

کتابخانه

مکتبہ اسلامیہ
پتہ: ۱۰۰، لاکھنؤ

اولاد ضیاء
مکتبہ اسلامیہ



وَمَا بَقِيَ بَيْنَهُمَا (وَيَكُونُ كُلُّ مِنْهُمَا) مِنَ التَّقْبُلِ وَالْوَجْهِ (عِنَانًا وَمُفَاوَضَةً) أَيْضًا (بِشْرَطِهِ) السَّابِقِ،
وَإِذَا أُطْلِقَتْ كَانَتْ عِنَانًا (وَتَتَضَمَّنُ) شِرْكَةً كُلِّ مِنَ التَّقْبُلِ وَالْوَجْهِ (الْوَكَالَةَ) لِاعْتِبَارِهَا فِي جَمِيعِ أَنْوَاعِ
الشِّرْكَةِ (وَالْكَفَالَةَ أَيْضًا إِذَا كَانَتْ مُفَاوَضَةً) بِشْرَطِهَا (وَالرِّيحُ) فِيهَا (عَلَى مَا شَرَطَا مِنْ مُنَاصَفَةِ
المُشْتَرَى) بِفَتْحِ الرَّاءِ (أَوْ مُثَالِثَتِهِ) لِيَكُونَ الرِّيحُ بِقَدْرِ البِلْدِ

اور جو باقی ہو گا وہ ان کے درمیان تقسیم ہو جائے گا۔ اور شرکت تقبل اور وجوہ میں سے ہر ایک سابقہ شرط کے ساتھ عنان اور
مفاوضہ بھی ہوتی ہے۔ اور جب انہیں مطلق کیا جائے تو وہ عنان ہوتی ہے۔ اور شرکت تقبل اور وجوہ میں سے ہر ایک وکالت
کو متضمن ہوتی ہے؛ کیونکہ اس کا اعتبار شرکت کی تمام اقسام میں ہوتا ہے، اور کفالت کو بھی جبکہ شرکت مفاوضہ ہو۔ کیونکہ یہ
اس کے لیے شرط ہے، اور ان میں نفع اس شرط کے مطابق ہوگا جو انہوں نے خریدی ہوئی شے کے بارے میں لگائی کہ وہ
نصف نصف ہوگا یا ایک کا دو تہائی اور دوسرے کا ایک تہائی ہوگا تا کہ نفع ملکیت کی مقدار کے مطابق ہو جائے؛

مقصود اس وہم کو دور کرنا ہے جو متن پیدا کرتا ہے کہ یہ یشتیریا اور بیع کا مطلوب ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے بلکہ یہ
مصنف کے قول یشتیریا کا مطلوب ہے۔ پس مصنف کو اس کے پیچھے اس کا ذکر کرنا چاہیے تھا؛ کیونکہ ان دونوں کا کوئی مال
نہیں۔ پس ان دونوں کی خریداری ادھار کے ساتھ ہوگی رہی بیع تو وہ اعم ہے۔

21156۔ (قوله: وَيَكُونُ كُلُّ مِنْهُمَا عِنَانًا وَمُفَاوَضَةً بِشْرَطِهِ) اور ان دونوں میں سے ہر ایک اپنی شرط کے

ساتھ عنان یا مفاوضہ ہوگی۔ پس شرکت تقبل میں مفاوضہ کی شرائط جمع ہونے کی صورت یہ ہے جیسا کہ ”الحيط“ میں ہے کہ
دواہل پیشہ اس پر شرکت کریں کہ وہ دونوں اکٹھا کام قبول کریں اور برابری کی بنیاد پر دونوں اکٹھے کام کرنے کے ضامن ہوں
اور یہ کہ نفع اور نقصان میں دونوں برابر ہوں اور یہ کہ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے لیے اس میں کفیل ہو جو اسے شرکت
کے سبب لاحق ہو۔ اور شرکت وجوہ میں اس کی صورت یہ ہے جیسا کہ ”النہایہ“ میں ہے کہ دو آدمی اہل کفالت میں سے ہوں اور
یہ کہ خریدی ہوئی شے کے ثمن ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوں، اور وہ لفظ مفاوضہ کے ساتھ گفتگو کریں، اور ”الفتح“
میں یہ زائد ہے: اور وہ دونوں نفع میں برابر ہوں۔ اور اس کے بارے گفتگو کرتے وقت مفاوضہ کے مقتضیات کا ذکر کرنا کافی
ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جب اس سے کوئی
شرط مفقود ہو تو وہ عنان ہوگی۔ اور ”القہستانی“ میں ہے: ”تینوں مقامات میں مفاوضہ کی شرائط مختلف ہیں“۔ اور متداولات
میں تعرض نہیں کیا یہاں تک کہ وہ ان میں سے ہر ایک میں حقیقت ہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ وہ پہلے یعنی مال میں حقیقت ہیں اور
باقی دونوں میں اشتراک کو ترجیح دیتے ہوئے مجاز ہیں۔

21157۔ (قوله: مِنْ مُنَاصَفَةِ المُشْتَرَى) یعنی مفاوضہ اور عنان کی صورت میں خریدار ہوا مال نصف نصف ہو، اور

مصنف کا قول: او مثالثتہ یعنی شرکت عنان میں ایک کا دو تہائی اور دوسرے کا ایک تہائی ہو، ”قہستانی“۔

فتاویٰ شامی

مسمیٰ ردالمحتار

از محمد امین بن عمر الشہیرا بن عابدین رحمۃ علیہ

تتمیم الاِخبار

در مختار

از محمد بن علی بن محمد الحصفی رحمۃ علیہ از محمد بن عبد اللہ بن احمد التمرناشی رحمۃ علیہ

ترجمہ و تفسیر: ادارہ ضیاء المصنفین مجیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
لاہور

لِيَلَّا يُؤَدِّيَ إِلَى رِبْحٍ مَّا لَمْ يَضْمَنْ، بِخِلَافِ الْعِنَانِ كَمَا مَرَّ وَفِي الدَّرَرِ لَا يُسْتَحَقُّ الرِّبْحُ إِلَّا بِأَحَدِي ثَلَاثِ
بِئَالٍ، أَوْ عَمَلٍ، أَوْ تَقَبُّلٍ

تا کہ وہ اس نفع تک نہ پہنچادے جس کا وہ ضامن نہیں بخلاف عنان کے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور ”الدرر“ میں ہے: ”نفع کا استحقاق حاصل نہیں ہوتا مگر تین میں سے ایک کے ساتھ: یعنی مال یا عمل یا تقبل کے ساتھ۔“

21158۔ (قولہ: لِيَلَّا يُؤَدِّيَ إِلَى رِبْحٍ مَّا لَمْ يَضْمَنْ) یہ ماقبل مفہوم کی علت ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ یہ جائز نہیں کہ نفع ملک کی مقدار کے مخالف ہو۔ اور ”کنز“ کی عبارت ہے: ”اور اگر دونوں نے خریدے ہوئے مال کو نصف نصف کرنے یا اسے تین حصوں میں تقسیم کرنے کی شرط لگائی تو بھی نفع اسی طرح ہوگا، اور فضل (زیادتی) کی شرط باطل ہوگی۔“ ”المنہر“ میں ہے: ”کیونکہ شرکت الوجود میں نفع کا استحقاق ضمان کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ خریدے ہوئے مال میں ملک کی مقدار پر ہے۔ پس اس سے زائد نفع اس شے کا نفع ہے جس کا وہ ضامن نہیں بخلاف عنان کے؛ کیونکہ اس میں مال کے مساوی ہونے کے باوجود نفع میں زیادتی اور تفاضل صحیح ہے؛ کیونکہ یہ اس حیثیت سے مضاربت کے معنی میں ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے مال میں عمل کرتا ہے۔ پس یہ اسی کے ساتھ مل گئی۔“

21159۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْعِنَانِ) یعنی بخلاف شرکت اموال کے، اسی طرح شرکت تقبل کے؛ کیونکہ ان میں تفاضل جائز ہوتا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21147 میں) بیان کر چکے ہیں؛ کیونکہ اس میں جو کچھ لیا گیا ہے وہ نفع نہیں ہے بلکہ وہ عمل کا بدل ہے جیسا کہ اس کی وضاحت (مقولہ 21148 میں) گزر چکی ہے۔ فافہم۔

21160۔ (قولہ: بِئَالٍ) جیسا کہ شرکت الاموال اور مضاربت میں رب المال کے حق میں ہوتا ہے۔

21161۔ (قولہ: أَوْ عَمَلٍ) جیسا کہ مضاربت میں مضارب کے لیے ہوتا ہے۔

21162۔ (قولہ: أَوْ تَقَبُّلٍ) ”الدرر“ کی عبارت میں: أو ضمان ہے۔ اور اسی طرح ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔ اور وہ

یہ ہے جیسا کہ وہ آدمی جس نے اپنی دکان پر کسی شاگرد کو بٹھایا اور اسے نصف کی شرط پر کام دینے لگے اور اسی طرح شرکت الوجود میں ہے، کیونکہ اس میں نفع بقدر ضمان ہوتا ہے اور اس پر زائد اس کا نفع ہے جس کا وہ ضامن نہیں۔ پس وہ جائز نہ ہوگا جیسا کہ پہلے (مقولہ 21158 میں) گزر چکا ہے۔ ”الدرر“ میں ہے: ”اور اسی لیے اگر اس نے اپنے غیر کو کہا: تو اپنے مال میں اس شرط پر تصرف کر کہ اس کا بعض نفع میرے لیے ہوگا تو ان معانی کے نہ پائے جانے کی وجہ سے وہ کسی شے کا مستحق نہ ہوگا“ وانہ الامس۔

فتاویٰ شامی

جلد ہفتم

مسمیٰ ردالمحتار

از محمد امین بن عمر الشیرازی عابدین رحمۃ اللہ علیہ

در مختار

از محمد بن علی بن محمد الحسکفی رحمۃ اللہ علیہ

تتویر الابصار

از محمد بن عبد اللہ بن احمد التمراشی رحمۃ اللہ علیہ

نورانیہ: ادارہ ضیاء المصنفین بھیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
لاہور کراچی
پاکستان

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب	فتاویٰ شامی مترجم (جلد ہفتم)
مصنف	محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ
مترجمین	علامہ ملک محمد بوستان، علامہ سید محمد اقبال شاہ، علامہ محمد انور مگھا لوی من علماء دارالعلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ شریف
زیر اہتمام	ادارہ ضیاء المصنفین، بھیرہ شریف
ناشر	محمد حفیظ البرکات شاہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور
تاریخ اشاعت	ستمبر 2017ء
تعداد	ایک ہزار
کمپیوٹر کوڈ	FQ28

۱۵۹۳۳۳
جلد ۵

ملنے کے پتے

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

داتا دربار روڈ، لاہور۔ فون: 37221953۔ فیکس: 042-37238010
9۔ الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔ فون: 37247350۔ فیکس: 042-37225085
14۔ انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی
فون: 021-32212011-32630411۔ فیکس: 021-32210212
e-mail:- info@zia-ul-quran.com
Website:- www.ziaulquran.com

	80	موجب ہے
اگر کسی نے مجہول عورت سے زنا کا اقرار کیا تو اسے		اگر کسی نے اپنے بستر پر کسی عورت کو پایا اور اسے
100 حد لگائی جائے گی		اپنی بیوی سمجھ کر وطی کر لی تو اس کا حکم
اگر گواہوں نے کسی کے خلاف مجہول عورت کے	81	حربی کو حد نہیں لگائی جائے گی
100 ساتھ زنا کی گواہی دی تو اس کا حکم	82	چوپائے کے ساتھ وطی کرنے کا مفہوم
اگر فریقین شہر میں اختلاف ہو جائے تو اگرچہ ہر زنا	82	اس کا بیان جس نے اس عورت سے وطی کی جو شب
101 پر چار گواہ ہوں حد نہیں لگائی جائے گی		زفاف اس کی طرف بھیجی گئی
اگر اختلاف ایک چھوٹے مکان کے دو کونوں میں	83	دبر میں وطی کرنے کا بیان
102 ہو تو حد لگائی جائے گی	85	لواطت کے حکم کا بیان
اگر عورت باکرہ ہو یا رتقا ہو یا گواہ فاسق ہوں تو حد	85	مشت زنی کے حکم کا بیان
102 نہیں لگے گی	87	اس کا مفہوم کہ جنت میں لواطت نہ ہوگی
اگر گواہ اندھے ہوں یا محدود فی القذف ہوں یا	87	لواطت کی حرمت عقلی ہے
103 تین ہوں تو ان کا حکم	88	لواطت کا شرعی حکم
ان مواقع کا بیان جن میں اجنبی کی شرمگاہ کی طرف	89	لواطت سے متعلق دیگر احکام
110 دیکھنا مباح ہوتا ہے	90	زنا کے لیے اجرت پر لی گئی عورت کے ساتھ زنا کی
اگر زانی اپنے محسن ہونے کا انکار کرے تو اس کا		صورت میں حد واجب ہوگی
110 حکم	91	مکرہ زانی پر حد نہیں
باب حد الشراب المحرم	91	ایک زنا کا اقرار اور دوسرا انکار کرے تو مقرر پر حد
113 شراب نوشی کے احکام		واجب نہیں ہوگی
113 مرتد پر حد شرب لگانے کا شرعی حکم	91	باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها
113 ذمی پر حد شرب قائم کرنے کا شرعی حکم		زنا پر شہادت کے احکام
114 گونگے پر حد قائم کرنے کا شرعی حکم	97	حد متقادم کے بارے گواہی دینے کا شرعی حکم
شراب کی نجاست اور اس کے پینے کے سبب حد	97	تقادم کی حد مقدار میں ائمہ احناف کے اقوال
115 کے واجب ہونے کا بیان	99	

142	حد قذف قائم کرنے کے وقت اضافی کپڑے اتار دیئے جائیں گے	119	نشہ والے کو حد نشہ زائل ہونے کے بعد لگائی جائے گی تاکہ سرزنش کا مقصد حاصل ہو سکے
143	اگر کسی نے کہا کہ تو فلاں کے دادا کا بیٹا نہیں تو حد نہیں لگے گی	120	حد شرب کا ثبوت
144	اگر کسی نے کسی کی نسبت اس کے دادا، ماموں یا مربی کی طرف کردی تو اس کا شرعی حکم	123	اگر کسی نے نشہ کی حالت میں اپنے خلاف حدود کا اقرار کیا تو اس کا حکم
148	اس کا بیان کہ صرف ماں کا شرف معتبر نہیں	124	خمر کے علاوہ دیگر اشربہ میں حد شرب کے وجوب کے لیے نشہ کی حقیقت
149	حضرت ابن ابی لیلیٰ کی حد کے نفاذ میں خطا اور امام صاحب کا تعاقب	125	اگر کوئی نشہ کی حالت میں مرتد ہو جائے تو اس کا شرعی حکم
153	اگر والد نے اپنے بیٹے سے کہا: اے حرام زادے تو اس کا شرعی حکم	127	بھنگ، افیون اور حشیش کا بیان
153	حد قذف میں میراث اور اقرار کے بعد رجوع، عوض لینا، صلح اور معافی نہیں ہے	127	بھنگ کی اباحت میں شیخین اور امام "محمد" رضی اللہ عنہما کا اختلاف
155	اگر مقذوف قاذف کو معاف کر دے تو مطالبہ کو ترک کرنے کی وجہ سے حد نہیں	128	جس پر حد قائم کی گئی اور وہ بھاگ گیا تو اس کا حکم
156	اس کا بیان کہ کیا قاضی تعزیر معاف کر سکتا ہے؟	130	اگر کسی نے دوسری بار شراب پی یا زنا کیا تو اس کا شرعی حکم
166	اس کا بیان کہ سوائے سات مقامات کے اقرار کے ساتھ بینہ نہیں سنا جاتا	131	باب حد القذف
168	ایسی جنایات میں جن کی جنس ایک ہو ایک حد پر ہی اکتفا کیا جائے گا	131	حد قذف کے احکام
170	جب کسی نے تہمت لگائی پھر آزاد ہو گیا پھر اس نے دوسری تہمت لگادی تو اس کا حکم	132	قذف کی شرعی تعریف
140	قاضی نے کسی آدمی کو زنا کرتے ہوئے دیکھا تو اس	132	حد قذف کا ثبوت
		133	قذف کا رکن
		134	حد قذف کی شرائط
		138	قذف کے الفاظ
		140	احسان طالب کا نہیں بلکہ مقذوفہ کا معتبر ہے

195	ظاہر مفہوم	172	کا شرعی حکم
	اس کا بیان کہ اگر کوئی کسی کو متعدد الفاظ کے ساتھ		باب التعزیر
209	گالیاں دے	173	تعزیر کے احکام
214	مستہم کی تعزیر کا بیان	173	تعزیر کا لغوی معنی
	ہر وہ معصیت جس میں حد نہیں تو خاوند اور آقا کے	174	تعزیر کی شرعی تعریف
218	لیے اس میں تعزیر مباح ہے	174	تعزیر کی مقدار
	والدین سے معصیت دیکھے تو انہیں منع کرے اگر	175	تعزیر کی کم سے کم مقدار
221	باز نہ آئیں تو ان کے لیے استغفار کرے	176	تعزیر کے مراتب
222	بچوں کے حق میں تعزیر مشروع ہے	177	تعزیر کی انواع
	وہ آدمی جسے حد یا تعزیر لگائی گئی ہو اور وہ ہلاک ہو	178	تعزیر میں مال لینے کا بیان
223	جائے تو اس کا خون ہدر ہے	180	قتل کے ساتھ تعزیر ہونے کا بیان
	اگر خاوند نے اپنی بیوی کو اور معلم نے شاگرد کو		اس کا بیان کہ اگر بچہ لوطی کو کسی زخم لگانے والے آلہ
224	ضرب فاحش لگائی تو اس کا حکم	181	یا اس کے بغیر قتل کر دے تو اس کا خون ہدر ہے
	اس کا بیان کہ جب کوئی اپنے مذہب سے غیر کی	185	وہ افراد جن کا قتل مباح ہے
225	طرف منتقل ہو جائے		اس کا بیان کہ تعزیر کبھی بغیر معصیت کے بھی ہوتی
226	اس کا بیان کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں	191	ہے
	ورع اور پارسائی ریا کاری کی بنا پر ہو تو تعزیر لگائی		اس کا بیان کہ وہ آدمی جس کے حسن و جمال سے
228	جائے گی		فتنہ کا خوف ہو خاص کر جو بے ریش خوبصورت ہو تو
228	توبہ سے تعزیر ساقط نہیں ہوتی		اسے شہر بدر کر دیا جائے گا کیونکہ وہ عورتوں اور
229	صاحب مقام و مرتبہ آدمی کو تعزیر لگانے کا شرعی حکم		مردوں کو فتنہ میں مبتلا کرتا ہے یا اسے قید کر لیا
	کتاب السراقۃ		جائے گا تا کہ اس کا فتنہ شہر بدری کے ساتھ زیادہ
232	چوری کے احکام	191	نہ ہو جائے
232	سرقہ کا لغوی معنی	194	الجرح الجرد کا بیان

	233	سرقت کی شرعی تعریف
باب کیفیت القطع و اثباتہ		
288	235	سرقت کا نصاب
		چوری کی حد کے احکام
288		قیمت لگاتے وقت، چوری، قطع کا وقت اور چوری
		لفظ کوع اور کرسوع کی وضاحت
	236	کی جگہ کا اعتبار کیا جائے گا
		اگر گرمی اور سردی میں شدت ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا
289	237	خفیة کی قید لگانے کا فائدہ
		جائے گا
289	239	حرز کی اقسام
		قطع ید کے اخراجات
		سرقت سے رجوع کرنا صحیح ہے لیکن وہ مال کا ضامن
290	243	ہوگا
		توسیاست پر محمول ہوگی
		تیسری اور چوتھی بار قطع کی سزا کی روایت اگر صحیح ہو
	245	”عصام بن یوسف“ کا مختصر تعارف
		اگر چور کے اعضا شل یا کٹے ہوئے ہوں تو اس کے
291		احکام
		اس کا بیان کہ چور کو مارنا جائز ہے یہاں تک کہ وہ
296	246	اقرار کر لے
		ہر وہ شخص جس کا قبضہ صحیح ہو وہ خصومت کا مالک ہے
298	249	ضمان الساعی کا بیان
		لقطہ کی چوری پر قطع نہیں
		چور کو تملقین کا استحباب
	250	وہ اشیا جن کی چوری پر قطع ید ہے
304	253	وہ اشیا جن کی چوری پر قطع ید نہیں
		اس کا حکم
		اگر کسی نے ایک سلطان کی ولایت میں چوری کی تو
312	260	علوم شرعیہ یا غیر شرعیہ کی چوری پر قطع ید کا شرعی حکم
		دوسرے کو قطع کا اختیار نہیں
		قرض خواہ کے مقروض کے مال سے خلاف جنس
		باب قطع الطریق
313	266	لینے کا مفہوم
		راہزنی کے احکام
313		ضرورت کے وقت غیر کے مذہب پر عمل کرنے کے
		ڈاکو کی تعریف
		عذر کو قبول کرنے کا بیان
	266	اموال غنیمت کی چوری پر قطع ید نہیں
315	271	ہے
		آیت میں نفی سے مراد احوال پر جزاؤں کی تقسیم
	273	حرز بالمكان کی موجودگی میں حرز بالحفاظ معتبر نہیں
		اگر ڈاکو مال لے لیں اور ہر ایک کے حصہ میں سرقت
316		صغریٰ کا نصاب آئے تو اس کا حکم

- 33 سے قبر میں سوالات نہیں کیے جائیں گے
- 335 فرض عین اور فرض کفایہ کے مابین فرق کا بیان
- 337 اہل روم کے فریضہ ادا کرنے سے اہل ہند سے ساقط نہیں ہوگا
- 338 بچے پر اور ایسے بالغ پر جس کے والدین میں سے دونوں یا ایک زندہ ہو جہاد فرض نہیں
- 339 اس کا بیان کہ والدین کی اطاعت فرض عین ہے ایسا سفر جس میں خطرہ ہو والدین کی اجازت کے بغیر کرنا حلال نہیں
- 341 وہ لوگ جن پر جہاد فرض نہیں
- 344 اگر دشمن حملہ آور ہو تو بلا استثناء جہاد فرض ہے اس کا بیان کہ جب قتل ہونے کا علم ہو تو اس شرط پر اس کے لیے قتال کرنا جائز ہے کہ وہ ان میں غالب ہو ورنہ نہیں، بخلاف امر بالمعروف کے
- 345 جب بیت المال میں سامان موجود ہو تو لوگوں سے جنگ کے لیے مال لینا مکروہ ہے
- 349 کفار کے مخاطب ہونے کا بیان جنہیں دعوت اسلام پہنچ چکی ہو انہیں دعوت دینا مستحب ہے
- 353 جیش اور سریہ کی تعداد
- 354 اس کا بیان کہ لفظ ینبغی متقدمین کے نزدیک مندوب وغیرہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے
- 355 مثلہ کے نسخ کا بیان
- 317 اگر ڈاکو کسی معصوم کو قتل کر دے اور مال نہ چھینے تو اسے حد اقل کر دیا جائے گا
- 318 اگر ڈاکو قتل بھی کرے اور مال بھی چھینے تو اس کا حکم سولی پر لٹکانے کی کیفیت
- 319 اگر ڈاکو زخمی کرنے کے ساتھ مال بھی چھین لے تو قطع کی حد ہوگی
- 320 اگر ڈاکو قتل بھی کرے اور مال بھی چھین لے اور پھر توبہ کر لے تو اس کا حکم قافلہ کے بعض لوگ بعض پر ڈاکہ ڈال دیں تو اس کا حکم
- 321 اگر دس عورتیں ڈاکہ ڈالیں، مال لوٹیں اور قتل بھی کریں تو وہ تمام قتل کر دی جائیں گی کتاب الجہاد
- 324 (جہاد کے احکام)
- 327 جہاد کی فضیلت کا بیان
- 327 اس کا بیان کہ نماز کے اوقات میں اس کے فرائض پر مواظبت اختیار کرنا افضل ترین جہاد ہے
- 328 اس کا بیان کہ شہادت لوگوں کے مظالم کا کفارہ ہے اس کے بارے میں بیان جو جہاد مع الغنیمہ کا ارادہ کرتا ہے
- 329 رباط اور اس کی فضیلت کا بیان
- 330 ان کا بیان جن پر موت کے بعد اجر جاری رہتا ہے
- 333 اس کا بیان کہ شہید کی مثل رباط میں رہنے والے

376	ہے	359	بیٹے وغیرہ کے لیے اپنے مشرک اصول کو ابتداً قتل کرنا جائز نہیں
376	ہے	361	ترک جہاد پر مال کے عوض صلح کا جواز
377	بچوں اور عورتوں کے بدلے فدیہ لینا جائز نہیں	362	اگر خیانت کا ارتکاب دشمن کی طرف سے ہو تو صلح توڑے بغیر قتال جائز ہے
378	وہ چوپایہ جسے دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف منتقل کرنا ممکن نہ ہو اس کا حکم	364	جنگ ختم ہونے کے بعد باغیوں سے لیے گئے سامان کا حکم
380	مال غنیمت کی تقسیم کا بیان	365	امان کی بحث کا بیان
382	تقسیم سے پہلے اموال غنیمت کو بیچنا جائز نہیں	366	مشرک کا (اہل اسلام) سے امان طلب کرنا صحیح ہے
385	اس کا بیان کہ کیا وقف سے معلوم مستحق کا وارث بنایا جائے گا	368	اس کا بیان کہ اگر اس نے کہا: علی اولادی تو بیٹوں کی اولاد کے دخول میں دو روایتیں ہیں
387	دارالحرب میں غنمین کے لیے بقدر ضرورت اموال غنیمت سے انتفاع جائز ہے	368	اس کا بیان کہ اگر وہ کہے: علی اولاد اولادی تو اس میں بیٹوں کی اولاد داخل ہوتی ہے
	فصل فی کیفیۃ القسبۃ	369	اس کا بیان کہ بیٹیوں کی اولاد کے ذریعہ میں داخل ہونے میں دو روایتیں ہیں
394	مال غنیمت کی تقسیم کے احکام	370	ذمی کی امان باطل ہے
395	اس کا بیان کہ امیر کی مخالفت حرام ہے		باب المغنم و قسبہ
	گھڑ سوار کے حصے میں ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ اور	372	مال غنیمت کے احکام
395	”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف	372	غنیمت اور فنی کے معنی کا بیان
	اگر کوئی بیمار گھوڑے کے ساتھ دارالحرب میں داخل ہو پھر تندرست ہو جائے تو اس کا حکم	375	قیدی اگر اسلام قبول نہ کریں تو انہیں قتل کرنا، غلام یا ذمی بنانا جائز ہے
396	بیمار گھوڑے اور بچھیرے میں فرق		آیت مبارکہ فَاِمَّا مِّنَّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً مِّنْسُوْخٍ
398	غلام، بچے، عورت اور ذمی وغیرہ کو اموال غنیمت میں سے خمس سے پہلے تھوڑا سا مال دے دیا جائے گا		

421	متنفیل کا حکم	400	مشرک سے مدد لینے کا بیان
	اگر امام متنفیل نہ کرے تو چھیننا ہو مال غنیمت تمام لشکر کے لیے ہوگا	401	خمس کی تقسیم کا بیان
422	اس غنیمت کے حکم کا بیان جو ہمارے زمانے میں بغیر تقسیم کے لی جاتی ہے	403	احناف کے نزدیک بنو ہاشم اور بنو مطلب کے اغنیا کا خمس میں کوئی حق نہیں
424	ہمارے زمانے میں لونڈیوں سے وطی کرنے کا بیان	406	اس کا بیان کہ آپ ﷺ کی رسالت آپ ﷺ کے وصال کے بعد باقی ہے جو کوئی امام کی اجازت کے ساتھ یا قوت اور طاقت سے دار الحرب میں داخل ہو اور غارت گری کی تو اس مال کا خمس نکالا جائے گا
425	اس کا بیان جس کا بیت المال میں حق ہو اور وہ بیت المال کی کسی شے کو پاپالے	407	متنفیل کا بیان
425	باب استیلاء الکفار	409	اس کا بیان کہ ہمارے نزدیک قرآن پاک سے اقتباس لینا جائز ہے
427	کفار کے غالب آنے کے احکام	410	اس کا بیان کہ ان کے قول میں اسم فاعل حال کے معنی میں حقیقت ہے
428	اس کا بیان کہ اگر حربی اپنا بیٹا بیچ دے	410	اس کا بیان کہ لابس کا کلمہ کبھی مندوب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے
429	اس کا بیان کہ جنگل اور کھاری سمندر دار الحرب کے ساتھ ملحق ہیں	415	سیاق شرط میں نکرہ یمین مثبت میں عام ہوتا ہے
431	اس کا بیان کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے	415	امیر نے کہا: اگر تو نے اس سوار کو قتل کر دیا تو تیرے لیے اتنا انعام تو اس کا حکم
431	جب تک کفار دارالاسلام میں ہوں ان کا تعاقب کرنا فرض ہے	417	اس اہم مسئلہ کا بیان کہ متنفیل عام کل مال غنیمت کے ساتھ یا اس کی مقدار کے ساتھ ہو
432	حربی امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو اور سامان چرا کر لے جائے تو اس کے احکام	417	دارالاسلام میں مال محفوظ کرنے کے بعد متنفیل جائز نہیں
437	اس کا بیان کہ اہل حرب غلام ہیں	421	اس کا بیان کہ جب مستامن ذمی غلام خرید لے تو
438	اگر کوئی مسلمان غلام دار الحرب سے بھاگ جائے تو اس کا حکم		

439	ذمی کے لیے وہ تمام حقوق ثابت ہیں جو مسلمان کو	اسے اس کے بیچنے پر مجبور کیا جائے گا
458	حاصل ہیں	عتق حکمی میں ولا کا شرعی حکم
	اگر کوئی مستامن دارالاسلام میں فوت ہو جائے تو	باب المستامن
458	اس کا شرعی حکم	مستامن کے احکام
	عقد ذمہ کی وجہ سے ذمی کو دارالحرب جانے سے	لفظ مستامن کی لغوی تحقیق
459	روکا جائے گا	اصطلاحی تعریف
	اگر حربی مستامن دارالحرب کی طرف واپس لوٹ	مستامن کا شرعی حکم
462	گیا تو اس کا شرعی حکم	اگر کوئی مسلمان مستامن کی کوئی چیز دارالاسلام کی
	بچہ اگرچہ عقل رکھتا ہو جب تک وہ بالغ نہ ہو اسلام	طرف نکال کر لے آئے تو اس کا شرعی حکم
	میں اپنے والدین میں سے کسی ایک کے تابع ہوگا،	دو مستامنوں اور دو قیدیوں کے درمیان فرق
465	کا مفہوم	قتل عمد کی دیت عاقلہ پر نہیں ہوتی
	ایسا مسلمان جس کا کوئی مولیٰ نہ ہو اور مستامن کی	عصمت مقومہ اور مؤثمہ میں فرق
467	دیت کا شرعی حکم	فصل فی استئمان الکافر
	ان صورتوں کا بیان جن میں دارالاسلام دارحرب	کافر مستامن کے احکام
469	بن جاتا ہے	کسی حربی مستامن کو دارالاسلام میں ایک سال
	باب العشم والخراج والجزية	تک رہنے کی قدرت نہیں دی جائے گی
471	عشر وغیرہ کے احکام	مستامن کے ذمی ہونے سے پہلے کے احکام کا
471	جزیرہ عرب کی اقسام اور حدود	بیان
472	عشری زمین میں ضابطہ	اس کا بیان کہ جو کچھ بیت المقدس کے زائرین
	سواد قری العراق اور سواد البلد کا حدود اربعہ اور سواد	نصاری سے لیا جاتا ہے وہ جائز نہیں
473	کہنے کی وجہ	اس کا بیان جو تجارت سوکرہ کے نام سے دیتے ہیں اور
475	زمین کے خراجی ہونے میں شرط	سواری پر ہلاک والے مال کا حربی کو ضامن بنانے
	اس کا بیان کہ عراق، شام اور مصر کی زمین طاقت	کا بیان

- 489 اس کا بیان کہ بادشاہوں اور اُمرا کے اوقاف میں اس کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا
- 489 جب سلطان برقوق نے بیت المال کے اوقاف توڑنے کا ارادہ کیا تو جو اس پر واقع ہوا اس کا بیان وہ زمین جسے کسی مسلمان نے آباد کیا ہو تو اس کے عشری یا خراجی ہونے میں قرب کا اعتبار ہوگا
- 492 خراج المقاسمہ کا بیان
- 493 خراج مقاسمہ اور موظفہ کی مقدار
- 499 اس کا بیان کہ خراج موظف کو خراج مقاسمہ کی طرف اور اس کے برعکس نہیں پھیرا جائے گا
- اس کا بیان کہ تمام خراج مقاسمہ لازم نہیں ہوتا جب وہ (زمین) کثرت مظالم کی وجہ سے طاقت اور قدرت نہ رکھے
- 501 ہذا شیء یعلم ولا یفتی بہ کا بیان
- 503 خراج کے ساقط ہونے کی وجوہات
- 505 اگر زمین اجرت پر لے اور اس پر پانی غالب یا منقطع ہو جائے تو اس کا شرعی حکم
- 506 وہ زمین جو زراعت کی صلاحیت رکھتی ہو اگر اس کا مالک اسے معطل کر دے تو اس پر خراج کا حکم
- 506 اس کا بیان کہ اگر مالک خراجی زمین کی زراعت سے عاجز آجائے
- اس کا بیان کہ اگر کوئی کسان اپنے گاؤں سے کہیں چلا جائے تو اسے واپس لوٹنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا
- کے ساتھ حاصل کی گئی ہے، خراجی ہے اور اپنے باسیوں کی مملو کہ ہے
- بیت المال سے خریدی گئی زمین کا شرعی حکم
- مصری اور شامی زمینوں کو بیچنے کے جواز کا بیان مملکت اور حوز کی زمینیں نہ عشری ہوتی ہیں اور نہ خراجی
- شاہی زمینوں کی کاشت کرنے والوں پر اجرت کے سوا عشر اور خراج میں سے کوئی شے نہیں
- کسان پر کوئی شے نہیں اگر وہ زمین کو بخر بنا دے اور اگر وہ اسے چھوڑ دے تو اس پر جبر نہیں کیا جاسکتا
- صاحب قبضہ کے اس قول کا بیان کہ زمین اس کی ملکیت ہے اگرچہ وہ خراجی ہے
- اس کا بیان کہ امام کیلئے کسی کے قبضہ سے بغیر ثابت اور معروف حق کے کوئی شے نکالنا جائز نہیں
- اس کا بیان جو بادشاہ ظاہر بپہر س نے زمینیں ان کے مالکوں سے بیت المال کے لیے چھیننے کا ارادہ کیا
- سلطان کا بیت المال کی زمینیں بیچنے اور خریدنے کا بیان
- وہ سات مسائل جن میں بچے کی زمین کو بیچنا جائز ہے
- بیت المال کی زمین کے وقف اور واقف کی شروط کا لحاظ رکھنے کا بیان

509	خراجی زمین کی بیع پر خراج کے احکام	509	جزیہ کی اہلیت اور عدم اہلیت میں اعتبار جزیہ لگانے کے وقت کا ہوگا
527	خراجی زمین سے عشر اور عشری زمین سے خراج لینا درست نہیں	509	وہ فقیر جو کام کی قدرت نہ رکھتا ہو جب کام کے سبب خوشحال ہو جائے تو اس پر جزیہ ہوگا
527	خراج مقاسمہ اور عشر مکرر ہوتا ہے جب کہ خراج موظف مکرر نہیں ہوتا	509	جزیہ لگانے کی غرض
528	اگر سلطان یا اس کے نائب نے زمین کے مالک کو خراج چھوڑ دیا تو اس کا حکم	528	اسلام لانے کے ساتھ جزیہ ساقط ہو جاتا ہے
530	بیت المال سے زمین دینے کے احکام کا بیان	510	کیا موت اور تکرار سے خراج ساقط ہو جاتا ہے؟
532	امام نے کسی سپاہی کو جو قطعہ زمین دیا اس کا اسے اجارہ پر دینے کا بیان	512	جزیہ کی ادائیگی اور وصولی کا طریقہ
533	معلق کی موت سے تعلیق باطل ہونے کا بیان	513	گر جاگھروں اور معبدوں کے احکام کا بیان
533	وظائف میں تعلیق التقریر کے صحیح ہونے کا بیان	513	بیعہ، کنیسہ اور دیر کے اطلاق میں فرق
534	فصل فی الجزیة	514	اور اس پر پابندی عائد کی جائے گی
534	جزیہ کے احکام	514	جزیرہ عرب سے کنائس گرا دیئے جائیں گے اور انہیں آباد کرنے کی قدرت نہیں دی جائے گی
534	لفظ جزیہ کی لغوی تحقیق	517	اس کا بیان کہ امصارتین ہیں اور ان میں کنائس بنانے کا بیان
534	جزیہ کی مقدار	518	اس کا بیان کہ اگر ہمارا ان کے ساتھ اس بارے میں اختلاف ہو جائے کہ یہ صلح کے ساتھ حاصل کیا گیا ہے یا طاقت کے ساتھ تو اگر کوئی اثر اور نشان پایا جائے تو فبہا ورنہ ان کے قبضہ میں ہی چھوڑ دیا جائے گا
534	فقیر، متوسط اور غنی ہونے میں عرف، عادت اور سال کے آخر کا اعتبار ہوگا	520	اس کا بیان کہ اگر ہمارا ان کے ساتھ اس بارے میں اختلاف ہو جائے کہ یہ صلح کے ساتھ حاصل کیا گیا ہے یا طاقت کے ساتھ تو اگر کوئی اثر اور نشان پایا جائے تو فبہا ورنہ ان کے قبضہ میں ہی چھوڑ دیا جائے گا
534	وہ اقوام جن پر جزیہ لگایا جائے گا	522	اس کا بیان کہ زندیق جب توبہ سے پہلے پکڑا گیا تو اسے قتل کیا جائے گا اور اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا
535	وہ لوگ جن پر جزیہ نہیں لگایا جائے گا	524	اس کا بیان کہ جب کنیسہ گرا دیا جائے اگرچہ بغیر حق

- 553 سے روکنے کا بیان 536 کے ہی ہو تو اسے دوبارہ بنانا جائز نہیں
- ان صورتوں کا بیان جن میں ذمی کا عہد ٹوٹ جاتا ہے اور جن میں نہیں ٹوٹتا 537 اس کا بیان کہ منہدم کو دوبارہ بنانے سے مراد یہ نہیں کہ ہمارا اس کے بارے میں انہیں حکم دینا جائز ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ ہم انہیں اور ان کے دین کو چھوڑ دیں گے
- ذمی کے حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دشنام طرازی کرنے کا حکم 537 اس کا بیان کہ یہود کے ساتھ صحابہ کرام کی صلح نہیں ہوئی
- اگر کوئی ذمی انبیائے کرام کی شان میں گستاخی کرے تو اس کو قتل کر دیا جائے گا 537 اس کا بیان کہ یہودیوں کا چھوڑا ہوا کنیسہ عیسائیوں کے لینے کے بارے میں فتویٰ دینا ہمارے زمانے میں بعض لاپرواہ لوگوں نے اس بارے میں فتویٰ دیا ہے اس کا بیان
- اگر کوئی عورت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں سب و شتم کرے تو اسے قتل کر دیا جائے گا 537 منہدم کنائس کو دوبارہ تعمیر کرنے کی کیفیت کا بیان
- تغلیبی مرد اور عورت پر ہماری زکوٰۃ کا دو گنا ہوگا 538 لباس میں اہل ذمہ کے جدا ہونے کا بیان
- بیت المال کے مصارف کا بیان 539 لفظ کتیب اور زنا کی تحقیق
- اس کا بیان کہ بیت المال میں جس کا استحقاق ہے اس کے بعد اس کے بیٹے کو وہ دیا جائے گا 541 زنا کارنگ
- اس کا بیان کہ جس کا وظیفہ ہو وہ اس کے بعد اس کے بیٹے کی طرف متوجہ ہوگا 543 اہل ذمہ کے لیے ریشم کے زنا اور ایسے عمدہ کپڑے جو اہل علم و شرف پہنتے ہوں ممنوع ہے
- بیت المال کے مصارف کا بیان 544 ذمی کی تعظیم اور اس کے ساتھ مصافحہ وغیرہ کرنا مکروہ ہے
- امام پر ہر نوع کے لیے الگ گھر بنانا لازم ہے 545 اہل ذمہ کے لیے جزیرہ عرب کو مسکن بنانا جائز نہیں
- بیت المال سے ہر مستحق پر بقدر ضرورت خرچ کرنا واجب ہے 546 شہر میں مسلمانوں کے ساتھ اہل ذمہ کے رہنے کا بیان
- اس کا بیان جب مؤذن اور امام اپنا وظیفہ لینے سے پہلے فوت ہو جائیں 549 انہیں مسلمانوں کی عمارتوں سے بلند عمارتیں بنانے
- 555 559 562 565 565 567 569 570 571 572 573 573 576

591	کے اسلام میں شرط ہے	باب المرتد
578	شہادتیں پڑھنے کے ساتھ ساتھ تبریٰ کی شرط لگانے	مرتد کے احکام
594	کا بیان	ردت کا رکن
578	جس کی حالت مجہول ہو اس کے بارے استفسار کیا جائے گا	ایمان کی تعریف
595	یہود و نصاریٰ کے اسلام کے لیے ہر یہودی اور عیسائی سے براءت شرط ہے	اشاعرہ اور ماتریدیوں کے نزدیک ایمان صرف تصدیق کا نام ہے
579	اس کا بیان کہ اسلام بالفعل ہوتا ہے جیسے جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنا	خوارج کے نزدیک ایمان تصدیق مع الطاعہ کا نام ہے
579	جس نے کسی مسلمان کے دین کو گالیاں دیں اس کے حکم کا بیان	اقرار ایمان کے لیے شرط ہے
579	اس کا بیان کہ مایوس کی توبہ مقبول ہے لیکن اس کا ایمان مقبول نہیں	مرتد کی تعریف
580	اس کا بیان کہ انہوں نے فرعون کے کفر پر اجماع کیا ہے	کفر کا لغوی معنی
582	حضرت یونس علیہ السلام کی قوم کی استثنا کا بیان	کفر کی شرعی تعریف
582	حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کو ان کے وصال کے بعد زندہ کرنے کا بیان	منکر اجماع کے حکم کا بیان
583	انبیاء علیہم السلام کو گالی دینے والے کے حکم میں اہم ترین بحث	اس کا بیان کہ جس کے مرتد ہونے میں شک ہو اس پر اس کا حکم نہیں لگایا جائے گا
584	وہ بد بخت جس نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سب و شتم کیا تو اس کے قتل پر جمہور اہل علم کا اجماع ہے	ردت کی شرائط
585	بزازی کے نزدیک شاتم رسول کو حداً قتل کیا جائے	وہ شخص جو نشے کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سب و شتم کرنے کے سبب مرتد ہو اس کا شرعی حکم
586	وہ بد بخت جس نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سب و شتم کیا تو اس کے قتل پر جمہور اہل علم کا اجماع ہے	مرتد پر اسلام پیش کرنے کا ثمرہ
587	بزازی کے نزدیک شاتم رسول کو حداً قتل کیا جائے	اگر مرتد کے اسلام قبول کرنے کی امید ہو تو اسے مہلت دینا مستحب ہے
587	بزازی کے نزدیک شاتم رسول کو حداً قتل کیا جائے	اگر کوئی شخص دوسری اور تیسری بار مرتد ہو تو اس کا حکم
588	بزازی کے نزدیک شاتم رسول کو حداً قتل کیا جائے	اس کا بیان کہ کفار پانچ قسم کے ہیں اور اس کا جو ان

608	وہ عمل جو بالاتفاق کفر ہے وہ اعمال اور نکاح کو باطل	608	گا اور اس کے لیے توبہ نہیں
637	کر دیتا ہے	608	شاتم رسول کے بارے میں "تتف" کے الفاظ
638	مرتد کے اموال کی ملکیت کا شرعی حکم	610	ملائکہ اور انبیاء کرام کو سب و شتم کرنا برابر ہے
639	مرتد کی حالت اسلام میں کمائی ہوئی دولت کے	611	احناف اور شافعی المذہب کے نزدیک شاتم نبی
	وارث اس کے مسلمان وارث ہوں گے		کے بارے کفر کا حکم
641	حالت ردت میں کمائی ہوئی دولت حالت ردت	614	شیخین کو گالیاں دینے والے کے حکم کا بیان
	کے قرضے ادا کرنے کے بعد مال فنی ہو جائے گی		الشیخ الاکبر سیدی محی الدین بن عربی نفعنا اللہ تعالیٰ
643	مرتد کے تصرفات کی اقسام	617	بہ کے احوال کا بیان
643	وہ تصرفات جن کا اعتماد ولایت تامہ پر نہیں	619	شیخ اکبر رضی اللہ عنہ کے مناقب
645	وہ تصرفات جن کا اعتماد ملت پر ہوتا ہے	622	ساحر اور زندیق کا بیان
645	وہ تصرفات جن کا اعتماد مساوات پر ہوتا ہے		زندیق، منافق، دہری اور ملحد کے درمیان فرق کا
646	ولایت متعدیہ	625	بیان
650	اس کا بیان کہ معصیت ردت کے بعد باقی رہتی ہے	627	کاہن اور عرف (نجومی) کا بیان
	اس کا بیان کہ اگر مرتد توبہ کر لے تو اس کی نیکیاں	627	علم غیب کے دعویٰ کا بیان
650	لوٹ آتی ہیں	628	اباحی کا بیان
652	مؤاخذہ کا ضابطہ		اہل اہواء کے بارے بیان جب ان کی بدعت
	مرتدہ عورت کے لیے اپنے زوج کے سوا کسی سے	629	ظاہر ہو جائے
655	شادی کرنا جائز نہیں	630	دروز، تیمنہ، نصیریہ اور اسماعیلیہ کے حکم کا بیان
657	مرتدہ کے تصرفات موقوف نہیں ہوں گے	632	ان تمام کا بیان جن کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی
657	مرتدہ کا کمایا ہوا مال اس کے ورثا کا ہوگا		اس کا بیان جنہیں قتل نہیں کیا جائے گا جب کوئی
659	مرتد کو غلام بنانا جائز نہیں	632	مرتد ہو جائے
	اگر کوئی مرتد کسی آدمی کو قتل کر کے دار الحرب چلا گیا		اگر گواہ کسی مسلمان کے مرتد ہونے کی شہادت دیں
661	یا قتل کر دیا گیا تو اس کی دیت کا حکم	636	اور وہ انکار کرے تو اس کا حکم

662	اس کا بیان کہ فقہاء یعنی مجتہدین کے بغیر کسی کا کوئی	مقطوع الید مرتد کا حکم
680	اعتبار نہیں	قاطع مرتد کا حکم
681	اس کا بیان کہ امام بیعت لینے سے امام بنتا ہے یا اپنے سے پہلے امام کے خلیفہ بنانے سے	بچے کے مرتد ہونے اور اس کے اسلام لانے کا بیان
682	وہ اسباب جن کی وجہ سے خلیفہ معزول ہونے کا مستحق ہو جاتا ہے	کفر سے معافی اور شرک کے ساتھ جنت میں داخل ہونا عقل اور حکم شرح کے منافی ہے
683	اگر کوئی مسلمان گروہ امام کی اطاعت سے نکل جائے اور کسی علاقے پر قبضہ کر لیں تو اس کا حکم	عادل میز بچے کی عمر کی حد
684	امام کی اطاعت واجب ہونے کا بیان	اس کا بیان کہ کیا بچے پر ایمان لانا واجب ہوتا ہے
686	اگر باغی گروہ صلح کی پیشکش کرے تو اس کا شرعی حکم	بچے پر ایمان کے واجب ہونے میں شیخ ابو منصور ماتریدی، مشائخ عراق اور معتزلہ کا نظریہ
690	باغیوں کے خلاف جنگ میں شہید ہونے والوں کے احکام	درویش درویشاں کے معنی کا بیان
691	جب کسی عادل نے باغی کو قتل کر دیا تو وہ اس کا وارث ہوگا	رقص کو حلال سمجھنے والے کا بیان
694	وہ شے جو معصیت کا سبب ہو اسے بیچنا مکروہ ہے ایسی اشیا جن سے ہتھیار بنائے جاسکتے ہوں اہل	کسی اللہ کے ولی کے بارے میں طی مسافت کا عقیدہ رکھنا جہالت اور کفر نہیں
694	حرب کو بیچنا مکروہ ہے	کرامات اولیاء کا بیان
695	باغیوں کا قاضی اگر عادل ہو تو اس کا حکم نافذ ہوگا	باب البغاة
697	کتاب اللقیط	باغیوں کے احکام
698	لقیط کے احکام	لفظ بغاوت کی لغوی تحقیق
698	لقیط کا لغوی معنی	بغاوت کی شرعی تعریف
699	شرعی تعریف	امام کی اطاعت سے نکلنے والوں کی اقسام
699	لقیط کو پھینکنے والے کا شرعی حکم	اس کا بیان کہ ہمارے زمانے میں ”عبدالوہاب“ کے تبعین خوارج ہیں
		خوارج اور اہل البدع کی عدم تکفیر کا بیان

كتاب اللقطة		اگر لقیط کی ہلاکت کا ظن غالب ہو تو اسے اٹھانا فرض	
716	لقطہ کے احکام	699	کفایہ و گرنہ مستحب ہوگا
716	لفظ لقطہ کی لغوی تحقیق	699	لقىط کا شرعی حکم
717	شرعی تعریف	700	لقىط کا نفقہ
718	لقطہ کو اٹھانے کا شرعی حکم	702	ان کے قول الغرم بالغنم کا بیان
719	اپنی ذات کے لیے لقطہ اٹھانا حرام ہے	702	ملتقط سے لقیط کو جبراً لینے کا شرعی حکم
719	اگر لقطہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اٹھانا فرض ہے	703	اگر بچے کو اٹھانے والے متعدد ہوں تو اس کا حکم
722	بچے اور غلام کو اٹھانا صحیح ہے اور تشہیر بچے کے ولی پر ہوگی	704	اگر کوئی ایک یا زیادہ افراد لقیط کے نسب کا دعویٰ کریں تو اس کا شرعی حکم
722	مجنون، مدہوش، معتوہ اور نشہ میں مست کا اٹھانا صحیح نہیں	706	اگر ایک یا ایک سے زیادہ عورتیں لقیط کا دعویٰ کریں تو اس کا شرعی حکم
722	لقطہ پر دو عادل آدمیوں کو گواہ بنانا شرط ہے	707	اگر دو خارجی لقیط کا دعویٰ کریں تو اس کا شرعی حکم
724	تشہیر کا معنی	709	اگر دو میں سے ایک دعویٰ کرے کہ وہ اس کا بیٹا ہے جب کہ دوسرا بیٹی کا دعویٰ کرے تو اس کا حکم
724	تشہیر کے مقامات	709	اگر ایک مسلمان اور ایک ذمی لقیط کا دعویٰ کریں تو اس کا حکم
725	اگر لقطہ پر گواہ بنانے کی قدرت کے باوجود گواہ نہ بنائے تو وہ ضامن ہوگا	712	قاضی کا لقیط کی ولا ملتقط کے لیے مقرر کرنا صحیح ہے ملتقط کے لیے جائز ہے کہ وہ لقیط کو ہنر اور پیشہ سیکھنے کے لیے کسی کے حوالے کرے
726	مکہ کے لقطہ کے بارے میں حدیث شریف کی توجیہ	713	سلطان کی اجازت کے بغیر لقیط کا ختنہ کرنا جائز نہیں
727	جب لقطہ کی تشہیر کرنے کے باوجود مالک نہ ملے تو اس کا حکم	714	لقىط پر ملتقط کا کیا ہوا نکاح اور بیع نافذ نہ ہوں گے
728	اگر لقطہ ذمی کا ہو تو اسے بیت المال میں رکھ دیا جائے گا	715	فروعاً کا بیان

