ہو۔ف۔ یعنی نفل روزہ کا ثواب غیر کو دے، یا صدقہ ہو۔ف۔ روپیہ، پیسہ، کھانا، کپڑا وغیرہ مالی صدقہ، او غیرھا یا ان کے علاوہ ۔ف۔ مثلاً تلاوت قرآن، و تسبیح و تہلیل وغیرہ، اور کبھی صدقہ پر نیک کام پر بولا جاتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے، اماطة الاذی عن الطریق صدقه، مسلمانوں کے راستہ سے ہر تکلیف دہ چیز کو دور کرنا صدقہ ہے، یہانتک کہ مسلمان بھائی سے خندہ پیشانی سے ملنے کو صدقہ کہا ہے۔

عند اهل السنة والجماعة لما روی عن النبی علیه السلام انه ضحی بکبشین املحین ــــ الخ

یہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ہے۔ف۔ بخلاف معتزلہ کے کہ وہ تمام عبادات میں انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (وان لیس للانسان الا ما سعی) یعنی آدمی کے لئے وہی ہے جو اس نے سعی کی ہے، اس آیت کے معنی وہ لیتے ہیں کہ دوسرے کی سعی سے اس کو کچھ نہیں ملے گا، اس لئے اگر غیر نے اپنا ثواب کسی کے لئے متعین کردیا تو یہ عمل لغو ہوگا اور دوسرے کو ثواب نہیں ملے گا، لیکن اہل السنۃ اس کا رد کرتے ہیں، اس روایت کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسے دو مینڈھے قربانی کئے جنکی سیاہی میں کچھ سپیدی ملی ہوئی تھی ایک کو اپنی ذات مبارک کی طرف سے اور دوسرے کو اپنی ایسی امت کی طرف سے جس نے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار کیا ہو اور آپ کے واسطے رسالت کی گواہی دی ہو۔ف۔

یہ حدیث صحابہ کرامؓ کی ایک بڑی جماعت نے بے شمار راویوں سے روایت کی ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ و ابوہریرہؓ سے ابن ماجہ نے عبدالرزاق واحمد کے واسطے سے، اور حضرت ابوہریرہؓ سے ابن ماجہ نے عبدالرزاق واحمدؒ کے واسطے، سے، اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث عائشہؓ سے مرفوعاً مسند احمد میں اور معجم طبرانی میں اور حدیث جابرؓ کی سنن ابوداؤد ابن ماجہ میں اور ابورافعؓ کی حدیث مسند احمد میں اور حذیفہؓ کی حدیث حاکم میں، اور ابوطلحہؓ کی حدیث ابن ابی شیبہؒ میں، اور اسی طرح انسؓ کی حدیث بھی، اور اس کی روایت ابویعلی و بزار و دار قطنی اور آثار و اخبار لیسین وغیرہ کی تلاوت کے باب میں بہت ہیں، اور رسول اللہ ﷺ کا حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ کے لئے قربانی کرنا، اور صحابہ کرام کو ان کے اپنے مردوں کے لئے مختلف قسم کی خیرات کا حکم دینا زیادتی کے ساتھ مشہور اور شائع ہیں۔م۔ مفع۔

جعل تضحیة احد الشاتین لامته ــــ الخ

رسول اللہ ﷺ نے دونوں بکریوں میں سے ایک کی قربانی اپنی امت کے واسطے کردی۔ف۔ اور قرآن مجید میں ملائکہ کا مومنوں کے لئے استغفار کرنا اس قول باری تعالیٰ کے بناء پر ویستغفرون للذین آمنوا اور اس فرمان تعالیٰ کی وجہ سے فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلك ، وقهم السیئات تک، اور مومنوں کا والدین کے لئے اس فرمان باری تعالیٰ کی بناء پر (وقل رب ارحمهما کما ربیانی صغیرا) اور صحیح حدیثیں بھی اس باب میں بہت زیادہ ہیں، اور نماز جنازہ میں دعاء متواتر کا پڑھنا اور مانگنا تمام مسلمانوں کا معمول ہونا، پس جب دوسروں سے نفع نہ ہوتا شاید پچھلی امتوں میں تھا، جبکہ خود آیت میں اس بات کا تذکرہ ہے کہ

قوم ابراہیم و موسیٰ علیہما السلام پر یہ لکھا گیا تھا یا احادیث صحیحہ سے کتاب کی تخصیص ہے، یہ مضمون دوسری شرحوں کا خلاصہ ہے۔

اس بندہ مترجم کے نزدیک تحقیق مقام یہ ہے کہ اس میں تخصیص وغیرہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اور نہ معتزلہ کو اپنی جہالت پر دھوکہ باقی رہے کہ بتوفیق اللہ عزوجل، اس طرح ہے کہ آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہی تو فرمایا ہے ان لیس للانسان الا ما سعی، اس سے معلوم ہوا کہ انسان کو حق سعی کے سوا کچھ نہیں ہے، اس لئے ہم اس پر ایمان لائے، لیکن معتزلہ نے سمجھا کہ سعی کے معنی یہ ہیں کہ اپنے ہاتھ اور پاؤں کے ظاہری عمل ختم کر گیا ہو، لیکن ہم کہتے ہیں کہ سعی کے معنی عمل کے اندر ہی مخصوص نہیں ہیں، بلکہ سعی میں عمل بھی داخل ہے اور سعی کے معنی عام ہیں، اس تعریف کی بناء پر جب آدمی نے اپنی اولاد کو نیک بنایا اور صحبت دی، یا پڑھایا یا تصنیف کیا ہوا عمل چھوڑا یا کوئی صدقہ جاریہ چھوڑا تو یہ بھی اس کی سعی ہے، اور جب وہ ایمان لایا جس سے اس کے لئے فرشتے استغفار کرتے ہیں تو یہ بھی اس نے سعی سے پایا، اسی طرح ایمان ہی کے ذریعہ سے اس قربانی کا ثواب جو رسول اللہ ﷺ نے فرمائی، اور اس دعاء و استغفار و قراءت و اذکار کا ثواب جو اس کے کسی بھائی مسلمان نے اس کو پہنچایا، بلکہ اسی ایمان کی بناء پر جب کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی توحید کی اور یہود و نصاریٰ نے شرک و کفر کیا تو قیامت کے دن بہت سے لوگ امت محمدیہ میں سے ایسے بھی آئیں گے جن پر پہاڑوں کے برابر گناہ لدے ہوئے ہوں گے پس اللہ تعالیٰ ان گناہوں کو یہود و نصاریٰ پر ڈالے گا اور شاید اس میں بھید یہ ہے (واللہ تعالیٰ اعلم) کہ یہ مومنین امت مرحومہ کے آخری زمانہ کے لوگ ہیں جس وقت کہ اس امت مرحومہ کے سلاطین اور حکام نے فسق و فجور اور دنیاوی شہوتوں اور اس کی زندگی چاہی اور اور ان کے دلوں میں نفاق اور پھوٹ پیدا ہوئی یہانتک کہ ان کی بدبختیوں اور بداعمالیوں کی وجہ سے حکومت چھین لی گئی جبکہ انہوں نے علم کیا، اور اس زمانہ میں نصاریٰ وغیرہ غالب اور بڑی تعداد میں ہوگئے، اور چونکہ انہوں نے دنیا کے لئے اپنی قومی اخلاق کو درست کیا اور قانون کی پابندی کی تو ان کو ان کی کوشش کا نتیجہ دیا گیا، یعنی ان کو دنیا دی گئی، پھر انہوں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار چھوڑ دیا اور شرک و کفر پھیلایا اور اس کی اشاعت کے لئے ایسے سخت قوانین بنائے کہ بیچارے غریب مومنین اپنی معاشی تنگی اور مالی مجبوری کی وجہ سے طرح طرح کے گناہوں میں مبتلا ہوگئے، جن کے لئے اصل سبب یہی حکام ہوئے، اس لئے ان سے بدلہ لینے کا وقت آخر کے لئے مقرر کردیا گیا، جب کہ ان مصیبتوں اور سختیوں میں یہ مومنین خالص توحید الٰہی پر قائم رہے، کیونکہ اصل اعتبار جڑ کا ہے، پس جس نے ایمان کی بنیاد قائم کی تو اسی جڑ سے شاخیں پھوٹیں، مگر خراب بداعمال ہونے سے تراش ڈالنے کے لائق ہیں لیکن یہ جڑ کبھی جہنم کے ریگستان میں نہیں رکھی جاسکتی ہے، اور جس نے شرک و کفر کی جڑ جمائی اور نعوذ باللہ تعالیٰ اپنے پیدا کرنے والے سے منہ موڑا تو جڑ لامحالہ جہنم میں جمی ہے پھر جو برتاؤ اعمال کا اس بنیاد پر ہو، اگر قوانین کی پابندی کرتا رہا تو ساری دنیا پر قابض ہوسکتا ہے اس طرح دنیا کی ساری چیزیں اسے مل گئیں، لیکن اسی طرح جہنم میں ہے، پھر جو شخص آخرت پر یقین لایا یقیناً دنیا اس کے نزدیک ذلیل و خوار اور حقیر ہے، اگر یہ بات نہ ہو تو وہ آخرت کا مومن نہیں ہے، پس ہم یہ کہتے ہیں کہ جب دنیا میں مومن و کافر سب اللہ تعالیٰ ہی کی مخلوق ہیں تو مومن ضرور نہایت شاکر ہوگا، کہ اس کو ایمان کی نعمت عطا کی گئی ہے، اور جو کوئی یہ چاہے کہ کافروں کو ان کی نیک کوششوں کا یہ حقیر ثمرہ دینا جو ان کی مراد ہے یہ بھی دی جائے تو وہ بہت احمق اور برا ناشکر ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ بالیقین آخرت والوں کو ان کی دنیاوی معاش پوری فرمادے گا اگرچہ تھوڑی ہو، اور وہ جھوٹا ہے جو دعویٰ کرتا ہے کہ ہم دنیا سے منہ موڑ کر آخرت چاہتے ہیں، پھر وہ دنیا بھی لذتوں کی خواہش سے چاہتا ہو۔

اب جب یہ تفصیل اور تمہید معلوم ہوگئی تو قولہ تعالیٰ (لا تزر وازرة وزر اخری) کے معنی معلوم ہوگئے کہ کوئی نفس دوسرے کا گناہ نہیں اٹھائے گا، کیونکہ اس کے معنی یہ ہوئے کہ جس کا کچھ طریقہ دنیا میں جاری کیا تو قیامت تک جتنے بھی قتل واقع ہوں گے سب کے عوض اس پر بھی حصہ ہے، اور نہیں دیکھتے کہ جب کسی محلہ میں نامعلوم قتل ہو تو محلہ والوں کی غفلت سے ان پر

قسم اور دیت لازم آتی ہے، اسی طرح قتل خطاء سے اس قتل کا بار اس کی برادری و ہم پیشہ اور اہل دیوان اٹھاتے ہیں، اور جو مرد و غیر نماز جنازہ دفن ہو اس کا گناہ سب پر ہوتا ہے، اسی کی نظیر الا ما سعی میں سعی ہے یہاں تک کہ آدمی کو اپنی سعی کا ہی نتیجہ ملتا ہے اور کچھ نہیں ملتا ہے، لیکن سعی یہی کہ اس کے کسی فعل سے اس کو تعلق ہوا ہو، یہاں تک کہ ایمان لانے کی وجہ سے جو کچھ ثواب غیروں کے فعل کا ہدیہ کے طور پر ہو یہ بھی اس کی سعی میں داخل ہے، جیسا کہ حدیث میں مینڈھے کی قربانی اپنی امت یعنی قیامت تک کے آدمیوں میں سے بعثت (یعنی عام انسان مسلم ہو یا غیر مسلم) کو نہیں، بلکہ امت قبولیت کو دی یعنی جس نے توحید اور رسالت کا اقرار کیا یعنی اس ثواب کا استحقاق اس کو اپنے ایمان کی وجہ سے واپس کیا یہ اس کی سعی نہیں ہے، کیونکہ سعی وہی جس کا نتیجہ نکلا، پس معتزلہ کی جہالت ہے کہ انہوں نے سعی صرف آدمی کی زندگی میں اس کے ہاتھ پاؤں آلہ بدن کو قرار دیا ہے، حالانکہ یہ عقل و نقل دونوں طرح سے غلط ہے، اور صحیح بات وہی تحقیق ہے جو اللہ عزوجل کی توفیق سے بیان ہوئی ہے، اسے محفوظ رکھو۔

پھر واضح ہو کہ اہل السنۃ میں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مومن کو غیر کے مالی صدقہ کا ثواب پہونچتا ہے، جیسے نقد روپے پیسے، کھانا، قربانی وغیرہ، اسی طرح بالاجماع اس کی دعاء و استغفار سے نفع حاصل ہوتا ہے، لیکن اس کے ماسوا محض بدنی عبادت مثلاً نماز، روزہ میں اختلاف ہے، یہاں تک کہ فتح القدیر میں لکھا ہے کہ امام مالک و شافعی کے نزدیک ان کا ثواب نہیں پہونچتا ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ علمائے حنفیہ میں بھی اختلاف ہے فتویٰ یہ ہے کہ ان کا ثواب پہونچتا ہے، پھر یہ بات اچھی طرح جاننی چاہئے کہ جس نے مالی صدقہ یا دعاء یا بدنی عبادت کو غیر کے لئے کر دیا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ان کاموں کا ثواب پہلے کرنے والے کو عطا ہوا پھر وہ چاہے دیدے، یہیں سے میں نے کہا ہے کہ پاکستان و ہندوستان میں جو لوگ رسوم کے پابند ہیں یعنی سوم و چہلم وغیرہ کرتے ہیں پہلے تو اس لئے کرتے ہیں کہ نہ کرنے میں بدنامی ہے اور برادری کو کھانا نہ کھلانے میں حقارت یا شکایت ہے، اس نیت سے مال برباد اور ثواب کچھ نہیں ہے اس لئے میت کو بھی کچھ نہیں ملا، بلکہ اکثر ایسے کام کے لئے سودی روپے قرض لیتے ہیں، یا ترکہ کو رہن (گروی) رکھ دیتے ہیں، حالانکہ ورثہ میں سے کچھ نابالغ بھی ہوتے ہیں، تو ان ناجائز اور حرام کاموں کے کرنے کی وجہ سے وہ گناہوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں، ان لوگوں میں سے ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی مالی حالت بہت بہتر ہوتی ہے اپنا خرچ کر سکتے ہیں اس کے باوجود برادری کا کھانا تقسیم کرتے ہیں، اس میں ایک تو قبیح رسم اور دوسرے اموال کی بربادی ہوتی ہے، ان تمام باتوں کے باوجود جتنا کھانا غریبوں اور مسکینوں کو خلوص دل کے ساتھ اور حلال مال سے تقسیم کیا گیا ہو تو اس کا ثواب ملے گا، اختلاف سے قطع نظر کرتے ہوئے، اب اگر اللہ تعالیٰ نے قبول فرمالیا تو اس کا ثواب ہدیہ کرنے سے مردہ کو پہونچ جائے گا، لہٰذا بہترین بات یہ ہے کہ مردہ اپنی زندگی ہی میں اپنے حلال مال میں سے تہائی یا اس سے کم کے خیرات کرنے کی وصیت کرے، ورنہ اس کے ورثہ میں سب کی اجازت سے مسکینوں کو خیرات کریں اور ہندوؤں کی طرح دن و تاریخ متعین کرنے کو ضروری نہ سمجھیں بلکہ عاجزی کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے صدقہ قبول فرمانے اور ثواب باقی کی درخواست کریں پھر اس کو مردہ اور دوسروں کے نام ہدیہ کر دیں، اور پھر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ معاف کر دینا اور ثواب دینا محض اللہ تعالیٰ کے فضل اور رحم و کرم پر موقوف ہے، صدقہ کی زیادتی اور کمی پر موقوف نہیں ہے، اس لئے اگر سودی روپیہ لینا جائز بھی ہو تو وہ شرعی ضرورت کے موقع پر ہے، ضرورت کے معنی یہ ہیں کہ اس کے بغیر سخت حرج اور بہت زیادہ پریشانی پیدا ہو جائے، اس لئے تھوڑا سا مگر حلال مال میسر ہو اور اس نے اخلاص نیت کے ساتھ صدقہ کیا، وہ دوسرے بڑے مالدار کے زیادہ حلال مال سے کم نہ ہو، اور حرام مال بدنیتی، اور دکھاوے وغیرہ سے مردہ کو کچھ فائدہ نہ ہوگا، البتہ مال برباد ہوگا، اور جس نیت سے یہ سب کام کئے وہی اس کا نتیجہ اور پھل ہوگا، نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العزیز الحکیم م

والعبادات انواع مالیۃ محضۃ کالزکوۃ وبدنیہ محضۃ کالصلوۃ ومرکبۃ منہما کالحج والنیابۃ تجری فی

النوع الاول فی حالتی الاختیار والضرورۃ لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجری فی النوع الثانی بحال لان المقصود وھو اتعاب النفس لایحصل بہ و تجری فی النوع الثالث عند العجز للمعنی الثانی وھو المشقۃ بتنقیص المال ولا تجری عند القدرۃ لعدم اتعاب النفس۔

ترجمہ:- اور عبادتیں کئی (تین) قسموں کی ہوتی ہیں (۱) صرف مالی جیسے زکوۃ (۲) صرف بدنی جیسے نماز (۳) دونوں سے مرکب جیسے حج، نیابت دوسرے کی طرف سے ادائیگی صرف پہلی قسم یعنی مالی عبادت میں اختیاری اور مجبوری کی دونوں حالتوں میں ہو سکتی ہے، کیونکہ نائب کے کر دینے سے بھی اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے، اور دوسری قسم یعنی صرف بدنی عبادت میں نیابت کسی حال میں جاری نہیں ہوتی ہے، کیونکہ اس قسم میں جو مقصود اصلی ہے یعنی اپنے نفس کو عاجز کر دینا اور یہ تکلیف دینا نیابت سے حاصل نہیں ہو سکتا ہے، اور تیسری قسم جو مرکب ہے اس میں مجبوری اور عاجزی کی حالتوں میں نیابت جاری ہو سکتی ہے، پہلے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے، یعنی مال کو کم کرنے کی تکلیف برداشت کرنا، لیکن اختیاری حالت میں جاری نہیں ہوتی ہے نفس کو تکلیف نہ پہونچنے کی وجہ سے۔

توضیح:- فرض حج میں نیابت، نفل حج میں نیابت

والعبادات انواع مالیۃ محضۃ کالزکوۃ وبدنیہ محضۃ کالصلوۃ ومرکبۃ منہما کالحج الخ

عبادتیں کئی قسموں کی ہوتی ہیں (۱) صرف مالی۔ ف۔ جس میں بدن کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی ہے، جیسے زکوۃ۔ ف۔ کہ صرف مال دیدینا ہوتا ہے (۲) صرف بدنی عبادت۔ ف۔ جس میں مال کا کوئی خرچ نہیں ہے جیسے نماز۔ ف۔ کہ صرف بدن سے ادا ہو جاتی ہے (۳) تیسری وہ عبادت جو مالی و بدنی دونوں سے مرکب ہے۔ جیسے حج۔ ف۔ کہ اس میں بدن کے کام کے علاوہ مال کا خرچ بھی ہوتا ہے، لیکن ہم نے پہلے باب ذکر کیا ہے کہ صحیح و صواب قول یہ ہے کہ حج بھی صرف بدنی عبادت ہے، اور مال کا ہونا تو اس عبادت کی ادا و واجب ہونے کی شرط ہے۔ ع۔

پھر ان فرائض میں ایصال ثواب کے کوئی معنی نہیں ہیں، یعنی مثلاً جس پر آج کے ظہر کی نماز فرض ہے، اس نے نماز پڑھ کر اس کا ثواب دوسرے کو بخشدیا، تو ظاہر فرض ساقط ہو کر اس کا ثواب پہونچنا چاہے لیکن یہ بھی کھٹکنے والی بات ہے، البتہ اگر بطور نفل مال کسی کو دیا یا نفل نماز پڑھی یا حج کیا تو اس کا ثواب دوسرے کو پہونچانے سے پہونچے گا، اگر اللہ تعالیٰ نے اسے قبول کر لیا ہو، پھر کیا ان عبادتوں میں نیابت کا حکم جائز ہوتا ہے یا نہیں، مثلاً زید پر آج کے ظہر کی نماز فرض ہوئی اور اس نے خود ادا نہ کی، بلکہ بکر کو اپنا نائب مقرر کر دیا کہ اس کی طرف سے پڑھ دے تو اس کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا، خواہ زید تندرست ہو یا بیمار، یعنی اختیار میں ہو یا بے اختیار ہو۔ م۔

والنیابۃ تجری فی النوع الاول فی حالتی الاختیار والضرورۃ لحصول المقصود بفعل النائب الخ

اور قسم اول یعنی محض مالی عبادت میں نیابت جاری ہوتی ہے، اختیار اور مجبوری دونوں حالتوں میں کیونکہ نائب کے فعل سے بھی مقصود ہو جاتا ہے۔ ف۔ یعنی زکوۃ کا مقصد یہ ہے کہ معین اور معلوم مال فقیروں اور مستحقین تک پہونچا دیا جائے، پس جبکہ اس نے اپنے وکیل یا نائب کے ہاتھوں سے اس تک پہونچا دیا تو عبادت پوری ہو گئی، خواہ مال والے کی حالت مجبوری کی ہو یعنی بیماری وغیرہ کی وجہ سے خود پہونچانے سے مجبور ہو یا اختیار ہونے کے باوجود اس نے دوسرے کے ہاتھ بھیج دیا۔ الحاصل زکوۃ میں یہی عبادت ہے کہ اپنا مال فقیروں کو دیدے جس کے دینے سے نفس کو تکلیف پہنچتی ہے، لہٰذا اس کام کے لئے خود دینا یا دوسرے کے ہاتھ سے دلوانا برابر ہے۔

ولا تجری فی النوع الثانی بحال لان المقصود وھو اتعاب النفس لایحصل بہ الخ

اور دوسری قسم یعنی محض بدنی عبادت میں کسی حال میں بھی نیابت جاری نہیں ہوئی ہے۔ف۔ خواہ اپنے اختیار میں ہو یا کسی وجہ سے معذور ہو لان المقصود الخ کیونکہ اس سے اصل مقصود اپنے نفس کو تھکانا ہے، جو کسی دوسرے کو نائب بنا کر حاصل نہیں ہو سکتا ہے، بلکہ اگر نائب کو تکلیف ہوئی اور اس کی نیت خالص ہوئی تو یہ اسی کی عبادت ہو جاتی مگر نائب ہونے کی نیت کرنے سے خود اس کی بھی عبادت نہ ہوگی تو مؤکل کے لئے کسی طرح سے بھی نہیں ہو سکتی ہے۔

و تجری في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثانى وهو المشقة بتنقيص المال ـــ الخ

اور تیسری قسم جو مرکب ہے، اس میں مجبوری کی حالت میں نیابت جاری ہو سکتی ہے، پہلی وجہ سے یعنی مال کو کم کرنے سے مشقت برداشت کرنا، لیکن اختیاری حالت میں جاری نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ اس طرح نفس کو تکلیف نہیں ہوتی ہے۔ف۔ حاصل یہ ہوا کہ جو عبادت جان اور مال دونوں کو ملا کر کی جاتی ہے اس میں مال کا خیال کرنے کی وجہ سے مالی عبادت سے مشابہت ہوتی ہے، اور مشقت کا خیال کرنے کی وجہ سے بدنی عبادت سے مشابہت ہوتی ہے، اس لئے ہم نے دونوں مشابہت پر عمل کیا، اور کہا کہ عاجزی کی حالت میں اس کا حکم خالص مالی عبادت کے حکم میں ہوگا، اسی بناء پر اس میں نیابت جاری ہوئی، اور قدرت کی حالت میں اس کا حکم خالص بدنی عبادت کے مانند ہوگا، یہاں تک کہ اس میں نیابت جاری نہیں ہوگی، پس اگر حج بھی عبادت مرکبہ ہو تو جس مال دار پر حج فرض ہوا اگر وہ خود حج کے افعال اور سفر کی پریشانیاں برداشت کر سکتا ہو تو اسی پر لازم ہوگا اور نائب کے ذریعہ جائز نہ ہوگا، اور اگر خود عاجز ہو چکا ہو اور اب اس کے اختیار میں صرف مال خرچ کرنا رہ گیا ہے تو نائب کے ذریعہ ادا ہو جائے گا، جب کہ خود افعال ادا کرنے سے عاجز ہو چکا ہو۔

والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر و فى الحج النفل تجوز النيابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه و بذلك تشهد الاخبار الواردة فى الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجى عن ابيك و اعتمرى وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية فى باب الصوم.

ترجمہ:-اور نیابت جاری ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس کی موت تک اس کی عاجزی باقی رہے، کیونکہ حج تو عمر بھر میں ایک بار فرض ہے، لیکن نفلی حج میں قدرت رکھنے کے باوجود نیابت جائز ہے، کیونکہ نفل کے مسائل میں بہت زیادہ گنجائش ہے، پھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ جس کی طرف سے حج کیا گیا ہے یعنی حکم دینے والے ہی کی طرف سے حج ادا ہوتا ہے، اس باب میں جتنی حدیثیں مروی ہیں ان سے بھی اسی بات کا ثبوت ملتا ہے، جیسے کہ خثعمیہ کی حدیث ہے کہ اس میں رسول اللہ ﷺ نے انہیں حکم فرمایا ہے کہ تم اپنے والد کی طرف سے حج اور عمرہ ادا کر لو، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ حج کرنے والے یعنی جسے حکم دیا گیا ہے اسی کی طرف سے ادا ہو جاتا ہے، البتہ حکم دینے والے کو اس کے خرچ برداشت کرنے کا ثواب مل جاتا ہے، کیونکہ یہ بدنی عبادت ہے، مگر مجبوری اور عاجزی کے وقت میں خرچ کرنے کو ہی حج کرنے کے قائم مقام کر دیا گیا ہے جیسے کہ فدیہ روزے کے مسئلہ میں ہے۔

توضیح:-حج میں نیابت کی شرط، حج نیابت میں حج کس کی طرف سے ادا ہوتا ہے

والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر ـــ الخ

نیابت جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ موت تک عاجزی باقی رہے۔ف۔ یہاں تک کہ اگر نائب کے ادا کر لینے کے بعد اسے قدرت ہو گئی تو خود اس پر ادا کرنا فرض ہے، اس لئے ساری زندگی اس کا عاجز رہنا بھی شرط ہے، اس کے بعد ہی نائب فعل اس کی طرف سے ہونا صحیح ہوگا، یہ حکم فرض حج کا ہے، کیونکہ **فى الحج النفل الخ**، نفل حج میں اصل میں حج ادا کرنے کی پوری قدرت رہنے کی باوجود اس کی طرف سے نائب کا حج کرنا جائز ہے کیونکہ نفل کے باب میں بہت گنجائش ہوتی ہے۔ف۔

اسی وجہ سے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ نفل نماز میں ایک فرض کھڑے ہونے کی طاقت رکھنے کے باوجود بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے، یعنی فرض ساقط ہو جاتا ہے، پھر اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حج کے ثواب بخشنے میں پہلے حج کرنے والے سے حج قبول ہوگا پھر غیر کو اس کا ثواب بطور ہدیہ وصول ہوگا، مگر دوسرے کو نائب بنانے کی صورت میں اختلاف ہے، **ثم ظاهر المذهب الخ** پھر ظاہر مذہب تو یہ ہے کہ جس شخص کی طرف سے حج ادا کیا جاتا ہے وہ اسی شخص کی طرف سے ادا ہو جاتا ہے۔ف۔ یعنی نائب کی طرف سے نہیں بلکہ مؤکل کی طرف سے ابتداءً ادا ہوتا ہے، گویا مؤکل نے خود کیا ہے، **وبذلك تشهد الخ** اس باب میں جو احادیث مروی ہیں وہ بھی اس کی گواہ اور تائید میں ہیں، جیسے حضرت خثعمیہؓ کی حدیث۔ف۔ جو ابوداؤد کے علاوہ صحاح ستہ میں ملتی ہے، اس سے پہلے وہ ذکر بھی کی گئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ قبیلہ خثعم کی ایک عورت نے اپنے معذور باپ کی طرف سے حج کرنے کے بارے میں پوچھا تھا جواب میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے والد کی طرف سے حج اور عمرہ ادا کر لو۔ف۔ اور یہ نہیں فرمایا کہ تم خود حج اور عمرہ ادا کر کے اس کا ثواب اپنے نائب کو دے دو۔

وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية ـــ الخ

اور امام محمدؒ سے غیر ظاہر روایت یہ ہے کہ حج اسی کی طرف سے ادا ہوگا جس نے اس کے افعال ادا کئے ہیں اور جس نے اس کام کا اسے وکیل بنایا ہے اور اخراجات دیئے ہیں اسے اس خرچ کا ثواب ملے گا، **لانه عبادة الخ** کیونکہ حج تو بدنی عبادت ہے۔ف۔ یہ مبسوط کی عبارت ہے، اور ظاہری مراد یہ ہے کہ حج صرف بدنی ہے اور مرکب عبادت نہیں ہے **وعند العجز الخ** لیکن مجبوری اور لاچاری کے وقت خرچ کرنے کو حج کے قائم مقام کر دیا گیا ہے، **كالفدية الخ** جیسے روزہ کے باب میں فدیہ ہے۔ف۔ یعنی جو شخص روزہ سے عاجز ہو جائے اس کے لئے روزہ کی بجائے اس کا فدیہ لازم ہوا، اور ظاہر ہے کہ یہ اس کے روزہ کا صرف ثواب ہے، اصل روزہ ادا کرنا نہیں ہے۔ **فافهم.**

قال ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهى عن الحاج و يضمن النفقة لان الحج يقع عن الامر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك.

ترجمہ:-اور وہ شخص جسے دو آدمیوں نے یہ کہتے ہوئے حکم دیا کہ تم میری طرف سے حج ادا کر لو اس نے ان کے کہنے پر ایک حج دونوں کی طرف سے ادا کر لیا تو یہ حج خود ادا کرنے والے کی طرف سے ہوگا اور ان دونوں کے خرچ کا ضامن ہوگا، کیونکہ حج تو مؤکل کی طرف سے ادا ہوگا، یہاں تک کہ یا ادا کرنے والا یعنی نائب اس حج کی وجہ سے اپنے اوپر کے فریضہ حج سے فارغ نہ ہوگا، اور نہ موکل نے اسے حج کا حکم دیا تھا کہ صرف اسی کی طرف سے بلا شرکت غیرے حج ادا کر دے، جبکہ ان دونوں میں سے کسی کی خصوصیت اور افضلیت نہ ہونے کی وجہ سے اس حج کو کسی ایک مؤکل کے لئے خاص کرنا ممکن نہیں ہے، اس لئے خود اس مامور یعنی نائب کی طرف سے ہی وہ حج واقع ہوگا، اور وکیل کو اس کے بعد بھی یہ ممکن نہیں ہوگا کہ اس حج کو کسی مؤکل کی طرف سے خاص کر دے۔

توضیح:-دو آدمیوں نے ایک شخص کو اپنے حج کے لئے نائب بنایا

قال ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے **فاهل الخ** پس اس نے دونوں کی طرف ایک حج کا تلبیہ کہا۔ف۔ یعنی اس طرح احرام باندھا **لبيك بحجة عن فلان و عن فلان**، یعنی یہ حج کی لبیک فلاں اور فلاں شخص کی طرف سے ہے، مقصد یہ ہے کہ کسی ایک کو معین

کرنے سے پہلے حج کے افعال ادا کرنے لگے۔ ع۔ فهی عن الحاج تو یہ حج اسی حاجی، نائب کی طرف سے ہوگا۔ ف۔ یعنی جو افعال ادا کئے وہ اسی نائب کے کہے جائیں گے۔

و یضمن النفقة لان الحج یقع عن الامر حتی لا یخرج الحاج عن حجة الاسلام الخ

اور وہ سارے اخراجات کا ضامن ہوگا۔ ف۔ یعنی ہر ایک مؤکل نے جو اخراجات دیئے ہیں ہر ایک کے لئے اس کے اخراجات کا ضامن ہوگا، پھر یہ حج نائب کی طرف سے بھی پورا حج نہ ہوگا، لان الحج الخ کیونکہ حج تو مؤکل کی طرف سے ادا ہوگا۔ ف۔ کیونکہ اس نے اپنے احرام میں موکلوں کے واسطے نیت کی ہے اور اپنے لئے نہیں کی ہے، جبکہ فرائض میں نیت ہی پر دار ومدار ہوتا ہے تو اس لحاظ سے یہ حج ان دونوں مؤکلوں میں سے ہر ایک کی طرف سے ہوا حتی لا یخرج الخ یہانتک کہ حاجی یا نائب اس حج کی وجہ سے اپنے ذمہ کے فرض حج سے سبکدوش نہ ہوگا۔ ف۔ پھر یہ ایک حج دونوں مؤکلوں کے لئے بھی نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ ہر ایک کے لئے پورا حج ہونا ضروری ہے، و کل واحد الخ جبکہ ان دونوں مؤکلوں میں سے ہر ایک نے اسے حکم دیا تھا کہ صرف اسی کے لئے دوسرے کو شریک کئے بغیر حج کرے۔ ف۔ مگر اس نے خود کو اس حج میں شریک کر لیا، اس لحاظ سے یہ حج کسی مؤکل کے واسطے بھی نہ ہوا، اور اس نائب کی طرف سے ایسا کرنا بھی کچھ مفید نہیں ہوگا کہ وہ اب ان دونوں میں سے کسی ایک کے لئے اسے خاص کر دے بلکہ نیت کا خیال کرتے ہوئے اسے شریعت کی طرف سے ہونا چاہئے۔

و لا یمکن ایقاعه عن احدهما لعدم الاولویة فیقع عن المامور و لا یمکنه ان یجعله عن احدهما الخ

کیونکہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے لئے ترجیح کی کوئی وجہ نہیں ہے اور روایت ہے اس لئے اس حج کو کسی ایک مؤکل کے لئے ٹھہرانا ممکن نہیں ہے۔ ف۔ یعنی نیت میں اس نے دونوں کو جمع کیا پس کسی ایک کے لئے کوئی ترجیح نہیں ہے، کہ یہ حج اسی کے لئے ہو، پس جب کسی ایک مؤکل کی طرف سے بھی نہ ہو سکا، فیقع الخ تو نائب ہی کی طرف سے ادا ہوگا۔ ف۔ گویا معنی یہ کہ جو افعال اس نے ادا کئے وہ اسی کے حوالہ کر دئے جائیں گے جبکہ وہ بھی کام میں نہیں آتے، لیکن یہ نائب جس کے حوالہ وہ کام ہوئے وہ اس کے کام کے بھی نہیں، یہانتک کہ اس کا فرض حج بھی ادا نہ ہوگا کیونکہ اس نے اس کی نیت نہیں کی تھی۔

شیخ عینیؒ نے جامع صغیر کی شروح عتابی وغیرہم سے خلاصہ یہ نقل کیا ہے کہ حج مذکور ایک اعتبار سے وکیل کی طرف سے اور دوسرے اعتبار سے مؤکل کی طرف سے ہوتا ہے اس لئے مؤکل ہو یا وکیل کوئی بھی فریضۂ حج اسلام سے فارغ نہ ہوگا۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ میری سمجھ میں مصنفؒ کی دلیل زیادہ تر اور محقق ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ فرض عبادت کا مدار نیت پر ہے، اس لئے حج مذکور دونوں مؤکلوں ہی کی طرف سے واقع ہوگا، لیکن ہر مؤکل کا اصل مقصد اپنا حج فرض ادا کرنا تھا لہٰذا یہ ایک حج کسی ایک کے لئے نہیں ہو سکتا ہے، اب جبکہ کسی ایک مؤکل کے لئے ہونا ممکن نہیں رہا تو وہ وکیل کو واپس کر دیا گیا اس خیال سے کہ گویا اس نے اپنے واسطے کیا ہے، لیکن اس کے لئے بھی عبادت کے طور پر نہ ہوگا کیونکہ اس نے اس کی نیت نہیں کی ہے، لہٰذا اگر اس کے ذمہ حج فرض ہوگا تو وہ اس حج سے ادا نہ ہوگا، اور یہ دلیل محقق ومدلل ہے، اب جیسا کہ وہ حج وکیل کی طرف سے ہو گیا تو کیا یہ ممکن ہے کہ وہ اپنی طرف سے کسی ایک مؤکل کے لئے اسے خاص کر دے۔ جواب یہ ہے:

و لا یمکنه ان یجعله عن احدهما بعد ذلك الخ

کہ اس کے بعد بھی وکیل کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ اس حج کو کسی ایک مؤکل کے لئے خاص کر دے۔ ف۔ اور اس میں اصل بھید یہی ہے کہ حج کے صرف افعال اس کے اپنے ہوئے، عبادت اس کی اپنی نہیں ہوئی، کیونکہ اس نے نیت تو اپنے لئے نہیں کی بلکہ مؤکلوں کے لئے کی تھی، اس لئے نیت کے اعتبار سے اس کی کوئی عبادت نہیں ہوئی، یہانتک کہ اگر یہ حج اسی کا ہوتا تو اس کے ذمہ کا فرض حج اسی سے ادا ہو جاتا۔

بخلاف ما اذا حج عن ابویه فان له ان یجعله عن احدهما لانه متبرع یجعل ثواب عمله لاحدهما اولهما

فیبقی علی خیاره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا یفعل بحکم الامر وقد خالف امرهما فیقع عنه و یضمن النفقة الخ

ترجمہ:- بخلاف اس صورت کے جبکہ اس نے اپنے والدین کی طرف سے حج کیا ہو کیونکہ اس صورت میں اسے یہ حق ہوگا کہ اس حج کو دونوں میں سے کسی ایک کے لئے خاص کر دے، کیونکہ وہ اپنے عمل کے ثواب کو ان دونوں میں سے کسی ایک کے لئے یا دونوں کے لئے کرنے میں احسان کرنے والا ہے، پس وہ اپنے اختیار پر ہی رہے گا حج کے ثواب کے لئے حج کا سبب واقع ہونے کے بعد، اور گذشتہ مسئلہ میں وہ دوسرے شخص (آمر) کے حکم سے کرے گا، اور جبکہ اس نے ان دونوں آمروں کے امر کا خلاف کیا اس لئے یہ عمل حج خود اسی کی طرف سے واقع ہوگا، اور اگر ان دونوں کے مال سے اس نائب نے کچھ خرچ کیا ہو تو اس خرچ کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے انکے نفقہ کو خاص اپنے حج میں خرچ کیا ہے۔