	کتاب الآبق		لقطہ پر گواہ بنانے کی شرط میں بچے کا وہی حکم ہے جو
745	بھاگ جانے والے غلام کے احکام	729	بالغ کا ہے
745	اباق کی تعریف	732	چوپائے کے التقاط کا شرعی حکم
746	اگر ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنا فرض ہے	735	قاضی اگر مناسب سمجھے تو لقطہ پر دو یا تین دن خرچ کرنے کا حکم دے سکتا ہے
746	اگر بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنے کی قدرت ہو تو پکڑنا مستحب ہے	735	ملحوظ کے لیے نفقہ کی وصولی تک لقطہ کو مالک کے حوالے کرنے سے روکنا جائز ہے
747	اگر کسی نے غلام کا دعویٰ کر دیا اور گواہ پیش کر دیئے تو اس کا حکم	735	اگر لقطہ روکنے کے بعد ہلاک ہو جائے تو اس کا حکم اس کا بیان جس پر قرض اور مظالم ہوں اور وہ ان کے اصحاب سے ناواقف ہو
748	اگر آقا مختار کی ادائیگی کے ڈر سے غلام کے بھاگنے کا انکار کرے تو اس کا حکم	737	اس کا بیان کہ جو آدمی دوران سفر فوت ہو جائے تو اس کا ساتھی اس کا سامان بیچ دے
751	اگر بھاگے ہوئے غلام کو پانے والا اس کے آقا کے مکان کو جانتا ہو تو لوٹانا افضل ہے	739	اس کا بیان کہ جو کوئی دریا میں لکڑی یا اخروٹ یا امرود وغیرہ پائے
751	غلام کے لوٹائے جانے کے اخراجات کا حکم	739	اس کا بیان کہ کسی نے کوئی شے پھینکی اور کہا: جس نے اسے اٹھا لیا تو یہ اس کی ہے
755	اگر کوئی بھاگی ہوئی لونڈی کو اس کے آقا کے پاس واپس لائے تو اس کی اجرت کا حکم	742	شادی میں بکھرے ہوئے چھوہارے اور دیگر شیرینی اٹھانے کا بیان
762	کتاب المفقود	743	اس کا بیان کہ جس نے دیوار پر دراہم پائے یا بیدار ہوا تو اس کے ہاتھ میں تھیلی تھی
762	کتاب المفقود (گم شدہ کا بیان)	743	مردار کی اون یا اس کی کھال اٹھانے کا بیان
764	مفقود کی شرعی تعریف	743	اس کا بیان کہ کسی کا جوتا چوری ہو جائے اور وہ اس کی مثل یا اس سے گھٹیا پالے
764	مفقود کا اجارہ نسخ نہیں ہوگا	743	اس کا بیان کہ کسی کا جوتا چوری ہو جائے اور وہ اس کی مثل یا اس سے گھٹیا پالے
764	قاضی مفقود کا حق وصول کرنے کے لیے وکیل مقرر کر سکتا ہے	743	وہ معاملات جن کا مفقود کے خلاف دعویٰ کیا جائے

		765	مشترک درختوں میں سے ایک کا اپنے حصے کا بیچنا	وکیل خصم نہیں ہو سکتا
788	جائز ہے	766		قننا، قاضی کی تین اقسام ہیں
792	شرکت عقد کا بیان			کیا وہ چیز جس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو قاضی
793	شرکت عقد کا رکن	767		اسے نفع میں بیچ سکتا ہے؟
793	شرکت عقد کی شرط			منفوقہ کی زوجہ کے بارے امام مالک رحمہ اللہ کے
	اس کا بیان کہ متفاوت نفع کی شرط لگانا صحیح ہے نہ کہ	769		مذہب کے مطابق فتویٰ کا بیان
794	خسارہ کی شرط لگانا			اگر موصی فوت ہو جائے تو منفوقہ کا حصہ اقران کی
795	شرکت مناوضہ کا بیان	771		موت تک موقوف ہوگا
795	شرکت مناوضہ کی شرائط			کتاب الشہاکة
	اس کا بیان جو عام طور پر کسانوں وغیرہ میں پائی	777		شرکت کے احکام
799	جاتی ہے وہ شرکت مناوضہ کی صورت ہے	777		شرکت کا لغوی معنی
	ہر وہ دین جو تجارت، قرض لینے، غصب وغیرہ کے	778		شرکت کی شرعی تعریف
801	سبب ایک پر لازم ہو وہ دوسرے پر بھی لازم ہوگا	778		شرکت میں کارکن
	مہر، خلع، جنایت اور ہر وہ امر جس میں شرکت صحیح	779		شرکت عقد کا رکن
802	نہیں ہوتی اس میں دین دوسرے پر لازم نہیں ہوگا	779		شرکت کے جواز کی شرط
803	لزوم کا فائدہ	779		شرکت کی اقسام
804	شرکت مناوضہ باطل ہونے کی صورت			اس کا بیان کہ حق یہ ہے کہ دین کا مالک بنا جا سکتا
	اس کا بیان کہ غائب مال کے ساتھ شرکت صحیح نہیں	780		ہے
807	ہوتی			شرکائے ملک میں سے ہر ایک کے لیے اپنے ساتھی
808	شرکت عنان کا بیان	781		کے مال میں تصرف کرنا ممنوع ہے
	اس کا بیان کہ شرکت کے موقت کرنے میں دو			عمارت اور درختوں میں سے مشترک حصہ کی بیع
809	روایتیں ہیں	783		کے بارے اہم بیان
810	نفع میں تفاضل کے حکم کی تحقیق کا بیان	787		مشترک گھر کی بیع کا حکم

827	اس کا بیان کہ پہلے نفع کی مقدار کا اقرار کا پھر خطا کا دعویٰ کیا	814	شریک کے اس دعویٰ کا بیان کہ اس نے ثمن اپنے مال سے ادا کیے
828	اس کا یہ قول قبول کرنے کا بیان کہ میں نے شریک یا موکل کی موت کے بعد مال دیا	816	اس کا بیان جو شرکت کو باطل کر دیتا ہے
831	اس کا بیان کہ اگر وہ شریک پر مبہم خیانت کا دعویٰ کرے	818	اس شرط پر شراکت کا بیان کہ جو سامان تجارت دونوں نے خریدا وہ ان کے درمیان مشترک ہوگا
832	شرکت تقبل کا بیان		اس کا بیان کہ وہ اپنے شریک کی اجازت کے ساتھ
837	شرکتہ الوجوہ کا بیان	822	قرض لینے کا مالک ہے

۱۵۹۵۳۳

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین وعلی آلہ واصحابہ المہدیین وعلیٰ

فقہاء امتہ اجمعین۔ اما بعد:

کتاب الحدود

(الْحَدُّ لُغَةً الْمَنْعُ وَشَرْعًا

حدود کے احکام

حد کا لغوی معنی روکنا اور منع کرنا ہے اور شرعاً اس سے مراد وہ مقررہ

مصنف جب قسم اور اس کے کفارہ کے بیان سے فارغ ہوئے جو عبادت اور عقوبت کے درمیان دائر ہے تو اس کے بعد خالص عقوبات کا بیان شروع کیا۔ اگر عبادت کے درمیان تفریق لازم نہ آتی تو روزے کے بیان کے بعد ان کا ذکر کرنا زیادہ مناسب اور اولیٰ تھا؛ کیونکہ روزہ اس کفارہ فطر کے بیان پر مشتمل ہے جس میں عقوبت کی جہت غالب ہے، نہر اور ”فتح“ میں ایسے ہی ہے۔

حدود کی اقسام

حدود کی چھ اقسام ہیں۔

حد زنا، خمر (شراب) پینے کی حد، شراب کے علاوہ کوئی نشہ آور مشروب پینے کی حد، یہ دونوں مقدار میں برابر ہیں، حد قذف، حد سرقہ اور ڈاکہ زنی کی حد، ”ابن کمال“۔

لفظ حد کا لغوی معنی

18313۔ (قولہ: الْحَدُّ لُغَةً) اور بعض نسخوں میں ہے (ھولغۃ) اس میں ضمیر اس لفظ کی طرف لوٹ رہی ہے جو حدود

سے سمجھا جا رہا ہے۔

18314۔ (قولہ: الْمَنْعُ) اس کا معنی روکنا ہے۔ اسی معنی کی بنا پر دربان اور جیل پر مقرر پہرہ دار کو حد کہا جاتا ہے۔

کیونکہ پہلا (دربان) کسی کو اندر داخل ہونے سے روکتا ہے اور دوسرا (جیل پر مقرر پہرے دار) کسی کو باہر نکلنے سے روکتا ہے۔ اور کسی ماہیت کی تعریف کو بھی حد کہا جاتا ہے کیونکہ وہ کسی کے دخول و خروج دونوں سے مانع ہوتی ہے۔ اور دار کی حدود سے مراد اس کی انتہائیں ہیں کیونکہ وہ بلک غیر کو اس میں داخل ہونے سے اور اس کے بعض حصہ کو غیر کی طرف نکلنے سے مانع ہوتی ہیں۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

(عُقُوبَةٌ مُقَدَّرَةٌ وَجَبَتْ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى) زَجْرًا، فَلَا تَجُوزُ الشَّفَاعَةُ فِيهِ بَعْدَ الْوُصُولِ لِلْحَاكِمِ

سزا ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی بنا پر واجب ہو زجر و توبیخ کے لیے۔ پس اس میں معاملہ حاکم کے پاس پہنچنے کے بعد سفارش جائز نہیں ہوتی۔

شرعی تعریف

18315۔ (قوله: عُقُوبَةٌ) یعنی وہ سزا (یا بدلہ) جو ضرب (کوڑے لگانے) قطع ید (ہاتھ وغیرہ کاٹنے) رجم کرنے یا قتل کرنے کے ساتھ دی جائے۔ اسے یہ نام اس لیے دیا گیا ہے کیونکہ یہ گناہ کے (اور جرم) کے پیچھے آتی ہے۔ یہ تعقبہ سے ماخوذ ہے (یہ جملہ تب کہا جاتا ہے) جب کوئی کسی کے پیچھے آئے، ”قہستانی“۔

18316۔ (قوله: مُقَدَّرَةٌ) یعنی: وہ (سزا) جو کتاب یا سنت یا اجماع کے ساتھ بیان کی گئی ہو، ”قہستانی“۔ یا اس سے مراد اس کی خاص مقدار ہے۔ اسی لیے نہر میں یہ مذکور ہے (مقدرة بالموت في الرجم، وفي غيره بالأسواط الآتية) یعنی جو رجم میں موت کے ساتھ اور دوسروں میں کوڑوں کے ساتھ مقرر ہو جن کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

18317۔ (قوله: حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى) یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے کیونکہ یہ ایسی مصلحت کے لیے مشروع ہے جس کا تعلق تمام لوگوں کے ساتھ ہے یعنی انساب، اموال، عقول اور اعراض کی حفاظت کرنا وغیرہ۔

18318۔ (قوله: زَجْرًا) یہ ان کے حکم اصلی کا بیان ہے۔ اور وہ ہر اس عمل سے جھڑکنا اور اس پر ڈانٹنا ہے انواع فساد میں سے جس کے ساتھ بندوں کو نقصان اور ضرر پہنچ سکتا ہے۔ اور اسی وجہ سے ان کا نام حدود رکھا گیا ہے۔ ”فتح“ میں ہے: والتحقيق ما قال بعض الشايخ: انها موانع قبل الفعل، زواج بعدا۔ تحقيق بعض مشايخ نے کہا ہے: بلاشبہ یہ فعل اور عمل کرنے سے پہلے موانع (اور رکاوٹیں) ہیں اور اس کے بعد زجر و توبیخ ہیں۔ یعنی ان کے مشروع ہونے کا علم اقدام فعل سے روکتا ہے، اور فعل کے بعد ان پر عمل درآمد کرنا دوبارہ فعل کا ارتکاب کرنے سے منع کرتا ہے۔

حاکم کے پاس معاملہ پیش ہو جانے کے بعد حدود میں سفارش کا عدم جواز

18319۔ (قوله: فَلَا تَجُوزُ الشَّفَاعَةُ فِيهِ) یہ مصنف کے قول (تجب الخ) پر تفریح ہے۔ اس میں سفارش جائز نہیں ہوتی۔ ”فتح“ میں مذکور ہے: کیونکہ اس میں ترک واجب کی طلب ہوتی ہے۔ اسی لیے حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت أسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کی سفارش قبول کرنے سے انکار فرمایا جس وقت انہوں نے مخزوم قبیلے کی اس عورت کی سفارش کی تھی جس نے چوری کی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (أتشفع في حد من حدود الله) کیا تو حدود اللہ میں سے ایک حد کے بارے میں سفارش کر رہا ہے (1)۔

18320۔ (قوله: بَعْدَ الْوُصُولِ لِلْحَاكِمِ) یعنی حاکم کے پاس معاملہ پیش ہو جانے کے بعد۔ اور جہاں تک حاکم

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب كراهة الشفاعة في الحد اذا رفع الى السلطان، جلد 3، صفحہ 697، حدیث نمبر 6290

وَلَيْسَ مُطَهَّرًا عِنْدَنَا بَلُّ الْمُطَهَّرِ التَّوْبَةُ وَأَجْمَعُوا أَنَّهُ لَا تُسْقِطُ الْحَدَّ فِي الدُّنْيَا

اور یہ ہمارے نزدیک پاک کرنے والی نہیں بلکہ پاک کرنے والی تو توبہ ہے اور اس میں اجماع ہے کہ توبہ دنیا میں حد کو ساقط نہیں کرتی۔

کے پاس پہنچنے سے اور اس کے پاس ثابت ہونے سے پہلے کا تعلق ہے تو حاکم کے پاس معاملہ پیش کرنے والے کے پاس سفارش کرنا جائز ہے تاکہ وہ اسے چھوڑ دے؛ کیونکہ اس سے پہلے حد کا واجب ہونا ثابت نہیں۔ کیونکہ خالی فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا، بلکہ امام وقت کے پاس اس کے ثابت ہونے سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اور ظاہر کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ حاکم کے پاس پہنچنے کے بعد اور اس کے پاس ثابت ہونے سے پہلے سفارش کرنا جائز ہے۔ ”طحطاوی“ نے الحموی سے اسی کی تصریح کی ہے۔

18321۔ (قوله: بَلُّ الْمُطَهَّرِ التَّوْبَةُ) (بلکہ پاک کرنے والی توبہ ہے) جس کسی کو حد لگائی جائے اور وہ توبہ نہ کرے تو معصیت کا گناہ اس پر باقی رہتا ہے۔ اور اکثر علما کا موقف یہ ہے کہ حد مطہر اور پاک کرنے والی ہے، اور ہماری دلیل کی وضاحت ”النہر“ میں ہے۔

اس کا بیان کہ توبہ قبل از ثبوت حد کو ساقط کر دیتی ہے

18322۔ (قوله: وَأَجْمَعُوا الْخ) ظاہر کلام سے مراد یہ ہے کہ توبہ اس حد کو ساقط کر دیتی ہے جو حاکم کے پاس پیش ہونے کے بعد ثابت ہو جائے، لیکن اس سے پہلے پہلے توبہ کے ساتھ حد ساقط ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ ڈاکوؤں کے بارے میں بھی ہے چاہے نفس، عضو، یا مال پر ان کی جنایت سے پہلے ہو یا ان میں سے کسی بھی شے کے بعد ہو، جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں اس کا ذکر (مقولہ 19454 میں) آئے گا، اور اسی کے بارے ”البحر“ میں تصریح موجود ہے۔ اور اس کے خلاف ہے جو ”النہر“ میں ہے، ہاں ان پر بندے کا حق باقی رہتا ہے مثلاً قصاص اگر وہ کسی کو قتل کر دیں اور (مال کا) ضمان اگر وہ کسی کا مال اٹھالیں، اور ”البحر“ کا یہ قول (والقطع ان اخذوا المال) (اور ان پر قطع ید کی سزا ہوگی اگر انہوں نے کسی کا مال اٹھایا) تو یہ سبقت قلم (قلم کا چوک جانا، خطا کر جانا) ہے، اور اس میں صحیح اور درست (قطع کی بجائے) ضمان ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ بندے کے حق کا باقی رہنا حد کے ساقط ہونے کے منافی نہیں ہوتا، اور جو کچھ ”النہر“ میں ہے گویا اس نے یہ وہم دلایا ہے کہ حد باقی رہتی ہے، حالانکہ اس طرح نہیں۔ پس تو اسے سمجھ لے، اور ”البحر“ میں ”الظہیریہ“ سے روایت ہے: کسی آدمی نے بدکاری کا ارتکاب کیا پھر توبہ کر لی اور اس نے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کر لیا تو اسے چاہیے کہ وہ قاضی کو اپنی بدکاری کے بارے میں آگاہ نہ کرے تاکہ وہ اس پر حد قائم کرے، کیونکہ اس سے پردہ پوشی مندوب اور مستحب ہے۔

اور ”البیری“ کی شرح ”الاشباہ“ میں ”الجواہر“ سے منقول ہے: جس آدمی نے شراب پی اور زنا کیا پھر اس نے توبہ کر لی اور دنیا میں اسے حد نہ لگائی گئی کیا آخرت میں اسے حد لگائی جائے گی؟ فرمایا: حدود اللہ تعالیٰ کے حقوق ہیں مگر یہ کہ بندوں

(فَلَا تَعْزِيرَ حَدًّا لِعَدَمِ تَقْدِيرِهِ (وَلَا قِصَاصَ حَدًّا) لِأَنَّهُ حَقُّ السُّوْلَى وَالزَّيْنَا الْمَوْجِبُ لِلْحَدِّ (وَوَطْءٌ)

پس تعزیر حد نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی مقدار مقرر نہیں اور قصاص بھی حد نہیں۔ کیونکہ یہ مولیٰ (ولی) کا حق ہے۔ اور زنا میں حد کو واجب کرنے والی شی و طی ہے

کا حق بھی ان کے ساتھ متعلق ہے اور وہ ان کا رُکنا اور باز رہنا ہے۔ پس جب اس نے پورے اخلاص کے ساتھ سچی توبہ کر لی تو میں امید رکھتا ہوں کہ اسے آخرت میں حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس کی برائی کفر اور ردت سے زیادہ نہیں ہوگی۔ اور بلاشبہ یہ وہ ہیں جو اسلام لانے اور توبہ کر لینے کے ساتھ زائل ہو جاتے ہیں) (تو پھر حد کیوں کر ختم نہیں ہو سکتی) واللہ اعلم۔

18323۔ (قوله: فَلَا تَعْزِيرَ حَدًّا) پس تعزیر حد نہیں ہے۔ اس (عبارت) میں تعزیر، لا کا اسم ہے اور اس کے سبب بنی علی "فتح" ہے اور لفظ حد اس کی خبر ہے۔ اور اسی طرح مصنف کا قول ولا قصاص حد بھی ہے اور شارح نے پہلے لاکہ خبر کو مقدر مانا ہے۔ کیونکہ متن میں مذکور خبر مفرد ہے جو دونوں لاکہ خبر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ لیکن یہ مصدر اسم جنس ہے اور دونوں کی خبر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس میں معاملہ آسان ہے، پھر پہلے کو مصنف کے قول (مقدرة) پر بطور فرغ ذکر کیا گیا ہے اور دوسرے کو (وجبت حقا لله تعالیٰ) پر بطور فرغ ذکر کیا گیا ہے اور قولہ (لعدم تقديره) یعنی تعزیر کی مقدار کے مقرر نہ ہونے کی وجہ سے یعنی اس کی تمام انواع کے مقرر نہ ہونے کی وجہ سے (یہ حد نہیں ہے)۔ کیونکہ اس کی بعض انواع مثلاً ضرب (مارنا) تو مقدر اور مقرر ہیں، اس طرح کہ ضرب کی اقل مقدار تین (کوڑے) ہے اور زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس (کوڑے) ہے۔ لیکن اس اقل اور اکثر مقدار کے درمیان کوئی مقدار مقرر نہیں جیسا کہ "البحر" میں اس کا مفصل ذکر ہے۔

احکام الزنی کا بیان

18324۔ (قوله: وَالزَّيْنَا) یہ لفظ اہل حجاز کی لغت میں الف مقصورہ کے ساتھ ہے اور یاء کی صورت میں لکھا جاتا ہے۔

اور اہل نجد کی لغت میں مد کے ساتھ ہے اور الف کی صورت میں لکھا جاتا ہے۔ مصنف نے زنا کے کلام سے آغاز کیا کیونکہ یہ (حد) نسل کی حفاظت اور بچاؤ کے لیے ہے۔ پس یہ موجود کی طرف راجع ہے اور وہی اصل ہے۔ اور دوسرا اس لیے کہ یہ قطعی ہونے کے ساتھ ساتھ اس کے واقع ہونے کے سبب کثیر ہیں۔ بخلاف سرقہ کے کیونکہ اس کا وقوع کثرت سے نہیں ہوتا اور رہی شراب تو اگرچہ یہ کثیر الوقوع ہے لیکن اس کی حد اس طرح قطعی نہیں ہے۔ "نہر" اور "فتح" میں اسی طرح ہے۔

اس کا بیان کہ زنا شرعی طور پر اسکے ساتھ مختص نہیں جو حد کو واجب کرتا ہے بلکہ اس سے عام ہوتا ہے

18325۔ (قوله: الْمَوْجِبُ لِلْحَدِّ) مصنف نے زنا کو موجب حد ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ لغت اور شرع

میں زنا ایک ہی معنی میں ہے، اور وہ معنی ہے مرد کا ایسی عورت کی قبل میں وطی کرنا جو نہ اس کی ملک ہو اور نہ اس میں ملکیت کا شبہ ہو۔ کیونکہ شریعت نے اسم زنا کو اس کے ساتھ خاص نہیں کیا جو حد کو واجب کرتا ہے، بلکہ یہ اس سے اعم ہے۔ اور اس کی بعض انواع حد کو واجب کرتی ہیں، (مثلاً) اگر کسی نے اپنے بیٹے کی لونڈی کے ساتھ وطی کی تو اسے زنا کی حد نہیں لگائی جائے گی اور

وَهُوَ إِذْ خَالَ قَدْرٍ حَشْفَةٍ مِنْ ذَكَرٍ (مُكَلِّفٍ) خَرَجَ الصَّبِيُّ وَالْمَعْتُوهُ (نَاطِقٍ) خَرَجَ وَطَاءُ الْأَخْرَسِ، فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ مُطْلَقًا لِلسُّبُهَةِ وَأَمَّا الْأَعْمَى فَيُحَدُّ لِذَنَابِ الْإِقْرَارِ لَا بِالْبُرْهَانِ شَرْحٌ وَهَبَانِيَّةٌ

اور وہ حشفہ کی مقدار ذکر کو (عورت کی شرمگاہ میں) داخل کرنا ہے۔ وہ مکلف ہو۔ اس سے نابالغ بچہ اور معتوہ خارج ہو گیا۔ بولنے پر قدرت رکھتا ہو، اس سے گونگے کی وطی خارج ہوگی، پس اس پر مطلق شبہ کی وجہ سے حد نہ ہوگی۔ اور رہا اندھا تو اسے اقرار کے ساتھ تو حد زنا لگائی جاسکتی ہے (لیکن) دلیل اور برہان (شہادت) کے ساتھ نہیں۔ یہ ”شرح وہبانیہ“ میں ہے۔

نہ ہی اسے زنا کی تہمت لگانے والے کو حد (قذف) لگائی جائے گا۔ تو یہ اس پر دلیل ہے کہ اس کا فعل زنا ہے اگرچہ اس کے سبب اسے حد نہیں لگائی جارہی۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ”کنز“ وغیرہ میں زنا کی جو تعریف گزری ہے وہ شرعاً اعم کی تعریف ہے۔ لہذا اس پر ان قیود کو چھوڑنے کی وجہ سے اعتراض نہیں کیا جاسکتا ہے جو مصنف نے یہاں ذکر کی ہیں۔ کیونکہ یہ اس اخص کی تعریف ہے جو حد کا موجب ہے۔ اس بنا پر کہ مذکورہ قیود اس کی ماہیت سے خارج ہیں کیونکہ یہ اجرائے حکم کے لیے شرط ہیں جیسا کہ ”المنہر“ میں ہے۔ اس میں غور کر لو۔

18326۔ (قوله: قَدْرٍ حَشْفَةٍ) یعنی حشفہ یا اس کی مقدار (چھپ جائے) جبکہ حشفہ کٹا ہوا ہو، لیکن (مصنف نے) خفی کی تصریح کر دی اور ظاہر سے سکوت اختیار کیا اختصار کے لیے کیونکہ وہ بدرجہ اولیٰ معلوم ہے، یا پھر (قدر) کا لفظ تعمیم کا فائدہ دینے کے لیے زائد کر دیا نہ کہ نفس حشفہ سے احتراز کے لیے۔ پس (معلوم ہوا کہ) بعض حشفہ کو داخل کرنا موجب حد نہیں، کیونکہ وہ وطی نہیں، اور اسی لیے وہ غسل بھی واجب نہیں کرتا اور نہ ہی حج کو فاسد کرتا ہے جیسا کہ ”الجوہرہ“ میں ہے اور انزال سے سکوت اختیار کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ شرط نہیں ہے۔

18327۔ (قوله: مُكَلِّفٍ) یعنی وہ عاقل بالغ ہو اور مصنف نے مسلم (مسلمان ہونا) نہیں کہا، کیونکہ کوزوں کے حق میں یہ شرط نہیں ہے۔

18328۔ (قوله: مُطْلَقًا) چاہے اس پر اشارہ کے ساتھ اقرار کرنے سے ثابت ہو یا گواہوں کے ساتھ اسی طرح ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔

18329۔ (قوله: لَا بِالْبُرْهَانِ) نہ کہ برہان اور شہادت کے ساتھ ”ابن الشنہ“ نے ”شرح الوہبانیہ“ میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اسے اپنے نسخہ ”الغانیہ“ میں دیکھا ہے۔ اور یہ ذکر کیا ہے کہ مصنف یعنی ”ابن وہبان“ نے اسے گونگے کے ساتھ خاص کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: جو کچھ میں نے ”الغانیہ“ کے دو نسخوں میں دیکھا ہے وہ اس طرح ہے: اگر گونگا آدمی چار مرتبہ اپنی تحریر میں جو اس نے خود لکھی یا اشارہ میں زنا کے بارے اقرار کرے اسے حد نہیں لگائی جائے گی، اور اگر اس پر گواہ زنا کے بارے شہادت دے دیں تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ نابینا آدمی جب زنا کے بارے اقرار کرے تو وہ اقرار کے حکم میں بیٹا کی مثل

(طَائِعٍ فِي قُبُلٍ مُشْتَهَاةٍ) حَالًا أَوْ مَاضِيًا خَرَجَ الْمَكْرَهُ وَالِدُ بَرٍّ وَنَحْوِ الصَّغِيرَةِ (خَالٍ عَنِ مَلِكِهِ) أَمَى مَلِكِ
الْوِاطِئِ (وَشُبُهَتِهِ)

زانی یہ فعل برضا و رغبت شہوت والی عورت کی فرج میں کرے چاہے وہ زمانہ حال میں ہو یا ماضی میں۔ اس قید سے مکرہ اور دُبر میں وطی کرنے والا (اس حکم سے) خارج ہو گیا اور وہ وطی کرنے والے کی ملکیت سے خالی ہو۔ اور وہ ملکیت کے شبہ سے خالی ہو۔

ہے۔ پس ان کا قول (ولو شهد عليه الشهود الخ) بلاشبہ انہوں نے اسے گونگے کے بارے ذکر کیا ہے نہ کہ نابینا کے بارے، اور یہ اس کے خلاف ہے جو ”ابن السننہ“ نے اپنے نسخہ میں دیکھا ہے۔ پس یہ ”الفتح“ اور ”البحر“ کے قول کی وجہ سے غلط ہے: بخلاف اندھے کے کہ اس کا اقرار اور اس کے خلاف شہادت دونوں صحیح ہیں۔ اور اسی طرح ”التتارخانیہ“ میں ”المضممرات“ سے منقول ہے اور اسی پر شرنبلالی کی ”شرح الوہبانیہ“ اور المقدسی کی شرح ”الکنز“ میں اعتماد اور یقین کیا گیا ہے۔
18330۔ (قوله: فِي قُبُلٍ) یہ دُطی سے متعلق ہے۔

18331۔ (قوله: أَوْ مَاضِيًا) اس کے ساتھ مصنف نے شہوت رکھنے والی بڑھیا کو حکم میں داخل کیا ہے، کیونکہ وہ اگرچہ فی الحال مشتہاۃ نہیں لیکن ماضی میں تو مشتہاۃ تھی۔

18332۔ (قوله: خَرَجَ الْمَكْرَهُ) یعنی طالع کی قید سے مکرہ (جس کو زنا پر مجبور کیا جائے) خارج ہو گیا۔ اور قبل کی قید سے دُبر خارج ہو گئی۔ اور یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنا پر ہے کہ لواطت کے سبب حد نہیں ہوتی۔ اور رہے ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما تو ان کے نزدیک اجانب میں ایسا کرنے سے حد لگائی جاتی ہے۔ پس یہ (لواطت) زنا میں داخل ہے۔ اس کا ذکر آنے والے باب میں آئے گا۔

18333۔ (قوله: وَنَحْوِ الصَّغِيرَةِ) اور صغیرہ کی مثل سے مراد مردہ (عورت) اور چوپایا ہے ”حلبی“ اور یہ مشتہاۃ کی قید سے خارج ہوا ہے۔ اور مصنف کا مقصود الصغیرۃ ونحوہا ہے۔ پس لفظ نحو کو تعمیم کے معنی کے لیے داخل کیا ہے جیسا کہ ابھی (مقولہ 18326 میں) گزر چکا ہے اور اس کی نظیر ایک احتمال کی بنا پر ان کا یہ قول ہے: مثلك لا يبخل، (تیرے جیسا تو بخل نہیں کرتا)۔

18334۔ (قوله: خَالٍ عَنِ مَلِكِهِ) یعنی وہ اس کی ملک یمین اور ملک نکاح سے خالی ہو (یعنی نہ وہ اس کی لونڈی ہو اور نہ اس کی منکوحہ بیوی ہو) اور یہ عبارت قُبُلِ کی صفت ہے، ”طحاوی“۔ یا دُطی کی صفت ہے۔

18335۔ (قوله: وَشُبُهَتِهِ) یعنی وہ (وطی) ملک یمین اور ملک نکاح کے شبہ سے خالی ہو پس پہلے کی مثال اپنے مکاتب غلام کی لونڈی یا اپنے عبد مازون مقروض (مدیون) کی لونڈی سے وطی کرنا ہے یا مال غنیمت میں آنے والی لونڈی کے ساتھ ہمارے دار (یعنی دارالسلام) میں محفوظ ہونے کے بعد کسی لشکری کا وطی کرنا ہے۔ اور دوسرے کی مثال کسی عورت کے ساتھ بغیر گواہوں کے شادی کرنا یا کسی لونڈی کا اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کرنا یا کسی غلام کا اپنے مولیٰ کی اجازت کے

أَيُّ فِي الْمَحَلِّ لَا فِي الْفِعْلِ، ذَكَرَهُ ابْنُ الْكَمَالِ؛ وَزَادَ الْكَمَالُ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ لِأَنَّهُ لَا حَدَّ بِالزَّانِي فِي دَارِ الْحَرْبِ (أَوْ تَبْكِينُهُ مِنْ ذَلِكَ) بِأَنَّ اسْتَلْقَى فَقَعَدَتْ عَلَى ذَكَرِهِ فَإِنَّهُمَا يُحَدَّانِ لِرُجُودِ التَّبْكِينِ (أَوْ تَبْكِينُهَا)

یعنی نہ شبہ فی المحل ہو اور نہ فعل میں شبہ ہو اسے ”ابن کمال“ نے ذکر کیا ہے اور ”الکمال“ نے یہ زائد ذکر کیا ہے کہ وہ (زنا) دارالاسلام میں ہو؛ کیونکہ دارالحرب میں حد زنا جاری نہیں ہو سکتی۔ یا اس (مرد) کا اس (وطی) کے بارے قدرت دینا اس طرح کہ وہ چت لیٹ جائے اور وہ (عورت) اس کے ذکر پر بیٹھ جائے، تو اس صورت میں تمکین (قدرت) پائے جانے کی وجہ سے دونوں کو حد لگائی جائے گی یا عورت کا قدرت دینا

بغیر شادی کرنا ہے۔ اسے ”حموی“ نے ”المفتاح“ اور ”طحطاوی“ سے نقل کیا ہے۔

18336۔ (قوله: أَيُّ فِي الْمَحَلِّ) شبہ فی المحل کو ہی شبهة الملك، اور شبہ حکمیہ بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ اپنے بیٹے کی لونڈی سے وطی کرنا (یہ شبہ فی المحل کی مثال ہے) ”طحطاوی“۔

18337۔ (قوله: لَا فِي الْفِعْلِ) شبہ فی الفعل کو شبہ الاشتباه بھی کہا جاتا ہے جیسے اس معتدہ عورت سے وطی کرنا جو تین طلاقوں کی عدت گزار رہی ہو (یہ شبہ فی الفعل کی مثال ہے) اور حاصل کلام یہ ہے: کہ کسی وطی کے زنا ہونے کے لیے اس کا شبہة المحل سے خالی ہونا شرط ہے؛ کیونکہ یہ حد کی نفی کو ثابت کرتا ہے اگرچہ اسے اس کے حلال ہونے کا گمان نہ بھی ہو، بخلاف شبہة الفعل کے! کیونکہ یہ مطلقاً حد کی نفی نہیں کرتا، بلکہ تب جبکہ اسے اس کی حلت کا گمان ہو اور اگر اسے اس کے حلال ہونے کا گمان نہ ہو تو پھر یہ حد کی نفی نہیں کرتا، اسی لیے پہلے کو ارادہ کے ساتھ خاص کیا ہے اس کے باوجود کہ اگر اس میں حلت کے گمان کی قید لگا کر اس (شی) سے خالی ہونے کا ارادہ کیا جائے جو شبہة الفعل کو شامل ہوتی ہے تب بھی صحیح ہے۔ اسے ”السید ابوسعود“ نے بیان کیا ہے۔

18338۔ (قوله: فِي دَارِ الْإِسْلَامِ) یہ (زاد) فعل کا مفعول ہے اور اس قید کی طرف ان کا یہ قول اشارہ کرتا ہے: (واین ہو؟) اور وہ کہاں ہو۔ اسی طرح ان کا یہ قول آنے والے باب میں ہے: (لاحد بالزانی فی دار الحرب والبعی) یعنی دارالحرب اور باغیوں کے علاقہ میں حد زنا جاری نہیں ہو سکتی۔ اور ان پر یہ کہنا زیادہ بہتر تھا کہ دارالعدل میں ہوتا کہ باغیوں کا علاقہ بھی اس سے خارج ہو جاتا، اور یہ تب ہے جب وہ ایسے لشکر کے اندر زنا نہ کرے جس میں سلطان ہو یا اس کا ایسا نائب ہو جسے حد قائم کرنے کی اجازت ہو، ورنہ اسے حد لگائی جائے گی جیسے اس کا ذکر آگے (مقولہ 18547 میں) آئے گا۔

18339۔ (قوله: أَوْ تَبْكِينُهُ) یہ رفع کے ساتھ ہے اور اس کا عطف (وَطَى) پر ہے اور (أَوْ) تقسیم اور نوع بیان کرنے کے لیے ہے اور اسم اشارہ (ذالك) وطی کے لیے ہے، ”طحطاوی“۔

18340۔ (قوله: فَقَعَدَتْ عَلَى ذَكَرِهِ) یعنی وہ اسے بذات خود اندر داخل کر لے۔

18341۔ (قوله: أَوْ تَبْكِينُهَا) جب عورت کو حد زنا لگائی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے اس ارشاد میں زانیہ

فَإِنَّ فِعْلَهَا لَيْسَ وَطْئًا بَلْ تَنْكِينٌ فَتَمَّ التَّعْرِيفُ، وَزَادَ فِي السُّحِيْطِ الْعِلْمَ بِالتَّحْرِيمِ، فَلَوْلَمْ يَعْلَمْ لَمْ يُحَدِّدْ لِلسُّبُهَةِ وَرَدَّ كُنِيَ فَتَحِ الْقَدِيرِ بِحُرْمَتِهِ فِي كُلِّ مِلَّةٍ

کیونکہ عورت کا فعل وطی نہیں ہے بلکہ وہ تمکین ہے تو اس طرح تعریف مکمل ہو گئی۔ اور ”المحیط“ میں یہ زائد ہے کہ اسے (فعل کے) حرام ہونے کا علم بھی ہو پس اگر اسے یہ علم نہ ہو تو پھر شبہ کی وجہ سے حد نہیں لگائی جاسکتی اور ”فتح القدير“ میں اس طرح اس کا رد کیا گیا ہے کہ یہ فعل ہر ملت اور دین میں حرام رہا ہے (لہذا تحریم کے بارے عدم علم کا عذر مقبول نہیں)۔

قراردیا ہے: الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي (النور: ۲) تو اس سے معلوم ہوا کہ اسے حقیقتہً زانیہ کا نام دیا جا رہا ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ چونکہ اسے واطئہ کا نام نہیں دیا جاسکتا لہذا وہ مجازاً زانیہ ہے۔ پس اسی لیے تعریف میں تسیکنہا کا اضافہ کیا تا کہ اس کا فعل بھی معرّف میں داخل ہو جائے۔ اور وہ زنا ہے جو موجب حد ہے۔ پس اگر عورت کا قدرت دینا حقیقتہً زنا نہ ہوتا تو اسے تعریف میں داخل کرنے کی حاجت نہ ہوتی۔ اور یہ بھی اس کے حقیقتہً زانیہ ہونے کی علامت ہے۔ اگرچہ وہ واطئہ (وطی کرنے والی) نہیں ہے۔ جیسا کہ مرد کو قدرت دینے کے سبب حقیقتہً زانی کا نام دیا جاتا ہے۔ اگرچہ اس کی طرف سے حقیقی وطی نہیں پائی گئی۔ اور اس کے ساتھ جو کچھ ”البحر“ میں ہے وہ ساقط ہو گیا کہ عورت کو زانیہ کا نام دینا مجازاً ہے۔ فافہم (پس تو اسے سمجھ لے)۔

18342۔ (قوله: فَتَمَّ التَّعْرِيفُ) یہ صاحب ”کنز“ وغیرہ کے لیے تعریض ہے۔ اس حیثیت سے کہ انہوں نے تعریف اعم کے ساتھ اس کی تعریف کی ہے اس کا جواب (مقولہ 18325 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اس میں غور کر لے۔

18343۔ (قوله: وَزَادَ فِي السُّحِيْطِ السُّخ) انہوں نے کہا ہے: ”بیشک اس کی شرائط میں سے تحریم کے بارے جاننا بھی ہے یہاں تک کہ اگر اسے حرمت کے بارے علم نہ ہو تو شبہ کی وجہ سے حد واجب نہ ہوگی۔ اور اصل اور بنیاد وہ قول ہے جسے حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ ایک آدمی نے یمن میں زنا کیا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس کے بارے لکھا: اگر وہ یہ جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زنا کو حرام قرار دیا ہے تو پھر تم اسے کوڑے لگاؤ اور اگر وہ نہیں جانتا تو اسے اس کے احکام سکھا دو۔ اور پھر اگر وہ دوبارہ اس کا مرتکب ہو تو اسے کوڑے لگاؤ۔ اور اس لیے بھی کہ احکام شرعیہ میں حکم ان کے علم کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے پس اگرچہ دارالاسلام میں ان کا عام ہونا اور استفاضہ کی قدرت ہونا قائم مقام علم کے ہے۔ لیکن اس کے باوجود تبلیغ نہ ہونے کی وجہ سے یہ شبہ پیدا کرنے سے قاصر نہیں۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ دارالاسلام میں ہونا حد کے وجوب میں قائم مقام علم کے نہیں ہوتا جیسا کہ تمام احکام میں وہ اس کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اسے ”حلبی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔

18344۔ (قوله: وَرَدَّ كُنِيَ فَتَحِ الْقَدِيرِ) یعنی آنے والے باب میں (صاحب) ”فتح القدير“ نے اسے رد کیا ہے۔

”اس طرح کہ زنا تمام ادیان اور ملل میں حرام رہا ہے۔ پس حربی جب دارالاسلام میں داخل ہوا اور اسلام قبول کیا اور پھر زنا کا ارتکاب کیا اور اس نے یہ کہا: میرا گمان یہ تھا کہ حلال ہے تب بھی اسے حد لگائی جائے گی اور اس کے قول کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا اگرچہ اس سے یہ فعل دارالاسلام میں داخل ہونے کے پہلے دن ہی صادر ہوا۔ تو پھر کیسے کہا جاسکتا ہے کہ جب اصلی مسلمان یہ دعویٰ کرے کہ وہ زنا کی حرمت کو نہیں جانتا تو اسے حد کی شرائط کی نفی کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائے گی؟ اور اسے

مزید پختہ اور مضبوط کیا ہے ”المقدسی“ اور ”الشرنبلالی“ نے اور اسی کی ”البحر“، ”النہر“ اور ”المنح“ میں بھی تائید موجود ہے۔ اور ”طحاوی“ نے اس میں اختلاف اور بحث کی ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے یہ قول (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہر دین اور ملت میں ثابت ہونے والی حرمت بعض لوگوں کے اس سے ناواقف اور جاہل ہونے کے منافی نہیں اور یہ کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ باب بھی وہ ہے جس میں شبہات کو قبول کیا جاتا ہے؟ اور رہا حربی کا مسئلہ تو شاید وہ ان کے قول کے مطابق ہے جو حد واجب ہونے کے لیے حرمت کے جاننے کو شرط قرار نہیں دیتے۔“

میں کہتا ہوں: اس بارے میں محقق ”ابن امیر حاج“ نے ”التحریر“ پر اپنی شرح کے آخر میں جہل کی بحث میں اسی طرح اختلاف ذکر کیا ہے، وہ یہ کہ ”الھیط“ میں سے جو (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے اسے نقل کرنے کے بعد انہوں نے کہا: ”مگر اس اثر کے بعد ”المبسوط“ کا ظاہر قول یہ ہے: تحقیق آپ نے اس وقت میں حلت کے گمان کو شبہ قرار دیا ہے اس لیے کہ احکام مشہور نہ تھے۔ یہ اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ اس زمانہ میں بطور شبہ معتبر نہیں کیونکہ اب احکام مشہور ہو چکے ہیں لیکن یہ اس کے لیے علم کا فائدہ دیتا ہے جو دارالاسلام میں پیدا ہوا ہو اور وہ مسلمان مہاجر جو ایک مدت تک دارالاسلام میں مقیم رہے وہ ان پر مطلع ہو سکتا ہے لیکن وہ مسلمان مہاجر جو ابھی ابھی دارالاسلام میں آیا ہو وہ داخل ہونے کے فوراً بعد ان احکام پر مطلع نہیں ہو سکتا، اور مصنف یعنی الکمال نے شرح ”الہدایہ“ میں کہا ہے: اس بارے فقہاء کا اجماع منقول ہے کہ حرمت زنا کا علم ہونا (و جو حد کے لیے) شرط ہے اور یہ اس کا فائدہ دیتا ہے کہ اس سے جاہل اور ناواقف ہونا عذر ہے اور جب یہ نہ اسلام کے بعد عذر ہو اور نہ اس سے پہلے تو پھر اس کا عذر ہونا کب ثابت ہوگا؟ اور اس وقت فرع مذکور یعنی حربی والا مسئلہ مشکل ہو جائے گا۔ اس میں غور کر لو۔

میں کہتا ہوں: کبھی یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حرمت کے بارے جاننا اس کے حق میں شرط ہے جس نے اس کے بارے عدم علم کا دعویٰ کیا اور اس پر اس کی علامت ظاہر ہو گئی بایں طور کہ وہ کسی بلند چوٹی پر اکیلے پیدا ہوا یا پھر اپنی مثل جاہل قوم کے درمیان پیدا ہوا جو اس (زنا) کی تحریم کو جانتے نہیں یا اس کے مباح ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ تب اس کے وجود کا انکار نہیں کیا جائے گا۔ پس جس نے زنا کیا در آنحالیکہ وہ ابھی ابھی ہمارے دارالاسلام میں داخل ہوا ہو تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اسے حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ احکام کا مکلف اور پابند ہونا ان کے بارے جاننے اور علم رکھنے کی فرع ہے۔ اور اسی پر اسے معمول کیا جائے گا جو کچھ ”الھیط“ میں ہے اور جس کے بارے اجماع نقل کیا گیا ہے بخلاف اس کے جو دارالاسلام میں مسلمانوں کے درمیان پیدا ہوا یا ان اہل حرب کے دار میں جو اس (زنا) کے حرام ہونے کا اعتقاد رکھتے ہوں اور پھر وہ ہمارے دار میں داخل ہوا۔ پس جب اس نے فعل زنا کا ارتکاب کیا تو اسے حد لگائی جائے گی اور عدم علم کے بارے اس کا عذر قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور حربی کے مسئلہ کو بھی اسی پر معمول کیا جائے گا۔ اور اس سے اشکال بھی زائل ہو جاتا ہے اور یہی ”الکمال“ کے کلام کا محمل ہے اور اسی سے توفیق اور تطبیق حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ تفریق اور اختلاف پیدا کرنے سے زیادہ اولیٰ اور بہتر ہے۔ یہی ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

(وَيُشْبِتُ بِشَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ رِجَالٍ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ) فَلَوْ جَاءُوا مُتَفَرِّقِينَ حُدُّوا (بِ) لَفْظِ (الزِّنَا) مُجَرَّدِ لَفْظِ (الْوَطْءِ وَالْجِمَاعِ)

اور حد زنا ایک مجلس میں چار مردوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور اگر وہ متفرق اور الگ الگ ہو کر آئے تو انہیں حد (قذف) لگائی جائے گی۔ جبکہ (شہادت) لفظ زنا کے ساتھ ہونے کے ساتھ لفظ وطی اور جماع سے ہو۔

حد زنا کا ثبوت

18345۔ (قولہ: وَيُشْبِتُ) یعنی قاضی کے پاس زنا ثابت ہوتا ہے پس فی نفسہ اس کا ثبوت انسان کے اسے عمل میں لانے سے ہوتا ہے کیونکہ وہ فعل حسی ہے ”نہر“۔

18346۔ (قولہ: رِجَالٍ) یعنی یہ مردوں کی شہادت سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ عورتوں کی شہادت کا حد و میں کوئی دخل نہیں ہے اور یہ عدد میں تاء داخل کرنے سے اس کے ساتھ مقید ہے۔ جیسا کہ یہ نصوص میں واقع ہے۔

18347۔ (قولہ: فَلَوْ جَاءُوا مُتَفَرِّقِينَ حُدُّوا) یعنی اگر وہ متفرق ہو کر آئے تو انہیں حد قذف لگائی جائے گی اور اگر وہ فرداً فرداً آئے اور شاہدوں کے بیٹھنے کی جگہ پر آ کر بیٹھ گئے اور وہاں سے یکے بعد دیگرے اٹھ کر قاضی کے پاس پیش ہوئے تو ان کی شہادت قبول کر لی جائے گی۔ اور اگر وہ مسجد کے باہر ہوئے تو تمام کو حد قذف لگائی جائے گی۔ اسے صاحب ”بحر الرائق“ نے ”فتاویٰ ظہیریہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور انہوں نے اسے مسجد سے تعبیر کیا ہے؛ اس لیے کیونکہ وہ قاضی کے بیٹھنے (یعنی عدالت لگانے) کی جگہ ہے۔ مراد یہ ہے کہ قاضی کی مجلس میں ان کا جمع ہونا معتبر ہے لیکن اس کے باہر معتبر نہیں۔ پس اگر وہ اس کے باہر جمع ہوئے اور پھر ایک ایک ہو کر یکے بعد دیگرے اس پر پیش ہوئے تو وہ متفرق شمار ہوں گے اور انہیں حد لگائی جائے گی۔

شہادت کے الفاظ

18348۔ (قولہ: بِ لَفْظِ الزِّنَا) یہ عبارت شہادۃ کے ساتھ متعلق ہے۔ پس اگر دو آدمی شہادت دیں کہ اس نے زنا کیا اور دوسرے دو یہ شہادت دیں کہ اس نے زنا کے بارے اقرار کیا تو نہ اسے حد (زنا) لگائی جائے گی اور نہ گواہوں کو حد (قذف) لگائی جائے گی؛ مگر جب تین آدمیوں نے زنا کی شہادت دی اور چوتھے نے زنا کے بارے اقرار کرنے کی شہادت دی تو تینوں کو حد لگائی جائے گی، ”ظہیریہ“۔ کیونکہ اقرار کے بارے ایک آدمی کی شہادت معتبر نہیں ہوتی۔ پس تینوں کا کلام بطور قذف (تہمت) باقی رہا، ”بحر“۔

18349۔ (قولہ: لَا مُجَرَّدِ لَفْظِ الْوَطْءِ وَالْجِمَاعِ) یعنی صرف لفظ وطی اور جماع کے ساتھ شہادت دینے سے زنا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ لفظ زنا فعل حرام پر دلالت کرتا ہے لیکن یہ دونوں لفظ اس طرح نہیں۔ پس اگر انہوں نے یہ شہادت دی کہ اس نے فلانہ سے حرام وطی کی ہے تو زنا ثابت نہیں ہوگا، ”بحر“۔ مگر جب اس نے یہ کہا: اس نے وہ وطی کی ہے جو کہ زنا ہے،

وَظَاهِرُ الدَّرَرِ أَنَّ مَا يُفِيدُ مَعْنَى الزَّوْجِ يَقُومُ مَقَامَهُ (وَلَوْ كَانَ) (الزَّوْجُ أَحَدُهُمْ إِذَا لَمْ يَكُنِ) الزَّوْجُ (قَدْ فَهَمَ)
وَلَمْ يَشْهَدْ بِزِنَاهَا بِوَلَدِهِ لِتُثْمَةِ لِأَنَّهُ يَدْفَعُ اللَّعَانَ عَنِ نَفْسِهِ فِي الْأُولَى وَيُسْقِطُ نِصْفَ الْمَهْرِ لَوْ قَبْلَ
الدُّخُولِ أَوْ نَفَقَةَ الْعِدَّةِ

اور ”الدرر“ کا ظاہر کلام یہ ہے کہ وہ لفظ جو زنا کے معنی کا فائدہ دیتا ہے وہ اس کے قائم مقام ہوتا ہے اگر خاوندان (شاہدوں) میں سے ایک ہو جب خاوند اسے قذف نہ لگائے اور نہ اپنے بیٹے کے ساتھ اس کے زنا کی تہمت کے لیے شہادت دے۔ کیونکہ وہ پہلی صورت میں اپنے سے لعان کو دُور کر دے گا اور دوسری صورت میں وہ نصف مہر کو ساقط کر دے گا اگر یہ دخول سے پہلے ہو یا عدت کا نفقہ ساقط کر دے گا

اور ظاہر یہ ہے کہ اس کو صراحتاً کہنا کافی ہے چاہے کسی زبان میں بھی ہو جیسا کہ ”الشرنبلا لیه“ میں حد قذف کے بیان میں اس بارے تصریح موجود ہے۔ کیونکہ اس میں صریح زنا کی شرائط لگائی جاتی ہے جیسا کہ یہاں ہے۔ تأمل (اس میں غور کر لو)۔
18350۔ (قوله: وَظَاهِرُ الدَّرَرِ الْخ) اس کی نص یہ ہے کہ ایسے لفظ کے ساتھ شہادت دینا جو لفظ زنا کے ساتھ ملتبس ہو؛ کیونکہ مراد وہ (لفظ) ہے جو فعل حرام پر دلالت کرتا ہے یا وہ جو اس کے معنی کا فائدہ دیتا ہے، اس کا بیان آگے آئے گا، بشہادة ملتبسة بلفظ الزنى؛ لانه الدال على فعل الحرام أو ما يفيد معناه، وسيأتي بيانه۔ اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ عبارت احتمال رکھتی ہے کہ مصنف کے قول: او ما يفيد معناه کا عطف اس ضمیر پر ہو جو لانه الدال میں ہے یعنی فعل حرام پر دلالت کرنے والا لفظ زنا ہے یا وہ جو اس کے معنی کا فائدہ دے۔ اور یہ اس معنی میں صریح نہیں ہے کہ جو لفظ اس کے معنی کا فائدہ دیتا ہے اس کے ساتھ شہادت بھی صحیح ہوتی ہے، ہاں ظاہر عبارت میں اس کا عطف لفظ زنا پر ہے۔ اور انہوں نے وسیاتی بیانہ سے ارادہ اس قول کا کیا ہے جو بعض حاشیہ نگاروں نے تعزیر کے بیان میں ذکر کیا ہے کہ حد زنا صریح لفظ زنا سے ثابت ہوتی ہے یا اس لفظ سے جو اس کے حکم میں ہو اس طرح کہ لفظ اقتضاء اس پر دلالت کرتا ہو جیسا کہ حالت غضب میں کسی کا یہ قول: لست لأبيك أو بابت فلان یعنی تو اپنے باپ کا نہیں یا تو فلاں کا بیٹا نہیں۔ اور آپ جانتے ہیں کہ یہ (قول) یہاں جاری نہیں ہو سکتا۔ پس یہ قول ہمارے اس قول کی تائید کر رہا ہے کہ عطف ضمیر پر ہے۔ فافہم۔ پھر بلاشبہ اگر وہ اس کی وضاحت اس کے ساتھ نہ کریں جو تعزیر کے بیان میں مذکور ہے تو اسے اس معنی پر محمول کرنا ممکن ہے کہ اس سے مراد وہ لفظ ہو جو کسی دوسری لغت میں زنا کے معنی میں صریح ہو، فافہم۔

18351۔ (قوله: لِأَنَّهُ يَدْفَعُ اللَّعَانَ عَنِ نَفْسِهِ) کیونکہ وہ اپنے آپ سے لعان کو دُور کر دے گا یہ تہمت کا بیان ہے، اور اس پر یہ لازم آتا ہے: کہ اگر ان میں سے کسی نے کسی آدمی پر تہمت لگائی تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی؛ جیسا کہ زوج (خاوند) کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے، اس کا ذکر ”البحر“ میں ہے۔

18352۔ (قوله: وَيُسْقِطُ نِصْفَ الْمَهْرِ) یعنی اس شہادت کے ساتھ خاوند نصف مہر ساقط کر دے گا۔ کیونکہ یہ

لَوْ بَعْدَ كُفِي الثَّانِيَةِ ظَهِيرِيَّةٌ (فَيَسْأَلُهُمُ الْإِمَامُ عَنْهُ مَا هُوَ أُمِّي عَنْ ذَاتِهِ وَهُوَ الْإِيْلَاجُ عَيْنِيٌّ) وَكَيْفَ هُوَ وَأَيِّنَ هُوَ وَمَتَى زَنَى وَبِمَنْ زَنَى

اگر یہ دخول کے بعد ہوا، ”ظہیریہ“۔ پھر امام (حاکم قاضی) ان سے اس کے بارے میں سوال کرے گا، وہ کیا ہے؟ یعنی اس کی ذات کے بارے اور وہ داخل کرنا ہے، ”عینی“۔ اور وہ (زنا) کیسے ہوا؟ کہاں ہوا؟ اور کب ہوا؟ اور کس کے ساتھ ہوا؟

عورت کی جانب سے فرقت اور جدائی واقع ہونے کو متضمن ہے اس طرح کہ اس نے اس کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دی ہے۔ اور اگر یہ عمل دخول کے بعد ہوا تو پھر اس مطاوعت کے سبب مہر میں سے تو کوئی شئی ساقط نہ ہوگی بلکہ عورت کی نافرمانی اور معصیت کی وجہ سے عدت کا نفقہ ساقط ہو جائے گا۔

18353۔ (قولہ: ظَهِيرِيَّةٌ) یعنی یہ مسئلہ ”ظہیریہ“ میں ہے اور اسی طرح ”البحر الرائق“ میں ”الحیط“ سے اس زیادتی کے ساتھ منقول ہے کہ تینوں شاہدوں کو حد لگائی جائے گی اور خاوند کو حد نہیں لگائی جائے گی۔

18354۔ (قولہ: فَيَسْأَلُهُمُ الْإِمَامُ الْخ) یعنی امام کے لیے واجب ہے کہ ان (گواہوں) سے اس کے بارے پوچھے اور ”قاضی خان“ نے کہا ہے ”اسے چاہیے کہ وہ ان سے سوال کرے“، ”الدر المنثور“۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ان کی عبارت میں ینبغی (چاہیے) بمعنی یجب (واجب) ہے کیونکہ یہ بیان حد قائم کرنے کے لیے شرط ہے۔ صاحب ”فتح القدير“ نے وجوب کی تصریح کرنے کے بعد کہا ہے: اور اگر امام نے ان سے زنا کے بارے پوچھا اور انہوں نے اپنے قول پر ان الفاظ سے اضافہ نہ کیا۔ بلاشبہ ان دونوں نے زنا کیا ہے انہما زنیٰ تو نہ مشہود علیہ (جس کے خلاف شہادت دی گئی) کو حد لگائی جائے گی اور نہ ہی شاہدوں کو اور اس کی تکمیل اسی (فتح) میں ہے۔

18355۔ (قولہ: أُمِّي عَنْ ذَاتِهِ وَهُوَ الْإِيْلَاجُ) یعنی قاضی اس کی ذات کے بارے سوال کرے اور وہ داخل کرنا ہے۔

یہ اس ماہیت کی تفسیر ہے جسے ماہو کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے۔ اور ان کے کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ماہیت سے مراد وہ حقیقت شرعیہ نہیں جس کا ذکر پہلے (مقولہ 18325 میں) گزر چکا ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ لیکن صاحب ”فتح القدير“ نے ماہیت کے بارے سوال کرنے کا فائدہ ذکر کیا ہے کہ ممکن ہے شاہد کا گمان یہ ہو کہ دونوں کی شرمگاہوں کا ایک دوسرے کو مس کرنا حرام اور زنا ہے یا یہ کہ ہر حرام وطی زنا ہے اور موجب حد ہے۔ پس (اس گمان پر) وہ زنا کی شہادت دے دیتا ہے اور ”المنہر“ میں ہے: ”یہ کلام اس معنی میں ظاہر ہے کہ ماہیت سے مراد اس (زنا) کی حقیقت شرعیہ ہے مگر یہ کیفیت اور مکان کے بارے سوال کرنے سے استغنا کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ تعریف اسے متضمن ہے، پس یہ عام پر خاص کے عطف کے بیان میں سے ہے۔“

میں کہتا ہوں: کہ استغناء تو دور کر دیا گیا ہے؛ کیونکہ ماہیت سے مراد حقیقت زنا کا بیان ہے اس حیثیت سے کہ وہ زنا ہے، اور رہا کیفیت، مکان اور ان کے علاوہ دیگر چیزوں کا بیان! تو یہ اس خاص زنا سے متعلق ہیں جس کے بارے شہادت دی جا رہی ہے۔ لہذا قاضی گواہوں سے ان کے بارے سوال کرے گا؛ تاکہ وہ یہ جان سکے کہ خاص فعل میں ماہیت شرعیہ متحقق اور

لِجَوَازِ كَوْنِهِ مُكْرَهًا أَوْ بَدَارِ الْحَرْبِ أَوْ فِي صِبَاةٍ أَوْ بِأَمَةِ ابْنِهِ، فَيَسْتَقْصِي الْقَاضِي احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ
 (فَإِنْ بَيَّنَّوهُ وَقَالُوا رَأَيْنَاهُ وَطَهَّهَا فِي فَرْجِهَا كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحَلَةِ) هُوَ زِيَادَةٌ بَيَانِ احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ
 (وَعُدُّوا سِرًّا وَعَلَنًا)

کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ مکرہ ہو، یا دار الحرب میں ہو یا اس کے بچپن میں ہو یا اس کے اپنے بیٹے کی لونڈی کے ساتھ ہو۔ پس
 قاضی حد کو ختم کرنے کی انتہائی کوشش کرے گا۔ پس اگر وہ اسے بیان کر دیں اور کہیں: ہم نے اسے اس کی فرج میں وطی
 کرتے ہوئے اس طرح دیکھا ہے جیسے سرمہ دانی میں سلانی۔ یہ بیان کی زیادتی ہے اور حد کو ساقط کرنے کا حیلہ ہے اور گواہ
 سراً اور علانیۃً عادل قرار دیئے جائیں

ثابت ہے اور یہ بھی حد ختم کرنے کے بارے میں احتیاط ہے۔ فتدبیر (پس غور کر لو)۔

18356۔ (قولہ: لِجَوَازِ كَوْنِهِ مُكْرَهًا الخ) یہ کیف ہو؟ (وہ کیسے ہوا؟) کا بیان ہے اور یہ لف و نشر مرتب کے

طریقے پر ہے، اولیٰ یہ ہے کہ وہ باکراہ (یعنی جبر کے ساتھ) کہے۔ کیونکہ ضمیر زنا کی طرف لوٹ رہی ہے؛ اس لیے کہ سوال
 اسی کے بارے کیا جا رہا ہے، نہ کہ زانی کی طرف۔

18357۔ (قولہ: أَوْ فِي صِبَاةٍ) یعنی اس سے وہ فعل بالغ ہونے سے پہلے صادر ہوا ہو۔ اور اسی طرح یہ احتمال بھی ہو

سکتا ہے کہ وہ اس کے بالغ ہونے کے بعد ہوا ہو لیکن بہت مدت پہلے ہوا ہو۔ جیسا کہ ”الفتح“ وغیرہ میں ہے، تقادم کی حد اور
 مقدار کا بیان آگے (مقولہ 18571 میں) آئے گا۔

18358۔ (قولہ: أَوْ بِأَمَةِ ابْنِهِ) یعنی اس کا یہ فعل اپنے بیٹے کی لونڈی کے ساتھ ہو یا اسی طرح ایسی عورت کے ساتھ

جس کے ساتھ وطی کرنے سے حد نہیں لگائی جاسکتی جیسا کہ اس کی اپنی لونڈی اور اس کی زوجہ ”الفتح“ میں ہے: عورت کے زنا
 پر شہادت دینے میں آپ (”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ) کا قیاس یہ ہے کہ امام وقت گواہوں سے اس کے بارے پوچھے جس سے
 اس نے زنا کیا ہے کہ وہ کون ہے؟ کیونکہ اس میں مذکورہ احتمال ہو سکتا ہے اور اس پر مستزاد یہ کہ وہ بچہ (نابالغ) ہو یا مجنون ہو۔
 کیونکہ اس حالت میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک عورت پر حد نہیں ہے۔

18359۔ (قولہ: هُوَ زِيَادَةٌ بَيَانِ) یہ بیان کی زیادتی ہے کیونکہ ماہیت کا بیان اس سے غنی کر دیتا ہے، اس کے

باوجود ان کا ظاہر کلام یہ ہے کہ حکم اس کے بیان پر موقوف ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے، اور یہ اس طرف اشارہ ہے کہ بیئوہ
 میں ضمیر ان مذکورہ وجوہ کی طرف لوٹ رہی ہے جن کے بارے سوال کیا گیا ہے۔ ”القدوری“ کی عبارت سے یہی اخذ ہوتا
 ہے، بخلاف اس کے جو بعض شروح میں ہے۔ وقالوا الخ یہ بیئوہ کا بیان ہے۔ کیونکہ صرف مذکورہ قول سے بیان مکمل نہیں
 ہوتا جیسا کہ ”النہر“ میں ہے۔

18360۔ (قولہ: وَعُدُّوا سِرًّا وَعَلَنًا) ستر یہ ہے کہ قاضی ایک کاغذ بھیجے جس میں ان (گواہوں) کے نام اور ان

إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِحَالِهِمْ (حَكْمٌ بِهِ) وَجُوبًا، وَتَرَكَ الشَّهَادَةَ بِهٖ أَوْلَىٰ مَالَهُ يَكُنْ مُتَهِّتًا فَالشَّهَادَةُ أَوْلَىٰ نَهْرٌ

جب وہ (قاضی) ان کے حال سے آگاہ نہ ہو تو وہ اس کے بارے میں جو حکم صادر کر دے۔ اور اس کے بارے میں شہادت نہ دینا اور ترک کر دینا زیادہ اولیٰ اور بہتر ہے جب وہ (حکم شرعی کی) تذلیل کا عادی نہ ہو، بصورت دیگر شہادت دینا اولیٰ اور بہتر ہے اسی طرح ”نہر“ میں ہے۔

کے محلہ کے نام اس طرح درج ہوں کہ جو کوئی انہیں پہچانتا ہے اس کے لیے ان میں سے ہر ایک اس کے ساتھ ممتاز ہو جائے اور پہچانا جاسکے اور وہ اس کے نام کے نیچے لکھے: یہ عادل ہے مقبول الشہادۃ ہے۔ اور اعلانیہ یہ ہے کہ قاضی مزکی اور شاہد کو جمع کرے اور کہے: کیا یہ وہ ہے جس کا تو نے تزکیہ کیا ہے (اور قابل شہادت قرار دیا ہے)؟ یعنی سزا یہ ہے کہ یہاں صرف ظاہر عدالت پر ہی اکتفا نہ کیا جائے اس طرح کہ یہ مسلمان ہے اور اس کا فسق ظاہر نہیں ہے؛ یہ حد ساقط کرنے کے حیلہ کے لیے ہے بخلاف دیگر تمام حقوق کے یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ انہوں نے کہا ہے: اس مسئلہ میں قاضی اسے بطور تعزیر قید میں رکھے گا یہاں تک کہ گواہوں کے بارے میں سوال کر لے بخلاف قرضوں کے۔ کیونکہ ان میں گواہوں کی عدالت ظاہر ہونے سے پہلے پہلے اسے قید نہیں کیا جاسکتا۔ اس کا مکمل بیان ”البحر“ میں ہے۔ اور اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس طرح تو حد اور تعزیر کو جمع کرنا لازم آتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ وہ اس شہادت کے ساتھ متہم ہو گیا اور متہم کو تعزیر لگائی جاتی ہے اور ابھی تک حد ثابت نہیں ہوئی اس بنا پر آنے والی دلیل کے ساتھ ان دونوں کے اجتماع سے کوئی چیز مانع نہیں ہے: وہ یہ کہ کوڑوں کی سزا اور جلا وطنی کو جمع نہیں کیا جاسکتا مگر سیارۃ اور تعزیراً ایسا کرنا صحیح ہے، فتدبیر (اس میں غور کر لو)۔

18361۔ (قوله: إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِحَالِهِمْ) جب وہ ان کے حال سے آگاہ نہ ہو، لیکن اگر اسے ان کے عادل ہونے کا علم ہو تو پھر ان کے بارے میں سوال کرنا اور پوچھنا لازم نہیں؛ کیونکہ اس کا اپنا علم مزکی سے اس (گواہ) کے بارے میں حاصل ہونے والے علم سے زیادہ قوی اور مضبوط ہے، اور اگر شریعت نے اس کے اپنے علم کے سبب حد قائم کرنے سے منع نہ کیا ہوتا تو وہ اپنے علم کے ساتھ اسے حد لگا سکتا جیسا کہ ”طحطاوی“ میں ہے: ”اور اس میں ہے: کہ یہاں فیصلہ شہادت کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ اس کی عدالت کے بارے میں جاننے کے ساتھ، پس اس میں غور کر لو“۔

18362۔ (قوله: حَكْمٌ بِهِ) یعنی وہ حد کے بارے میں فیصلہ کر دے اور یہ تب ہے جب مشہود علیہ (جس پر شہادت دی گئی ہے) اقرار نہ کرے جیسے آگے (مقولہ 18364 میں) آرہا ہے۔

18363۔ (قوله: مَالَهُ يَكُنْ مُتَهِّتًا) یہ ہتک زید الستر ہتک سے ماخوذ ہے اور باب ضرب یضرب سے ہے یعنی زید نے پردے کو پھاڑ ڈالا، چاک کر دیا۔ اور ہتک اللہ ستر الفاجز: یعنی اللہ تعالیٰ نے فاجر کو ذلیل و رسوا کر دیا۔ یہ ”مصباح“ میں ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے وہ احادیث جو پردہ ڈالنے کے مستحب ہونے پر دلالت کرتی ہیں ان کے بیان

(وَيَسْتَبْتُ) أَيْضًا (بِإِقْرَارِهِ) صَرِيحًا صَاحِيًا، وَلَمْ يُكْذِبْهُ الْآخِرُ، وَلَا ظَهَرَ كَذِبُهُ بِجَبِّهِ أَوْ رَتَقِهَا،

اور آدمی کے صریح اقرار کے ساتھ بھی حد ثابت ہو جاتی ہے درآنحالیکہ وہ صحیح الذہن ہو، اور دوسرا اس کی تکذیب نہ کرے، اور نہ ہی مرد کے محبوب الذکر ہونے یا عورت کے رتقاء ہونے کے ساتھ اس کا کذب ظاہر ہو،

کے بعد کہا ہے: جب اس پر پردہ ڈالنا مستحب ہے تو پھر چاہیے کہ اس کے بارے شہادت دینا خلاف اولیٰ ہو جس کا مرجع کراہتہ تنزیہ ہے، اور یہ واجب ہے کہ یہ حکم اس کے بارے ہو جس کی یہ (زنا) عادت نہ ہو اور نہ وہ اس کے سبب رسوا ہو ورنہ شہادت کا اولیٰ ہونا واجب ہے؛ کیونکہ شارع کا مقصود زمین کو معاصی اور فواحش سے پاک اور خالی کرنا ہے بخلاف اس کے جس نے ایک بار زنا کیا یا کئی بار چھپ کر اور ڈرتے ہوئے کیا۔ یہ اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے باقی رہا مسئلہ یہ کہ ان میں سے ایک رسوا ہو اور دوسرا ایسا نہ ہو، تو مذکورہ تعلیل کا ظاہر یہی ہے کہ شہادت دینا اولیٰ ہے؛ کیونکہ مفاسد اور خرابیوں کو ختم کرنا مقدم اور اولیٰ ہے، تامل۔

18364۔ (قوله: وَيَسْتَبْتُ أَيْضًا بِإِقْرَارِهِ) اس کا عطف مصنف کے قول ویشبت بشهادة اربعة پر ہے اور پہلے شہادت کو ذکر کیا کیونکہ اس کا ذکر قرآن کریم میں ہے اور اس لیے کہ اس کے ساتھ ثابت ہونے والا حکم اقویٰ ہوتا ہے یہاں تک کہ فرار اور تقادم کے ساتھ حد ختم نہیں ہوتی، اور اس لیے کہ وہ (شہادت) حجتہ متعدیہ ہے اور اقرار حجتہ قاصرہ ہے۔ اسی طرح ”الفتح“ اور ”البحر“ میں ہے۔ لیکن ان کا قول دلا بالتقادم یہ اس کے خلاف ہے جو ہم پہلے (مقولہ 18357 میں) بیان کر چکے ہیں اور اس کے بھی جس کا ذکر عنقریب باب الشهادة على الزنا کے بیان میں (مقولہ 18571 میں) آئے گا، پھر میں نے ”الربلی“ کو دیکھا انہوں نے حاشیہ ”المنح“ میں اس پر متنبہ کیا اور کہا: پختہ بات یہ ہے کہ تقادم حد کے مانع ہوتا ہے نہ کہ فرار، اور جس طرح تقادم ابتداء حد کو قبول کرنے کے مانع ہوتا ہے اسی طرح فیصلے کے بعد حد قائم کرنے کے بھی مانع ہوتا ہے۔

18365۔ (قوله: صَرِيحًا) یہ قید لگا کر گونگے کے اقرار کو (حکم سے) خارج کر دیا ہے چاہے وہ اقرار لکھ کر کرے یا اشارہ کے ساتھ۔ پس صراحت نہ ہونے کی وجہ سے شبہ کے سبب اسے حد نہیں لگائی جائے گی بخلاف نائینے شخص کے کیونکہ اس کا اقرار صحیح ہوتا ہے اور اس کے خلاف شہادت بھی صحیح ہوتی ہے یہ ”البحر“ میں ہے اور (مقولہ 18329 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

18366۔ (قوله: صَاحِيًا) یہ قید نشہ کی حالت سے احتراز کے لیے ہے جیسا کہ اس کا ذکر آگے آئے گا۔

18367۔ (قوله: وَلَمْ يُكْذِبْهُ الْآخِرُ) اور دوسرا (فریق) اسے نہ جھٹلائے پس اگر آدمی نے کسی عورت کے ساتھ زنا کا اقرار کیا اور اس عورت نے اسے جھٹلادیا تو اس سے حد ساقط کر دی جائے گی۔ چاہے اس نے یہ کہا ہو: اس نے مجھ سے شادی کی ہے یا یہ کہ میں اسے بالکل پہچانتی ہی نہیں۔ اور آدمی پر مہر ہوگا۔ اگر عورت نے اس کا دعویٰ کیا، اور اگر عورت نے کسی مرد کے ساتھ زنا کا اقرار کیا اور اس نے اسے جھٹلادیا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس (عورت) پر حد نہیں ہوگی۔ دونوں مسئلوں میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے۔ یہ ”البحر“ میں ہے۔

18368۔ (قوله: أَوْ رَتَقِهَا) یعنی وہ حد سے پہلے عورتوں کو اپنے رتقاء ہونے کے بارے خبر دے دے، کیونکہ

وَلَا أَقْرَبَ بَيْنَنَا بِخَيْرٍ سَاءَ أَوْ هِيَ بِأَخْسَرٍ لِّجَوَازِ إِبْدَاءِ مَا يُسْقِطُ الْحَدَّ

اور نہ اس نے گونگی عورت کے ساتھ اپنے زنا کا اقرار کیا ہو، یا عورت نے گونگے مرد کے ساتھ زنا کا اقرار نہ کیا ہو کیونکہ اس میں ایسی شئی کے ظاہر ہونے کا امکان ہے جو حد کو ساقط کر دیتی ہے۔

عورتوں کا اس کے رفق کے بارے خبر دینا شاہدوں کی شہادت میں شبہ ثابت کر دے گا یہ ”الجحر“ میں ہے۔

18369۔ (قولہ: لِّجَوَازِ إِبْدَاءِ مَا يُسْقِطُ الْحَدَّ) یعنی ممکن ہے کہ عدم خرس کی تقدیر پر کوئی ایسی چیز ظاہر ہو جائے

جو گونگی عورت یا گونگے مرد سے حد کو ساقط کر دے۔ اب اس میں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اگر کوئی اقرار کرے کہ اس نے غائب عورت کے ساتھ زنا کیا ہے تو اسے اس کے حاضر ہونے سے پہلے حد لگائی جاسکتی ہے حالانکہ اس میں بھی یہ احتمال موجود ہے کہ وہ (عورت) کوئی ایسی بات ذکر کر دے جو ان دونوں سے حد کو ساقط کر دینے والی ہو جب وہ حاضر ہو۔ لہذا ان دونوں مسئلوں میں فرق کی حاجت اور ضرورت ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا جواب اس سے لیا جاسکتا ہے جو ”الجوہرہ“ میں ہے: ”قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ دوسرے مسئلہ میں حد نہ ہو؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ حاضر ہو اور انکار کر دے بلکہ حد قذف کا دعویٰ کر دے یا نکاح کا دعویٰ کرے اور مہر کا مطالبہ کر دے اور اسے حد لگانے میں اس (عورت) کے حق کا بطلان ہے۔ اور استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ اسے حد لگادی جائے کیونکہ ”حدیث ماعز“ میں ہے کہ انہیں ایک غائب عورت کے ساتھ زنا کرنے کے اقرار میں حد لگائی گئی۔

نتیجہ کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ قیاس کے مطابق دونوں مسئلوں کے درمیان کوئی فرق نہیں، لیکن دوسرے مسئلہ میں حدیث کی وجہ سے خلاف قیاس حد لگائی جائے گی اور یہ جواب اس سے اولیٰ اور بہتر ہے جو بعض نے اس طرح دیا ہے۔ علامہ ”زیلعی“ سے منقول ہے کہ آپ نے دوسرے مسئلہ کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ غائب عورت کا حاضر ہونا اور اس کا نکاح کا دعویٰ کرنا ایک شبہ ہے، اور اس کا احتمال ہونا شبہۃ الشبہ ہے اور اعتبار شبہ کا ہوتا ہے نہ کہ شبہۃ الشبہ کا۔ جیسا کہ اسے بیان کر دیا گیا ہے اور پہلے مسئلہ میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: ان دونوں کے درمیان اس طرح فرق کیا جاسکتا ہے کہ گونگا ہونا بذات خود ایک ثابت شدہ شبہ ہے جو حد کے مانع ہے بخلاف غیب ہونے والی عورت کے۔ اس لیے کہ اگر کوئی ایسی عورت کے ساتھ زنا کا اقرار کرے جسے وہ نہیں جانتا تو اسے حد لگائی جاتی ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: کیونکہ اس نے زنا کا اقرار کیا ہے اور حد کو ساقط کرنے والی کوئی شئی ذکر نہیں کی؛ کیونکہ انسان اپنی زوجہ اور اپنی لونڈی سے تو جاہل اور ناواقف نہیں رہ سکتا۔ پس یہ معلوم ہو گیا کہ عورت کے غائب ہونے کی صورت میں حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس نے حد کو ساقط کرنے والا کوئی امر ظاہر نہیں کیا، بخلاف گونگی عورت کے، کیونکہ خرس (گونگا ہونا) بذات خود علت مذکورہ کو ساقط کرنے والا ہے۔

وَلَوْ أَقْرَبَهُ أَوْ بَسْرَقَةٍ فِي حَالِ سُكْرِهِ لَا حَدًّا؛ وَلَوْ سَرَقَ أَوْ ذَنَى حُدًّا لِأَنَّ الْإِنْشَاءَ لَا يَحْتَمِلُ التَّكْذِيبَ وَالْإِقْرَارَ
يَحْتَمِلُهُ نَهْرٌ (أَرْبَعَانِ مَجَالِسِهِ) أَمَى الْبُقَيْرِ (الرُّبْعَةَ كُلَّمَا أَقْرَأَ رَدَّهُ) بِحَيْثُ لَا يَرَاهُ (وَسَأَلَهُ كَمَا مَنَّ

اور اگر اس نے زنا یا سرقہ کے بارے سکر کی حالت میں اقرار کیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی، اور اگر اس نے چوری کی یا زنا کیا تو حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ انشاء تکذیب کا احتمال نہیں رکھتی اور اقرار اس کا احتمال رکھتا ہے، ”نہر“۔ درآنحالیکہ وہ اقرار کرنے والے کی چار مجالس میں چار مرتبہ ہو اور جب بھی وہ اقرار کرے تو (قاضی) اسے رد کر دے اس طرح کہ وہ اسے دیکھے ہی نہیں اور پھر اس سے سوالات کرے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

18370۔ (قوله: فِي حَالِ سُكْرِهِ) یعنی اپنے نشہ اور سکر کی حالت میں اقرار کرے یہ اقرار کے متعلق ہے۔

18371۔ (قوله: وَلَوْ سَرَقَ أَوْ ذَنَى) یعنی اگر اس نے اپنی حالت سکر میں چوری کی یا زنا کیا اور اس کا یہ عمل پینہ کے

ساتھ ثابت ہو گیا (تو اسے حد لگائی جائے گی)۔

18372۔ (قوله: لِأَنَّ الْإِنْشَاءَ) یعنی فعل زنا یا فعل سرقہ کا حالت سکر میں ارتکاب کرنا جو کہ گواہوں کو دکھائی دیتا ہے

وہ تکذیب کا احتمال نہیں رکھتا۔ لہذا اسے حد لگائی جائے گی بخلاف حالت سکر میں اس کے ان افعال کا اقرار کرنے کے (کیونکہ وہ تکذیب کا احتمال رکھتا ہے۔ لہذا اسے حد نہیں لگائی جائے گی)۔

18373۔ (قوله: أَرْبَعَانِ مَجَالِسِهِ) یعنی وہ اقرار مقرر کی مجالس میں چار بار ہو اگرچہ ہر مہینے میں ایک بار ہو، اور

اگر اس نے ایک مجلس میں چار بار اقرار کیا تو وہ ایک بار اقرار کرنے کے قائم مقام ہوگا۔ اسی طرح ”نہر“ میں ہے۔

18374۔ (قوله: أَمَى الْبُقَيْرِ) یعنی مراد اقرار کرنے والے کی مجالس ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ مراد قاضی کی مجالس

ہیں، لیکن پہلا قول اصح ہے اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے مجلس کے متفرق ہونے کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ اقرار کرنے والا اس سے اس طرح چلا جائے (دور ہو جائے) کہ وہ قاضی کی نظروں سے چھپ جائے۔ اور آپ کا ظاہر قول ”الہدایہ“ میں ہے: ”مجالس کا مختلف ہونا ضروری ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ قاضی اسے رد کر دے (لوٹا دے) جب بھی وہ اقرار کرے۔ پس وہ چلا جائے یہاں تک کہ قاضی اسے نہ دیکھے۔ کیونکہ اختلاف مجالس نہیں ہوتا مگر اس کے لوٹانے اور رد کرنے کے ساتھ، ”نہر“۔

18375۔ (قوله: كُلَّمَا أَقْرَأَ رَدَّهُ) یعنی جب بھی وہ اقرار کرے تو قاضی اسے رد کر دے۔ اس میں تسامح ہے جیسا کہ

صدر الشریعہ نے کہا ہے؛ کیونکہ چوتھی بار اقرار کرنے کی صورت میں وہ اسے رد نہیں کرے گا۔ اسی وجہ سے انہوں نے ”الاصلاح“ میں کہا ہے: الا لرابعة مگر چوتھی بار، ”نہر“۔

18376۔ (قوله: سَأَلَهُ كَمَا مَنَّ) یعنی وہ اس سے اسی طرح کے سوال کرے جن کی مثل پہلے گزر چکے ہیں۔ اور یہ

سوال چوتھی بار اقرار کرنے کے بعد ہوں گے جیسا کہ ”الکافی“ میں ہے۔ اور یہ بھی مذکور ہے کہ وہ (قاضی) اس کی عقل اور اس کے احسان کے بارے میں بھی پوچھ گچھ کرے گا۔

حَتَّىٰ عَنِ الْمَزْنِيِّ بِهَا لِحَوَازِ بَيَانِهِ بِأَمَةِ ابْنِهِ نَهْرٌ (فَإِنْ بَيَّنَّهُ) كَمَا يَحِقُّ (حُدًّا) فَلَا يَثْبُتُ بِعِلْمِ الْقَاضِي وَلَا بِالْبَيِّنَةِ عَلَى الْإِقْرَارِ؛ وَلَوْ قَضَىٰ بِالْبَيِّنَةِ فَأَقْرَأَ مَرَّةً لَمْ يُحَدِّدْ عِنْدَ الثَّانِي وَهُوَ الْأَصَحُّ؛ وَلَوْ أَقْرَأَ أَرْبَعًا

یہاں تک کہ اس کے بارے میں بھی جس سے زنا کیا گیا ہے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ اس کے بیٹے کی لونڈی ہو، ”نہر“۔ پس اگر وہ اس طرح بیان کر دے جس طرح حق ہے تو اسے حد لگا دی جائے گی۔ اور قاضی کے علم کے ساتھ حد ثابت نہیں ہوتی اور نہ اقرار پر بیٹہ پیش کرنے سے ثابت ہوتی ہے اور اگر قاضی بیٹہ کے ساتھ فیصلہ کر دے پھر وہ ایک بار اقرار کر لے تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے حد نہیں لگائی جائے گی، اور یہی اصح قول ہے اور اگر اس نے چار بار اقرار کیا

18377۔ (قولہ: حَتَّىٰ عَنِ الْمَزْنِيِّ بِهَا لِحَوَازِ) بعض نسخوں سے لفظ حتی ساقط ہے حالانکہ اس کا ہونا ضروری ہے؛

کیونکہ اس کے ذکر کا مفاد یہ ہے کہ گزشتہ پانچ چیزوں کے بارے میں سوال کرنا لازم اور ضروری ہے اور بالمزنی بھاکی تصریح سے ”ابن کمال“ کا رد مقصود ہے؛ کیونکہ انہوں نے کہا ہے ”تیرے لیے یہ کہنا جائز ہے: کہ اسے ذکر کرنے کی حاجت نہیں؛ کیونکہ تقادم شہادت کے مانع ہے نہ کہ اقرار کے۔ تو اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ اس کا فائدہ یہ ہے کہ یہ امکان اور احتمال ہے کہ اس نے وہ زنا اپنے بچپن کی حالت میں کیا ہو (اس لیے تصریح بالزمان لازم ہے)۔

18378۔ (قولہ: فَلَا يَثْبُتُ لِحَوَازِ) یہ اس مفہوم پر تفریح ہے کہ حد کے ثبوت کا انحصار دو چیزوں میں سے ایک پر ہے؛

زنا کی شہادت دینا یا اس کا اقرار کرنا، اور مصنف کے قول ولا بالبينة على الاقرار یہ اس فائدے کا بیان ہے کہ شہادت کا وقوع زنا پر ہونا لازم ہے اور ”زیلعی“ میں اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے: کہ اگر وہ منکر ہو تو اس نے رجوع کر لیا اور اگر وہ اقرار کرنے والا ہو تو اقرار کے ساتھ شہادت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

18379۔ (قولہ: وَلَوْ قَضَىٰ بِالْبَيِّنَةِ) یعنی اگر قاضی نے زنا کے گواہوں کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کر دیا نہ کہ

اقرار کے گواہوں کے ساتھ۔

18380۔ (قولہ: فَأَقْرَأَ مَرَّةً) پس اس نے ایک بار یا دو بار اقرار کر لیا اسی طرح ”نہر“ میں ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ

تین بار اقرار کرنے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اور مصنف نے اسے بعد القضاء کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر اس نے قاضی کے فیصلے سے پہلے اقرار کر لیا تو بالاتفاق حد ساقط ہو جائے گی جیسا کہ اس کے بارے ”الفتح“ میں تصریح موجود ہے اور اس کا ظاہر یہ ہے: اگر اس نے ایک بار اقرار کیا۔

18381۔ (قولہ: لَمْ يُحَدِّدْ) تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اس میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے؛ کیونکہ شہادت

کے لیے عدم اقرار شرط ہے اور شہادت کے مطابق عمل کرنے سے پہلے پہلے شرط فوت ہو گئی؛ کیونکہ حدود میں قضا کو واقع کرنے کا اعتبار ہے۔ پس یہ پہلے مسئلہ کی طرح ہو گیا۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر اس نے قضا سے پہلے اقرار کیا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے پھر جب اقرار کا نصاب مکمل نہ ہو جو حد کو واجب کرتا ہے تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔

بَطَلَتْ الشَّهَادَةُ إِجْمَاعًا سَرَّاجٌ (وَيُخَلِّي سَبِيلَهُ إِنْ رَجَعَ عَنِ إِقْرَارِهِ قَبْلَ الْحَدِّ أَوْ فِي وَسْطِهِ وَلَوْ رُجُوعُهُ
بِالْفِعْلِ كَهَرُوبِهِ) بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ (وَإِنْ كَارَ الْإِقْرَارَ رُجُوعٌ كَمَا أَنَّ إِنْكَارَ الرِّدَّةِ تَوْبَةٌ) كَمَا سَيَجِيءُ (وَكَذَا
يَصِحُّ الرَّجُوعُ عَنِ الْإِقْرَارِ بِالْإِحْصَانِ) لِأَنَّهُ لَمَّا صَارَ شَرْطًا لِلْحَدِّ صَارَ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى، فَصَحَّ الرَّجُوعُ عَنْهُ
لِعَدَمِ الْمَكْذِبِ بَحْرًا

تو بالا جماع شہادت باطل ہو جائے گی ”سراج“۔ اور وہ اس کا راستہ چھوڑ دے گا اگر اس نے حد جاری ہونے سے پہلے یا اس کے دوران اپنے اقرار سے رجوع کر لیا اگرچہ اس کا رجوع بالفعل ہی ہو جیسا کہ اس کا بھاگ جانا بخلاف شہادت کے، اور اقرار کا انکار کرنا رجوع ہے جیسا کہ ردّت کا انکار تو بہ ہے۔ جیسا کہ اس کا ذکر عنقریب آئے گا۔ اور اسی طرح اقرار بالا احصان سے رجوع کرنا بھی صحیح ہوتا ہے: کیونکہ جب (اقرار) حد کے لیے شرط ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو گیا پس مکذب (جھٹلانے والا) نہ ہونے کی وجہ سے اس سے رجوع کرنا صحیح ہے، ”بحر“۔

18382۔ (قوله: بَطَلَتْ الشَّهَادَةُ) شہادت باطل ہو جائے گی اور حکم اقرار کے مطابق ہوگا اور اسی کے مقتضی کے

مطابق عمل کیا جائے گا نہ کہ موجب شہادت کے مطابق۔

18383۔ (قوله: بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ) یعنی بخلاف اس صورت کے کہ اگر اس کا زنا شہادت سے ثابت ہوا پھر وہ

رجم کے دوران بھاگ نکلا تو پتھر مارتے ہوئے اس کا پیچھا کیا جائے گا یہاں تک کہ اسے ہلاک کر دیا جائے گا۔ اسے صاحب ”البحر“ نے ”الحاوی“ سے نقل کیا ہے۔ اور عنقریب یہ ذکر آئے گا کہ اگر وہ بعض حد لگنے کے بعد بھاگ گیا تو پھر اسے کافی زمانہ گزرنے کے بعد پکڑ لیا گیا تو اسے (بقیہ حد) نہیں لگائی جائے گی۔

18384۔ (قوله: وَإِنْ كَارَ الْإِقْرَارَ رُجُوعٌ) یعنی جب اس نے چار بار اقرار کرنے اور قاضی کے اس کے رجم کا حکم

دینے کے بعد یہ کہہ دیا: قسم بخدا! میں نے کسی شئی کے بارے اقرار نہیں کیا تو اس سے حد کو ساقط کر دیا جائے گا۔ ”فتاویٰ خانہ“ میں اسی طرح ہے۔ اور یہ اس قول و یخلى سبيله ان رجع الخ کے ساتھ تکرار ہے مگر یہ کہ اس کی تفسیر اس قول کے ساتھ کی جائے: رجعت عتاً اقررت به۔ میں نے اس سے رجوع کیا جس کے بارے میں نے اقرار کیا تھا۔ تامل۔

18385۔ (قوله: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی اس کا ذکر عنقریب باب المرتد میں آئے گا۔

18386۔ (قوله: وَكَذَا يَصِحُّ الرَّجُوعُ الْخ) اور اسی طرح محصن ہونے کا اقرار کر لینے کے بعد بھی اس سے رجوع

کرنا صحیح ہوتا ہے اور اسے حد نہیں لگائی جائے گی، اور یہ تب ہے جب اس کے احصان پر بینہ قائم نہ ہو، بصورت دیگر اسے حد لگائی جائے گی جیسا کہ اس کا ذکر حد شرب سے تھوڑا پہلے متن میں آئے گا۔

18387۔ (قوله: لِعَدَمِ الْمَكْذِبِ) کیونکہ یہ خبر ہے جو صدق کا احتمال رکھتی ہے جیسا کہ اقرار، اور اس میں اسے

جھٹلانے والا کوئی نہیں۔ پس اقرار میں شبہ ثابت ہو گیا بخلاف اس (اقرار) کے جس میں بندے کا حق ہو اور وہ قصاص اور

(و) كَذَا عَنِ (سَائِرِ الْحُدُودِ الْخَالِصَةِ) لِلَّهِ كَحَدِّ شُرْبِ وَسِرْقَةِ وَإِنْ ضَمِنَ الْمَالَ (وَوُدِّبَ تَلْقِينُهُ) الرَّجُوعَ بِ (لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ لَمَسْتَ أَوْ وَطِئْتَ بِشُبُهَةٍ) لِحَدِيثِ مَاعِزٍ (ادَّعَى الزَّانِي أَنَّهَا زَوْجَتُهُ سَقَطَ الْحَدُّ عَنْهُ وَإِنْ) كَانَتْ (زَوْجَةً لِلْغَيْبِ) بِلَا بَيِّنَةٍ (وَلَوْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَهُ) أُمِّي بَعْدَ زِنَاهُ (أَوْ اشْتَرَاهَا لَا) يَسْقُطُ فِي الْأَصَحِّ لِعَدَمِ الشُّبُهَةِ وَقَتِ الْفِعْلِ بَحْرًا

اور اسی طرح ان تمام حدود کے بارے حکم ہے جو خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جیسا کہ شراب پینے اور چوری کرنے کی حد اگرچہ وہ مال کا ضامن ہوگا اور اسے ان الفاظ کے ساتھ رجوع کرنے کی تلقین کرنا مستحب ہے شاید تو نے بوسہ لیا ہو یا تو نے صرف مس کیا ہو یا تو نے شبہ کے ساتھ وطی کی ہو۔ یہ حدیث ماعز سے ثابت ہے۔ زانی جب دعویٰ کرے کہ وہ عورت اس کی بیوی تھی تو اس سے حد ساقط ہو جائے گی اگرچہ وہ کسی اور کی بیوی ہو بغیر گواہوں کے۔ اور اگر زنا کے بعد اس نے اس سے شادی کر لی یا اس نے اسے خرید لیا تو صحیح روایت کے مطابق حد ساقط نہیں ہوگی کیونکہ فعل کے وقت کوئی شبہ نہیں تھا، ”بحر“۔

حد قذف ہیں۔ کیونکہ اس میں اس کی تکذیب کرنے والا موجود ہوتا ہے (لہذا رجوع صحیح نہیں ہوتا) ”بحر“۔

18388۔ (قوله: كَحَدِّ شُرْبِ وَسِرْقَةِ) جیسا کہ شراب پینے اور چوری کرنے کی حد۔ کیونکہ ان کے بارے اقرار کرنے کے بعد اس سے رجوع کرنے سے حد ساقط ہو جاتی ہے جیسا کہ اس کا بیان ان کے بارے میں آئے گا۔

18389۔ (قوله: وَإِنْ ضَمِنَ الْمَالَ) بندے کا حق چوری کے اقرار کے بعد ساقط نہیں ہوگا۔

18390۔ (قوله: لِحَدِيثِ مَاعِزٍ) یہ ابن مالک اسلمی ہیں اور یہ حدیث بخاری میں مروی ہے (1) کیونکہ اس میں ان الفاظ کے ساتھ تلقین موجود ہے جو اوپر ذکر کیے گئے ہیں۔ ”الاصل“ میں ہے: ”مناسب یہ ہے کہ وہ (قاضی) اسے کہے: شہد تو نے اس سے شادی کی ہو یا تو نے شبہ کے ساتھ اس سے وطی کی ہو۔ اور مقصود یہ ہے کہ وہ اسے ایسی شئی کی تلقین کرے جس کا ذکر حد کو ختم کرنے والا ہو؛ تاکہ وہ اسے اس کی یاد دلائے جو کچھ ہوا۔ ”بحر“ اور ”فتح“۔

18391۔ (قوله: بِلَا بَيِّنَةٍ) یہ ادعی کے متعلق ہے۔ ”البحر“ میں ہے: اور اسے بیہ قائم کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا جیسا کہ اگر کسی چوری کرنے والے نے معین سامان کے بارے یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کی ملکیت ہے تو صرف اس کے دعویٰ کے ساتھ ہی قطع ید کی سزا ساقط ہو جاتی ہے۔ اس مسئلہ کے اور اخوات بھی ہیں جن کا ہم آنے والے باب میں (مقولہ 18552 میں) ذکر کریں گے۔

18392۔ (قوله: لَا يَسْقُطُ فِي الْأَصَحِّ) یعنی: اصح قول کے مطابق حد ساقط نہیں ہوگی جب اس کا زنا بیہ کے ساتھ ثابت ہو، اور اسی طرح (حکم ہے) اگر اقرار سے ثابت ہو بشرطیکہ وہ متقدم نہ ہو، یہ مسئلہ عنقریب آنے والے باب کے آخر میں (مقولہ 18560 میں) آئے گا۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب هل يقول الامام للمقر لعلك لمست او عفرت، جلد 3، صفحہ 709، حدیث نمبر 6324

(وَيُرْجَمُ مُحْصَنٌ فِي فِضَاءٍ حَتَّى يَبُوتَ) وَيَصْطَفُونَ كُصُوفَ الصَّلَاةِ لِرَجْبِهِ، كُلَّمَا رَجَمَ قَوْمٌ تَنَحَّوْا وَرَجَمَ آخَرُونَ (فَلَوْ قَتَلَهُ شَخْصٌ أَوْ فَقَّأَ عَيْنَهُ بَعْدَ الْقَضَاءِ بِهِ فَهَدْرٌ) وَيَنْبَغِي أَنْ يُعَدَّ رِلا فِتْيَاتِهِ عَلَى الْإِمَامِ نَهْرٌ

اور محصن کو کھلی فضاء میں رجم کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ مر جائے اور رجم کرنے والے اسے رجم کرنے کے لیے نماز کی صفوں کی مثل صفیں بنائیں گے۔ جب بھی ایک قوم رجم کر چکے تو وہ پیچھے ہٹ جائیں اور دوسرے رجم کے لیے آگے بڑھیں۔ پس اگر کوئی شخص اسے قتل کر دے یا اس کی آنکھ نکال دے (آنکھ پھوڑ دے) اور یہ سب اس کے بارے قاضی کے فیصلے کے بعد ہو تو یہ سب ہدر (رایگاں) جائے گا اور مناسب یہ ہے کہ اسے (سزا کے نفاذ میں) امام وقت پر سبقت لے جانے کی وجہ سے تعزیر لگائی جائے، ”نہر“۔

18393۔ (قولہ: وَيُرْجَمُ مُحْصَنٌ) یہ لفظ صاد کے فتح کے ساتھ ہے۔ مُحْصَنٌ سے ماخوذ ہے جب وہ شادی کر لے (یعنی شادی شدہ زانی کو رجم کیا جائے گا) اور یہ لفظ ان الفاظ میں سے ہے جن کا اسم فاعل اسم مفعول کے وزن پر آیا ہے، ان میں سے اسْهَبَ فَهُوَ مُسْهَبٌ ہے جب کوئی طویل کلام کرے: اور الْفَجَّ فَهُوَ مُفَجَّجٌ ہے جب کوئی محتاج ہو۔ اسے ”فتح القدير“ سے اختصار کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

18394۔ (قولہ: فِي فِضَاءٍ) اس سے مراد وسیع اور کھلی جگہ ہے؛ کیونکہ اسی میں رجم زیادہ ممکن ہو سکتا ہے اور اس لیے بھی تاکہ ان کے پتھر ایک دوسرے کو نہ لگتے رہیں، ”نہر“۔

18395۔ (قولہ: حَتَّى يَبُوتَ) یہاں تک کہ وہ مر جائے۔ مصنف نے اس عبارت سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ہر اس آدمی کے لیے اس میں کوئی حرج نہیں جس نے اس کے قتل کے ارادہ سے پتھر مارا کیونکہ وہ واجب القتل ہو چکا ہے، مگر یہ کہ وہ اس کا ذی رحم (رشتہ دار) ہو تو پھر اولیٰ اور بہتر یہ ہے کہ وہ اس کا قصد نہ کرے (یعنی قتل کے ارادہ سے اسے پتھر نہ مارے) کیونکہ وہ قطع رحمی کی ایک نوع ہے، ”تہستانی“۔ اس کا مکمل بیان آگے آئے گا۔

18396۔ (قولہ: فَهَدْرٌ) یعنی اگر اس نے یہ فعل عمداً اور ارادۃً کیا تو اس میں قصاص نہیں ہوگا اور اگر خطااً کیا تو اس میں دیت نہ ہوگی۔

18397۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي الْخ) اور چاہیے کہ اسے تعزیر لگائی جائے اس کے بارے ”فتح“ باب الشهادة عن النبي میں تصریح موجود ہے۔

18398۔ (قولہ: رِلا فِتْيَاتِهِ) یہ فات یفوت فوتا وفواتا سے باب افتعال ہے۔ ”المصباح“ میں ہے: وفاته فلان بذراع: یعنی فلاں ذراع کے ساتھ اس سے سبقت لے گیا، اور اسی سے کہا گیا ہے: افتات فلان افتیاتاً جب وہ کسی کام کے کرنے میں سبقت لے جائے اور اپنی رائے کے ساتھ غالب آ جائے اور اس میں ابھی تک وہ (آدمی) کوئی عمل نہ کرے جو اس سے زیادہ عمل کرنے کا حق رکھتا ہے۔