توضیح:- جبکہ اپنے والدین کے لئے حج کیا ہو، تو کیا اس حج کو ان میں سے کسی ایک کے لئے خاص کر سکتا یا نہیں

بخلاف ما اذا حج عن ابویه فان له ان یجعله عن احدهما لانه متبرع یجعل ثواب عمله الخ

بخلاف اس صورت کے جبکہ اس نے اپنے والدین کی طرف سے حج کیا ہو۔ ف۔ یعنی ان کے حکم اور ان کی طرف سے خرچ وصول کئے بغیر اپنی طرف سے ایک حج کیا ہو، تو یہ حج اولاً اس کے اپنے لئے بطور عبادت کے ہوگا، پھر اسے اختیار ہوگا کہ یہ حج جس کو چاہے اور جس طرح چاہے دیدے، فان له الخ چنانچہ اسے اس بات کا اختیار ہے کہ اس حج کو والدین میں سے کسی ایک کے لئے خاص کر دے۔ ف۔ خواہ ماں کے لئے ہو یا باپ کے لئے۔ لانه متبرع الخ کیونکہ وہ خاص اپنے عمل کا ثواب کسی ایک کے نام متعین کرنے میں احسان کرنے والا ہے۔ ف۔ یعنی کسی لازمی حق کے بغیر تفل اور نیکی کا کام کرنے والا ہے، کیونکہ ان کے حکم کے بغیر اپنے ہی خرچ سے یہ حج کیا ہے، اس میں اس کا مقصود یہ تھا کہ میں یہ حج خود کرتا ہوں تاکہ میرے والدین کی طرف سے ادائیگی ہو یعنی اس کا ثواب ان کو پہونچاؤں گا، اس لئے حج مکمل کر لینے کے بعد اسے اختیار ہے کہ اگر چاہے تو ان دونوں میں سے کسی ایک ہی کے لئے خاص کر دے یا دونوں ہی کو اس کا ثواب دیدے۔

فیبقی علی خیاره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا یفعل بحکم الامر الخ

پس حج ہو جانے کے بعد وہ اپنے اختیار پر باقی رہے گا، حج کے ثواب کے لئے حج کا سبب ہو کر۔ ف۔ چونکہ اس کا اصل ارادہ یہ تھا کہ اپنے ارادہ اور عمل سے حج کر کے اس کا ثواب والدین کو پہونچا دے، اس طرح حج کر لینے سے پہلے اس کا صرف ارادہ تھا، اور جب حج کر لیا تو اب ثواب کا سبب پایا گیا تو یہ فعل سبب ثواب واقع ہو جانے کے بعد اس کا ہدیہ کرنا جائز ہو جائے گا، اس لئے اسے اس بات کا اختیار ہوگا کہ والدین میں سے کسی ایک کو ہی اس کا ثواب ہدیہ کر دے یا دونوں کے درمیان مشترک ہدیہ کر دے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ حج کرنے سے پہلے سے ہی اس کا اپنا ارادہ یہ تھا کہ جو کچھ کرے گا خود خالصۃً رضائے الٰہی کے لئے کرے گا، اگرچہ اس وقت اس کی یہ نیت ہے کہ اس کا ثواب والدین کو دے گا، پس اگر اس نے احرام سے والدین کی طرف سے کہہ بھی دیا تو اس کا کچھ اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ ابھی تک ثواب پانے کی کوئی چیز ہی موجود نہیں ہے، پس اصل فرق وکیل کے مؤکلوں کی طرف سے حج کرنے میں اور بیٹے کے والدین کی طرف سے حج کرنے میں یہ ہے کہ وہاں بیٹے نے حج کے افعال خود کئے ہیں اور والدین کا ذکر قبل وقت ابھی سے کر دیا گیا ہے جو نتیجہ پر ہوگا، جبکہ افعال کے بعد حج موجود ہو، اور ثواب کا سبب ہو جائے۔

وهنا یفعل بحکم الامر وقد خالف امرهما فیقع عنه و یضمن النفقة ان انفق من مالهما الخ

اور وکالت کی صورت میں مؤکل کے حکم سے کرتا ہے اس لئے وکیل کے افعال ہوئے ہی نہیں، وقد خالف الخ کیونکہ وکیل نے دونوں مؤکلوں کے حکم کی مخالفت کی۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے اسے صرف اپنے لئے حج کے افعال ادا کرنے کے لئے کہا اور اس کے لئے پورا خرچ بھی دے دیا تھا، کیونکہ اس صورت میں مؤکل کا مقصد پورا ہوتا ہے، اس لئے اس شرط کا اعتبار بہت ضروری ہے، پھر اس نے اس کے خلاف کیا اور دونوں کو شریک کر لیا، اور یہ طے شدہ بات ہے کہ اگر کوئی وکیل مؤکل کے خلاف کوئی کام کرے گا تو وہ جو کچھ بھی کام کرے گا وہ خود اس کی اپنی ذات کے لئے مانا جائے گا، فیقع عنه، تو اس وقت حج کے سلسلہ کے سارے افعال وکیل کی طرف سے واقع ہوئے۔

وعليهما النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الامر الى حج نفسه ..... الخ

اور وہ سارے اخراجات کا ضامن ہوگا، اگر ان دونوں مؤکلوں کے مال سے خرچ کیا ہو، لانه صرف الخ کیونکہ اس نے مؤکل کا مال اپنے ذاتی کام حج کے افعال میں خرچ کر دیا ہے۔ ف۔ اور یہ کام اگرچہ حج شرعی عبادت نہ ہوا پھر بھی وہ اسی کا کام ہوا، الی اصل اس نے سارا خرچ اپنی مرضی سے اپنے مطلب میں کیا ہے۔

وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضى فكذلك عند ابى يوسف وهو القياس لانه مامور بالتعين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ماشاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لامقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المودى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا.

ترجمہ:۔ اور اگر وکیل نے احرام کو مبہم رکھا اس طور سے کہ دونوں مؤکلوں میں سے ایک کی طرف سے بغیر معین کئے ہوئے نیت کی، پس اگر وہ اسی مبہم نیت پر کام کرتا رہا، یعنی حج کے افعال پورے کر لئے تو بھی یہ وکیل اپنے مؤکلوں کے مخالف ہو گیا، اولویت نہ ہونے کی وجہ سے، اور اگر افعال حج ختم ہونے سے پہلے اپنے مؤکلوں میں سے ایک کو معین کر دیا تو بھی ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسا ہی ہے، اور قیاس ظاہری بھی یہی ہے، کیونکہ وکیل تو معین کرنے پر مامور ہے، اور مبہم کرنا اس کے مخالف ہوا، تو یہ حج اسی کی طرف سے واقع ہوگا، بخلاف اس صورت کے جبکہ اس نے حج یا عمرہ کو متعین نہیں کیا ہو، کیونکہ اسے اختیار ہوگا کہ جو کچھ چاہے معین کر لے، کیونکہ اس جگہ اس نے جو چیز لازم کی ہے وہ مجہول ہے، اور یہاں یعنی وکیل کے ابہام احرام میں مجہول وہ شخص وہ جس کا حق ہے، اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ احرام تو افعال حج ادا کرنے کا شریعت نے وسیلہ بنایا ہے خود مقصود نہیں ہے، اور مبہم احرام وسیلہ ہو سکتا ہے تعیین کے واسطے سے، پس احرام مبہم کے ساتھ شرط ہونے میں گفتگو کر لیا گیا، برخلاف ایسی صورت کے جب ابہام کی حالت پر افعال ادا کر چکا ہو، کیونکہ جو چیز ایک مرتبہ ادا ہو چکی وہ اس امر کو متحمل نہیں ہے کہ معین ہو کر ادا ہو، اس لئے مخالف ہو گیا۔

توضیح:۔ اگر وکیل نے احرام کو مبہم رکھا، اور دو مؤکلوں میں سے کسی ایک کے لئے متعین نہیں کیا

وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا ..... الخ

اور اگر وکیل نے احرام کو مبہم رکھا اس طریقہ سے کہ دونوں مؤکلوں سے ایک کی طرف سے بغیر معین کئے ہوئے نیت کی۔ ف۔ تو اس صورت میں حج تو ایک شخص کی طرف سے واقع ہوا مگر دونوں مؤکلوں میں سے وہ ایک معین نہیں تھا، فان مضى الخ پس اگر وہ اسی مبہم نیت پر کام کرتا رہا یعنی حج کے پورا ہونے کے بعد وہ اس کو کسی کے لئے معین نہیں کر سکتا ہے، لعدم الاولوية

اولویت نہ ہونے یعنی کسی ایک کو بھی دوسرے کے مقابلہ میں اول اور بہتر نہ کہنے کی وجہ سے۔ ف۔ یعنی کوئی بھی دوسرے کے مقابلہ میں اولیٰ نہیں ہے، اس لئے کسی ترجیح کے بغیر شریعت اس کے کام کو کسی خاص کے واسطے معین نہیں کرے گی، لہٰذا یہ صورت اور پہلی صورت دونوں یکساں ہیں۔

وان عين احدهما قبل المضى فكذلك عند ابى يوسف وهو القياس لانه مامور بالتعين ..... الخ

اور اگر افعال بجالانے سے پہلے اس نے ان مؤکلوں میں سے کسی ایک کو معین کر دیا۔ ف۔ یعنی پہلے تو احرام میں یہ نیت تھی کہ میرے مؤکلوں میں سے ایک کی طرف سے ہے، تو اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ بھی پہلے کی طرح کے مثل ہے۔ ف۔ یعنی مخالفت کے بعد معین کرنا صحیح نہیں ہے۔

وهو القياس لانه مامور بالتعين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة ..... الخ

اور قیاس ظاہری بھی یہی ہے لانه مامور الخ کیونکہ وکیل تو معین کرنے پر مامور و مجبور ہے، جبکہ مبہم رکھنا اس کے مخالف ہوا، فیقع عن الخ تو یہ حج خود اسی کی طرف سے واقع ہوگا۔ ف۔ پھر یہ حج عبادت بھی نہ ہوگا، اسی وجہ سے اس کا فرض بھی ادا نہ ہوگا، اگر یہ وہم ہو کہ اس سے پہلے مبہم احرام میں یہ کہا ہے کہ اگر کسی نے صرف احرام کا تلبیہ کہا حج یا عمرہ کو اس میں متعین کئے بغیر تو بعد کو اسے متعین کرنا جائز ہوگا، جواب یہ ہے کہ یہاں مؤکلوں کو متعین کرنے پر اسے حکم دیا گیا تھا، اس لئے مخالفت سے پھر تعین جائز نہیں ہے، بخلاف ما الخ بخلاف اس کے احرام ہی کو مبہم رکھا ہو، یعنی حج ہو تا یا عمرہ ہوتا کچھ معین نہ کیا ہو، لہٰذا اسے اختیار ہوگا کہ جسے چاہے معین کرے۔

لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من له الحق ..... الخ

کیونکہ وہاں جو چیز اپنے اوپر لازم کی ہے وہ مجہول اور غیر معین ہے۔ ف۔ اس لئے اپنے بیان سے اس ابہام کو دور کرنا جائز ہے، جیسے زید نے بکر کے لئے اپنے اوپر کچھ غیر معین اور معلوم مال لازم ہونے کا اقرار کیا تو یہ اقرار صحیح ہے، وههنا المجهول الخ اور یہاں وکیل کے احرام کے ابہام میں وہ شخص مجہول ہے جس کا حق ہے۔ ف۔ جیسے زید نے ہزار درہم اپنے اوپر ایک مجہول حق دار کے لازم ہونا بیان کیا تو اقرار صحیح نہیں ہے، کیونکہ جس کا حق ہے وہ مجہول ہے۔ پھر واضح ہو کہ قیاس کے مطابق اگرچہ تعیین صحیح نہیں ہے لیکن استحساناً صحیح ہے، اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کا یہی قول ہے۔

وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لامقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة ..... الخ

اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ احرام باندھنا تو حج کے افعال ادا کرنے کے لئے وسیلہ کے طور پر شریعت نے لازم کیا ہے، اور خود مقصود نہیں ہے، والمبهم الخ اور احرام مبہم بھی وسیلہ ہو سکتا ہے، تعیین کے واسطہ سے۔ ف۔ یعنی اس طرح سے کہ مبہم کو متعین کرے، لہٰذا افعال کی ادائیگی کے لئے احرام شرط ہے، فاكتفى به شرطا الخ پس شرط ہونے میں مبہم احرام ہونے کو بھی کافی سمجھ لیا گیا ہے۔ ف۔ کیونکہ شرط کسی طرح بھی پائی جائے وہ کافی ہو جاتی ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ پہلے تو احرام مبہم تھا، مگر احرام اصل مقصود نہیں ہوتا بلکہ افعال شروع کرنے کے وقت مبہم کو معین کر لیا اس لئے کافی ہو گیا۔

بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام ..... الخ

بخلاف ایسی صورت کے کہ جب ابہام کی حالت پر افعال ادا کر چکا ہو۔ ف۔ لہٰذا اب تعیین نہیں ہو سکتی ہے، لان المودى الخ کیونکہ جو چیز ادا ہو چکی اس میں تعیین کرنا ممکن ہے، پس جس صورت میں کہ مبہم حالت پر ادا کر لیا، صار مخالفا الخ تو مخالف ہو گیا، کیونکہ مؤکل سے موافقت تو تعیین کرنے میں تھی۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اس جگہ چار صورتیں ہوتی ہیں۔

(۱) یہ کہ وکیل نے دونوں کی طرف سے حج کا احرام باندھ کر ادا کیا۔

(۲) غیر معین ایک کی طرف سے مبہم احرام ادا کیا، پس اگر ادا کر دیا تو بلا خوف اس کے ذمہ ہوگا اور اخراجات کا ضامن ہوگا، اور اگر ادائے افعال طواف قدوم سے پہلے کسی ایک کو معین کر دیا تو ابو یوسفؒ کے نزدیک قیاساً جائز نہیں ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک استحساناً جائز ہے۔

(۳) کسی کی طرف سے تعیین کی نیت کئے بغیر صرف حج کا احرام باندھا تو کافی میں ہے کہ اگر صورت میں قبل ادائے طواف اور وقوف کے کر لے تو بالاجماع جائز ہونا چاہئے۔ اگرچہ اس میں روایت نہیں ہے۔

(۴) یہ کہ ایک معین مؤکل کی طرف سے احرام مکر مبہم کہ حج ہے یا عمرہ، اور یہ بلا اختلاف جائز ہے۔ منہ۔

قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان الحقيقة الفعل منه وهذه المسئلة تشهد بصحة المروى عن محمد ان الحج يقع عن المامور وكذلك ان امره واحد بان يحج عنه و الاخر بان يعتمر عنه واذا لاله بالقران فالدم عليه لما قلنا.

ترجمہ:- کہا، اگر عاجز شخص نے دوسرے کو حکم کیا کہ میری طرف سے قران ادا کرو، تو اس قران کی ہدی اسی شخص پر لازم ہوگی جس نے احرام باندھا ہے، کیونکہ یہ ہدی تو اس توفیق پانے کا شکریہ ادا کرنا ہے جو اللہ تعالیٰ نے حج و عمرہ ادا کرنے میں اسے دی ہے، اس نعمت کے پانے میں یعنی وکیل ہی مختص ہے، کیونکہ حقیقۃً فعل اسی کی طرف سے ہے، اور یہ مسئلہ اس قول کے صحیح ہونے کی گواہی دیتا ہے جو امام محمدؒ سے مروی ہے کہ حج نائب کی طرف سے واقع ہوتا ہے، اسی طرح اگر ایک عاجز نے اس کو حکم کیا کہ میری طرف سے حج ادا کرو اور دوسرے عاجز نے حکم دیا کہ میری طرف سے عمرہ ادا کر دو، اس طرح دونوں مؤکلوں نے اس کو قران ادا کر لینے کی اجازت دی تو قران کی قربانی اسی وکیل پر لازم آئے گی، اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔

توضیح:- ایک مؤکل نے حج کرنے اور دوسرے نے عمرہ کرنے کے لئے وکیل بنایا، اور قران کرنے کی اجازت دی تو دم قران اسی وکیل پر لازم آئے گا

قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى ..... الخ

امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اگر عاجز نے دوسرے شخص کو حکم دیا کہ تم میری طرف سے قران ادا کرو، تو قران کی ہدی اسی شخص پر ہوگی جس نے احرام باندھا ہے۔ ف۔ یعنی شروع سے یہ معلوم رہنا چاہئے کہ اسی وکیل پر قران کی قربانی کا خرچ لازم ہوگا، لانه وجب الخ کیونکہ یہ ہدی تو اس پر شکر ادا کرنے کے لئے اس بناء پر لازم ہوئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے حج و عمرہ ادا کرنے کی توفیق دی ہے۔ ف۔ یعنی ایک ہی احرام میں والمامور هو الخ اور وکیل ہی اس نعمت پانے میں مخصوص ہو رہا ہے، کیونکہ حقیقۃً (جسمانی طور پر) اسی کی طرف سے ہے۔

وهذه المسئلة تشهد بصحة المروى عن محمد ان الحج يقع عن المامور ..... الخ

اور یہ مسئلہ اس بات کی گواہی دیتا ہے جو کہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ حج نائب کی طرف سے اصل میں واقع ہوتا ہے۔ ف۔ اور مؤکل (امر) کو اس کے اخراجات برداشت کرنے کا ثواب ملتا ہے، مشائخ نے یہی کہا ہے کیونکہ اگر مؤکل ہی کی طرف سے حج واقع ہوتا تو اس قران کی ہدی بھی اسی پر لازم ہوئی، اور وکیل پر نہ ہوتی، بعضوں نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ شریعت نے افعال کو مؤکل کی طرف سے ملا ہے اگرچہ حقیقۃً وکیل کی طرف سے ادا ہوں، اور قران کی یہ ہدی حقیقی فعل پر لازم ہوئی ہے۔ منہ۔ مگر میرے نزدیک یہ جواب تو جدل کے قریب ہے، ویسے اس مسئلہ کی تحقیق واللہ اعلم یہ ہے کہ عاجز شخص میں افعال ادا کرنے کی قدرت ہی نہیں ہے، پس جب اس نے اپنے مال سے غیر کو یہ افعال کرائے تو شریعت نے نفقہ کے علاوہ جس نیکی ادا کرنے پر اس نے

دلالت کی وہ مثل فاعل کے ہے، یا مانند اس کے، صحاح کے روایت کے مطابق، اس حدیث کی بناء پر فعل اور عمل کے اعتبار سے وکیل سے اور دلالت کرنے کے اعتبار سے مؤکل کی طرف سے حج ادا ہوا، پس اس تحقیق سے سارے اشکال ختم ہو گئے، اور ائمہ کرام کے کلام میں اتفاق ہو گیا اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ دم قران وکیل پر ہے، حالانکہ ثواب مؤکل کو بھی ہوگا، پس یہ اعتراض رفع ہوا کہ قرآن میں تو ہدی ایک نسک پر ہے، اب اگر وہ وکیل پر لازم ہو تو مؤکل کے حج میں نقص رہ گیا، فافہم۔

وكذلك ان امره واحد بان يحج عنه و الاخر بان يعتمر عنه واذا لاله بالقران فالدم عليه لما قلنا. الخ

اور اسی طرح اگر ایک عاجز نے اسے حکم دیا کہ میری طرف سے حج کر دو، اور دوسرے عاجز نے اسے حکم دیا ہے کہ میری طرف سے عمرہ ادا کر دو۔ ف۔ اب اگر ان دونوں نے اسے قران کر لینے کی اجازت نہیں دی ہو تو وہ قران نہیں کر سکتا ہے۔ ورنہ مخالف ضامن ہوگا اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ اذنا له بالقران دونوں مؤکلوں نے اسے قران ادا کر لینے کی اجازت دی، فالدم عليه تو قران کی قربانی اسی وکیل پر لازم ہوگی، لما قلنا اسی بناء پر جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ ف۔ کہ حقیقۃً ایک احرام میں دو نسک ادا کرنا اسی سے پایا گیا ہے۔

ودم الاحصار على الامر وهذا عند ابى حنيفة ومحمد و قال ابويوسف على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الامر هو الذى ادخله فى هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم فى مال الميت عندهما خلافا لابى يوسف ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها و قيل من جميع المال لانه وجب حقا للمامور فصار دينا.

ترجمہ:- اور احصار کی قربانی کا کفارہ آمر (مؤکل) پر ہوگا، یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے، اور ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ حاجی یعنی وکیل پر لازم ہوگا، کیونکہ یہ تو حلال ہو جانے کے لئے واجب ہوئی ہے، تاکہ بہت دنوں تک احرام میں باقی رہنے کی تکلیف دور ہو، اور یہ تکلیف تو صرف وکیل کی طرف منسوب ہوگی، اس لئے کفارہ کی قربانی بھی اسی پر ہوگی، اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل (حکم دینے والا) ہی وہ شخص ہے جس نے نائب کو ذمہ داری میں ڈالا ہے، تو مؤکل ہی پر اس سے نجات دلانا بھی لازم ہے، اور اگر وہ شخص کسی مردہ کی طرف سے حج کرتا ہو اور احصار میں پڑ جائے تو طرفین (امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ) کے نزدیک دم احصار اس مردہ کے مال میں سے لازم ہوگا، برخلاف امام ابو یوسفؒ کے قول کے، پھر بعض مشائخ نے کہا ہے کہ مردہ کے تہائی مال سے دیا جائے گا، کیونکہ یہ تو زکوۃ وغیرہ کی طرح صلہ ہے، اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس کے پورے مال میں سے واجب ہوگا، کیونکہ یہ تو وکیل کا حق لازم ہو، اس لئے قرض کے طور پر ہو گیا۔

توضیح:- نائب ہونے کی صورت میں دم احصار کس پر لازم آئے گا، ابو یوسفؒ کی دلیل، طرفین کی دلیل، مردہ کی طرف سے حج میں دم احصار وغیرہ

ودم الاحصار على الامر وهذا عند ابى حنيفة ومحمد و قال ابويوسف على الحاج ..... الخ

اور احصار کی قربانی کا کفارہ مؤکل پر لازم ہوگا۔ ف۔ یعنی اگر وکیل کو راستہ میں احصار ہو گیا تو اس کے کفارہ کی قربانی مؤکل کے مال میں سے لازم ہوگی، وهذا عند ابى حنيفة الخ ترجمہ سے مطلب واضح ہے، ولهما ان الخ اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل ہی وہ شخص ہے جس نے نائب (وکیل) کو ذمہ داری میں ڈالا ہے۔ ف۔ یعنی احرام کی ذمہ داری میں ڈالا، فعليه خلاصه تو اسی مؤکل پر اس کا چھڑانا بھی لازم ہے۔ ف۔ یہ دلالت اسی کی طرف سے جو فعل کہ اس کے قصور نہیں ہوتا، اور اسی وجہ سے جو فعل کے اس کے قصور سے منسوب ہے تو اس میں دلالت کنندہ پر کچھ الزام نہیں، اسی لئے شکار کرنے اور اس قسم کے دوسرے جرموں کی وجہ جو کفارہ واجب ہوں وہ بالاجماع فقط نائب پر واجب ہوں گے۔ م۔

فان کان یحج عن میت فاحصر فالدم فی مال المیت عندهما خلافا لابی یوسف ـــ الخ

پس اگر یہ شخص مردہ کی طرف سے حج کرتا ہو اور وہ محصر ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک دم احصار بھی مردہ کے مال سے لازم ہوگا، خلافا لابی یوسف الخ برخلاف ابو یوسفؒ کے قول کے لم قیل الخ پھر بعض مشائخ نے کہا ہے کہ وہ مردہ کے تہائی مال میں سے ہوگا، کیونکہ یہ خرچ زکوۃ وغیرہ کی طرح صلہ ہے۔ف۔ صلہ اس خرچ کو کہتے ہیں جو مالی عوض کے مقابلہ میں نہ ہو، پس یہ بھی مردہ کی تہائی سے ہوگا، جیسے زکوۃ ہے کہ اگر مردہ پر فرض زکوۃ اس کی زندگی کی باقی رہ گئی ہو جو اس نے ادا نہیں کی ہو یا نذر و کفارات جن کی ادائیگی واجب ہو تو یہ سب تہائی مال سے دیا جائے، وقیل من جمیع الخ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ دم احصار مردہ کے کل مال سے واجب ہوگا، کیونکہ یہ تو وکیل کا واجبی حق ہوا اس لئے وہ مردہ پر قرض ہو گیا۔ف۔ اور قرض تو مردہ کے کل ترکہ سے ادا کیا جاتا ہے۔

ودم الجماع علی الحاج لانه دم جنایة وهو الجانی عن اختیار ویضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف حتی فسد حجة لان الصحیح هو المامور به بخلاف ما اذا فاته الحج حیث لا یضمن النفقة لانه ما فاته باختیاره اما اذا جامع بعد الوقوف لا یفسد حجه ولا یضمن النفقة لحصول مقصود الامر وعلیه الدم فی ماله لما بینا وکذلك سائر دماء الکفارات علی الحاج لما قلنا.

ترجمہ:۔اور جماع کرنے کی وجہ سے کفارہ کی قربانی اسی حاجی پر واجب ہے کیونکہ یہ قربانی اسی کے جرم کرنے کی وجہ سے لازم ہوئی ہے، اور یہ جرم بھی اپنے اختیار سے ہوئی ہے، اور یہ وکیل نفقہ کا ضامن ہوگا، اس کے معنی یہ ہیں کہ جب نائب نے وقوف عرفہ سے پہلے جماع کر لیا ہو یہاں تک کہ اس کا حج فاسد ہو گیا، کیونکہ اسے تو بالکل صحیح حج کا حکم دیا گیا تھا، برخلاف اس صورت کے جس میں اس کا حج فوت ہو گیا ہو چنانچہ اس میں نفقہ کا ضامن نہیں ہوتا ہے، کہ اس میں اس نے اپنے اختیار سے حج کو فوت نہیں کیا ہے، لیکن جب اس نے وقوف کے بعد جماع کیا ہو تو اس کا حج فوت نہیں ہوگا اور نفقہ کا ضامن بھی نہ ہوگا، کیونکہ اس میں موکل کا مقصود حاصل ہو گیا ہے اور وکیل پر اس جماع کی وجہ سے کفارہ کی قربانی اس کے اپنے مال سے واجب ہوگی، اسی وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے، اور اسی طرح سارے کفاروں کی قربانیاں بھی حاجی پر ہی لازم آئے گی، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔

توضیح: جماع کر لینے سے کفارہ کی قربانی، وقوف عرفہ سے پہلے اور بعد میں

ودم الجماع علی الحاج لانه دم جنایة وهو الجانی عن اختیار ویضمن النفقة ـــ الخ

جماع کرنے کی وجہ سے کفارہ کی قربانی اسی حاجی پر واجب ہے، لانه دم الخ کیونکہ یہ قربانی اسی کے جرم کرنے کی وجہ سے لازم ہوئی ہے، اور اس نے اپنے اختیار سے جرم بھی کیا ہے۔ف۔ اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے کہ جرم کی وجہ سے جو کفارہ واجب ہو وہ خود نائب پر لازم ہوتا ہے، ف، پھر یہ جو فرمایا، کہ ویضمن النفقه الخ کہ نفقہ کا ضامن ہوگا، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب نائب نے وقوف عرفہ سے پہلے جماع کر لیا یہاں تک کہ اس کا حج فاسد ہو گیا۔ف۔ تو موکل کے خرچہ کا ضامن ہوگا۔

لان الصحیح هو المامور به بخلاف ما اذا فاته الحج حیث لا یضمن النفقة ـــ الخ

کیونکہ اس وکیل کو صحیح حج ادا کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ف۔ تو جب اس نے اپنے عمل اور اختیار سے حج فاسد کیا تو اس کے حکم کی مخالفت کی اسی لئے ضامن ہوگا، بخلاف ما الخ برخلاف اس کے جس میں کہ اس کا حج فوت ہو گیا ہو کہ اس میں نفقہ کا ضامن نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اس نے اپنے اختیار سے حج کو فوت نہیں کیا ہے۔ف۔ کیونکہ اول تو اسے امین مان لیا گیا ہے، دوم اس کے متعلق اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ہے کہ حج پانے کے امکان کے باوجود اس نے اپنے اختیار سے حج کو فوت کیا ہے حالانکہ

اسے یہ معلوم ہے کہ اس پر اس کی قضاء بھی لازم ہوگی۔ واضح ہو کہ وقوف عرفہ کرنے سے پہلے جماع کرنے سے فاسد کرنے کی اگر دوسرے سال اس کی قضاء کی تو یہ بھی اسی نائب کے واسطے ہے، جیسا کہ قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہے۔

اما اذا جامع الخ لیکن جس صورت میں کہ نائب نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا ہو تو اس کا حج فاسد نہ ہوگا، اور وہ نفقہ کا ضامن بھی نہ ہوگا، کیونکہ موکل کا مقصود حاصل ہو گیا، اور وکیل پر اس جماع کا کفارہ قربانی اس کے اپنے مال سے واجب ہوگا، جس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔ف۔ کہ اس کے لئے اپنے اختیاری جرم کرنے کی وجہ سے بدنہ کی قربانی لازم ہوئی ہے، وکذالك الخ اسی طرح سارے کفاروں کی قربانیاں بھی حج کرنے والے پر اسی بتائی ہوئی وجہ سے لازم ہوتی ہیں۔

ومن اوصی بان یحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الکوفة مات او سرقت نفقته و قد انفق النصف یحج عن المیت من منزله بثلث ما بقی وهذا عند ابی حنیفة و قالا یحج عنه من حیث مات الاول فالکلام ههنا فی اعتبار الثلث و فی مکان الحج اما الاول فالمذکور قول ابی حنیفة اما عند محمد یحج عنه بما بقی من المال المدفوع الیه ان بقی شئی والابطلت الوصیة اعتبارا بتعین الموصی اذ تعین الوصی کتعینه وعند ابی یوسف یحج عنه بما بقی من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصیة

ترجمہ:۔اور جس نے اس بات کی وصیت کی کہ اس کی طرف سے حج کرا دیا جائے، اس لئے ورثہ نے اس کی طرف سے ایک شخص کو حج کرنے کے لئے تیار کر لیا اور وہ جب کوفہ تک پہونچا ہی تھا کہ وہ خود مر گیا یا خرچہ کا سامان وغیرہ چوری ہو گیا، حالانکہ ابتک وہ نصف مال خرچ کر چکا تھا تو اس مردہ کے باقی تہائی مال سے اس کے گھر سے ہی دوسرے کسی کو حج کے لئے بھیجا جائے، یہ ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے، لیکن صاحبینؒ نے کہا ہے کہ پہلا وکیل جس جگہ مرا ہے اسی جگہ سے کسی کو حج کے لئے بھیجا جائے، پس اس مسئلہ میں گفتگو ایک تو تہائی معتبر ہونے میں ہے، اور دوسرے حج کی جگہ میں ہے، پس بیان اول یعنی تہائی کے اعتبار سے جو کچھ کہا گیا ہے وہ ابو حنیفہؒ کا قول ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک جو مال نائب کو دیا گیا ہے اس میں سے باقی مال میں سے حج کرا لیا جائے، اگر کچھ باقی رہ گیا ہو، اور اگر کچھ باقی نہیں رہا ہو تو اس وصیت کا حکم ختم ہو گیا، موصی یعنی وصیت کرنے والے کے معین کرنے پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ وصی کا معین کرنا موصی کے معین کرنے کے مثل ہوتا ہے، اور ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلے تہائی مال میں سے اگر کچھ بچ رہا ہو تو اسی سے حج کرایا جائے کیونکہ وصیت کے نافذ کرنے کا محل یہی ہے۔

توضیح:۔مرنے والے نے حج کرانے کی وصیت کی اور ورثہ نے ایک نائب اس کی طرف سے مقرر کیا پھر راستہ میں وہ مر گیا، یا مال چوری ہو گیا

ابو یوسفؒ کی دلیل، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

ومن اوصی بان یحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الکوفة مات او سرقت نفقته ـــ الخ

اگر کسی شخص نے یہ وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے۔ف۔ پھر وہ مر گیا، اس لئے لوگوں نے اس مردہ کی طرف سے حج کرنے کے لئے ایک شخص کو مقرر کیا۔ف۔ اس طور سے کہ ترکہ میں سے مردہ کا جو حق ایک تہائی کا ہوتا ہے اس میں سے حج کے لئے کچھ ضروری خرچ دیا اور وہ نائب روانہ ہو گیا، فلما بلغ الخ پھر جب وہ نائب کوفہ پہونچا، مات الخ تو وہ مر گیا یا اس کے خرچ کا مال چوری ہو گیا، حالانکہ اس خرچ میں سے وہ نصف خرچ کر چکا ہے۔ف۔ یا تہائی وغیرہ خرچ کر دیا ہو، پس مر جانے کی صورت میں نصف مال باقی رہ گیا ہو اور چوری کی صورت میں وہ بھی ختم ہو گیا، یحج عن المیت الخ تو مردہ کی طرف سے اس کے گھر میں بچے ہوئے مال کی تہائی سے حج کرایا جائے۔ف۔ مثلاً چار ہزار روپے سے حج کا خرچہ ایک ہزار روپے دیئے گئے اور وہ راستہ میں چوری ہو گئے، تو باقی تین ہزار میں سے ایک تہائی ایک ہزار روپے دیدئے جائیں، یعنی خرچ کا اعتبار مردہ کے گھر سے کیا

جائے۔

وھذا عند ابی حنیفة و قالا یحج عنه من حیث مات الاول فالکلام ھھنا فی اعتبار الثلث ـــ الخ

اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ف۔ یہانتک کہ اگر دوبارہ چوری ہو جائے تو پھر باقی مال کا ایک تہائی دیا جائے، علی ھذا القیاس ہر بار بچے ہوئے مال سے ایک تہائی دیا جائے، یہانتک کہ اس کی وصیت پوری ہو جائے، الحاصل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اول تو میت کے گھر سے دوبارہ بھیجنا چاہئے اور دوم ہر بار باقی مال سے تہائی دیا جائے، اور دونوں میں اختلاف ہے وقالا یحج عنه الخ اور صاحبینؒ نے کہا ہے اس جگہ سے حج کرایا جائے جہاں پر پہلا وکیل یا نائب مرا ہو۔

فالکلام ھھنا فی اعتبار الثلث و فی مکان الحج اما الاول فالمذکور قول ابی حنیفة ـــ الخ

پس اس مسئلہ میں ایک تو تہائی معتبر ہونے میں کلام ہے، اور دوم حج کی جگہ میں ہے۔ف۔ یعنی کس جگہ سے حج ادا کرایا جائے۔ف۔ اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نائب کو پہلی مرتبہ مردہ کے گھر سے بھیجا جائے، مگر دوسری مرتبہ بھیجنے میں اختلاف ہے، چنانچہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوبارہ بھی مردہ کے گھر سے اور صاحبینؒ کے نزدیک اسی جگہ سے جہاں تک پہلا وکیل پہونچا تھا خرچہ کا حساب لگایا جائے گا۔

اما الاول فالمذکور قول ابی حنیفة اما عند محمد یحج عنه بما بقی من المال ـــ الخ

پس پہلا بیان یعنی تہائی کے اعتبار سے جو کچھ کہا گیا ہے وہ ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ف۔ ہر مرتبہ میں باقی مال کی تہائی معتبر ہے، اما عند محمدؒ الخ امام محمدؒ کے نزدیک جو مال نائب کو دیا گیا اس میں سے باقی مال سے حج کرایا جائے اگر کچھ باقی رہ گیا ہو۔ف۔ مثلاً کوفہ میں پہلا وکیل مر گیا اور لئے ہوئے خرچ میں سے آدھا خرچ کر کے دوسرا آدھا چھوڑ گیا ہو بشرطیکہ بچے ہوئے سے حج ممکن ہو سکے، اور اگر سب چوری ہو گیا تو کچھ باقی نہ رہا، والا بطلت الخ اور اگر کچھ باقی نہ بچا تو مردہ کی وصیت اب باطل ہو گئی، موصی یعنی وصیت کرنے والے کے معین پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ وصی (وصیت) کی گئی کا معین کرنا موصی کے معین کرنے جیسا ہے۔ف۔

اس قیاس کرنے کی وضاحت یہ ہے کہ موصی نے وصی کو اپنا قائم مقام بنایا تو وصی کا معین کرنا موصی کے مثل ہے، اور اگر موصی (مردہ) بذات خود کچھ مال متعین کر لیتا تو جب اس میں سے کچھ باقی نہ بچتا تو وصیت باطل ہو جاتی تو اسی طرح وصی کے معین کرنے میں ہوگا۔ع۔

وعند ابی یوسف یحج عنه بما بقی من الثلث الاول لانه ھو المحل لنفاذ الوصیة ـــ الخ

اور ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی تہائی میں سے جو کچھ باقی رہا ہے، اس سے حج کرایا جائے۔ف۔ یعنی اگر ممکن ہو، لانه ھو المحل الخ کیونکہ نفاذ وصیت کا یہی محل ہے۔ف۔ اب اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ ترکہ میں چار ہزار روپے تھے تو ان میں سے ایک تہائی ایک ہزار تین سو تینتیس روپے اور ایک تہائی روپیہ ہوئے، جبکہ حج کا خرچ ایک ہزار کا تھا جو وصی (ورثہ نے) ایک شخص کو دئے اور ان میں سے کچھ خرچ ہونے کے بعد جو بچے وہ چوری ہو گئے، تو اب اگر باقی ۳۳۳ روپے اور ایک تہائی روپیہ سے اگر حج کرنا اسی جگہ سے ممکن ہو جہاں سے پہلے شخص کا سفر باقی تھا تو حج کروایا جائے۔ کیونکہ جس مال میں وصیت جاری ہوئی وہ کل مال کی ایک تہائی ہے۔

ولا بی حنیفة ان قسمة الوصی وعزله المال لا یصح الا بالتسلیم الی الوجه الذی سماه الموصی لانه لا خصم له لیقبض ولم یوجد فصار کما اذا ھلك قبل الافراز والعزل فیحج بثلث ما بقی واما الثانی فوجه قول ابی حنیفة وھو القیاس ان القدر الموجود من السفر قد بطل فی حق احکام الدنیا قال علیه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الامن ثلث الحدیث وتنفیذ الوصیة من احکام الدنیا فبقیت الوصیة من وطنه کان لم یوجد