(وَلَوْ قَبْلَهُ) أَمَى قَبْلَ الْقَضَاءِ بِهِ (يَجِبُ الْقِصَاصُ فِي الْعُبْدِ وَالْدِّيَةِ فِي الْخَطِّ) لِأَنَّ الشَّهَادَةَ قَبْلَ الْحُكْمِ بِهَا لَا حُكْمَ لَهَا (وَالشَّرْطُ بَدَاءَةُ الشُّهُودِ بِهِ) وَلَوْ بِخِصَاةٍ صَغِيرَةٍ إِلَّا لِعُذْرِ كَمْرَضٍ فَيَرْجُمُ الْقَاضِي بِخَضْرَتِهِمْ (فَإِنْ أَبَوْا أَوْ مَاتُوا أَوْ غَابُوا) أَوْ قُطِعُوا بَعْدَ الشَّهَادَةِ (أَوْ بَعْضُهُمْ سَقَطَ) الرَّجْمُ لِفَوَاتِ الشَّرْطِ، وَلَا يُحَدُّونَ فِي الْأَصَحِّ (كَمَا لَوْ خَرَجَ بَعْضُهُمْ عَنِ الْأَهْلِيَّةِ) لِلشَّهَادَةِ (بِفُسْتِقٍ أَوْ عَسَى أَوْ خَرَسٍ)

اور اگر قضاء قاضی سے پہلے ایسا ہوا تو پھر اگر اس کا یہ فعل عمداً ہوا تو اس میں قصاص واجب ہوگا اور خطا کی صورت میں دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ شہادت کے مطابق فیصلے سے قبل اس کا کوئی حکم نہیں ہوتا۔ اور شاہدوں کا رجم کا آغاز کرنا شرط ہے اگرچہ وہ چھوٹی سی کنکری کے ساتھ ہو ہاں اگر کوئی عذر ہو مثلاً بیماری وغیرہ تو پھر قاضی گواہوں کی موجودگی میں خود رجم کا آغاز کرے گا۔ پس اگر انہوں نے انکار کر دیا یا وہ فوت ہو گئے یا غائب ہو گئے یا شہادت کے بعد ان کے ہاتھ کاٹ دیئے گئے یا ان میں سے بعض نے ایسا کیا تو شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے رجم ساقط ہو جائے گا۔ اور اصح قول کے مطابق انہیں حد (قذف) نہیں لگائی جائے گی جیسا کہ اگر ان میں سے بعض فسق، اندھا ہونے، گونگا ہونے

رجم کا آغاز گواہوں سے ہوگا

18399۔ (قوله: وَالشَّرْطُ بَدَاءَةُ الشُّهُودِ بِهِ) یعنی شاہدوں کا بذات خود رجم شروع کرنا شرط ہے؛ کیونکہ کبھی وہ شہادت دینے کی جسارت کرتے ہیں پھر وہ اس پر عمل کرنے کو گراں اور ثقیل سمجھتے ہیں تو وہ رجوع کر لیتے ہیں، اس میں بھی حد ساقط کرنے کا حیلہ ہے، ”الھیط“ اور ”تہستانی“ میں اسی طرح ہے۔

18400۔ (قوله: أَوْ قُطِعُوا بَعْدَ الشَّهَادَةِ) یا شہادت کے بعد ان کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں اور اسی طرح اگر وہ شہادت کے بعد بیمار ہو جائیں، مصنف نے اسے بعد الشہادۃ کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر ان کے ہاتھ شہادت سے پہلے کاٹ دیئے گئے تو پھر قاضی ان کی موجودگی میں پتھر مارے گا؛ کیونکہ جب ان کے ہاتھ کٹے ہوئے ہیں تو ان سے رجم کا آغاز ممکن نہیں رہا، اور نہ وہ آغاز کرنے کے مستحق بنے۔ اور اگر ان کے ہاتھ بعد میں کاٹے گئے تو پہلے ان کے لیے (آغاز کرنے کا) استحقاق ثابت ہو گیا۔ اور یہی اس کا فائدہ دے رہا ہے کہ ان سے آغاز ہونا شرط ہے اور بلاشبہ یہ ان کے رجم پر قدرت کے وقت ہی ہو سکتا ہے، ”بحر“ اور ”الفتح“۔ اور قطع سے مراد یہ ہے کہ ان کے ہاتھ کسی ایسی جنایت اور جرم کے بغیر کاٹ دیئے گئے ہوں جو فاسق بنا دینے والا ہو، ورنہ وہ اہلیت شہادت سے خارج ہو جائیں گے۔

18401۔ (قوله: وَلَا يُحَدُّونَ فِي الْأَصَحِّ) اور اصح قول کے مطابق انہیں حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ ان کا ان وجوہ کی بنا پر رجم نہ کرنا ان کے اپنی شہادت سے رجوع کرنے میں صریح نہیں ہے اگرچہ اس میں ظاہر ہے؛ تو ایسے ہی ہے جیسے بعض لوگ حلال جانور ذبح کرنے سے باز رہتے ہیں انکار کر دیتے ہیں۔ اس کا مکمل بیان ”الفتح“ میں ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ قول (ولا یحدون) مصنف کے قول فان أبوا کی طرف راجع ہے کیونکہ جہاں تک موت اور غیبت

أَوْ قَذْفٍ وَلَوْ بَعْدَ الْقَضَاءِ لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِي الْحُدُودِ وَهَذَا لَوْ مُحْصَنًا، أَمَّا غَيْرُهُ فَيُحَدُّ فِي الْمَوْتِ وَالْغَيْبَةِ كَمَا فِي الْحَاكِمِ (ثُمَّ الْإِمَامِ) هَذَا لَيْسَ حَتْمًا كَيْفَ وَحُضُورُهُ لَيْسَ بِلَازِمٍ قَالَهُ ابْنُ الْكَمَالِ،

یا (حد) قذف لگنے کے سبب شہادت کی اہلیت سے نکل جائیں (تو انہیں حد نہیں لگائی جاتی) بشرطیکہ یہ قضا کے بعد ہو؛ کیونکہ حدود میں عمل درآمد قضا سے ہی ہوتا ہے۔ اور یہ حکم تب ہے اگر وہ محسن ہو اور رہا غیر محسن تو اسے گواہوں کی موت اور غیب ہونے کی صورت میں حد لگادی جائے گی جیسا کہ ”حاکم“ میں ہے۔ پھر امام (پتھر مارے) یہ حتمی نہیں ہے، یہ کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ اس کا حاضر ہونا بھی لازم نہیں؟! یہ ”ابن کمال“ نے کہا ہے۔

کا تعلق ہے تو اس میں بلاشبہ انہیں حد نہیں لگائی جائے گی اور رجم ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اگر وہ حاضر ہوتے تو رجوع کر لیتے۔

18402۔ (قولہ: أَوْ قَذْفٍ) یعنی جب اسے حد قذف لگائی گئی ہو (اور وہ اس کے ساتھ اہلیت شہادت سے خارج ہو جائے) جیسا کہ صاحب ”الفتح“ نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔

18403۔ (قولہ: لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ) یعنی حد کو جاری کرنا اور اسے بالفعل واقع کرنا قضا سے ہی ہوتا ہے۔ پس جب اس نے اسے جاری نہیں کیا پھر عمل سے یا شہادت کے ثبوت کے بعد شہادت سے کوئی مانع ظاہر ہو گیا تو گویا بالکل ہی اس کے ساتھ قضا اور فیصلہ ثابت نہ ہوا۔

18404۔ (قولہ: كَمَا فِي الْحَاكِمِ) مراد ”الحاکم الشہید“ ہے یعنی انہوں نے اپنی کتاب ”الکافی“ میں اسی طرح کہا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ کما میں میم زائدہ ہے اور اصل ”کافی الحاکم“ ہے۔ اور یہ بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”غیر محسن کے بارے میں ”الحاکم“ نے ”الکافی“ میں کہا ہے: گواہوں کی موت اور ان کے غیب ہونے کی صورت میں اس پر حد قائم کی جائے گی۔ جیسے اسے حد لگائی جاتی ہے اگر حاکم فوت ہو جائے یا وہ غائب ہو، اور یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے باوجود اس کے کہ ایقاع حد قضا سے ہوتا ہے جیسا کہ آپ سن چکے ہیں؟ اسی لیے انہوں نے ”الکافی“ میں کہا ہے: ”اور جب حاکم رجم کے بارے فیصلہ کر دے پھر اسے رجم کیے جانے سے پہلے وہ معزول ہو جائے اور کوئی دوسرا وہاں حاکم مقرر ہو جائے تو وہ اس کے بارے فیصلہ نہیں کر سکتا“ فافہم۔

18405۔ (قولہ: ثُمَّ الْإِمَامِ) پھر امام اپنے حق میں احتیاط کی خاطر پتھر مارے کیونکہ وہ گواہوں میں بسا اوقات ایسی شئی دیکھ لیتا ہے جو حد کو ساقط کرنے کا موجب ہوتی ہے، ”جوہرہ“۔

18406۔ (قولہ: ابْنُ الْكَمَالِ) یہ ”ابن کمال“ نے کہا ہے۔ اور ”ابن کمال“ نے اسے کسی سے نقل نہیں کیا ہے۔ حالانکہ وہ نقل کے محتاج ہیں، کیونکہ یہ ظاہر متون کے خلاف ہے۔

وَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنِ الْكَمَالِ رَدَّكَ فِي النَّهْرِ (ثُمَّ النَّاسِ) أَفَادَ فِي النَّهْرِ أَنَّ حُضُورَهُمْ لَيْسَ بِشَرَطٍ فَرَمِيهِمْ
كَذَلِكَ فَلَوْ اِمْتَنَعُوا لَمْ يَسْقُطْ (وَيَبْدَأُ الْإِمَامُ لَوْ مُقَرَّرًا)

اور مصنف نے ”الکمال“ سے جو نقل کیا ہے اس کا رد ”النهز“ میں ہے پھر لوگ (پتھر پھینکیں) صاحب ”النهز“ نے بیان کیا ہے کہ لوگوں کا حاضر ہونا شرط نہیں ہے۔ پس ان کا پتھر مارنا بھی اسی طرح ہے اور اگر وہ انکار کر دیں تو رجم ساقط نہیں ہوگا۔ اور امام ابتدا کرے گا اگر وہ اقرار کرنے والا ہو

18407۔ (قوله: وَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنِ الْكَمَالِ رَدَّكَ فِي النَّهْرِ) اس کا بیان عنقریب (مقولہ 18410 میں)

آگے آئے گا۔

18408۔ (قوله: أَفَادَ فِي النَّهْرِ الْخ) جبکہ صاحب ”النهز“ نے کہا ہے: ”اور ”الدرایہ“ میں ہے: امام کے لیے مستحب ہے کہ وہ مسلمانوں کے ایک طائفہ کو حکم دے کہ وہ حدود قائم کرنے کے لیے حاضر ہوں، پھر اس طائفہ کی تعداد میں اختلاف ہے۔ پس حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ ایک فرد ہے۔ حضرت عطاء اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ دو ہیں۔ حضرت زہری رضی اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ تین ہیں اور حضرت حسن بصری رضی اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ دس افراد ہیں۔ اور یہی اختلاف صراحتہً اس پر دلالت کر رہا ہے کہ ان کا حاضر ہونا شرط نہیں ہے۔ پس ان کے پتھر پھینکنے کا حکم بھی اسی طرح ہے، اور اگر انہوں نے انکار کر دیا تو رجم ساقط نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے، کیونکہ انہوں نے یہ جو کچھ ذکر کیا ہے وہ قول باری تعالیٰ: **وَلْيَشْهَدُوا عَذَابَهُمْ طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** (النور) میں موجود لفظ الطائفہ کی تفسیر میں ذکر کیا ہے اور آیت میں کوڑوں کا ذکر ہے نہ کہ رجم کا اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو پھر مراد یہ ہے کہ جب امام کے پاس ایسے لوگ ہوں جو اسے رجم کر سکتے ہوں تو اسے چاہیے کہ وہ ان کے سوا دوسروں کو وہاں حاضر ہونے کا حکم دے؛ کیونکہ انہوں نے (ائمہ نے) کہا ہے کہ حد کی بنیاد اور مقصود تشہیر ہے۔ پس الناس سے مراد وہ لوگ ہیں جو عملاً رجم کر سکتے ہوں، اور ان کا وہاں حاضر ہونا لازم اور ضروری ہے، ورنہ رجم کا بالکل فوت ہونا (یعنی اس پر عمل درآمد کا نہ ہونا) لازم آئے گا۔ نتیجہ تمام گنہگار ہوں گے۔

اگر زانی اقرار کرنے والا ہو تو رجم کی ابتدا امام کرے گا

18409۔ (قوله: وَيَبْدَأُ الْإِمَامُ لَوْ مُقَرَّرًا) یعنی امام رجم کی ابتدا کرے گا۔ اگر زانی اقرار کرنے والا ہو اور وہ اس

کے اقرار سے ثابت ہوا ہو؛ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے: ”اے لوگو! بیشک زنا دو قسم کا ہے: ایک خفیہ زنا اور دوسرا اعلانیہ زنا۔ پس خفیہ اور سری زنا یہ ہے کہ گواہ اس کی شہادت دیں اس میں سب سے اول پتھر مارنے میں گواہ ہوں گے پھر امام اور پھر لوگ، اور اعلانیہ زنا یہ ہے کہ حمل ظاہر ہو جائے یا وہ اعتراف و اقرار کر لے۔ پس اس میں سب سے اول پتھر مارنے والا امام ہوگا“ اس کی مکمل تفصیل ”الفتح“ میں ہے۔

مُقْتَضَاةٌ اِنَّهُ لَوْ اُمَّتَنَعَ لَمْ يَحِلَّ لِلْقَوْمِ رَجْمُهُ وَاِنْ اَمَرَهُمْ لِفَوْتِ شُرْطِهِ فَتَحَّ لِكِنْ سَيَجِيءُ اِنَّهُ لَوْ قَالَ قَاضٍ
عَدْلٌ قَضَيْتُ عَلٰى هَذَا بِالرَّجْمِ وَسِعَكَ رَجْمُهُ وَاِنْ لَمْ تَعَايِنِ الْحُجَّةَ

اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر وہ رک گیا تو پھر قوم کے لیے اسے رجم کرنا حلال نہیں اگرچہ وہ انہیں حکم بھی دے کیونکہ رجم کی شرط نہیں پائی گئی، ”فتح“ لیکن عنقریب یہ آئے گا کہ اگر عادل قاضی یہ کہے: میں نے اس کے خلاف رجم کا فیصلہ کر دیا ہے تو اسے رجم کرنا تیرے لیے جائز ہے اگرچہ تو حجت اور دلیل پر آگاہ نہ بھی ہو

اگر امام پتھر مارنے سے رک جائے تو قوم کے لیے رجم کرنا جائز نہیں

18410۔ (قوله: مُقْتَضَاةُ الْاِخ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: تو جان کہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر امام پتھر مارنے سے رک جائے تو پھر قوم کے لیے اسے رجم کرنا حلال نہیں ہے اگرچہ وہ انہیں حکم بھی دے؛ کیونکہ انہیں رجم کی شرط نہ پائے جانے کا علم ہو چکا ہے۔ اور حضرت ماعز کے رجم سے اس کی نفی ہوتی ہے؛ کیونکہ یہ قطعی بات ہے کہ حضور نبی کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کے پاس حاضر نہ تھے۔ اس کا جواب اس طرح ممکن ہے کہ جس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول دلالت کرتا ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ امام پر واجب ہے کہ وہ گواہوں کو رجم کی ابتدا کرنے کا حکم دے اور یہ دلیل رجوع کے ثبوت اور عدم ثبوت کے لیے حیلہ ہے۔ اور یہ کہ اقرار کی صورت میں وہ خود ابتدا کرے؛ تاکہ لوگوں پر واضح ہو جائے کہ حد اور قضا کی شرائط کو پورا کرنے میں کسی نوع کا تساہل اور غفلت نہیں برتی گئی۔ پس جب وہ خود رجم کرنے سے رک جائے گا تو اسی سے رجوع کی علامت ظاہر ہو جائے گی اور شبہ ظاہر ہونے کی وجہ سے حد بھی ختم ہو جائے گی، اور یہ حضور نبی کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے حق میں منتهی ہے۔ پس آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا رجم نہ کرنا حد ساقط ہونے پر دلیل نہیں ہے۔ اور جو ذکر کیا گیا ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر گواہوں نے رجم کا آغاز کر دیا جب وہ شہادت کے ساتھ ثابت ہو تو پھر واجب ہے کہ ان کے بعد دوسرے نمبر پر امام رجم کرے اور اگر دوسرے نمبر پر اس نے رجم نہ کیا تو حد ساقط ہو جائے گی؛ کیونکہ دونوں کا ماخذ متحد اور ایک ہی ہے۔ یہ اختصار کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور ان کا قول: ومقتضى ما ذكره الخ (یعنی اس کا مقتضی جو ذکر کیا گیا الخ) یہ وہ ہے جسے مصنف نے ”الکمال“ سے نقل کیا ہے؛ اور اسے ”المنبر“ میں رد کیا ہے اس طرح کہ یہ مکمل تب ہوتا ہے اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ وہاں امام کی حاضری گواہوں کی حاضری کی طرح واجب ہے اور یہ لازم نہیں جیسا کہ ”ابن کمال“ کی ”ایضاح الاصلاح“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: جو کچھ ”ابن کمال“ نے ذکر کیا ہے انہوں نے اسے کسی کی طرف منسوب نہیں کیا جیسا کہ یہ پہلے بھی (مقولہ 18406 میں) گزر چکا ہے۔ اور جو محقق صاحب ”الفتح“ نے ذکر کیا ہے وہی متون اور دلیل کا ظاہر ہے۔ پس نقل صریح اور معتبر کے بغیر اس سے عدول نہیں کیا جاسکتا، پھر میں نے ”الذخیرہ“ میں اسے بیان کیا: ”رجم کا آغاز گواہوں سے کرنا واجب ہے پھر امام اور اس کے بعد لوگوں سے“ فافہم۔

18411۔ (قوله: لِكِنْ سَيَجِيءُ الْاِخ) یعنی کتاب القضاء میں آئے گا اور یہ استدراک اپنے محل میں نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں یہ ذکر نہیں ہے کہ قاضی رجم کا آغاز کرنے سے رک گیا بلکہ مراد یہ ہے کہ حاکم کے پاس جب حد حجت یعنی بینہ یا اقرار

وَيُكْرَهُ لِلْمَحْرَمِ الرَّجْمُ وَإِنْ فَعَلَ لَا يُحْرَمُ الْبَيْرَاتَ (وَعُسِّلَ وَكُفِّنَ وَصَلِيَ عَلَيْهِ) وَصَحَّ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ صَلَّى عَلَى الْغَامِذِيَّةِ

اور ذی رحم محرم (رشتہ دار) کے لیے رجم کرنا مکروہ ہے اور اگر اس نے رجم میں حصہ لیا تو اسے میراث سے محروم نہیں کیا جائے گا۔ اور اسے غسل دیا جائے، کفن دیا جائے اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائے۔ اور صحیح روایت ہے کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے غامذیہ پر نماز جنازہ پڑھائی (1)۔

کے ساتھ ثابت ہو جائے اور اس نے لوگوں کو رجم کرنے کا حکم دے دیا تو ان کے لیے سابقہ شرط کے ساتھ رجم کرنا جائز ہے اگرچہ وہ فیصلہ کی مجلس میں حاضر نہ ہوں۔ اور انہوں نے حجت کا مشاہدہ اور معائنہ نہ کیا ہو، اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ فساد زمانہ کی وجہ سے ایسا کرنا جائز نہیں۔ ”غرر الاذکار“ میں ہے: ”اور احسن یہ ہے کہ اس میں یہ تفصیل ہے کہ قاضی جب عالم اور عادل ہو تو بغیر کسی چھان بین کے اس کی پیروی کرنا واجب ہے، اور اگر عادل جاہل (غیر عالم) ہو تو پھر اس سے اس کے فیصلے کی کیفیت کے بارے پوچھا جائے؟ پس جب وہ اس کے بارے خبر دے جو شریعت کے موافق ہو تو اس کے قول کی پیروی کی جائے گی اور اگر وہ ظالم ہو تو پھر اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا چاہے وہ عالم ہو یا جاہل۔“

محرم کے لیے رجم کرنا مکروہ ہے

18412۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ لِلْمَحْرَمِ الرَّجْمُ) اور محرم کے لیے رجم کرنا مکروہ ہے اسی طرح ”البحر“ میں ”المحيط“ سے نقل کیا گیا ہے۔ اور اس میں ”الزلیعی“ وغیرہ سے منقول ہے: ”کہ وہ اس کے مقتل کا قصد اور ارادہ نہ کرے گا کیونکہ اس کے بغیر کفایت حاصل ہے“ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ جب وہ مقتل کا ارادہ نہ کرے تو یہ مکروہ نہیں ہے جیسا کہ اس کا فائدہ وہ کلام بھی دے رہا ہے جو ہم نے آگے (مقولہ 18395 میں) ”القہستانی“ سے بیان کیا ہے پھر محل کراہت یہ ہے کہ جب محرم شاہد اور گواہ نہ ہو۔ پس ”الجوہرہ“ میں ہے: ”اگر چار آدمیوں نے اپنے باپ کے خلاف زنا کی شہادت دی تو ان پر واجب ہے کہ وہ خود رجم کا آغاز کریں۔ اور اسی طرح حکم بھائیوں اور دیگر ذورحم محرموں کا ہے۔ اور یہ مستحب ہے کہ وہ مقتل کا قصد نہ کریں۔ اور جہاں تک چچا کے بیٹے کا تعلق ہے تو اس کے لیے مقتل کا قصد کرنے میں کوئی حرج نہیں؛ کیونکہ اس کا محرم ہونا مکمل نہیں۔ لہذا وہ اجنبی کے مشابہ ہے۔“ اور ان کا قول یستحب الخ یہ فائدہ دیتا ہے کہ یہ کراہت تنزیہ ہے۔ تامل۔

18413۔ (قولہ: وَإِنْ فَعَلَ لَا يُحْرَمُ الْبَيْرَاتَ) اور اگر اس نے عملاً رجم کیا تو اسے میراث سے محروم نہیں کیا جائے گا۔ اس پر ”کافی الحاکم“ میں نص موجود ہے۔ اور ”الجوہرہ“ میں ہے: ”اگر کسی نے اپنے باپ کے خلاف زنا یا قصاص کے بارے شہادت دی تو اسے میراث سے محروم نہ کیا جائے گا۔“

جسے رجم کیا گیا اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی

18414۔ (قولہ: وَصَحَّ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى عَلَى الْغَامِذِيَّةِ) اور صحیح روایت ہے کہ آپ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب اعترف على نفسه بالزنى، جلد 2، صفحہ 624، حدیث نمبر 3258

وَعَبْدٌ لِّغَيْرِ مُبْتَدَأٌ مِّمَّا بَدَلَتْهُ الْوَجْهَاتُ، وَنِصْفُهَا لِلْعَبْدِ، بِدَلَالَةِ النَّصِّ، وَالْمُرَادُ بِالْمُحْصَنَاتِ فِي الْآيَةِ
الْحَرَائِرُ ذَكَرَهُ الْبَيْضَاوِيُّ وَغَيْرُهُ وَذَكَرَهُ الزَّيْدِيُّ أَنَّهُ غَلَبَ الْإِنَاثَ عَلَى الذُّكُورِ لِكُنْهٖ عَكْسُ الْقَاعِدَةِ (و)
الْعَبْدُ لَا يَحُدُّهُ سَيِّدُهُ بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ وَلَوْ فَعَلَهُ هَلْ يَكْفِي؟ الظَّاهِرُ لَا، لِقَوْلِهِمْ رُكْنُهُ إِقَامَةُ الْإِمَامِ نَهْرُ

اور غیر محصن کو سو کوڑے لگائے جائیں گے اور وہ آزاد ہو اور غلام کو نصف لگائے جائیں گے۔ یہ دلالت النص سے ثابت ہے۔ اور آیت میں محصنات سے مراد آزاد عورتیں ہیں۔ اسے ”بیضاوی“ وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ اور ”زیلعی“ نے بیان کیا ہے: کہ انہوں نے عورتوں کو مردوں پر غالب قرار دیا ہے۔ لیکن یہ قاعدہ کے برعکس ہے۔ اور غلام کو بغیر امام کی اجازت کے اس کا آقا حد نہیں لگا سکتا۔ اور اگر اس نے یہ کیا تو کیا وہ کافی ہوگا؟ تو ظاہر یہ ہے کہ نہیں اور اس کی وجہ ان کا یہ قول ہے کہ حد کارکن امام کا اسے قائم کرنا ہے، ”نہر“۔

(سنن ابی یوسف) نے غامد یہ پر نماز جنازہ پڑھی۔ اسے امام ”بخاری“ کے سوا دیگر اصحاب ”ستہ“ نے روایت کیا ہے۔ اور رہا یہ کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پر نماز جنازہ پڑھی (1) تو اس میں تعارض ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

18415۔ (قوله: بِدَلَالَةِ النَّصِّ) یہ دلالت النص سے ثابت ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا

عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ (النساء: 25) (توان پر اس سزا کا نصف ہے جو آزاد عورتوں کے لیے ہے) یہ آیت لونڈیوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اور جب ان میں نصف کا حکم غلامی کی وجہ سے ثابت ہے تو دلالت یہ مذکر غلاموں میں بھی ثابت ہوگا؛ کیونکہ اس میں حکم کے اعتبار سے مسکوت عنہ کی اولویت شرط نہیں، بلکہ مساوات کافی ہے، ”نہر“۔

نوٹ: یعنی غلامی میں مذکور (لونڈیاں) اور مسکوت عنہ (غلام) برابر ہیں کسی کو دوسرے پر فضیلت حاصل نہیں۔ لہذا جو حکم لونڈیوں کے لیے عبارتاً ثابت ہے وہ دلالتاً غلاموں کے لیے بھی ثابت ہوگا، ”مترجم“۔

18416۔ (قوله: وَذَكَرَهُ الزَّيْدِيُّ الْخ) پس حکم میں مذکروں کا داخل ہونا بھی عبارتاً النص سے ثابت ہے نہ کہ دلالتاً

النص سے۔

18417۔ (قوله: لِكُنْهٖ عَكْسُ الْقَاعِدَةِ) اور وہ مردوں کو عورتوں پر غالب قرار دینا ہے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے

بیان کیا ہے کہ یہاں عکس کی وجہ یہ ہے کہ ان (عورتوں) میں زنا کی دعوت دینے کے جذبات زیادہ قوی ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے آیت میں زانی پر زانیہ کو مقدم ذکر کیا گیا ہے۔

حد زنا کارکن

18418۔ (قوله: لِقَوْلِهِمْ رُكْنُهُ) یعنی حد کارکن امام کا اسے قائم کرنا ہے، یہ بات محل نظر ہے؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ

رکن کوڑے مارنا یا رجم کرنا ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحدود، باب الرجم معاذ بن مالک، جلد 3، صفحہ 306، حدیث نمبر 3836

(بَسُوْطٍ لَا عُقْدَةَ لَهُ) فِي الصِّحَاحِ شِرَّةُ السَّوْطِ عُقْدَةٌ أَطْرَافِهِ (مُتَوَسِّطًا) بَيْنَ الْجَارِحِ وَغَيْرِ الْمَوْلِمِ (وَنُزْعَ نِيَابِهِ خَلَا إِذَا لَيْسَتْ عَوْرَتُهُ

ایسے کوڑے کے ساتھ جس میں کوئی گانٹھ نہ ہو۔ ”الصحاح“ میں ہے کہ شرة السوط سے مراد اس کی اطراف کی گانٹھیں ہیں۔ درآنحالیکہ وہ درمیانی قوت کے ساتھ لگائے جائیں جو کہ جارح (زخم لگانے والے) اور غیر مؤلم (درد اور تکلیف نہ دینے والے) کے درمیان درمیان ہو۔ اور مرد کے تہبند کے سوا تمام کپڑے اتروالیے جائیں گے تاکہ وہ اپنی شرمگاہ کو ڈھانپ سکے۔

تنبیہ

”کافی الحاکم“ میں ہے: غلام پر حد قائم کی جائے گی جب وہ زنا کے بارے اقرار کرے یا اس کے علاوہ حد کو ثابت کرنے والے امور میں سے کوئی پایا جائے اگرچہ اس کا آقا غائب ہو، موجود نہ ہو۔ اور اسی طرح حکم قطع ید اور قصاص کے بارے میں بھی ہے۔ اور اگر اس نے اپنے آزاد ہونے کے بعد کہا: میں نے زنا کیا اس حال میں کہ میں غلام تھا تو اس پر غلاموں کی حد لازم ہوگی۔

کوڑے کے اوصاف اور ضرب لگانے کی کیفیت

18419۔ (قوله: فِي الصِّحَاحِ الخ) یہ اس کی تفسیر ہے جو ”القدوری“ اور ”الکنز“ وغیرہ متون کی عبارت میں واقع ہے۔ یعنی بسوط لاشرة له یہ اس طرف اشارہ ہے کہ مصنف نے جو کچھ ذکر کیا ہے لفظ شمرہ سے وہی مراد ہے؛ کیونکہ یہی کتب میں مشہور ہے جیسا کہ صاحب ”معراج الدراریہ“ نے کہا ہے اور ”المغرب“ میں اسے ترجیح ہے کہ اس سے مراد کوڑے کا سرا ہے۔ اور ”الفتح“ میں مذکور ہے: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: کہ کوڑے کے بارے حکم دیا جائے گا کہ اس کی گانٹھیں کاٹ دی جائیں پھر اسے دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کوٹا جائے یہاں تک کہ اسے نرم اور ملائم کر دیا جائے پھر اس کے ساتھ مارا جائے گا (1)۔ پس مراد یہ ہونی کہ ایسے کوڑے کے ساتھ نہ مارا جائے جس کی ایک طرف میں خشکی ہو؛ کیونکہ وہ زخمی کر دے گا یا سخت تکلیف دے گا، تو اس کا حال کیا ہوگا جب اس میں گانٹھیں ہوں؟ حاصل کلام یہ ہوا کہ ہر اس کوڑے سے اجتناب کیا جائے گا جس میں شرة بمعنی عقده (گانٹھ) اور بمعنی وہ شاخ ہو جس کے دوسرے ہوتے ہیں (کیونکہ یہ) نفی میں مشترک کو شامل ہے، اور اگر شمرہ کو مجازاً اس کے بارے میں استعمال کیا جائے جو گانٹھ کے مشابہ اور ہمشکل ہوتا ہے تاکہ مجازاً سے بھی شامل ہو جائے جس کا ایک سرا خشک ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے تو یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر ہے۔ کیونکہ اس جیسے کوڑے کے ساتھ نہیں مارا جائے گا یہاں تک کہ اس کے سرے کو کوٹ لیا جائے تاکہ وہ متوسط ہو جائے۔ ملخصاً

18420۔ (قوله: بَيْنَ الْجَارِحِ وَغَيْرِ الْمَوْلِمِ) یعنی وہ (کوڑا) درد اور تکلیف تو پہنچانے والا ہو مگر زخمی کرنے والا نہ

ہو، اور اگر وہ آدمی جسے کوڑے لگائے جا رہے ہیں وہ نحیف اور کمزور ہو اور کوڑے لگنے کے سبب اس کی ہلاکت کا خوف ہو تو

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب الاشراب والحد فیہا، باب ما جاء فی صفة السوط والضرب، جلد 8، صفحہ 326

(وَفَرَّقَ) جَلْدُهُ (عَلَى بَدَنِهِ خَلَا رَأْسَهُ وَوَجْهَهُ وَفَرْجَهُ) قَبِيلَ وَصَدْرِهِ وَبَطْنِهِ؛ وَلَوْ جَلَدَهُ فِي يَوْمٍ خَمْسِينَ مُتَوَالِيَةً وَمِثْلَهَا فِي الْيَوْمِ الثَّانِي أَجْزَأُ عَلَى الْأَصَحِّ جَوْهَرَةٌ (وَقَالَ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ) (يُضْرَبُ الرَّجُلُ قَائِمًا) وَالْمَرْأَةُ قَاعِدَةً (فِي الْحُدُودِ) وَالتَّعَاذِيرِ (غَيْرَ مَمْدُودٍ) عَلَى الْأَرْضِ

اور اس کے سر، چہرے اور شرمگاہ کو چھوڑ کر اس کے بدن پر متفرق کوڑے لگائے جائیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ اس کے سینے اور پیٹ پر بھی نہیں لگائے جائیں گے۔ اور اگر امام نے ایک دن اسے مسلسل پچاس کوڑے لگائے اور پھر دوسرے دن اسی طرح لگائے تو اصح قول کے مطابق یہ جائز ہے، ”جوہرہ“۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: حدود اور تعازیر میں مرد کو کھڑا کر کے اور عورت کو بٹھا کر مارا جائے گا۔ زمین پر لٹائے بغیر

اسے ایسے ہلکے کوڑے لگائے جائیں گے جنہیں وہ برداشت کر سکتا ہو، ”افتح“۔

18421۔ (قوله: وَفَرَّقَ جَلْدُهُ الْخ) کیونکہ ایک ہی عضو پر اکٹھے کوڑے مارنا کبھی اس عضو کو فاسد اور ناکارہ بنا دیتا ہے اور وہ ضرب جو حقیقتہً ہلاک کر دینے والی ہو یا حواس ظاہرہ یا باطنہ میں سے کسی کو فاسد اور ناکارہ کرنے کے سبب معنوی طور پر ہلاکت تک پہنچا دینے والی ہو اس کی استثنا کی گئی ہے (یعنی اس طرح مارنے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ کوڑوں کی سزا میں مجلوع کو ہلاک کرنا مقصود نہیں ہوتا)۔

18422۔ (قوله: قَبِيلَ وَصَدْرِهِ الْخ) اس کے قائل بعض مشائخ ہیں اور یہی روایت امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے بھی ہے اور یہ محل نظر ہے۔ کیونکہ سینہ برداشت کرنے والے اعضاء میں سے ہے۔ پیٹ پر تھوڑی تعداد میں متوسط کوڑے سے مارنا باعث قتل نہیں بنتا تو پھر سینے پر مارنا کیسے قتل کر سکتا ہے؟ ہاں جب کوئی ڈنڈے کے ساتھ مارے جیسا کہ ہمارے زمانے میں ان گھروں میں کیا جاتا ہے جن میں ظلم کیا جاتا ہے تو پھر چاہیے کہ پیٹ پر نہ مارا جائے، ”افتح“۔

18423۔ (قوله: خَمْسِينَ مُتَوَالِيَةً) پچاس کوڑے لگاتا رہے۔ اس میں لگاتار مارنے کی قید اس لیے لگائی تاکہ اس کے ساتھ درد اور تکلیف پہنچے۔ اسی لیے صاحب ”الجوہرہ“ نے بھی کہا ہے: اور یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اسے ہر دن ایک یا دو کوڑے متفرق لگائے؛ کیونکہ اس سے درد اور تکلیف نہیں ہوتی۔

18424۔ (قوله: وَقَالَ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ) آپ کے یہ الفاظ ”افتح“ میں ”مصنف عبدالرزاق“ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح منقول ہیں: ”حدود میں مرد کو کھڑا کر کے اور عورت کو بٹھا کر کوڑے مارے جائیں گے“۔ پس مصنف کا قول: والتعازیر اس ارشاد میں سے نہیں ہے۔

18425۔ (قوله: غَيْرَ مَمْدُودٍ عَلَى الْأَرْضِ) زمین پر لٹائے بغیر کیونکہ عامۃ الناس کو زجر تو بیخ کرنے کے لیے حد کا مبنی اور مدار تشہیر پر ہے اور اس میں قیام (کھڑا ہونا) زیادہ بلیغ ہے (یعنی کھڑا کر کے حد لگانے میں تشہیر کا معنی زیادہ ہے) اور عورت کے معاملے کا مدار ستر (پردہ پوشی) پر ہے۔ اور اگر آدمی کا ایک جگہ پر ٹھہرنا، کھڑے رہنا ممکن نہ ہو تو اسے کسی ستون یا

كَمَا يُفْعَلُ فِي زَمَانِنَا فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ نَهْرٌ وَكَذَا لَا يُبَدُّ السَّوْطُ لِأَنَّ الْمُشْتَرَكَ فِي الثَّنْيِ يَعْمُ ابْنُ كَمَالٍ (وَلَا تُنْزَعُ ثِيَابُهَا إِلَّا الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ، وَتُضْرَبُ جَالِسَةً) لِمَا رَوَيْنَا (وَيُحْفَرُ لَهَا) إِلَى صَدْرِهَا (فِي الرَّجْمِ) وَجَازَ تَرَكُهُ لِسْتَرِهَا بِثِيَابِهَا (لَا) يَجُوزُ الْحَفْرُ (لَهُ) ذِكْرُهَا الشُّبْنِيُّ وَلَا يُرْبَطُ وَلَا يُنْسَكُ وَلَوْ هَرَبَ،

جیسا کہ ہمارے زمانے میں کیا جاتا ہے کیونکہ یہ جائز نہیں ہے، ”نہر“۔ اور اسی طرح کوڑا بھی نہیں لہرایا جائے گا؛ کیونکہ نفی کے سیاق میں مشترک عام ہوتا ہے، ”ابن کمال“۔ اور پوستین اور جیکٹ وغیرہ کے سوا عورت کے کپڑے نہیں اتروائے جائیں گے، اور اسے بٹھا کر مارا جائے گا۔ اسی روایت کی وجہ سے جو پہلے ہم نے ذکر کر دی ہے۔ اور رجم کی صورت میں اس کے لیے سینے تک گڑھا کھودا جائے گا اور اگر وہ اپنے آپ کو کپڑوں کے ساتھ ڈھانپ لے تو پھر گڑھا نہ کھودنا بھی جائز ہے۔ اسے ”الشمنی“ نے ذکر کیا ہے۔ اور اسے نہ باندھا جائے گا اور نہ روکا جائے گا، اور اگر وہ بھاگ نکلا

کسی بھی اور چیز کے ساتھ باندھ دینے میں کوئی حرج نہیں جہاں اسے روکا جاسکے، ”فتح“۔

18426۔ (قوله: وَكَذَا لَا يُبَدُّ السَّوْطُ) اور اسی طرح کوڑا بھی لہرایا نہیں جائے گا۔ اس کا فائدہ مصنف کے قول غیر ممدود نے دیا ہے کیونکہ یہ سوط کی طرف بھی لوٹنے کا احتمال رکھتا ہے۔ یعنی مراد ضرباً غیر ممدود ہو اور مد السوط کے دو معنی ہیں۔ ایک مفہوم یہ بیان کیا گیا ہے کہ مارنے والا اسے اپنے سر سے بلند اٹھا کر مارے اور دوسرا معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ اسے مضروب کے جسم پر پڑنے کے بعد زور سے کھینچے۔ اس میں تکلیف اور درد زیادہ ہے، صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ان دونوں میں سے کوئی فعل بھی نہیں کیا جائے گا۔ پس لفظ ممدود کو اپنے جملہ معانی میں عام قرار دیا گیا ہے؛ کیونکہ نفی کے سیاق میں تعیم جائز ہے۔ یعنی آدمی کوزمین پر لٹانے اور کوڑے کو کھینچنے اور لہرانے تمام معنوں کو یہ لفظ شامل ہے۔ اور یہ سیاق نفی میں مشترک کی تعیم کے جواز میں صاحب ”ہدایہ“ اور شمس الائمہ کے مذہب مختار پر بنا کرتے ہوئے ہے۔ اور اسی طرح نفی میں حقیقت و مجاز کو جمع کرنا بھی ہے۔ اور یہ کتب اصول میں مذکور مشہور مذہب کے خلاف ہے جیسا کہ ہم نے اسے ”شرح المنار“ پر اپنے حواشی میں بیان کیا ہے۔

18427۔ (قوله: وَلَا يَجُوزُ الْحَفْرُ لَهُ) اور آدمی کے لیے گڑھا کھودنا جائز نہیں، شاید مصنف نے اسے ”الہدایہ“ وغیرہ کے قول سے لیا ہے ”کہ باندھنا اور روکنا غیر مشروع ہے۔ اور جہاں تک گڑھے کا تعلق ہے تو وہ عورت کے لیے ہے کیونکہ وہ اس کے لیے زیادہ باعث ستر ہے“۔

میں کہتا ہوں: مناسب یہ ہے کہ اسے اس حالت کے ساتھ مقید کر دیا جائے اگر حد اقرار سے ثابت ہو (تب گڑھا کھودنا جائز نہیں) تاکہ وہ بھاگنے کے ساتھ رجوع پر قادر ہو سکے بخلاف اس صورت کے کہ اگر حد پینہ کے ساتھ ثابت ہو۔ تامل (اس میں غور کر لو)۔

18428۔ (قوله: وَلَا يُرْبَطُ الْخ) اور اسے نہیں باندھا جائے گا مگر جب کوئی رکاوٹ ہو جیسا کہ پہلے (مقولہ

فَإِنْ مُقْتَرًا لَا يُتَّبَعُ وَإِلَّا اتُّبِعَ حَتَّى يَمُوتَ كَمَا مَرَّ (وَلَا جَمْعَ بَيْنَ جَلْدٍ وَرَجْمٍ) فِي الْمُحْصَنِ (وَلَا بَيْنَ جَلْدٍ وَنَفْيٍ) أَمَى تَغْرِيبِ فِي الْبِكْرِ، وَفَسَّرَهُ كُفَى النِّهَائِيَّةِ بِالْحَبْسِ وَهُوَ أَحْسَنُ وَأَسْكَنُ لِلْفِتْنَةِ مِنَ التَّغْرِيبِ

تو پھر اگر اقرار کرنے والا تھا تو اس کا پیچھا نہیں کیا جائے گا۔ بصورت دیگر اس کا پیچھا کیا جائے۔ یہاں تک کہ وہ مر جائے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور محسن میں کوڑے اور رجم دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور نہ ہی غیر شادی شدہ کے حق میں کوڑے اور جلا وطنی دونوں جمع ہو سکتے ہیں، اور صاحب ”النہایۃ“ نے اس (نفی) کی تفسیر جس (قید میں رکھنا) سے کی ہے اور یہ معنی احسن ہے اور جلا وطنی کے مقابلے میں فتنہ کو زیادہ پرسکون اور فرو کرنے والا ہے۔

18425 میں) گزر چکا ہے۔

کوڑوں اور رجم کی سزا کو جمع کرنا جائز نہیں

18429۔ (قوله: وَلَا جَمْعَ بَيْنَ جَلْدٍ وَرَجْمٍ) یعنی کوڑوں اور رجم کی سزا جمع نہ کی جائے گی۔ کیونکہ یہ قطعی بات ہے

کہ آپ ﷺ نے ان دونوں کو جمع نہیں کیا (1)۔ اور دوسرا اس لیے کہ رجم کے ہوتے ہوئے کوڑے مقصود سے خالی ہوتے ہیں۔ ”الفتح“

غیر محسن میں کوڑے اور جلا وطنی کو جمع کرنا جائز نہیں

18430۔ (قوله: أَمَى تَغْرِيبِ فِي الْبِكْرِ) یعنی غیر محسن میں کوڑے اور جلا وطنی دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور حضور نبی

کریم ﷺ کا یہ ارشاد: البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام یعنی اگر غیر محسن غیر محسنہ سے زنا کرے تو اس کے لیے سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی ہے (2)۔ یہ ارشاد منسوخ ہے۔ اسی طرح اس کا دوسرا حصہ بھی منسوخ ہے اور وہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: والشیب بالشیب جلد مائة و رجم بالحجارة، ”بحر“ (یعنی اگر شادی شدہ مرد شادی شدہ عورت سے زنا کرے تو اس کی سزا سو کوڑے اور پتھروں کے ساتھ رجم کرنا ہے)۔ (3) اس کی مکمل تحقیق ”الفتح“ میں ہے۔

18431۔ (قوله: وَفَسَّرَهُ) یعنی انہوں نے اس لفظ نفی کی تفسیر بیان کی ہے جو دوسری حدیث میں مروی ہے جسے امام

بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: ان رسول اللہ ﷺ قضی فیہن زنی ولم یحصن بنفہن عامہ واقامة الحد (کہ رسول اللہ ﷺ نے اس آدمی کے بارے میں ایک سال کی جلا وطنی اور حد قائم کرنے کا فیصلہ فرمایا جس نے زنا کیا اور وہ غیر محسن تھا) (4)۔

18432۔ (قوله: وَهُوَ أَحْسَنُ الْخ) اور یہ قول (یعنی قید مراد لینا) اس میں اچھا ہے اور یہ تغریب کی روایات کے

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب اعتراف بالزنی، جلد 3، صفحہ 710، حدیث نمبر 6326

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الحدود، باب حد الزنی، جلد 2، صفحہ 142، حدیث نمبر 2539

3۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الحدود، باب حد الزنی، جلد 2، صفحہ 146، حدیث نمبر 2539

4۔ صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب البکران یجلدان وینفیان، جلد 3، صفحہ 716، حدیث نمبر 6330

لَاِنَّهُ يَعُوْدُ عَلٰى مَوْضُوْعِهِ بِالنَّقْضِ (اِلَّا سِيَاسَةً وَتَعْزِيْرًا) فَيُفَوِّضُ لِلْاِمَامِ وَكَذٰلِكَ فِي كُلِّ جَنَآئِهٖ نَهْرًا وَيُرْجَمُ مَرِيضٌ زَنٰى وَلَا يُجْلَدُ حَتّٰى يَبْرَأَ

کیونکہ یہ نقض موضوع (خلاف مقصود) کی طرف لوٹ جاتا ہے مگر سیاست اور تعزیراً (ایسا کرنا جائز ہے) لہذا یہ امر امام کے سپرد کر دیا جائے گا، اور ہر جنایت (جرم) میں حکم اسی طرح ہے، ”نہر“ اور زنا کرنے والا مریض اگر محسن ہو تو اسے رجم کر دیا جائے گا لیکن غیر محسن ہونے کی صورت میں اسے کوڑے نہیں لگائے جائیں گے یہاں تک کہ وہ تندرست ہو جائے۔

مخالف ہے اور ان کے اس قول کے مخالف ہے: بیشک جلاوطنی میں تو فتنہ کا دروازہ کھولنا ہے؛ کیونکہ اس میں عورت اپنے خاوند سے اور ہر اس فرد سے الگ اور منفرد ہو جاتی ہے جس سے وہ حیا کرتی ہے، اور (اس لیے بھی یہ احسن ہے) کہ حضرت رضی اللہ عنہ کا قول ہے: حسبہما من الفتنة ان ينفيا ان دونوں کے لیے فتنہ اور آزمائش کے لیے یہ کافی ہے کہ دونوں کو جلاوطن کر دیا جائے۔ اور ”عبدالرزاق“ نے روایت بیان کی ہے کہ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ربیعہ بن امیہ بن خلف کو شراب پینے کی سزا کے طور پر خیبر کی طرف جلاوطن کر دیا۔ تو وہ ہرقل سے جا ملا اور نصرانی ہو گیا۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: لا اغترب بعدہ مسلماً میں اس کے بعد کسی مسلمان کو جلاوطن نہیں کروں گا (1)۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اور شاید مراد یہ ہو کہ فعل جس (قید کرنا) فعل تغریب (جلاوطن کرنا) سے احسن ہے۔ پس اس کے ساتھ تفسیر کرنے والے کی مراد کسی قرینہ تعلیل کے ساتھ متصل نہیں ہے۔ فتأمل (اس میں غور کر لو)۔

18433۔ (قوله: لَاِنَّهُ يَعُوْدُ عَلٰى مَوْضُوْعِهِ بِالنَّقْضِ) کیونکہ اس طرح یہ نقض موضوع کی طرف لوٹ جاتا ہے۔

یعنی کیونکہ حد قائم کرنے سے مقصود فساد سے منع کرنا اور روکنا ہے اور جلاوطنی میں فساد کا دروازہ کھولنا ہے۔ جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ تو اس میں نقض موضوع ہے اور اس سے مقصود شرعی کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ تو گویا اس میں مصنف نے مقصود اصلی کو موضوع کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ اور موضوع سے مراد غرض مختص بہ کمال ہے یا مقصود اصلی کو موضوع علم کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ اور کسی علم کا موضوع وہ شے ہوتی ہے جس کے عوارض ذاتیہ کے بارے میں اس میں بحث کی جاتی ہے جیسا کہ علم طب کا موضوع بدن انسانی ہے۔ تأمل (اس میں غور کر لو)

سیاست اور تعزیراً جلاوطنی مباح ہے

18434۔ (قوله: اِلَّا سِيَاسَةً وَتَعْزِيْرًا) مگر یہ کہ جلاوطنی سیاست اور تعزیراً ہو (تو مباح ہے) کیونکہ یہ حد میں سے

نہیں ہے اور اس کی تائید وہ حدیث کرتی ہے جو امام ”بخاری“ رضی اللہ عنہ سے ہم پہلے (مقولہ 18431 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اس میں اقامہ حد کا نفی عام پر عطف ہے جیسا کہ صاحب ”الفتح“ نے اس کی وضاحت کی ہے۔ اور اس میں (یعنی ”الفتح“ میں) یہ بھی ہے: اگر امام کا ظن غالب یہ ہو کہ بطور تعزیر جلاوطن کرنے میں مصلحت اور منفعت ہے تو اس کے لیے جائز

1۔ مصنف عبدالرزاق، باب النفی، جلد 7، صفحہ 314، حدیث نمبر 13327

ہے کہ وہ اسے جلاوطن کر دے۔ اور یہی ان روایات کا محل ہے جو حضور نبی کریم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام کے بارے میں مروی ہیں جیسا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے نصر بن حجاج کو جلاوطن کیا۔ کیونکہ اس کے حسن و جمال کے سبب عورتیں فتنہ میں مبتلا ہو جاتی تھیں۔ حالانکہ صرف حسن و جمال جلاوطنی کا تقاضا نہیں کرتا۔ محققین مشائخ سلوک میں سے اکثر اسی نظریہ پر ہیں۔ رضی اللہ عنہما۔ وہ اپنے مرید کو جلاوطن کر دیتے جب اس سے نفس کی قوت اور اس کا جھگڑالو ہونا ظاہر ہوتا؛ تاکہ اس کے نفس کی قوت ٹوٹ جائے، ختم ہو جائے اور وہ نرم ہو جائے، اس مرید یا جو اس کے قریب ہو کی مثل ہی وہ ہے جس کے بارے میں مناسب ہے کہ قاضی جلاوطنی کے بارے میں قائم کرے۔ رہا وہ جو حیا نہیں کرتا اور اس کی حالت پر غلبہ نفس شاہد ہو تو اسے جلاوطن کرنا طرُق فساد کو وسیع کرتا ہے اور اس پر انہیں آسان اور سہل بنا دیتا ہے۔

تنبیہ

سیاست کے بارے میں کلام کا بیان و مفہوم

”الفتح“ کی کلام نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ سیاست زنا کے ساتھ مختص نہیں ہوتی اور وہ وہی ہے جسے شارح نے ”الزہر“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ”القہستانی“ میں ہے: ”سیاست زنا کے ساتھ مختص نہیں ہوتی، بلکہ ہر جنایت میں جائز ہوتی ہے اور اس میں رائے امام کے سپرد ہے۔ جیسا کہ ”الکافی“ میں ہے جیسا کہ مبتدع کو قتل کرنا جس کی بدعت کے پھیلنے کا وہم ہو اگرچہ اس کے کفر کا حکم نہ بھی لگایا جائے۔ اسی طرح ”التمہید“ میں ہے۔ اور یہ (سیاست) ساس الوالی الرعیۃ کا مصدر ہے یعنی والی نے انہیں حکم دیا اور انہیں منع کیا، اسی طرح ”القاموس“ وغیرہ میں ہے۔ پس سیاست سے مراد مخلوق کی اصلاح کرنا ہے ایسے راستے کی طرف ان کی راہنمائی کرتے ہوئے جو دنیا اور آخرت میں نجات دینے والا ہو فالسیاسة استصلاح الخلق بارشادہم الی الطریق المنتجی فی الدنیا والآخرۃ پس یہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰت والتسلیمات کی جانب سے ان میں سے ہر ایک پر فقط ظاہر میں ثابت ہوتی ہے۔ اور علما جو کہ انبیاء علیہم السلام کے وارث ہیں ان کی جانب سے خواص پر صرف ان کے باطن میں ظاہر ہوتی ہے۔ اسی طرح ”المفردات“ وغیرہ میں ہے۔ اور اسی کی مثل ”الدر المنہج“ میں بھی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ سیاست عامہ کی تعریف ہے جو ان تمام احکام شرعیہ پر صادق آتی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے مشروع فرمائے ہیں اور اسے ان میں سے ان خاص امور کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے جن میں زجر و توبیخ اور تادیب ہو اگرچہ وہ قتل کے ساتھ ہی ہو، جیسا کہ لواطت کرنے والے، چوری کرنے والے، اور گلا گھونٹ کر مار دینے والے کے بارے میں ائمہ نے کہا ہے: جب ان سے یہ فعل بار بار صادر ہو تو انہیں سیاست قتل کرنا حلال ہے۔ اور جیسا کہ مبتدع کے بارے میں (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اسی لیے بعض نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: سیاست سے مراد اس جنایت (جرم) کو شدید اور سخت بنانا ہے جس کے لیے حکم شرعی موجود ہوتا کہ فساد کا مادہ اور اصل ہی ختم کر دی جائے۔ انہا تغلیظ جنایۃ لہا حکم شرعی حسبا

لسادۃ الفساد اس میں ان کے قول: لہا حکم شرعی کا معنی یہ ہے کہ وہ جنایت کے قواعد شرع کے تحت داخل ہونے کا دار و مدار عالم کو باقی رکھنے کے لیے فساد کے مادوں کو ختم کرنے پر ہے۔ اور اسی لیے صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ان کے کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ سیاست سے مراد کسی مصلحت کی خاطر حاکم کا کوئی فعل کرنا ہے اگرچہ اس فعل کے بارے کوئی جزوی دلیل نہ بھی موجود ہو، اور ”الحموئی“ سے ”حاشیہ مسکین“ میں یہ منقول ہے: سیاست ایسا مذہبی قانون ہے جسے سخت اور شدید بنایا گیا ہو۔ اور اس کی دو قسمیں ہیں: (1) سیاست ظالمہ (یعنی ایسا قانون جس میں ظلم کا اظہار ہو) شریعت اسے حرام قرار دیتی ہے۔ (2) سیاست عادلہ (یعنی ایسا قانون جس میں عدل کا اظہار ہو) یہ سیاست ظالم سے حق کو نکالتی ہے اور بہت سے مظالم کو دور کرتی ہے، فساد برپا کرنے والوں کو روکتی ہے اور مقاصد شرعیہ تک پہنچاتی ہے۔ پس شریعت اس کی طرف رجوع کرنے اور حق کے اظہار میں اس پر اعتماد کرنے کو ثابت کرتی ہے، یہ وسیع باب ہے۔ پس جو اس کی تفصیل جاننا چاہے اس پر لازم ہے کہ وہ ”معین الحکام“ للقاضی ”علاء الدین الاسود“ الطرابلسی الحنفی کی طرف رجوع کرے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ سیاست اور تعزیر دونوں مترادف اور ہم معنی ہیں، اسی لیے علمائے ان کا ایک دوسرے پر بیان تفسیر کے طور پر عطف کیا ہے، جیسا کہ ”الہدایہ“ اور ”الزیلعی“ وغیرہ میں ہے۔ بلکہ ”الجوہرہ“ میں تو سیاست کو تعزیر کا نام دیا گیا ہے۔ اور آگے (مقولہ 18870 میں) آئے گا کہ تعزیر کسی کی تادیب کے لیے (اسے ادب سکھانے کے لیے) سزا دینا ہے۔ اور یہ حد سے کم ہوتی ہے۔ تعزیر العذر سے ماخوذ ہے اس کا معنی رد کرنا اور روکنا ہے، اور یہ مارنے وغیرہ کے ساتھ ہوتا ہے، اور اس کے لیے معصیت کے مقابلے میں ہونا لازم نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دس سال کے بچے کو نماز نہ پڑھنے پر مارا جاتا ہے۔ اور اسی طرح سیاست بھی ہے جیسا کہ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے نصر بن حجاج کو جلاوطن کرنے کے واقعہ میں (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ وہ آپ کے پاس حاضر ہوا اور اس نے آپ کو کہا: ”اے امیر المؤمنین! میرا گناہ کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا: تیرا کوئی گناہ نہیں بلاشبہ گناہ میرا ہے کہ میں دارالہجرت کو تجھ سے پاک نہیں کر سکا۔ تو آپ نے اس کے سبب عورتوں کے فتنہ میں مبتلا ہونے کی وجہ سے جلاوطن کر دیا اگرچہ یہ آپ کے اختیار اور مرضی کے ساتھ نہ تھا۔ بلکہ یہ محض مصلحت کی خاطر فعل تھا اور وہ مصلحت یہ تھی تاکہ اس کے سبب سے اس دارالہجرت میں فتنہ ختم ہو جائے جو تمام جگہوں اور مقامات سے اشرف و اعلیٰ ہے۔ پس اس میں اس گناہ کو روکنا اور رد کرنا ہے جو واجب الازالہ ہے۔ اور علمائے انہوں نے کہا ہے: بیشک تعزیر کی مقدار امام کی رائے کے سپرد ہے تو اس سے آپ کے لیے یہ ظاہر ہو گیا کہ تعزیر کا باب احکام سیاست کو متضمن ہے۔ اس کا بیان آگے (مقولہ 18888 میں) آئے گا۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سیاست کا فعل قاضی سے بھی صادر ہوتا ہے، اور اسے امام کے ساتھ تعبیر کرنا قاضی سے احتراز کے لیے نہیں ہے، بلکہ اس لیے ہے کہ وہ اصل ہے اور قاضی احکام نافذ کرنے میں اس کا نائب ہے جیسا کہ یہ مصنف کے قول فیسألہم الامام اور بدالامام برجمہ وغیرہ میں گزر چکا ہے۔ اور ”الدر المنقی“ میں ”معین الاحکام“ سے منقول ہے: ”قاضیوں کے لیے ان امور میں بہت زیادہ مشغولیت ہے حتیٰ کہ دائمی قید رکھنا، شتر پھیلانے والوں کے شر کو ختم کرنے کے لیے

إِلَّا أَنْ يَقَعَ الْيَأْسُ مِنْ بُرْئِهِ فَيَقَامُ عَلَيْهِ بَحْرًا (وَيُقَامُ عَلَى الْحَامِلِ بَعْدَ وَضْعِهَا) لَا قَبْلَهُ أَصْلًا بَلْ تَحْبَسُ لَوَزْنِهَا بِبَيِّنَةٍ (فَإِنْ كَانَ حَدُّهَا الرَّجْمَ رُجِمَتْ حِينَ وَضَعَتْ) إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ لِمَوْلُودٍ مَنْ يُرِيئِهِ

مگر یہ کہ اس کے تندرست ہونے کے بارے مایوسی لاحق ہو جائے تو پھر اسے حد لگادی جائے گی، ”بحر“۔ اور حاملہ کو وضع حمل کے بعد حد لگائی جائے گی اس سے پہلے بالکل نہیں لگائی جائے گی بلکہ اسے قید کر دیا جائے گا اگر اس کا زنا گواہوں کی شہادت سے ثابت ہو۔ پس اگر اس کی حد رجم ہو تو وضع حمل کے ساتھ ہی اسے رجم کر دیا جائے گا مگر جب نومولود کے لیے کوئی تربیت اور پرورش کرنے والا نہ ہو۔

ان پر سختی کرنا، اور طلاق وغیرہ کی قسم دینا اور گواہوں کو قسم دینا جب ان کے بارے میں شک پڑ جائے اس کا ذکر ”التاثر خانیہ“ میں ہے۔ اور مہتمم آدمی کو اس کی حالت کی آزمائش کے لیے قسم دینا، اور جو چوری (سرقہ) کے فعل کے ساتھ مہتمم ہو تو والی اور قاضی اسے مار سکتا ہے اور قید میں رکھ سکتا ہے۔ آگے باب التعزیر میں آئے گا کہ قاضی کے لیے مہتمم کو تعزیر لگانا جائز ہے اور ”زیلعی“ نے جہاد سے تھوڑا پہلے اس کی تصریح کی ہے کہ سیاست میں سے اس کا سزا دینا بھی ہے جب اس کا ظن غالب یہ ہو کہ وہ سارق (چور) ہے اور یہ کہ مال مسروق (چوری کیا ہوا سامان) اس کے پاس ہے۔ تحقیق ائمہ نے غلبہ ظن کے ساتھ آدمی کو قتل کرنے تک کی اجازت دی ہے جیسا کہ جب کوئی آدمی اپنی تلوار سونتے ہوئے اس کے پاس آئے اور اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ اسے قتل کر دے گا۔ اس کا مکمل بیان کتاب السرقہ میں (مقولہ 19143 میں) آئے گا۔

18435۔ (قوله: إِلَّا أَنْ يَقَعَ الْيَأْسُ مِنْ بُرْئِهِ فَيَقَامُ عَلَيْهِ) مگر یہ کہ اس کے تندرست اور صحت یاب ہونے کے بارے مایوسی لاحق ہو جائے تو پھر اس پر حد قائم کر دی جائے گی اس طرح کہ اسے بالکل خفیف اور ہلکی سی ضربوں کے ساتھ مارا جائے گا جسے وہ برداشت کر لے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: اور اگر مرض ایسا ہو جس کے زائل اور ختم ہونے کی امید نہ ہو مثلاً دق وغیرہ یا وہ انتہائی ضعیف الخلق اور کمزور ہو تو ہمارے اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے کھجور کی ٹہنیوں کے ایسے گچھے کے ساتھ ایک ہی بار مارا جائے گا جس میں سو ٹہنیاں ہوں۔ اس کا ذکر پہلے باب الایمان میں ہو چکا ہے کہ ان تمام ٹہنیوں کا اس کے بدن کے ساتھ لگنا ضروری ہے۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ وہ کھلی اور پھیلی ہوئی ہوں۔ اور العشکال اور العشکول سے مراد کھجور کا گچھا ہے۔

18436۔ (قوله: لَا قَبْلَهُ أَصْلًا) وضع حمل سے پہلے بالکل نہیں چاہیے اس کی حد کوڑے ہو یا رجم ہو؛ تاکہ وہ اس کے بچے کو ہلاک نہ کر دے؛ کیونکہ وہ نفس محترم ہے جس کا کوئی جرم نہیں، ”فتح“۔

18437۔ (قوله: إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ الْخ) مگر جب بچے کی پرورش کرنے والا کوئی نہ ہو۔ یہ روایت ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔ صاحب ”المختار“ نے اسی پر اکتفا کیا ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہی وہ مذہب ہے، اور ”المنہج“ میں ہے: ”مجھے اپنی عمر کی قسم! بیشک یہی مکان اور محل کے حُسن میں ہے“ اور حدیث الغامدیہ میں ہے

فَحَتَّى يَسْتَغْنَى، وَلَوْ ادَّعَتْ الْحَبْلَ يُرِيهَا النِّسَاءَ، فَإِنْ قُلْنَ نَعَمْ حَبَسَهَا سَنَتَيْنِ ثُمَّ رَجَمَهَا اخْتِيَارًا (وَإِنْ كَانَ الْجَلْدُ فَبَعْدَ النِّفَاسِ) لِأَنَّهُ مَرَضٌ (وَ شَرَايِطُ إِحْصَانِ الرَّجْمِ) سَبْعَةٌ (الْحُرِّيَّةُ وَالتَّكْلِيفُ) عَقْلٌ وَبُلُوغٌ

یہاں تک کہ بچہ اس سے مستغنی ہو جائے (اور اس کا محتاج نہ رہے تو اسے رجم کیا جائے گا) اور اگر عورت نے حاملہ ہونے کا دعویٰ کیا تو قاضی اسے عورتوں کو دکھالے گا تو اگر انہوں نے کہہ دیا: ہاں (یہ حاملہ ہے) تو پھر وہ اسے دو سال تک روکے رکھے اور پھر اسے رجم کرے، ”الاختیار“۔ اور اگر اس کی حد کوڑے ہوں تو وہ نفاس کے دن گزر جانے کے بعد لگائے جائیں گے کیونکہ یہ ایک بیماری ہے۔ اور رجم کے احصان کی شرائط سات ہیں: آزاد ہونا اور مکلف ہونا، یعنی عاقل بالغ ہونا

”کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنے بچے کو دودھ چھڑانے کے بعد رجم کیا“ (1) اور ایک دوسری حدیث میں ہے: ”فرمایا: ہم اسے رجم نہیں کریں گے اس کے ساتھ کہ ہم اس کے بچے کو صغیر چھوڑ دیں جسے دودھ پلانے والا کوئی نہ تو انصار میں سے ایک آدمی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی: اس کی رضاعت (اور پرورش) میرے ذمہ ہے، تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے رجم کر دیا۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ رجم وضع حمل کے وقت ہو بخلاف پہلے قول کے، اور دونوں طریقے ”مسلم“ میں ہیں، اور یہ طریقہ زیادہ صحیح ہے الخ“۔

18438۔ (قوله: فَحَتَّى يَسْتَغْنَى) یہاں تک کہ وہ مستغنی ہو جائے۔ اور ”الفتح“ کی عبارت ہے: حتی تفضطہ یہاں تک کہ وہ اسے دودھ چھڑادے۔

18439۔ (قوله: حَبَسَهَا سَنَتَيْنِ) وہ اسے دو سال تک روکے رکھے بشرطیکہ اس کا زنا پینہ سے ثابت ہو جیسا کہ پہلے بھی گزر چکا ہے، ”طحطاوی“۔

شرائط احصان کا مفہوم

18440۔ (قوله: وَ شَرَايِطُ إِحْصَانِ الرَّجْمِ) یہ اضافت بیانیہ ہے یعنی وہ شرائط جو احصان ہیں، پس احصان وہی امور ہیں جن کا ذکر کر دیا گیا ہے اور یہ اس کے اجزاء ہیں؛ اور مصنف نے احصان کو رجم کے ساتھ مقید کیا ہے؛ اس لیے کہ احصان القذف اس کے سوا ہوتا ہے، جیسا کہ آگے آئے گا ”فتح“۔ ملخصاً

18441۔ (قوله: عَقْلٌ وَبُلُوغٌ) عاقل اور بالغ ہونا یہ مصنف کے قول التکلیف سے بدل اور اس کا بیان ہے، اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ مکلف ہونا تو فعل کے زنا ہونے کے لیے شرط ہے؛ کیونکہ بچے اور مجنون کا فعل تو بالکل زنا نہیں ہوتا؛ اور ”البحر“ میں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مصنف نے اپنے قول و کونہا بصفة الاحصان (یعنی دونوں صفت احصان کے ساتھ متصف ہوں) کی وجہ سے تکلیف کو احصان کی شرائط قرار دیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ یہ شرط اس اعتبار سے ہے کہ زانی اگر مرد ہو تو اسے رجم نہیں کیا جائے گا مگر تب جب وہ اپنی ایسی زوجہ سے وطی کر چکا ہو جو احکام کی مکلفہ ہو (یعنی عاقلہ بالغہ ہو) پس

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحدود، باب المرأة التي امر النبي برجمها من جهينة، جلد 3، صفحہ 316، حدیث نمبر 3853

(وَإِلَّا سَلَامٌ وَالْوَطْءُ) وَكُونَهُ (بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ) حَالِ الدُّخُولِ (وَكُونَهُمَا)

اور مسلمان ہونا اور وطی کا پایا جانا در آنجا لیکہ وہ حالت دخول میں نکاح صحیح کے ساتھ ہو، اور وطی کے وقت دونوں کا مذکورہ صفت

عورت کا مکلف ہونا مرد کے محسن ہونے میں شرط ہے نہ کہ اس کے فعل کے زنا ہونے میں شرط ہے جو اس نے اجنبیہ کے ساتھ کیا، اسی وجہ سے اسے کوڑے لگائے جائیں گے جب اس کی زوجہ مکلفہ نہ ہو اور اس کے محسن نہ ہونے کی وجہ سے اسے رجم نہیں کیا جائے گا۔

18442۔ (قوله: وَإِلَّا سَلَامٌ) مسلمان ہونا۔ حدیث طیبہ ہے: من اشرك بالله فليس بمحصن جس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا تو وہ محسن نہیں (1)۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دو یہودیوں کو رجم کرنا (2) وہ آیت رجم کے نازل ہونے سے پہلے تو رات کے حکم کے ساتھ تھا۔ پھر وہ منسوخ ہو گیا، ”بحر“۔ اور اس کی تحقیق ”الفتح“ میں ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ اور امام ”شافعی“ رحمہما نے اس شرط میں اختلاف کیا ہے۔

18443۔ (قوله: وَالْوَطْءُ) اس سے مراد شرمگاہ کو دوسرے میں داخل کرنا اگرچہ انزال نہ بھی ہو، اسی طرح ”الفتح“

وغیرہ میں ہے۔

18444۔ (قوله: وَكُونَهُ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ) نکاح صحیح کی قید سے نکاح فاسد خارج ہو گیا جیسے بغیر گواہوں کے نکاح کا

ہونا، پس وہ اس کے ساتھ محسن نہیں ہوگا، ”طحطاوی“۔ اور مناسب یہ ہے کہ اس پر اتفاقاً کی قید زائد کر دی جائے جیسا کہ مصنف اسے حد شرب سے پہلے ذکر کریں گے کہ اگر نکاح بغیر ولی کے ہو تو وہ امام ”ابو یوسف“ رحمہما کے نزدیک محسن نہیں ہوگا۔ تامل

18445۔ (قوله: حَالِ الدُّخُولِ) یہ مصنف کے قول صحیح سے متعلق ہے، صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: مراد یہ

ہے کہ نکاح کی صحت حالت دخول میں قائم ہو یہاں تک کہ اگر اس نے شادی کی جس نے عورت کی طلاق کو اس کی شادی کے ساتھ معلق کر رکھا تھا تو نکاح تو صحیح ہو جائے گا لیکن اگر اس نے اس نکاح کے بعد اس سے دخول کیا تو وہ دخول سے قبل طلاق ہونے کی وجہ سے محسن نہیں ہوگا، اور ”النہر“ میں بھی اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضی یہ ہے کہ وطی تو نکاح میں ہوئی لیکن وہ نکاح صحیح نہیں تو گویا ایسے ہو جیسے کہ وہ نکاح میں پائی ہی نہیں گئی۔ پس اولیٰ اور بہتر یہ ہے کہ یہ احتراز اس حالت اور صورت سے ہو کہ اگر کسی نے ایسے نکاح میں وطی کی جو اجازت پر موقوف تھا پھر اس کے بعد عورت نے عقد کی اجازت دی یا صغیرہ کے ولی نے اسکے بعد اجازت دی تو وطی کے ساتھ وہ محسن نہیں ہوگا اگرچہ عقد صحیح ہے؛ کیونکہ یہ وطی ایسے عقد میں پائی گئی جو وطی کے بعد صحیح ہو نہ کہ حالت وطی میں۔ تامل (اس میں غور کر لو)۔

18446۔ (قوله: وَكُونَهُمَا) یعنی وہ زوجین جو مصنف کے قول والوطء بنکاح صحیح سے سمجھے گئے ہیں ان دونوں

کا صفت احسان کے ساتھ متصف ہونا ہے۔ اور اس حَل میں متن کی عبارت کی اصلاح ہے؛ کیونکہ یہ دونوں میں سے ہر ایک

1۔ مرقاة المفاتیح، کتاب الحدود، جلد 7، صفحہ 129، مطبوعہ امدادیہ، ملتان

2۔ صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب احکام اهل الذمۃ و احسانہم، جلد 3، صفحہ 719، حدیث نمبر 6336

(بِصِفَةِ الْإِحْصَانِ) الْمَذْكُورَةِ وَقْتِ الْوُطْءِ، فَإِحْصَانُ كُلِّ مِنْهُمَا شَرْطٌ لِصَيْرُورَةِ الْآخِرِ مُحْصَنًا فَلَوْ نَكَحَ أُمَّةً أَوْ الْحَرَّةَ عَبْدًا فَلَا إِحْصَانَ إِلَّا أَنْ يَطَّأَهَا بَعْدَ الْعِتْقِ فَيَحْصُلُ الْإِحْصَانُ بِهِ لَا بِمَا قَبْلَهُ،

احصان کے ساتھ متصف ہونا، پس دونوں میں سے ہر ایک کا احصان دوسرے کے محسن ہونے کے لیے شرط ہے۔ پس اگر کسی نے لونڈی کے ساتھ نکاح کیا یا آزاد عورت نے کسی غلام سے نکاح کیا تو احصان ثابت نہیں ہوگا مگر یہ کہ وہ آزاد ہونے کے بعد اس سے وطی کرے تب اس وطی سے احصان حاصل ہوگا اس سے پہلے نہیں۔

کا احصان دوسرے کے احصان کے لیے شرط ہونے کا فائدہ نہیں دیتی، اور اس میں امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: کبھی ان دونوں میں سے ایک دوسرے کے بغیر محسن ہوتا ہے جیسا کہ اگر کوئی بیوی سے خلوت اختیار کرے اور یہ اقرار کرے کہ اس نے وطی کی ہے یا اس کے بارے کہ وہ (عورت) مسلمان ہے اور اس (عورت) نے انکار کر دیا پھر اگر اس نے زنا کیا تو اسے رجم کیا جائے گا کیونکہ وہ اپنے اقرار کے سبب محسن ہے، جیسا کہ اس کا بیان حد شرب سے پہلے آئے گا۔

18447۔ (قولہ: فَلَوْ نَكَحَ أُمَّةً الْخ) یہ آخری شرط پر تفریع ہے یعنی اگر آزاد مرد لونڈی سے یا غلام مرد آزاد عورت

سے نکاح کرے اور وہ اس کے ساتھ وطی کرے تو ان میں سے کوئی بھی محسن نہ ہوگا مگر یہ کہ مسئلہ کی دونوں صورتوں میں وہ آزادی کے بعد اس سے وطی کرے تو اس وقت اس وطی کے ساتھ ان میں سے ہر ایک کے لیے احصان ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ اس وقت ان دونوں میں سے ہر ایک صفت احصان کے ساتھ متصف ہے یہاں تک کہ اگر اس وطی کے بعد ان میں سے کسی ایک نے زنا کیا تو اسے رجم کیا جائے گا بخلاف اس وطی کے جو آزادی سے پہلے ہو (اس سے احصان ثابت نہیں ہوتا)۔ اسی طرح اگر آزاد مکلف مسلمان آدمی نے اپنی کافرہ، مجنونہ یا صغیرہ منکوحہ کے ساتھ دخول کیا تو ان میں سے کوئی بھی محسن نہ ہوگا مگر یہ کہ وہ اس کے اسلام لانے یا جنون سے افاقہ پانے یا اس کے بالغ ہونے کے بعد دوبارہ اس سے وطی کرے۔ اور اسی طرح ہے اگر خاوند نابالغ بچہ یا مجنون یا کافر ہو اور اس کی بیوی آزاد، مکلفہ اور مسلمان ہو یہاں تک کہ اگر خاوند نے اس کے ساتھ دخول کیا اور وہ اپنی مذکورہ حالت پر ہو پھر وہ عورت زنا کرے تو اسے محسن نہ ہونے کی وجہ سے رجم نہیں کیا جائے گا۔ اور مسلمان عورت کے خاوند کے کافر ہونے کی صورت ”الفتح“ میں اس طرح ہے: مرد و عورت دونوں کافر ہوں پھر عورت اسلام قبول کر لے اور مرد اس سے وطی کرے اس سے پہلے کہ قاضی اس پر اسلام پیش کرے اور وہ اس سے انکار کرے کیونکہ وہ زوجین ہیں جب تک قاضی مرد کے اسلام قبول کرنے سے انکار کے سبب ان کے درمیان تفریق نہ کرے۔

تنبیہ

رجم کے لیے زوجین میں سے ہر ایک کے محسن ہونے کی شرط لگانا ان کے اس قول کے منافی نہیں ہے جو حد شرب سے پہلے آئے گا: جب زنا کرنے والوں میں سے ایک محسن ہو اور دوسرا محسن نہ ہو تو محسن کو رجم کیا جائے گا اور غیر محسن کو کوڑے لگائے جائیں گے۔ کیونکہ مراد یہ ہے کہ آدمی جب احصان کی مذکورہ شرائط کے ساتھ محسن ہو پھر وہ کسی عورت سے زنا کرے تو اسے رجم کیا جائے گا، پھر وہ عورت جس سے زنا کیا گیا ہے جب وہ بھی اسی کی مثل محسنہ ہو تو اسے بھی رجم کیا جائے گا۔ ورنہ

حَتَّىٰ لَوْ زَنَىٰ ذِمِّيٌّ بِمُسْلِمَةٍ ثُمَّ أَسْلَمَ لَا يُرْجَمُ بَلْ يُجْلَدُ وَبَقِيَ شَرْطُ آخِرِ ذِكْرِهِ ابْنُ كَمَالٍ، وَهُوَ أَنْ لَا يَبْطُلَ إِحْصَانُهَا بِالْإِزْتِدَادِ، فَلَوْ اِزْتَدَّ أَثُمَّ أَسْلَمْنَا لَمْ يَعُدْ إِلَّا بِالْإِزْتِدَادِ بَعْدَهُ

یہاں تک کہ اگر کسی ذمی نے مسلمان عورت کیساتھ زنا کیا پھر وہ اسلام لے آیا تو اسے رجم نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے کوڑے لگائے جائیں گے اور اب ایک شرط باقی رہ گئی ہے جسے ”ابن کمال“ نے ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ان دونوں کا احسان ارتداد کے ساتھ باطل نہیں ہوگا پس اگر وہ دونوں مرتد ہو گئے پھر دونوں اسلام لے آئے تو احسان نہیں لوٹے گا مگر اس کے بعد دخول کرنے سے۔

اسے کوڑے لگائے جائیں گے، اور اسی طرح عورت جب احسان کی مذکورہ شرائط کے ساتھ محض ہو پھر وہ کسی آدمی سے زنا کرے (تو اس کا حکم بھی مذکورہ آدمی کی طرح ہے)۔

18448۔ (قوله: حَتَّىٰ لَوْ زَنَىٰ ذِمِّيٌّ بِمُسْلِمَةٍ الْخ) یہاں تک کہ کوئی ذمی کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کرے اس

میں ذمی کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اسے شامل ہے جس کی زوجہ ہو اس نے اس کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہیں اور مزنیہ کا مسلمان ہونا بغیر کسی قید کے ہے تو بلاشبہ اسے محض نہ ہونے کی وجہ سے رجم نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ فعل (زنا) کے ارتکاب کے وقت غیر مسلم ہے اگرچہ وہ اپنے اسلام لانے کے بعد محض ہو جائے؛ جیسا کہ اس کے اطلاق سے سمجھا جا رہا ہے، تو یہ کلام اس کا فائدہ دیتا ہے کہ رجم میں زنا کے وقت اس کا مسلمان ہونا ضروری ہے، اور اسی طرح آزادی بھی ہے یہاں تک کہ اگر زنا کے بعد اس نے اسلام قبول کر لیا یا اسے آزاد کر دیا گیا پھر وہ محض ہو گیا تو اسے رجم نہیں کیا جائے گا، بلکہ اسے کوڑے لگائے جائیں گے۔ پس اس تفریح سے مراد تاویل کے ساتھ اس فائدہ کا بیان ہے جو ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں واقع ہے۔ اسی طرح یہ افادہ ”نہر“ میں بھی ہے، جبکہ انہوں نے احسان کی شرائط کے بیان کے بعد کہا: ”اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ اگر ذمی کسی مسلمان عورت سے زنا کرے پھر اسلام لے آئے تو اسے رجم نہیں کیا جائے گا اور جو فتاویٰ قاری ”الہدایہ“ میں ہے وہ اس کے معارض نہیں ہے: اگر اس نے زنا کیا یا چوری کی پھر اس نے اسلام قبول کر لیا اگر وہ اس کے اقرار یا مسلمانوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو تو اس سے حد ساقط نہیں کی جائے گی اور اگر اہل ذمہ کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ انہوں نے یہاں حد سے مراد کوڑے لیے ہیں۔“

18449۔ (قوله: فَلَوْ اِزْتَدَّ أَثُمَّ أَسْلَمْنَا الْخ) پس اگر وہ دونوں مرتد ہو جائیں پھر دونوں اسلام لے آئیں۔ ”ابن

کمال“ نے اسے ”شرح الطحاوی“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ”الفتح“ میں بھی ہے۔ اور ”الفتح“ میں ان دونوں کے ایک ساتھ مرتد ہونے کا ذکر ہے یعنی: تاکہ ان دونوں کے اسلام کی طرف لوٹ آنے سے ان کا سابقہ نکاح بغیر کسی تجدید کے واپس لوٹ آئے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر ان میں سے ایک مرتد ہو؟ تو اس کے بارے ”النہر“ میں ہے: حضرت امام ”محمدؐ“ سے روایت ہے: اگر بیوی مرتد ہو کر دار الحرب چلی جائے اور اسے قیدی بنا لیا جائے تو خاوند کا احسان باطل نہیں ہوگا۔ اسی طرح ”المحیط“ میں ہے۔ اور یہی آنے والی عبارت کا ظاہر ہے کہ احسان کے باقی رہنے کی وجہ سے نکاح کا باقی رہنا واجب نہیں۔ اور اس کا ظاہر یہی ہے کہ عورت کا احسان باطل ہو جائے گا اگرچہ وہ مسلمان ہو کر واپس لوٹ آئے۔ اور اسی

وَلَوْ بَطَلَ بِجُنُونٍ أَوْ عَتَبَهُ عَادَ بِالْإِفَاقَةِ، وَقِيلَ بِالْوِطَاءِ بَعْدَهُ (وَ اعْلَمَ أَنَّهُ) (لَا يَجِبُ بَقَاءُ النِّكَاحِ لِبَقَائِهِ)
 أَيْ الْإِحْصَانِ؛ فَلَوْ نَكَحَ فِي عُنْدِهِ مَرَّةً ثُمَّ طَلَّقَ وَبَقِيَ مُجَرَّدًا أَوْ زَنَى رُجْمًا، وَنَظَّمَ بَعْضُهُمُ الشُّرُوطَ فَقَالَ
 شُرُوطُ الْإِحْصَانِ أَتَتْ سِتَّةً فَخُذْهَا عَنِ النَّصِّ مُسْتَفْهَمَا
 بُلُوغٌ وَعَقْلٌ وَحُرِّيَّةٌ وَرَابِعُهَا كَوْنُهُ مُسْلِمًا
 وَعَقْدٌ صَحِيحٌ وَوِطَاءٌ مُبَاهٍ مَتَى اخْتَلَّ شَرْطٌ فَلَا يُرْجَبَا

اور اگر احسان جنون یا مدہوشی کے سبب باطل ہو تو اس سے افاقہ پانے کے بعد وہ واپس لوٹ آئے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: افاقہ پانے کے بعد وطی کرنے سے واپس آئے گا، اور یہ جان لو کہ احسان کے باقی رہنے کی وجہ سے نکاح کا باقی رہنا کوئی واجب نہیں۔ پس اگر اس نے اپنی عمر میں ایک بار نکاح کیا پھر اسے طلاق دے دی اور مجرد باقی رہا اور زنا کا ارتکاب کیا تو اسے رجم کیا جائے گا، اور بعض نے ان شرائط کو بصورت نظم ذکر کیا ہے۔ شاعر نے کہا: احسان کی شرائط چھ ہیں: پس تو انہیں نص سے سمجھتے ہوئے پکڑ لے یا وہ بالغ ہونا، عاقل ہونا اور آزاد ہونا ہے، اور ان میں سے چوتھی اس کا مسلمان ہونا ہے۔ اور عقد صحیح کا ہونا اور مباح وطی کا پایا جانا ہے: جب ان میں سے کوئی شرط فاسد ہو جائے تو اسے رجم نہیں کیا جائے گا۔

لیے کہا: اگر وہ دونوں اسلام لے آئیں تو اس کے بعد دخول کے بغیر احسان واپس نہیں لوٹے گا، یعنی: اسلام کے بعد دوسری وطی کے وقت احسان کی شرائط کا ثابت ہونا ضروری ہے، تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ ردۃ نکاح صحیح کے ساتھ وطی کے اعتبار کو باطل کر دیتی ہے اور جب اس کا اعتبار باطل ہو گیا تو احسان بھی باطل ہو جائے گا چاہے وہ دونوں اکٹھے مرتد ہوں یا ان میں سے کوئی ایک مرتد ہو۔ لیکن جب ان میں سے ایک مرتد ہو پھر وہ اسلام لے آئے تو وہ محض نہیں ہوگا مگر تجدید نکاح کے ساتھ چاہے اسی کے ساتھ کرے یا کسی اور کے ساتھ اور اس کے بعد وہ اس سے وطی بھی کرے درآنحالیکہ وہ دونوں صفت احسان کے ساتھ متصف ہوں تو اس کے لیے نیا احسان لوٹ آئے گا؛ کیونکہ ردت نے اس کا سابقہ احسان باطل کر دیا تھا۔

18450۔ (قوله: وَقِيلَ بِالْوِطَاءِ بَعْدَهُ) ”النہر“ اور ”البحر“ میں یہ قول حضرت امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کی طرف

منسوب ہے۔

18451۔ (قوله: وَاعْلَمَ الْخ) یہ مسئلہ ”الدرر“ میں مذکور ہے۔

18452۔ (قوله: فَلَوْ نَكَحَ فِي عُنْدِهِ مَرَّةً) یعنی اگر اس نے عمر میں ایک بار نکاح کیا اور اس کے ساتھ دخول کیا ”درر“۔

18453۔ (قوله: ثُمَّ طَلَّقَ) ”الدرر“ کی عبارت یہ ہے: ثم زال النكاح اور یہ پہلی عبارت سے عام ہے۔ کیونکہ یہ

زوال نکاح کو شامل ہے چاہے یہ زوال اس کی موت کے سبب ہو یا ردت کے سبب یا کسی اور وجہ سے۔

18454۔ (قوله: وَنَظَّمَ بَعْضُهُمُ الْخ) اسے قاضی ”زین الدین بن رشید“ صاحب ”العمدة“ نے ”الفاکہانی الماکی“

سے نقل کیا ہے، جیسا کہ التتائی میں ہے اور بعض نسخوں میں احسان کی شرائط چھ پائی جاتی ہیں، ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: یہی درست اور صحیح ہے؛ کیونکہ شطر اول وہ ہے جسے الشارح نے ”بحر“ سربیع سے ذکر کیا ہے اور باقیوں نے



”بحر“ متقارب سے ذکر کیا ہے، فافہم۔

اور اشعار کے آخر میں شارح کا قول: فَلَا يُرْجَمُ يَاءُ کے ساتھ ہے جس کے نیچے دو نقطے ہیں جیسا کہ ہم نے اسے کئی نسخوں میں دیکھا ہے۔ اور مناسب یہ ہے کہ اس کے اوپر دو نقطے ہوں اور لائہی ہو، اور اس کی اصل: لَا تَرْجَمُنْ نُونِ تَاكِيْدِ خَفِيْفَةِ کے ساتھ ہو پھر نون تَاكِيْدِ كُو الْف سے بدل دیا جائے؛ جبکہ اگر لانا فیہ ہو تو پھر رفع واجب ہے۔ اور شاید ناظم کا چھ شرائط پر اقتصار کرنا اس وجہ سے ہے کہ مالکی مذہب میں یہ چھ ہی ہیں۔ اور ہمارے نزدیک ان پر یہ زائد ہے کہ وطی کے وقت دونوں کا صفت احسان کے ساتھ متصف ہونا اور ارتداد کا نہ ہونا، تو گویا اس طرح یہ شرائط آٹھ ہو گئیں۔ اور ان میں یہ اضافہ بھی کیا جاتا ہے کہ عقد صحیح ہو تو اس طرح یہ نو ہو جاتی ہیں۔ تحقیق میں نے اس نظم کو بدل دیا ہے درآنحالیکہ اب یہ نو کو جامع ہے پس میں نے ”بحر“ المتقارب میں کہا:

شُرَائِطُ الْاِحْصَانِ تَسَعُ اَتَتْ مَتَى اَخْتَلَّ شَرْطٌ فَلَا تَرْجَمُ
 بُلُوغٌ وَعَقْلٌ وَحَرِيَّةٌ وَدِيْنٌ وَفَقْدُ ارْتِدَادٍ هَبَا
 وَوَطْءٌ بَعْدَ صَحِيْحٍ لَسَنٌ غَدَتْ مِثْلَهُ فِي الَّذِي قَدِمَا

احسان کی شرائط نو ہیں۔ جب ان میں سے کوئی ایک شرط فاسد ہو جائے تو تورجم نہ کر۔ بالغ ہونا، عاقل ہونا اور آزاد ہونا، اور مسلمان ہونا اور ان دونوں میں ارتداد کا نہ ہونا۔ اور نکاح صحیح کے ساتھ وطی کرنا اس کے ساتھ جو مذکورہ شرائط میں اس کی مثل ہو۔

بَابُ الْوُطَاءِ الَّذِي يُوجِبُ الْحَدَّ وَالَّذِي لَا يُوجِبُهُ

لِقِيَامِ الشُّبْهَةِ لِحَدِيثِ اذْرَعُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ مَا اسْتَطَعْتُمْ (الشُّبْهَةُ مَا يُشْبِهُ الشَّيْءَ الثَّابِتَ وَلَيْسَ بِثَابِتٍ) فِي نَفْسِ الْأَمْرِ (وَهِيَ ثَلَاثَةٌ أَنْوَاعٍ شُبْهَةٌ حُكْمِيَّةٌ فِي الْمَحَلِّ وَشُبْهَةٌ اشْتِبَاهٍ فِي الْفِعْلِ، وَشُبْهَةٌ فِي الْعَقْدِ) وَالتَّحْقِيقُ دُخُولُ هَذِهِ فِي الْأَوَّلِيَيْنِ وَسَنُحَقِّقُهُ

وطی کے احکام

قیام شبہ کی وجہ سے (حد ثابت نہیں ہوتی) کیونکہ حدیث طیبہ ہے ”تم شبہات کے سبب حدود کو زائل کرو جتنی تم طاقت رکھتے ہو“ (1) شبہ سے مراد وہ ہے جو ثابت شی کے مشابہ ہوتا ہے لیکن نفس الامر میں ثابت نہیں ہوتا۔ اور اس کی تین قسمیں ہیں: ایک شبہ حکمیہ جو محل میں ہوتا ہے دوسرا شبہۃ الاشتباہ جو فعل میں ہوتا ہے اور تیسرا شبہ فی العقد۔ تحقیق یہ ہے کہ یہ تیسری قسم کا شبہ پہلی دونوں قسموں میں داخل ہوتا ہے۔ عنقریب ہم اس کی تحقیق پیش کریں گے۔

18455۔ (قوله: لِقِيَامِ الشُّبْهَةِ) یہ مصنف کے قول لایوجبہ کی علت ہے۔

18456۔ (قوله: لِحَدِيثِ) یہ اس کی علت ہے جو پہلی علت سے سمجھا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ قیام شبہ کے وقت حد ثابت نہیں ہوتی اور بعض ظاہر یہ نے حدیث میں طعن کیا ہے اس طرح کہ اس کا مرفوع ہونا ثابت نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ واجب کے ثابت ہونے کے بعد شبہ کے ساتھ اسے ساقط کرنا مقتضائے عقل کے خلاف ہے۔ اور یہ بھی کہ مذکورہ حکم پر فقہائے امصار کا اجماع بھی اس کے لیے کافی ہے۔ اسی لیے ان میں سے بعض نے کہا ہے: بیشک یہ حدیث متفق علیہ ہے اور یہ بھی کہ اسے امت نے قبولیت کے ساتھ لیا ہے، اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ وغیرہ کو تلقین کے بارے میں مروی روایت کی تتبع و تلاش میں حد کے ثبوت کے بعد اسے ساقط کرنے کے حیلہ کی طرف رجوع ہے، اور یہ ثبوت حکم کے بارے میں قطع اور یقین کا فائدہ دیتا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

شبہ کی انواع

18457۔ (قوله: ثَلَاثَةٌ أَنْوَاعٍ) ان کا بیان آگے آ رہا ہے۔

18458۔ (قوله: فِي الْمَحَلِّ) محل سے مراد موطوءہ (یعنی وہ جس سے وطی کی گئی) ہے، جیسا کہ ”عینی“ اور ”شلمی“

وغیر ہما میں ہے۔ پس ان کا (مقولہ 18464 میں) آنے والا قول الملک بمعنی مملوک ہے۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، جلد 1، صفحہ 755، حدیث نمبر 1324

(فَإِنْ ادَّعَاهَا) أَى السُّبْهَةَ (وَبَرَّهَنْ قُبَل) بُرْهَانُهُ (وَسَقَطَ الْحَدُّ وَكَذَا يَسْقُطُ) أَيْضًا (بِبُجْرَدِ دَعْوَاهَا إِلَّا فِي) دَعْوَى (الْإِكْرَاهِ) خَاصَّةً (فَلَا بُدَّ مِنَ الْبُرْهَانِ) لِأَنَّهُ دَعْوَى بِفِعْلِ الْغَيْرِ فَيَلْزَمُ ثُبُوتُهُ بَخَرٍّ (لَا حَدَّ) بِلَا زِمٍ (بِسُّبْهَةِ السَّحْلِ)

پس اگر اس نے شبہ کا دعویٰ کر دیا اور اس پر دلیل قائم کر دی تو اس کی دلیل قبول ہوگی اور حد ساقط ہو جائے گی اور اسی طرح شبہ کے صرف دعویٰ کے ساتھ بھی حد ساقط ہو جاتی ہے مگر اکراہ کے دعویٰ میں صرف قول قبول نہ ہوگا بلکہ اس میں دلیل کا لانا ضروری ہے؛ کیونکہ وہ دعویٰ دوسرے کے فعل کے بارے ہے پس اس کا ثبوت لازم ہے، ”بحر“ محل یعنی ملکیت کے شبہ کے ساتھ

18459۔ (قوله: وَبَرَّهَنْ) اور وہ اس پر دلیل قائم کر دے کہ وہ اس کے بیٹے کی لونڈی ہے یا اس کے والدین میں

سے کسی کی لونڈی ہے۔

18460۔ (قوله: وَكَذَا يَسْقُطُ أَيْضًا بِبُجْرَدِ دَعْوَاهَا) یعنی حد صرف شبہ کے دعویٰ کے ساتھ ہی ساقط ہو جاتی ہے

اور یہ اس کے بیان سے غنی کر رہا ہے جو اس سے پہلے ہے۔ کیونکہ وہ اس سے بدرجہ اولیٰ سمجھا جا رہا ہے۔ (یعنی حد وغیرہ کا ذکر)

18461۔ (قوله: إِلَّا فِي دَعْوَى الْإِكْرَاهِ الْخ) مگر اکراہ کے دعویٰ میں۔

میں کہتا ہوں: وجہ فرق میں ظاہر یہ ہے کہ اکراہ فعل کو زنا ہونے سے خارج نہیں کرتا بلاشبہ یہ ایک عذر ہے جو حد کو ساقط کر دیتا ہے اگرچہ گناہ کو ساقط نہیں کرتا جیسا کہ قتل پر اکراہ کے سبب قصاص ساقط ہو جاتا ہے مگر گناہ ساقط نہیں ہوتا، لہذا اس میں اس کا قول صرف دعویٰ کے ساتھ قبول نہیں کیا جائے گا بخلاف اس دعویٰ کے جو تینوں شبہات میں سے کسی شبہ کے بارے ہو؛ کیونکہ اس میں وہ اس سبب کا انکار کرتا ہے جو موجب حد ہے۔ گویا اس کا دعویٰ یہ ہے کہ اس نے اس (عورت) سے شادی کی ہے یا یہ کہ وہ اس کے بیٹے کی لونڈی ہے اور یہ اس وطن سے انکار ہے جو ملک یا شبہ سے خالی ہو، پس اسی وجہ سے اس کا قول بلا دلیل قبول کیا جاتا ہے۔ تامل۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اکراہ پر برہان کا لازم ہونا اس حالت کے ساتھ خاص ہے جبکہ اس کا زنا پینہ سے ثابت ہونہ کہ اس کے اپنے اقرار سے۔

18462۔ (قوله: لِأَنَّ دَعْوَى الْإِكْرَاهِ الْخ) یعنی حد ثابت نہیں ہوتی۔

شبهة السحل

18463۔ (قوله: بِسُّبْهَةِ السَّحْلِ) یعنی اس شبہ کے ساتھ جو موطؤہ میں ہو جیسا کہ پہلے (مقولہ 18458 میں)

گزر چکا ہے اور یہ شبہ حرمت بالذات کے منافی ہوتا ہے۔ بایں معنی کہ اگر ہم مانع سے قطع نظر کرتے ہوئے دلیل کی طرف دیکھیں تو وہ حرمت کے منافی ہوتی ہے، ”نہر“۔

یعنی دلیل کی ذات میں غور و فکر کرنا حرمت کی نفی کرتا ہے اور حلت کو ثابت کرتا ہے قطع نظر اس کے کہ مانع موجود ہے۔ اسی

أَيُّ الْمَلِكِ وَتُسَمَّى شُبُهَةً حُكْمِيَّةً أَيْ الثَّابِتَ شُبُهَةً حُكْمِ الشَّرْعِ بِحِلِّهِ (وَإِنْ ظَنَّ حُرْمَتَهُ

حد لازم نہیں ہوتی۔ اور اسے شبہ حکمیہ کا نام دیا جاتا ہے یعنی محل کی حلت کے بارے حکم شرع کا شبہ ثابت ہوتا ہے اگرچہ اسے اس کی حرمت کا گمان ہو

طرح ”القہستانی“ میں ہے۔

حاصل کلام

اس شبہ میں ایسی دلیل پائی جاتی ہے جو حلت کو ثابت کرتی ہے۔ لیکن اسے مانع عارض ہوتا ہے۔ پس اس دلیل نے محل کی حلت میں شبہ پیدا کر دیا ہے۔ اور حل السحل میں اضافت فی کے معنی میں ہے۔ اور ”الزلیعی“ نے کہا ہے: ”یعنی حد شبہ کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی جو شبہ محل میں پایا جائے اگرچہ آدمی کو اس کی حرمت کا علم ہو؛ کیونکہ شبہ جب موطوہ میں ہو تو اس میں من وجہ ملک ثابت ہوگئی۔ اور اس کے ساتھ زنا کا اسم باقی نہ رہا تو اس طرح تمام تقادیر پر حد متنع ہوگئی۔ اور یہ اس لیے کہ حلت کو ثابت کرنے والی دلیل قائم ہے اگرچہ مانع کی وجہ سے وہ حقیقی حلت کو ثابت کرنے سے قاصر رہی۔ لیکن اس نے شبہ تو ثابت کر دیا۔ پس اسی وجہ سے شبہ کی اس قسم کا نام شبہ فی المحل رکھا گیا ہے؛ کیونکہ یہ شبہ ایسی دلیل سے پیدا ہوا ہے جو محل میں حلت کو ثابت کرنے والی ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: انت و مالک لأبيك تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لیے ہے۔ یہ ارشاد ملکیت کا تقاضا کرتا ہے؛ کیونکہ اس میں لام ملک کے لیے ہے۔ اور اس میں ملک حقیقی مراد لینے سے مانع عارض ہے اور وہ اجماع ہے جو کہ اس بات پر ہے کہ اس میں ملک حقیقی مراد نہیں۔ نتیجہً بقدر امکان لام پر عمل کرتے ہوئے شبہ ثابت ہو گیا۔

18464۔ (قوله: أَيُّ الْمَلِكِ) یعنی یہ ملک بمعنی مملوک ہے۔ اور یہ معنی سابقہ معنی موطوہ کے منافی نہیں ہے، فافہم۔

مراد اس محل میں شبہ کا ہونا ہے جو اس کا مملوک ہے، یا یہ مصدر بمعنی مالکیۃ ہے یعنی اس محل میں شبہ کا ہونا جس کا وہ مالک ہو۔

18465۔ (قوله: وَتُسَمَّى شُبُهَةً حُكْمِيَّةً) کیونکہ اس میں حلت کے بارے حکم کا شبہ ثابت ہوتا ہے اس لیے اسے

شبہ حکمیہ کا نام بھی دیا جاتا ہے۔

18466۔ (قوله: أَيُّ الثَّابِتِ شُبُهَةً حُكْمِ الشَّرْعِ بِحِلِّهِ) اس میں الثابت اس بنا پر منصوب ہے کہ یہ مصنف کے

قول شبہ حکمیۃ کی تفسیر ہے۔ یا پھر یہ اس بنا پر مجرور ہے کہ یہ بشبہة السحل کی تفسیر ہے۔ اور حلتہ کی ضمیر محل کے لیے ہے

اور ”الفتح“ کی عبارت ہے: وشبہة فی السحل، وتسمى حکمیۃ وشبہة ملک، ای: الثابت شبہة حکم الشارح بحل