الخروج:-

ترجمہ:- اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصی کا مال تقسیم کرنا اور الگ کرنا اسی وقت صحیح ہوگا، جبکہ موصی نے جس طرح اور جس سے خرچ کرنے کے لئے وصیت کی ہے اسی کے مطابق مال حوالہ کر دے کیونکہ موصی کی طرف سے ایسا کوئی شخص نہیں ہے جو اس مال پر قبضہ کر لے، اور اس طرح مال حوالہ کرنا نہیں پایا گیا، اس لئے ایسا ہوا کہ گویا وصیت کا مال بنوارہ اور تقسیم سے پہلے ہی کسی طرح برباد ہو گیا، تو بچے ہوئے مال کی تہائی سے حج ادا کرا دے، اور دوسرا بیان تو ابو حنیفہؒ کے قول کی دلیل یہ ہے اور یہی قیاس ظاہری بھی ہے کہ اس وقت تک جتنا سفر طے ہو چکا ہے وہ دنیاوی احکام کے اعتبار سے باطل تھے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب آدمی جاتا تو اس کا سارا عمل سوائے تین اعمال کے ختم ہو جاتا ہے۔ الخ۔ اور وصیت نافذ کرنا بھی احکام دنیا میں سے ہے، اس لئے وطن سے سفر کرنے کی وصیت باقی رہ گئی، گویا سفر کے لئے نکلنا ہی نہیں پایا گیا ہے۔

توضیح:- امام اعظمؒ کے قول کی توجیہ

ولا بی حنیفة ان قسمة الوصی وعزله المال لا یصح الا بالتسلیم الی الوجه الذی سماه ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے لانه لا خصم له کیونکہ موصی کا ایسا کوئی شخص نہیں ہے جو قبضہ کرے گا۔ف۔ یعنی ترکہ میں سے وصیت کا مال صرف وصی کے بانٹ کر جدا کر دینے سے حوالہ کیا ہوا نہیں ہوگا یہانتک کہ اس موصی نے جس مقصد کے لئے وصیت کی ہے مثلاً حج اس کو حوالہ کرے یعنی حج پورا کر دے، کیونکہ موصی کی طرف سے قبضہ کرنے والا کوئی نہیں ہے، اس لئے قبضہ اسی وقت مانا جائے گا کہ وصیت کے عین مطابق سپرد ہو جائے، ولم یوجد الخ اور اس مقصد میں پورے طور پر سپرد کرنا نہیں پایا گیا۔ف۔ کیونکہ ابھی تک حج ادا نہیں ہوا، فصار کما الخ پس وہ ایسا ہو گیا گویا تقسیم اور جدا کرنے سے پہلے ہی وصیت کا مال برباد ہو گیا۔ف۔ اس لئے اب جو کچھ باقی ہے یہی کل مال ہے، جس کی تہائی سے حج کرانا چاہئے، اسی طرح یہاں بھی ہے جب کہ موصی کی وصیت کے اصل مقصد کو سپرد کرنے سے پہلے برباد ہو گیا ہو، فیحج الخ اس لئے اب بچے ہوئے مال کی تہائی سے حج ادا کر دے۔ف۔ یہانتک کہ اگر یہ تہائی بھی پورا خرچ ہونے سے پہلے برباد ہو جائے تو اس مال کو معدوم سمجھ کر اب بھی جتنا باقی بچ گیا ہے اس کی تہائی سے حج کرانا لازم ہوگا، تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک وصیت کرنے والے کے گھر سے، فوجه قول الخ تو ابو حنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ اور یہی ظاہری قیاس بھی ہے کہ جتنا سفر اس نے ادا کیا ہے اس کا اعتبار دنیا کے احکام میں نہ ہونے اور معدوم ہونے کے برابر ہے، اس اعتبار سے یہ نائب کا یہ سفر گویا موصی کا طے ہوا سفر ہے۔

قال علیه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الامن ثلث الحدیث وتنفیذ الوصیة ـــ الخ

کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ آدمی جب مر جاتا ہے تو اس کا عمل رک جاتا ہے سوائے تین اعمال کے۔ف۔ یعنی ایک صدقہ جاریہ، دوسرا علم جس سے نفع حاصل ہوتیسرا نیک اولاد جو اس کے دعا کرے، مسلم وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے، وتنفیذ الوصیة الخ اور وصیت نافذ کرنا بھی دنیاوی احکام میں سے ہے۔ف۔ جبکہ یہ ان تین باتوں میں داخل نہیں اسی لئے جہاں تک سفر ہو چکا وہیں پر ختم ہو گیا فبقیت الوصیة الخ لہٰذا وصیت اس کے وطن سے باقی رہی گویا اس نے اس سے پہلے سفر پایا ہی نہیں۔ف۔

یعنی وصیت کا نافذ کرنا وصی اور دوسرے زندہ لوگوں پر واجب ہے، لیکن جس قدر راستہ پہلے نائب روانہ ہونے پر طے ہو گا وہ مرنے والے موصی کا عمل شمار ہوا یہانتک کہ اس کو ثواب بھی ملے گا مگر حدیث کے تین کاموں میں داخل نہیں ہونے سے دنیاوی حکم میں کالعدم ہے، جیسے کسی نے رمضان کا آدھا دن کا روزہ رکھا اور دوپہر کو اسے موت آگئی اسے آخرت کا ثواب تو ملا لیکن دنیاوی احکام میں وہ روزہ پورا نہیں ہوا یہانتک کہ اس دن کے واسطے فدیہ کی وصیت واجب ہے، اسی طرح یہ موجودہ سفر بھی

معدوم سمجھا جائے گا اور نئے سرے سے وطن سے وصیت کا حکم نافذ کیا جائے گا۔ م۔ مف۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جس قدر سفر طے ہو چکا ہے اور اسے معدوم نہیں سمجھا جائے گا بلکہ وہ معتبر ہو چکا ہے اسی بناء پر دوبارہ سفر اسی جگہ سے شروع کیا جائے گا۔

وجه قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ﴿ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله﴾ الاية و قال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب الله له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل سفرة اعتبرت الوصية من ذلك المكان وصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه و يبتني على ذلك المامور بالحج.

ترجمہ:- اور صاحبین کے قول کی دلیل اور یہی استحسان ہے، کہ اس کا سفر باطل نہیں ہوا ہے اس قول باری تعالیٰ سے کہ جو کوئی اپنے گھر سے اس حال میں نکلا کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی طرف ہجرت کرنے والا ہے، پھر اسے موت آگئی تو اس کا ثواب اللہ تعالیٰ کے فضل پر ہو گیا، پوری آیت، اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو کوئی حج کرتے ہوئے راستہ میں مر گیا اس کے لئے ہر سال حج مبرور (مقبول) لکھا جاتا ہے (آخر تک) اور جب اس کا سفر باطل نہ ہوا تو اسی جگہ سے وصیت معتبر ہے، اور امام صاحب اور صاحبینؒ کے درمیان اصل اختلاف اس شخص کے بارے میں جو خود حج کرنے کو نکلا تھا، اور اسی اس شخص کا بھی حج مبنی ہو گا جسے حج کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

توضیح:- صاحبینؒ کے قول کی توجیہ

وجه قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ﴿ومن يخرج من بيته مهاجرا ... ﴾ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، ﴿فقد وقع اجره على الله﴾ الخ، تو اس کا ثواب اللہ کے فضل پر ہو گیا، آخر تک، ف، اس سے معلوم ہوا کہ راستہ میں موت سے پورا ثواب ملتا ہے، اور سفر کا مقصد بھی تو یہی ہے، اور بالاتفاق سفر ہجرت میں سفر جہاد حج بھی داخل ہے، بلکہ صریح نص واقع ہو گئی ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص حج کی نیت سے نکلا اور مر گیا تو قیامت تک اس کے لئے حاجی کا ثواب لکھ دیا گیا ہے، اور جو عمرہ کے ارادہ سے نکلا اور مر گیا تو اس کے لئے قیامت تک عمرہ والے کا ثواب لکھ دیا گیا، اور جو اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کو نکلا اور مر گیا تو قیامت تک اس کے واسطے غازی کا ثواب لکھ دیا گیا، طبرانی اور بیہقیؒ نے اس کی روایت کی ہے، اور امام حافظ منذریؒ نے کہا ہے کہ اس حدیث کو ابو یعلی الموصلی محمد بن اسحٰق بھی صحیح قول کے مطابق ثقہ ہیں، اس لئے قابل حجت ہے، واذا لم يبطل اور جب اس کا سفر باطل نہ ہوا تو اسی آخری حد سے وصیت معتبر ہو گی۔ ف۔ یعنی جہاں پر پہنچ کر مر گیا۔

وأصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه و يبتني على ذلك المامور بالحج ... الخ

اور امام صاحب وصاحبینؒ کے درمیان اصل اختلاف اس شخص کے حق میں ہے کہ جو خود حج کرنے کو نکلا تھا۔ ف۔ اور راستہ میں مر گیا اور وصیت کر گیا کہ میری طرف سے حج کرا دیا جائے، تو صاحبینؒ کے نزدیک جہاں مرا ہے اسی جگہ سے وصیت پر عمل کیا جائے گا، لیکن امام اعظمؒ کے نزدیک اس سفر کا ہونا نہ ہونے کے برابر ہو گا، اور دوبارہ گھر سے وصیت کا اعتبار کیا جائے گا، وبنى على ذلك الخ اسی پر اس شخص کے حکم کا اعتبار ہو گا جسے کسی نے حج کرنے کے لئے نائب بنا دیا ہو۔ ف۔ کہ امام اعظمؒ کے نزدیک وہ نائب جہاں تک پہونچ کر مرا وہ پورا سفر بے حساب اور کالعدم ہو گا، اور وصیت اب دوبارہ گھر سے سفر کرنے پر نافذ ہو گی، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک وصیت پر عمل اسی جگہ سے شروع ہو گا جہاں پر وہ نائب مر گیا ہے، کہا گیا کہ صاحبینؒ کا قول زیادہ اوجہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل

ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل اداله وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور على مافرقنا من قبل والله اعلم بالصواب.

ترجمہ:- فرمایا، اور جس شخص نے اپنے والدین کی طرف سے حج کا تلبیہ کہا تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس حج کو والدین میں سے کسی ایک کے لئے خاص کر دے، کیونکہ جس نے دوسرے کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر حج کیا تو وہی کرتا ہے کہ اپنا ثواب اس دوسرے کے لئے (ہدیہ) کر دیتا ہے، اور ایسا کرنا حج کے ادا ہونے کے بعد اپنا ثواب والدین میں سے کسی ایک کے لئے خاص کر دینا صحیح ہو گا، بخلاف اس شخص کے جسے دوسرے کی طرف سے ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے، اس بناء پر کہ ہم نے ان دونوں میں فرق کرنے کی وجہ پہلے بتا دی ہے۔

توضیح:- والدین کی طرف سے کسی نے حج کا تلبیہ کہا، قیاسی دلیل، ضروری مسائل، غیر کی طرف سے مامور ہونے کی صورت، مامور نے حج سے فراغت کے بعد مکہ میں کم از کم پندرہ دن اقامت کی نیت کی، مامور کے مکہ کے قریب یا مکہ میں خرچ کم ہو گیا، مامور کے پاس سے راستہ میں مال لٹ گیا اور اس نے اپنے ذاتی مال سے خرچ کیا، نائب کا دعوت کرنا، وصدقہ و قرض وغیرہ دینا، خادم کی اجازت اور دوسری ضرورتیں، نائب نے پیدل حج کیا اور اپنی سواری کا خرچ رکھا، میت نے وصیت کی کہ میرا یہ اونٹ ایسے شخص کو دیا جائے کہ وہ میری طرف سے حج کرے اور اس نے اونٹ کرایہ پر دیا، مامور نے کہا میں نے حج ادا کر لیا، لیکن مؤکل نے اسے جھٹلا دیا، والدین کی طرف سے حج کی فضیلت، جس نے اپنی ذات کی طرف سے حج نہیں کیا، نائب بنانا

قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه ... الخ

فرمایا اور جس شخص نے اپنے والدین کی طرف سے حج کا تلبیہ کہا تو اس کے لئے یہ جائز ہے کہ اس حج کو والدین میں سے کسی ایک کے لئے مخصوص کر دے۔ ف۔ مطلب یہ ہے کہ والدین کی فرمائش اور حکم کے بغیر اولاد نے محض ان کی خوشنودی کے لئے اپنے طور پر ایسا کیا، لان من الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس شخص نے غیر کی طرف سے دوسرے کی فرمائش کے بغیر حج کیا تو وہی کرتا ہے کہ اپنے حج کا ثواب اس غیر کے لئے کر دے۔ ف۔ اور یہ احرام کے وقت سے لغو ہے کیونکہ ابھی ادا ہی نہیں ہوا ہے تو ثواب کس طرح دے سکتا ہے۔

وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل اداله وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء ... الخ

اور یہ حج کی ادائیگی کے بعد ہی ممکن ہے۔ ف۔ حالانکہ اس نے احرام ہی میں دونوں والدین کی نیت کر لی تھی فغلت الخ اس لئے حج سے پہلے کی اس کی زبانی نیت لغو ہو گئی۔ ف۔ البتہ ادائیگی کے بعد اب جو کچھ بھی کرے گا، معتبر ہو گا، حالانکہ اب اس نے والدین میں سے ایک ہی کی نیت کی، تو یہ جائز ہے وصح جعله الخ اور ادائیگی کے بعد اس کا ثواب والدین میں سے ایک کے لئے کرنا صحیح ہوا۔ ف۔ جیسے دونوں کے لئے اس کا ہدیہ کیا تو بھی صحیح ہے۔

بخلاف المامور على مافرقنا من قبل والله اعلم بالصواب ... الخ

بخلاف مامور کے۔ ف۔ یعنی برخلاف ایسے شخص کے جو غیر کے حکم سے غیر کی طرف سے حج کرنے پر مامور ہے، کہ اگر وہ دو آدمیوں کی طرف سے ہر ایک کے لئے مستقل حج کرنے پر مامور ہوا اور وہ حج کے احرام میں دونوں کی طرف سے تلبیہ کہے تو بھی باطل ہے اور ادا ء کے بعد بھی باطل ہے، علی ما فرقنا الخ جیسا کہ ہم نے پہلے ہی فرق بیان کر دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

چند ضروری مسائل

واضح ہو کہ (۱) غیر کی طرف سے مامور ہو کر حج کے جائز ہونے میں یہ بات کافی ہے کہ خرچہ میں سے اکثر حصہ موکل نے دیا ہو کیونکہ پورا خرچہ یہاں تک کہ ایک گھونٹ پانی اور ایک نوالہ کسی اور کی طرف سے نہ ہونے کی شرط لگانے میں بڑا حرج ہے، حالانکہ شریعت نے ایسے حرج کو دور کر دیا ہے، اس لئے اکثر خرچ کا اعتبار ہوگا۔

(۲) اگر مامور حج سے فارغ ہونے کے بعد مکہ میں کم از کم پندرہ دن رہنے کی نیت کرے تو موکل کے ذمہ سے اس عرصہ کا نفقہ ساقط ہو جائے گا۔

(۳) قاضی خان میں ہے اگر مامور کے پاس سے دیا ہوا نفقہ مکہ میں یا مکہ کے قریب ضائع ہو گیا یا بالکل ختم ہو گیا، پھر مامور نے اپنے ذاتی مال سے خرچ کیا تو اسے حق ہے کہ اگر مردہ کے مال سے وصول کر لے، اگرچہ اس نے وہاں قاضی کی اجازت کے بغیر ہی ایسا کیا ہو، کیونکہ جب غیر نے اپنی طرف سے حج کرنے کا حکم دیا گویا یہ بھی حکم دیا کہ میری طرف سے خرچ کر لو۔

(۴) اگر مامور نے تھوڑا مال راستہ میں خرچ کیا، پھر اس پر ڈاکہ پڑا اور سارا مال لٹ گیا اس کے بعد وہ مکہ چلا گیا اور خود مال کا انتظام کر کے اپنے ذاتی مال سے خرچ کیا تو یہ شخص احسان کرنے والا ہے، اس لئے مردہ یا عاجز جس کی طرف سے وہ مامور ہے اس کا حج ساقط ہو گیا تھا، شیخ ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ دونوں میں فرق نہیں ہے، اس لئے اگر زیادہ مال ہو تو موکل سے واپس لے سکتا ہے۔

(۵) نفقہ سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کی ضرورت پڑتی ہو مثلاً کھانا، گوشت، پانی، کپڑے، سواری اور احرام کے کپڑے وغیرہ۔

(۶) نائب کو یہ حق نہیں ہے کہ اس کھانے میں کسی کی دعوت کر دے، نہ صدقہ دے اور نہ کسی کو قرض دے، اور بلا ضرورت درہموں کو دیناروں سے تبادلہ کرے، اور نہ اس مال سے وضوء کا پانی خریدے، بلکہ تیمم کرے اور نہ حمام کا کرایہ دے، لیکن قاضی خان میں کہا ہے کہ وقت کے رواج کے مطابق حمام میں جائے اور نگہبان کی اجرت موکل کے مال سے دے اور نفقہ کے دراہم اپنے ہمسفروں کے ساتھ ملا لے، اور امانت رکھے، اور اس بات میں اختلاف ہے کہ احرام کے وقت سر میں ڈالنے کا تیل اور جلانے کا تیل خریدے یا نہ خریدے کہ اس میں دو اقوال ہیں، اور اس تیل کو دوا میں استعمال نہ کرے اور پھٹے میں نہ لگائے، البتہ خادم کی اجرت تو اگر خود اپنی خدمت نہ کر سکتا ہو تو دے ورنہ نہیں۔

(۷) اور اسے یہ یہ اختیار ہوگا کہ سواری کے لئے اونٹ، محمل، مشکیزہ، رسی اور ضروریات کی دوسری چیزیں خرید لے، اور واپسی کے بعد ان میں سے جو کچھ بچ جائے وہ وصی یا وارث کو واپس کر دے، لیکن اگر وہ احسان اور نیکی کے طور پر دیدے تو بھی جائز ہے۔

(۸) فتاویٰ میں کہ جسے حج کا حکم دیا گیا ہے اگر اس نے پیدل حج کیا اور سواری کا خرچہ خود رکھ لیا تو وہ عاجز یا مردہ کے مال کا ضامن ہوگا اور جو حج اس نے کیا ہے وہ خود اس کی طرف سے ادا ہوگا۔

(۹) اگر مردہ نے وصیت کی کہ میرا یہ اونٹ ایسے کسی کو دیا جائے جو میری طرف سے حج کرے، پھر اس شخص نے وہ اونٹ کرایہ پر دیا اور راستہ میں اس سے حاصل کرایہ اپنی ذات پر صرف کیا اور پیدل ہی حج ادا کر لیا تو استحسانا میت کی طرف سے جائز ہے، اور یہی مختار ہے۔

(۱۰) اگر مامور نے کہا کہ میں نے حج ادا کر دیا اور عاجز شخص یا مردہ کے وارث نے اسے جھٹلایا تو قسم کھانے کے بعد مامور کا

قول معتبر ہوگا، اور اگر وارث یا وصی نے اس بات پر گواہ پیش کئے کہ یہ مامور دسویں تاریخ میں فلاں شہر یعنی مکہ کے سوا کسی دوسرے شہر میں تھا تو وہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی، البتہ وہ گواہ گواہی میں یہ کہیں کہ خود مامور نے اقرار کیا ہے کہ میں نے حج نہیں کیا تو ان کی گواہی مقبول ہوگی۔

(۱۱) واضح ہو کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے والدین کی طرف سے حج کر دیا تو اس نے ان کا بڑا قرض اتار دیا ہے اور وہ قیامت کے دن صالحین اور ابرار کے ساتھ اٹھایا جائے گا، دار قطنی نے اس کی روایت کی ہے، اسی کے مانند حضرت جابرؓ کی حدیث میں اتنا زیادہ بھی ہے کہ والدین کا تو حج ادا ہو گیا اور خود اسے دس حج کا ثواب فاضل رہا، اس کی روایت بھی دار قطنیؒ نے ہی کی ہے، اور حضرت زید بن ارقمؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب آدمی نے اپنے والدین کی طرف سے حج کیا تو یہ حج اس ادا کرنے والے اور ان کے والدین سب کی طرف سے قبول ہو جاتا ہے، اور والدین کی روحوں کو اس کی خوشخبری پا کر بہت خوشی ہوتی ہے، اور یہ شخص اللہ تعالیٰ کے نزدیک بر یعنی والدین کا حق ادا کرنے والا لکھا جاتا ہے، اس کی روایت بھی دار قطنی ہی نے کی۔

(۱۲) واضح ہو کہ جس نے اپنے اوپر کے فرض حج کو ادا نہ کیا ہو تو وہ دوسرے کی طرف سے بطور نفل یا نیابت کے ادا کرے یا نہیں، امام شافعیؒ نے اسے منع فرمایا ہے، کیونکہ ابن عباسؓ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو یہ کہتے ہوئے سنا لبیک عن شبرمۃ یعنی شبرمہ کی طرف سے احرام باندھا تھا، تو آپ نے فرمایا کہ یہ شبرمہ کون ہے، انہوں نے عرض کیا کہ میرا بھائی یا قریبی رشتہ دار ہے، تب آپ نے فرمایا کہ پہلے اپنی طرف سے ادا کر لو اس کے بعد دوسروں کی طرف سے ادا کرنا، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے، جاننا چاہئے کہ اس حدیث کو عبدہ بن سلیمان نے سعید بن عروبہ سے اسناد کر کے ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے، اور عبدہ بن سلیمان خود بھی ثقہ و اثبت ہے، اور اس کی تائید و متابعت میں بھی ثقات ہیں، یعنی محمد بن عبداللہ انصاری و محمد بن میسرہ، اور قاضی ابو یوسف جو ابو حنیفہؒ کے خاص شاگرد ہیں، پھر ان سبھوں نے بھی سعید بن ابی عروبہ سے اسی طرح سے مرفوع روایت کی ہے، اور دوسرے راویوں نے منذرؒ کے مانند سعید سے ابن عباس کا قول روایت کیا ہے، اسی طرح سعید بن منصور نے اپنی سنن میں دوسری اسناد سے ابن عباس کا قول روایت کیا ہے، اور یہاں ثقہ نے کوئی زائد بات نہیں کی ہے بلکہ تعارض ہے، کیونکہ مرفوعاً ذکر کرنے سے یہ واقعہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ کا ہوگا، اور موقوفاً بیان ذکر کرنے میں ابن عباسؓ کا زمانہ ہوگا، پس مجبوراً اس میں سکوت ترک ہوگا، یا اس کو ترجیح ہوگی کہ یہ واقعہ ابن عباسؓ کے زمانہ کا ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں احکام کچھ مخفی رہ گئے تھے اور کسی قسم کا عذر ہو جانے سے آپ قبول کر لیا کرتے تھے، جیسا کہ حلق دینی وذبح میں آگے پیچھے کر دینے میں گذر گیا ہے (کہ آپ نے لاحرج فرماتے رہے) اور اگر بات مان لی جائے تو اس کی مراد ہوگی کہ اپنی طرف سے پہلے حج کرنا افضل ہے، کیونکہ حدیث خثعمیہؓ میں گذر گیا ہے کہ اس میں اپنے والد کی طرف سے خثعمیہؓ کو مطلقاً اجازت دی تھی، اور بات یہ ہے کہ جس شخص پر خود اپنا حج فرض ہوا سے پہلے سال نہ جانے سے گناہ ہوتا ہے ایسی صورت میں اپنا حج نہ کر کے دوسرے کی طرف سے حج کرنا مکروہ تحریمی ہوگا، اس کے باوجود اگر غیر کی طرف سے ادا کر لیا تو وہ حج بغیر کسی خرابی کے ادا ہو جائے گا، اور اس پر علیحدہ گناہ ہوگا، جیسے کہ اپنے واسطے نفل حج ادا کر لے (بجائے فرض ادا کرنے کے) یہاں تک کی تقریر فتح القدیر سے مختصراً بیان کی گئی ہے۔

باب الهدی

الهدی ادناه شاة لما روی انه علیه السلام سئل عن الهدی فقال ادناه شاة قال وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه علیه السلام لما جعل الشاة ادنی لا بدان یکون له اعلی وهو البقر والجزور لان الهدی ما

یهدی الی الحرم لیتقرب به فیه والاصناف الثلثة سواء فی هذا المعنی

ترجمہ:- باب ہدی کا بیان، کم از کم ہدی بکری ہے، کیونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے ہدی کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا کہ ادنیٰ درجہ کی ہدی بکری ہے، کہا، ہدی کی تین قسمیں ہیں اونٹ، گائے، بکری، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے جب بکری کو ادنیٰ قسم فرمایا ہے تو یہ ضرور ہے کہ اس کی اعلیٰ قسم بھی ہو، اور وہ گائے اور اونٹ ہے، اور اس لئے بھی کہ ہدی وہ ہے جو حرم کو ہدیہ بھیجی جائے، تاکہ حرم میں اس کے ذبح سے قربت الٰہی حاصل کی جائے، اور اس معنی کے اعتبار سے تینوں قسمیں برابر ہیں۔

توضیح:- باب، ہدی کا بیان، ہدی کی صفت، ہدی کی قسمیں، حدیث سے دلیل

باب الهدی الخ یہ باب ہدی کے بیان میں ہے، ہمارے نزدیک ہدی میں اونٹ پھر گائے پھر بکری ہے۔ منہ۔

الهدی ادناه شاة لما روی انه علیه السلام سئل عن الهدی فقال ادناه شاة الخ

ادنیٰ درجہ کی ہدی بکری ہے۔ ف۔ ہدی وہ پاک جانور جو حرم میں ہدیہ کے طور پر بھیجا جاتا ہے، اور بکری کا لفظ بھیڑ، دنبہ اور بکری کو بھی مراد میں شامل ہے، اسے یاد رکھ لو، پس ہدی میں ادنیٰ درجہ بکری کا ہے، لما روی الخ کیونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے ہدی کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ ادنیٰ درجہ کی ہدی بکری ہے۔ ف۔ لیکن یہ الفاظ حدیث مرفوع سے غریب ہیں بلکہ شافعی نے عطاء سے مرسل روایت کی ہے جس میں مسلم بن خالد الزنجی امام شافعی کے استاد ہیں ان میں کلام ہے، پھر عطاء کا یہ قول اس بات پر محمول ہے کہ یہ قیاس سے نہیں بلکہ سن کر کہا گیا ہے، اس لئے یہ ممکن ہے کہ اسے مرفوع کے حکم میں مان لیا جائے، بخاری میں جو ابن عباس ﷺ سے مروی ہے کہ ابو حمزہ کو تمتع کا فتویٰ دیا اور بتلایا کہ ہدی میں اونٹ یا گائے یا بکری یا شریک الدم یعنی اونٹ یا گائے کا ساتواں حصہ ہے۔ شیخ ابن الہمام نے کہا ہے کہ یہ ہدی تمتع کے ساتھ مخصوص ہے۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ اس سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ کم سے کم ہدی جو اگرچہ تمتع میں ہو بکری ہے، اور جب ہدی کو مطلق بیان کیا جائے تو اس سے کم سے کم درجہ مراد ہو سکتا ہے (یعنی اس جگہ بکری کافی ہو گی) سمجھ لیں۔ م۔

قال وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه علیه السلام لما جعل الشاة ادنی الخ

فرمایا اور ہدی تین قسم کے جانوروں اونٹ، گائے اور بکری سے ہوتی ہے، لانه علیه السلام الخ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے جب کہ بکری کو ہدی میں کم درجہ کا فرمایا ہے تو اس کا اعلیٰ درجہ ہونا بھی ضروری ہو گا وہو البقر الخ ہو گائے اور اونٹ ہے۔ ف۔ عینی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ حدیث مذکور کا تو مرفوع ہونا ثابت نہیں ہے جس سے ادنیٰ درجہ ہونا بھی ثابت ہو سکے۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ صحیح حدیثیں ایسی موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے ہدی میں اونٹ، گائے اور بکری تینوں قسمیں اپنے اپنے موقع میں جائز ہیں جبکہ اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اسی لئے مصنف یہاں صرف یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ سب برابر نہیں ہیں بلکہ بکری سب سے کم درجہ کی ہدی ہے، اور اس دعویٰ کی دلیل میں عطاء اور ابن عباس کا قول ہی کافی ہے، اب جبکہ بکری کا کمتر ہونا ثابت ہو گیا تو اس سے بڑھ کر گائے اور اس سے بڑھ کر اونٹ ہے، اور مطلق ہدی ہونے میں سب برابر ہیں۔

لان الهدی ما یهدی الی الحرم لیتقرب به فیه والاصناف الثلثة سواء فی هذا المعنی الخ

اور اس بناء پر بھی کہ ہدی وہ جانور ہے جو حرم میں ہدیہ بھیجی جائے، تاکہ حرم میں اس کو ذبح کر کے تقرب الٰہی حاصل کی جائے۔ ف۔ جیسا کہ لغات میں اس کی تصریح موجود ہے، والاصناف اور اس معنی میں تینوں قسمیں برابر ہیں۔ ف۔ لہٰذا ہر ایک ہدی ہے اور شریعت میں ان ہی تین قسموں کو ہدی کے طور پر بھیجنا ثابت ہے اب جبکہ ان تینوں میں بکری سب سے کم درجہ کی ہدی ہوئی تو باقی دونوں قسمیں ضرور بہتر ہیں، اب یہ سوال ہے کہ ان جانوروں میں سے لولے لنگڑے، عیب دار ہدی ہونا جائز ہے یا

نہیں، تو اس کے جواب میں فرمایا۔

ولایجوز فی الهدایا الاما جاز فی الضحایا لانه قربة تعلقت باراقة الدم کالاضحیة فیختصان بمحل واحد والشاة جائزة فی کل شئی الا فی موضعین من طاف طواف الزیارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف فانه لا یجوز فیهما الا بدنة و قد بینا المعنی فیما سبق و یجوز الاکل من هدی التطوع والمتعة والقران لانه دم نسک فیجوز الاکل منها بمنزلة الاضحیة و قد صح ان النبی علیه السلام اکل من لحم هدیه و حسا من المرقة

ترجمہ:- اور ہدی میں صرف ایسے ہی جانوروں کو بھیجنا جائز ہے جو قربانی میں جائز ہیں کیونکہ یہ ہدی بھی قربانی کے مانند ایسی نیکی ہے جو خون بہانے سے حاصل ہوتی ہے، اس لئے یہ دونوں ایک ہی محل کے ساتھ مخصوص ہوں گی، اور بکری ہر موقع میں جائز ہے سوائے ان دو موقعوں کے اول وہ جس نے جنابت کی حالت میں طواف زیارت کیا ہو اور دوسرا وہ جس نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کر لیا ہو، کیونکہ ان دونوں صورتوں میں اونٹ کے سوا دوسری کوئی ہدی جائز نہیں ہے، اس کی وجہ ہم نے پہلے بیان کر دی، نفل اور قران اور متعہ کی ہدی میں سے خود بھی کھانا جائز ہے، کیونکہ یہ نسک کی قربانی ہے، اس لئے اس میں سے اسی طرح کھانا جائز ہے جس طرح اضحیہ میں سے کھانا جائز ہے، اور بلاشبہ بات صحیح ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خود بھی اپنی ہدی میں سے کھایا ہے، اور اس کے شوربہ سے پیا ہے۔

توضیح:- کیسے جانوروں کو ہدی کے لئے بھیجنا جائز ہے، کن صورتوں میں بکری کی ہدی کافی نہیں ہے، ہدی میں سے کھانا کیسا ہے، قیاسی دلیل، حدیث سے دلیل

ولایجوز فی الهدایا الاما جاز فی الضحایا لانه قربة تعلقت باراقة الدم کالاضحیة الخ

اور ہدایا میں وہی جانور جائز ہیں جو ضحایا میں جائز ہیں۔ ف۔ ضحایا اضحیہ کی جمع ہے، ایسی قربانی جو مالدار مسلمانوں پر خواہ کہیں بھی ہوں ماہ ذی الحجہ کے قربانی کے دنوں میں (ایام النحر) میں واجب ہوتی ہے، اور چونکہ مسافر پر واجب نہیں ہے اس لئے صرف حج کرنے والے پر واجب نہیں ہے، اور ہدایا ہدی کی جمع ہے، حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ جس عمر اور صفت کا جانور قربانی میں جائز ہے وہ ہدی میں بھی کافی ہے، اس لئے ہر قسم میں سے منی جائز ہے، اور عیب سے خالی ہو، اور ضان (دنبہ) میں جذع جائز ہے، اس کی پوری تفصیل کتاب الاضحیہ میں آئے گی، لانه قربة الخ کیونکہ ہدی بھی اضحیہ کی طرح نیکی ہے جو خون بہا کر ہی ادا کی جاتی ہے۔ ف۔ یعنی اضحیہ میں عبادت اور قربت الٰہی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام پر ذبح کر کے خون بہا کر ہی ادا کی جائے، اور اسے صدقہ کرنا وغیرہ واجب نہیں ہے، اسی طرح ہدی میں بھی حلال جانوروں میں سے حرم میں ایک جانور کا خون بہا دیا جائے، اس طرح دونوں کی عبادت کی جہت ایک ہی ہو گی۔

فیختصان بمحل واحد والشاة جائزة فی کل شئی الا فی موضعین الخ

اس دونوں (ہدی اور اضحیہ) کا محل بھی ایک ہی ہو گا۔ ف۔ یعنی جانور جو قربت کی جگہ ہے اس کی بھی ایک ہی حالت ہو گی، لہٰذا اضحیہ میں جو جانور جس طرح کا ہونا جائز ہے ہدی میں اسی طرح کا ہونا جائز ہو گا، اس لئے بکری و گائے اور اونٹ میں سے ہر ایک کا ہدی ہونا جائز ہو گا۔

والشاة جائزة فی کل شئی الا فی موضعین من طاف طواف الزیارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف الخ

اور بکری کے اقسام یعنی کم سے کم درجہ کی ہدی، ہر موقع میں جائز ہے سوائے دو مواقع کے۔ ف۔ ان میں سے اول من طاف الخ جس نے حالت جنابت میں طواف زیارت کیا ف تو اس پر کفارہ کی ہدی واجب ہے، اور اسی طرح اس عورت پر جس نے حالت حیض یا نفاس میں طواف زیارت ادا کیا اس پر بھی کفارہ کی ہدی لازم ہے۔ ف۔ دوم من جامع الخ جس نے وقوف عرفہ کے

بعد جماع کر لیا ف۔ یعنی سر کا حلق کرنے سے پہلے جماع کر لیا تو اس پر بھی کفارہ ہدی واجب ہے، لیکن ان دونوں صورتوں میں بکری جائز نہ ہوگی۔

فانه لا يجوز فيهما الا بدنة و قد بينا المعنى فيما سبق و يجوز الاكل من هدى التطوع ... الخ

کیونکہ ان دونوں صورتوں میں بدنہ گئے سوا کچھ بھی جائز نہیں ہے۔ ف۔ اور بدنہ میں ہمارے نزدیک گائے اور اونٹ دونوں شامل ہیں، اور اگر حلق کے بعد جماع کیا تو بکری کافی ہے۔ ف۔ وقد بينا الخ اور اس کی وجہ پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ف۔ یعنی جنایات کی بحث میں بتلایا گیا کہ بڑا لازم ہو تو اعلیٰ درجہ کا کفارہ چاہئے۔

پھر واضح ہو کہ ہدی جو حرم کو ہدیہ جائے عام ہے خواہ بطور شکر واجب ہو یا بطور کفارہ لازم ہو یا وہ نفل ہو، پھر اضحیہ کی طرح ان میں سے خود بھی کھانا جائز ہے، اور بعض میں سے منع ہے، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا و يجوز الاكل الخ اور نفل و تمتع اور قران کی ہدی سے کھانا جائز ہے، کیونکہ یہ نسک کی قربانی ہے، اس لئے اضحیہ کی طرح اس میں سے بھی کھانا جائز ہے۔ ف۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ قول باری تعالیٰ ﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى﴾ الآیۃ، میں ہدی تمتع بلکہ قران و تمتع کی قربانی کو واجب افعال میں سے بتلایا گیا ہے، اور جرم کا کفارہ نہیں کہا گیا ہے، جاننا چاہئے کہ نفل ہدی میں سے اسی وقت کھانا جائز ہے جبکہ وہ حرم تک پہونچ کر ذبح کی گئی ہو، کیونکہ اگر راستہ میں ذبح کی گئی خواہ وہ مرنے لگی ہو یا نہیں تو اس میں سے کچھ بھی کھانا جائز نہیں ہے، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔

و قد صح ان النبى عليه السلام اكل من لحم هديه و حسا من المرقة ... الخ

اور یقیناً صحیح طور سے یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی ہدی کے گوشت سے کھایا ہے۔ ف۔ بلکہ ہر ایک ہدی میں سے ایک ایک ٹکڑہ پکوایا ہے۔ ف۔ و حسا الخ اور اس کے شوربہ میں سے پیا ہے، ف، جیسا کہ حضرت جابرؓ کی حدیث جو مسلم وغیرہ میں ہے صراحۃ ثابت ہے، اس سے دو باتیں ثابت ہوئیں، اول یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے بہت زیادہ ہدایا ذبح فرمائیں، جس کی تفصیل آتی ہے، اگرچہ آپ کے قران یا تمتع کے لئے صرف ایک ہی کافی تھی، لہٰذا باقی تمام بطور نفل ہوئیں، اور آپ نے ہر ایک میں سے کھایا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ تطوع، قران اور تمتع کی ہر قسم سے کھانا جائز ہے، دوسری بات یہ ہے کہ جب آپ نے کھایا تو اس کی اقتداء میں کھانا باعث ثواب ہوا، اسی لئے مصنفؒ نے فرمایا ہے۔

ويستحب له ان ياكل منها لما روينا وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذى عرف فى الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات و قد صح ان النبى عليه السلام لما احصر بالحديبية و بعث الهدايا على يدى ناجية الاسلمى قال له لا تاكل انت ورفقتك منها شيا ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا فى يوم النحر.