السحل اور شبہ فی المحل اور اس کا نام شبہ حکمیہ اور شبہ ملک بھی ہے یعنی اس میں محل کی حلت کے بارے شرعی حکم کا شبہ ثابت ہوتا

ہے۔ شارح نے عبارت سے لفظ شبہة کو ساقط کر دیا ہے حالانکہ اس کا ہونا ضروری ہے کیونکہ حلت کے بارے شریعت کا نفس

حکم تو ثابت نہیں ہوا البتہ اس کا شبہ ثابت ہوا ہے۔ مراد یہ ہے کہ یہ وہ ہے جس میں حلت کے بارے حکم کا شبہ ثابت ہوا ہے نہ کہ

حقیقی حکم؛ کیونکہ دلیل حلت کو مانع عارض ہے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

كَوْطَاءِ أُمَّةٍ وَوَلَدِهِ وَوَلَدِ وَوَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَ وَلَوْ وَوَلَدًا حَيًّا فَتَحَّ، لِحَدِيثِ أَنْتَ وَمَالِكَ لِأَبِيكَ (وَمُعْتَدَّةِ الْكِتَابَاتِ) وَلَوْ خُلِعًا خَلَا عَنْ مَالٍ

جیسا کہ اپنے بیٹے اور اپنے پوتے کی لونڈی سے وطی کرنا اگرچہ وہ فرع میں کتنا نیچے ہو اگرچہ اس کا بیٹا زندہ ہو، ”فتح“۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: ”تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لیے ہے“ (1) اور طلاق کنایہ کی عدت گزارنے والی عورت سے وطی کرنا اگرچہ وہ خلع ہو جو مال سے خالی ہو

18467۔ (قولہ: وَوَلَدًا حَيًّا) اگرچہ اس کا بیٹا زندہ ہو یہ مصنف کے قول و ولد و ولدہ پر مبالغہ کے لیے ہے۔ حموی اور ”فتح“ کی مکمل عبارت اس طرح ہے: وان لم يكن له ولاية تملك مال ابن ابنه حال قيام ابنه اگرچہ اس کے لیے اپنے بیٹے کی موجودگی کی وجہ سے اپنے پوتے کے مال پر ملکیت کی ولایت ثابت نہ بھی ہو۔ یہ مسئلہ پہلے باب نکاح الرقيق اور پھر باب الاستيلاء میں گزر چکا ہے اور ہم عنقریب (مقولہ 18496 میں) ذکر کریں گے کہ اس میں دادا سے نسب ثابت نہیں ہوتا جب تک اس کا بیٹا زندہ ہو۔

18468۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الْخ) اسے ”ابن ماجہ“ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”فتح“ میں ہے اور انہوں نے اس میں ایک قصہ بھی ذکر کیا ہے۔

18469۔ (قولہ: وَلَوْ خُلِعًا خَلَا عَنْ مَالٍ) اگرچہ وہ خلع ہو جو مال کے بغیر ہو۔ پس اگر وہ لفظ خلع کے بغیر (معتدہ) ہوئی تو وہ بدرجہ اولیٰ اس میں داخل اور مصنف نے خلع کو مال سے خالی ہونے کی قید سے مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر خلع مال کے بدلے ہو تو وہ اس قسم میں سے نہیں ہوگا بلکہ وہ شبہۃ الفعل کی قسم میں سے ہوگا۔ پس اس سے حد کی نفی نہیں ہوگی مگر جب اسے حلت کا گمان ہو جیسا کہ مطلقہ ثلاث (یعنی وہ عورت جو تین طلاقیں ہونے کے بعد عدت گزار رہی ہو) کے بارے میں ہے؛ کیونکہ کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ وہ عورت جس نے مال کے بدلے خلع کیا اس کی فرقت طلاق رجعی سے ہوتی ہے۔ البتہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس کے فسخ یا طلاق بائن ہونے کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ لیکن حرمت ہر حال میں ثابت ہوتی ہے اور اس سے اس کی خطا بھی پہچانی جاسکتی ہے جس نے بحث کرتے ہوئے کہا: اسے شبہ حکمیہ میں شمار کرنا چاہیے۔ یہی اس تحقیق کا نتیجہ ہے جو ”فتح القدیر“ میں ہے۔ اور صاحب ”الہدایہ“ کا قول بھی اسی کی شہادت دیتا ہے: مال کے عوض خلع لینے والی اور طلاق لینے والی عورت بالا جماع حرمت کے ثبوت کی وجہ سے مطلقہ ثلاث کی طرح ہے۔ اور اسی کی مثل ”البحر“ میں ”الہدایہ“ سے منقول ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے صاحب ”البحر“ نے جو ”جامع النسفی“ سے نقل کیا ہے کہ کوئی حد نہیں اگرچہ اسے حرمت کا علم ہو کیونکہ صحابہ کرام کے درمیان اس کے بائن ہونے میں اختلاف ہے اسے اس پر محمول کیا گیا ہے جبکہ خلع بغیر مال کے ہو اسی طرح وہ جو ”المجتبی“ میں ہے کہ خلع لینے والی کے لیے چاہیے کہ وہ مطلقہ ثلاث کی مثل ہو کیونکہ اس کی حرمت پر اجماع ہے۔ یہ محمول ہوگا اس صورت پر جب کہ یہ مال کے عوض ہوتا کہ ان کی کلاموں کے درمیان تطبیق ہو سکے۔ فانہم

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب فی الرجل یاکل من مال ولدہ، جلد 2، صفحہ 610، حدیث نمبر 3063

وَإِنْ نَوَى بِهَا ثَلَاثًا نَهْرًا لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْكِنَايَاتُ رَوَاجِعُ (و) وَطْءِ (الْبَائِعِ) الْأُمَّةَ (الْبَيْعَةَ وَالزَّوْجِ) الْأُمَّةَ (الْمُسْهُورَةَ قَبْلَ تَسْلِيْبِهَا) لِشُتْرٍ وَزَوْجَةٍ وَكَذَا بَعْدَهُ فِي الْفَاسِدِ (وَوَطْءِ الشَّرِيكِ) أَيْ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ (الْجَارِيَةِ الْمُسْتَرَكَةَ

اور اگرچہ اس سے تین کی نیت کی ہو، ”نہر“۔ کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ جنہیں الفاظ کنایہ سے طلاق دی جائے ان سے رجوع ہو سکتا ہے، اور بائع کا وطی کرنا اپنی بیٹی ہوئی لونڈی سے اور خاوند کا وطی کرنا اپنی اس لونڈی سے جسے بیوی کا مہر قرار دیا ہے انہیں مشتری اور بیوی کے حوالے کرنے سے پہلے اور اسی طرح عقد فاسد میں حوالے کرنے کے بعد، اور دو شریکوں میں سے ایک کا اپنی مشتری کہ لونڈی سے وطی کرنا، اور اپنے مکاتب غلام اور اپنے عبد ماذون کی لونڈی سے وطی کرنا درآنحالیکہ اس پر اتنا قرض ہو جو اس کے مال اور اس کی رقبہ کو محیط ہو، ”زیلعی“۔

18470۔ (قوله: وَإِنْ نَوَى بِهَا ثَلَاثًا) یعنی اگر اس نے الفاظ کنایہ کے ساتھ تین کی نیت کر لی تو بھی عدت کے دوران وطی کرنے کے ساتھ اسے حد نہیں لگائی جائے گی اگرچہ اس نے یہ کہا: میں جانتا تھا کہ یہ حرام ہے؛ اس لیے کہ اس میں اختلاف ثابت ہے؛ کیونکہ مخالف کی دلیل موجود ہے اگرچہ ہمارے نزدیک اس پر عمل نہیں۔ اس کا ذکر ”الفتح“ میں ہے۔ پھر فرمایا: اس مسئلہ میں کہا جائے گا: وہ عورت جسے تین طلاقیں دی گئیں اس کے ساتھ عدت میں وطی کی گئی اور آدمی نے کہا: میں اس کی حرمت کو جانتا تھا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔

18471۔ (قوله: الْمُسْهُورَةَ) یعنی وہ لونڈی جسے آدمی نے اپنی بیوی کا مہر قرار دیا ہو۔

18472۔ (قوله: قَبْلَ تَسْلِيْبِهَا لِشُتْرٍ وَزَوْجَةٍ) یعنی اسے مشتری اور بیوی کے حوالے کرنے سے پہلے پہلے یہ لف و نشر مرتب ہے؛ کیونکہ یہ دونوں بائع یا خاوند کی ضمان میں ہیں، اور حوالے کرنے سے پہلے ہلاک ہونے کی صورت میں اسی کی ملکیت کی طرف راجع اور منسوب ہوتی ہیں۔ اور وہ ملکیت اور قبضہ کے سبب وطی پر مسلط ہے، اور جب قبضہ باقی ہے تو شبہ بھی باقی رہے گا ”زیلعی“۔

18473۔ (قوله: وَكَذَا بَعْدَهُ فِي الْفَاسِدِ) بہتر یہ تھا کہ مصنف اس طرح کہتے: وَكَذَا فِي الْفَاسِدِ وَلَوْ بَعْدَهُ يَعْنِي اس طرح حکم عقد فاسد میں بھی ہے اگرچہ (وطی) حوالے کرنے کے بعد ہو، اور ”البحر“ میں ہے: رہا حوالے کرنے سے پہلے تو (اس میں شبہ) ملکیت کی بقا کی وجہ سے ہے۔ اور جہاں تک حوالے کرنے کے بعد کا تعلق ہے تو چونکہ اس کے لیے (عقد کو) فسخ کرنے کا حق ہے پس اس کے لیے حق ملکیت بھی ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: اگر بائع نے بیع فاسد کی صورت میں مشتری کے سپرد کرنے سے پہلے پہلے اس سے وطی کی تو وہ اس صورت میں داخل نہ ہوگی جو ہم بیان کر رہے ہیں؛ کیونکہ اس کی یہ وطی ملک حقیقی میں ہے نہ کہ شبہ ملک میں، پس مصنف کا قول بعدہ ما قبلہ سے احتراز کے لیے ہے۔ تاہل

18474۔ (قوله: وَوَطْءِ الشَّرِيكِ الْخ) کیونکہ شریک کی ملکیت اس کے بعض حصہ میں ثابت ہے پس اس میں شبہ

(وَ وَطْءِ) جَارِيَةٍ مُكَاتَبَةٍ وَعَبْدٍ الْمَأْذُونِ لَهُ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ مُحِيطٌ بِمَالِهِ وَرَقَبَتِهِ (زَيْلَعِي) (وَوَطْءِ جَارِيَةٍ مِنْ
الْغَنِيمَةِ بَعْدَ الْإِحْرَازِ) بَدَارِنَا (أَوْ قَبْلَهُ) وَوَطْءِ جَارِيَتِهِ قَبْلَ الْإِسْتِبْرَاءِ، وَالَّتِي فِيهَا خِيَارٌ لِلْمُشْتَرِي،

اپنے مکاتب یا عبد ماذون جس پر دین ہے جو اس کے مال اور رقبہ کو محیط ہے کی لونڈی سے وطی کرنا، ”زیلعی“۔ اور مال غنیمت
میں آنے والی لونڈی سے وطی کرنا ہمارے دار (اسلام) میں اسے محفوظ کر لینے کے بعد یا اس سے پہلے۔ اور اپنی لونڈی سے
استبراء سے پہلے وطی کرنا، اور اس سے جس میں مشتری کو اختیار ہو

کا ہونا بالکل اظہر ہے، ”زیلعی“۔ اور یہ تب ہے جب دونوں شریکوں میں سے کوئی اسے آزاد نہ کرے، ورنہ پھر اس میں تفصیل
ہے جو کہ ”الغانیہ“ میں مذکور ہے۔

18475۔ (قوله: وَ وَطْءِ جَارِيَةٍ مُكَاتَبَةٍ وَعَبْدٍ الْمَأْذُونِ) اور اپنے مکاتب اور اپنے غلام کی لونڈی سے وطی کرنا،
کیونکہ اس کا اپنے غلام کی کمائی میں حق ہے۔ لہذا یہی اس کے حق میں شبہ ہے، ”زیلعی“۔ اور رہا غیر مدیون (غیر مقروض) تو وہ
اپنے آقا کی ملکیت پر ہوتا ہے۔

18476۔ (قوله: وَ وَطْءِ جَارِيَةٍ مِنْ الْغَنِيمَةِ) یعنی لشکریوں میں سے کسی کا مال غنیمت میں آنے والی لونڈیوں میں
سے کسی سے تقسیم سے پہلے وطی کرنا، اسی طرح ”البحر“ میں ”البدائع“ سے منقول ہے۔ ”حلبی“ نے کہا ہے: ”عنقریب
کتاب السرقہ میں آئے گا کہ ”الغانیہ“ سے بحث مذکور ہے کہ جس نے مال غنیمت میں سے کوئی مال چرا لیا تو اس کے لیے قطع ید
نہیں اگرچہ اس کا اس میں کوئی حق نہ ہو؛ کیونکہ وہ شے اصلاً مباح ہے۔ پس یہی شبہ ہو گیا۔ پس یہاں اطلاق بھی چاہیے۔ تامل“
میں کہتا ہوں: اس میں یہ بھی ہے: وہ شے جو مباح الاصل ہو وہ وہ ہوتی ہے جو دارالاسلام میں حقیر اور مباح ہو جیسا کہ شکار
اور گھاس۔ پس اس کے عوض قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اگرچہ اس کا مالک بنا جائے اور اسے حرز سے چرایا جائے، اور
مال غنیمت میں آنے والی لونڈی اس طرح نہیں ہے، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ اس کے عوض ہاتھ نہ کاٹا جائے اگرچہ اسے چرانا
محفوظ کر لینے اور تقسیم کرنے کے بعد ہو۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس کے ساتھ کوئی زنا کرے۔ تامل

18477۔ (قوله: وَ وَطْءِ جَارِيَتِهِ قَبْلَ الْإِسْتِبْرَاءِ) اور استبراء سے پہلے اپنی لونڈی سے وطی کرنا، اور یہ ”الفتح“ کی
زیادات اور اضافات میں سے ہے۔ اور اس میں یہ ہے: اس میں ملکیت ہر اعتبار سے کامل ہے، مگر اشتباہ نسب کے خوف سے
اسے اس کے ساتھ وطی کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اور کلام اس حرام وطی کے بارے میں ہے جس میں شبہ ملک کی وجہ سے حد
ساقط ہو جائے، اور اس میں تو ملکیت حقیقہ موجود ہے۔ پس یہ اس وطی کی مثل ہو گئی جو اپنی بیوی کے ساتھ حالت حیض، نفاس،
روزے، احرام باندھنے کی حالت میں کی جائے۔ یہ وہ صورتیں ہیں جن میں ملکیت قائم ہونے کے باوجود اذیت اور تکلیف
کے عارض آنے کی وجہ سے یا عبادت کے فاسد ہونے کی وجہ سے وطی سے منع کیا گیا ہے مگر یہ کہ شبہ الملک سے مراد وطی کی
ملکیت لی جائے نہ کہ ملک رقبہ۔ فلیتامل (اس میں غور کر لینا چاہیے)۔

18478۔ (قوله: وَالَّتِي فِيهَا خِيَارٌ لِلْمُشْتَرِي) یعنی جب بائع اس سے وطی کرے جس میں اختیار مشتری کو ہو۔

وَأَلَّتِي هِيَ أُخْتُهُ رِضَاعًا وَزَوْجَةً حُرِّمَتْ بِرِدَّتِهَا أَوْ مُطَاوَعَتِهَا لِابْنِهِ أَوْ جِبَاعِهِ لِأُمِّهَا أَوْ بِنْتِهَا لِأَنَّ مِنَ الْأَيْمَةِ مَنْ لَمْ يُحَرِّمِ بِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْمُتَتَبِعِ، فَدَعَا فِي الْحَضْرِ فِي سِتَّةِ مَوَاضِعَ مَنُوعَةٌ (و) لَا حَدَّ أَيْضًا (بِشُبْهَةِ الْفِعْلِ)

اور اس سے جو اس کی رضاعی بہن ہو اور اس بیوی کے ساتھ جو اپنے مرتد ہونے یا اس کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دینے یا اس کے اس کی ماں یا بیٹی کو جمع کرنے کے سبب اس پر حرام ہو جائے؛ کیونکہ ائمہ میں سے بعض نے اسے حرام قرار نہیں دیا۔ اور اس کے علاوہ بھی کئی صورتیں ہیں جو تتبع و تلاش کرنے والے پر مخفی نہیں ہیں۔ پس چھ مواقع میں حصر کا دعویٰ کرنا ممنوع ہے۔ اور شبہۃ الفعل کے ساتھ بھی کوئی حد نہیں

مصنف نے صرف مشتری کے ذکر پر اکتفا کیا ہے؛ کیونکہ اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ جب خیار بائع کو ہوگا تو بدرجہ اولیٰ حکم یہی ہوگا؛ کیونکہ حد نہیں لگائی جاتی جب خیار بائع کو ہو۔ کیونکہ ابھی اس کی ملکیت باقی ہوتی ہے اور اگر خیار مشتری کو ہو تو چونکہ اس کے ساتھ بیع کلی طور پر بائع کی ملکیت سے نہیں نکلی (اس لیے اس میں حد جاری نہیں کی جاتی)۔ اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔ اسی کو ”طحاوی“ نے بھی ذکر کیا ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: بلاشبہ مناسب یہ ہے کہ بائع کے خیار کا ذکر نہ کیا جائے؛ کیونکہ اس کی وطی تو حقیقی ملک میں ہے نہ کہ شبہ ملک میں۔ اس کی نظیر وہی ہے جو پہلے (مقولہ 18477 میں) گزر چکی ہے۔ پس اولیٰ اور بہتر وہی ہے جسے شارح نے ذکر کیا ہے۔ اور اس سے اسے سمجھا جاسکتا ہے جب خیار دونوں (بائع اور مشتری) کو ہو یا کسی اجنبی کو ہو۔ فافہم۔ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”اگر کسی نے اس شرط پر لونڈی بیچی کہ اسے خیار ہے پھر مشتری نے اس سے وطی کی یا خیار مشتری کے لیے ہو اور بائع اس سے وطی کرے تو اس صورت میں حد نہیں لگائی جائے گی چاہے اسے حرمت کا علم ہو یا علم نہ ہو۔“

18479۔ (قولہ: مَنْ لَمْ يُحَرِّمِ بِهِ) یعنی ائمہ میں سے وہ بھی ہیں جنہوں نے وطی کو ان اسباب کے ساتھ حرام قرار نہیں دیا جن کا ذکر ردّت اور اس کے مابعد کیا گیا ہے؛ جہاں تک ردّت کا تعلق ہے تو اس کا ذکر پہلے کتاب النکاح میں گزر چکا ہے کہ مشائخ بلخ نے عورت کے مرتد ہونے کے ساتھ عدم فرقت کا فتویٰ دیا ہے۔ اور جہاں تک ان چیزوں کا تعلق ہے جن کا ذکر اس (ردّت) کے بعد ہے تو اس میں امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، ”حلی“۔

18480۔ (قولہ: غَيْرِ ذَلِكَ) ان میں سے جن کا ذکر ہم نے کیا ہے ان میں سے ایک مجوسیہ ہے اور وہ لونڈی ہے جس کی بہن اس کے نکاح میں ہے۔

18481۔ (قولہ: فَدَعَا فِي الْحَضْرِ) یعنی جو کچھ ”ہدایہ“ وغیرہ کے قول سے سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ”شبہ فی المحل چھ مقامات میں ہوتا ہے“۔

شبہۃ الفعل کا تفصیلی بیان

18483۔ (قولہ: بِشُبْهَةِ الْفِعْلِ) مراد اس فعل میں شبہ کا ہونا ہے جو کہ وطی ہے اس طرح کہ آدمی پر اس کی حرمت

وَتُسَمَّى شُبُهَةً اشْتِبَاهِ أَمَى شُبُهَةً فِي حَقِّ مَنْ حَصَلَ لَهُ اشْتِبَاهٌ (إِنْ ظَنَّ حِلَّهُ) الْعِبْرَةُ لِذَعْوَى الظَّنِّ وَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ لَهُ الظَّنُّ؛

اور اسے شبہۃ الاشتباہ بھی کہا جاتا ہے، یعنی یہ شبہ اس کے حق میں ہوتا ہے جسے اشتباہ لاحق ہو جائے بشرطیکہ اسے اس کی حلت کا گمان ہو، اس میں اعتبار ظن کے دعویٰ کا ہے اگرچہ اسے ظن حاصل نہ بھی ہو

مشتبہ ہو جائے، نہ کہ یہ شبہ اس (فعل) کے محل میں ہوتا ہے جو کہ موطوہ ہے؛ کیونکہ یہاں محل کی حرمت تو قطعی اور یقینی ہے؛ کیونکہ اس میں ایسی کوئی دلیل ملک قائم نہیں جسے کوئی غیر عارض ہو۔ پس محل کی حلت کے بارے میں بالکل کوئی شبہ نہیں۔ 18484۔ (قولہ: أَمَى شُبُهَةً فِي حَقِّ مَنْ حَصَلَ لَهُ اشْتِبَاهٌ) یعنی یہ شبہ اس کے حق میں ثابت ہے جسے اشتباہ لاحق ہو جائے۔ اور مصنف کے قول ان ظن حلتہ (بشرطیکہ اسے اس کی حلت کا گمان ہو) کا یہی معنی ہے؛ کیونکہ جسے حلت کا گمان ہو اس پر امر مشتبہ ہو جاتا ہے۔ اور اسی لیے صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”بیشک یہ شبہ اس کے حق میں ثابت ہوتا ہے جس پر حلت و حرمت مشتبہ ہو جائے؛ کیونکہ سمعی اور نقلی کوئی دلیل نہیں جو حلت کا فائدہ دے رہی ہو، بلکہ اس نے غیر دلیل کو دلیل گمان کر لیا ہے۔ جیسا کہ کسی کا یہ گمان ہو کہ اس کی بیوی کی لونڈی اس کے لیے حلال ہے اس گمان کی وجہ سے کہ وہ یعنی (وطی) استعمال یعنی خدمت لینا ہے، اور اس سے خدمت لینا اس کے لیے حلال ہے۔ اس میں ظن کا ہونا ضروری ہے ورنہ تو بالکل کوئی شبہ نہیں؛ کیونکہ یقیناً ایسی کوئی دلیل نہیں جس سے نفس الامر میں شبہ ثابت ہو۔ پس اگر حلت کے بارے اس کا گمان اور ظن ثابت نہ ہو تو سرے سے کوئی شبہ ہے ہی نہیں۔“

18485۔ (قولہ: وَإِنْ ظَنَّ حِلَّهُ) یہ مصنف کے قول لاحد الخ کے لیے شرط ہے۔ پس یہاں حد کی نفی حلت کے ظن کے ساتھ مشروط ہے؛ کیونکہ آپ جان چکے ہیں کہ یہ ظن ہی شبہ ہے کیونکہ ایسی کوئی دلیل موجود نہیں جس سے شبہ ثابت ہو، اور اگر وہ حلت کا گمان بھی نہ کرے تو پھر شبہ بالکل ہی نہ پایا گیا بخلاف پہلی قسم کے جو (سابقہ مقولہ میں) گزر چکی ہے؛ کیونکہ اس میں شبہ محل کی حلت کی دلیل سے ثابت ہوا ہے۔ لہذا اس میں حلت کے ظن کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں۔ پس اسی وجہ سے اس میں حد کی نفی ہے چاہے اسے حلت کا گمان ہو یا نہ ہو۔

18486۔ (قولہ: الْعِبْرَةُ لِذَعْوَى الظَّنِّ الخ) یعنی اس میں اعتبار دعویٰ ظن کا ہے نفس ظن کا نہیں۔ کیونکہ اگر اس نے دعویٰ نہ کیا تو اسے حد لگائی جائے گی اگرچہ اسے ظن حاصل ہو اور اگر اس نے دعویٰ کیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی اگرچہ اسے ظن نہ بھی حاصل ہو، ”ابن کمال“۔ اس میں مصنف کی عبارت پر توڑک ہے (نوٹ: یعنی انہوں نے مصنف کی عبارت کو اس پر محمول کیا ہے جس پر اس کا ظاہر محمول نہیں۔ ”تقریرات رافعی مترجم“) لیکن اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ظن ایک امر باطنی ہے قاضی اس کے دعویٰ کے بغیر اسے نہیں جان سکتا۔ پس مصنف کا قول: ان ظن حلتہ کا معنی یہ ہوا کہ اگر قاضی کو یہ علم ہوا کہ اس نے حلت کا گمان کیا ہے تو وہ اس سے حد ساقط کر دے گا اور یہ علم دعویٰ اور اس کے خبر دیئے بغیر نہیں ہو سکتا۔

وَلَوْ ادَّعَاهُ أَحَدُهُمَا فَقَطَّ لَمْ يُحَدِّثًا حَتَّى يُقَرَّأَ جَبِيْعًا بِغَلْبِهِمَا بِالْحُرْمَةِ نَهْرٌ (كَوْظِ أُمَّةِ أَبِيهِ) وَإِنْ عَلِيَا
شُسْنِيٌّ (وَمُعْتَدَّةِ الثَّلَاثِ) وَلَوْ جُمِلَةً (وَأُمَّةِ امْرَأَتِهِ وَأُمَّةِ سَيِّدِهِ) وَوَوَظِ (الْمُرْتَهِنِ) الْأُمَّةِ (الْمَرْهُونَةِ)

اور اگر ان میں سے صرف ایک اس کا دعویٰ کر دے تو دونوں کو حد نہیں لگائی جائے گی یہاں تک کہ وہ دونوں اکٹھا حرمت کے بارے علم کا اقرار کریں، ”نہر“۔ جیسا کہ اپنے والدین کی لونڈی سے وطی کرنا اگرچہ نسب میں یہ دونوں کتنے اوپر ہوں (یعنی دادا پڑدادا وغیرہ) ”شمنی“۔ اور اس عورت سے وطی کرنا جو تین طلاقوں کی عدت گزار رہی ہو اگرچہ وہ تینوں یکبارگی ہوں، اور اپنی بیوی کی لونڈی اور اپنی مالکہ کی لونڈی سے وطی کرنا، اور مرتہن کا مرتہن ہونے کی لونڈی سے وطی کرنا۔

18487۔ (قوله: وَلَوْ ادَّعَاهُ أَحَدُهُمَا الْخ) اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک یہ دعویٰ کر دے تو پھر دونوں کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ جانبین میں سے کسی ایک کی طرف سے جب فعل میں شبہ داخل ہو جائے تو وہ بالضرور دوسری جانب بھی متعدی ہو جاتا ہے، ”نہر“۔

18487۔ (قوله: كَوْظِ أُمَّةِ أَبِيهِ) کیونکہ انسان اور اس کے والدین، اس کی بیوی اور اس کی مالکہ کے درمیان خوشگوار تعلق ہوتا ہے، اور ان کے مال سے نفع اٹھانے میں بے تکلفی ہوتی ہے اور وہ ان کی لونڈیوں سے خدمت لیتا رہتا ہے تو اس وہم کی بنا پر وطی کی حلت کا گمان ہونے لگا کہ یہ بھی استخدام میں سے ہے۔ اور اسی طرح معتدہ میں فراس کے اثر کا باقی رہنا مثلاً نفقہ کا واجب ہونا اور دوران عدت اس کی بہن سے شادی کا حرام ہونا، یہ بھی وطی کی حلت کے توہم کا گمان ہے، اور مصنف نے اسے لونڈی کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ ”الخانہ“ میں ہے: ”اگر کسی نے اپنے باپ یا دادا کی بیوی کے ساتھ زنا کیا تو اسے حد لگائی جائے گی اگرچہ وہ یہ کہے: میرا گمان یہ تھا کہ یہ میرے لیے حلال ہے۔“

18489۔ (قوله: وَمُعْتَدَّةِ الثَّلَاثِ) یہ تب ہے جب وہ کنایات سے تین کی نیت نہ کرے؛ کیونکہ جب اس نے طلاق کنایہ سے تین کی نیت کر لی تو یہ شبہ محل سے ہو جائے گا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ یہ ”النہر“ سے منقول ہے۔

18490۔ (قوله: وَلَوْ جُمِلَةً) یعنی اگر وہ ایک لفظ کے ساتھ تین طلاقیں دے تو اس سے حد ساقط نہیں ہوگی مگر تب جب کہ اگر وہ حلال ہونے کے ظن کا دعویٰ کرے اور اسی طرح اگر وہ تین متفرق واقع کرے تو بطریق اولیٰ حکم یہی ہوگا؛ کیونکہ اس میں کسی نے اختلاف نہیں کیا؛ کیونکہ تیسری طلاق کے بعد حلت کی نفی پر قرآن کریم ناطق ہے۔ پس محل کی حلت میں کوئی شبہ باقی نہیں رہا اور نہ اس کا کوئی اعتبار ہے بخلاف اس کے جس نے یکبارگی تین طلاقوں کے وقوع کا انکار کیا ہے؛ کیونکہ اس نے قطعی حکم کی مخالفت کی ہے، اور وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا وہ اجماع ہے جو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں منعقد اور ثابت ہوا، لیکن وہ عبارت اشکال پیدا کرتی ہے جو ”الہدایہ“ کے کتاب النکاح میں ہے: وہ عورت جسے ایک طلاق بائن دی گئی ہو یا تین طلاقیں دی گئی ہوں اس کے ساتھ وطی کرنے کے باوجود حرمت کا علم ہونے کے حدود واجب نہیں ہوتی۔ یہ کتاب الطلاق کے اشارہ کی بنا پر ہے اور کتاب الحدود کی عبارت کی بنا پر یہ ہے: حدود واجب ہوتی ہے؛ کیونکہ حلت کے حق میں ملکیت زائل

فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْخُدُودِ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ ذَيْدَعِيٌّ وَفِي الْهَدَايَةِ

یہ کتاب الحدود کی روایت میں ہے اور یہی مختار قول ہے، ”زیلعی“ اور ”ہدایہ“ میں ہے:

ہو چکی ہے۔ پس زنا ثابت ہو جائے گا اور ”البحر“ میں ان کے درمیان تطبیق اس طرح ہے کہ انہوں نے کتاب الطلاق کے اشارہ کو اس معنی پر محمول کیا ہے جبکہ وہ تین طلاقیں ایک لفظ کے ساتھ یکبارگی واقع کرے اور کتاب الحدود کی عبارت کو اس معنی پر محمول کیا ہے کہ جب وہ تین طلاقیں متفرق طور پر واقع کرے؛ کیونکہ انہیں یکبارگی واقع کرنے میں ظاہر یہ نے اختلاف کیا ہے، یعنی یہ شبہہ لکھل میں سے ہوگا اور اس میں حد نہیں لگائی جائے گی اگرچہ وہ حرمت کا اعتقاد رکھے؛ کیونکہ یہ شبہہ دلیل کی وجہ سے ہے۔ اور ”حلی“ نے اسے اس طرح بیان کیا ہے کہ ”الفتح“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ یہ یقینی بات ہے کہ اس کا تعلق شبہہ الفعل سے ہے اور اجماع کے انعقاد کے بعد اس میں اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں اور یہ کہ اشارہ عبارت کے معارض نہیں ہوتی۔

میں کہتا ہوں: ایک دوسرے اعتبار سے بھی اس میں تطبیق ممکن ہے اور وہ یہ کہ اشارہ کو اس معنی پر محمول کیا جائے کہ جب طلاق بائن لفظ کنایات کے ساتھ ہو (تو حد ثابت نہ ہوگی) اور عبارت کو اس معنی پر محمول کیا جائے گا کہ جب طلاق لفظ صریح کے ساتھ ہو (تو حد ثابت ہو جائے گی) واللہ اعلم۔

اس کا بیان کہ جو حکم اس باب میں مذکور ہے وہ اس سے اولیٰ ہے جو کسی اور میں مذکور ہے

18491۔ (قولہ: فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْخُدُودِ) مراد یہ ہے کہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے کتاب الحدود میں شبہہ الفعل کے مسائل میں سے ذکر کیا ہے۔ اور کتاب الرہن میں یہ ذکر کیا ہے کہ یہ شبہہ لکھل میں سے ہے۔ ”البحر“ میں ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ جب اسے حلت کا گمان ہو تو پھر باتفاق روایتیں کوئی حد نہ ہوگی۔ اور اس صورت میں اختلاف ہے جب اسے حرمت کا علم ہو، اور اصح قول یہ ہے کہ حد واجب ہوگی۔ اور ”الایضاح“ میں وجوب حد کا ذکر ہے اگرچہ اسے حلت کا گمان ہو، اور یہ عام روایات کے خلاف ہے، کیونکہ وہ استطراد (کلام میں خارج از بحث مضمون کی طرف رجوع کرنا) ہے۔ اسی طرح وہ ہے جو اس کے بارے میں والد نے مجھے بتایا ہے اسے یاد کر لینا چاہیے۔

18492۔ (قولہ: وَهُوَ الْمُخْتَارُ) اور یہی مختار قول ہے۔ اور ”الہدایہ“ میں ہے: وہی الاصح اور یہی اصح قول ہے۔ اور شارحین نے ان کی اتباع کی ہے؛ کیونکہ عقد رہن کسی حال میں بھی متعہ کا فائدہ نہیں دیتا؛ کیونکہ وہ اس (مرتہن) کے لیے (مرہونہ کے) ہلاک ہونے کے بعد ملکیت کا فائدہ دیتا ہے، تا کہ وہ اس کے ساتھ اپنے حق کو پورا کر سکے۔ لیکن ہلاکت کے بعد وہ متعہ یعنی وطی کا مالک نہیں ہوتا اور اس کا مقتضی حد کا واجب ہونا ہے اگرچہ اسے حلت کا گمان ہو۔ لیکن جب استیفاء ملک مال کا سبب ہے اور ملک مال فی الجملہ ملک متعہ کا سبب ہے تو اس سے اشتباہ حاصل ہو گیا، ”ذخیرہ“۔

الْمُسْتَعِيرُ لِلرَّهْنِ كَالْمُرْتَهِنِ وَسَيَجِيءُ حُكْمُ الْمُسْتَأْجِرَةِ وَالْبَغْضُوبَةِ، وَيُنْبَغِي أَنْ الْمَوْقُوفَةَ عَلَيْهِ كَالْمَرْهُونَةِ نَهْرًا (وَ) مُعْتَدَّةً (الطَّلَاقِ عَلَى مَالٍ) وَكَذَا الْمُخْتَلَعَةُ عَلَى الصَّحِيحِ بَدَائِعُ وَمُعْتَدَّةٌ (الِإِعْتِقَاقِ) وَالْحَالُ أَنَّهَا (هِيَ) أُمُّ وَلَدِهِ، (وَ) الْوَاطِئُ (إِنْ ادَّعَى النَّسَبَ يَثْبُتُ فِي الْأُولَى) شُبُهَةٌ الْمَحِلِّ (لَا فِي الثَّانِيَةِ)

رہن کے لیے عاریتہ لینے والا مرتہن کی طرح ہے۔ اور اجرت پر لی ہوئی لونڈی اور مغضوبہ (لونڈی) کا حکم عنقریب آئے گا۔ اور مناسب یہ ہے کہ وہ لونڈی جس کی بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہو وہ مرہونہ لونڈی کی مثل ہو، ”نہر“۔ اور وہ عورت جو طلاق بالمال کی عدت گزار رہی ہو اور اسی طرح خلع لینے والی عورت بھی ہے یہی صحیح روایت ہے، ”بدائع“۔ اور وہ لونڈی جو اعتاق کے سبب عدت گزار رہی ہو درآنحالیکہ وہ اس کی ام ولد ہو۔ اور وطی کرنے والے نے اگر نسب کا دعویٰ کر دیا تو پہلے یعنی شبہۃ المحل میں وہ ثابت ہو جائے گا لیکن دوسرے

18493۔ (قولہ: الْمُسْتَعِيرُ لِلرَّهْنِ) اس میں لام برائے تعلیل ہے یعنی وہ جس نے لونڈی عاریتہ لی تاکہ وہ اسے رہن رکھے۔ یہ تعدیہ کے لیے نہیں تاکہ معنی یہ ہو کہ اس نے مرتہن سے مرہونہ لونڈی عاریتہ لی، ”حلبی“۔ اور لا للتقویۃ کہنا زیادہ مناسب ہے؛ کیونکہ اسم فاعل یہاں بذات خود متعدی ہے۔ مثلاً تو کہتا ہے: انا مستعیر فرسا (میں گھوڑا عاریتہ لینے والا ہوں) اور جب تو کہے: مستعیر للفرس، تو اس میں لام زائدہ ہے جو عامل کی تقویت کے لیے ہے، جیسا کہ یہ قول باری تعالیٰ ہے: مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ (البقرہ: 91) شاید مستعیر کے مرتہن کی طرح ہونے کی وجہ یہ ہے: کہ اس نے جب کسی مال کے عوض رہن رکھنے کے لیے کوئی شے عاریتہ لی پھر مرتہن کے پاس وہ ہلاک ہو گئی تو مرتہن اپنے قرض کو پورا کرنے والا ہو گیا۔ اور اس دین (قرض) کی مثل معیر (عاریتہ دینے والا) کے لیے مستعیر پر واجب ہے؛ کیونکہ وہ رہن کے ساتھ اپنا قرض ادا کرنے والا ہو گیا جیسا کہ وہ اپنے محل میں ثابت ہوا تھا۔ تو جب اس نے اس کی مثل معیر کو ادا کر دیا تو وہ اس کا مالک ہو گیا پس اس طرح وہ مرتہن کی طرح ہو گیا۔ تامل

18494۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی اسی طرح عنقریب اس باب میں آئے گا۔

18495۔ (قولہ: وَكَذَا الْمُخْتَلَعَةُ) یعنی اسی طرح مال کے عوض خلع لینے والی ہے؛ کیونکہ اگر وہ خلع مال سے خالی ہو یعنی مال کے عوض نہ ہو تو پھر وہ شبہۃ المحل میں سے ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ یہ ”النہر“ سے منقول ہے۔

18496۔ (قولہ: يَثْبُتُ فِي الْأُولَى) تو پہلے یعنی شبہۃ المحل میں نسب ثابت ہو جائے گا۔ یہ حکم دادا کے سوا کے لیے ہے کہ جب وہ اپنے پوتے کی لونڈی سے وطی کرے اور اس کا بیٹا زندہ ہو کیونکہ باپ کی زندگی میں دادا اس کا مالک نہیں ہو سکتا، لہذا دادا کے دعویٰ کے ساتھ نسب ثابت نہیں ہوگا۔ ہاں اگر پوتے نے اس کی تصدیق کر دی تو وہ آزاد ہوگا اس کے اس زعم اور گمان کی وجہ سے کہ وہ اس کا چچا ہے۔ اور جو ”نہایہ“ میں ہے کہ اس کا نسب ثابت ہو جائے گا وہ غلط ہے جیسا کہ صاحب ”الفتح“ نے اس کی تحقیق بیان کی ہے۔

أَيُّ شُبُهَةِ الْفِعْلِ لِتَمَخُّضِهِ زِنًا إِلَّا فِي الْمَطْلُوقَةِ ثَلَاثًا بِشَرَطِهِ بِأَنْ تَلِدَ لِأَقَلِّ مِنْ سَنَتَيْنِ لَا لِأَكْثَرِ إِلَّا بِدَعْوَةٍ كَمَا مَرَّرْنَا بِآيِهِ، وَكَذَا الْمُخْتَلَعَةُ وَالْمَطْلُوقَةُ بِعَوَضٍ بِالْأُولَى نِهَائِيَّةٌ

یعنی شبہۃ الفعل میں نہیں کیونکہ وہ تو خالص زنا ہے سوائے مطلقہ ثلاث کے اس شرط کے ساتھ کہ وہ دو سال سے کم مدت میں بچے کو جنم دے اور اگر مدت دو سال سے زیادہ ہو جائے تو پھر دعویٰ کے ساتھ نسب ثابت ہو جائے گا جیسا کہ اس کے باب میں گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح اگر عورت بالعوض خلع اور طلاق لینے والی ہو تو بدرجہ اولیٰ اس میں نسب ثابت ہو جائے گا، ”نہائیہ“۔

18497۔ (قولہ: لِتَمَخُّضِهِ زِنًا) کیونکہ اس میں ملکیت کا شبہ بالکل نہیں، بلکہ حد اس کے ظن کی وجہ سے ساقط ہوئی ہے اور یہ محض اللہ تعالیٰ کی جانب سے فضل ہے۔ اور وہ وطی کرنے والے کی طرف راجع ہے نہ کہ محل کی طرف، تو گویا محل میں حلت کا کوئی شبہ نہیں ہے۔ پس اس وطی کے ساتھ نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے اس کے ساتھ عدت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ زنا کے سبب کوئی عدت نہیں ہوتی، ”فتح“۔

18498۔ (قولہ: بِشَرَطِهِ) مراد بشرط الثبوت ہے اور مناسب اسقاطہ (اس کو ساقط کرنا) تھا جیسا کہ عنقریب ظاہر ہو جائے گا۔

18499۔ (قولہ: بِأَنْ تَلِدَ الْخ) یہ مصنف کے قول بشماطہ سے بدل ہے۔ ”حلبی“ میں ہے: ”اور اسے طلاق سے پہلے والی وطی پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ باب ثبوت النسب میں گزر چکا ہے، اور ہم یہ نہیں کہیں گے: کہ یہ اس حرام وطی سے پیدا ہوا ہے جبکہ اسے حلال پر محمول کرنا ممکن ہے“۔

184500۔ (قولہ: لَا لِأَكْثَرِ) اور اکثر کی مثال دو سال کا مکمل ہو جانا ہے، ”حلبی“۔

18501۔ (قولہ: كَمَا مَرَّرْنَا بِآيِهِ) جیسا کہ اس کے باب میں یہ گزر چکا ہے کہ مطلقہ ثلاث کے ساتھ وطی کی صورت میں دو سال گزرنے کے بعد بغیر دعویٰ کے نسب ثابت نہیں ہوتا ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں: اس سے نتیجہ یہ حاصل ہوا: کہ جب وہ بچے کا دعویٰ کرے تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ چاہے وہ دو سال سے کم مدت میں اسے جنم دے یا اس سے زیادہ میں اگرچہ عدت میں وطی کرنا لازم آئے؛ اور یہ شبہۃ العقد کے پائے جانے کی وجہ سے ہے۔ اور رہی وہ صورت جس میں دعویٰ نہ ہو تو اس میں نسب ثابت نہیں ہوگا مگر جبکہ وہ دو سال سے کم مدت میں بچے کو جنم دے (تو پھر نسب ثابت ہو جائے گا) اور اسے طلاق سے پہلے والی وطی پر محمول کیا جائے گا۔ پس ”مصنف کے قول: بشماطہ کا کوئی محل نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا کلام اس بارے میں ہے جب وہ نسب کا دعویٰ کرے۔ اور دعویٰ کی صورت میں نسب مطلقاً ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور یہ وہی ہے جسے صاحب ”الفتح“ نے تحریر کیا ہے، اور صاحب ”البحر“ نے بھی ان کی اتباع کی ہے۔

18502۔ (قولہ: بِالْأُولَى) کیونکہ اس کی حرمت مطلقہ ثلاث کی حرمت سے کم ہے، ”طحطاوی“۔ کیونکہ تین طلاقوں کی

(وَإِلَّا فِي وَطْءِ امْرَأَةٍ زُفَّتْ) إِلَيْهِ (وَقَالَ النِّسَاءُ هِيَ زَوْجَتُكَ وَلَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ) مُعْتَبِدًا خَبْرَهُنَّ فَيَثْبُتُ نَسْبُهُ بِالدَّعْوَةِ بَحْرًا (وَ) لَأَحَدًا أَيْضًا (بِشُبْهَةِ الْعَقْدِ) أَيْ عَقْدِ النِّكَاحِ (عِنْدَكَ) أَيْ الْإِمَامِ

مگر اس عورت کی وطی میں جسے شب زفاف مرد کے پاس بھیجا گیا اور دیگر عورتوں نے یہ کہا: یہ تیری بیوی ہے حالانکہ وہ اس طرح نہ تھی، اور اس نے ان کی خبر پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے ساتھ وطی کر لی تو اس کا نسب دعویٰ کے ساتھ ثابت ہو جائے گا، ”بحر“۔ اور عقد نکاح کے شبہ کے ساتھ بھی حد قائم نہیں ہوگی یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔

حرمت محلّیت حلت کو زائل کر دیتی ہے۔ اسی وجہ سے وہ زوج ثانی کے بغیر اس کے لیے حلال نہیں ہو سکتی۔

18503۔ (قوله: وَإِلَّا فِي وَطْءِ امْرَأَةٍ الْخ) اس میں استثناء کا دار و مدار اس پر ہے کہ یہ شبہہ الاشتباہ یعنی شبہہ الفعل

میں سے ہو۔ اسی موقف پر ”زیلعی“ چلے ہیں اور اسی طرح صاحب ”البحر“ نے پہلے کہا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ شبہہ المحل میں سے ہے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے پہلے یہ ذکر کیا ہے: ”اس کی کئی وجوہ ہیں؛ کیونکہ ان کا قول: یہ تیری بیوی ہے (ہی زوجتک) دلیل شرعی ہے جو وطی کو مباح کر رہی ہے۔ کیونکہ معاملات میں فرد واحد کا قول قبول کیا جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کے ساتھ وطی حلال ہے جس نے آکر یہ کہا: مجھے میرے آقا نے تیری طرف بطور ہدیہ (تحفہ) بھیجا ہے۔“ پھر فرمایا: ”اور حق یہ ہے کہ یہ شبہہ الاشتباہ ہے؛ کیونکہ اس میں معتبر دلیل وہ ہوتی ہے جو ثبوت ملک کا تقاضا کرتی ہے نہ کہ وہ جس کا اطلاق شرعی طور پر صرف وطی پر ہوتا ہو۔ یہ صاحب ”الفتح“ کے قول کی تلخیص ہے۔ اس میں غور کر لو۔

18504۔ (قوله: وَقَالَ النِّسَاءُ) اس میں النساء سے مراد بغیر کسی قید کے تمام عورتیں ہیں جیسا کہ (مقوله 18525

میں) آرہا ہے۔

18505۔ (قوله: فَيَثْبُتُ نَسْبُهُ بِالدَّعْوَةِ بَحْرًا) پس اس کا نسب دعویٰ کے ساتھ ثابت ہو جائے گا۔ اس میں

بالدعوة الخ کا لفظ بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے۔ اور یہ لازم نہیں؛ کیونکہ اصل کلام اسی کے بارے میں ہے۔

شبہة العقد کے بیان کی وضاحت

18506۔ (قوله: بِشُبْهَةِ الْعَقْدِ) اس سے مراد وہ ہے جس میں صورتہ عقد پایا جاتا ہے (لیکن) حقیقتہ نہیں؛ کیونکہ

شبہہ ہوتا ہی وہ ہے جو ثابت کے مشابہ ہوتا ہے حالانکہ وہ ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ (مقوله 18463 میں) گزر چکا ہے۔ پس اس سے وہ صورت نکل گئی جس میں عقد حقیقتہ پایا جائے۔ اسی لیے صاحب ”التاثر خانیہ“ نے کہا ہے: جب وطی ملک نکاح یا ملک یمین کے سبب ہو اور کسی دوسرے امر عارض کے سبب حرمت ثابت ہو تو وہ وطی حد کو واجب نہیں کرتی مثلاً حیض، نفاس والی، فرض روزہ رکھنے والی، احرام باندھنے والی عورت کے ساتھ وطی کرنا، وہ عورت جس کے ساتھ شبہہ کے سبب وطی کی گئی ہو وہ عورت جس سے اس نے ظہار کیا ہو یا جس سے اس نے ایلاء کیا ہو پھر عدت کے دوران اس نے اس سے وطی کر لی تو اس پر کوئی حد نہیں ہوگی۔ اسی طرح مملوکہ لونڈی جب اس پر رضاعت، مصاہرت، یا اس کی بہن کے اس کے نکاح میں ہونے کی وجہ سے حرام کر دی جائے

(كُوطَاءٍ مَحْرَمٍ نَكَحَهَا) وَقَالَ

جیسا کہ اس محرم عورت سے وطی کرنا جس سے اس نے نکاح کیا ہو۔ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہم نے فرمایا ہے:

یا وہ لونڈی مجوسیہ یا مرتدہ ہو جائے تو اس پر حد نہ ہوگی اگرچہ (وطی کے وقت) اسے اس کے حرام ہونے کا علم ہو۔

18507۔ (قولہ: كُوطَاءٍ مَحْرَمٍ نَكَحَهَا) جیسا کہ اس محرم عورت کے ساتھ وطی کرنا جس کے ساتھ اس نے عقد

نکاح کیا۔ محرم کو مطلق ذکر کیا ہے۔ لہذا یہ لفظ ہر محرم کو شامل ہے چاہے وہ نسبی ہو، رضاعی ہو یا اس کی حرمت حرمت مصاہرت کے سبب ہو۔ اور اشارہ اس طرف کیا ہے کہ اگر کسی نے غیر کی منکوحہ، یا اس کی معتدہ، یا اس کی مطلقہ ثلاث، یا آزاد عورت پر لونڈی سے نکاح کیا یا کسی نے مجوسیہ، یا کسی لونڈی سے اس کے آقا کی اجازت کے بغیر، یا کسی غلام نے اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کی، یا کسی نے ایک ہی عقد میں پانچ عورتوں سے شادی کی اور ان سے وطی کی یا کسی نے ایک عقد میں دو بہنوں کو جمع کر لیا اور ان دونوں سے وطی کی، اور اگر دونوں سے نکاح یکے بعد دیگرے کیا اور پھر شادی کے بعد دوسری سے وطی کی تو اس پر حد نہیں ہوگی۔ اور اظہر روایت کے مطابق اس پر تمام کا اتفاق ہے۔ جہاں تک ”امام صاحب“ رحمہم اللہ علیہم کا تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے۔ اور رہے ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہم! تو چونکہ ان کے نزدیک شبہ کی نفی ہوتی ہے جبکہ اس کی تحریم پر تمام کا اجماع ہو۔ اور وہ ہمیشہ کے لیے حرام ہو، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: یہ وہی ہے جسے صاحب ”فتح القدر“ نے تحریر کیا ہے اور کہا ہے: ”بیشک وہ لوگ جن کے نقل کرنے اور تحریر کرنے پر اعتماد کیا جاتا ہے جیسا کہ ”ابن منذر“ وغیرہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہم کے نزدیک محرم عورت کے ساتھ وطی کرنے کی صورت میں تو حد لگائی جائے گی لیکن اس کے سوا دوسری عورتوں میں نہیں مثلاً مجوسیہ، پانچویں عورت اور معتدہ۔ اور اسی طرح ”الکافی للحاکم“ کی عبارت بھی اسی کا فائدہ دیتی ہے۔ انہوں نے کہا ہے: کسی نے ایسی عورت سے شادی کی جس کے ساتھ اس کا نکاح کرنا حلال نہیں اور اس کے ساتھ دخول کیا تو اس پر حد نہ ہوگی، اور اگر اس نے جانتے ہوئے بھی ایسا کیا تب بھی اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہم اللہ علیہم کے قول کے مطابق دردناک سزا دی جائے گی۔ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہم نے کہا ہے: اگر اسے اس کے بارے علم ہو تو ذوات المحارم کی صورت میں اس پر حد ہوگی۔ پس انہوں نے ”امام صاحب“ رحمہم اللہ علیہم کے قول کی بناء پر ہر عورت کے بارے عام قرار دیا ہے۔ پھر ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہم کے قول کے مطابق اسے ذوات المحرم کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔

18508۔ (قولہ: وَقَالَ الْخ) اختلاف کا دار و مدار محارم کے محل نکاح بننے کے ثبوت اور عدم ثبوت پر ہے۔ پس ”امام

صاحب“ رحمہم اللہ علیہم کے نزدیک یہ اس معنی کی بنا پر ہے کہ یہ نفس عقد کا محل ہے کیونکہ یہ مقاصد نکاح یعنی توالد کو قبول کرتا ہے نہ کہ عقد کرنے والے کی خصوصیت کے اعتبار سے۔ پس اس نے شبہ کو ثابت کر دیا، اور شبہ کی نفی اس معنی کی بنا پر ہے کہ یہ اس عقد کرنے والے کے عقد کا محل نہیں بن سکتا۔ لہذا اس نے شبہ پیدا نہیں کیا۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ اور ”النہر“ میں ہے۔

إِنَّ عِلْمَ الْحُرْمَةِ حَدٌّ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى خُلَاصَةً، لَكِنَّ الْمُرْجَحُ فِي جَمِيعِ الشُّرُوحِ قَوْلُ الْإِمَامِ فَكَانَ الْفَتْوَى عَلَيْهِ أَوْلَى قَالَهُ قَاسِمٌ فِي تَصْحِيحِهِ لَكِنَّ فِي الْقَهْطَانِي عَنِ الْمَضْمَرَاتِ عَلَى قَوْلِهِمَا الْفَتْوَى،

اگر اسے حرمت کا علم ہو تو اسے حد لگائی جائے گی۔ اور اسی پر فتویٰ ہے، ”خلاصہ“۔ لیکن تمام شروح میں ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی گئی ہے۔ اور اسی پر فتویٰ دینا اولیٰ اور بہتر ہے، یہ قول ”قاسم“ نے اپنی ”تصحیح“ میں بیان کیا ہے۔ لیکن ”القہستانی“ میں ”المضمرات“ سے منقول ہے کہ فتویٰ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے

اس کا بیان کہ جب کوئی محرم کو علی وجہ الظن حلال سمجھ لے تو اسے کافر نہیں کہا جائے گا جیسا کہ اگر کوئی علم غیب کا ظن رکھے

18509۔ (قوله: إِنَّ عِلْمَ الْحُرْمَةِ حَدٌّ) اگر اسے حرمت کا علم ہو تو پھر اسے حد لگائی جائے گی۔ رہا یہ مسئلہ کہ اگر اسے حلال ہونے کا ظن ہو تو پھر بالاجماع اسے حد نہیں لگائی جائے گی اور اسے تعزیر لگائی جائے گی جیسا کہ ”ظہیریہ“ وغیرہ میں ہے۔ اور ان کے مسائل سے یہاں یہ معلوم ہوا: جس کسی نے اس شی کو علی وجہ الظن حلال سمجھا جسے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے تو اسے کافر نہیں قرار دیا جائے گا۔ اور بلاشبہ اسے کافر قرار دیا جائے گا جب کوئی حرام کے بارے حلال ہونے کا اعتقاد رکھے، اور اس کی نظیر وہ ہے جسے ”القرطبی“ نے ”شرح مسلم“ میں ذکر کیا ہے: غیب جاننے کا ظن اور گمان رکھنا جائز ہے جیسا کہ علم نجوم اور علم رمل جاننے والوں کا ظن کہ وہ امر عادی کے تجربہ کے ساتھ مستقبل میں کسی شی کے واقع ہونے کے بارے خبر دیتے ہیں، تو ایسا ظن صادق ہے اور جو چیز ممنوع ہے وہ علم غیب کا دعویٰ کرنا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ غیب جاننے کے ظن کا دعویٰ کرنا حرام ہے کفر نہیں بخلاف علم غیب کا دعویٰ کرنے کے (کہ وہ کفر ہے)۔ ہم عنقریب ردۃ کے بیان میں اس کی وضاحت کریں گے، ”بحر“۔

18510۔ (قوله: لَكِنَّ فِي الْقَهْطَانِي الخ) لیکن ”القہستانی“ میں ہے۔ یہ مصنف کے قول فی جمیع الشُّرُوحِ پر استدراک ہے۔ کیونکہ ”المضمرات“ بھی شروح میں سے ہے اور اس میں ہے: ”القہستانی“ نے ”المضمرات“ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: ”صحیح قول پہلا ہے۔ اور دوسرے مقام پر انہوں نے کہا: جب کوئی آدمی اپنی محرم عورت کے ساتھ شادی کرے تو ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اسے حد لگائی جائے گی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اس بنا پر کہ شروح میں ہے وہ مقدم ہے۔ اور اسی طرح ”الفتح“ میں ”الخلاصہ“ سے منقول ہے: ”فتویٰ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے۔ پھر اس کی وجہ اس طرح بیان کی ہے: ”کہ شبہ من وجہ حلت کے ثبوت کا تقاضا کرتا ہے اور وہ ثابت نہیں، ورنہ عدت اور نسب بھی ثابت ہوگا۔ پھر اس کا دفاع اس طرح کیا گیا کہ مشائخ میں سے بعض نے ان دونوں کے ثبوت کا التزام کیا ہے۔ اور اگر من وجہ حلت ثابت ہونے کی وجہ سے ان دونوں کا ثابت نہ ہونا تسلیم کر لیا جائے تو پھر شبہ من وجہ حلت ثابت ہونے کا تقاضا نہیں کرے گا؛ کیونکہ شبہ وہ ہوتا ہے جو ثابت کے مشابہ ہوتا ہے لیکن حقیقت ثابت نہیں ہوتا۔ پس اس چیز کا ثبوت نہیں ہوتا جس کے لیے من وجہ ثبوت کا شبہ ہو۔ کیا آپ جانتے نہیں کہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے لیے جو سزا شدید ترین ہو سکتی ہے اس کو لازم کیا ہے۔ اور اس کے

وَ حَرَّ رَفِي الْفَتْحِ أَنَّهَا مِنْ شُبْهَةِ الْحِلِّ وَ فِيهَا يَثْبُتُ النَّسَبُ كَمَا مَرَّ (أَوْ) وَ طَاءَ فِي (نِكَاحٍ بِغَيْرِ شُهُودٍ) لَا حَدَّ
لِشُبْهَةِ الْعُقْدِ وَ فِي السُّجْتَبِيِّ تَزْوُجَ بِحَرَمِهِ أَوْ مَنْكُوحَةِ الْغَيْرِ أَوْ مُعْتَدَّتِهِ وَ وَطِئَهَا ظَانًا الْحِلَّ لَا يُحَدُّ وَ يُعْزَرُ

اور صاحب "الفتح" نے بیان کیا ہے کہ یہ شبہۃ المحل میں سے ہے اور اس میں نسب ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ گزر چکا ہے یا بغیر گواہوں کے نکاح کرنے کی صورت میں وطی کرنے سے شبہ عقد کی وجہ سے حد نہیں ہوگی۔ اور "المجتبیٰ" میں ہے: جس کسی نے اپنی محرم عورت یا کسی غیر کی منکوحہ بیوی یا کسی کی معتدہ سے شادی کی اور اسے حلال گمان کرتے ہوئے اس سے وطی کی تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ اسے تعزیر لگائی جائے گی،

لیے حد کی سزا ثابت نہیں کی۔ تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ یہ خالص زنا ہے مگر چونکہ اس میں شبہ ہے اس لیے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔" ملخصاً

حاصل کلام

محرم میں من وجہ حلت کا ثابت نہ ہونا ہی اس کے خالص زنا ہونے کی وجہ ہے۔ لہذا اس سے نسب اور عدت کا ثابت نہ ہونا لازم آتا ہے اور اس سے حد کو ساقط کر دینے والے شبہ کا نہ ہونا بھی لازم نہیں آتا۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس میں "امام صاحب" رحمہ اللہ کے قول کو ترجیح حاصل ہے۔

18511۔ (قوله: وَ حَرَّ رَفِي الْفَتْحِ الْخ) اس میں درست عبارت فی "النہر" ہے۔ کیونکہ جو کچھ "الفتح" سے ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں اسے ذکر کرنے کے بعد انہوں نے کہا: "اور بلاشبہ یہ مکمل اس بنا پر ہوتا ہے کہ یہ شبہۃ الاشتباہ ہو، اور "الدرایہ" میں کہا ہے: اور یہ بعض مشائخ کا قول ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ شبہ عقد ہے؛ کیونکہ امام "محمد" رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ارشاد فرمایا: اس سے حد کا ساقط ہونا شبہ حکمیہ کی وجہ سے ہے۔ پس نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور اسی طرح "المنیہ" میں مذکور ہے۔ اور یہ شبہ فی المحل کے بارے میں صریح ہے، اور اس میں نسب ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔" یہ "النہر" کی کلام ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں "امام صاحب" رحمہ اللہ کے قول کی زیادہ تحقیق ہے؛ کیونکہ اس میں شبہ کی تحقیق ہے حتیٰ کہ نسب ثابت ہو گیا۔ اور اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے جو "الخیر الرطبی" نے "الزیلعی" اور "مجمع الفتاویٰ" سے باب المہر میں ذکر کیا ہے: آپ رحمہ اللہ کے نزدیک نسب ثابت ہو جاتا ہے بخلاف "صاحبین" رحمہ اللہ علیہما کے۔

18512۔ (قوله: وَ فِي السُّجْتَبِيِّ الْخ) اسی کی مثل "الذخیرہ" میں بھی ہے۔

18513۔ (قوله: ظَانًا الْحِلَّ) یعنی حلال گمان کرتے ہوئے اور اس نے حلال کا اعتقاد رکھا تو اسے کافر قرار دیا جائے گا جیسا کہ پہلے (مقولہ 18509 میں) گزر چکا ہے۔

18514۔ (قوله: وَ يُعْزَرُ) یعنی اسے بالاجماع تعزیر لگائی جائے گی اسی طرح "الذخیرہ" میں ہے۔ لیکن یہ اس قول کے مخالف ہے جو "الہدایہ" میں ہے: لیکن اسے سزا دے کر اذیت پہنچائی جائے گی جب وہ اس کے بارے جانتا ہو۔ پس انہوں

وَإِنْ ظَانًّا الْحُرْمَةَ فَكَذَلِكَ عِنْدَهُ خِلَافًا لِهَمَّا فَظَهَرَ أَنَّ تَقْسِيمَهَا ثَلَاثَةٌ أَقْسَامٍ قَوْلُ الْإِمَامِ (وَحُدَّ بِوَطْءِ
أُمَّةٍ أُخِيهِ وَعَبِيهِ)

اور اگر حرام گمان کرتے ہوئے اس سے وطی کی تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حکم پھر بھی یہی ہے لیکن اس میں ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما ان کے خلاف ہیں تو اس سے یہ واضح ہو گیا کہ شبہ کی تقسیم میں تین اقسام ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور اپنے بھائی اور اپنے چچا کی لونڈی سے وطی کرنے کے سبب حد لگائی جائے گی

نے عقوبت (سزا) کو اس کیفیت کے ساتھ مقید کیا ہے جب وہ اس کے بارے جانتا ہو۔ اور اسی کی مثل ”کافی الحاکم“ (مقولہ 18507 میں) گزر چکا ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: اس پر امام اعظم ”ابو حنیفہ“، سفیان ثوری اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک حد واجب نہیں ہوگی اگرچہ اس نے یہ کہا: میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے۔ لیکن مہر واجب ہوگا اور اسے ایسی سزا دی جائے گی جو سیاقہ تعزیر کی سزاؤں میں سے زیادہ سخت اور شدید ہوگی نہ کہ وہ حد لگائی جائے گی جو شرعاً مقرر ہے جب وہ اس کے بارے جانتا ہو۔ اور اگر اسے اس کے بارے کوئی علم نہ ہو تو نہ اس کے لیے حد ہوگی اور نہ کوئی تعزیر سزا۔ اور کبھی ان کے قول ولا عقوبت تعزیر کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ اس سے مراد اس شدت اور سختی کی نفی ہے جو تعزیر میں ہوتی ہے؛ پس یہ اس کے مناسب حال تعزیر لگانے کے منافی نہیں ہے جبکہ وہ معاملے کی حقیقت سے ناواقف اور جاہل ہو۔ عادتاً یہ امر مخفی نہیں ہے۔ تاہل۔

18515۔ (قولہ: خِلَافًا لِهَمَّا) یعنی ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا صرف محرم کی ذات کے بارے میں اختلاف ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18510 میں) گزر چکا ہے۔

18516۔ (قولہ: فَظَهَرَ أَنَّ تَقْسِيمَهَا الْخ) اگر مصنف نے تقسیم من حیث الحکم مراد لی ہے تو پھر یہ تمام کے نزدیک دو قسمیں ہیں۔ غایت کلام یہ ہے: کہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شبہ العقد کا حکم شبہة المحل کے حکم کی طرح ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کا حکم شبہة الفعل کے حکم کی مثل ہے۔ اور اگر انہوں نے تقسیم من حیث المفہوم مراد لی ہے تو پھر بھی یہ دو ہی قسمیں ہیں؛ کیونکہ شبہة العقد کے کچھ مسائل وہی ہیں جو شبہة الفعل میں ہیں جیسا کہ معتدہ الثلاث وغیرہ۔ اسی طرح صاحب ”النہر“ نے باب ثبوت النسب میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس میں سے کچھ وہ ہیں جو شبہة المحل کی مثل ہیں جیسا کہ متن کا مسئلہ ”حلبی“۔

اپنے بھائی اور چچا کی لونڈی سے وطی کرنا حد کا موجب ہے

18517۔ (قولہ: وَحُدَّ بِوَطْءِ أُمَّةٍ أُخِيهِ الْخ) یعنی اپنے بھائی کی لونڈی کے ساتھ وطی کرنے سے حد لگائی جائے گی

اگرچہ اس نے یہ کہا: میرا گمان تھا کہ وہ میرے لیے حلال ہے؛ کیونکہ اس میں نہ تو ملکیت کا کوئی شبہ ہے اور نہ ہی فعل میں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا دوسرے کے مال میں کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ لہذا اس کا حلت کے گمان کا دعویٰ کرنا معتبر نہیں ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ وہ یہ جانتا ہے کہ زنا حرام ہے۔ لیکن وہ یہ گمان کر رہا ہے کہ اس کی یہ وطی وہ زنا نہیں ہے جو حرام کیا گیا

وَسَائِرُ مَحَارِمِهِ سِوَى الْوِلَادِ لِعَدَمِ الْبُسُوطَةِ (و) بِوِطْءِ (امْرَأَةٍ وَجَدَتْ عَلَى فِرَاشِهِ) فَظَنَّتْهَا زَوْجَتَهُ (وَلَوْ هُوَ
أَعْمَى) لِتَمْيِيزِهِ بِالسُّؤَالِ إِلَّا إِذَا دَعَاهَا فَأَجَابَتْهُ قَائِلَةً أَنَا زَوْجَتُكَ أَوْ أَنَا فُلَانَةٌ بِاسْمِ زَوْجَتِهِ فَوَاقَعَهَا لِأَنَّ
الْإِخْبَارَ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ، حَتَّى لَوْ أَجَابَتْهُ بِالْفِعْلِ أَوْ بِنَعْمٍ حُدَّ

اور سوائے قرابت و ولادت کے اپنی تمام محارم کے ساتھ وطی کرنے سے حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ ان میں کوئی وسعت اور گنجائش نہیں ہے۔ اور اس عورت کے ساتھ وطی کرنے سے جسے اپنے بستر پر پایا گیا اور اس نے اسے اپنی بیوی گمان کیا اگرچہ وہ نابینا ہو؛ کیونکہ اس میں اس سے پوچھ کر تمیز کرنا ممکن ہے مگر یہ کہ جب وہ اسے بلائے اور وہ اسے یہ کہہ کر جواب دے: میں تیری بیوی ہوں یا اس کی بیوی کا نام لے کر کہے: میں فلانہ ہوں۔ پس اس نے اس کے ساتھ جماع کر لیا؛ کیونکہ اس صورت میں اس کا خبر دینا دلیل شرعی ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے فعل یا نعم کے ساتھ اسے جواب دیا تو پھر اسے حد لگائی جائے گی۔

ہے۔ پس یہ اس کے معارض نہیں ہے جو ”المحیط“ سے گزر چکا ہے کہ حد واجب ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ یہ جانتا ہو کہ زنا حرام ہے، ”الفتح“۔

18518۔ (قوله: سِوَى الْوِلَادِ) یہ لفظ واؤ کے کسرہ کے ساتھ وَلَدَتِ السَّرَاةُ وَوِلَادَةُ الْوِلَادَةِ کا مصدر ہے (عورت نے بچے کو جنم دیا) یہاں مراد سوی قرابة الولادة ہے یعنی قرابة اصول یا قرابة فروع۔ پس اس میں حد نہیں ہے۔ لیکن قرابة اصول میں اس وقت حد نہیں لگائی جائے گی جب اسے حلت کا گمان ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اگر کسی نے اپنے بستر پر کسی عورت کو پایا اور اسے اپنی بیوی سمجھ کر وطی کر لی تو اس کا حکم

18519۔ (قوله: وَجَدَتْ عَلَى فِرَاشِهِ) یعنی تاریک رات میں جو عورت اس کے بستر پر پائی گئی۔ اسی طرح ”الخانیه“ اور ”شربلالیہ“ میں ہے۔ تو اس سے دن کا حکم بدرجہ اولیٰ سمجھا جاسکتا ہے (یعنی اسے ضرور حد لگائی جائے گی)۔

18520۔ (قوله: إِلَّا إِذَا دَعَاهَا) یعنی نابینا جب اسے بلائے بخلاف بینا کے جیسا کہ ”الخانیه“ میں ہے۔ اور یہی ”الزیلعی“ اور ”الفتح“ کی عبارت سے بھی ظاہر ہے۔ پھر تو یہ جان لے کہ جو کچھ مصنف اور شارح نے ذکر کیا ہے وہی متون اور شروح میں مذکور ہے، اور وہ ”التتار خانیه“ میں ”المشتقی“ اور ”الاصول“ کی طرف منسوب ہے، لیکن اس کے بعد انہوں نے کہا ہے: اور ”ظہیریہ“ میں ہے: وہ آدمی جس نے تاریک رات میں اپنے گھر میں کسی عورت کو پایا اور اس سے جماع کر لیا اور یہ کہا: میں نے یہ گمان کیا کہ یہ میری بیوی ہے تو اس پر کوئی حد نہ ہوگی۔ اور اگر دن کا وقت ہو تو پھر اسے حد لگائی جائے گی۔ اور ”الحاوی“ میں ہے کہ امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے اس آدمی کے بارے میں بیان کیا ہے کہ جس نے اپنی جگہ یا اپنے کمرے میں کسی عورت کو پایا اور کہا: میں نے گمان کیا کہ وہ میری بیوی ہے اگر اس نے دن کے وقت ایسا کیا تو اسے حد لگائی جائے گی اور اگر رات کے وقت کیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور ”یعقوب“ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کیا ہے: کہ اس پر حد ہوگی چاہے رات ہو یا دن۔ ”ابواللیث“ نے کہا ہے: امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ کی

(وَذِمِّيَّةٌ) عَطْفٌ عَلَى ضَمِيرِ حَدٍّ وَجَازٌ لِلْفَصْلِ (رَنَى بِهَا حَرْبِيٌّ) مُسْتَأْمِنٌ (وَ) حَدٌّ ذِمِّيٌّ رَنَى بِحَرْبِيَّةٍ مُسْتَأْمِنَةٍ (لَا) يُحَدُّ الْحَرْبِيُّ فِي الْأُولَى (وَ الْحَرْبِيَّةُ) فِي الثَّانِيَةِ وَالْأَصْلُ عِنْدَ الْإِمَامِ الْحُدُودُ كُلُّهَا لَا تُقَامُ عَلَى مُسْتَأْمِنٍ إِلَّا حَدُّ الْقَذْفِ (وَ) لَا يُحَدُّ بِوِطْءٍ (بِهَيْبَةٍ) بَلْ يُعْزَرُ وَتُذَبِّحُ ثُمَّ تُحْرَقُ، وَيُكْرَهُ الْإِتْتِفَاعُ بِهَا حَيَّةً وَمَيِّتَةً مُجْتَبَى

اور ذمیہ کو حد لگائی جائے گی اس کا عطف حد کی ضمیر پر ہے اور یہ فاصلے کی وجہ سے جائز ہے جس کے ساتھ کسی مستامن حربی نے زنا کیا اور ذمی مرد کو حد لگائی جائے گی جب اس نے کسی مستامن حربیہ کے ساتھ زنا کیا۔ پہلی صورت میں حربی کو اور دوسری صورت میں حربیہ عورت کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں اصل یہ ہے کہ حد قذف کے سوا تمام کی تمام حدود مستامن پر قائم نہیں کی جائیں گی۔ اور کسی چوپائے کے ساتھ وطی کرنے سے حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ تعزیر لگائی جائے گی اور جانور کو ذبح کر دیا جائے گا اور پھر اسے جلادیا جائے گا۔ اور اس سے نفع حاصل کرنا مکروہ ہے چاہے وہ زندہ ہو یا مردہ ہو ”مجتبیٰ“۔

روایت کو لیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضی یہ ہے: کہ نابینے آدمی پر کوئی حد نہ ہوگی چاہے رات ہو یا دن۔

18521۔ (قولہ: وَجَازٌ) یعنی ضمیر مرفوع متصل پر عطف کرنا جائز ہے۔

حربی کو حد نہیں لگائی جائے گی

18522۔ (قولہ: لَا يُحَدُّ الْحَرْبِيُّ الْخ) یعنی حربی کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ اس میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا

اختلاف ہے۔ پس ان کے نزدیک تو حربی مستامن کو بھی حد لگائی جاتی ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ان دونوں میں سے کسی کو حد نہیں لگائی جائے گی مگر اس کے برعکس صورت میں انہوں نے کہا ہے: اور وہ یہ ہے کہ اگر کسی ذمی مرد نے حربیہ مستامنہ سے زنا کیا تو پھر ذمی مرد کو حد لگائی جائے گی جیسا کہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، ”نہر“۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہوا کہ زنا کرنے والے یا تو دونوں مسلمان ہوں گے یا دونوں ذمی ہوں گے یا دونوں مستامن ہوں گے، یا مرد مسلمان ہوگا اور عورت ذمیہ ہوگی یا وہ مستامنہ ہوگی یا اس کا برعکس ہوگا یا مرد ذمی ہوگا اور عورت مستامنہ ہوگی یا اس کا برعکس ہوگا۔ پس یہ نوصورتیں بنتی ہیں۔ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین کے سوا ان تمام میں حد واجب ہے۔ جب دونوں مستامن ہوں یا ان میں سے کوئی ایک۔ اسے صاحب ”البحر“ نے بیان کیا ہے۔

چوپائے کے ساتھ وطی کرنے کا مفہوم

18523۔ (قولہ: وَتُذَبِّحُ ثُمَّ تُحْرَقُ) اور اسے ذبح کر دیا جائے گا پھر جلادیا جائے گا تاکہ اس کے بارے گفتگو

وَفِي النَّهْرِ الظَّاهِرُ أَنَّهُ يُطَالَبُ نَدْبًا لِقَوْلِهِمْ تَضَمَّنُ بِالنَّقِيسَةِ (وَ لَا يُحَدُّ بِوَطاءٍ أَجْنَبِيَّةٍ زُفَّتْ إِلَيْهِ، وَقِيلَ) خَبْرُ
الْوَاحِدِ كَافٍ فِي كُلِّ مَا يُعْمَلُ فِيهِ بِقَوْلِ النِّسَاءِ بَحْرًا

اور ”النہر“ میں ہے: ظاہر یہ ہے کہ ندب اس کا مطالبہ کیا جائے گا کیونکہ ان کا یہ قول ہے: قیمت کے ساتھ اس کی ضمانت وصول کی جائے گی۔ اور ایسی اجنبی عورت کے ساتھ وطی کرنے سے حد نہیں لگائی جائے گی جسے (شب زفاف) اس کی طرف بھیجا گیا اور اسے کہا گیا: ان تمام معاملات میں ایک آدمی کی خبر کافی ہوتی ہے جن میں عورتوں کے قول کے مطابق عمل کیا جاتا ہے، ”بحر“۔

پھلنے سے رُک جائے جب بھی اسے دیکھا جائے گا۔ اور یہ واجب نہیں ہے جیسا کہ ”الہدایہ“ وغیرہ میں ہے۔ اور یہ حکم تب ہے جب وہ ان جانوروں میں سے ہو جو نہیں کھائے جاتے۔ اور اگر اس کا گوشت کھایا جاتا ہو تو آپ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے کھانا جائز ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: پھر بھی اسے ذبح کر دیا جائے گا۔ اور اگر وہ وطی کرنے والے کا اپنا نہ ہو تو پھر اس کے مالک سے یہ مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ قیمت کے ساتھ جانور اسے (واطی) کو دے دے پھر اس طرح اسے ذبح کر دیا جائے گا۔ اسی طرح کہا ہے۔ اور یہ حکم بغیر سماع کے نہیں جانا جاسکتا پس اسے اسی پر محمول کیا جائے گا۔ ”زیلعی“ اور ”النہر“۔

18524۔ (قولہ: الظَّاهِرُ أَنَّهُ يُطَالَبُ نَدْبًا لِح) یعنی ان کا قول یہ ہے کہ اس کے مالک سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ جانور وطی کرنے والے کو دے دے۔ یہ قول طریق جبر پر محمول نہیں ہے (یعنی اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اسے اس پر مجبور کیا جائے کہ وہ ضرور بضرور یہ جانور وطی کرنے والے کو دے دے)۔ اور ”النہر“ کی عبارت ہے: والظَّاهِرُ أَنَّهُ يُطَالَبُ عَلَى وَجْهِ النَّدْبِ اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے یہ مطالبہ بطریق ندب اور استحباب کیا جائے گا۔ اور اسی لیے ”الخانہ“ میں ہے: اس کے مالک کے لیے جائز ہے کہ وہ قیمت کے ساتھ وہ جانور اسی (واطی) کو دے دے اور ”النہر“ کی عبارت ہے: والظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا يُجْبَرُ عَلَى دَفْعِهَا اور ظاہر یہ ہے کہ اسے وہ جانور دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

تنبیہ

اگر کسی عورت نے کسی بندر کو اپنے اوپر قدرت دی اور اس نے اس کے ساتھ وطی کی تو اس عورت کا حکم جانوروں کے ساتھ وطی کرنے والے کی طرح ہے، ”جوہرہ“۔ یعنی اس صورت میں اس پر حد نہیں ہوگی بلکہ اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ (اب سوال یہ ہے کہ) کیا بندر کو بھی ذبح کر دیا جائے گا؟ تامل۔ اسی علت کی بنا پر تا کہ اس کے بارے گفتگو عام نہ ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں (اسے بھی ذبح کر دیا جائے گا)۔

اس کا بیان جس نے اس عورت سے وطی کی جو شب زفاف اس کی طرف بھیجی گئی

18525۔ (قولہ: خَبْرُ الْوَاحِدِ كَافٍ لِح) یہ قول اور مقولہ کے درمیان جملہ معترضہ ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ اس کا ذکر

ہی عرسک کے بعد ہوتا تا کہ یہ یہ وہم نہ دلاتا کہ یہ قول کا مقولہ ہے۔ اور اس سے مراد یہ ہے کہ مصنف کا صاحب ”کنز“ کی طرح قیل سے تعبیر کرنا صاحب ”القدوری“ کے اسے قُلْنَ سے تعبیر کرنے سے اولیٰ اور زیادہ بہتر ہے۔

تنبیہ

اس تمام کا مقتضی یہ ہے کہ صرف بھیجنے سے حد ساقط نہیں ہوتی بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس کے ساتھ اسے یہ خبر بھی دی جائے کہ یہ اس کی بیوی ہے۔ اور اس پر یہ لازم ہے کہ وہ جس کی طرف شادی کی رات اس کی بیوی کو بھیجا گیا اور وہ اسے نہ پہچانتا ہو تو اس کے لیے اس کے ساتھ وطی کرنا حلال نہیں ہے جب تک اسے کوئی ایک یا زیادہ افراد نہ کہہ دیں: بلاشبہ یہ تیری بیوی ہے۔ اور یہ لوگوں کے درمیان واقع ہونے والے امر کے خلاف ہے۔ اور اس میں حرج عظیم ہے؛ کیونکہ اس سے امت کو گنہگار کرنا لازم آتا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ بغیر اخبار کے اس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہوتا ہے بالخصوص جب اس کے گھر اور پڑوس کی عورتیں اسے گھر میں لے کر آئیں اور کرسی پر بٹھا کر اس کا بناؤ سنگھار کیا جائے اور پھر اسے اس کی طرف بھیجا جائے۔ کیونکہ اس میں عورتوں کی غلطی کا احتمال کہ وہ کوئی اور ہو امر واقع سے بہت دور ہے۔ اور اس کے باوجود اگر غلطی فرض کر لی جائے درآنحالیکہ وہ اس گمان پر اس سے وطی کرے کہ وہ اس کی بیوی ہے اور وہ اس کے لیے حلال ہے جبکہ اسے کسی نے یہ نہ کہا ہو: کہ یہ تیری بیوی ہے تو پھر بھی اس پر حد کا واجب ہونا انتہائی بعید ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ شبہ اس شبہ العقد سے زیادہ قوی ہے جو عقد اس کا اپنی ماں یا بیٹی کے ساتھ ہو اور اسے اس کے اپنے لیے حلال ہونے کا گمان ہو۔ اور یہ شبہ اس کے اپنے والدین کی لونڈی کو حلال گمان کرنے اور اسی طرح کے دیگر شبہات سے زیادہ قوی ہے۔ اور اسی طرح وہ آدمی جس نے رات کے وقت کسی عورت کو اپنے بستر پر پایا جیسا کہ ”ابواللیث“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور میں نے ”الغانیہ“ میں دیکھا ہے: وہ آدمی جس کے پاس شب زفاف اس کی بیوی کے سوا کسی دوسری عورت کو بھیجا گیا اور اس نے اس سے قبل اپنی بیوی کو دیکھا ہوا نہ تھا، اور اس نے اس کے ساتھ وطی کر لی تو اس پر مہر ہوگا اور حد نہیں ہوگی۔ اس کلام کا ظاہر یہی ہے کہ اس میں خبر دینا کوئی شرط نہیں۔ اور اس سے زیادہ ظاہر وہ ہے جو ”حاکم شہید“ کی ”الکافی“ میں ہے: وہ آدمی جس نے شادی کی پس اس کی طرف شب زفاف کو دوسری عورت بھیج دی گئی اور اس نے اس کے ساتھ وطی کی تو نہ اس پر حد ہوگی اور نہ اسے قذف لگانے والے پر حد ہوگی۔ اور وہ آدمی جس نے کسی عورت سے زنا کیا پھر اس نے یہ کہا: میں نے اسے اپنی بیوی گمان کیا تھا تو فرمایا: اس پر حد ہوگی۔ اور یہ مسئلہ پہلے مسئلہ کی طرح نہیں؛ کیونکہ زفاف ایک شبہ ہے کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ جب وہ بچے کو جنم دے تو اس کا نسب اس سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اگر وہ عورت بچے کو جنم دے جس کے ساتھ اس نے زنا کیا تو اس کا نسب اس سے ثابت نہیں ہوتا۔ پس ان کا قول: لأن الزفاف شبہة (کیونکہ زفاف ایک شبہ ہے) یہ اس بارے میں صریح ہے کہ زفاف بذات خود ایک شبہ ہے جو بغیر اخبار کے حد کو ساقط کر دیتا ہے۔ پس یہ ”الکافی“ کی نص ہے اور یہ کتب ظاہر الروایہ کو جامع ہے۔ پس اس سے یہ ظاہر ہوا کہ جو کچھ متون میں ہے وہ دوسری روایت ہے، یا وہ اس معنی پر محمول ہے کہ جب شادی کے بارے کوئی ظاہر قرینہ قائم نہ ہو جس میں عورتیں جمع ہوتی ہیں یا اس کے بھیجنے پر کوئی قرینہ قائم نہ ہو جو اسے اس کے پاس لے کر

(هِيَ عِرْسُكَ وَعَلَيْهِ مَهْرُهَا) بِذَلِكَ قَضَى عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَبِالْعِدَّةِ (أَوْ بِوَطْءِ دُبُرٍ) وَقَالَا إِنَّ فَعْلًا فِي الْأَجَانِبِ حَدٌّ وَإِنْ فِي عَبْدِهِ أَوْ أَمْتِهِ أَوْ زَوْجَتِهِ فَلَا حَدَّ إِجْمَاعًا بَلْ يُعْزَرُ قَالَ فِي الدَّرَرِ بِنَحْوِ الْإِحْرَاقِ بِالنَّارِ وَهَدْمِ الْجِدَارِ

یہ تیری دلہن ہے اور اس پر اس کا مہر بھی ہوگا۔ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اس کے بارے اور عدت کے بارے فیصلہ کیا ہے۔ یاد بر میں وطی کرنے کے ساتھ (حد نہیں لگائی جائے گی) اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: اگر اس نے یہ فعل اجنبیوں میں کیا تو اسے حد لگائی جائے گی اور اگر اپنے غلام یا لونڈی یا اپنی بیوی کے ساتھ کیا تو بالاجماع اسے حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ تعزیر لگائے جائے گی۔ اور صاحب ”الدرر“ نے کہا ہے: مثلاً آگ کے ساتھ جلادینا، اس پر دیوار گرانا

آئی ہو یا اسی طرح کی اور چیزیں اخبار پر زائد ہوتی ہیں۔ پس اگر ان میں سے کوئی شے بھی نہ ہوئی جیسا کہ جب کسی نے کسی عورت سے شادی کی پھر ایک مدت کے بعد ایک عورت اس کے گھر میں اس پر داخل کی گئی اور اسے علم نہ ہوا کہ یہ وہی ہے جس کے ساتھ اس کا عقد ہوا تھا یا کوئی اور ہے، لیکن اسے گمان یہی ہوا کہ یہ وہی ہے۔ پس اس نے اس کے ساتھ وطی کی تو یہاں ایک عورت یا ایک سے زیادہ کا اس کو خبر دینا ضروری ہے کہ یہی اس کی بیوی ہے ورنہ اس پر حد لازم ہوگی۔ یہی وہ تفصیل ہے جو اس مسئلہ کے بارے میرے لیے ظاہر ہوئی ہے۔ اور میں نے اس کے ساتھ کوئی تعرض کرنے والا نہیں دیکھا۔ واللہ اعلم

18526۔ (قوله: وَعَلَيْهِ مَهْرُهَا) یعنی اس پر عورت کے لیے مہر گا جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کے بارے فیصلہ فرمایا اور یہی مختار ہے؛ کیونکہ یہ وطی اس عورت پر جنایت کی مثل ہے، یہ بیت المال کے لیے نہیں ہوگا جیسا کہ اس کے بارے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فیصلہ فرمایا۔ گویا انہوں نے اسے حد کے عوض شریعت کا حق قرار دیا ہے۔ اس کی مکمل تفصیل ”الزیلعی“ وغیرہ میں ہے۔

18527۔ (قوله: بِذَلِكَ قَضَى عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) اسی کے بارے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فیصلہ فرمایا ہے۔ اسی طرح یہ ”الدرر“ میں واقع ہوا ہے، اور درست نام حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہے، اور ”العزمیہ“ میں ہے کہ: ”یہ ظاہر سہو (بھول) ہے۔“

دُبُر میں وطی کرنے کا بیان

18528۔ (قوله: أَوْ بِوَطْءِ دُبُرٍ) مصنف نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ بچے، بیوی اور لونڈی سبھی کی دُبُر و شامل ہے۔ کیونکہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر مطلقاً کوئی حد نہیں ہے، ”المنح“۔ اور اسے تعزیر لگائی جائے گی، ”ہدایہ“۔

18529۔ (قوله: حَدًّا) چونکہ لواطت ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک حکم میں زنا کی طرح ہے۔ لہذا اگر وہ محصن نہ ہو تو اسے کوڑوں کے ساتھ حد لگائی جائے گی اور اگر محصن ہو تو اسے رجم کیا جائے گا، ”نہر“۔

لواطت کے حکم کا بیان

18530۔ (قوله: بِنَحْوِ الْإِحْرَاقِ الْخ) یہ مصنف کے قول يُعْزَرُ کے متعلق ہے (یعنی اسے آگ میں جلانے جیسے

وَالْتَنَكِيسِ مِنْ مَحِلِّ مُرْتَفِعٍ بِاتِّبَاعِ الْأَحْجَارِ وَفِي الْحَاوِي وَالْجَلْدُ أَصْحٌ وَفِي الْفَتْحِ يُعْزَرُ وَيُسَجَّنُ حَتَّى
يَمُوتَ أَوْ يُتُوبَ؛ وَلَوْ اعْتَادَ الدَّوَاةُ قَتْلَهُ الْإِمَامَ سِيَاسَةً قُتِلَتْ وَفِي الشَّهْرِ مَعْرِيًّا لِلْبَحْرِ

اور کسی بلند جگہ سے اوندھا کر کے گرانا اور پھر پتھر مارنا وغیرہ۔ اور ”الحاوی“ میں ہے: کوڑے مارنا زیادہ صحیح ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: اسے تعزیر لگائی جائے گی اور قید کر دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ مر جائے یا توبہ کر لے۔ اور اگر وہ لواطت کا عادی ہو تو امام وقت سیاسة سے قتل کر دے۔ میں کہتا ہوں: ”النہر“ میں ”البحر“ کی نسبت سے ہے:

امور کے ساتھ تعزیر لگائی جائے گی)۔ اور ”الدرر“ کی عبارت ہے: فعند ابی حنیفة یعزَّرُ بأمثال هذه الامور پس امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان جیسے امور کے ساتھ اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ اور ”النہر“ میں اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: جو کچھ ان کے سوا دوسروں نے ذکر کیا ہے اس میں اس کے قتل کو اس شرط کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب وہ اسے عادت بنا لے (تب اسے قتل کیا جائے گا)۔ ”الزیادات“ میں کہا ہے: جب کوئی اسے عادت بنا لے تو اس بارے میں ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر چاہے تو اسے قتل کر دے اور اگر چاہے تو اسے مارے اور پھر اسے قید کر دے۔ پھر انہوں نے الشرح میں ”الفتح“ کی مذکورہ عبارت ذکر کی ہے۔ اور اسی طرح ”الشریحہ“ میں ”الفتح“ کے کلام کے ساتھ اس پر اعتراض ہے۔ اور ”الاشباہ“ میں حشفہ کے اندر چھپ جانے کے احکام میں یہ درج ہے: امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حد نہیں لگائی جائے گی مگر تب جبکہ وہ یہ عمل بار بار کرے تو اسے مفتی بہ قول کے مطابق قتل کر دیا جائے گا۔ اور ”اللبیری“ نے کہا ہے: اور ظاہر یہ ہے کہ اسے دوسری بار یہ عمل کرنے کی صورت میں قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اس پر تکرار صادق آتا ہے۔ پھر شارح کی عبارت کا ظاہر یہ ہے: اسے جلانے وغیرہ کے ساتھ تعزیر لگائی جائے گی اگر اس نے یہ عمل اپنے غلام وغیرہ کے ساتھ کیا۔ اور یہی اس کا صریح معنی ہے جو کچھ ”الفتح“ میں مذکور ہے جبکہ انہوں نے کہا ہے: اور اگر وہ یہ فعل اپنے غلام یا اپنی لونڈی یا اپنی منکوحہ بیوی چاہے اس کا نکاح صحیح ہو یا فاسد کے ساتھ کرے تو بالا جماع اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اسی طرح ”الکافی“ میں ہے۔ ہاں جو آدمی اس کا عادی ہو اس کے لیے اس میں تعزیر اور قتل ہے جو کہ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

18531۔ (قوله: وَالْتَنَكِيسِ الخ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”گویا اس کا ماخذ اور اس کی اصل یہ ہے کہ حضرت

لوط علیہ السلام کی قوم کو اسی طرح ہلاک کیا گیا جبکہ ان کی بستیوں کو اٹھالیا گیا اور ان کے ساتھ انہیں لٹائیے نیچے گرا دیا گیا، اور اوپر سے نیچے گرا دینے میں ان کی اتباع کرنے میں کوئی شک نہیں ہے درآنحالیکہ وہ نیچے اترنے والے ہوں۔

18532۔ (قوله: وَفِي الْحَاوِي) مراد ”الحاوی القدسی“ ہے اور اس کی عبارت ہے: اور انہوں نے اس تعزیر میں

کوڑے لگانے، بلند جگہ سے نیچے گرا دینے، انتہائی بدبودار جگہ میں اسے قید کر دینے اور علاوہ ازیں کئی امور کے بارے گفتگو کی ہے سوائے اس کے جو خصی اور مقطوع الذکر ہو۔ اور کوڑے لگانا زیادہ صحیح ہے۔ اور صاحب ”البحر“ اور ”النہر“ اس بارے میں خاموش ہیں۔ قتال (پس غور کر لو)۔

التَّقْيِيدُ بِالْإِمَامِ يُفْهَمُ أَنَّ الْقَاضِيَ لَيْسَ لَهُ الْحُكْمُ بِالسِّيَاسَةِ فَرَمَّ فِي الْجَوْهَرَةِ إِلَّا سِتْمَاءَ حَرَامٍ، وَفِيهِ التَّعْزِيرُ وَلَوْ مَكَّنَ امْرَأَتَهُ أَوْ أُمَّتَهُ مِنَ الْعَبَثِ بِذِكْرِهَا فَأَنْزَلَ كِرَاةً وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ (وَلَا تَكُونُ اللَّوَاطَةُ فِي الْجَنَّةِ عَلَى الصَّحِيحِ) لِأَنَّهُ تَعَالَى اسْتَقْبَحَهَا وَسَاَهَا خَبِيثَةً، وَالْجَنَّةُ مُنْزَهَةٌ عَنْهَا فَتُحْرَمُ

یہاں امام کی قید لگانا یہ بات سمجھانے کے لیے ہے کہ سیاست کے بارے کوئی حکم اور اختیار قاضی کے پاس نہیں ہے۔ ”الجوہرہ“ میں ہے کہ مشیت زنی حرام ہے اور اس میں تعزیر ہے۔ اور اگر اس نے اپنی بیوی یا اپنی لونڈی کو اپنے ذکر کے ساتھ کھیلنے کی قدرت دی اور اسے انزال ہو گیا تو یہ مکروہ ہے اور اس پر کوئی شے نہیں ہے۔ اور صحیح روایت کے مطابق جنت میں لواطت نہیں ہوگی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے قبیح قرار دیا ہے اور اسے خبیثہ کا نام دیا ہے۔ اور جنت اس سے پاک ہے۔ ”فتح“

18533۔ (قولہ: التَّقْيِيدُ بِالْإِمَامِ الخ) اس بارے میں مفصل بحث اس باب سے پہلے ہم (مقولہ 18434

میں) بیان کر چکے ہیں۔

مشیت زنی کے حکم کا بیان

18534۔ (قولہ: إِلَّا سِتْمَاءَ حَرَامٍ) یعنی ہاتھ کے ساتھ منی کرانا (مشیت زنی کرنا) حرام ہے جب یہ شہوت لانے کے لیے ہو۔ لیکن جب آدمی پر شہوت کا غلبہ ہو اور اس کی نہ بیوی ہو نہ لونڈی اور اس نے شہوت کی تسکین کے لیے ایسا کیا تو امید یہ ہے کہ اس پر کوئی وبال نہیں ہے جیسا کہ ”ابوللیث“ نے کہا ہے۔ اور ایسا کرنا واجب ہوتا ہے اگر اسے زنا کا خوف ہو۔

18535۔ (قولہ: كِرَاةً) ظاہر یہ ہے کہ یہ کراہت تنزیہ ہے؛ کیونکہ یہ اس کے قائم مقام ہے کہ اگر کسی کو رانوں پر یا پیٹ پر مارنے سے انزال ہو جائے۔ تامل۔ اور ہم نے ”المعراج“ سے مفسدات صوم کے بارے میں پہلے (مقولہ 9019 میں) یہ بیان کر دیا ہے: آدمی کے لیے اپنی بیوی یا اپنی خادمہ کے ہاتھ سے مشیت زنی کرنا جائز ہے، اسے دیکھ لیا جائے جو ہم نے وہاں لکھ دیا ہے۔

18536۔ (قولہ: وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) یعنی حد اور تعزیر میں سے کوئی شے اس پر نہ ہوگی اور اسی طرح اس پر کوئی گناہ بھی

نہ ہوگا جیسا کہ ہم نے اسے بیان کر دیا ہے۔

اس کا مفہوم کہ جنت میں لواطت نہ ہوگی

18537۔ (قولہ: وَلَا تَكُونُ اللَّوَاطَةُ فِي الْجَنَّةِ) اور جنت میں لواطت نہ ہوگی۔ امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ”ابن عقیل الحسنبلی“ نے کہا ہے: ”ابوعلی بن ولید معتزلی“ اور ”ابو یوسف القزوینی“ کے درمیان اس بارے میں مسئلہ چل پڑا تو ”ابن ولید“ نے کہا: اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اسے بھی من جملہ جنت کی لذات میں سے بنا دیا جائے کیونکہ اس کا فساد زائل ہو چکا ہے؛ کیونکہ دنیا میں اس سے منع اس لیے کیا گیا ہے کیونکہ اس میں ایک تو نسل کشی لازم آتی ہے اور دوسرا یہ اذیت کا محل ہے اور جنت میں ایسا نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے شراب پینے کو مباح قرار دیا ہے۔ کیونکہ وہاں اس میں نشہ، بد خلقی اور عقل کا

وَفِي الْأَشْبَاهِ حُرْمَتُهَا عَقْلِيَّةٌ فَلَا وَجُودَ لَهَا فِي الْجَنَّةِ وَقِيلَ سَبْعِيَّةٌ فَتُوجَدُ وَقِيلَ يَخْلُقُ اللَّهُ تَعَالَى طَائِفَةً
نِصْفَهُمُ الْأَعْلَى كَالذُّكُورِ وَالْأَسْفَلَ كَالإِنَاثِ

اور ”الاشباہ“ میں ہے: اس کی حرمت عقلی ہے۔ پس جنت میں اس کا کوئی وجود نہ ہوگا۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کی حرمت دلیل نقلیہ سے ثابت ہے اور وہ پائی جاتی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: اللہ تعالیٰ ایک گروہ تخلیق فرماتا ہے ان میں نصف اعلیٰ ہیں جیسا کہ مذکور اور نصف اسفل (گھٹیا) ہیں جیسا کہ مؤنث افراد

زائل ہونا نہیں ہوگا۔ اسی لیے اس سے لذات حاصل کرنے سے منع نہیں کیا گیا۔ اور ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: کہ وہاں ذکروں کی طرف متوجہ ہونا ایک آفت ہے۔ اور یہ فی نفسہ قبیح ہے؛ کیونکہ یہ وہ محل اور جگہ ہے جو وطی کے لیے پیدا نہیں کی گئی۔ اسی وجہ سے اسے کسی شریعت میں مباح نہیں کیا گیا بخلاف خمر کے اور وہ حدت کے نکلنے کی جگہ ہے۔ اور جنت کو آفات سے پاک کیا گیا ہے۔ تو ”ابن ولید“ نے کہا: کہ العاہۃ سے مراد اذیت کے ساتھ ملوث کرنا ہے۔ تب اس میں سوائے لذت کے حصول کے اور کوئی شے باقی نہیں رہی۔ ان کا کلام مکمل ہوا۔ اسے ”رملی“ نے ”المنح“ کے حاشیہ پر لکھا ہے۔

لواطت کی حرمت عقلی ہے

18538۔ (قولہ: حُرْمَتُهَا عَقْلِيَّةٌ) ظاہر یہ ہے کہ یہاں حرمت سے مراد قبح ہو اور اس میں سبب پر مسبب کے نام کا اطلاق ہو یعنی اس کی قبح عقلی ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اسے عقل سے پہچانا جاسکتا ہے۔ اگرچہ اس کے بارے شریعت نہ بھی وارد ہو جیسا کہ ظلم اور کفر؛ کیونکہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ عقل سے کوئی شے حرام نہیں ہو سکتی بلکہ عقل تو بعض مامورات کے حُسن اور بعض منہیات کی قبح کا ادراک کرنے والی ہے۔ اور شریعت اسی کے مطابق حکم لاتی ہے۔ پس وہ حُسن کے سبب حکم دیتی ہے اور قبیح شے سے منع کرتی ہے اور معتزلہ کے نزدیک وہ شے واجب ہوتی ہے جو عقلاً حسین ہو اور وہ چیز حرام ہوتی ہے جو عقلاً قبیح ہو اگرچہ اس کے وجوب یا حرمت کے بارے شریعت کا کوئی حکم وارد نہ بھی ہو۔ پس ان کے نزدیک عقل مثبت (ثابت کرنے والی) ہے اور ہمارے نزدیک شریعت ہی مشیت ہے اور عقل شریعت سے پہلے حُسن و قبح کے ادراک کا ایک آلہ ہے۔ اور اشاعرہ کے نزدیک شریعت سے پہلے عقل کا کوئی حصہ نہیں، بلکہ عقل شریعت کے تابع ہے۔ پس جس کے بارے شریعت نے حکم دیا ہے عقل سے یہ جانا جاسکتا ہے کہ وہ حُسن ہے اور جس سے شریعت نے منع کر دیا ہے اسے جانا جاسکتا ہے کہ وہ قبیح ہے۔ اور اس مسئلہ کی تمام ابحاث کتب اصول اور ”شرح المنار“ پر ہمارے حواشی سے معلوم کی جاسکتی ہیں۔

18539۔ (قولہ: وَقِيلَ سَبْعِيَّةٌ) یعنی دلیل نقلی کے وارد ہونے سے پہلے عقل اس کے قبح اور برائی کے ادراک کے لیے مستقل نہیں ہوتی۔

18540۔ (قولہ: فَتُوجَدُ) یعنی یہ ممکن ہے کہ دلیل نقلی پائی جائے۔

18541۔ (قولہ: وَيَخْلُقُ اللَّهُ تَعَالَى الْخَمْرَ) یہ بات محل نزاع سے خارج ہے؛ کیونکہ کلام دُبر میں وطی کرنے