ترجمہ:- حاجی کے لئے یہ مستحب ہے کہ ان ہدایا میں سے کھائے، اسی حدیث کی وجہ سے جو ہم نے ابھی روایت کی ہے، اسی طرح یہ بھی مستحب ہے کہ اسے صدقہ بھی اسی طرح کرے جو کہ اضحیہ کے بیان میں معلوم ہوا ہے، اور ہدایا کی باقی دوسری قسموں سے کھانا جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ کفارہ کی قربانیاں ہیں، اور یہ بات صحیح روایت سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب کہ حدیبیہ میں محصور ہو گئے تھے، اور آپ نے اپنی ہدایا ناجیہ اسلمی کے ہاتھوں بھیجا تھا تو ان سے یہ فرمایا تھا کہ ان سے کچھ بھی نہ تم کھاؤ اور نہ تمہارے ساتھی کھائیں، نفل کی اور متعہ اور قران کی ہدی کو یوم النحر کے ماسوا کسی دن ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔

توضیح:- ہدی میں سے صدقہ دینا، کسی ہدی میں سے نہیں کھانا چاہئے،

حدیث سے دلیل ہدی تطوع و متعہ و قران کے ذبح کے کا وقت

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، **على الوجه الذى الخ** اسی طریقہ سے صدقہ کرے جو اضحیہ میں معلوم ہوا۔ ف۔ یعنی ایک تہائی فقراء کو صدقہ دے اور ایک تہائی ہدیہ بھیجے اور ایک تہائی اپنے پاس رکھے۔ واضح ہو کہ جس ہدی میں سے کھانا جائز ہے اس کے ذبح کے بعد اس سے صدقہ کرنا واجب نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اس سے اصل مقصد قربت کی صرف اس کے ذبح سے ہی پوری ہو چکی ہے، اب یہ ذبح شدہ جانور اس کی ملکیت میں ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ قربانیوں کی دو قسمیں ہیں (۱) وہ جس سے ذبح کرنے والے کو کھانا جائز ہوتا ہے، اور وہ قربانی اسلام اور دم القران اور دم تمتع ہے، اور نفل قربانی جبکہ حرم میں پہونچ کر ہو۔

(۲) وہ جس سے خود ذبح کرنے والے کو کھانا جائز نہیں وہ نذر، کفارے اور احصار کی قربانی ہے، پھر جس میں سے کھانا جائز ہے اسے ذبح کرنے کے بعد صدقہ کرنا واجب نہیں ہوتا ہے، ورنہ اس کا کھانا جائز نہیں ہوتا، اور جس ہدی میں سے کھانا جائز نہیں اسے ذبح کرنے کے بعد صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے، پھر ان دونوں قسموں میں سے اگر ذبح کرنے کے بعد وہ جانور مذبوح برباد اور تلف ہو جائے تو اس کی ضمان اس پر واجب نہیں ہوتی ہے، کیونکہ برباد ہو جانے میں اس کا کوئی قصور نہیں ہوتا ہے، اور اگر خود برباد کر دیا ہو یا اسے بیچ دیا تو جس میں صدقہ کرنا واجب ہے اس کی قیمت بطور ضمان فقیروں کو دینا واجب ہوگا، اور اگر صدقہ واجب نہیں ہے تو ضمان بھی واجب نہیں ہے، اور اس کی بیع جائز ہے۔ البدائع۔ ف۔

ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات و قد صح ان النبى عليه السلام لما احصر ... الخ

اور ہدی کی باقی قسموں میں سے کھانا جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ کفارہ کی قربانیاں ہیں۔ ف۔ اور انہیں مسکینوں میں تقسیم کرنا واجب ہے، و قد صح الخ اور یہ بات صحت کے ساتھ معلوم ہو چکی ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ حدیبیہ میں روک دئے گئے تھے۔ ف۔ یعنی ہجرت کے چھٹے سال میں عمرہ ادا کرنے کے ارادہ سے احرام باندھ کر صحابہ کرام کی ایک جماعت کے ساتھ مکہ کے قریب حدیبیہ میں پہونچے تو قریش نے نکل کر آپ کو روکا اور آخر کار کچھ شرطوں پر دونوں فریقوں میں صلح ہو گئی، ان میں سے ایک شرط یہ بھی تھی کہ آئندہ سال تین دنوں کے لئے وہ کفار مکہ معظمہ کو خالی کر دیں گے تاکہ آپ اپنے اصحاب کے ساتھ عمرہ ادا کر لیں، الحاصل اس سال آپ مع اصحاب کے عمرہ ادا کرنے سے روک دئے گئے۔

و بعث الهدايا على يدى ناجية الاسلمى قال له لا تاكل انت ورفقتك منها شيا ... الخ

اور آپ نے ان ہدایا کو ناجیہ اسلمی کے ہاتھوں بھیج دیا، قال له الخ اور چلتے وقت یہ ہدایت فرمائی کہ ان کے گوشت سے تم نہ خود کھاؤ اور نہ تمہارے ساتھی کھائیں۔ ف۔ سنن اربعہ میں ناجیۃ الخزاعی سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے میرے ہاتھ سے ہدی بھیجی اور فرمایا کہ اگر یہ جانور مرنے لگے تو اسے ذبح کر دینا اور اس کی نعل یعنی جوتے کا پٹہ جو اس کی گردن میں ہے اس کے خون میں رنگ دو، اور تمام لوگوں کے لئے اسے عام کر دو، اس میں سے کھانے سے کسی کو نہ روکو، ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث حسن صحیح ہے، مطلب یہ ہے کہ مسکینوں کو اس بات کی عام اجازت دے دی جائے کہ جو جتنا چاہے کھا لے، لیکن اس روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ نہ تم کھاؤ اور نہ تمہارے ساتھی کھائیں، البتہ واقدیؒ نے غزوہ حدیبیہ کے شروع میں اپنی اسناد کے ساتھ قصہ بہت طویل بیان کیا ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ناجیہ بن جندب اسلمی کو اپنی ہدی کے ستر اونٹوں پر عامل بنایا کہ آگے لے جائیں، اور ناجیہ نے کہا کہ میرے ساتھ کے اونٹوں سے ایک اونٹ تھک کر مرنے لگا، اس لئے میں رسول اللہ ﷺ سے ملنے کو روانہ ہو گیا، آخر آپ کے میں نے ابواء میں پالیا اور اونٹ کے بارے میں بتلایا تو فرمایا کہ اسے نحر کر کے اس گردن کے ہار وغیرہ کو اس کے خون میں رنگ دو اور اس میں سے نہ خود کھاؤ اور نہ اپنے ساتھیوں کو کھلاؤ، الخ۔

اور صحیح مسلم و ابن ماجہ کی ذویب الخزاعی ابو قبیصہ کی حدیث میں ہے کہ تم کو جب بدنہ کے مرنے کا خوف ہونے لگے تو اس

کو فخر کرو، اور اس کے نعل اس کے خون میں ڈبو کر اس کے کوہان کے اوپری حصہ پر خون کا مار دو، اور اس میں سے نہ تم خود کھاؤ اور نہ تمہارا کوئی ساتھی کھائے، اس حدیث میں کچھ عیب ہے اس کے باوجود ناجیہ وغیرہ کو ان کی مالداری کی وجہ سے منع فرمادیا ہے، پھر بھی یہ روایت راستہ میں ہلاک ہونے کے واسطے حجت ہے، اور اس جگہ جو گفتگو ہو رہی تھی وہ اس میں کہ حرم میں پہونچ کر ذبح ہوئی ہو، پس امام صاحبؒ نے جو کچھ کہا ہے اس کی یہ دلیل ہے، کہ ان قربانیوں سے اس لئے کھانا جائز نہیں ہے کہ یہ کفارہ کی قربانیاں ہیں، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔

ولا یجوز ذبح ھدی التطوع والمتعة والقران الا فی یوم النحر ..... الخ

ہدی نفل اور ہدی تمتع اور ہدی قران کو یوم النحر کے علاوہ دوسرے دن میں ذبح کرنا جائز نہیں ہے، ف، یعنی دسویں ذی الحجہ سے پہلے جائز نہیں ہے، اور ہدی تمتع اور ہدی قران کے بارے میں جتنی روایتیں مروی ہیں سب یوم النحر میں ذبح کرنے پر متفق ہیں۔

قال و فی الاصل یجوز ذبح دم التطوع قبل یوم النحر و ذبح یوم النحر افضل وھذا ھو الصحیح لان القربة فی التطوعات باعتبار انھا ھدایا وذلك یتحقق بتبلیغھا الی الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحھا فی غیر یوم النحر و فی ایام النحر افضل لان معنی القربة فی اراقة الدم فیھا اظھر امادم المتعة والقران فلقوله تعالی فکلوا منھا واطعموا البائس الفقیر ثم لیقضوا تفثھم و قضاء التفث یختص بیوم النحر ولانه دم نسك فیختص بیوم النحر کالاضحیة

ترجمہ:- مصنفؒ نے کہا ہے، کہ اصل میں لکھا ہے کہ نفل قربانی کو یوم النحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے، اور یوم النحر میں ذبح کرنا افضل ہے، اور یہی قول صحیح ہے، اس لئے کہ نوافل میں قربت اس اعتبار سے ہے کہ وہ ہدی ہیں، اور ان ہدایا کو حرم میں پہونچا دینے سے ان کا ہدی ہونا متحقق ہو جاتا ہے، پھر جب ان کا ہدی ہونا ثابت ہو گیا تو یوم النحر کے علاوہ میں ان کا ذبح کرنا جائز ہو گیا لیکن قربانیوں کے دنوں میں افضل ہوگا، کیونکہ ان دنوں میں خون بہانے سے قربت ہونے کے معنی اچھی طرح سے ظاہر ہیں، لیکن ہدی تمتع اور ہدی قران تو قول الٰہی عزوجل یعنی اس قربانی سے کھاؤ اور تنگدست محتاج کو کھلاؤ کے مطابق ہے، اور تفث کو علیحدہ کرنا (سر اور غیرہ کے بالوں کی صفائی) یوم النحر کے ساتھ مخصوص ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ دم تمتع وغیرہ نسک کی ایک قربانی ہے، تو یہ بھی یوم النحر کے ساتھ مخصوص ہوگی، جیسے کہ اضحیہ یوم النحر کے ساتھ مخصوص ہے۔

توضیح:- قیاسی دلیل، قرآنی دلیل

قال و فی الاصل یجوز ذبح دم التطوع قبل یوم النحر و ذبح یوم النحر افضل ..... الخ

مصنفؒ نے کہا ہے کہ اصل یعنی مبسوط میں کہا ہے کہ نفل قربانی کو یوم النحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے اور یوم النحر میں افضل ہے۔ ف۔ پس نفلی ہدی میں صرف حرم کی خصوصیت ہوگی لیکن زمانہ یعنی یوم النحر ہونے کی قید نہ ہوگی، اور یہی صحیح روایت ہے، جو اصل میں مذکور ہے کہ نفلی ہدی کو حرم میں پہونچنے پر پہلے ذبح کرنا چاہئے، لان القربة الخ کیونکہ نوافل میں قربت اس بناء پر ہے کہ وہ ہدی ہیں۔ وذلك یتحقق الخ اور اس جانور کو حرم میں پہونچاتے ہی اس کا ہدی ہو جانا یقینی ہو جاتا ہے۔ ف۔ اس بناء پر یوم النحر سے پہلے بھی وہ ہدی ہو گئی۔

فاذا وجد ذلك جاز ذبحھا فی غیر یوم النحر و فی ایام النحر افضل ..... الخ

پھر جب اس کا ہدی ہونا موجود ہو گیا تو یوم النحر کے علاوہ بھی اس کا ذبح کرنا جائز ہو گیا، یعنی قربانی کے دنوں سے پہلے بھی، لیکن ان ہی دنوں میں ذبح کرنا افضل ہے، کیونکہ خون بہانے میں قربت اور عبادت ہونے کے معنی ان دنوں میں خوب ظاہر

ہیں۔ ف۔ اور نفل ہدی کی طرح نذر اور کفاروں کی ہدی کو بھی یوم النحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے، اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک دم الاحصار کو بھی پہلے ذبح کرنا جائز ہے، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے، لیکن وہ قربانی جو کسی پر مالدار ہونے کی وجہ سے لازم آتی ہے اور وہ شعار اسلام سے ہے اسے یوم النحر سے پہلے ذبح کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ تو یوم النحر میں ہی باعث قربت ہوتی ہے، جس میں ہماری عقل و قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے، اسی لئے ان دنوں کے ماسوا دوسرے دنوں میں اسے ذبح کرنا جائز نہ ہوگا۔

امادم المتعة والقران فلقوله تعالی فکلوا منھا واطعموا البائس الفقیر ثم لیقضوا تفثھم ..... الخ

لیکن تمتع اور قران کی ہدی۔ ف۔ جسے یوم النحر سے پہلے ذبح کرنا جائز نہیں ہے فلقوله تعالی الخ تو اس فرمان باری تعالی فکلوا منھا الخ یعنی اس قربانی سے تم کھاؤ، اور پریشان حال محتاج کو کھلاؤ، ف، اس میں تمام علماء کا اتفاق ہے احسان اور شفقت کے طور پر اس جگہ فقیر کا بدحال ہونے کی قید لگائی گئی ہے، اس کا حاصل یہ ہوگا کہ تم خود کھاؤ، اور مستحب ہے، تم فقیر کو بھی کھلاؤ، اس کے بعد فرمایا ہے لیقضوا تفثھم الخ پھر چاہئے کہ وہ اپنا تفث دور کردے۔ ف۔ یعنی ناخن کتریں اور بال اور میل کچیل دور کریں۔ حاصل یہ ہوا کہ اول تمتع یا قران کی قربانی کریں پھر تفث دور کریں۔

و قضاء التفث یختص بیوم النحر ولانه دم نسك فیختص بیوم النحر کالاضحیة ..... الخ

اور تفث دور کرنا یوم النحر کے ساتھ مخصوص ہے، ف، اس سے پہلے نہیں ہے، اس لئے یہ قربانی بھی یوم النحر کے ساتھ مخصوص ہوئی، کیونکہ اگر یوم النحر سے پہلے قربانی جائز ہوتی تو اس کے تھوڑی دیر بعد ہی تفث دور کرنا جائز ہو جاتا، حالانکہ بالاتفاق یہ جائز نہیں ہے، ولانه دم الخ اور اس قیاسی دلیل سے بھی کہ دم قران اور دم تمتع نسک کی ایک قربانی ہے، اس لئے یوم النحر کے ساتھ مخصوص ہوگی، جیسے کہ اضحیہ یوم النحر کے ساتھ مخصوص ہے۔ ف۔ کیونکہ قربانی کرنا قربت اور عبادت کا ایک فعل ہے یہ بات ہمیں صرف شریعت سے معلوم ہوئی ہے، اور رائے کو کوئی دخل نہیں ہے۔ شریعت نے اس کے لئے؟ صرف زمانہ بتلادیا ہے۔ اس لئے یہ فعل یوم النحر کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے، اس لئے پہلے جائز نہیں ہے۔

ویجوز ذبح بقیة الھدایا فی ای وقت شاء و قال الشافعیؒ لا یجوز الا فی یوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان کل واحد دم جبر عنده ولنا ان ھذه دماء کفارات فلا یختص بیوم النحر لانھا لما وجبت لجبر النقصان کان التعجیل بھا اولی لارتفاع النقصان به من غیر تاخیر بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك

ترجمہ:- اور باقی دوسری ہدایا کو جس وقت بھی چاہے ذبح کرنا جائز ہے، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یوم النحر میں ہی ذبح کرنا جائز ہے، دم متعہ اور قران پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ یہ سب کفاروں کی قربانیاں ہیں، اس لئے یوم النحر کے ساتھ مخصوص نہیں ہوں گی، کیونکہ یہ قربانیاں جب نقصان پورا کرنے کے لئے واجب ہوئیں، تو ان میں جلدی کرنا ہی بہتر ہوگا، تاکہ کسی تاخیر کے بغیر ہی ان کی کمی دور ہو جائے، بخلاف متعہ اور قران کی قربانی کے کیونکہ یہ نسک کی قربانی۔

توضیح:- بقیہ ہدایا کے ذبح کا وقت امام شافعیؒ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل

ویجوز ذبح بقیة الھدایا فی ای وقت شاء و قال الشافعیؒ لا یجوز الا فی یوم النحر ..... الخ

اور باقی ہدایا کو جب ذبح کرنا چاہے جائز ہے۔ ف۔ یعنی کفارے، نذر، احصار، اور نفل قربانیوں کو جب چاہے حرم میں ذبح کردے، و قال الشافعیؒ الخ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ صرف یوم النحر ہی میں ذبح کرنا جائز ہے، قران اور تمتع کی قربانیوں پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ ان کے نزدیک ان میں سے ہر ایک جبر کی قربانی ہے۔ ف۔ یعنی قران اور تمتع کی قربانی ہمارے نزدیک

طاعت و شکر ہے، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک جبر نقصان کی قربانی ہے، یعنی جو کمی ہو چکی ہے اسی کمی کو پورا کرنے کے لئے ہے، پس جس طرح قران و تمتع کی قربانی جو جبر کے لئے ہو وہ یوم النحر کے ساتھ مخصوص ہے، اسی طرح کفارہ وغیرہ کی قربانیاں جو بالاتفاق جبر نقصان کے لئے ہیں یہ بھی یوم النحر کے ساتھ مخصوص ہوں گی۔

واضح ہو کہ یہ روایت شافعیؒ سے غریب ہے لیکن امام شافعیؒ کی کتابوں میں مثلاً وجیز و تحفہ وغیرہ میں مذکور ہے کہ جو قربانی کسی جرم کے کرنے یا کسی کام کے چھوڑنے سے لازم آتی ہو وہ یوم النحر اور اس کے آگے پیچھے بھی جائز ہوتی ہے، اور کسی وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتی ہے، البتہ اضحیہ کی قربانی وقت کے ساتھ مخصوص ہے، جیسا کہ عینی میں ہے، پس اس بناء پر مسئلہ میں ہمارے ساتھ موافقت ہے۔

ولنا ان هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان ـــ الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ قربانیاں تو کفاروں کی ہیں، اس لئے یوم النحر کے ساتھ ان کی خصوصیت نہ ہوگی۔ ف۔ البتہ قربانی طاعت انہیں ایام میں معلوم ہوئی ہیں اس لئے وہ مخصوص ہیں، لانه لما الخ کیونکہ جب یہ قربانیاں نقصان کی تلافی پوری کرنے کے واسطے واجب ہوئیں تو ان میں جلدی کرنا ہی بہتر ہوگا، تاکہ کسی تاخیر کے بغیر ہی کمی جو آچکی ہے وہ پوری ہو جائے، بخلاف دم المتعة بخلاف متعہ اور قران کی قربانی کے کیونکہ یہ نسک کی قربانی ہے۔ ف۔ یعنی اس قربانی سے تقرب اور طاعت حاصل ہوتی ہے، اس لئے اسے جس وقت ادا کرنے کے لئے بتلایا گیا ہے اس وقت پر ادا کرنا ہوگا، اس لئے کہ اس میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے۔

قال لايجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد ﴿هديا بالغ الكعبة﴾ فصار اصلا في كل دم هو كفارة ولان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر و فجاج مكة كلها منحر و يجوز ان يتصدق قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة.

ترجمہ:- اور ہدایا کو حرم کے سوا کہیں اور ذبح کرنا جائز نہیں ہے، اس فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے جو شکار مارنے کی جزاء کے بارے میں ہے کہ اس حال میں کہ شکار کا وہ بدل ہدی ہو جو کعبہ کو پہونچنے والی ہو، پس یہ قول ہر ایسی قربانی میں جو کہ کفارہ کی صورت میں ہو ایک اصل ہو گیا ہے اور اس قیاسی دلیل سے بھی کہ ہدی ایسی چیز کا نام ہے جو کسی جگہ کو ہدیہ کی جائے اور یہاں وہ جگہ حرم ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ منیٰ کا پورا علاقہ قربان گاہ ہے اسی طرح مکہ کے راستے سب قربان گاہیں ہیں، اور ہدایا کے گوشت کو حرم کے مسکینوں اور ان کے علاوہ دوسروں کو بھی صدقہ کرنا جائز ہے، لیکن امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے، کیونکہ صدقہ ایک ایسی قربت ہے جو سمجھ میں بھی آتی ہے، اور کسی بھی فقیر کو صدقہ کرنا قربت ہے۔

توضیح:- ذبح کرنے کی جگہ، حدیث سے دلیل، ہدایا کے گوشت کا مصرف، قیاسی دلیل

قال لايجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد ﴿هديا بالغ الكعبة﴾ ـــ الخ

فرمایا اور ہدایا کو ذبح کرنا جائز نہیں ہے مگر صرف حرم میں۔ ف۔ اس لئے ہر ہدی اگرچہ وہ نفل ہو مقام حرم کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ شکار کرنے کی جزاء میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، (هديا بالغ الكعبة) اس حال میں کہ شکار کا عوض وہ ہدی ہو جو کعبہ کو پہونچنے والی ہو۔ ف۔ یعنی کعبہ پہونچ کر قربانی ہو، (فصار اصلا الخ) پس ہر ایسی قربانی میں جو کفارہ کے طور پر ہو یہ قول اصح ہوں ف۔ اور دم احصار کے بارے میں فرمایا ہے (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله)، اور مطلقاً ہر قسم کی

ہدی کے بارے میں فرمایا ہے ﴿ثم محلها الى البيت العتيق﴾ اس سے معلوم ہوا کہ ہر ہدی کے واسطے ذبح کا محل حرم ہے۔

ولان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر ـــ الخ

اور اس قیاسی دلیل سے کہ ہدی ایسی چیز کا نام ہے جو کسی جگہ میں ہدیۃً جائے، اور اس کی جگہ حرم ہے، قال عليه السلام الخ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ منیٰ کا پورا علاقہ قربانی کی جگہ ہے، اور مکہ کے سارے راستے قربانی کی جگہیں ہیں۔ ف۔ یہ طویل حدیث ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت جابرؓ سے اور ابوداؤد و بزارؒ نے ابوہریرہؓ سے مرفوع روایت کی ہے، اور اس سے پہلے یہ گذر گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرہ میں مروہ کے پاس قربانی کی ہے، اس بناء پر بعض صحابہ نے جو یہ کہا ہے کہ صرف منیٰ کی خصوصیت ہے، یہ قول ضعیف ثابت ہوا۔

حاصل کلام یہ ہوا کہ بعض ہدایا تو حرم اور زمانہ نحر کے ساتھ مخصوص ہیں، اور بعض صرف حرم کے ساتھ ہونے کے لئے مخصوص ہیں۔

ويجوز ان يتصدق قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة ـــ الخ

اور یہ جائز ہے کہ ہدایا کے گوشت کو حرم کے مسکینوں اور ان کے ماسوا دوسروں پر صدقہ کردے۔ ف۔ یعنی حرم کے مسکینوں کی ہمارے نزدیک کچھ خصوصیت نہیں ہے، خلافا للشافعي الخ مگر اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ ف۔ کہ ان کے نزدیک جس طرح ذبح کے لئے حرم کی خصوصیت ہے اسی طرح حرم کے مسکینوں کی بھی خصوصیت ہے، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ہدی ذبح کرنے کی قربت میں عقل و رائے کو کوئی دخل نہیں ہے، اس لئے حرم کے ساتھ خصوصیت رہی البتہ صدقہ کی حرم کے ساتھ ہونے کی خصوصیت نہیں ہے۔ لان الصدقة الخ کیونکہ صدقہ ایسی نیکی ہے جو سمجھ میں بھی آجاتی ہے، ف، یعنی اس کے جاننے کے لئے عقل کو بھی دخل ہے، یعنی فقیر کے فقر کو دور کرنا، والصدقة الخ اور ہر فقیر پر صدقہ کرنا بھی نیکی ہے۔ ف۔ اس لئے فقیر خواہ حرم کا ہو یا دوسری جگہ کا اس کی حاجت دور کر دینا ہی باعث ثواب اور طاعت ہے۔

قال ولايجب التعريف بالهدايا لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب بارافة دم فيه لا عن التعريف فلا يجب فان عرف بهدى المتعة فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ماذكرنا وسببه الجناية فيتعلق به الستر.

ترجمہ:- فرمایا، اور ہدایا کی تعریف واجب نہیں ہے، کیونکہ اس میں سے لفظ ہدی یہ بتلایا ہے کہ اس کے معنی میں کسی جگہ کو منتقل کیا جائے تاکہ وہاں ذبح کر کے قربت حاصل کی جائے، تعریف سے نہیں، اس لئے تعریف واجب نہیں ہے، پھر اگر ہدی تمتع (قران) کو تعریف کیا تو اچھا ہے، کیونکہ ہدی تمتع تو یوم النحر میں ذبح کرنے کے ساتھ مخصوص ہے اس لئے یہ بات ممکن ہے کہ حاجی کو ایسا شخص کوئی نہ ملے جو ہدی مذکور کو پکڑ کر رکھے، اس وجہ سے اس کو عرفات تک لے جانے کی ضرورت پڑ جائے گی، اور اس لئے بھی کہ ہدی تمتع تو نسک کی قربانی ہے اسی لئے وہ مشہور کرنے پر مبنی ہے، بخلاف کفاروں کی قربانیوں کے کیونکہ کفاروں کی ہدایا کو یوم النحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے اسی وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے، اور کفارہ کی قربانیوں کا سبب جرم ہے، تو اسے چھپانا ہی زیادہ مناسب بات ہے۔

توضیح:- ہدایا کی تعریف، قیاسی دلیل

قال ولايجب التعريف بالهدايا لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب بارافة دم فيه ـــ الخ

قدوریؒ نے کہا ہے کہ ہدایا کی تعریف واجب نہیں ہے۔ ف۔ اس تعریف کے دو معنوں کا احتمال ہو سکتا ہے۔

(۱) تعریف یعنی عرفات میں لے جانا۔

(۲) تعریف یعنی مشہور کرانا اگرچہ اشعار (زخمی کر کے) یا گلے میں ہار ڈال کر (قلید) سے ہو، پس اس جگہ دونوں میں سے جو بھی معنی لئے جائیں کوئی بھی واجب نہ ہوگا۔ف۔ لان الهدی الخ کیونکہ لفظ ہدی (ہدی کا نام) اپنے طور پر یہ بتلایا ہے کہ اسے دوسری جگہ لے جا کر ذبح کر کے اس سے قربت الٰہی حاصل کی جائے، تعریف کے ذریعہ نہیں، اس لئے تعریف واجب نہیں ہے۔ف۔

حاصل یہ ہوا کہ اس ہدی کی تعریف واجب ہونے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ اس کے لئے کوئی نص موجود ہو، جبکہ ایسا نہیں ہے دوسرے یہ کہ اس لفظ سے اس کا مطلب نکلتا ہو جیسے ہدی اس معنی میں کہ وہ کسی جگہ کو ہدیہ کی گئی ہے، جس سے حرم میں لے جانا واجب ثابت ہوا اور اس سے زیادہ یہ کہ ہدی کو مشہور کرلیا جائے مگر یہ مفہوم اس لفظ سے نہیں نکلتا ہے، الحاصل تعریف کسی طرح سے بھی واجب نہیں ہوئی۔

فان عرف بهدی المتعة فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى لا يجد من يمسكه ـــ الخ

پھر اگر ہدی تمتع (یا قران) کو تعریف کیا تو اچھا ہے۔ف۔ اگر تعریف عرفات میں لے جانے کے معنی میں ہو تو خوبی لانه يتوقت الخ اس لئے ہے کہ ہدی تمتع کو تو یوم النحر ہی میں ذبح کرنا مختص ہے، اس لئے ہو سکتا ہے کہ اسے ایسا کوئی شخص نہ ملے جو اس ہدی کو اپنے پاس محفوظ رکھے، اس لئے اسے عرفات تک لے جانے کی ضرورت پڑ جائے۔ف۔ لیکن میں مترجم کہتا ہوں کہ اس مجبوری کی وجہ سے عرفات لے جانا صرف جائز ہوا مگر اس میں اچھائی یا خوبی کا ہونا ثابت نہیں ہوا اچھی طرح سمجھ لیں، اور اگر تعریف اشتہار کے معنی میں ہو تو اس کے متعلق فرمایا

ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحا ـــ الخ

اور اس واسطے کہ ہدی التمتع تو نسک کی قربانی ہے اس لئے یہ مشہور کرنے پر مبنی ہے۔ف۔ تاکہ علانیہ طاعت ادا کرنے سے لوگوں کو بھی اس کے کرنے کی توفیق ہو، جبکہ واجب کاموں میں ریاء کو دخل نہیں ہوتا ہے پھر یہ تعریف اور خوبی کی توجیہ صرف اس موقع کی ہوگی جبکہ قربانی تمتع اور قران کی ہو، بخلاف الخ بخلاف کفاروں کی قربانیوں کے۔ف۔ کہ ان میں دونوں وجہیں نہیں ہوتی ہیں، لانه يجوز الخ کیونکہ کفاروں کی ہدایا کو یوم النحر سے پہلے بھی اوپر بتائی وجہوں کی بناء پر ذبح کرنا جائز ہے۔ف۔ اسی لئے اگر اس جانور کو حفاظت کے ساتھ رکھنے والا بروقت نہ ملے تو اسے عرفات لے جانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس سے پہلے ہی ذبح کر دیا جائے، وسببه الخ اور کفاروں کے لئے جو قربانیاں لازم ہوتی ہیں اس کا سبب کوئی جرم ہوتا ہے جو سرزد ہو جاتا ہے، اس لئے ایسے جرم کو اور اس کے کفارے کو چھپا کر ہی کرنا مناسب ہوتا ہے۔ف۔ اور کسی طرح بھی مشہور کرنا مناسب نہیں ہوتا ہے، چنانچہ کفاروں کی قربانیوں کو بھی مشہور کرنا کسی اعتبار سے بھی بہتر نہیں ہے۔

قال والافضل فی البدن النحر و فی البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل (لربك وانحر) قيل فی تاويله الجزور وقال الله تعالى (ان تذبحوا بقرة) وقال الله تعالى (وفديناه بذبح عظيم) والذبح ما اعد للذبح و قد صح ان النبی عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الابل فی الهدايا قياما او اضجعها واى ذلك فعل فهو حسن

ترجمہ:۔ کہا، اور اونٹ کی قربانی کرنے میں اسے نحر کرنا افضل ہے، لیکن گائے اور بکری میں ذبح کرنا افضل ہے، اس قول باری تعالیٰ کی وجہ سے کہ اپنے رب کے لئے نماز پڑھو اور نحر کرو، اس کی تاویل کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ نحر اونٹوں کو کرنا چاہئے، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ تم گائے کو ذبح کرو، اور بھی دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہم نے اس کو فدیہ دیا ہے ذبح عظیم کے ساتھ، اور ذبح وہ جانور ہوتا ہے جسے ذبح کرنے کے لئے رکھا گیا ہو، اور صحیح حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے

اونٹوں کو نحر کیا ہے، اور گائے اور بکری کو ذبح کیا ہے، پھر اگر چاہے تو ہدایا میں اونٹ کو کھڑا کر کے نحر کرے اور چاہے تو اسے بٹھا دے اور ان دونوں طریقوں میں سے جو طریقہ بھی اختیار کرے وہی اچھا ہے۔

توضیح:۔ نحر اور ذبح کی افضلیت، حدیث سے دلیل

قال والافضل فی البدن النحر و فی البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر ـــ الخ

فرمایا کہ اونٹ کی قربانی میں نحر کرنا افضل ہے، لیکن گائے اور بکری میں ذبح کرنا افضل ہے۔ف۔ نحر کے معنی ہیں اونٹ کو کھڑا کر کے اس کے اگلے بائیں پیر کو دہرا کر باندھ دیا جائے پھر اس کے لبہ یعنی سینہ سے ملی ہوئی جگہ کو زخم مار دیا جائے کہ وہ حلال ہو جائے، لیکن ذبح کرنے کا کام حلق میں ہوتا ہے اسے کاٹ کر۔ف۔ لقوله تعالى الخ یعنی اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ اپنے رب کے لئے نماز پڑھو اور نحر کرو، اس کی تاویل میں کہا گیا کہ اونٹ کو۔ف۔ یعنی اونٹوں کو نحر کرو، کہ ان کا نحر کرنا ہی افضل ہے، پھر دوسری آیت میں بھی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تم گائے کو ذبح کرو۔ف۔ اس آیت سے گائے کو ذبح کرنا ہی افضل ہوا، اور ایک آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ اور ہم نے ان کو ذبح عظیم کے ساتھ فدیہ دیا۔ف۔ یعنی ابراہیم علیہ السلام کے بیٹے اسمٰعیل علیہ السلام کو ذبح ہونے سے فدیہ کر دیا ذبح عظیم۔ والذبح الخ ذال کو کسرہ کے ساتھ، وہ جانور جو ذبح کے لئے مہیا کیا گیا ہو۔ف۔ اور ذبح ذال کو فتحہ کے ساتھ حلال کرنا، اور یہ بات ہمیں معلوم ہو چکی ہے کہ فدیہ جس کا ابھی ذکر ہوا اس وقت میں مینڈھا تھا، اس لئے بکری کی کسی بھی قسم، دنبہ، بھیڑ، بکری، نر کر اور مونث ہے ذبح کرنا افضل ہوا۔

و قد صح ان النبی عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ـــ الخ

اور صحیح روایت سے یہ بات صحیح ہو چکی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اونٹوں کو نحر کیا تھا۔ف۔ جیسا کہ صحیح مسلم کی ایک طویل حدیث میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے، وذبح البقر الخ اور گائے و بکری کو ذبح فرمایا۔ف۔ صحاح ستہ کی حدیث میں واضح طور سے یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خود اپنے ہاتھوں سے بکری کو اس کے شانوں پر پاؤں رکھ کر ذبح فرمایا ہے، اور گائے ذبح کرنا صحیحین کے حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ یوم النحر میں ہمارے پاس گائے کا گوشت آیا تو میں نے اس کے بارے میں دریافت کیا تو لوگوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی ازواج کی طرف سے گائے ذبح فرمائی ہے، چونکہ اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ خود گائے ذبح فرمائی ہے، اسی لئے مصنفؒ نے اس کو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے منسوب کر دیا ہے، ایک مرتبہ حضرت ابن عمرؓ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اونٹ کو بٹھلا کر نحر کرتا ہے تو فرمایا کہ اسے اٹھا کر اس کے پاؤں کو باندھ کر نحر کرو کہ یہ رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے، جیسا کہ صحیحین میں ہے، اسی طرح اونٹ کھڑا کر کے صحیحین کی حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے، اور ابوداؤد کی حضرت جابرؓ عن عبدالرحمٰن بن ساقطؒ میں رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کا طریقہ مروی ہے، اور یہ عمل نص قرآنی ﴿فاذا وجبت جنوبها﴾ الایہ کے مطابق ہے، یعنی جب بدنہ اپنے پہلو پر گر پڑے تو الخ۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کھڑے ہوئے جانور ذبح کئے جائیں، تاکہ گریں۔ منہ۔ اسی لئے فرمایا:

ثم ان شاء نحر الابل فی الهدايا قياما او اضجعها واى ذلك فعل فهو حسن ـــ الخ

پھر اگر چاہے تو ہدایا کے ان اونٹوں کو کھڑے کھڑے نحر کرے اور چاہے تو انہیں بٹھا دے۔ف۔ اور بٹھلا کر نحر کرے، واى ذلك الخ اور ان میں سے جس طریقہ کو چاہے اختیار کرے اچھا ہے۔

والافضل ان ينحر قياما لما روى انه عليه السلام نحر الهدايا قياما واصحابه كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياماً لان فی حالة الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو

السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسة اذا كان يحسن ذلك لما روى ان النبى عليه السلام ساق مائة بدنة فى حجة الوداء فنحر نيفا و ستين بنفسه وولى الباقى علياً ولانه قربة والتولى فى القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدى لذلك ولا يحسنه فجوزنا توليه غيره۔

ترجمہ:۔اور افضل یہ ہے کہ اونٹوں کو کھڑا کر کے نحر کرے کیونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہدایا یعنی اونٹوں کو کھڑا کر کے نحر فرمایا ہے (جیسا کہ صحیحین میں ثابت ہے) اور صحابہ کرامؓ بھی اپنے اونٹوں کو کھڑا کر کے ان کے اگلے بائیں پاؤں کو باندھ کر نحر کرتے تھے، لیکن گائے اور بکری کو کھڑا کر کے ذبح نہ کرے کیونکہ ان کو لٹا کر ذبح کرنے سے ذبح کی جگہ اچھی طرح نظر آتی ہے جس سے اس کا ذبح کرنا آسانی ہوتا ہے، اور ان دونوں قسموں کے جانوروں کو ذبح کرنا ہی سنت ہے، اولی یہ ہے کہ ان ہدایا کے ذبح کے معاملہ کا خود ذمہ دار ہو کر ذبح کرے بشرطیکہ اچھی طرح ذبح کرنا جانتا ہو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے حجۃ الوداع کے موقع پر سو اونٹ بھیجے جن میں سے ساٹھ سے کچھ زائد کو اپنے ہاتھوں سے نحر فرمایا تھا، اور باقی اونٹوں کے نحر کرنے کے لئے حضرت علیؓ کو ذمہ دار بنادیا، اور اس دلیل سے بھی کہ نحر کرنا ایک عبادت ہے جبکہ عبادت اور طاعت کے تمام کاموں کو از خود کرنا اور ذمہ دار رہنا بہتر ہوتا ہے، کیونکہ ایسا کرنے میں زیادہ عاجزی پائی جاتی ہے، البتہ کبھی ایسا ہو جاتا ہے کہ آدمی خود اس کا موقع نہیں پاتا ہے اور اچھی طرح ادا نہیں کر سکتا ہے، مجبوراً ہم نے اس کے لئے دوسرے کو اس کام پر نائب بنانے کو بھی جائز رکھا ہے۔

توضیح:۔ نحر اور ذبح کرنے میں دوسرے کو نائب بنانا، غیر اللہ کے نام کے ذبیحہ کی حرمت

والافضل ان ينحر قياما لما روى انه عليه السلام نحر الهدايا قياما واصحابه كانوا ينحرونها ..... الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، واصحابہ الخ اور صحابہ کرام اونٹوں کو نحر کرتے ان کو کھڑا کر کے اس حال میں کہ انا کے بائیں پاؤں کو باندھ دیتے تھے۔ف۔ جیسا کہ ابوداؤد کی حضرت جابرؓ کی حدیث میں جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اس کے بایاں ہاتھ یعنی سامنے کے بائیں پیر کو موڑ کر اوپر سے باندھ کر باقی تین ٹانگوں پر کھڑا چھوڑ دیتے ہیں، تاکہ بدک کر لوگوں کو نقصان نہ پہونچا سکے، مصنفؒ نے اس کام کو سنت نہیں کہہ کر افضل کہا ہے کیونکہ یہ سنت عادت ہے، اور طریقہ عبادت نہیں ہے، سمجھ لیں۔م۔

ولا يذبح البقر والغنم قياماً لان فى حالة الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر ..... الخ

اور گائے اور بکری کو کھڑا کئے ہوئے ذبح نہیں کرے۔ف۔ کیونکہ اسلاف کے طریقہ کے خلاف ہے، اور لان فی حالة الخ اس وجہ سے کہ لٹا کر ذبح کرنے میں کاٹنے کی جگہ خوب ظاہر ہو جاتی ہے، جس سے اس کا ذبح کرنا آسان ہو جاتا ہے، والذبح الخ اور ذبح کرنا ہی ان دونوں میں سنت ہے۔ف۔ اس لئے یہی اولی ہوا۔

والاولى ان يتولى ذبحها بنفسة اذا كان يحسن ذلك لما روى ان النبى عليه السلام ساق مائة ..... الخ

اولی طریقہ یہی ہے کہ آدمی ہدایا کے ذبح کے کاموں کو خود انجام دے بشرطیکہ اگر کر سکتا ہو۔لما روی الخ کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع میں سو بدنے روانہ کئے، اور ان میں سے ساٹھ سے کچھ زائد بدنے اپنے دست مبارک سے نحر کئے۔ف۔ یعنی تریسٹھ بدنے جو آپ کی عمر کے برابر (کہ آپ اس وقت ۶۳ برس ہی کے) تھے، خود اپنے ہاتھوں سے نحر کئے یہ تعداد صحیح مسلم کی حضرت جابرؓ کی مروی حدیث میں ہے، وولی الباقی الخ ورباقی اونٹوں کے نحر کرنے کے لئے حضرت علیؓ کو ذمہ دار بنادیا۔ف۔ یہ حکم دیا کہ ہر بدنہ میں سے ایک ایک ٹکڑا پکایا جائے، اور ان میں سے خود بھی کھایا اور حکم دیا گیا کہ ان کا گوشت اور کھال اور جھول سب مسکینوں میں تقسیم کر دی جائے، اور یہ حکم بھی فرمایا کہ ان کے گوشت وغیرہ سے قصاب کو اس کی مزدوری میں سے نہ دیا جائے، جیسا کہ صحیح وغیرہ میں موجود ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ اپنے ہاتھ سے اپنے جانوروں کو نحر اور ذبح کرنا

بہتر ہے، کیونکہ خود رسول اللہ ﷺ کا یہی عمل تھا۔

ولانه قربة والتولى فى القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدى ..... الخ

اور اس کی دلیل سے بھی کہ نحر کرنا ایک طاعت ہے اور طاعتوں کو خود ہی بجالانا بہتر ہوتا ہے کیونکہ اسی میں زیادہ عاجزی ہوتی ہے۔الا ان الخ البتہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی خود ایسا نہیں کر سکتا ہے، کسی مجبوری کی وجہ سے اپنی طبیعت کی وجہ سے ایسی صورت میں دوسرے کو اس کے لئے نائب بنانے کی اجازت دے دی ہے۔ف۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ میں نے کھڑے ہوئے ایک اونٹ کو نحر کرنا چاہا وہ بدک کر بھاگ گیا جس سے قریب تھا کہ بہت سے آدمیوں کے ہلاک ہونے کا سبب بن جاتا، اس لئے میں نے یہ عہد کر لیا کہ آئندہ میں کبھی بھی خود نحر نہیں کروں گا مگر بٹھلا کر اور دہائی باندھ کر، اور ایسے شخص سے مدد لوں گا جو اس کام میں مجھ سے زیادہ ماہر اور قوی ہو، ویسے مجھے یہ پسند نہیں ہے کہ میں کسی یہودی یا نصرانی سے ذبح کراؤں گا، البتہ اگر اس نے ذبح کر دیا تو جائز بھی ہو جائے گا۔مف۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ جائز ہونے کا یہ حکم ایسے یہودی یا نصرانی کے بارے میں ہے جو توریت یا انجیل کے حکم کے مطابق کام کرتا ہو اگرچہ وہ مشرک کافر ہو، کیونکہ ہمارے زمانہ میں بہت سے نصرانی جانوروں کی گردن مروڑ کر ذبح کرنے کو جائز کہتے ہیں اس لئے ان کا ذبیحہ مردار ہے، اور اس کا کھانا کسی طرح جائز نہیں ہے، میرے نزدیک یہی قول صواب اور عقار ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔م۔

واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ زبان سے کسی کا صرف نام بھی نہیں لینا چاہئے، اگرچہ دعا مقصود ہو مثلاً یوں کہے بسم الله الله اكبر اللهم تقبل من فلان یعنی بسم اللہ اللہ اکبر الٰہی اس کو فلاں کی طرف سے قبول فرما، بلکہ صرف اس کی دل میں نیت ہونی ہی کافی ہے، یا اس کو پہلے ذکر کر کے بعد میں بسم اللہ کہدے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ تکبیر کو صرف مالک کے لئے خاص کرو۔مف۔ اور اگر ذبیحہ پر اللہ تعالیٰ کے علاوہ غیر کا نام مقصود ہو تو اگرچہ وہ پیغمبر یا کسی کو ولی ہو پھر بھی ذبیحہ حلال ہو۔ مردار ہے۔ مثلاً یوں کہے کہ میں اس کو اللہ تعالیٰ اور محمد ﷺ کے نام پر ذبح کرتا ہوں، اس مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ اگر ذبح کرنا خالص اللہ تعالیٰ عزوجل کے واسطے ہو یعنی اس کی جان کو اللہ تعالیٰ کے واسطے رکھے تو ذبیحہ حلال ہے، اگرچہ اس کے گوشت سے مسکینوں کی دعوت مقصود ہو، اور اگر ذبح کرنا کسی مخلوق کی تعظیم کے واسطے ہو تو ذبیحہ مردار ہے اگرچہ دستور کے مطابق گردن کاٹتے وقت تکبیر بھی کہے، یہ قاعدہ مسلمہ ہماری بڑی اور معتبر کتابوں میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے، بلکہ یہ فرض ہے کہ جانور کو فقط تعظیم الٰہی عزوجل کے لئے ذبح کرے، پھر اس ذبیحہ کو جس بزرگ یا مسکین کے نام ہدیہ کر دے یا اس سے کسی کی دعوت کرے، فاحفظہ۔م۔

قال ويتصدق بجلا لها و خطامها ولا يعطى اجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلى تصدق بجلالها و بخطمها اولا تعطى اجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصا لله فلا ينبغى ان يصرف شيئا من عينها اومنافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبها لما روى انه عليه السلام راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك تاويله انه كان عاجزا محتاجا۔

ترجمہ:۔ کہا ہدایا کے جھولوں کو صدقہ کر دے اور ان کی باگ ڈور نکیل کو، اور اس میں سے قصاب کی کچھ بھی مزدوری نہ دے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے جو کچھ آپ نے حضرت علیؓ کو فرمایا تھا کہ ان کی جھولوں اور باگ ڈوروں، نکیلوں کو صدقہ کر دو، اور ان میں سے قصاب کی کچھ بھی مزدوری نہ دو، جس نے بدنہ کو روانہ کیا، پھر اس سے سواری حاصل کرنے پر مجبور ہو گیا تو اس پر سوار ہو سکتا ہے، لیکن اگر اس کا محتاج نہ ہو تو پھر اس پر سوار نہ ہو، کیونکہ اس شخص نے اس بدنہ کو خالص اللہ تعالیٰ کے لئے کر دیا ہے، اس لئے یہ بات مناسب نہیں ہے کہ اس کی ذات یا اس کے منافع سے اپنی ذات کو نفع پہونچائے یہانتک کہ وہ

اپنے محل پر پہونچ جائے، البتہ اس صورت میں جبکہ اس سے سواری لینے کا محتاج ہو گیا ہو، اس روایت کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اپنے بدنہ کو ہانک کر لے جا رہا ہے، فرمایا تمہارا برا ہو، تم اس پر سوار ہو جاؤ، اس فرمانے کی تاویل یہی ہو سکتی ہے کہ وہ شخص چلنے سے عاجز اور سواری کا محتاج تھا۔

توضیح:- جھول و تکیل و باگ ڈور کا صدقہ، ہدایا سے قصاب کی مزدوری دینے کی ممانعت، قربانی کے جانور پر سواری، قیاسی دلیل، حدیث سے دلیل

قال ويتصدق بجلالها و خطامها ولا يعطى اجرة الجزار منها ـــ الخ

قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ ہدایا کے جلال کو صدقہ کر دے۔ ف۔ یعنی جھولوں کو جو جانوروں پر لباس کے طور پر ڈالے جاتے ہیں و خطا مھا اور ان کے خطام کو۔ ف۔ یعنی باگ کو جو اونٹوں کے گردنوں میں ڈالتے ہیں۔ ع۔ اور تکیلوں کو۔ ولا یعطی الخ اور ان ہدایا میں سے قصابوں کی مزدوری نہ دے۔ ف۔ یعنی قصاب کی مزدوری میں ہدایا کا گوشت یا کھال وغیرہ نہ دے۔

لقوله عليه السلام لعلى تصدق بجلالها و بخطمها اولا تعطى اجرة الجزار منها ـــ الخ

رسول اللہ ﷺ کے اس قول کی وجہ سے جو آپ نے علیؓ کو فرمایا تھا کہ ہدایا کی جھولیں اور ان کی باگیں صدقہ کر دو، اور ان میں سے قصاب کی مزدوری مت دو۔ ف۔ چنانچہ حضرت علیؓ نے خود روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں آپ کے بدنوں کے معاملات میں ذمہ دار ہو، اور ان کی کھالیں اور جھولیں، اور ایک روایت میں ہے کہ تمام بدنے سے سب ان کے گوشت و کھالیں و جھولیں مسکینوں میں تقسیم کر دوں، اور مجھے حکم دیا کہ ان میں سے قصاب کی مزدوری نہ دوں، اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ہم قصاب کی مزدوری اپنے پاس سے دیتے تھے، ترمذی کے ماسوا تمام لوگوں نے اس کی روایت کی ہے۔ منہ۔

ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها ـــ الخ

جس کسی نے بدنہ روانہ کیا اس پر سوار ہونے پر وہ مجبور ہو جائے۔ ف۔ یعنی کسی قسم کی بھی ہدی روانہ کی ہو خواہ وہ واجب ہو یا نفل ہو اور خود پیدل چلتا رہا مگر کچھ دور جانے کے بعد تھک گیا، لاچار ہو گیا اس مجبوری میں اس پر سوار ہو کر اپنا راستہ طے کر سکتا ہے، ركبها یعنی اس پر سوار ہونا جائز ہو گیا۔ وان استغنى الخ اور اگر وہ سواری سے مستغنی ہو تو اس پر سوار نہ ہو۔ ف۔ اگر اسے ابتداء ہی سواری کی ضرورت نہ ہو تب بھی اس پر سوار نہ ہو، اسی طرح اگر مجبوری کی بناء پر سوار ہو گیا مگر بعد میں وہ مجبوری ختم ہو گئی اور پیدل چلنے پر قادر ہو گیا تب بھی اس سے اتر جائے اور اس پر سوار نہ رہے، اس لئے اگر بعد میں پھر مجبوری ہو جائے تو اس پر پھر سوار ہو سکے گا، یہی قول ہمارا اور امام شافعیؒ دونوں کا ہے، کیونکہ حضرت جابرؓ سے یہ مسئلہ پوچھا گیا تو فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ فرماتے تھے کہ دستور کے مطابق اس بدنہ پر اس وقت سوار ہو سکتا ہے جبکہ اس کی انتہائی مجبوری ہو جائے، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے، اس حدیث کی بیان کی ہوئی شرط سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ عام حالت میں اس پر سواری منع ہے، اور اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اس سواری پر سوار ہوئے اور نہ صحابہ کرام کو سوار ہونے کے لئے فرمایا، اسی طرح صحابہ کرام سے اس کا ثبوت بھی نہیں ملا، اسی طرح قیاس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ منہ۔

لانه جعلها خالصا لله فلا ينبغى ان يصرف شيئا من عينها اومنافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله ـــ الخ

کیونکہ اس شخص نے بدنہ کو صرف اللہ پاک کے نام کا مقرر کر دیا ہے، اس لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ اس بدنہ کی ذات یا منافع میں سے کچھ اپنی ذات کے استعمال کرے یہانتک کہ وہ خاص جگہ پر پہونچ جائے۔ ف۔ یعنی حرم میں پہونچ کر اپنے وقت پر نحر کر دیا جائے، اسی سے حق پورا ہو گا، اس کے بعد اسکا کھانا اگر اس قابل ہو تو جائز ہو گا، کیونکہ اب تک تقرب کا کام اصل میں صرف

خون بہانا تھا، ورنہ وہ بھی فقراء میں تقسیم کر دے، الحاصل اس جگہ پہونچے بغیر اس جانور سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے، الا ان یحتاج الخ سوائے ایسی صورت کے اس پر سوار ہونے میں محتاج ہو جائے۔ ف۔ اور پیدل چلنے سے انتہائی مجبور ہو۔

لما روى انه عليه السلام راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك ثانيه انه كان عاجزا محتاجا ـــ الخ

کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اپنا بدنہ ہانک کر لئے جا رہا ہے، تو اس سے فرمایا کہ تیرا برا ہو، اس پر سوار ہو جا۔ ف۔ اس فرمانے سے پہلے از خود فرمایا کہ اس پر سوار ہو جا، اس نے عرض کیا کہ یہ تو ہدی ہے (میں کیسے سوار ہو جاؤں) تب آپ نے فرمایا: میاں سوار ہو جاؤ، تمہارا برا ہو، یہ جملہ عربی زبان میں شفقت کے ساتھ تجر کی کا ہوتا ہے، اور اس سے ظاہری مفہوم مراد نہیں ہوتا ہے، یہ حدیث صحاح ستہ میں حضرت ابوہریرہؓ سے اور صحیح مسلم میں حضرت انس و جابرؓ سے مروی ہے، چونکہ یہ حدیث مطلق ہے اس لئے دو حال سے خالی نہیں ہے، (۱) یا تو ایک اس شخص کو پیدل چلنے میں تکلیف تھی اس لئے حکم دیا۔

(۲) یا ضرورت نہ تھی جیسا کہ بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ مطلقاً ہے اس لئے ضرورت ہو یا نہ ہو ہر حال میں سوار ہونا جائز ہے، بلکہ بعض نے تو یہ بھی کہا ہے کہ سوار ہونے کا حکم دیا گیا ہے اس لئے سوار ہونا ہی لازم ہے، مگر یہ قول بہت ہی ضعیف ہے، کیونکہ خود رسول اللہ ﷺ نے اور صحابہ کرام تو اپنے بدنوں پر سوار نہیں ہوئے، پھر ہمیں صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث ملی ہے جس میں اس شرط کے ساتھ ہے کہ سوار ہو اس صورت میں جبکہ سواری کے لئے انتہائی مجبور ہو جائے، اور قیاس مذکور سے بھی یہی معلوم ہوا ہے اس لئے اس پر فیصلہ کیا گیا ہے، وتاويله الخ اور اس حدیث کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ وہ شخص چلنے سے عاجز اور سواری کا محتاج تھا۔ ف۔ اس تاویل کی بناء پر تمام حدیثوں میں اتفاق ہو گیا، حاصل بحث یہ ہوا کہ ضرورت کے مطابق سوار ہونا جائز ہے، لیکن بلا ضرورت ممنوع ہے، اس کے باوجود یہ جاننا چاہئے کہ۔

ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك وانكان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه و ينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها و يتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه.

ترجمہ:- اور اگر اس سواری پر سوار ہو گیا مگر اس کے سوار ہونے کی وجہ سے اس میں کوئی نقص ہو گیا تو اس میں جتنا نقصان آیا ہے اتنے کا یہ ضامن ہو گا، اور اگر اسے دودھ آ رہا ہو تو اسے وہ شخص نہ دوہے، کیونکہ اس کا دودھ اس کے بدن سے بن کر نکل رہا ہے، اس لئے دودھ کو اپنی ذات میں خرچ نہ کرے بلکہ اس کے تھن پر ٹھنڈے پانی کی چھینٹیں مارے کہ اس کا دودھ گرنا بند ہو جائے، لیکن ایسا اس وقت کرے جبکہ اس جانور کے ذبح کا وقت بالکل قریب آ چکا ہو، کیونکہ اگر اس کے ذبح کرنے میں کافی دیر ہو تو اس کا دودھ دوہ لے، اور اس دودھ کو صدقہ کر دے تاکہ نہ دوہنے کی وجہ سے جانور کو تکلیف نہ ہو، لیکن اگر اس دودھ کو اپنی ضروریات میں خرچ کر ڈالا، تو اتنا ہی دودھ لے کر صدقہ کر دے یا اس کے برابر دودھ کی قیمت صدقہ میں دے دے، کیونکہ یہ دودھ اس پر ضمان ٹھہرا ہوا ہے۔

توضیح:- اگر اس سواری کی وجہ سے جانور میں نقصان آ گیا، قربانی کے جانور کا دودھ اور اون

ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك وانكان لها لبن لم يحلبها ـــ الخ

اور اگر اس پر سوار ہو گیا پھر اس کی سواری کی وجہ سے جانور میں خرابی پیدا ہو گئی۔ ف۔ یا توشہ اور سامان سفر لادنے کی وجہ سے اس میں خرابی پیدا ہو گئی فعليه ضمان الخ تو اس کی وجہ سے جانور میں جو کچھ نقصان پیدا ہوا ہو تو وہ اس کا ضامن ہو گا، یعنی

نقصان کے برابر صدقہ کردے جب کہ وہ ذبح کے لائق ہو، ورنہ حکم بعد میں بتایا جائے گا، اور اگر نقص نہ آیا ہو تو کچھ لازم نہ ہوگا،

وان کان لها الخ اور اگر ہدی مادہ ہو اور اسے دودھ آرہا ہو تو اسے نہ دوہے لان اللبن الخ کیونکہ دودھ اسی جانور سے پیدا ہوتا ہے، اس لئے اسے اپنی ذاتی ضرورت میں خرچ نہ کرے، **وینضح الخ** اور اس کے تھنوں کو ٹھنڈے پانی سے چھڑکتا رہے، تاکہ دودھ (جم جائے اور) اس کا اترنا بند ہو جائے۔ف۔ سوکھ جائے۔

ولکن هذا اذا کان قریبا من وقت الذبح فان کان بعیدا منه یحلبها و یتصدق بلبنها ـــ الخ

لیکن نہ دوہے اور پانی چھڑکنے کا حکم اس وقت ہوگا جبکہ ذبح کا وقت قریب آگیا ہو، **فان کان الخ** اور اگر ذبح کا وقت دور ہو تو اسے دوہ لے پھر اسے مسکینوں میں صدقہ کردے، تاکہ تھنوں کے دودھ سے اسے نقصان نہ پہونچے۔ف۔ یا نہ دوہنا اس کے لئے مضر نہ ہو، یہ اس صورت میں ہوگا جبکہ بچہ مر گیا ہو، کیونکہ دودھ پیتے بچے کو ماں سے جدا کرنا ممنوع ہے۔

وان صرفه الی حاجة نفسه تصدق بمثله او بقیمته لانه مضمون علیه ـــ الخ

اور اگر دودھ کو اپنے ذاتی ضروریات میں خرچ کر دیا تو اتنا ہی دودھ لے کر صدقہ کردے، ف، کیونکہ دودھ مثلی چیزوں میں سے ہے، یا اس کی قیمت صدقہ کردے۔ف۔ کیونکہ قیمت بھی مثل معنوی ہے، **لانه مضمون الخ** کیونکہ یہ دودھ اس پر تاوان ہو چکا ہے۔ف۔ اور جس چیز کا تاوان لازم آئے اس کا یہی حکم ہوتا ہے، کہ اگر وہ شی مثلی ہو تو مثل ادا کرے اور اگر وہ نہ مل سکے تو اس کی قیمت دے، لیکن حقوق الٰہی میں مثل دینے کے بجائے اس کی قیمت دینا جائز ہے، اور شیخ تقی الدینؒ نے امام میں لکھا ہے کہ ابن ابی العوام الحافظؒ نے ابو حنیفہؒ کے فضائل میں روایت کی ہے کہ **اسحٰق بن اسرائیل حدثنا یحیٰ بن الیمانی حدثنا ابو حنیفه عن حماد عن ابراهیم قال اذا در اللبن من البدنة الخ** یعنی ابراہیم نخعیؒ نے کہا ہے کہ جب بدنہ سے دودھ بہنے لگے تو پانی چھڑکے تاکہ دودھ جم کر نکلنا ختم ہو جائے، اور اگر پشم یا صوف کاٹ لے تو اس کو صدقہ کردے، یا اگر تلف کیا ہو تو اس کی قیمت ادا کردے۔ منح۔

ومن ساق هدیا فعطب فان کان تطوعا فلیس علیه غیره لان القربة تعلقت بهذا المحل و قد فات وان کان عن واجب فعلیه ان یقیم غیره مقامه لان الواجب باق فی ذمته وان اصابه عیب کثیر یقام غیره مقامه لان المعیب بمثله لا یتادی به الواجب فلا بدمن غیره وصنع بالمعیب ماشاء لانه التحق بسائر املاکه.

ترجمہ:- اور جس نے ہدی روانہ کی اور وہ راستہ میں مر گئی، ہلاک ہو گئی، اور اگر وہ ہدی نکلا ہو تو اس پر کوئی دوسری لازم نہ ہوگی، کیونکہ اسی محل (جانور) سے قرب کا تعلق ہوا تھا اور اب تو وہ محل (جانور) ہی باقی نہیں رہا، اور اگر وہ جانور (ہدی) کسی واجب سے ہو تو اس پر یہ لازم ہوگا کہ اس کی جگہ دوسرے کا انتظام کیا جائے، کیونکہ اس جیسے زیادہ عیب کے جانور سے واجب ادا نہیں کیا جاتا ہے اس لئے اس کے علاوہ دوسرے جانور کا انتظام کرنا ضروری ہوگا، اس عیب دار جانور کے ساتھ جو معاملہ کرنا چاہے کرلے، کیونکہ اب وہ جانور اس شخص کے دوسرے مالوں میں سے ایک ہو گیا ہے۔

توضیح:- ہدی راہ میں مرنے لگی، ہدی میں بہت زیادہ عیب آگیا، دلیل

ومن ساق هدیا فعطب فان کان تطوعا فلیس علیه غیره لان القربة تعلقت بهذا المحل ـــ الخ

اور جس شخص نے ہدی روانہ کی اور وہ ہلاک ہو گئی۔ف۔ یعنی تھکن کی وجہ سے، اس کی کسی حرکت کے بغیر مر گئی، اور اسے ذبح بھی نہیں کر سکا۔ف۔ **فان کان الخ** پس اگر وہ ہدی بطور نفل کے ہو تو اس پر دوسری ہدی لانی واجب نہیں ہے، کیونکہ طاعت و قربت کا تعلق اسی جگہ سے تھا اور اب وہ محل ختم ہو گیا ہے۔ف۔ کچھ لوگوں نے گمان کیا ہے کہ اگر کسی مالدار نے اضحیہ کی قربانی خریدی اور وہ گم ہو گئی پھر دوسری خریدی (اور پہلی بھی مل گئی) تو ان دونوں میں سے جس کسی ایک کو قربانی کردے، بخلاف

فقیر کے کہ اگر اس کے ساتھ ایسا ہی واقعہ ہو تو اس پر دونوں کی قربانی واجب ہوگی حالانکہ یہ قربانی بھی نفل ہے، اس لئے یہاں بھی دوسری نفل ہونی چاہئے، جواب یہ ہے کہ فقیر کی اضحیہ کا مسئلہ اکثر مقام پر کسی قید کے بغیر مذکور ہے، لیکن اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فقیر نے جو جانور نفل قربانی کے لئے خریدا تھا اسے اس نے اپنی زبان سے اپنے اوپر واجب کر لیا ہے، اس لئے اگر وہ اپنے اوپر واجب نہ کرے تو صرف اس کو خرید لینے سے قربانی واجب نہ ہوگی، کیونکہ نہ تو اللہ تعالیٰ نے اس پر قربانی واجب کی ہے اور نہ خود اس نے اپنے اوپر لازم کی ہے، چنانچہ قاضی خان میں ہے کہ اگر فقیر نے اضحیہ خریدا اور وہ مر گیا یا گم ہو گیا تو اس پر دوسرا لازم نہ ہوگا، فاحفظہ۔ م۔ مف۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہوگی جبکہ وہ جانور نفل ہدی تھا۔

وان کان عن واجب فعلیه ان یقیم غیره مقامه لان الواجب باق فی ذمته ـــ الخ

اور اگر وہ جانور کسی واجب ہدی کا ہو۔ف۔ جو راستہ میں مر گیا **فعلیه قیمة الخ** تو اس شخص پر لازم ہوگا کہ اس کی جگہ دوسرا جانور لائے، کیونکہ واجب اس کے ذمہ باقی رہ گیا ہے۔ف۔ صرف خرید لینے سے ذمہ سے فارغ نہ ہوگا، حتیٰ کہ وہ ہدی اپنے محل پر نہ پہونچ جائے، یعنی جس طرح ادا ہونا چاہئے اسی طرح ادا ہو جائے، اور یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ وہ ہدی مر گئی ہو، لیکن اگر وہ مری نہ ہو بلکہ عیب دار ہو گئی۔

وان اصابه عیب کثیر یقام غیره مقامه لان المعیب بمثله لا یتادی به الواجب ـــ الخ

اور بہت زیادہ عیب آگیا ہو، مثلاً اس کا کان ایک تہائی سے زیادہ کٹ گیا ہو، اور یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق ہوگا، لیکن صاحبینؒ کے قول کے مطابق نصف سے زیادہ کٹا ہو، جس کی تفصیل کتاب الاضحیہ میں آئے گی۔ف۔ **یقام غیره الخ** تو اس کی جگہ دوسری ہدی کا انتظام کرنا ہوگا۔ف۔ بشرطیکہ وہ ہدی واجب میں سے ہو، **لان المعیب الخ** کیونکہ اتنے زیادہ عیب کے ساتھ عیب دار جانور سے لا یتادی واجب ادا نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے دوسرے جانور کی ضرورت ہوگی۔ف۔ کیونکہ اس پر کامل جانور واجب ہوا تھا نا قص واجب نہیں ہوا تھا، اس لئے جو جانور یا تو بالکل کامل ہو یا اس میں اتنا کم عیب ہو جو کامل کے حکم میں ہو اس کو پہلے کے قائم مقام بنائے، اور اسی سے اپنا وجوب ادا کرے، **وصنع بالمعیب دوسرا الخ** اچھا جانور ذبح یا نحر کر کے اس عیب دار کو جو چاہے کرے۔ف۔ یعنی اسے ذبح کر کے کھا جائے یا بیچ ڈالے یا کسی کو دیدے، **لانه التحق الخ** کیونکہ یہ بھی اس کے باقی مالوں اور ملکیتوں میں سے ایک ہو گیا ہے۔ف۔ کیونکہ اب یہ ہدی نہیں رہا ہے، البتہ اولیٰ یہ ہے کہ اسے صدقہ کردے، کیونکہ ایک مرتبہ اس کا نام ہدی ہو چکا ہے۔ م۔

واذا اعطبت البدنة فی الطریق فانکان تطوعا نحرها و صبغ نعلها بدمها و ضرب بها صفحة سنامها ولا یاکل هو ولا غیره من الاغنیاء بذلك امر رسول الله ﷺ ناجیة الاسلمی والمراد بالنعل قلادتها و فائدة ذلك ان یعلم الناس انه هدی فیاکل منه الفقراء دون الاغنیاء وهذا لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فینبغی ان لا یحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق علی الفقراء افضل من ان یترکه جزر السباع وفیه نوع تقرب والتقرب هو المقصود.

ترجمہ:- اگر بدنہ راستہ میں ہلاک یعنی مرنے کے قریب ہو جائے اگر وہ بدنہ نفل ہو تو اسے نحر کر دے اور اس کے نعل (گردن کے ہار) کو اس کے خون سے رنگ دے اور اسی خون کے ساتھ اس کے کوہان پر مارے اس میں سے نہ خود کھائے نہ اغنیاء میں سے کوئی ـــــــــــــــ کھائیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ناجیہ اسلمی کو اسی کا حکم دیا تھا، اس جگہ اس نعل سے مراد اس کی گردن میں پڑا ہوا ہار ہے، ایسا کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ لوگوں کو یہ بتلادے کہ یہ ہدی ہے، اس لئے اس سے صرف غرباء کھائیں اور اغنیاء نہ کھائیں، ایسا اس لئے ہے کہ اس سے کھانے کی اجازت اس شرط پر معلق ہے کہ وہ جانور اپنی آخری جگہ پر پہونچ جائے، اس لئے مناسب یہی ہوگا کہ وہاں تک پہونچنے سے پہلے مطلقاً حلال نہ ہو، البتہ فقیروں میں اس

کے گوشت کو تقسیم کر دینا اس بات سے بہتر ہوگا کہ اسے اسی حالت میں چھوڑ دیا جائے اور درندے اور جانور آکر اسے کھالیں، اور ایسا کرنے میں ایک قسم کی قربت بھی ہے جبکہ یہ تقرب ہی عین مقصود ہے۔

توضیح:- اگر نفل ہدی راستہ میں مرنے کے قریب ہو جائے

واذا اعطبت البدنة فی الطریق فانکان تطوعا نحرها و صبغ نعلها بدمها و ضرب بها ... الخ

اگر راستہ میں بدنہ ہلاک ہوا۔ف۔ یعنی ہدی کا بدنہ راستہ میں مرنے کے قریب ہو جائے کہ اس کی زندگی سے ناامیدی ہو جائے، فان کان الخ پس اگر یہ بدنہ نفل ہو۔ف۔ تو اس شخص پر اس کے عوض دوسرا بدنہ لازم نہ ہوگا، لیکن نحرها وصبغ الخ اس بدنہ کو نحر کرے اور اس کے نعل یعنی اس کی گردن میں پڑا ہوا ہار جو اکثر ٹوٹی پھوٹی جوتیوں اور چمڑوں کا ہوتا ہے اس ہار کو اس کے خون میں رنگ کر کے اسے کوہان کے کنارے کنارے مار دے یعنی خون سے اسے چھاپ دے، پھر اس کے گوشت کو نہ خود کھائے اور نہ اس کے مالدار افراد کھائیں۔ف۔ کیونکہ یہ گوشت اب فقیروں کا حق ہو گیا ہے۔

بذلك امر رسول الله ﷺ ناجية الاسلمي والمراد بالنعل قلادتها ... الخ

کہ رسول اللہ ﷺ نے ناجیہ اسلمی کو اسی کا حکم دیا تھا۔ف۔ چنانچہ سنن اربعہ وغیرہ کی روایت سے اوپر حدیث گذر چکی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ نفلی ہدی میں سے اس وقت کھانا جائز ہے جبکہ حرم میں پہونچ کر اس کی قربانی ہو جائے، والمراد بالنعل الخ اس جگہ نعل سے مراد اس کا قلادہ ہے۔ف۔ یعنی پاؤں کا جوتا مراد نہیں ہے، بلکہ اکثر گردن میں جو ٹوٹی پھوٹی جوتیوں کے ٹکڑوں کا ہار بنا کر ڈالا کرتے ہیں، اس لئے حدیث کی بعض روایات میں بجائے نعل کے لفظ قلادہ کی تصریح ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ اس نعل کو خون میں تر کر کے اس کے کوہان کے اوپر یا شانہ پر چھاپ مار دے۔

و فائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدى فياكل منه الفقراء دون الاغنياء ... الخ

اس ہار کو خون سے رنگ کر اوپر چھاپ مارنے کا فائدہ یہ ہوگا کہ لوگ جان لیں کہ یہ جانور ہدی تھا اس لئے اس میں سے صرف فقراء اور مساکین کھائیں اور مالدار حضرات بالکل نہ کھائیں۔ف۔ پس اگر ساتھیوں میں سب ہی فقیر ہوں جو اسی وقت اسے کھا کر ختم کر سکتے ہوں تو کھا کر ختم کر دیں، اور اسے اس طرح خون سے چھاپنے کی ضرورت بھی نہ ہوگی۔م۔ اور اگر وہ ہدی حرم میں پہونچ کر ذبح ہوتی تو خود بھی اور مالدار ساتھی اور رفیق بھی اس میں کھا سکتے تھے، لیکن اگر راستہ میں مر جائے تو نہیں کھا سکتے۔

وهذا لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا ... الخ

اور اگر اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ہدی سے کچھ کھانے کی اجازت اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ اپنی جگہ تک پہونچ چکی ہو۔ف۔ جو اس فرمان باری تعالیٰ میں ہے (فکلوا منها واطعموا الخ) یعنی تم اس میں سے اس شرط کے ساتھ کھاؤ اور کھلاؤ کہ وہ اپنے محل پر ذبح ہوئی ہو، فینبغی الخ اس لئے مناسب بات تو یہ تھی اس جگہ پہونچنے سے پہلے مطلقاً حلال ہی نہ اور کسی کے لئے بھی اسے کھانا جائز نہ ہو۔ف۔ نہ اپنے لئے اور نہ فقراء کے لئے الا ان التصدق الخ مگر اتنی بات ہے کہ اسے فقراء میں تقسیم کر دینا اور انہیں کھلا دینا اس سے افضل ہے کہ اسے ذبح کیا ہوا اور ندوں اور جانوروں کے کھانے کے لئے یوں ہی میدان میں چھوڑ دیا جائے، اس لئے فقراء کے لئے حلال ہوا، و فيه نوع الخ اور ان فقراء کو صدقہ کے طور پر کھلانے میں ایک طرح کا تقرب بھی حاصل ہے، جبکہ اصل مقصود تقرب ہی ہے۔ف۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ ہدی تطوع کو ذبح کر دیا گیا ہو۔

فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ماشاء لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ويقلد هدى التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك و في التقليد اظهاره و تشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ولادم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها و دم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدى ومراده

البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولايسن تقليده عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم والله اعلم

ترجمہ:- اور اگر وہ بدنہ واجب ہدی ہو تو اس کے بدلہ دوسرے کا انتظام کرے اس کے سوا جانور کو جو چاہے کرے کیونکہ جس مقصد کے لئے اسے لیا گیا تھا اب وہ اس کے لائق نہیں رہا، اور اب وہ اس کی ملکیت ہے دوسری مملوکوں کی طرح، اور حاجی ہدی یعنی نفلی بدنہ اور تمتع اور قران کے بدنوں کی تقلید کرے (ہار پہنائے) کیونکہ یہ تقرب کی قربانی ہے، اور اس کو قلادہ ڈالنے میں اس کے دم تنک ہونے کا اظہار کرنا اور شہرت دینا ہے، اس لئے یہ تقلید اس کے مناسب ہے، لیکن دم احصار اور جرم کی قربانیوں کی تقلید نہ کرے، کیونکہ جرمانوں کی قربانیوں کا سبب جانی کا جرم ہے، ایسے جرم کو چھپانا ہی مناسب ہوتا ہے، اور احصار کی قربانی نقصان کی تلافی کرنے والی ہوتی ہے، اس لئے یہ بھی اپنے جنس کے ساتھ لاحق کر دی جائے گی پھر ہدی کا لفظ ذکر کیا ہے، حالانکہ اس سے ان کی مراد بدنہ ہے، کیونکہ عموماً بکری کو تقلید نہیں کی جاتی ہے، اور ہمارے نزدیک اس کی تقلید مسنون بھی نہیں ہے، کیونکہ اس کی تقلید کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

توضیح:- ہدی تطوع و متعہ و قران وغیرہ کی تقلید، دلیل، شرکت قربانی، متمتع کے ہدی خرید لینے کی بعد شرکت، ہدی بدنہ کو اگر بچہ ہو جائے، ہدی کا شریک اگر مر گیا، شریکوں میں کا فریاد دوسری غرض سے شریک ہونے والے مشترک جانور کا ذبح، غلطی سے ایک نے دوسرے کی ہدی ذبح کر دی، کسی نیت کے بغیر ہی بدنہ روانہ کر دیا

فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ماشاء لانه لم يبق صالحا لما عينه ... الخ

اگر وہ بدنہ واجب ہدی تھا تو پہلے کی جگہ کسی دوسرے جانور کا انتظام کرے۔ف۔ کیونکہ واجب اس کے ذمہ باقی رہ گیا ہے، وصنع بها الخ اور اس ذبح کئے بدنہ کو جو چاہے کرے۔ف۔ یعنی اسے فروخت کر دے یا جو بھی چاہے کرے۔ف۔ لانه لم يبق الخ کیونکہ یہ تو اس کام کے لائق نہیں رہا جس کے لئے اسے متعین کیا گیا تھا۔ف۔ اس لئے وہ متعین جانور اب ہدی بننے کی صلاحیت سے خارج ہو گیا ہے، وهو ملكه الخ اور وہ ہدی اب اس کی ملک ہے اس کی دوسری املاک کی طرح۔ف۔ اور وہ ہدی جو پہلے بھی اس کی خالص ملکیت تھی اب لوٹ کر پہلے کی طرح ملکیت میں آچکی ہے اس لئے اسے یہ جو چاہے کرے۔

ويقلد هدى التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك و في التقليد اظهاره و تشهيره ... الخ

اور حاجی ہدی یعنی نفل بدنہ اور بدنہ تمتع اور بدنہ قران کے گلے میں ہار ڈالے۔ف۔ یعنی اگر حاجی نے تمتع یا قران کیا اور شکر کے طور پر قربانی میں بدنہ پیش کیا تو اس کی تقلید کرے یعنی نعل وغیرہ کا ہار بنا کر اس کی گردن میں ڈالے تاکہ یہ ظاہر ہو کہ یہ جانور ہدی ہے، یہاں تک کہ اگر وہ بھاگ کر کسی پانی یا گھاس کی جگہ پر پہونچ جائے تو لوگ وہاں سے اسے بھگائیں نہیں، اور کوئی فاسق اسے مار کر نہ کھا جائے۔ لانه دم نسك کیونکہ یہ قربانی قربت الٰہی کے لئے ہے، اور اس کی تقلید کرکے اس کے دم تنک ہونے کا اظہار کرنا اور اسے شہرت دینا ہوتا ہے، فيليق به تو یہ عمل یعنی تقلید اس کی تشہیر کے لائق ہے۔ف۔ اسی لئے جائز بھی ہے اسی طرح اگر نذر مانی ہوئی ہدی ہو تو بھی اس کی تقلید جائز ہوگی۔ع۔

ولا يقلد دم الاحصار ولادم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ... الخ

لیکن دم احصار اور دم جنایات کی قربانیوں کی تقلید نہ کرے۔ف۔ ہمارے نزدیک محصر نے قبل افعال کے حلال ہونے کی وجہ سے جو قربانی دی ہے وہ کفارہ کی قربانی ہے، اور جنایات یا جرموں کی قربانیاں خود کفارہ میں اس لئے ان کی تقلید نہ کی جائے، لان سببها الخ کیونکہ جرموں کی قربانیوں کا سبب جرم ہے، اور ان پر پردہ ڈالے رکھنا بہتر ہے۔ف۔ یعنی تقلید کرکے ان کا یہ اشتہار کرنا مناسب نہیں ہے کہ دیکھو میں نے ایسے جرم کئے جن کے کفارے دیتا ہوں۔ ودم الاحصار الخ اور احصار کی

قربانی۔ف۔ اگرچہ جرم نہیں ہے مگر جرم کے کفارہ کی طرح اس سے بھی نقصان کی تلافی ہوتی ہے، پس دم احصار جبر نقصان کرنے والا ہے، فیلحق الخ اس لئے یہ بھی اپنے جنس کے ساتھ ملادیا جائے گا۔ف۔ کفاروں کی قربانیوں کے حکم میں اسے بھی شامل کیا جائے گا، پس جیسے ان کی تقلید نہیں کی جاتی ہے اسی طرح اس کی بھی نہیں کی جائے گی۔

ثم ذكر الهدى ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليده عندنا ..... الخ

پھر قدوریؒ نے لفظ ہدی ذکر کیا ہے لیکن اس سے ان کی مراد بدنہ ہے یعنی اونٹ اور گائے کیونکہ بکری کو تقلید کرنے کی عادت نہیں ہے۔ف۔ اگرچہ ہدی میں بکری بھی داخل رہتی ہے ولا یسن الخ اور بکری کی تقلید ہمارے نزدیک مسنون بھی نہیں ہے، کیونکہ اس کی تقلید کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔ واللہ اعلم۔ف۔ یعنی باب القران سے کچھ پہلے گذر گیا ہے۔

چند ضروری مسائل

(۱) ظاہر الروایہ میں مبسوط میں ہے کہ جس پر کوئی قربانی واجب ہوئی (اور پورا بدنہ نہ دے سکے تو وہ دوسرے چھ حصوں کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے، بشرطیکہ ان چھ پر بھی دم واجب ہوا ہو، اگرچہ ان کی جنسیں مختلف ہوں، مثلاً کسی پر احصار کا دم ہو اور کسی پر تمتع وغیرہ کا دم ہو، اور اگر ایک ہی جنس کے وہ بھی ہوں تو زیادہ اچھا ہے۔

(۲) اگر متمتع نے تمتع کی ہدی کے لئے اونٹ یا گائے (بدنہ) خریدی تو اپنے لئے اسے لازم کر لینے کے بعد مزید چھ افراد کو شامل نہیں کر سکتا ہے، البتہ اگر خریدنے کے وقت ہی یہ نیت کر لی ہو کہ اس میں چھ افراد کو بھی شریک کر لوں گا، تب شامل کر سکتا ہے، ایسی صورت میں افضل یہ ہے کہ پہلے ہی سب متفق ہو کر خریدیں یا سب مل کر کسی کو خریدنے کی اجازت دے دیں۔

(۳) اگر شریکوں میں سے کوئی ایک مر گیا اور اس کے بعد اس کے وارث اس بات پر راضی ہو گئے کہ میت کی طرف سے ان کے ساتھ ذبح کر لے تو استحساناً جائز ہے، اگر شرکاء میں سے کوئی کافر ہو یا مسلمان تو ہو مگر وہ کھانے یا بیچنے کے لئے لئے گوشت کا خواہاں ہو یعنی ہدی کا خواہاں نہ ہو تو کسی کی طرف سے بھی قربانی درست نہ ہو گی۔

(۴) یوم النحر میں جس کسی ساتھی نے بھی ہدی کو ذبح کر دیا تو سب کی طرف سے جائز ہو گا۔

(۵) اگر غلطی سے ہر ایک نے دوسرے کی ہدی ذبح کر دی تو استحساناً دونوں کی طرف سے ادا ہو گئی۔

(۶) میں کہتا ہوں کہ جانور مل جانے کی صورت میں پہچان باقی نہ رہنے میں ذبح کر دینے سے جائز ہو جاتا ہے، جیسا کہ ہدی کے بیان میں ذکر ہوا، بقر عید کے اضحیہ میں بھی یہی حکم ہے۔

(۷) اگر بدنہ کو ہانکتے وقت کوئی نیت نہیں کی، اب اگر مکہ کی طرف روانہ کیا ہو تو وہ ہدی ہو جائے گی، یعنی اس کی تقلید کرنے کے بعد مکہ کی طرف روانہ کیا ہو۔ منہ۔

مسائل منثورة

اهل عرفة اذا وقفوا فى يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لايجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان و مكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفى و على امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفى حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن و فى الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه

ترجمہ:- متفرق مسائل، اہل عرفہ نے ایک دن وقوف عرفات کیا، مگر ایک جماعت نے یہ گواہی دی کہ ان لوگوں نے یوم

النحر میں وقوف کیا ہے (یعنی نویں تاریخ کی بجائے دسویں تاریخ میں) تو بھی ان کا وقوف جائز مانا جائے گا، اگرچہ قیاس تو یہ ہے کہ یہ وقوف جائز نہ ہو اس صورت پر قیاس کرتے ہوئے کہ اگر انہوں نے آٹھویں کو وقوف کیا ہوتا، یہ اس وجہ سے کہ یہ وقوف ایک ایسی عبادت ہے جو زمانہ اور جگہ دونوں مخصوص ہے اس لئے ان دونوں کے بغیر یہ عبادت واقع نہیں ہو سکتی ہے، مگر استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ گواہی ایسی ہے جو نفی پر قائم ہوئی ہے، اور ایسے امر پر گواہی جو حکم کے تحت میں داخل نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اس گواہی کا مقصود یہ بتانا ہے کہ ان لوگوں کا حج درست نہیں ہوا ہے، حالانکہ حج حکم کے ماتحت داخل نہیں ہوتا ہے، اس لئے ان کی گواہی نہیں قبول کی جائے گی، اور اس وجہ سے بھی کہ ایسے اشتباہ میں عام لوگوں کو مبتلا کرنا ہے کیونکہ اب اس سے بچنا سخت مشکل ہے، اور اس کمی کو پوری کرنے کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے، اور تمام لوگوں کو حج کے دوبارہ ادا کرنے کے لئے حکم دینے میں کھلا ہوا حرج ہے، اس لئے یہ لازم آیا کہ اشتباہ کے وقت میں جو وقوف عرفہ ہو گیا ہے اسی پر اکتفاء کر لیا جائے۔

توضیح:- متفرق مسائل، عرفہ کے میدان میں لوگوں نے وقوف کیا
مگر لوگوں نے گواہی دی کہ آج یوم النحر ہے، قیاسی دلیل، دوسری دلیل

مسائل متفرقة ..... الخ

یہ مسائل منثورہ ہیں۔ف۔ موتی کی طرح بکھرے ہوئے ہیں، اس موقع پر مسائل متفرقہ اور مسائل شتی بھی کہا جاتا ہے یہ مسائل گزشتہ ابواب میں سے ہیں۔ منہ۔

اهل عرفة اذا وقفوا فى يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم ..... الخ

جامع صغیر میں ہے کہ اہل عرفہ نے ایک دن عرفات میں وقوف کیا، مگر ایک جماعت نے یہ گواہی دی کہ آج دسویں ذی الحجہ کو وقوف کیا ہے۔ف۔ یعنی وقوف تو کل نویں ذی الحجہ کو کرنا چاہئے تھا، اور دسویں کی فجر ہوتے ہی اس وقوف کا وقت ختم ہو گیا، اس لئے یہ وقوف عرفہ درست نہیں ہوا ہے، اس لئے حج بھی غلط اور باطل ہو گیا، تو ان کی گواہی مقبول نہیں ہو گی۔ اجزاهم لوگوں کا وقوف کافی ہو گیا۔ف۔ اور ان کا حج بھی پورا ہو گیا۔

والقياس ان لايجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان ..... الخ

اور قیاس تو تھا کہ یہ وقوف ان کو کافی نہیں ہونا چاہئے، اعتبارا الخ اس صورت پر قیاس کرتے ہوئے کہ اگر لوگوں نے آٹھویں ذی الحجہ کو وقوف کیا ہو۔ف۔ یعنی جبکہ لوگوں نے وقت آنے سے پہلے ہی وقوف کر لیا، مگر ان کو بعد میں معلوم ہوا یا لوگوں نے اس کی گواہی دی تو وہ وقوف جائز نہ ہو گا اس لئے وہ وقت آنے پر پھر دوبارہ کر لیں، اسی طرح جب وقت گذر جانے کے بعد معلوم ہوا تو بھی جائز نہ ہو گا، وهذا لان الخ اور قیاس کے مطابق یہ جائز نہیں ہونا چاہئے کیونکہ وقوف عرفہ ایک ایسی عبادت ہے جو وقت اور جگہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ف۔ اس کا وقت تو نویں ذی الحجہ آفتاب کے زوال کے بعد سے دسویں ذی الحجہ کے طلوع فجر تک کا ہے، اور اس کی جگہ بھی محدود اور معین یعنی عرفات کا پورا میدان ہے، اس لئے اس میں عقل اور قیاس کو کچھ دخل نہیں ہے، فلا يقع الخ تو اس وقت اور جگہ کے بغیر وقوف کو عبادت نہیں کہا جا سکتا ہے۔ف۔ بلکہ اگر کوئی شخص کسی اور جگہ کو شریعت کی بغیر عبادت کے لئے موقف بنالے تو یہ فعل حرام ہو گا بلکہ اس سے کفر کا بھی خوف ہو گا، جیسے طواف کرنا خاص بیت اللہ المکرم کے مخصصات میں سے ہے، اسی بناء پر نووی اور قاریؒ نے مناسک میں کہا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی پیغمبر کے مزار مبارک کا طواف کرے تو اس پر کفر کا خوف ہو گا، اور عالموں اور مشائخ کے لباس میں جو جہلاء رسول اللہ ﷺ کے مرقد مبارک کے چاروں طرف طواف کرتے ہیں ان کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ ترجمہ ختم ہوا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ وقوف ایک خاص عبادت ہے جو عرفات کے مقام میں مخصوص وقت یعنی نویں ذی الحجہ کے زوال آفتاب

کے بعد سے دسویں ذی الحجہ کے طلوع فجر تک رہتا ہے، اور ان شرطوں کے بغیر طواف کی کوئی حیثیت نہیں اور نہ عبادت ہے، اسی بناء پر جس نے دسویں تاریخ کی فجر تک وقوف کرنے کا موقع نہیں پایا نہیں کیا تو اس کا حج فوت ہو گیا، صدر الشریعہ نے یوم الترویہ میں وقوف کرنے کی صورت یہ بیان کی ہے کہ وقوف عرفہ کے بعد لوگوں کو معلوم ہوا کہ انہوں نے خود حساب لگانے میں غلطی کی اور یوم الترویہ میں وقوف کر لیا، اب اگر یہ بات دسویں تاریخ کی فجر سے پہلے واضح اور متعین ہو گئی تو اس کا تدارک ممکن ہو گا اسی طرح سے کہ امام یہ حکم کر دے کہ سب لوگ اس وقوف کو دوبارہ کر لیں، اور اگر یہ بات دسویں کی فجر کے بعد یا ایسے وقت میں معلوم ہوئی کہ اب اس کا تدارک نہیں ہو سکتا ہے تو یہ کہنا ممکن ہو گا کہ اس بتائی ہوئی مجبوری اور حرج عظیم کے خیال سے یہ وقوف معتبر ہو جائے اور حج بھی پورا ہو جائے اور اس خیال سے کہ وقت سے پہلے عبادت کی ادائیگی کی کوئی نظیر نہیں ہے، یہی حکم ہو گا کہ حج فوت ہو گیا۔

میں مترجم کہتا ہوں کہ مصنفؒ نے بھی اسی حکم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حج نہ ہو گا، چنانچہ اسی حکم پر قیاس کرتے ہوئے جب دسویں کو وقوف عرفہ ہو جانے کی گواہی مل جانے کے بعد حج درست نہیں ہو گا، اور اس تاخیر کی صورت میں استحسان کی دلیل کے مطابق مختار حکم یہ ہے کہ حج درست ہو گیا ہے۔

وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي و على امر لا يدخل تحت الحكم ـــ الخ

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اس گواہی کی بنیاد نفی پر ہے۔ ف۔ اور جس گواہی کی بنیاد نفی پر ہوتی ہے وہ قابل قبول نہیں ہوتی ہے، مثلاً کسی حاجی کے بارے میں چند لوگ گواہی دیں کہ فلاں شخص یوم النحر میں مکہ میں موجود نہیں تھا، یا مثلاً زید و بکر کے درمیان زمین فروخت ہونے کے بارے میں اختلاف تھا اس موقع میں زید کے گواہوں نے کہا کہ خالد نے یہ زمین فروخت نہیں کی ہے تو یہ گواہی قبول نہیں ہو گی، اسی طرح یوم النحر میں وقوف عرفات واقع ہونے کے گواہ بھی موجود مسئلہ میں حقیقت میں حج کی نفی پر قائم ہیں۔ وعلى امر الخ اور ایسے امر پر قائم ہیں جو حکم کے اندر داخل نہیں ہوتا ہے۔ ف۔ اور جو گواہ کسی امر کی گواہی دیں جو قاضی کے اختیار اور اس کے ماتحت نہ ہو تو اس کی گواہی باطل ہوتی ہے، لہٰذا مجموعہ دونوں وجہوں سے یہ گواہی باطل ہوئی، اب اس دعویٰ کہ یوم النحر میں وقوف ہو جانے کی گواہی اصل میں نفی کی گواہی ہے کا ثبوت یہ ہے کہ:

لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ـــ الخ

اس وجہ سے کہ اس گواہی سے مقصود ذی الحجہ کو وقوف کیا اور اب اس دعویٰ کہ گواہی ایسے معاملہ میں ہے جو قاضی کے حکم کے ماتحت نہیں ہے کا ثبوت یہ ہے کہ الحج لا يدخل الخ حج تحت حکم نہیں آتا ہے: ف۔ کیونکہ حکم کے ماتحت ایسے ہی امور آتے ہیں جن کے عمل کرانے پر قاضی کو یہ حق حاصل ہو کہ اس محکوم علیہ کو وہ مجبور کر سکے، اور یہ ظاہر ہے کہ حج اس قسم کا نہیں ہے (کہ قاضی کسی کو حج پر مجبور کر سکے) ع۔ کیونکہ حج تو فرض عین ہے، اور قاضی اپنے قضاء کے فیصلہ کی بناء پر محکوم علیہ کو مجبور نہیں کر سکتا ہے۔ فلا تقبل الخ اس لئے گواہی مقبول نہ ہو گی۔ ف۔ اگر یہ کہا جائے کہ مسئلہ طلاق میں عورت نے کہا کہ اس نے مجھے تین طلاقیں دی ہیں مگر شوہر نے کہا کہ اسے طلاقیں نہیں پڑی ہیں کیونکہ میں نے کہا ہے کہ تجھے تین طلاقیں ہیں ان شاء اللہ، اس پر عورت نے گواہ پیش کئے کہ اس نے ان شاء اللہ نہیں کہا تھا تو اس کی گواہی مقبول ہو جائے گی حالانکہ یہ گواہی نفی کے باوجود مقبول ہے، جواب دیا گیا کہ اس لئے مقبول ہے کہ یہ امر قاضی کے حکم کے ماتحت ہے، اس سے ثابت ہوا کہ اس مسئلہ میں گواہی دو باتوں سے مل کر مقبول نہیں ہوئی ہے، اول یہ کہ حج کی نفی پر ہے، دوسرے یہ کہ ایسے معاملہ میں ہے جو حاکم کے حکم کے ماتحت نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے حاکم ایسی گواہی نہیں سنے گا۔

محقق ابن الہمامؒ نے لکھا ہے کہ اس دلیل کا کوئی وزن نہیں ہے اس لئے کہ مذکور گواہی حج کی نفی پر نہیں ہے، بلکہ حقیقت میں

وجود پر قائم ہے، گویا گواہوں نے کہا کہ ہم لوگوں نے ایک دن پہلے چاند دیکھا ہے، اس بناء پر لوگوں کی نویں تاریخ ہمارے حساب سے دسویں تاریخ ہو گی، البتہ اس سے یہ لازم آیا کہ ان کا وقوف جائز نہ ہو، اور ایسی بات نہیں ہے کہ ان لوگوں نے حج کی نفی کی گواہی دی ہے، اس طرح گواہی نفی پر نہیں بلکہ اثبات پر ہے، اور جس معاملہ میں گواہی ہے اس میں قاضی کے حکم کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ فتویٰ سے حاصل ہو گا کہ لوگوں کا فرض ساقط نہیں ہوا ہے، اور یہی مراد ہے، پس جب دونوں باتیں نہیں پائی گئیں تو مذکور گواہی قبول ہو گی، گویا ایسا ہوا کہ خود ان لوگوں نے ہی چاند دیکھ کر وقوف عرفہ میں سوا تاخیر کی ہے:

واضح ہو کہ گواہی قبول ہونے سے وقوف عرفہ کا باطل ہونا لازم نہیں آتا ہے، بلکہ شرعاً ان کا وقوف عرفہ اپنے وقت پر ہوا کیونکہ انہوں نے نویں تاریخ کا اعتقاد کر کے ہی وقوف کیا تھا، اس دلیل سے کہ ایک حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے **يوم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون** یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک وقوف عرفہ کا وقت وہی دن ہے جس کو لوگوں نے اپنی کوشش اور رائے سے نویں ذی الحجہ ہونے کا اعتقاد کیا ہے۔ مصنف

میں مترجم کہتا ہوں کہ شیخ محققؒ نے تحقیق کی بنیاد اس قاعدہ پر رکھی ہے کہ جو بات فرض قطعی ہو اس کے بجالانے اور تعمیل کر لینے میں ظن و رائے و اجتہاد جاری ہوتا ہے، مثلاً نماز کے لئے وضوء فرض قطعی ہے، پھر پانی کے پائے جانے اور اس کے پاک ہونے میں گمان غالب و اجتہاد کافی ہو جاتا ہے، اور اس جگہ کلام کی تحقیق میں طویل بحث ہے جو اردو ترجمہ کے لائق نہیں ہے اس لئے اسی پر میں اپنے قلم کو روکتا ہوں۔ واللہ تعالیٰ ہو الموافق للصواب۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ان لوگوں کی گواہی اگرچہ مقبول ہے مگر وقت گذر جانے کے بعد ہوئی ہے، اس لئے وقوف عرفہ جو پورے یقین اور اعتقاد سے صحیح وقت پر ہو چکا ہے ادا ہو گیا، اور آئندہ کاموں میں گواہی کا وقت معتبر ہو گا، اور حج پورا ہو گا

ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن و في الامر بالاعادة حرج ـــ الخ

اور اس وجہ سے کہ اس طرح شبہ پیدا ہو جانے سے تمام لوگوں کو ایک ابتلاء میں ڈالنا ہو گا، یعنی اکثر حضرات اس میں مبتلا ہوا کرتے ہیں، اس لئے کہ ایسے اشتباہ سے بچنا بہت مشکل کام ہے۔ ف۔ کیونکہ چاند کے بارے میں تو اکثر اختلاف واقع ہوتا رہتا ہے، اور یہ گواہی بھی وقت گذر جانے کے بعد دی گئی ہے۔ والتدارك الخ اور اس کا تدارک کرنا ممکن نہیں ہے ف۔ جس کی صورت صرف یہی ہو سکتی ہے کہ دوسرے سال اس کو دوبارہ ادا کرنے کا حکم دیا جائے، وفي الامر اور اس حج کو دوبارہ کرنے کا حکم دینے میں کھلا ہوا حرج ہے۔ ف۔ اس میں اتنی زائد دشواریاں اور پیچیدگیاں ہیں جو بیان سے باہر ہیں، جبکہ اللہ تعالیٰ نے اتنے حرج کو اپنے کرم سے معاف کر دیا ہے، **فوجب ان يكتفى الخ** تو لازم آیا کہ اشتباہ کے وقت میں وقوف عرفہ جو ہو گیا اسی پر اکتفاء کر لیا جائے۔ ف۔ یعنی یہ نتیجہ نکل آیا کہ ایسی صورت میں حرج دور کرنے کے لئے حکم الٰہی یہی ہے کہ جو وقوف ہو گیا وہی مقبول ہوا، اور گزشتہ حدیث اس مفہوم کے لئے گویا نص صریح ہے، اس لئے یہ معلوم ہوا کہ اس حکم کا مدار حرج پر ہے، اس وقت جبکہ اس کا تدارک حرج عظیم میں مبتلا کئے بغیر ممکن نہیں ہے، اور یہ اسی صورت میں جبکہ نویں کے بعد وقوف واقع ہونے کی گواہی دے۔

بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفة ولان جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قدتم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها الا لفظ الفتنة وكذا اذا اشهد و اعشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة.

ترجمہ:- بخلاف اس صورت کے جبکہ حاجیوں نے یوم الترویہ (آٹھویں) میں وقوف کیا ہو، کیونکہ کسی طرح بھی ہو (فی الجملہ) اس کمی کو پورا کرنا ممکن ہے، اس طرح سے کہ عرفہ کے دن اشتباہ دور ہو جائے، اور اس لئے بھی کہ تاخیر کر کے ادا کرنے

کے جائز ہونے کی نظیر موجود ہے، لیکن قبل الوقت یعنی مقدم کر کے جائز ہونے کی کوئی نظیر نہیں ہے، فقہاء نے کہا ہے کہ حاکم کو چاہئے کہ ایسی گواہی نہ سنے، اور یہ کہہ کر انہیں ٹال دے کہ لوگوں کا حج پورا ہو چکا ہے اس لئے تم لوٹ جاؤ، کیونکہ اس وقت ان کی باتیں سننے سے صرف فتنہ کھڑا ہوگا اور کوئی فائدہ نہ ہوگا، اسی طرح اگر لوگوں نے عرفہ کے آخری وقت میں چاند دیکھنے کی گواہی دی ہو اسی طرح اس صورت میں بھی کہ امام کو اپنے ساتھ تمام لوگوں کو یا ان میں سے اکثر کو لے کر عرفات میں وقوف کرنا ممکن نہ ہو تو بھی اس گواہی پر عمل نہ کرے۔

توضیح:- عرفہ کے آخری وقت میں رویت ہلال کی شہادت

بخلاف ما اذا وقفوا یوم التروية لان التدارك ممكن فى الجملة بان يزول الاشتباه فى يوم عرفة ـــ الخ

بخلاف اس صورت کے جبکہ لوگوں نے آٹھویں کو وقوف کیا ہو۔ف۔ کہ یہ وقوف معتبر نہیں ہوگا، لان التدارك الخ کیونکہ کسی صورت میں بھی اس خامی کی اصلاح کی جاسکتی ہے۔ف۔ کہ حرج عظیم میں ڈالے بغیر اسے دوبارہ کر لیا جائے، بان یزول الخ اس طور سے کہ عرفہ کے دن اشتباہ دور ہو جائے۔ف۔ کیونکہ آٹھویں تاریخ سے دسویں تاریخ کے طلوع فجر کے درمیان بہت زیادہ وقت ہوتا ہے، اور یہ بات بہت بعید ہے کہ ان لاکھوں آدمیوں سے کسی کو بھی حساب کی غلطی کا احساس نہ ہو جائے، اس لئے اس کمی کا تدارک کرنا ممکن ہوگا، اس طرح نویں تاریخ سے پہلے وقوف کر لینے اور بعد میں وقوف کر لینے میں دو طرح کا فرق ہے، ایک تو یہ کہ پہلے ہونے کی صورت میں یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ اس کا تدارک ہو جائے جبکہ بعد میں ہونے کی صورت میں یہ بھی ممکن نہیں ہو سکتا ہے، اور دوسرا فرق یہ ہے کہ:

ولان جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغى للحاكم ان لا يسمع ـــ الخ

مؤخر ہونے کی صورت میں جائز ہونے کی نظیر موجود ہے۔ف۔ اور یہ بات قیاس کے موافق بھی ہے، مثلاً دار الحرب میں ایک سال مسلمان قیدی نے اٹکل اور اندازے سے اس سال کے روزے ادا کئے، حالانکہ وہ وقت رمضان کا نہ تھا، اس صورت میں اگر حقیقت میں وہ مہینہ رمضان کے بعد کا تھا تو وہ ادا ہو گئے۔ ولا كذلك الخ اور اگر رمضان کا مہینہ آنے سے پہلے ہی ادا کر لیا ہو تو وہ ادا نہیں سمجھے جائیں گے۔ف۔ کیونکہ اس کی کوئی نظیر اور قیاس نہیں ہے، اسی لئے اس قیدی کے رمضان کے مسئلہ میں اگر رمضان کے آنے سے پہلے ہی ادا کر لیا ہو تو وہ ادا نہ ہوں گے، لیکن زکوۃ اور صدقہ فطر کا پہلے ادا ہو جانا خلاف قیاس ہے۔م۔ قالوا ينبغى الخ فقہاء کرام نے کہا ہے کہ حاکم کو چاہئے کہ ایسی گواہی بالکل نہ سنے، ف، یعنی ان گواہوں کی باتیں نہ سنے جو یہ کہتے ہوں گے کہ لوگوں نے یوم النحر میں وقوف کیا ہے۔

ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاظ الفتنة ـــ الخ

بلکہ ان کو یہ کہدے کہ لوگوں کا حج تو پورا ہو گیا ہے اب تم واپس جاؤ۔ف۔ اور اب میں تم لوگوں کی گواہی نہیں سنوں گا، لانه ليس فيها الخ کیونکہ ایسی گواہی سننے سے فتنے کھڑے کرنے کے علاوہ دوسرا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ف۔ حالانکہ حدیث میں ہے کہ الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها یعنی فتنہ نیند میں بے خبر ہے، اللہ تعالیٰ اس پر لعنت کرے جو اسے جگادے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اس گواہی کا کوئی فائدہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ سننے والوں میں اس خبر کی شہرت پھیلے گی اور عام مسلمانوں کے دلوں میں کدورت پڑھیں گی کہ خدا جانے ہمارا حج ادا ہوا بھی یا نہیں اور جب وہ اتنے خرچ اور جسمانی محنت کرنے کے بعد اس شش و پنج میں پڑ جائیں گے، اور ان کے دل کمزور ہو جائیں گے، پھر اگر ان گواہوں نے خود تنہا وقوف کر لیا تو وہ ادا نہیں ہوگا، اس لئے ان پر واجب ہوگا کہ امام کے ساتھ دوسرا وقوف کر لیں، جیسا کہ امام محمدؒ سے مروی ہے۔ مف۔ ع۔ اس بناء پر گواہوں کو ایسی گواہی دے کر فتنہ جگانا بھی جائز نہیں ہے، پھر یہ حکم تو اس صورت میں ہوگا جب کہ وقت گذر جانے کے بعد گواہی

دی ہو، کیونکہ اگر وقت تو باقی ہو مگر تلافی اور تدارک کے لے لائق نہ ہو، تو بھی پہلے حکم کے برابر حکم ہوگا گویا اس وقت بھی گزر گیا ہے، اسی لئے فرمایا ہے۔م۔

وكذا اذا اشهد واعشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف فى بقية الليل مع الناس ـــ الخ

اسی طرح اگر گواہوں نے عرفہ کے آخری وقت میں چاند دیکھنے کی گواہی ہو۔ف۔ جس سے یہ معلوم ہو کہ آج وقوف عرفہ کرنا چاہئے حالانکہ وقوف کے وقت میں سے صرف رات یا کچھ رات باقی رہ گئی ہو، ولا يمكنه الخ اور امام کو رات کے باقی حصہ میں سب لوگوں یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف عرفہ کر لینا ممکن نہیں ہو۔ف۔ کیونکہ سارے حاجی یا ان میں سے اکثر جو متفرق اور ادھر ادھر ہو چکے ہوں باقی کم وقت میں اکٹھے نہیں ہو سکتے ہوں یا اکٹھے ہو کر عرفہ تک واپس پہونچتے ہوئے فجر ہو جانے کا احتمال ہو، تو یہ گواہی بھی گویا وقت کے ختم ہونے کے بعد ہی واقع ہوئی ہے، اسی لئے یہ حکم ہے لم يعمل الخ کہ امام اس گواہی پر عمل نہیں کرے گا۔ف۔ بلکہ اس کے سننے کے لئے کان بھی نہ لگائے، اس سے معلوم ہوا کہ اگر امام کو اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف کرنا ممکن ہو تو اس گواہی پر عمل کرنا لازم ہوگا، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔

قال ومن رمى فى اليوم الثانى الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقين فحسن لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك فى وقته والما ترك الترتيب و قال الشافعى لا يجزيه مالم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدا بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعى لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرف منتهى السعى بالنص فلا تتعلق به البداية

ترجمہ:- کہا، اور جس نے دوسرے دن درمیانی اور تیسرے جمروں کو کنکریاں ماریں اور پہلی کو نہیں ماریں، اب اگر وہ پہلی کو کنکریاں مار کر پھر دوسرے اور تیسرے کو بھی مار لے تو بہتر ہوگا کیونکہ اس نے اس طرح کر کے ترتیب مسنون کی رعایت کر لی، اور اگر بعد میں صرف پہلے جمرہ کو ہی مارنے پر اکتفاء کر لے تو بھی اس کے لئے یہ جائز ہوگا، کیونکہ اسی شخص نے چھوٹے ہوئے کو وقت کے اندر ہی پورا کر لیا البتہ ایک ہی ترتیب چھوٹ گئی ہے، اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ صرف پہلے کو مار لینے سے کافی نہیں ہوگا جبتک باقی دونوں کو پھر سے نہ مارے، کیونکہ یہ عمل ترتیب کے ساتھ مشروع ہے، اس لئے یہ ایسا ہو جائے گا جیسا کہ کوئی طواف سے پہلے سعی کرے یا صفا سے پہلے مروہ سے سعی شروع کر دے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر جمرہ اپنی جگہ عبادت مقصودہ ہے اس لئے اس کے جائز ہونے کے حکم کو ایک دوسرے سے مقدم کرنے کے ساتھ مشروط نہیں کیا جائے گا، بخلاف سعی کے کیونکہ یہ تو طواف کے تابع ہے، کیونکہ اس کا سعی کا رتبہ طواف سے کم ہے، اور نص کے ذریعہ یہ بات ہمیں معلوم ہوئی ہے کہ سعی کی انتہاء مروہ پر ہو اس لئے اس سے ابتداء کرنے کو متعلق نہیں کیا جائے گا۔

توضیح:- گیارہویں ذی الحجہ کو جمرہ اولی کو چھوڑ کر دوسرے اور تیسرے کی رمی کی، حنفیہ کی دلیل

قال ومن رمى فى اليوم الثانى الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى ـــ الخ

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ جس شخص نے دوسرے روز یعنی گیارہویں ذی الحجہ کو درمیانی جمرہ اور تیسرے جمرہ کو رمی کیا اور جمرہ اولی کو رمی نہیں کیا۔ف۔ یعنی پہلے جمرہ کو چھوڑ کر باقی دونوں کو رمی کیا، فان رمى الخ پس اگر وہ پہلے جمرہ کو رمی کر کے باقیوں کو بھی دوبارہ رمی کر لے تو بہتر ہے، کیونکہ اس نے مسنون ترتیب کی رعایت کی ہے۔ف۔ اور جس کو چھوڑا تھا اسے ادا بھی کر لیا، اس میں ترتیب کا ہونا ہمارے نزدیک سنت ہے، اسی طرح پھر سے رمی کر لینے سے بہتری آگئی۔

ولو رمی الاولی وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك فی وقته وانما ترك الترتيب — الخ

اور اگر اس نے فقط پہلے جمرہ کو رمی کر لیا تو بھی کافی ہو گیا، لانہ تدارك الخ کیونکہ اس نے چھوٹے ہوئے کو بروقت ادا کر کے تلافی کر لی ہے۔ ف۔ اور یہ تاخیر بھی نہ ہوئی تاکہ امام اعظمؒ کے قول کے مطابق تاخیر سے اس پر قربانی لازم آجائے، وانما ترك الخ البتہ اس نے صرف ترتیب چھوڑ دی ہے۔ ف۔ اس طرح سے کہ اس نے اول کو آخر میں ادا کیا جس سے سنت ترک ہوئی، اگرچہ اس طرح اس نے برا کیا مگر اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا، مگر امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں ترتیب بھی واجب ہے۔

و قال الشافعی لا يجزيه مالم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف — الخ

اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس طرح بے ترتیبی کے ساتھ رمی کرنے سے ادائیگی نہیں ہوئی، جبتک کہ دوبارہ تینوں کو ترتیب کے ساتھ رمی نہ کرے، لانہ شرع الخ کیونکہ رمی تو ترتیب کے ساتھ ہی مشروع ہوئی ہے۔ ف۔ پس جس صورت میں ترتیب چھوڑ دی تو شرعی طریقہ سے ادا نہ کیا فصار کما اذا سعی قبل الطواف تو یہ ایسا ہوگا جیسے کسی نے طواف بیت اللہ سے پہلے سعی کر لی۔ ف۔ حالانکہ یہ بے ترتیبی بالاتفاق صحیح نہیں ہے، او بدأ بالمروة الخ یا اس نے سعی کرنے میں صفا سے پہلے مروہ سے شروع کر دی ہو۔ ف۔ حالانکہ بالاتفاق یہ بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ صفا سے شروع کرنا واجب ہے، مگر ہم احناف یہ کہتے ہیں کہ جمرہ کی رمی کے مسئلہ کو ان دونوں مسئلوں پر قیاس کرنا مع الفارق ہے۔

ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض — الخ

اس میں ہماری دلیل۔ ف۔ دونوں مسئلوں میں فرق کرنے کی یہ ہے کہ ان كل جمرة الخ کہ ہر جمرہ (یعنی ہر جمرہ کو رمی کرنا) خود ایک قربت مقصودہ ہے۔ فع۔ یعنی ان کا مجموعہ ایک قربت نہیں ہے، اور نہ ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے تابع نہیں ہے۔ فلا تتعلق الخ تو ہر رمی کو جائز ہونے کے لئے ایک کو دوسرے سے مقدم ہونے کا کوئی تعلق نہیں ہے (ضروری نہیں ہے)۔ ف۔ یعنی ترتیب سے رمی ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ جو مقصود ہے وہ ادا ہو جائے گا، اگرچہ ترتیب باقی نہ رہے یعنی سب سے پہلے اول اس کے بعد دوسرے یعنی درمیانی اس کے بعد تیسرے یعنی آخر کو رمی نہیں کی گئی ہو، اسی طرح قضاء نمازوں میں بھی یہی حکم تھا، لیکن صاحب ترتیب کے بارے میں خلاف قیاس نص پائے جانے کی وجہ سے ہم نے وہاں ترتیب کو واجب کہدیا ہے، اور باقی ہر جگہ جو چیز کہ خود مقصود ہو اس کا جائز ہونا دوسرے کی ترتیب پر موقوف نہیں ہے، اسی لئے ہر جمرہ کی رمی جائز ہوگی۔

بخلاف السعی لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرف منتهى السعى بالنص — الخ

بخلاف سعی کے۔ ف۔ جبکہ طواف سے پہلے کر لی ہو، کیونکہ سعی خود قربت مقصودہ نہیں ہے، لانہ تابع الخ کیونکہ یہ طواف کے تابع ہے۔ ف۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصل مقصود طواف کرنا ہے لیکن سعی اس کے تابع ہے، لانہ دونہ الخ کیونکہ سعی کا مرتبہ طواف سے کم تر ہے۔ ف۔ اسی لئے طواف بغیر سعی کے کرنا شریعت میں جائز ہے لیکن اس کے برعکس سعی طواف کے بغیر مشروع نہیں ہے۔ حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ ہر جمرہ کی رمی اپنی جگہ پر خود ایک عبادت مقصودہ ہے، ان میں سے کوئی ایک بھی دوسرے کے تابع نہیں ہے، لیکن سعی طواف کے تابع ہے۔

والمروة عرف منتهى السعى بالنص فلا تتعلق به البداية — الخ

ہمیں نص سے یہ معلوم ہوا کہ مروہ پر آخر میں سعی ہوتی ہے۔ ف۔ یعنی مروہ سے ابتداء نہ کرنا اس وجہ سے جائز نہیں ہے کہ نص کے ذریعہ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ صفا سے شروع کرو، فلا يتعلق الخ اس لئے مروہ سے ابتداء کرنا متعلق نہ ہوگا۔ ف۔ کیونکہ سعی کے سات پھیرے ہوتے ہیں پس اگر یہ سعی مروہ سے شروع کی جائے تو صفاء پر ختم ہوگی حالانکہ یہ بات نص کے خلاف ہے، اس لئے مروہ سے شروع کرنا جائز نہ ہوگا، اگرچہ سعی کے معاملہ میں صفا اور مروہ برابر درجہ میں ہیں، لیکن رمی الجمار میں ہر جمرہ کو رمی کرنا پوری ایک عبادت ہے۔ م۔

قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة و فی الاصل خيره بين

الركوب والمشی وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا.

ترجمہ:- اور جس نے اپنے اوپر پیدل چل کر حج کرنے کو لازم کیا ہو تو وہ شخص طواف زیارت کا طواف کر لینے تک کسی چیز پر سوار نہ ہو، اور اصل (مبسوط) میں سے سوار ہونے اور پیدل چلنے دونوں باتوں کا اختیار دیا ہے، اور (یعنی متن کے حکم) سے اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ طواف زیارت ختم کر لینے تک اس پر پیدل چلنا لازم ہے، اور یہی اصل ہے، کیونکہ اس نے اپنے اوپر عبادت کو صفت کمال کے ساتھ ادا کرنا لازم کیا ہے، اس لئے اسی صفت کے ساتھ مکمل کرنا اس پر لازم ہوگا، جیسا کہ اگر کسی نے روزہ کو متواتر ادا کرنے کی نذر مانی ہو۔

توضیح:- کسی نے اپنے اوپر پیدل چل کر حج کرنا لازم کیا ہو

قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة — الخ

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ جس شخص نے اپنے اوپر پیدل چل کر حج کرنے کو لازم کیا تو وہ سوار نہ ہو یہانتک کہ طواف زیارت پورا کر لے۔ ف۔ یعنی حج کے سارے کام پیدل ہی ادا کرے یہانتک کہ طواف زیارت بھی وفی الاصل الخ اور مبسوط میں یہ حکم لکھا ہے کہ اس نذر کرنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے سوار ہو اور چاہے پیدل ہی رہے۔ ف۔ پس مبسوط سے ظاہر ہوتا ہے کہ پیدل ہونے کی نذر سے کچھ لازم نہیں البتہ حج کرنا لازم ہوگا جسے خواہ پیدل چل کر پورا کرے یا سواری پر سوار ہو کر ادا کرے۔

وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال — الخ

اور جامع صغیر کی اس مذکورہ عبارت سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے کہ نذر سے واجب ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی پیدل نذر لازم ہے۔ وهو الاصل الخ اور اصل یہی ہے۔ ف۔ کہ ایسی مانی ہوئی نذر واجب ہو، یہی صحیح ہے (الخ) لانہ التزم الخ کیونکہ اس نے ایسی قربت کو اپنے اوپر لازم کیا ہے جو صفت کمال کے ساتھ متصف ہو اس لئے ایسی ہی صفت کے ساتھ لازم ہوگی۔ ف۔ یعنی اس نے حج کو پیدل چل کر ہی ادا کرنے کی نذر کی ہے، اور حج میں پیدل چلنا اس کے کامل ہونے کی صفت ہے، اس لئے اسی کمال کے ساتھ نذر لازم ہوگی۔

واضح ہو کہ جو شخص میقات کے اندر رہتا ہے اگر وہ سواری نہ پائے اور پیدل چل سکتا ہو تو اس پر پیدل چل کر ہی حج کرنا لازم ہوگا۔ ف۔ اس لئے پیدل چلنے کی بھی نذر صحیح ہوگی۔ م۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ نے پیدل چل کر حج کرنے کو مکروہ کہا ہے کیونکہ اتنی تکلیف برداشت کر کے جانے سے بد خلقی اور بدمزاجی اس کے اندر آجائے گی، جس کی وجہ سے اس سے لوگوں کو نفرت ہوگی، ورنہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ خوشی کے ساتھ زیادہ مشقت برداشت کر کے عبادت کرنا کامل اور افضل ہوتا ہے، حضرت ابن عباسؓ کی آنکھیں جب معذور ہو گئیں تو فرماتے تھے کہ مجھے سب سے زیادہ افسوس اس بات کا ہے میں نے پیدل حج نہیں کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پیدل حج کرنے والوں کو اپنے بیان میں مقدم ذکر فرمایا ہے، کیونکہ فرمایا ہے ﴿يأتوك رجالا وعلى كل ضامر﴾ الاية یعنی ابراہیم علیہ السلام کو حج کے لئے پکارنے میں فرمائیے کہ لوگ تمہارے پاس پیدل اور ہر دبلی (دبلی) سواری پر۔ الخ۔ اس میں پیدل چلنے والوں کو پہلے ذکر کیا ہے، اور رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے کہ جس نے پیدل حج کیا اس کے لئے ہر قدم کے بدلے حرم کی نیکیوں میں سے ایک نیک لکھی جائے گی، جبکہ حرم میں نیکی سات سو گنا ہوتی ہے۔ مف۔

حاصل یہ ہوا کہ حج فرض ہونے کے لئے میقات سے باہر والوں کے لئے سواری کا ہونا شرط ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب میسر ہو تو اس پر حج کرنا قطعاً لازم ہے، اور جب نہ ہو تو حج فرض نہیں ہوتا، اس کے باوجود اگر ادا کرلے تو افضل ہے، اور جب حج کے لئے نذر کر لی تو پیدل چلنا بھی لازم ہوگا۔

کما اذا نذر الصوم متتابعا ۔ الخ

جیسے کسی نے پے در پے روزے رکھنے کی نیت کی۔ف۔ تو اسی صفت کے ساتھ یعنی پے در پے رکھنا لازم ہوگا، یہانتک کہ اگر دس روزے پے در پے رکھنے کی نذر کی اور روزے رکھتے ہوئے کسی دن ناغہ کر لیا تو نذر ادا نہ ہوگی پھر سے رکھنے ہوں گے یہاں تک کہ پورے دس دن رکھتے ہوں گے، اسی طرح حج بھی اسی صفت کے ساتھ پیدل واجب ہوگا۔

وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوفه ثم قيل يبتدى المشي من حين يحرم و قيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دمالانه ادخل نقصا فيه.

ترجمہ:- حج کے افعال طواف زیارت پر ختم ہوتے ہیں، اس لئے نذر کرنے والا پیدل چلتا رہے گا یہانتک کہ طواف زیارت کرلے، پھر کہا گیا ہے کہ پیدل چلنے کی ابتداء اس جگہ سے کرے گا جہاں وہ احرام باندھے گا، اور کہا گیا ہے کہ اپنے گھر سے ہی پیدل کرنے کی ابتداء کرے گا، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اس کی یہی مراد تھی، اور اگر ایسا شخص سواری پر سوار ہو گیا تو وہ قربانی کرے گا کیونکہ اس نے سوار ہو کر اپنی نذر میں نقص داخل کر دیا ہے۔

توضیح:- پیدل چل کر حج کرنے کی نذر ماننے والا کہاں تک پیدل چلے گا، اور کہاں سے پیدل چلنا شروع کرے گا

وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوفه ثم قيل يبتدى المشي ـــــ الخ

حج کے افعال طواف زیارت کر لینے پر ختم ہوتے ہیں، اس لئے وہ برابر چلتا رہے گا (سوار نہ ہوگا) یہانتک کہ طواف زیارت کرے۔ف۔ اس کے بعد سواری کے بغیر چلنا لازم نہیں ہے، میں مترجم کہتا ہوں کہ اس بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جامع صغیر کی روایت مختار ہے، یعنی حج میں پیدل ادا کرنے کی نذر ماننے سے نذر لازم ہو جاتی ہے، اگرچہ اصل یعنی مبسوط کی روایت کے مطابق لازم نہیں ہوتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حج واجب ہونے کے لئے سواری کا ہونا لازم کیا ہے، یہانتک کہ بغیر سواری کے حج واجب نہیں ہوتا ہے، اس لئے کسی بندہ کی نذر ماننے سے بھی واجب نہیں ہوگا تاکہ بندہ کی طرف سے واجب کرنے کا مرتبہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب کرنے سے زیادہ نہ ہو جائے، یا یوں کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ بندہ پر اسی حد تک اپنی بندگی لازم کرتا ہے جو اس کی استطاعت کے اندر ہو، اور بندہ سے مشقت کو دور کر دیا ہے، اسی لئے سواری پر قدرت پانے پر حج لازم کیا ہے، اور پیدل چلنا لازم نہیں کیا ہے، اب اگر بندہ کے واجب کرنے سے پیدل چلنا واجب ہو جائے تو معارضہ لازم آجائے گا، کیونکہ نذر بھی اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے ہی واجب ہوتی ہے، اس سے لازم آتا ہے کہ پیدل حج کو اللہ تعالیٰ نے واجب نہیں کیا ہے کہ اس سے حج لازم آتا ہے، اور اللہ تعالیٰ نے واجب کر دیا ہے کہ نذر ہے، اسی لئے اصل (مبسوط) میں کہا ہے کہ پیدل چلنا تو لازم نہیں آتا ہے، البتہ حج کرنا لازم آجاتا ہے، اور کہا گیا ہے کہ باقی تینوں ائمہ کا بھی یہی قول ہے۔ فافہم۔ اس پر مزید گفتگو بعد میں ہوگی۔ ثم قیل الخ پھر واضح ہو کہ ایک قول یہ ہے کہ پیدل چلنا اس وقت سے شروع کرے جب سے احرام باندھے۔ف۔ یہانتک کہ اگر میقات سے احرام باندھے تو وہاں سے پیدل چلنے لگے: فتح القدیر میں کہا ہے یعنی میقات سے پیدل ہو، اور گھر سے میقات تک سوار ہو کر جا سکتا ہے، عینی نے لکھا ہے کہ اسی پر فخر الاسلام و شیخ قنابی وغیرہ نے فتویٰ دیا ہے، اور یہی صحیح ہے۔ع۔

میں کہتا ہوں کہ صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سواری کی قید جو باہر رہنے والوں کے لئے ہے، اس وقت باقی نہیں رہی، کیونکہ میقات میں داخل ہو گیا ہے، اس لئے اگر طاقت ہو تو یہاں سے پیدل چلنا واجب ہوگا، اور اس طرح اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایجاب سے موافقت ہو جاتی ہے، لہٰذا یہی اصح اور افقہ ہے۔م۔

و قيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دمالانه ادخل نقصا فيه..... الخ

اور دوسرا قول یہ ہے کہ نذر ماننے والا گھر سے پیدل چلے کیونکہ بظاہر اس کی مراد یہی تھی۔ف۔ کہ گھر سے پیدل جا کر حج کرے گا، یہی صحیح ہے۔ف۔ پہلے قول کے مطابق جس میقات سے احرام باندھا اور دوسرے قول کے مطابق گھر سے، جائے پیدل چلنے کے سوار ہو کر حج کیا تو کفارہ میں قربانی دے، اور نذر ہو گئی، حالانکہ پے در پے روزے رکھنے کی نذر پر قیاس کرتے ہوئے یہ کہنا چاہئے تھا کہ جب پیدل حج نہیں کیا تو ایسا حج ادا نہیں ہونا چاہئے، لیکن یہاں نص موجود ہے، یعنی ابن عباسؓ کی حدیث کہ عقبہ بن عامرؓ کی بہن نے نذر مانی تھی کہ پیدل حج ادا کروں گی، تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں حکم کیا کہ سوار ہو اور ہدی قربانی کرو، ابوداؤد نے ایک روایت کی اور اس کی اسناد بھی حسن ہے، اور دوسری روایت میں ہے کہ عقبہ بن عامرؓ نے عرض کیا کہ وہ پیدل حج ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتی ہے، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تیری بہن کے پیدل چلنے سے غنی ہے (اس کے پیدل چلنے سے اس کا ذاتی کوئی مقصود یا فائدہ نہیں ہے) اس لئے تمہاری بہن کو چاہئے کہ وہ سوار ہو جائے اور بدنہ کی قربانی کرے، ابن الہمامؒ نے کہا ہے کہ پہلی روایت میں مطلق ہدی کا لفظ ہے اور اس کی اسناد بھی قوی ہے، اس لئے اسی پر عمل ہوا، اس کے لئے بدنہ کی خصوصیت نہیں ہے۔

لیکن میرے نزدیک مشکل یہ ہے کیونکہ واقعہ تو ایک ہی ہے پس جبکہ دوسری روایت میں سے عاجزی کی قید کا اعتبار کیا ہے تو باوجود بدنہ کی قید کا اعتبار کیوں چھوڑا جائے گا، کیونکہ اس جگہ مطلق اور مقید میں تعارض نہیں رہا جبکہ واقعہ ایک ہی ہے، اس کے علاوہ صحیح مسلم کی قوی روایت میں مذکور ہے کہ آپ نے حکم دیا ہے کہ وہ پیدل بھی چلے اور سوار بھی ہو جائے، تو اس روایت سے یہ ثابت ہوا کہ جس شخص میں پورا راستہ پیدل چلنے کی طاقت نہ ہو وہ اپنے ساتھ سواری لے کر پیدل چلے، جب تھک جائے اس وقت سوار ہو جائے علی هذا القياس، جہانتک پیدل چل سکتا ہے پیدل چلے اور عاجزی کے وقت سوار ہو جائے اور بدنہ کفارہ میں ادا کر دے، اس سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ پیدل چلنے کی نذر لازم ہے، اس لئے جامع صغیر کی مختار روایت کے لئے یہ قوی حجت ہے، البتہ اصل کی روایت عاجزی کی بناء پر ہے اسی لئے مصنفؒ نے لکھا ہے کہ:

قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب.

ترجمہ:- فقہاء نے کہا ہے کہ سواری پر اسی صورت میں سوار ہو جبکہ فاصلہ طویل ہو، مسافت بعید ہو، اور پیدل چلنا دشوار ہو (ف جیسا کہ اصل کی روایت ہے) اور جبکہ راستہ قریب کا ہو اور آدمی بھی ایسا ہو جس کو چلنے کی عادت ہو، اسے تکلیف نہ ہوتی ہو تو اس کے لئے یہی مناسب ہے کہ سوار نہ ہو۔

توضیح:- بیت المقدس وغیرہ کی طرف سے پیدل چلنے کی نذر، دوسرے کی مرضی پر حج کو معلق کرنا، غلام اور باندی کا احرام آقا کی اجازت کے بغیر

قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي ـــــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہو، واذا قربت الخ اور فاصلہ قریب ہو اور عاجزی بھی ان لوگوں میں سے ہو جسے چلنے کی عادت ہو اور چلنے سے اسے خاص تکلیف نہ ہوتی ہو تو اسے چاہئے کہ سوار نہ ہو۔ف۔ جیسا کہ جامع صغیر کی روایت ہے، پھر قریب و بعید میں چاہئے کہ میقات احرام کی حد ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سواری کی شرط ان لوگوں کے لئے مشروط کی ہے جو میقات سے باہر ہو، اسی معنی میں فخر الاسلام اور قنابی وغیرہ نے میقات سے پیدل چلنے کا فتویٰ دیا ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ بندہ کی نذر کا قیاس اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے پر ہے، پس جب فاصلہ بہت ہو یا چلنے سے مجبوری ہو تو حدیث کے ذریعہ ہمیں یہ حکم معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو پیدل چلا کر تکلیف پہونچانے سے غنی ہے، اگر اپنی مجبوری کے باوجود

چونکہ اس نے ہمت کرلی ہے تو اس پر کفارہ میں ہدی لازم ہوگی، اور اللہ تعالیٰ نے میقات سے باہر والوں پر حج واجب ہونے میں سواری کی شرط لازم کردی ہے، اس لئے وہ شخص جب سے میقات پر پہونچے تو اس کی نذر بھی ایجاب الٰہی عزوجل کے ایجاب پر قیاس کرکے لازم ہوگی، پس اگر پیدل حج ادا کرلیا تو خیر ورنہ سواری استعمال کرنے کی صورت میں کفارہ میں قربانی لازم ہوگی۔ فافہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

چند ضروری مسائل

(۱) اگر کسی نے مسجد بیت المقدس یا مسجد مدینہ منورہ یا کسی اور مسجد یا مقام کی جانب بیت اللہ، کعبہ کے سوا پیدل چلنے کی نذر مانی تو نذر کرنے والے پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا، کیونکہ تمام مساجد میں احرام کے بغیر داخل ہونا جائز ہے۔

(۲) اگر کسی نے یہ کہا مجھ پر پیدل چل کر مکہ یا خانہ کعبہ جانا واجب ہے بیت اللہ کو پیدل جانا مجھ پر واجب ہے کہ قول کی طرح۔

(۳) اگر کہا کہ مجھ پر حرم یا مسجد الحرام میں پیدل جانا واجب ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کچھ لازم نہیں ہوگا، کیونکہ یہ محاورہ نہیں ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر حج یا عمرہ لازم ہے۔

(۴) اگر کسی شخص نے یہ نذر مانی کہ میں فلاں سال حج کروں گا پھر اس سے پہلے نذر ادا کرلی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے، اور یہی اقیس ہے، مگر امام محمدؒ کا اس میں اختلاف ہے۔

(۵) اگر زید نے بکر کو کہا کہ مجھ پر حج لازم ہے اگر تم چاہو، اس پر بکر نے کہا کہ میں نے چاہا تو اس زید پر حج لازم ہو جائے گا، پھر یہ ضروری نہیں ہے وہ بکر اسی مجلس میں یا جس مجلس میں بھی اس کو زید کے کہنے کی خبر ملی اسی میں اپنی رائے ظاہر کردے بلکہ جب چاہے گا زید پر واجب ہو جائے گا اور یہی قول اصح ہے۔ مف۔

(۶) اگر غلام و باندی نے اپنے مالک کی اجازت کے بغیر احرام باندھ لیا تو اس کے مالک کو یہ اختیار ہے کہ اس کو ہدی لازم کئے بغیر حلال کرلے اس طرح سے کہ احرام میں جو باتیں ممنوع ہیں ان میں کتر کام اس کے ساتھ کرلے مثلاً اس کے ناخن کتر دے، اور اگر اپنے مالک کی اجازت سے احرام باندھا ہو پھر اس مالک نے چاہا کہ اس کو حلال کرلے تو وہ حلال ہو جائے گا مگر ایسا کرنا مکروہ ہوگا۔ ف۔

ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها و قال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع و قد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للباع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجب في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ماكان للبائع ان يفسخه اذا باشر باذنه فكذا لايكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها.

ترجمہ:۔ اور جس شخص نے اپنی ایسی باندی کو فروخت کیا جو احرام کی حالت میں ہے جبکہ اس مالک نے خود ہی اسے احرام کی اجازت بھی دی تھی (تو اس کا بیچنا جائز ہوگا) تو اس کے خریدار کو اس بات کا حق ہوگا کہ باندی کو حلال کرلے اور اس سے مجامعت کرے (ف) بشرطیکہ یہ خریدار خود احرام کی حالت میں نہ ہو) لیکن امام زفرؒ نے کہا ہے کہ اسے یہ حق حاصل نہ ہوگا، کیونکہ یہ احرام ایسا معاملہ اور عقد ہے جو خریدار کے مالک ہونے سے پہلے ہو چکا ہے، اس لئے وہ خریدار اس معاملہ کو فسخ کرنے کا مالک نہ ہوگا، جیسا کہ کسی کی منکوحہ باندی کو اس نے خریدا ہو، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فی الحال یہ خریدار اس مالک، بیچنے والے کے قائم مقام ہے، تو جس طرح اصل مالک کو اس باندی کو حلال کرلینے کا حق تھا اسی طرح خریدار کو بھی حق ہوگا، البتہ اس بیچنے والے مالک کو ایسا کرنا مکروہ ہوگا کیونکہ اسی طرح وعدہ خلافی لازم آتی ہے، جبکہ یہ الزام خریدار کے لئے نہیں پایا گیا ہے، بخلاف نکاح کے اس لئے کہ

خود بیچنے والے کو بھی اس نکاح کے فسخ کرنے کا حق نہیں ہوتا ہے، جبکہ اس کی اجازت سے نکاح ہوا ہو، اسی طرح اس خریدار کو بھی اس کا حق نہیں ہوگا، اور اب جبکہ خریدار کو یہ اختیار مل گیا کہ احرام والی باندی کو حلال کرلے تو ہمارے نزدیک خریدار کو یہ حق نہ ہوگا کہ ایسی باندی کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کردے، اور امام زفرؒ کے نزدیک اسے اس کے واپس کرنے کا حق ہوگا، کیونکہ اس نے باندی سے مجامعت کرنے سے روکا گیا ہے۔

توضیح:۔ محرمہ باندی کو فروخت کرنا اور اس سے خریدار کو نفع حاصل کرنے کا اختیار، امام زفرؒ کی دلیل، حنفیہ کی دلیل

ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها ـــ الخ

ترجمہ سے مطلب واضح ہے، وقال زفر الخ اور زفرؒ نے کہا کہ مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے۔ ف۔ بلکہ اگر وہ مشتری اسے واپس کرنا چاہے تو واپس کرسکتا ہے، اس کے حق میں اس عیب کے پائے جانے کی وجہ سے کہ یہ باندی حالت احرام میں ہے، لان هذا الخ کیونکہ اس کا احرام ایک عقد ہے جو اس مشتری کے مالک ہونے سے پہلے ہو چکا ہے فلا يتمكن الخ تو مشتری کو عقد کے فسخ کرنے یا توڑنے کا حق نہ ہوگا، كما اذا الخ جیسے اس نے کوئی ایسی باندی خریدی جس کا پہلے نکاح ہو گیا ہو۔ ف۔ جسے بیچنے والے مالک نے دوسرے کسی مرد کے پاس فروخت کرنے سے پہلے نکاح کردیا ہو تو خریدار کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ نکاح توڑ کر خود اس سے ہمبستری کرلے، بلکہ اگر اسے اس کے منکوحہ ہونے کی خبر پہلے سے نہ تھی تو اب اسے عیب قرار دے کر عیب کی وجہ سے واپس کردے، اور یہی حکم محرمہ باندی کا بھی ہوگا۔

ولنا ان المشتري قائم مقام البائع و قد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري ـــ الخ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ خریدار اس بیچنے والے کے قائم مقام ہو گیا ہے، اور چونکہ اس بیچنے والے کو یہ حق تھا کہ احرام کی حالت میں ہونے والی باندی کو حلال کرے۔ ف۔ اگرچہ اجازت کے بعد مکروہ ہے، تو اسی طرح خریدار کو بھی یہ اختیار ہوگا۔ ف۔ اور اس کے لئے مکروہ بھی نہ ہوگا کیونکہ اس نے خود اجازت نہیں دی تھی۔ الا انه يكره الخ البتہ فرق یہ ہوگا کہ بیچنے والے کو ایسا کرنا یعنی حلال کرلینا مکروہ ہے کیونکہ اس میں وعدہ خلافی ہے، لیکن خریدار کے حق میں یہ بات نہیں پائی گئی ہے۔ ف۔ اس لئے خریدار کو کسی کراہت کے بغیر حلال کرلینا جائز ہے۔

بخلاف النكاح لانه ماكان للبائع ان يفسخه اذا باشر باذنه فكذا لايكون ذلك للمشتري ـــ الخ

بخلاف نکاح کے۔ ف۔ یہاں تک کہ منکوحہ باندی کو اس کا خریدار اپنے تصرف میں نہیں لاسکتا ہے، لانه ماكان الخ کیونکہ خود بیچنے والے کو یہ حق نہیں ہے کہ اس کے نکاح کو فسخ کردے اس صورت میں جبکہ اس نے خود ہی اس کے نکاح کی اجازت دی ہو، فكذا لايكون الخ تو اسی طرح خریدار کو یہ حق نہ ہوگا۔ ف۔ کیونکہ وہ تو بیچنے والے کا قائم مقام ہے، اس لئے منکوحہ پر احرام والی کا قیاس صحیح نہیں ہوگا، اس سے ثابت ہوا کہ خریدار اس احرام والی باندی کو حلال کرسکتا ہے، واذا كان له الخ اور جب خریدار کو یہ اختیار ہوا کہ احرام والی باندی کو حلال کرلے تو ہمارے نزدیک خریدار کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس باندی کو عیب کی وجہ سے واپس کردے۔ ف۔ کیونکہ وہ یہ نہیں کہہ سکتا ہے احرام میں ہونے کی وجہ سے میرے کام کی نہیں رہی۔

وعندنا زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها ـــ الخ

اور زفرؒ کے نزدیک خریدار اسے واپس کرسکتا ہے کیونکہ وہ اس باندی کو اپنے تصرف میں لانے سے ممنوع اور مجبور ہو گیا ہے: ف۔ احرام کی وجہ سے، جس کو زفرؒ کے نزدیک نہیں توڑ سکتا ہے۔

وذكر في بعض النسخ اويجامعها والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع بقص شعر او بقلم ظفر ثم

یجامع والثانی یدل علی انه یحللها بالمجامعة لانه لا یخلو عن تقدیم مس یقع به التحلیل والاولی ان یحللها بغیر المجامعة تعظیما لامر الحج واللہ أعلم.

ترجمہ :- اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں مذکور ہے "اویجا معها" اور پہلی عبارت جو کتاب میں ذکر کی گئی ہے وہ دلالت کرتی ہے کہ جماع کے سوا دوسرے کام مثلاً کچھ بال کترنے یا ناخن کاٹنے وغیرہ سے اس کو حلال کرے پھر جماع کرے، اور دوسری عبارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس کو ہمبستری کے علاوہ دوسرے کاموں سے اسے حلال کرلے، امر حج کی تعظیم کی غرض سے۔ واللہ اعلم۔

توضیح :- محرمہ باندی کو حلال کرنے کے لئے ہمبستری کرے یا ناخن یا بال کترے

وذکر فی بعض النسخ اویجامعها والاول یدل علی انه یحللها بغیر الجماع بقص شعر ـــ الخ

اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں لفظ "اویجامعها" مذکور ہے۔ ف۔ اس لئے مسئلہ مذکورہ میں یہ معنی ہوں گے کہ مشتری اس احرام والی باندی کو حلال کرے یا اس کے ساتھ جماع کرے۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ مشتری اس محرمہ باندی کو جماع سے حلال کرے یا پہلے کسی اور طور سے حلال کرے، لیکن اس کتاب میں جو لفظ اختیار کیا گیا ہے وہ "واو" سے ہے "او" سے نہیں ہے، والاول یدل الخ اور پہلی عبارت جو کتاب کی ہے وہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جماع کرنے کے علاوہ کچھ بال کتر لینے یا ناخن کاٹ لینے یا کچھ اور کر لینے سے اس کو حلال کرے، پھر جماع کرے۔

والثانی یدل علی انه یحللها بالمجامعة لانه لا یخلو عن تقدیم مس یقع به التحلیل ـــ الخ

اور دوسری عبارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس کو مجامعت کر کے ہی حلال کرے، کیونکہ جماع سے پہلے ہاتھ وغیرہ لگانے سے از خود وہ حلال ہو جائے گا۔ ف۔ تو جماع میں بھی مساس اور ہاتھ وغیرہ لگانے سے حلال ہو کر جماع ہوگا۔

الحاصل جماع کے علاوہ دوسرے افعال سے حلال کرنا تو ظاہر ہے، لیکن بعض نسخوں کی عبارت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ نفس جماع سے بھی حلال کرنا جائز ہے، لیکن جماع کے ارادہ کرنے میں اگرچہ پہلے چھونے وغیرہ سے وہ حلال ہو جائے گی، لیکن چھونا وغیرہ بھی جماع کے مانند ہے۔

والاولی ان یحللها بغیر المجامعة تعظیما لامر الحج واللہ أعلم ـــ الخ

اولی یہ ہے کہ مجامعت کرنے کے علاوہ دوسرے کاموں سے پہلے اسے حلال کرے۔ ف۔ اور ایسے کاموں کے علاوہ سے بھی جو مجامعت کے حکم میں آتے ہیں مثلاً بوسہ لینا، لپٹانا، وغیرہ۔ تعظیما الخ حج کے معاملات کی تعظیم کے خیال سے۔ ف۔ اور احرام کے خیال سے بھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

چند ضروری مسائل

(۱) اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صرف اتنا کہہ لینے سے کہ میں نے تجھے حلال کر لیا، وہ حلال نہ ہوگی، جب تک کہ اس کے ساتھ ایسا فعل نہ کرے جو احرام کی حالت میں نہیں کیا جاتا ہے، یا وہ باندی اس کے حکم سے ایسا کام کرے جس کا کرنا اس کے لئے ممنوع ہے، مثلاً کنگھی کرنا چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کو فرمایا کہ کنگھی کر۔ اور عمرہ چھوڑ دو، جیسا کہ صحیح ہے۔

(۲) اگر مالک نے اپنی باندی کا کسی کے ساتھ نکاح کر دیا پھر باندی کو حج کرنے کی اجازت دی تو اس کا شوہر اسے منع نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ منافع تو مالک کے ہوتے ہیں۔

(۳) اگر فرض حج میں احصار ہوا تو وہ دوسرے سال وہ قضاء کی نیت نہ کرے کیونکہ حج کی ادائیگی کا وقت ساری زندگی ہے، اگرچہ جس پر حج فرض ہوا ہے اس نے تاخیر کر دی تو اس تاخیر کرنے سے گنہگار ہوگا، لیکن جب بھی وہ ادا کرے گا وہ ادا ہوگا، قضاء نہ ہوگا کسی اختلاف کے بغیر۔ مف۔

فضائل حج

اپنے اوپر ہدی واجب کرنا، مکہ مکرمہ میں مجاور ہونا، مسجد الحرام میں نماز کا ثواب، مدینہ منورہ میں اقامت کی بشارت

حضرت عائشہؓ نے فرمایا یا رسول اللہ! ہم لوگ سب سے افضل عمل حج کرنے کو جانتے ہیں، تو کیا ہم لوگ جہاد نہ کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: لیکن جہاد سے افضل اور عمدہ عمل حج مبرور ہے، پھر بوریوں کو لازم پکڑنا (یعنی گھر میں مصلے پر جم کر بیٹھنا) ہے، اس لئے حضرت عائشہؓ نے کہا کہ جب سے میں نے یہ سنا ہے میں حج نہیں چھوڑتی ہوں، بخاری اور نسائی نے اس حدیث کی روایت کی ہے، اس حدیث کا اصل مقصد اور فقہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بندگی میں کوشش کرنا جہاد ہے، ان میں سے کافروں سے قتال کا نام مردوں کے لئے خاص جہاد پڑ گیا ہے، اور عورتوں کے لئے حج ہے، اور چٹائیوں اور مصلوں کو لازم پکڑ کر تسبیح وذکر فکر میں مشغول رہنا عورتوں کا جہاد ہے۔

حضرت سہیل بن سعدؓ کی حدیث میں ہے کہ عمرہ سے عمرہ تک درمیانی گناہوں کا کفارہ ہے، اور حج مبرور کی سوائے جنت کے کچھ جزاء نہیں ہے، صحاح ستہ نے سوائے ابوداؤد کے اس کی روایت کی ہے، حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ یوم النحر (دسویں تاریخ) میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی عمل قربانی کرنے کے سوا محبوب تر نہیں ہے، ترمذی نے اس کی روایت کی ہے۔ م۔

ابن الہمامؒ نے خاتمہ میں تین مقاصد بیان کئے ہیں میں ان میں سے چند مسائل ذکر کرتا ہوں۔

مقصد اول :- (اپنے اوپر ہدی واجب کرنا) نذر ماننے سے ہدی واجب ہوتی ہے، خواہ اللہ تعالیٰ کے واسطے کہے یا اپنے اوپر کے کیونکہ وہ بہر حال خالص اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہے خواہ نذر کی شرط ہو یا نہ ہو۔

(۲) اور مطلق ہدی کہنے میں بکری بھی جائز ہے، ورنہ بکری یا گائے یا اونٹ جو بھی نیت کرے وہی ہوگی، میں کہتا ہوں کہ کم سے کم ہدی بکری ہے، یہ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ م۔

(۳) اگر بکری واجب ہوئی مگر گائے یا اونٹ قربانی کر دی تو بہتر ہے اس کا برعکس درست نہیں ہے۔ (۴) اور جب ہدی کی نذر کی تو ایک روایت کے مطابق اتنی قیمت دینی بھی جائز ہے، اور دوسری روایت میں جائز نہیں ہے، اور یہی احسن ہے۔ مف۔ میں مترجم کہتا ہوں کہ قیمت دینے کی صورت میں اس کو صدقہ کرنا ہوگا، قربانی نہیں، لیکن محبوب تر قربانی ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے۔

(۵) اگر دو بکریوں کی نذر کی لیکن ان کے برابر ایک بکری یا قیمت دی تو جائز نہیں ہے (۶) اگر کسی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ اپنے لڑکے کو ذبح کروں تو قیاس کے مطابق اس پر کچھ واجب نہیں ہے، لیکن استحسان کا تقاضا ہے کہ اس پر ایک بکری کی قربانی لازم ہے۔

مقصد دوم :- (مکہ میں مجاور ہونا) بعض شافعیہ اور صالحینؒ کے نزدیک مستحب ہے، مگر جب کہ کسی ممنوع کام میں مبتلا ہونے کا خوف ہو تو مکروہ ہے، اور امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے، اور یہی احوط ہے، اور ابن عباسؓ و ابن مسعود و عمرو سعید بن المسیب سے مکہ کے احترام اور وہاں گناہوں کے ارتکاب سے بچنے میں جو روایتیں ہیں اسی کی تائید کرتی ہیں، اگرچہ مسجد الحرام میں ایک نماز کا ثواب مسجد نبوی کے مقابلہ میں ایک لاکھ گنہ زیادہ ہے، لیکن ایسے پاک نفوس والے بہت کم ہیں جن کے دلوں میں گناہ کا کوئی خیال نہ آتا ہو، اور اتنے بڑے ثواب کو ہمیشہ پورے احترام کے ساتھ رہنے کی شرط سے نہ برباد کر دیں، کیونکہ وہاں گناہ کرنا بلکہ گناہ کرنے کا خیال کرنے پر بھی پکڑ ہے اور اسی قدر شدید بھی ہے۔

واضح ہو کہ مدینہ منورہ میں بھی باطنی تعظیم اور اس کا احترام مثل مکہ معظمہ کے ہے، اور جو لوگ اس کا دعویٰ کرتے ہوں ان کے دعویٰ سے بھی تعجب ہے، اس لئے اس پر کبھی جرأت نہیں کرنی چاہئے کہ شاید وہاں مستقل سکونت کرنے کی وجہ سے دلوں کا احترام مٹ جائے یا گناہوں کی شامت میں پکڑے جائیں، نعوذ باللہ من ذلک۔ البتہ قائل قبول مبارک باد ہیں وہ حضرات جنہوں نے دنیا اور اس کی تمام چیزوں سے اپنا دل خالی کیا اور بارگاہ نبوت و دروازہ پر ادب و تعظیم و اجلال کے ساتھ مقیم رہ کر مر گئے، اس

لئے کہ حدیث میں ہے کہ جس نے مدینہ کی سختیوں پر صبر کر کے انتقال کیا میں اس کے لئے قیامت کے دن شفیع اور شاہد ہوں، جیسا کہ صحیح مسلم اور ترمذی میں ہے۔

مقصد سوم:- زیارت مزار پاک کے فضائل، آداب زیارت مزار پاک سرور عالم ﷺ، دعاء وغیرہ، مقامات متبرکہ کا بیان، تفصیل مقامات

(زیارت مزار مبارک حضرت سرور عالم محمد ﷺ) زیارت مبارک تمام مندوبات اور مستحبات میں سے افضل ہے، اور مناسک القاری و شرح المختار میں لکھا ہے کہ واجب کے قریب ہے اس کے لئے جیسے قدرت ہو، بزارؒ نے ایک حدیث روایت کی ہے کہ جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوئی، اور دار قطنیؒ نے ہی اس کی روایت کی ہے، اور حدیث ہے کہ جو کوئی میری زیارت کو آیا کہ سوائے میری زیارت کے اس کا کچھ کام نہیں ہے تو مجھ پر حق ہے کہ قیامت میں اس کا شفیع ہوں، اس کی روایت دار قطنی نے کی ہے، ایک اور حدیث ہے کہ جس نے حج کیا اور میری موت کے بعد میری قبر کی زیارت کو آیا تو اس نے میری زندگی میں میری زیارت کی، اس کی روایت بھی دار قطنی نے کی ہے۔ مف۔

واضح ہو کہ جب آپ کی شفاعت سے ایسے شخص کو جو لائق دوزخ ہے دوزخ سے نجات بلکہ انتہائی بڑی بزرگی اور عظیم کرامت یعنی جنت کی نعمت ہے کہ جس میں سے ایک ہاتھ بھر جگہ بھی تمام دنیا و مافیہا سے افضل ہے تو سمجھو کہ ایسے بندہ کو جو مغفور اور لائق جنت ہے، رسول اللہ ﷺ کی شفاعت سے کیا مرتبہ عظمیٰ عطاء ہوگا۔ م۔ پھر اگر حج فرض ہو تو بہتر یہ ہے کہ سب سے پہلے حج ادا کیا جائے پھر زیارت کی جائے، اور اگر حج نفل ہو تو اسے اختیار ہے کہ جس کو چاہے پہلے ادا کرے۔ مف۔ بلکہ جو شخص اپنے اعمال پر اعتماد نہیں کرتا اور صالحین کا طریقہ بھی یہی ہے تو وہ زیارت ہی کو مقدم کرے، کیونکہ وہ عمل قریب اور وسیلہ شفاعت ہے، اور نفل طور پر بیت اللہ کی زیارت صرف عمل قربت ہے۔ فافہم۔ م۔

پھر مشائخ نے کہا ہے کہ جب مرقد مبارک کی زیارت کی نیت کرے تو چاہیے کہ ساتھ ہی مسجد رسول اللہ ﷺ کی زیارت کی بھی نیت کر لے، کیونکہ مسجدوں میں ہے لاتشد الرحال الا ثلثة مساجد الخ یعنی سفر کے کجاوے نہ باندھے جائیں مگر تین مسجدوں کی جانب۔ مف۔ اس موقع میں اہل علم کے دو قول ہیں، (۱) زیارت کے لئے مطلقاً سفر کرنا منع ہے سوائے ان تین مسجدوں کے پس ان لوگوں کے، پس ان لوگوں کے نزدیک صرف مسجد رسول اللہ ﷺ کی نیت سے سفر کرے، پھر جب مسجد میں پہونچ جائے اور اس میں نماز پڑھ کر مسجد بیت المقدس کے برابر ثواب پالے تو وہ اب مدینہ میں ہے، پس وہاں رسول اللہ ﷺ کی زیارت کرے، چنانچہ بخاری میں کوہ طور کی زیارت کو جو صحابی گئے تھے ان کو دوسرے صحابی نے اسی حدیث کی دلیل سے قائل کیا، (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ یہ حدیث صرف مساجد کے حق میں ہے یعنی کسی مسجد کی زیارت کے واسطے سفر نہیں کرنا چاہئے سوائے ان تین مسجدوں کے، معلوم ہونا چاہئے کہ حدیث مذکور میں مطلقاً سفر سے ممانعت ہے سوائے ان مساجد کے حالانکہ سفر تجارت اور سفر طالب علم اور سفر حج بلاشبہ جائز ہے، بلکہ ایک حد تک فرض ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں، اور تعمیم کی کوئی دلیل بھی نہیں ہے، اور اگر ہو تو زیارت کی حدیثیں جن میں سے بعض ابھی ذکر کی جا چکی ہیں، ان میں اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے منفرد راوی کی سند میں ضعف ہوتا ہے، پھر بھی اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ اگر مختلف سندوں سے روایتیں پائی جاتی ہیں تو کثرت طرق کی بناء پر ان کی قوت حسن کے درجہ تک پہونچ جاتی ہے، لہٰذا یہ بھی مستثنیٰ ہے، اور حق یہ ہے کہ چونکہ ہر جگہ کی مسجد میں ثواب میں برابر اور ایک درجہ میں ہیں سوائے ان تین مسجدوں کے، اسی لئے مسجدوں کے لئے سفر سے منع کر دیا گیا ہے، ان میں سے صرف یہ تین مسجدیں مستثنیٰ ہیں، کہ ان میں بہت زیادہ ثواب ہے، لیکن حج و طلب علم و ملاقات و تجارت و زیارت شریف یہ سب اپنے دلائل کے اعتبار سے قائل رغبت ہیں، اور ان کو اس حدیث کی ممانعت سے کوئی تعلق نہیں ہے، اور قول اول ضعیف ہے، لہٰذا ارجح اور مختار دوسرا قول ہے، اسی لئے مزار شریف کے قصد میں مسجد کی نیت کی کچھ ضرورت نہیں ہے، اور اگر کسی کو اس کی ہوس ہو تو اسے چاہئے کہ اصل نیت تو مزار شریف کی کرے اور اس کے ماتحت اسی وقت سے زیارت مسجد کی بھی نیت کرے، اور میرے نزدیک قول مختار شیخ محقق ابن الہمامؒ کا قول ہے، کہ فتح القدیر میں لکھا ہے کہ اس بندۂ

ضعیف کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ صرف مزار مبارک کی زیارت کے لئے نیت کرے، پھر جب وہ مدینہ منورہ پہونچ جائے تو خود ہی اسے مسجد مقدس کی زیارت بھی نصیب ہو جائے گی کیونکہ ایسا کرنے میں رسول اللہ ﷺ و تکریم بھرپور حاصل ہوگی۔ مف۔

یعنی رسول اللہ ﷺ کا احترام اور آپ کی تکریم فرض ہے اس آیت پاک کی وجہ سے لتؤمنوا و تعزروہ و توقروہ الآیہ اور کچھ عوام میں یہ مشہور ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی تعظیم بڑے بھائی جیسی کرنی چاہئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو ان کی قوم کا بھائی فرمایا ہے، اسی رح خود رسول اللہ ﷺ نے اکرموا اخاکم فرما کر اس بات کی تصریح فرما دی ہے، میں مترجم کہتا ہوں کہ آیت و حدیث میں کچھ شبہ نہیں ہے، لیکن ان عوام نے اپنی کم علمی اور ناسمجھی کی بناء پر اس کا مفہوم غلط لیا ہے، کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام آپ کی تعظیم میں اپنے امام و بھائی کی سرداری تسلیم کرتے ہیں بلکہ آپ تو تمام اور رسولوں کے سردار اور امام ہیں، اگرچہ حدیث میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام علاتی بھائی ہیں یعنی ان سب کے باپ ایک مگر ان کی مائیں مختلف ہیں، لیکن اس احمق نے اپنی سمجھ میں اپنے بڑے بھائی اور ممتاز حضرت ہارون و موسیٰ اپنے بھائی کی بڑائی کو کس معیار پر رکھا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی قدر و منزلت اور عظمت و کرامت علمائے محققین کے نزدیک عرش کی منزل سے بھی بہت زیادہ ہے، اتنی زیادہ جو تاروں کے مقابلہ میں آفتاب و ماہتاب کو ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ کیونکہ یہی عرش حضرت سعد بن معاذ کی وفات سے حرکت میں آگیا تھا، اور عرش کے وجود کے لئے مخلوقات کا ظہور نہیں ہوا ہے، اس لئے مناسب تو یہی تھا کہ کسی عالم کی زبان سے ایسے جملے نہ نکلیں جن سے عوام ایسی حماقت و جہالت میں پڑ جائیں، البتہ ان عوام کو عظمت و جلال الٰہی عزوجل سمجھانی چاہئے، اور اس عظمت کو کون سمجھ سکتا ہے کہ خالق کونین جل شانہ کی عظمت قدیم جو کبھی ختم نہ ہونے والی اور بے انتہا ہے، بندہ اس عظمت کے سامنے فناء ہے، اور حضرت خالق کے مقابلہ کا خیال بھی مخلوق سے بے ادبی ہے کہ کہاں خالق کائنات عزوجل اور کہاں اس کی پیدا کی ہوئی مخلوق، اصل میں مقام اس عظمت کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی تعظیم و توقیر سب سے زیادہ اعلیٰ اور اشرف ہے اور ہم پر فرض ہے، پس جس طرح بھی یہ فرض ادا ہو وہی طریقہ احسن اور عمدہ ہے، اس لئے صرف اور صرف آپ کی زیارت کی نیت اولیٰ بلکہ واجب ہے۔ م۔

الحاصل خالص نیت کر کے روانہ ہو اور راستہ میں درود شریف کی کثرت کرے، پھر جب قریب پہونچے تو بہتر ہے کہ باہر ہی اتر جائے اور پیدل چلے، اور داخل ہونے سے پہلے افضل ہے کہ غسل کر کے نئے کپڑے پہنے اور ہر شرعی ادب بجائے رکھنا بہتر ہے جس سے اجلال و تعظیم زیادہ ہو، اور اگر نہ ہو سکے تو وضو کر کے پاک کپڑے پہن کر پیدل جائے، داخل ہوتے وقت کہے رب ادخلنی مدخل صدق واخرجنی مخرج صدق واجعل لی من لدنك سلطاناً نصیرا، اللهم افتح لی ابواب رحمتك وارزقنی من زیارة رسولك وحبیبك مارزقت اولیائك واهل طاعتك، واغفرلی غفرانا ورحمة واسعة یا ارحم الراحمین، اور یہ بھی چاہئے کہ انتہائی تواضع اور فروتنی اور دلی عاجزی کے ساتھ احترام و تعظیم کا لحاظ کئے ہوئے داخل ہو۔ ف۔ اور اگر اس بندۂ مترجم کو اللہ تعالیٰ نے اس کرامت و شرافت سے نوازا تو اسے سب سے بڑھ کر اس بات کی تبلو خوف ہونا چاہئے کہ اپنے گناہوں میں ڈوبے ہوئے ہونے اور نالائقی کے باجود اس متبرک مقام میں داخل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے، اور وہاں ابرار اور اخیار صحابہ کرامؓ جو وہاں موجود ہیں ان کو منہ دکھانے کی لیاقت نہیں رکھتا ہے، مگر اس امید سے کہ اولیاء امت کی صحبت گناہوں کو پاک کرتی ہے۔ م۔

پھر حضور دل کے ساتھ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے آل و اصحابؓ پر درود پڑھنے میں سستی کو دخل نہ دے۔ ف۔ اور اگر ہو سکے تو روزہ رکھے اور ایسی حالت میں رہے کہ ہر وقت باوضو رہے اور غذاء میں حتی الامکان کمی کرے۔ م۔ اور دل میں اس بات کو اہمیت دے کہ یہ وہ مقام ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اشرف الرسل ﷺ کے واسطے ہجرت کا مقام ہمیشہ کی جائے قرار (مرقد) اور ایمان کے نزول اور پھوٹنے کی جگہ اور اسلام کا صدقہ قرار دیا ہے، اور تلوار کے بغیر قرآن اور نور نبوت سے مفتوح اور روشن فرما دیا ہے، اور ہمیشہ اس بات کا متمنی اور امیدوار رہے کہ شاید اس کا قدم اسی جگہ پڑ جائے جہاں پر رسول اللہ ﷺ کا قدم مبارک پڑا تھا، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مجھے اس بات سے شرم آتی ہے کہ میں اس پاک زمین کو گھوڑوں کی کھروں سے روندڈالوں جس میں

رسول اللہ ﷺ خود تشریف فرما ہیں، پھر مسنون طریقوں سے جو کام کرنے کے ہیں تمام کو بسر و چشم بجالائے، یعنی پہلے مسجد میں اس کے آداب کے خیال رکھتے ہوئے داخل ہو، اور روضۃ الجنۃ میں پہونچنے کی کوشش کرے، یعنی اس جگہ جو ممبر اور مزار مبارک کے درمیان ہے، اور کرمانی اور اختیار میں ہے کہ اس نعمت عظمیٰ کے پانے پر دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھنے کے بعد سجدۂ شکر ادا کرے ۔مف۔ اور اگر فرض نماز کا وقت ہو گیا ہو تو جماعت سے پڑھ کر پچاس ہزار کا ثواب حاصل کرلے۔ م۔

پھر مزار شریف میں قبلہ کی طرف حاضر ہو اس طرح سے کہ پیٹھ قبلہ کی طرف مائل ہو، یعنی کھڑا ہوئے قدموں کی طرح جھکا ہوا ہو، گویا حضور ﷺ کی نظر مبارک کے سامنے ہو، اور یہ اگرچہ حقیقت بھی ہے لیکن اپنی نظر ادب سے نیچی رکھے، اور مقام ادب میں کھڑا ہو کر کہے السلام علیك یا رسول الله. السلام علیك یا خیر خلق الله ، السلام علیك یا خیرته من جمیع خلقه ، السلام علیك یا حبیب الله السلام علیك یا سید ولد آدم السلام علیك یا خاتم النبیین السلام علیك یا رحمة للعلمین ۔م۔ السلام علیك ایها النبی ورحمة الله و برکاته ، یا رسول الله انی اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریك له والك عبده و رسوله اشهد یا رسول الك بلغت الرسالة و ادیت الامانة و نصحت الامة کشفت النعمة فجزاك الله تعالیٰ خیر ا و افضل ماجزی نبیا عن امة، پھر جناب باری تعالیٰ جل شانہ میں دعا کرے اللهم اعط سیدنا عبدك ورسولك محمد الوسیلة والفضیلة والدرجة الرفیعة والجنة ومقاما محمود الذی وعدته الك والفضل العظیم۔ف۔

اور بندۂ ضعیف (مترجم) کے نزدیک اس سے پہلے اللہ تعالیٰ سے صلوٰۃ کی دعا کرے، اللهم صل علی سیدنا و مولنا عبدك و رسولك محمد واله کما صلیت علی ابیه ابراهیم الخ پھر دعا و وسیلہ کرے۔ م۔ پھر آنحضرت ﷺ کے توسل سے اپنی مرادیں مانگے، اس موقع میں سب سے اعلیٰ مراد حسن ایمان کی دعا اور اس بندہ ضعیف (مترجم) کے نزدیک دعا میں یہ بھی شامل کرلے یعنی دعاء وسیلہ میں واوزقنا شفاعته یوم القیمة، ملالے پھر مسلمانوں میں سے جن لوگوں نے اپنا سلام پہونچانے کے لئے کہا ہو ان کے نام لے کر آپ کے حضور میں پہونچا دے، عمر بن عبد العزیزؒ اپنا سلام پہونچانے کے لئے قاصد بھیجتے تھے، سلف صالحین میں سے کچھ لوگوں نے فرمایا ہے کہ اس حضوری کے موقع میں جہاں تک ممکن ہو دیر نہ لگائے، اور نہ طول طویل باتیں کرے، بلکہ انتہائی ادب کے ساتھ کثیر المقاصد مختصر ادا کرے۔ مف۔

میں مترجم (اور مسہیل قاسمی) اگر اس قابل ہوتے تو بھی یہ امید نہیں ہے کہ ضروری عرض بھی پوری کر سکے، شاید کہ زبان ہی بند ہو جاتی ہے، احب مناجات الحبیب باوجه ولکن لسان الذنین کلیل یہ خاموشی معاذ اللہ کچھ استغناء کی وجہ سے نہیں ہوگی، لیکن گنہگاروں کی زبان ہی گونگی ہوتی ہے، اللهم صل علی سیدنا و مولنا محمد واله واصحبه صلوة طیبة زاکیة عدد خلقك و رضا نفسك و زنة عرشك ومداد کلمات ك ، و الله الحمد کما انی علی نفسك سبحانه ذو الجلال والاکرام۔ف۔ پھر ایک ہاتھ اتر کر حضرت سید الصدیقین ابو بکر صدیقؓ اس پر سلام کرے، السلام علیك یا خلیفة رسول الله السلام علیك یا صاحبه و ثانیه فی الغار، السلام علیك یا رفیق الرسول ﷺ فی الاسفار وامنه علی الاسرار جزاك الله عن امة محمد خیر الجزاء و افضل ما جزی اما ما عن امة النبی، پھر ایک ہاتھ اتر کر حضرت فاروق اعظم پر سلام کرے السلام علیك یا امیر المؤمنین السلام علیك یا من اعزا الله به الاسلام والمسلمین جزاك الله عن الامة خیر الجزاء، پھر ادب کے ساتھ حمد و ثناء اور درود اور دعا کے بعد جس سے والدین کو بلکہ احباب کو بھی نہ بھولے اور امین پر ختم کر کے باہر آئے پھر جب تک وہاں میسر ہو کوشش کرے کہ مسجد میں نماز باجماعت ترک نہ ہو، اور روضۃ الجنۃ میں زیادہ سے زیادہ درود و دعا کرتا رہے، بقیع الفرقد، جہاں سے قیامت کے دن ستر ہزار آدمی بلا حساب جنت میں داخل ہوں گے، جن کے چہرے چاند کی طرح ہوں گے، جیسا کہ حدیث میں ہے، ہر روز جا کر سنت کے مطابق زیارت کیا کرے، وہاں خلیفہ سوم حضرت عثمان بن عفان اور حسنین بن مظعون اول مدفون ہیں، اور حضرت عباس بن عبد المطلب اور اور حسن بن علی اور زین العابدین و محمد باقر و جعفر صادق و صفیہ بنت عبد الملک و فاطمہ بنت اسد کی مزاریں ہیں، اور حضرت سیدۃ النساء فاطمہؓ میں ہے اور بعضوں نے کہا

ہے کہ ان کے اپنے مکان میں ہے، اور یہی اظہر ہے، اور بقیع میں ازواج مطہرات اور عقیل اور عبد اللہ بن جعفر اور رقیہ اور ابراہیم بن رسول اللہ ﷺ اور عبد الرحمٰن بن عوف وغیرہم کی مرقدیں ہیں، پھر ہر ہفتہ کی صبح کو احد جائے، وہاں سب سے پہلے سید الشہداء حضرت حمزہ بن عبد المطلب پھر تمام شہداء احد کی زیارت کرے، پھر کوہ احد کی بھی زیارت کرے کہ وہ جنت کے پہاڑوں میں سے ہے، کہ احد پہاڑ مجھے محبوب رکھتا ہے، اور ہم اس کو محبوب رکھتے ہیں، جیسا کہ صحیح میں ہے اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ احد جنت کے ترعوں میں سے ایک ترعہ پر ہے اور کوہ عیر جہنم کے ترعوں میں سے ایک ترعہ پر ہے، اور صحیح میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ حضرات ابو بکر و عمرؓ کے ساتھ احد پر تشریف لے گئے تو اس میں ایک حرکت ہوئی، آپ نے فرمایا ٹھہر جا کہ تجھ پر نبی اور صدیق اور شہید کے علاوہ فی الحال کوئی اور نہیں ہے، اس بندۂ حقیر نے ایسی نصوص جمع کی ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پہاڑوں و جمادات اور حیوانات میں بھی انس و جن کی قوت سے مختلف قوت ادراک اور تسبیح خوانی ہے، اور یہی مذہب حق ہے، سلف صالحین کا بھی یہی عقیدہ تھا، ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک مرتبہ مصعب بن عمیرؓ کی قبر کے پاس سے گذرے تو فرمایا کہ یہ احد میں لشکر کے نشان بردار تھے اور بعد کو شہید ہوئے ہیں، پھر آپ نے وہاں کھڑے ہو کر فرمایا کہ میں گواہ ہوں کہ تم اللہ تعالیٰ کے نزدیک زندہ ہو، اور فرمایا کہ تم لوگ ان کی زیارت کیا کرو، اور ان پر سلام کہا کرو، اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ ان کو جو کوئی بھی سلام کہے گا یہ لوگ قیامت تک ان پر سلام بھیجتے رہیں گے۔ ف۔ اس کی مراد شاید یہ ہو قیامت تک ان کی شان اسی طرح کی ہے، اور شاید یہ مراد ہو کہ جواب میں ان کی طرف سے ایک سلام کا جواب قیامت تک ہے، اور یہی اظہر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

پھر مستحب ہے کہ ہر سنیچر کو مسجد قباء میں آئے کیونکہ رسول اللہ ﷺ ہر سنیچر کو سوار ہو کر اس مسجد میں تشریف لاتے تھے، جیسا کہ صحیحین میں ہے، اسلام میں سب سے پہلے یہی مسجد بنائی گئی ہے، اور اس میں سب سے پہلا پتھر رسول اللہ ﷺ نے رکھا ہے، پھر ابو بکر صدیقؓ نے پھر عمرؓ نے، اس لئے اس کی زیارت اور اس میں نماز کی نیت کرے، اور صحیح حدیث میں آیا ہے کہ اس میں ایک نماز کا ثواب عمرہ کے برابر ہے، اور وہاں بیر اریس کی زیارت کرے جس میں رسول اللہ ﷺ نے اپنا لعاب دہن مبارک ڈالا، جس سے وہ میٹھا اور خوشگوار ہو گیا، اور اسی میں حضرت عثمانؓ سے رسول اللہ ﷺ کی انگوٹھی گری (پھر نہیں ملی) پھر اس میں سے وضو کرے اور اس کا پانی پیے اور مسجد الفتح کی زیارت کرے، جو کہ کوہ سلع کے مغرب کی طرف پہاڑ پر واقع ہے وہاں نماز پڑھے اور دعا مانگے، اور حضرت جابرؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس میں تین دنوں تک کفار کی جماعتوں پر بد دعا کی پھر چہار شنبہ (بدھ) کے دن آپ کی بد دعا ان کے بارے میں مقبول ہوئی، جتنی مسجدیں وہاں ہیں ان میں سے ایک مسجد ذی قبر ہے اس میں ایک پتھر ہے جس پر رسول اللہ ﷺ نشست فرمائی تھی، اس کے بارے میں مشہور ہے کہ جس عورت کو اولاد کی آرزو ہو جب وہ اس پر بیٹھے گی اللہ تعالیٰ اس کو فرزند عطاء کر دے گا، لوگ کہتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں جتنی مسجدیں اور قابل ذکر مقامات ہیں وہ سب تعداد میں ۳۰ ہیں، جنہیں مدینہ والے جانتے ہیں، ان میں سات کنویں ایسے ہیں جن سے رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا اور ان کا پانی پیا، ان میں سے ایک بیر بضاعہ بھی ہے۔ ف۔ کتاب الصلوۃ میں بیر بضاعہ کے دیکھنے کی روایت ابو داؤد سے نقل کی جا چکی ہے۔

فصل :- وطن کی طرف واپسی کا ارادہ، لوٹنے کے آداب، ملتقات، حج کا حقوق العباد کے ماسوا دوسرے تمام کبائر کا کفارہ ہو جانا، غلاف کعبہ کو خریدنا اور پہننا، آب زم زم سے غسل اور استنجاء کرنے کا حکم، حرم مدینہ منورہ کا بیان، رسول اللہ ﷺ کے روضہ اطہر کی زمین کی بزرگی

جب اپنے وطن کی واپسی کا مکمل ارادہ ہو جائے تو مسجد میں جا کر نماز پڑھے، اور جو دعاء اچھی اور پسندیدہ ہو مانگے اور روضہ اطہر پر رخصتی کی وقت حاضر ہو کر سلام کرے، اور جیسی دعا اس کو پسند ہو اپنے واسطے اور والدین اور اولاد و مال کے لئے کرے، اللہ

تعالیٰ سے بھی دعا کرے کہ اس کو دنیا و آخرت کی بلاؤں سے محفوظ رکھے ہوئے وطن میں پہونچادے، اور رسول اللہ ﷺ کو وداع نہ کہے، بلکہ درخواست کرے کہ اللہ تعالیٰ مجھے دوبارہ حرمین شریفین میں صحیح و سالم لائے، اور یہ دعا روضۃ الجنۃ میں نماز کے بعد اور مزار مبارک کے نزدیک زیادہ مانگے، میں کہتا ہوں کہ محیط میں تصریح کے ساتھ ہے کہ یہ دعا مانگے کہ الٰہی مزار مبارک سے ہمارا یہ تعلق آخر نہ فرمائیو، بلکہ مجھے دوبارہ آنے کی توفیق دو، اے ذوالجلال والاکرام۔ اھ۔ اس وقت آنکھوں سے آنسوؤں کا جاری ہونا اس کی قبولیت کی نشانی ہے، اور جتنی توفیق ہو وہاں کے مجاوروں کی مال سے خدمت کرے انہیں ہدایا پیش کرے، پھر اس فراق و جدائی پر حسرت کرتا ہوا اور روتا ہوا وہاں سے واپس ہو۔

واضح ہو کہ کچھ بدنصیب ایسے بھی ہوتے ہیں جو اس سفر پر ندامت کا اظہار کرتے ہیں، اور آئندہ کے لئے دوبارہ نہ آنے کا پختہ ارادہ کر کے جاتے ہیں، اور دوسروں سے کہتے ہیں کہ خبردار اب ایسی حرکت نہ ہو کہ دوبارہ آؤ، اور اسی جیسے جملے کہتے ہیں، تو اچھی طرح سمجھ لو کہ ایسے جملے اور ایسی حرکتیں اس بات کی دلیل ہیں کہ اس سے کچھ بھی قبول نہ ہوا، اور وہ اللہ کے غیظ و غضب میں گرفتار اور بے نصیب رہا نعوذ باللہ من ذلك، سعادت مند حضرات اس بارگاہ رحمت کو نہیں چھوڑ سکتے ہیں، اور یہ چھوڑنا بھی ادب کا تقاضا اور فرمان برداری ہے، والحمدلله على فضله لاهل السعادة من المؤمنين والمحبين والصلوة والسلام على حبيبه خير الخلق واله و صحبه اجمعين واپسی کے آداب

واپسی میں ہر بلندی پر تکبیر کہے رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے کہ مدینہ منورہ کے نزدیک پہونچ کر فرماتے آئبون تائبون عابدون ساجدون حامدون الجز وعده و نصر عبده و هزم الاحزاب وحده لہٰذا آپ کی اقتداء میں یہ بھی یہی کلمات کہے، اور پڑھے كل شئى هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون، اور جب وطن سامنے آجائے تو یہ دعا کرے اللهم رب السموات السبع وما اظللن ورب الارضين السبع وما اقللن و رب الشياطين و ما اضللن ورب الرياح و ماذرين ، فانا نسئلك خير هذه القرية و خير اهلها وخير ما فيها و نعوذبك من شرها و شر اهلها و شر ما فيها، اللهم اجعل لي فيها قرارا و ارزقنا رزقا حسنا، پھر اپنے گھر والوں کو کسی ذریعہ سے اپنے پہونچنے کی اطلاع پہونچادے، اچانک ان کے ہاں داخل نہ ہو جائے، اور نہ رات کے وقت داخل ہو کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، پھر جب محلہ میں پہونچے تو پہلے مسجد میں داخل ہو کر دو رکعت نماز پڑھے، بشرطیکہ مکروہ (اور ممنوع وقت) نہ ہو، پھر اپنے گھر جائے اور وہاں دو رکعت پڑھے، اور اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کرے اس نعمت عظمیٰ کے پانے پر جو اس نے عطا فرمائی ہے، اور سلامتی کے ساتھ واپس بھی لایا ہے، اور جبتک زندہ رہے تب تک اس نعمت پر حمد و شکر ادا کرتا رہے اور جب تک زندہ رہے ہمیشہ ممنوعات اور محرمات سے پرہیز کرنے کی پوری کوشش کرتا رہے، بالخصوص ایسے قول و فعل سے نہایت خوفزدہ رہے جو اعمال کو مٹا دیتے ہیں، حج مبرور اور مقبول کی علامت یہ ہے کہ پہلے کے مقابلہ میں اس کی دینی حالت بہتر ہو جائے، یہ مختصر ترجمہ ہے جو کہ شیخ رحمہ اللہ نے فتح القدیر میں فرمایا ہے البتہ اس مترجم کی طرف سے اس میں کچھ زیادتی بھی ہے، عفا الله عنه، وجعله من لو احقهم بفضله و كرمه وهو ذوالفضل العظيم، وعلى مايشاء قدير، والحمد لله رب العالمين۔

ملحقات حج کبیرہ گناہوں کا کفارہ ہے، اور بعض کے نزدیک حقوق العباد کے ماسوا کا، اور قاضی عیاضؒ نے کہا ہے کہ اہل السنۃ نے اجماع کیا ہے کہ کبائر کا سوائے توبہ کے دوسرا کوئی کفارہ نہیں ہے اور قرضہ کے ختم ہو جانے کا کوئی قائل نہیں ہے، اگرچہ قرضہ الٰہی مانند قضائے نماز وغیرہ کے ہو، البتہ اگر ان کی ادائیگی میں تاخیر ہو تو معاف ہو سکتے ہیں، لباس کعبہ کو خرید کر پہننا منع نہیں ہے، آب زم زم سے استنجاء کرنا مکروہ ہے غسل کرنا مکروہ نہیں ہے، حرم مدینہ کے بارے میں اختلاف ہے، میرے نزدیک حق یہ ہے کہ جیسا کہ بیت اللہ کے چاروں طرف حرم ہے، اسی طرح مدینہ کے دونوں کناروں کی درمیانی جگہ حرم ہے، لیکن دونوں حرم کے احکام مختلف ہیں، مثلاً مدینہ میں شکار، درخت وغیرہ کاٹنا جائز ہیں، حرم مکہ میں جائز نہیں ہے، اور مدینہ کے حرم کے بھی کچھ احکام مخصوص مذکور ہیں، ان ہی میں سے ہے کہ کثرت ثواب طاعت ہے اور کمال اجتناب معصیت ہے، قول راجح یہ

ہے کہ مدینہ منورہ سے مکہ افضل ہے، لیکن جتنی زمین مزار مبارک رسول اکرم ﷺ کے جسم اطہر سے ملی ہوئی ہے وہ مطلقاً افضل ہے، یہانتک کہ خانہ کعبہ اور عرش و کرسی سب سے افضل ہے، یہ بات قاضی عیاضؒ نے بیان کی ہے، اور میں مترجم کہتا ہوں کہ اس پر فتویٰ دیا جائے، ویسے باطن اور حقیقت کو اللہ تعالیٰ علام الغیوب جل شانہ بہت زیادہ جاننے والے ہیں۔

وصلى الله تعالىٰ على سيدنا ومولانا محمد الهٖ واصحابه اجمعين والحمدلله رب العالمين

اللہ تعالیٰ کے فضل اور اس کے حسن توفیق سے یہانتک عین الہدایہ کا پہلا چوتھا حصہ مکمل ہو گیا، انشاء اللہ تعالیٰ دوسرا حصہ بھی اسی انتظام و اہتمام سے لکھا جائے گا، وعلی اللہ تعالیٰ التوکل وبہ الاعتصام، وبہ الثقہ علی توفیق حسن الاختتام ان ربی سمیع مجیب، بحمد اللہ سبحانہ وتعالیٰ پہلا چوتھا حصہ مکمل ہوا، اور اب دوسرا حصہ شروع ہوتا ہے۔

خاتمة الطبع

الحمد للہ سبحانہ وتعالیٰ شانہ کہ مطبع والے کو کتاب "عین الہدایہ" کی طباعت اشاعت کی وجہ سے وقع اختیار ہے کہ جس کی نظیر ان دیار و امصار میں موجود نہیں ہے، اور اہل اسلام بقدر بھی اس کی قدردانی کریں مناسب ہے، اس کتاب کے چند بڑے فوائد پر غور فرمائیں، وہ کتاب تو آپ کے ہاتھ میں ہے، کہ جس میں مندرجہ ذیل باتیں محض نمونہ کے طور پر ہیں (۱) اس کا ترجمہ فصیح سلیس عام فہم زبان میں ہر استعداد والے کی سمجھ کے لائق ہے، (۲) یہ کتاب تھوڑی بھی عربی جاننے والے انسان کے لئے ہدایہ کی معلم ہے، کیونکہ اس کا عربی ترجمہ میں ہر ہر جملہ کو اتنی زیادہ وضاحت سے بیان کیا گیا ہے اور ایک جملہ کو دوسرے سے اس طرح متعلق اور مربوط رکھا گیا ہے کہ اس کا مطلب اچھی طرح حل ہو جائے (۳) فقہاء کرام اکثر جگہوں میں جملوں میں قیدیں لگا کر ان کو علماء کرام کی سمجھ پر اعتماد کرتے ہوئے یونہی چھوڑ دیتے ہیں ان کی وضاحت نہیں کرتے، مگر ہمارے محترم مترجم نے ان کو بعد کی عبارتوں میں یوں ہی نہیں چھوڑ دیا ہے بلکہ ظاہر کر دیا ہے (۴) مکمل فقہ کے تین حصے ہوتے ہیں پہلا حصہ تحقیق اور صحیح عقائد کا ہے جن کو فقہ اکبر کہتے ہیں، اسی لئے امام ابو حنیفہؒ نے اپنے عقائد کے رسالہ کا نام فقہ اکبر رکھا ہے، دوسرا حصہ علم اخلاق کا ہوتا ہے اور تیسرا حصہ جوارح اور اعضاء بدن کے اعمال کا علم ہوتا ہے، اس جامع کتاب میں بڑی خوبیوں میں سے یہ ہے کہ سب سے پہلے امام اعظمؒ کے عقائد کے سلسلہ کا رسالہ (فقہ اکبر) اس کے ساتھ ہی رسالہ وصیت ملا علی قاریؒ کے فوائد کا ترجمہ مع متن اور لطیف تحقیقات بھی ہے، اور عقائد نسفی کی شرحوں اور مولانا عبدالحق وغیرہ کے افادات کا خلاصہ بھی مذکور ہے، اور اس میں اس وقت تک عقائد کا ایسا ترجمہ نہیں ہوا تھا، (۵) اصل کتاب علیحدہ طور پر جس میں فضائل اعمال کی جامع حدیث اور ہر عربی مسئلہ کے ماتحت فائدہ کے طور پر اس جنس کے مسائل و دلائل کے ساتھ میں جو گویا شرح یعنی فتح القدیر و تخریج زیلعی وغیرہ کا خلاصہ ہے۔

(۶) دعویٰ کی دلیل پیش کرتے ہوئے جس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کی صحیح جہاں تک کسی امام فن سے ملی وہی بہت کافی اور وافی ہے (۷) اگر ائمہ حدیث میں کسی حدیث کی تصحیح کے بارے میں اختلاف ہوا تو جس راوی کی وجہ سے اختلاف پیدا ہوا اسی کو ثقہ قرار دینے کے بارے میں گفتگو کی گئی ہے تاکہ جن راویوں کے بارے میں اتفاق ہے اس میں بے فائدہ گفتگو کرنے سے بحث طویل نہ ہو جائے، اور اس سے اصل مطلب کے سمجھنے میں بھی لاحق ہو گی، البتہ اگر کسی وجہ سے حدیث میں مکمل کلام کرنے کی ضرورت ہوئی تو اس وقت تمام راویوں کی تعدیل اور توثیق کرنے کی ضرورت تو ظاہر ہو گی۔

خلاصہ یہ کہ وہ حدیثیں جو صحیحین اور موطا کی متفقہ ہوں ان کے صحیح ہونے کی وجہ سے ان کا صرف حوالہ ہی کافی ہو گا، اور اگر کسی دوسری حدیث میں امام ترمذی نے تصحیح کر دی تو وہ بھی کافی ہے اگر دوسروں نے جرح کی ہو تو جس راوی کے بارے میں اختلاف ہے یا اس میں اضطراب ہے اس میں کلام کر لینا کافی ہے تاکہ عوام کالانعام میں منتشر نہ ہو کیونکہ زیادہ تر اس کتاب سے ان ہی لوگوں کو فائدہ پہنچانا مقصود ہے۔

(۸) کسی مسئلہ میں جتنی قیدیں ہوں کی انہیں صاف صاف بیان کر دیا گیا ہے تاکہ عربی نہ جاننے والے بھی اس سے بڑا فائدہ اٹھا سکیں، کیونکہ ان قیود کو سمجھنا مشکل کام ہے، یہانتک کہ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ فتاویٰ شمس الائمہ اور امام اسبیجابی اور قاضی خان وغیرہ صرف وہی افادات ہیں جو مختصر جامع صغیر کی قیود سے نکالے گئے ہیں جو کہ ہر شخص کو میسر نہیں ہو سکتے ہیں، اب کہ فقہ کا

علم اسی امتحان پر دائر ہے۔ (۹) جو مسائل ہدایہ میں صراحۃً مذکور ہیں ان میں اکثر اصول مسائل (قاعدہ کلیہ کے طور پر) ہیں جو امام اعظم اور صاحبینؒ سے منقول ہیں، ہمارے محترم غم فیوضہ نے نہایت لطافت کے ساتھ ان اصول (و قواعد کلیہ مسائل) کے ماتحت مشائخ کے فتاوی اور مسائل مذہب کو اصل معتبرہ معتمدہ سے بڑھا کر جامع کر دیا ہے یعنی عین الہدایہ کو دیکھنے سے وہ مسائل اصول معلوم ہوتے ہیں اور اس کے فروع اور تذییل کو دیکھنے سے مسائل مذہب جو کہ فتاوی ہیں۔

(۱۰) سب سے عمدہ اور ان کی مکمل کوشش کا نتیجہ یہ ہے کہ ذیل مسائل میں مذہب کے مسائل اور فتاوی میں سے صرف وہی مسائل لئے گئے ہیں جن پر فتوی ہے، اور باقی اقوال چھوڑ دئے ہیں کیونکہ اسی حکم کی ضرورت ہوتی ہے جس پر فتوی ہوتا ہے، اور اس میں بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کتاب کا حوالہ بھی ذکر کر دیا جاتا ہے کبھی تو کتاب کا پورا نام مذکور ہوتا ہے، اور کبھی اس کی طرف فرو الاشارہ کر دیا جاتا ہے، کیونکہ کتاب کا حوالہ دینے سے مقصد اعتماد پیدا کرنا ہوتا ہے، ساتھ ہی مسائل کے طبقات کا بھی علم ہو جاتا ہے تاکہ ائمہ سابقین کے افادات میں ان کے نام کا ذکر باعث برکت اور نزول رحمت ہے، لیکن ہر جگہ یہ لکھنا کہ مثلاً یہ مسئلہ امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں مذکور ہے، طوالت لازم آتی ہے اسی لئے ان کے رموز پر اکتفاء کر لیا گیا ہے جو درج ذیل ہیں۔

اور جامع نفیس فتاوی عالمگیریہ یا اس کے مترجم فتاوی ہندیہ سے مسائل نقل کئے گئے ہیں ان میں اصل کے موافق حوالہ کتاب مذکور ہے، اور بدائع و تہذیب و مضمرات وغیرہ نفائس کتب نایاب سب اسی فتاوی بے نظیر سے منقول ہیں، لیکن کمال اہتمام سے صرف انہیں اقوال کو لیا گیا جن پر فتوی ہے، اور جاننا چاہئے کہ فتوی کے علامات مانند اصح و صحیح و ارجح و معمول و مفتی بہ و معمول بہ وغیرہ کے مقدمہ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہیں۔

تنبیہ جیسے حنفیہ کے دلائل مذکور ہیں اسی طرح مصنفؒ جو شوافع کے دلائل نقل کئے ہیں ان کی بھی کافی تحقیق کی گئی ہے، اور آخر میں یہ بھی متنبہ کیا گیا ہے کہ یہ اختلاف نہیں ہے بلکہ اجتہاد کے طریقہ میں فرق اور تفاوت ہے، تاکہ سب لوگ جان لیں کہ ہمارے ائمہ اہل السنۃ میں مخالفت نہیں بلکہ اجتہاد کے طریقے ہیں، مثلاً امام شافعیؒ حدیث مرسل سے کوئی حکم نہیں نکالتے ہیں جبتک دوسرے ذریعہ سے اس کی تقویت نہ ہو جائے، تو ان کے موافق ایک حکم حاصل ہوگا، اور امام ابو حنیفہ و جمہور بغیر دوسری تقویت کے ہی مرسل سے حکم حاصل کر لیتے ہیں، تو لامحالہ اس کا دوسرا نتیجہ نکالے گا، اور اسی طرح قیاس کی توضیح و اجتہاد کی تحقیق سے یہ کتاب اسم با مسمّٰی عین الہدایہ ہے، اور اس کی دوسری مرغوب اور نفیس باتیں اس کے ملاحظہ اور استفادہ پر موقوف ہیں، چونکہ اس زمانہ میں اہل اسلام کو نماز و روزہ و صوم و حج و عقائد حقہ کی مزید ضرورت ہے، اس لئے جلد اول ہدایہ جس کے اصل صفحے تین سو ہیں ان فوائد کے ملا دینے سے کتاب بہت زیادہ موٹی ہو گئی، اور جن جلدوں میں وکالت و حدود و مکاتب وغیرہ کے مسائل ہیں ان میں زیادہ طوالت اس لئے نہیں کی گئی ہیں کہ فی الحال مسلمانوں کو ان کی ضرورت نہیں ہے، البتہ محاکمہ کے مسائل شرائط کے ساتھ اس غرض سے واضح کئے گئے ہیں کہ اہل اسلام صدق اور دیانت داری سے آپس کے قضایا کا فیصلہ شریعت کے موافق کر لیں تاکہ شریعت کا حکم حاصل ہونے کے باوجود وقت کے احکام کو کلفت تدین اور خوبے جا اخراجات کی بربادی سے محفوظ رکھیں، اسی طرح اصل کتاب میں کتاب الفرائض یعنی میراث کے مسائل نہیں تھے اسی لئے مترجم نے چوتھی جلد کے آخر میں کتاب الحیل اور کتاب الفرائض کو الحق کر کے کتاب پوری اور مکمل کر دی ہے۔

اللھم اغفرلنا ولا صحابنا ولا صدقائنا ولجمیع المومنین والمومنات. آمین.

☆☆☆