وَالصَّحِيحُ الْأَوَّلُ وَفِي الْبَحْرِ حُرْمَتُهَا أَشَدُّ مِنَ الزَّانَا لِحُرْمَتِهَا عَقْلًا وَشَرْعًا وَطَبْعًا، وَالزَّانَا لَيْسَ بِحَرَامٍ طَبْعًا، وَتَزْوُلُ حُرْمَتُهُ بِتَزْوُوجٍ وَشَرَاءٍ بِخِلَافِهَا، وَعَدَمُ الْحَدِّ عِنْدَكَ لَا لِخِفَّتِهَا بَلْ لِتَغْلِيظٍ لِأَنَّهُ مُطَهَّرٌ عَلَى قَوْلِ وَفِي السُّجَّتَبَى يُكْفَرُ مُسْتَحِلُّهَا عِنْدَ الْجُمْهُورِ (أَوْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ الْبَغْيِ)

اور صحیح پہلا قول ہے۔ اور ”البحر“ میں ہے: اس کی حرمت زنا سے زیادہ سخت اور شدید ہے۔ اس لیے کہ اس کی حرمت عقلاً، شرعاً اور طبعاً ثابت ہے۔ اور زنا طبعاً حرام نہیں ہے اور اس (زنا) کی حرمت شادی کر لینے اور (لونڈی کو) خرید لینے سے زائل ہو جاتی ہے بخلاف اس کی حرمت کے (کہ وہ کبھی ختم نہیں ہوتی)۔ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں حد کا نہ ہونا اس کی خفت اور حقارت کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کی تغلیظ کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ کثیر علما کے قول کے مطابق یہ اسے پاک کرنے والی ہے۔ اور ”الجبتی“ میں ہے کہ جمہور کے نزدیک اسے حلال سمجھنے والے کو کافر قرار دیا جائے گا۔ یا اس نے دار الحرب یا باغیوں کے علاقہ میں زنا کیا ہو۔

کے بارے میں ہے۔

18542۔ (قوله: وَالصَّحِيحُ الْأَوَّلُ) اور اس سے مراد یہ قول ہے کہ جنت میں اس کا کوئی وجود نہیں ہوگا۔

18543۔ (قوله: لِحُرْمَتِهَا) یعنی اس کا قبیح ہونا عقلاً، شرعاً اور طبعاً سبھی طریقوں سے ثابت ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18538 میں) گزر چکا ہے۔

18544۔ (قوله: وَتَزْوُلُ حُرْمَتُهُ الْخ) یہ لواطت کے اشد ہونے کے بیان کی دوسری وجہ ہے۔ اور وہ یہ کہ مذکر کے ساتھ وطی کرنے کی حرمت کو زائل کرنا ممکن نہیں ہوتا بخلاف مؤنث کے ساتھ وطی کرنے کے؛ کیونکہ اس کے ساتھ شادی کر لینے یا اسے خرید لینے کے سبب اس کی حرمت کو زائل کرنا ممکن ہوتا ہے۔

18545۔ (قوله: لِأَنَّهُ مُطَهَّرٌ عَلَى قَوْلِ) یعنی بہت سے علماء کے قول کے مطابق وہ مطہر ہے اگرچہ یہ ہمارے مذہب کے خلاف ہے جیسا کہ یہ پہلے گزر چکا ہے۔

لواطت کا شرعی حکم

18546۔ (قوله: يُكْفَرُ مُسْتَحِلُّهَا) شارح نے پہلے باب الحیض میں حائضہ عورت کے ساتھ وطی کرنے اور ڈبریس وطی کرنے کے حلال سمجھنے والے کے کفر میں اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر جو کچھ ”التاخر خانیہ“ میں ”السراجیہ“ سے منقول ہے اس کے ساتھ اس میں تطبیق بیان کی ہے: ”اپنے مملوک غلام یا اپنی مملوک لونڈی یا اپنی بیوی کے ساتھ لواطت کرنا حرام ہے مگر یہ کہ اگر اس نے اسے حلال سمجھا تو اسے کافر نہیں قرار دیا جائے گا۔“ یہ ”حسام الدین“ نے کہا ہے۔ پس اس کے کفر کے بارے قول کو اس معنی پر محمول کیا جائے گا کہ جب اس نے اجنبی عورت (یا غلام) کے ساتھ لواطت کو حلال سمجھا (تو وہ کافر قرار دیا جائے گا) بخلاف اس کے سوا کے (وہ کافر نہیں ہوگا)۔ لیکن ”الشرنبلالیہ“ میں ہے: ”اسے جانا تو جائے گا لیکن اس کی تعلیم نہیں

إِلَّا إِذَا زَنَى فِي عَسْكَرٍ لِأَمِيرِهِ وَوَلَايَةِ الْإِقَامَةِ هِدَايَةً (وَلَا حَدًّا بِزَيْنَا غَيْرِ مُكَلَّفٍ بِمُكَلَّفَةٍ مُطْلَقًا) لَا عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهَا (وَفِي عَكْسِهِ حَدًّا) فَقَطَّ (وَلَا حَدًّا بِالزَّيْنَا بِالنِّسْتَأْجَرَةِ لَهُ)

مگر جب کہ وہ زنا کرے ایسے لشکر میں جس کے امیر کے پاس حد قائم کرنے کی ولایت ہو، ”ہدایہ“۔ اور کسی غیر مکلف کے مکلفہ عورت کے ساتھ زنا کرنے سے مطلقاً حد نہیں ہوگی نہ مرد پر اور نہ ہی عورت پر۔ اور اس کے برعکس حالات میں صرف مرد کو حد لگائی جائے گی اور زنا کے لیے اجرت پر لی گئی عورت کے ساتھ زنا کرنے سے حد نہیں ہے۔ اور حق یہ ہے کہ حد واجب ہوگی جیسا کہ وہ عورت جسے خدمت کے لیے اجرت پر لیا جائے

دی جائے گی۔ تاکہ فاسق لوگ اپنے گمان کے مطابق اس کی حلت کو تلاش نہ کرنے لگیں۔

لواطت سے متعلق دیگر احکام

لواطت کے کچھ دوسرے احکام بھی ہیں: اس کے ساتھ مہر واجب نہیں ہوگا، اور نہ نکاح فاسد کی صورت میں عدت واجب ہوگی، اور نہ اس میں جس کے ساتھ شبہ کے سبب لواطت کی گئی۔ اور نہ ہی اس کے ساتھ وہ عورت پہلے خاوند کے لیے حلال ہوگی، اور اکثر کے نزدیک نہ اس سے رجعت ثابت ہوتی ہے اور نہ ہی حرمت مصاہرت، اور نہ رمضان المبارک میں اس کے کرنے سے کفارہ لازم ہوتا ہے۔ اور ایک روایت میں ہے: اگر اس کے سبب کسی نے دوسرے پر قذف لگائی تو اسے حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ اس میں ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے۔ اور نہ اس کے ساتھ وہ لعان کرے گا بخلاف ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے، ”بحر“۔ اور یہ ”الجبتی“ سے ماخوذ ہے۔ اور اس میں وہ زائد بھی ہے جو ”الشرنبالیہ“ میں ”السراج“ سے منقول ہے: ”اس پر شہادت دینے کے لیے دو عادل آدمی کافی ہوتے ہیں۔ چار کی ضرورت نہیں ہوتی۔“ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

18547۔ (قوله: إِلَّا إِذَا زَنَى فِي عَسْكَرٍ) مراد یہ ہے کہ جو کچھ متن میں ہے وہ اس صورت کے ساتھ خاص ہے کہ جب کوئی

ایسے امیر کے لشکر کے ساتھ نکلا جسے حدود قائم کرنے کی ولایت حاصل تھی، اور وہ دارالحر ب میں داخل ہو گیا اور اس نے زنا کیا پھر واپس لوٹ آیا، یا وہ کسی سریہ کے امیر یا لشکر کے امیر کے ساتھ تھا اور اس نے وہاں (دارالحر ب میں) زنا کیا یا وہ تاجر تھا یا قیدی تھا۔ پس اگر وہ اس کے لشکر کے ساتھ تھا جسے حد قائم کرنے کی ولایت حاصل تھی تو اسے حد لگائی جائے گی بخلاف اس صورت کے کہ وہ لشکر یا سریہ کے امیر کے ساتھ ہو؛ کیونکہ ان دونوں کو جنگ کی تدبیر کرنے کا اختیار سونپا گیا ہے نہ کہ حدود قائم کرنے کا اختیار، اور وہاں امام کی ولایت منقطع ہو چکی ہے (یعنی اس صورت میں اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی)۔ اسی طرح ”الفتح“ اور ”الشرنبالیہ“ میں ہے۔

18548۔ (قوله: لَا عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهَا) کیونکہ زنا میں مرد کا فعل اصل ہے اور عورت کا فعل اس کے تابع ہے۔ لہذا

اصل کے حق میں حد کا ممتنع ہونا تبع کے حق میں اس کے امتناع کو ثابت کرتا ہے، ”نہر“۔ اور اسی طرح مرد پر کوئی مہر نہ ہوگا؛

أَمَّا لِدَيْنَا وَالْحَقُّ وَجُوبُ الْحَدِّ كَالْمُسْتَأْجِرَةِ لِلْخِدْمَةِ فَتَحُّمٌ (وَلَا بِالزَّانَا بِمَا كَرِهَ) وَلَا (بِإِقْرَارِ إِنْ أَنْكَرَ الْآخِرُ) لِلشُّبْهَةِ،

(اس کے ساتھ زنا کرنے سے حد واجب ہوتی ہے) ”فتح القدير“۔ اور حد نہیں ہوگی بالا کراہ زنا کرنے کے ساتھ اور نہ ہی ایسے اقرار کے ساتھ جبکہ دوسرا شبہ کی وجہ سے اس کا انکار کرے

کیونکہ اگر یہ لازم ہو تو پھر ولی اس کے ساتھ اس عورت کی طرف رجوع کرے گا تاکہ اسے اس مرد کی مطاوعت میں رہنے کا حکم دے۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر کوئی بچہ کسی بچی کے ساتھ یا کسی مکرہ عورت کے ساتھ زنا کرے تو اس پر مہر واجب ہوگا۔ اسی طرح ”الفتح“ اور ”الشرعیہ“ میں ہے۔

زنا کے لیے اجرت پر لی گئی عورت کے ساتھ زنا کی صورت میں حد واجب ہوگی

18549۔ (قوله: وَالْحَقُّ وَجُوبُ الْحَدِّ) اور حق یہ ہے کہ حد واجب ہوگی جیسا کہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا قول ہے۔ اور یہ صاحب ”فتح القدير“ کی بحث ہے۔ اور صاحب ”المنہج“ نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے۔ متون اور شروح ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہیں۔

مکرہ زانی پر حد نہیں

18550۔ (قوله: وَلَا بِالزَّانَا بِمَا كَرِهَ) اور اکراہ کے ساتھ زنا کرنے کی صورت میں حد نہیں ہے یہ وہ قول ہے جس کی طرف ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ نے رجوع کیا ہے۔ آپ پہلے یہ کہتے تھے: بیشک اس صورت میں مرد کو حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ آلہ کے انتشار کے بغیر اس (زنا) کا تصور نہیں کیا جاسکتا اور وہی رضامندی اور مطاوعت کی علامت ہے بخلاف عورت کے کہ اسے بالا جماع حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور مصنف نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ لہذا یہ اس اکراہ کو بھی شامل ہے جو سلطان کے علاوہ کسی اور کی طرف سے ہوا۔ اور یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے مفتی بہ قول کی بنا پر ہے؛ کیونکہ اس کا تحقق غیر سلطان کی جانب سے ثابت ہے، اور یہ عصر اور زمانہ کے اختلاف کے سبب ہے اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”مراد یہ ہے کہ مکرہ زانی پر حد واجب نہیں ہوگی اور اگر اس نے حالت اکراہ میں رضامند عورت کے ساتھ زنا کیا تو اس عورت پر حد واجب ہوگی جیسا کہ ”حاشیہ الشلبی“ میں ہے۔

ایک زنا کا اقرار اور دوسرا انکار کرے تو مقرر پر حد واجب نہیں ہوگی

18551۔ (قوله: وَلَا بِإِقْرَارِ إِنْ أَنْكَرَ الْآخِرُ) یعنی اگر ان دونوں میں سے ایک نے چار مرتبہ چار مجالس میں زنا کا اقرار کیا اور دوسرے نے انکار کر دیا چاہے انکار کرنے والا نکاح کا دعویٰ کرے یا دعویٰ نہ کرے۔ اقرار کرنے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ دوسری صورت میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا اختلاف ہے؛ کیونکہ انکار کرنے والے سے حد کی نفی ایسی دلیل کے ساتھ ہو چکی ہے جو اس سے نفی کو ثابت کر رہی ہے۔ پس اس نے اقرار کرنے والے کے حق میں شبہ پیدا کر دیا ہے؛ کیونکہ

وَكَذَلِكَ قَالَ اشْتَرَيْتَهَا وَلَوْ حُرَّةً مُجْتَبَىٰ

اور اسی طرح اگر اس نے یہ کہہ دیا: ”میں نے اسے خرید لیا ہے“ اگرچہ وہ آزاد ہو، ”مجتبیٰ“۔

زنا ایک فعل ہے جو دونوں کے ساتھ مکمل ہوتا ہے۔ پس جب اس میں شبہ داخل ہو گیا تو وہ دونوں طرفوں کی طرف متعدی ہو جائے گا؛ کیونکہ اس نے زنا کے بارے میں مطلق قول نہیں کیا بلکہ اس کے ساتھ زنا کرنے کا اقرار کیا ہے جس سے شریعت نے حد کو ساقط کر دیا ہے بخلاف اس کے کہ اگر وہ مطلق قول کرے اور کہے: میں نے زنا کیا تو اس میں کوئی ایسا موجب شرعی نہیں جو اس کا دفاع کرے (یعنی اس سے حد کو ساقط کرے)۔ اور اسی طرح اگر کسی نے غائب عورت کے ساتھ زنا کرنے کا اقرار کیا؛ کیونکہ عورت کے حق میں ایسی دلیل سے حد کی نفی ثابت نہیں جو نفی کو ثابت کر سکتی ہو اور وہ انکار ہے۔ (لہذا اسے حد لگائی جائے گی)۔ اسی لیے حکم یہ ہے کہ اگر وہ حاضر ہوئی اور اس نے اقرار کر لیا تو اسے حد لگائی جائے گی۔ تو اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اعتبار انکار کا ہے نہ کہ غیبت کا ”فتح القدیر“۔ ملخصاً

میں کہتا ہوں: اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سکوت انکار کے قائم مقام نہیں ہوتا، تامل۔ ہاں یہ پہلے گزر چکا ہے کہ اگر کسی نے گونگی عورت کے ساتھ زنا کا اقرار کیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اگر وہ کلام کرتی تو حد کو ساقط کرنے والی کسی شے کو ظاہر کر دیتی۔ اور سابقہ باب میں ہم (مقولہ 18369 میں) اس میں اور غائبہ کے درمیان فرق بھی بیان کر چکے ہیں۔

جہاں 'قط ہو جائے وہاں عورت کے لیے مہر واجب ہو جاتا ہے۔ اس عورت نے زنا کا اقرار کیا اور مرد نے نکاح کا دعویٰ کیا؛ کیونکہ جب حد ساقط ہو گئی تو وہ شرعاً جھٹلائی ہوئی ہو گئی، پھر اگر اس نے زنا کا انکار کیا اور نکاح کا دعویٰ نہ کیا اور عورت نے مرد کے خلاف حد قذف کا دعویٰ کر دیا تو مرد کو حد قذف لگائی جائے گی اور حد زنا نہیں لگائی جائے گی۔ اس کی مکمل بحث ”فتح القدیر“ میں ہے۔

18552۔ (قولہ: وَكَذَلِكَ قَالَ اشْتَرَيْتَهَا وَلَوْ حُرَّةً) اور اسی طرح اگر اس نے کہا: میں نے اسے خرید لیا ہے اگرچہ وہ آزاد ہو تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس نے زنا کے بارے میں اقرار نہیں کیا جہاں اس نے ملکیت کا دعویٰ کیا اور ”کافی الحاکم“ میں ہے: ”کسی نے کسی لونڈی کے ساتھ زنا کیا پھر کہا: میں نے اسے شراء فاسد کے ساتھ خرید لیا ہے یا اس شرط پر کہ اس میں بائع کو اختیار ہے، یا اس نے صدقہ کرنے، ہبہ کرنے کا دعویٰ کیا اور اس لونڈی کے مالک نے اسے جھٹلایا اور اس کے لیے کوئی بینہ نہ ہو تو اس سے حد ساقط کر دی جائے گی“۔ اور ”التاثر خانہ“ میں ”شرح الطحاوی“ سے منقول ہے: ”اس پر پار گواہوں نے زنا کی شہادت دی اور انہوں نے اسے ثابت کر دیا پھر اس نے شبہ کا دعویٰ کر دیا اور کہا: میں نے گمان کیا کہ یہ میری بیوی ہے (ظننت انها امرأتی) تو حد ساقط نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا: وہ میری بیوی یا میری لونڈی ہے تو نہ اس پر حد ہو

(وَفِي قَتْلِ أُمَّةٍ بِزِنَاهَا الْحَدُّ) بِالزِّنَا وَالْقِيَمَةُ بِالْقَتْلِ،

اور لونڈی کو زنا کے ساتھ قتل کرنے کی صورت میں زنا کے بعد حد اور قتل کے بدلے قیمت لازم ہے۔

گی اور نہ گواہوں پر۔ اور ”البحر“ میں ہے: ”اگر اس نے دعویٰ کیا کہ وہ اس کی بیوی ہے تو حد نہ ہوگی اگرچہ وہ کسی غیر کی بیوی ہو۔“ اور اسے شبہ کے ثبوت کے لیے گواہ لانے کا پابند نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اگر سارق (چور) یہ دعویٰ کر دے کہ یہ مال اس کی ملکیت ہے تو صرف دعویٰ کے ساتھ ہی اس سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ اور یہ مسئلہ سابقہ باب میں متن میں گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: کہ اس کے قول ظننت انہا امرأتی اور ہی امرأتی کے درمیان وجہ فرق میں غور کر لو۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا قول ظننت اس کے اس اقرار پر دلالت کرتا ہے کہ وہ عورت اس کے لیے اجنبیہ تھی تو گویا اس نے اجنبیہ کے ساتھ زنا کرنے کا اقرار کیا بخلاف اس کے قول ہی امرأتی یا اشتريتہا وغیرہ کے؛ کیونکہ اس بارے میں اسے یقین ہے اور اس بارے میں بھی کہ اس کا فعل زنا نہیں ہے، قائل۔

اب یہاں ایک شے باقی رہ گئی: اور وہ یہ ہے کہ ان مسائل میں اور متن کے اس مسئلہ میں جو ان سے پہلے ہے میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہ ذکر کیا ہو کہ ان میں شبہ کی تینوں قسموں میں سے کونسی قسم کا شبہ ہے۔ ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ ان سے خارج ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے: کہ وہ ان مسائل میں اس ملک حقیقی کا دعویٰ کر رہا ہے کہ اگر وہ ثابت ہو جائے تو اس میں اس کی وطی حرام نہیں ہے بخلاف شبہ کی ان اقسام کے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہاں نسب ثابت نہیں ہوگا اور اس کا فعل خالص زنا ہے۔ البتہ حد اس شبہ کی وجہ سے ساقط ہوگئی کہ ہو سکتا ہے وہ جو عقد اور ثراء وغیرہ کا دعویٰ کر رہا ہے وہ اپنے دعویٰ میں سچا ہو۔ اور اسی وجہ سے نسب ثابت نہیں ہوتا؛ کیونکہ ملکیت اس کے غیر کے لیے ثابت ہے اور اس بناء پر ان مسائل کا شبہ الفعل میں داخل ہونا ممکن ہے اور وہ شبہ الاشتباہ ہے؛ کیونکہ اس کا مرجع یہ ہے کہ اس پر حلت کے گمان کے بارے معاملہ مشتبہ ہو گیا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

18553۔ (قوله: وَفِي قَتْلِ أُمَّةٍ بِزِنَاهَا) اور لونڈی کو اس کے ساتھ زنا کر کے قتل کرنے کی صورت میں اس پر زنا

کے بدلے حد اور قتل کے بدلے اس کی قیمت دینا واجب ہے۔ یہ طرفین رضی اللہ عنہما کے نزدیک ہے۔ اور ہے امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس پر قیمت واجب ہے لیکن حد نہیں ہے؛ کیونکہ زنا موت کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے باقی ہی نہیں رہا۔ اسی طرح ”المحیط“ اور ”قہستانی“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: صاحب ”الغانیہ“ نے امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ لیکن متون اور شروح پہلے قول کے مطابق ہیں، بلکہ جو کچھ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما سے ذکر کیا گیا ہے وہ آپ سے روایت ہے۔ آپ کا قول نہیں ہے، اور یہ آپ سے ظاہر روایت کے خلاف مروی ہے جیسا کہ صاحب ”الفتح“ نے اس کی وضاحت کی ہے۔

18554۔ (قوله: الْحَدُّ بِالزِّنَا وَالْقِيَمَةُ بِالْقَتْلِ) یہ وجوب حد اور قیمت کی توجیہ کی طرف اشارہ ہے۔ اس طرح

کہ یہ دو مختلف جنائتیں ہیں جو دو مختلف سزاؤں کا موجب ہیں، ”طحاوی“۔

وَلَوْ أَذْهَبَ عَيْنَهَا لَزِمَهُ قِيَمَتُهَا وَسَقَطَ الْحَدُّ لِتَمَلُّكِهِ الْجُبَّةَ الْعَبِيَاءَ فَأُورِثَ شُبُهَةَ هِدَايَةً، وَتَفْصِيلُ مَا لَوْ أَفْضَاهَا فِي الشَّرْحِ (وَلَوْ غَضَبَهَا شَمُّ زَنَى بِهَا شَمُّ ضَمِنَ قِيَمَتَهَا فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ) اِتِّفَاقًا

اور اگر اس نے اس کی آنکھ ضائع کر دی تو اس کی قیمت اس پر لازم ہوگی اور حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ اس کے اندھے جُتہ کا مالک ہے۔ پس اس نے شبہ پیدا کر دیا ہے، ”ہدایہ“۔ اور اس کی تفصیل کہ اگر وہ اسے کھلی فضا کی طرف لے گیا۔ اس کی شرح میں ہے: اور اگر اس نے اسے غصب کیا پھر اس کے ساتھ زنا کیا پھر وہ اس کی قیمت کا ضامن ہو تو اس پر بالاتفاق حد نہیں ہے۔

18555۔ (قوله: وَلَوْ أَذْهَبَ عَيْنَهَا) اور اگر اس نے اس کی آنکھ ضائع کر دی اسی طرح ”البحر“ وغیرہ میں ہے، اور

اظہر عینیہا (تثنیہ کے ساتھ) ہے؛ تاکہ ساری قیمت لازم ہو سکے۔ لیکن متن میں یہ لفظ مفرد مضاف ہے۔ پس یہ مصنف کے قول الجبۃ العبیاء کے قرینہ سے عمومیت کا فائدہ دے رہا ہے۔

18556۔ (قوله: فَأُورِثَ شُبُهَةَ) پس اس نے تبعاً منافع کی ملکیت میں شبہ پیدا کر دیا ہے۔ نتیجہً اس سے حد ساقط

ہو جائے گی بخلاف اس صورت کے جو پہلے گزری ہے، کیونکہ جبہ تو قتل کے سبب فوت ہو چکا ہے۔ لہذا موت کے بعد اس کا مالک نہیں بنا جاسکتا۔ اس کی مکمل تفصیل ”فتح القدر“ میں ہے۔

18557۔ (قوله: وَتَفْصِيلُ مَا لَوْ أَفْضَاهَا فِي الشَّرْحِ) مراد مصنف کی شرح ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر وہ اسے کھلی فضا کی طرف لے گیا درآنحالیکہ وہ کبیرہ تھی رضامندی کے ساتھ اس کی اتباع کرنے والی تھی۔ اور شبہ کا دعویٰ بھی نہیں تھا تو اس میں دونوں کو حد لگائی جائے گی اور اس پر مہر بھی نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کے ساتھ رضا مند ہے۔ اور حد واجب ہونے کی وجہ سے مہر نہ ہوگا۔ اور اگر اس کا مذکورہ عمل شبہ کے دعویٰ کے ساتھ ہو تو پھر حد نہیں ہوگی اور مہر واجب ہوگا، اور اگر وہ لونڈی مگر بہ تھی اور آدمی نے شبہ کا دعویٰ نہ کیا تو اس پر حد لازم ہوگی نہ کہ مہر، اور آدمی تہائی دیت کا ضامن ہوگا۔ اگر اس کا پیشاب رُک گیا، بصورت دیگر وہ پوری دیت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے جنس منفعت مکمل طور پر ضائع کر دی ہے۔ اور اگر آدمی نے شبہ کا دعویٰ کیا تو پھر حد نہیں ہوگی، پھر اگر اس کا پیشاب رُک گیا تو اس پر دیت کا تیسرا حصہ لازم ہوگا، اور ظاہر روایت کے مطابق مہر بھی واجب ہوگا، اور اگر وہ نہ رکا تو پھر اس پر پوری دیت ہوگی، اور مہر نہیں ہوگا۔ اس میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور اگر وہ اسے کھلی فضا کی طرف لے گیا درآنحالیکہ وہ صغیرہ تھی تو پھر اگر اس کی مثل کے ساتھ جماع کیا جاسکتا ہو تو وہ حکم میں کبیرہ کی مثل ہوگی سوائے اپنی رضامندی کے ساتھ دیت کے سقوط کے حق میں؛ ورنہ پھر اس پر حد نہیں ہوگی، اور آدمی پر دیت کا تہائی حصہ اور کامل مہر دینا لازم ہوگا اگر اس کا پیشاب رُک گیا، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر مہر کے بغیر کامل دیت لازم ہوگی۔ اس میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے؛ اس لیے کہ جز کا ضمان کل کے ضمان میں داخل ہوتا ہے۔ جیسا کہ اگر کوئی کسی انسان کی انگلی کاٹ دے پھر اس کا زخم مندمل ہونے سے پہلے ہی اس کی ہتھیلی کاٹ دے۔

18558۔ (قوله: فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ اِتِّفَاقًا) تو اس پر بالاتفاق حد نہیں ہے کیونکہ ضمان ادا کرنے کے ساتھ وہ اس کا

(بِخِلَافِ مَا لَوْ زَنَى بِهَا) ثُمَّ غَضِبَهَا ثُمَّ ضَمِنَ قِيَمَتَهَا كَمَا لَوْ زَنَى بِحُرَّةٍ ثُمَّ نَكَحَهَا لَا يَسْقُطُ الْحَدُّ اتِّفَاقًا فَتَحُمُّ
(وَالْخَدِيفَةُ) الَّذِي لَا وَالِيَّ فَوْقَهُ (يُؤْخَذُ بِالْقِصَاصِ وَالْأَمْوَالِ) لِأَنَّهَا مِنْ حُقُوقِ الْعِبَادِ،

بخلاف اس کے کہ اگر اس نے اس کے ساتھ زنا کیا پھر اسے غصب کیا پھر اس کی قیمت کا ضامن ہو جیسا کہ اگر اس نے
آزاد عورت کے ساتھ زنا کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو بالاتفاق اس سے حد ساقط نہ ہوگی، ”فتح“۔ اور وہ خلیفہ وقت جس سے
اوپر کوئی والی نہ ہو اسے قصاص اور اموال کے سبب پکڑا جاسکتا ہے کیونکہ یہ دونوں حقوق العباد میں سے ہیں

مالک بن گیا ہے۔ پس اس نے ملک منافع میں شبہ پیدا کر دیا ہے۔ یہ حکم (مقولہ 18557 میں) گزشتہ مسئلہ سے ہی لیا گیا
ہے اور یہ حکم تب ہے جب وہ فوت نہ ہو۔ اور ”الجوبہرہ“ میں ہے: ”اور اگر کسی نے لونڈی غصب کی پھر اس کے ساتھ زنا کیا اور
وہ اس سے فوت ہوگئی یا اس نے آزاد ثیبہ عورت غصب کی اور اس کے ساتھ زنا کیا اور وہ اس کے ساتھ مرگئی تو امام اعظم
”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اس آدمی پر دونوں صورتوں میں حد ہوگی اور اس کے ساتھ آزاد عورت کی دیت اور لونڈی کی قیمت
بھی لازم ہوگی۔ جہاں تک آزاد عورت کا تعلق ہے تو اس میں تو کوئی اشکال نہیں؛ کیونکہ دیت ادا کرنے کے ساتھ اس کا مالک
نہیں بنا جاسکتا۔ اور رہی لونڈی! چونکہ قیمت کے ساتھ اس کا مالک بنا جاسکتا ہے مگر ضمان موت کے بعد واجب ہوا ہے۔ اور
میت کا مالک بنا صحیح نہیں ہوتا۔“

18559۔ (قولہ: كَمَا لَوْ زَنَى بِحُرَّةٍ) یہ مسئلہ سابقہ باب کے متن میں مصنف کے قول وَنُدِبَ تَلْقِينَهُ (اور اس کی
تلقین مستحب ہے) کے تحت گزر چکا ہے۔

18560۔ (قولہ: لَا يَسْقُطُ الْحَدُّ) یعنی دونوں مسلوں میں فعل کے وقت شبہ نہ پائے جانے کی وجہ سے حد ساقط
نہیں ہوگی۔ جیسا کہ شارح نے وہاں اس کا ذکر کر دیا ہے اور شارح کا قول: اتفاقاً اسے صاحب ”فتح القدير“ نے ”جامع
قاضی خان“ سے دوسرے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ اور شارح نے اسے مقدم کر دیا ہے: ”یہ زیادہ صحیح ہے۔“ اور اس کا مفاد اس
میں اختلاف کا ہونا ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے وہاں ”المحیط“ سے ذکر کیا ہے: ”اگر اس نے اس عورت کے ساتھ شادی کر لی
جس کے ساتھ اس نے زنا کیا یا اسے خرید لیا تو ظاہر روایت میں اس سے حد ساقط نہ ہوگی؛ کیونکہ اس کے لیے فعل کے وقت
کوئی شبہ نہیں ہے، پھر اسی باب کے شروع میں ”الظہیریہ“ سے ان دونوں مسلوں میں اختلاف ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ ”امام
صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بلکہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ان دونوں مسلوں میں حد نہیں ہے۔ اور اس کے برعکس
میں اختلاف مروی ہے۔ اور ”الحسن“ رضی اللہ عنہ نے ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ خریدنے کی صورت میں حد
نہیں ہے بلکہ شادی کر لینے کی صورت میں بھی؛ کیونکہ خرید لینے کے سبب وہ اس کے عین کا مالک بن جاتا ہے بخلاف شادی
کرنے کے“ (کیونکہ اس کے ساتھ وہ اس کے عین کا مالک نہیں بنتا)۔

میں کہتا ہوں: غصب کا دوسرا مسئلہ وہی ہے جسے مصنف رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا ہے۔ وہ ظاہر روایت کے موافق ہے۔

فَيَسْتَوْفِيهِ وَلِيُّ الْحَقِّ إِمَّا بِتَبْكِينِهِ أَوْ بِنُعَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَبِهِ عُلِمَ أَنَّ الْقَضَاءَ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِاسْتِيفَاءِ الْقِصَاصِ وَالْأَمْوَالِ بَلْ لِلتَّبْكِينِ فَتَحُّ (وَلَا يُحَدُّ) وَلَوْ لَقَذَفَ لِغَلْبَةِ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى وَإِقَامَتِهِ إِلَيْهِ وَلَا وِلَايَةَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ (بِخِلَافِ أَمِيرِ الْبَلَدَةِ) فَإِنَّهُ يُحَدُّ بِأَمْرِ الْإِمَامِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

پس ولی حق اسے پورا پورالے سکتا ہے یا تو خلیفہ کے اسے قدرت دینے کے ساتھ یا مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ قصاص اور اموال لینے کے لیے قضا شرط نہیں ہے بلکہ تمکین (قدرت دینے) کے لیے شرط ہے، ”فتح“۔ اور اسے حد نہیں لگائی جائے گی اگرچہ وہ حد قذف ہو۔ کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے، اور اس کو قائم کرنا اس کے سپرد ہے اور کسی اور کو اس پر کوئی ولایت حاصل نہیں۔ بخلاف امیر شہر کے کیونکہ اسے امام وقت کے حکم سے حد لگائی جاسکتی ہے، واللہ اعلم۔

18561. (قوله: إِمَّا بِتَبْكِينِهِ) یعنی یا تو خلیفہ کے ولی حق کو پورا کرنے کی قدرت دینے کے ساتھ۔

18562. (قوله: وَبِهِ عُلِمَ الْخ) چونکہ یہاں قصاص شرط نہیں۔ پس اگر مقتول کے ولی نے قاتل کو قضائے قاضی سے پہلے قتل کر دیا تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مال کے مالک نے غاصب سے اپنا مال لے لیا (تو بھی وہ کسی شے کا ضامن نہ ہوگا) بخلاف اس کے کہ اگر کسی نے زانی کو اس کے رجم کا فیصلہ ہونے سے پہلے قتل کر دیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ کیونکہ قضا اس کے لیے شرط ہے۔

18563. (قوله: وَلَا وِلَايَةَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ) یعنی کسی کو اس پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے کہ وہ اس سے یہ حق پورا لے سکے۔ اور ولایت ثابت کرنے کا فائدہ الاستیفاء (حق پورا کرنا) ہے اور جب یہ متعذر ہے تو پھر ولایت ثابت ہی نہیں۔ اور اس پر اعتراض وارد کیا گیا ہے: کونسی شے اس سے مانع ہے کہ وہ اپنے سوا کسی دوسرے کو اس معاملہ میں حکم کا والی بنا دے جو اس کے نزدیک ثابت ہے۔ جیسا کہ اموال میں ہے؟ کہا گیا ہے: اسے کوئی شے نجات اور خلاصی دینے والی نہیں سوائے اس کے یہ دعویٰ کیا جائے کہ قول باری تعالیٰ: فَاجْلِدُوا (النور: 2) سے یہ سمجھا رہا ہے کہ یہ خطاب امام وقت کو ہے کہ وہ اپنے سوا دوسروں کو کوڑے لگائے۔ اور کبھی یہ کہا جاتا ہے: نیابت ثابت کرنے کی دلیل کہاں ہے؟ ”فتح“ واللہ اعلم۔

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزَّانَا وَالرَّجُوعِ عَنْهَا

(شَهِدُوا بِحَدِّ مُتَّقَادِمٍ مَرَضٍ أَوْ بُعْدِ مَسَافَةٍ أَوْ خَوْفٍ أَوْ خَوْفِ طَرِيقٍ لَمْ تُقْبَلْ) لِشُّهُمَةِ (إِلَّا فِي حَدِّ الْقَذْفِ) إِذْ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ

زنا پر شہادت کے احکام

گواہوں نے پرانی حد کے بارے شہادت دی اور اس میں بغیر کسی عذر کے مثلاً بیماری یا مسافت کی دوری یا راستہ کے خوفناک اور پرخطر ہونے کے تاخیر کی تو یہ شہادت تہمت کی وجہ سے قبول نہیں کی جائے گی مگر حد قذف میں (قبول کر لی جائے گی) کیونکہ اس میں بندے کا حق ہے۔

یہ پہلے گزر چکا ہے کہ زنا اقرار اور بیہ کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور اقرار کے ساتھ اس کے ثبوت کی کیفیت بھی مصنف نے بیان کر دی ہے؛ کیونکہ جہاں تک بیہ کے ساتھ اس کے ثبوت کا تعلق ہے وہ اس کی شرط کے انتہائی پیچیدہ ہونے کی وجہ سے انتہائی شاذ و نادر ہوتا ہے اور یہ بھی کہ یہ حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے پاس بھی فقط اقرار کے ساتھ ہی ثابت ہوا ہے۔ جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

حد متقادم کے بارے گواہی دینے کا شرعی حکم

18564۔ (قوله: شَهِدُوا بِحَدِّ مُتَّقَادِمٍ) شاہدوں نے کسی پرانی حد کے سبب کے بارے شہادت دی کیونکہ جس کے بارے شہادت دی جاتی ہے وہ اس کا سبب ہوتا ہے نہ کہ نفس حد۔ مراد یہ ہے کہ تعبیر میں تساہل ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

18565۔ (قوله: لِشُّهُمَةِ) کیونکہ شاہد کو شہادت دینے اور اسے چھپانے کے درمیان اختیار دیا گیا ہے۔ پس اگر پہلے تاخیر سے چھپانے اور ستر پوشی کے اختیار کے سبب تھی تو اس کے بعد شہادت کی ادائیگی کا اقدام کسی عداوت کے سبب ہوگا جس نے اسے اس پر برا بیچتے کیا ہے۔ نتیجہ اس میں وہ متہم ہو جائے گا۔ اور اگر تاخیر ستر پوشی کے لیے نہ تھی تو وہ فاسق اور گنہگار ہوگا۔ اور مانع کے اعتبار سے یہ دونوں امر یقینی ہیں بخلاف اقرار کے؛ کیونکہ انسان اپنی ذات کے ساتھ عداوت اور دشمنی نہیں کرتا، ”ہدایہ“۔ اور ان کے قول: بصیر فاسقا و فاسق ہو جائے گا پر اس طرح اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ یہ تب ہو سکتا ہے اگر شہادت دینا واجب ہو حالانکہ حکم اس طرح نہیں ہے؟ مگر اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ وجوب کا ساقط ہونا پردہ پوشی کی وجہ سے ہے۔ اور جب اس نے شہادت دے دی تو وجوب کو ساقط کرنے والا رخصت کا محل نہ پایا گیا۔ تامل (اس میں غور کر لو)۔

18566۔ (قوله: إِذْ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ الْخ) کیونکہ اس میں بندے کا حق ہے۔ مراد یہ ہے کہ اگرچہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے، ”حلبی“۔ صاحب ”ہدایہ“ نے کہا ہے: ”پس زنا، شراب اور چوری کی حد خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اسی

(وَيُضَنُّ الْمَالُ الْمَسْرُوقِ) لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ فَلَا يَسْقُطُ بِالتَّقَادُمِ (وَلَوْ أَقْرَبَ بِهِ) أَمَى بِالْحَدِّ (مَعَ التَّقَادُمِ حُدًّا) لِاتِّتْفَاءِ التُّهْمَةِ (إِلَّا فِي الشُّرْبِ) كَمَا سَيَجِيءُ

اور وہ چوری کیے ہوئے مال کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ بندے کا حق ہے اور وہ تاخیر کے سبب ساقط نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی نے تاخیر کے ساتھ حد کے بارے اقرار کیا تو تہمت نہ پائے جانے کی وجہ سے اسے حد لگائی جائے گی سوائے حد شرب کے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

وجہ سے اقرار کے بعد اس سے رجوع کرنا صحیح ہوتا ہے اور اس میں تاخیر مانع ہوتی ہے۔ اور حد قذف میں بندے کا حق بھی ہے۔ کیونکہ اس میں اس سے عار کو دور کرنا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقرار کے بعد اس سے رجوع صحیح نہیں ہوتا۔ اور حقوق العباد میں تاخیر مانع نہیں ہوتی۔ اور چونکہ اس میں دعویٰ شرط ہے پس ان کی تاخیر کو دعویٰ کے نہ ہونے پر محمول کیا جائے گا۔ نتیجہ یہ نہیں فاسق قرار دینے کا موجب نہ ہوگی بخلاف سرقہ کے؛ کیونکہ دعویٰ حد کے لیے شرط نہیں ہے؛ کیونکہ وہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ البتہ مال کے لیے دعویٰ شرط ہے، ”ہدایہ“۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہوا کہ سرقہ (چوری) میں دو امر ہیں۔ ایک حد اور دوسرا مال۔ بلاشبہ لزوم مال کے لیے دعویٰ شرط ہے لیکن حد لازم ہونے کے لیے نہیں۔ اسی وجہ سے تاخیر کے بعد بھی شہادت کے ساتھ مال ثابت ہو جاتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کے سبب باطل نہیں ہوتا بخلاف حد کے۔

18567۔ (قوله: وَيُضَنُّ الْمَالُ الْخ) اس کا عطف مصنف کے قول: لم تقبل پر ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اس کے باوجود ان کی شہادت میں تہمت پائے جانے کی تصریح ہے ان کا مال کی ضمانت کے بارے قول کرنا مشکل ہے؛ کیونکہ متہم کی شہادت معتبر نہیں ہوتی۔ اگرچہ وہ مال کے بارے ہو مگر یہ کہہ دیا جائے: کہ بلاشبہ ان کا فسق ثابت اور محقق نہیں ہے بلکہ جو کچھ موجود ہے وہ شبہ ہے۔“ مراد یہ ہے: بلاشبہ عداوت کے احتمال کے سبب حد ساقط ہوگئی چونکہ وہ محقق نہیں لیکن وہ شبہ تو پیدا کر رہا ہے۔ اور شبہ کے ساتھ حد ساقط ہوتی ہے مال ساقط نہیں ہوتا۔

18568۔ (قوله: لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ) کیونکہ وہ بندے کا حق ہے اور اس لیے بھی کہ دعویٰ کی تاخیر کی وجہ سے شہادت میں تاخیر کرنا فسق کو ثابت نہیں کرتا۔ اور یہ چاہیے کہ اگر انہوں نے دعویٰ کی تاخیر کے بغیر شہادت کو مؤخر کیا تو مال کے حق میں بھی اسے قبول نہ کیا جائے۔ اسی طرح ”الفتح“ اور ”النہر“ میں ہے۔

18569۔ (قوله: لِاتِّتْفَاءِ التُّهْمَةِ) تہمت کی نفی کے سبب کیونکہ انسان اپنی ذات سے عداوت اور دشمنی نہیں رکھتا جیسا کہ پہلے بھی (مقوله 18565 میں) گزر چکا ہے۔

18570۔ (قوله: إِلَّا فِي الشُّرْبِ) سوائے حد شرب کے کیونکہ اس میں امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور امام ”ابو یوسف“

وَتَقَادُمُهُ بِزَوَالِ الرَّيْحِ، وَلِغَيْرِهِ بِبُضَيِّ شَهْرٍ هُوَ الْأَصْحَحُ (وَلَوْ شَهِدُوا بِزِنَا مُتَقَادِمٍ حَدَّ الشُّهُودِ عِنْدَ الْبَعْضِ، وَقِيلَ لَا كَذَانِي الْخَائِيَّةِ) شَهِدُوا عَلَى زِنَاكَ بِغَائِبَةٍ حَدًّا، وَلَوْ عَلَى سَرِقَةٍ مِنْ غَائِبٍ

اور اس میں تاخیر بُو کے زائل ہونے کے ساتھ اور دیگر حدود میں ایک مہینہ گزرنے کے سبب ثابت ہوتی ہے۔ اور یہی اصح قول ہے۔ اور اگر انہوں نے زنا کے بارے تاخیر سے شہادت دی تو بعض کے نزدیک گواہوں کو حد لگائی جائے گی اور یہ بھی کہا گیا ہے: نہیں۔ اسی طرح ”الخانیۃ“ میں ہے۔ انہوں نے غائب عورت کے ساتھ اس کے زنا کرنے پر شہادت دی تو اسے حد لگائی جائے گی۔ اور اگر کسی غائب سے چوری کرنے پر شہادت دی تو حد نہیں لگائی جائے گی۔

رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تقادم اقرار کو باطل کر دیتا ہے۔ یہ ”بحر“ میں ”غایۃ البیان“ سے منقول ہے اور رہے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ! تو ان کے نزدیک یہ اسے باطل نہیں کرتا، عنقریب اس کی تصحیح اس کے باب میں (مقولہ 18656 میں) آئے گی۔

تقادم کی حد مقدار میں ائمہ احناف کے اقوال

18571۔ (قولہ: هُوَ الْأَصْحَحُ) یہی زیادہ صحیح ہے۔ جاننا چاہیے کہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر زمانے میں تقادم کی حد مقدار قاضی کی رائے کے سپرد کی گئی ہے۔ لیکن اصح وہ ہے جو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انہوں نے ایک مہینہ مقرر کیا ہے۔ اور یہی شیخین سے بھی مروی ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے شرب خمر میں بھی اسی مقدار کا اعتبار کیا ہے، جبکہ شیخین کے نزدیک اس کی حد بُو کے زوال کے ساتھ مقرر کی گئی ہے۔ اور صاحب ”الکنز“ نے اس باب میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ پس اس کا ظاہر اس کے غیر کی طرح ہے کہ وہی مختار ہے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ اصح سوائے حد شرب کے مہینے کا اعتبار ہی ہے، ”بحر“۔ اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ جو کچھ مصنف نے ذکر کیا ہے وہ مطلقاً امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول نہیں، بلکہ انہوں نے حد شرب میں شیخین کے قول کو اپنایا ہے اور اس کے سوا میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عمل کیا ہے۔ فافہم۔

18572۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا) میں کہتا ہوں: یہ ایک مذہب ہے؛ کیونکہ یہی ”کافی الحاکم الشہید“ میں مذکور ہے۔ انہوں نے کہا ہے: ”اور جب گواہوں نے کسی آدمی کے خلاف پُرانے زنا کے بارے شہادت دی میں نہ ان کی شہادت لوں گا اور نہ انہیں حد لگاؤں گا۔“ اور اسی لیے علامہ ”کرخی“ نے کہا ہے: ”بیشک یہی ظاہر ہے۔“ یعنی یہی ظاہر روایت ہے۔ اور اس کی علت ”العناۃ“ میں اس طرح بیان کی ہے: ”ان کی تعداد مکمل ہے اور شہادت کی اہلیت موجود ہے اور یہ ان کے کلام کے قذف ہونے کے مانع ہے۔“

18573۔ (قولہ: بِغَائِبَةٍ) مراد یہ ہے کہ گواہ اسے پہچانتے ہوں؛ ورنہ اس کی پہچان نہ ہونے کی وجہ سے اس پر حد نہ ہوگی جیسا کہ آگے آرہا ہے ”شرب لالیہ“۔

18574۔ (قولہ: وَلَوْ عَلَى سَرِقَةٍ) اور اگر غائب سے چوری کرنے پر شہادت دیں تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی اور اسی کی مثل قذف کا حکم بھی ہے جیسا کہ اس کی تعلیل اسی طرف اشارہ کرتی ہے ”ح“۔

لَا لِشَّطِيطَةِ الدَّعْوَى فِي السَّرِقَةِ دُونَ الزَّانَا (أَقْرَبَ بِالزَّانَا بِمَجْهُولَةٍ حُدًّا، وَإِنْ شَهِدُوا عَلَيْهِ بِذَلِكَ لَا لِاحْتِمَالِ أَنَّهَا امْرَأَتُهُ أَوْ أُمَّتُهُ

کیونکہ سرقہ میں دعویٰ شرط ہے اور زنا میں نہیں۔ (اگر) کسی نے مجہول عورت کے ساتھ زنا کرنے کا اقرار کیا تو اسے حد لگائی جائے گی۔ اور اگر انہوں نے اس پر اس بارے شہادت دی تو حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ اس کی بیوی یا اس کی لونڈی ہو

18575۔ (قولہ: لِشَّطِيطَةِ الدَّعْوَى الخ) مراد یہ ہے کہ بینہ کے ساتھ عمل کرنے کے لیے دعویٰ شرط ہے؛ کیونکہ سرقہ کے بارے شہادت دینا اس شہادت کو متضمن ہے کہ مال مسروق (چوری کیا ہو مال) مسروق منہ (جس سے مال چوری کیا گیا) کی ملکیت ہے اور یہ شہادت بغیر دعویٰ کے قبول نہیں کی جاتی، اور ثبوت زنا کے لیے قاضی کے پاس دعویٰ شرط نہیں ہے اور یہ نہیں کہا جائے گا: یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ غائبہ عورت اگر حاضر ہوتی دعویٰ نکاح کر دیتی تو حد ساقط ہو جاتی؛ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں: اس کا نکاح کا دعویٰ کرنا شبہ ہے۔ اور اس کے اس دعویٰ کا احتمال شبہہ الشبہ ہے اور یہ معتبر نہیں ہوتا ورنہ یہ (احتمال) ہر حد کی نفی تک پہنچا دے گا؛ (یعنی اس احتمال کی وجہ سے کوئی حد جاری نہیں ہو سکے گی)۔ کیونکہ اس کا ثبوت بینہ یا اقرار کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ اقرار کرنے والا یا شہادت دینے والے شاہد رجوع کر لیں اور اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا؛ کیونکہ بذات خود یہ رجوع شبہ ہے، اور اس کا احتمال شبہہ الشبہ ہے۔ اسے صاحب ”فتح القدیر“ نے بیان کیا ہے۔

اگر کسی نے مجہول عورت سے زنا کا اقرار کیا تو اسے حد لگائی جائے گی

18576۔ (قولہ: حُدًّا) یعنی اگر کسی نے مجہول عورت کے ساتھ زنا کا اقرار کیا تو اسے حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس پر امر مخفی نہیں ہے جیسے اس میں شبہ ہے؛ کیونکہ جس طرح وہ اپنے خلاف جھوٹا اقرار نہیں کرتا اسی طرح وہ اپنے خلاف حالت اشتباہ میں بھی اقرار نہیں کرتا۔ تو جب اس نے زنا کا اقرار کیا ہے تو یہ اس کے اس علم کی فرع ہے کہ اس پر وہ مشتبہ نہیں ہے تو اس کے قول لم اعرفها ”میں نے اسے نہیں پہچانا“ کا معنی یہ ہو گیا کہ میں اس کے نام اور نسب کو نہیں پہچانتا البتہ میں یہ جانتا ہوں کہ وہ اجنبیہ ہے تو یہ منصوص علیہ کی طرح ہو گیا بخلاف شاہد کے کیونکہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس پر شہادت دے جو اس پر مشتبہ ہو۔ پس شاہد کا قول لا اعرفها ”میں اسے نہیں پہچانتا“۔ موجب حد نہیں ہو سکتا، ”فتح“۔

اگر گواہوں نے کسی کے خلاف مجہول عورت کے ساتھ زنا کی گواہی دی تو اس کا حکم

18577۔ (قولہ: لِاحْتِمَالِ أَنَّهَا امْرَأَتُهُ أَوْ أُمَّتُهُ) اس احتمال کی وجہ سے کہ ہو سکتا ہے وہ اس کی بیوی ہو یا اس کی لونڈی ہو۔ اور اگر شارح اس طرح کہتے: لا احتمال ان یکون له فیہا شبہة یعنی اس احتمال کی وجہ سے کہ ہو سکتا ہے اس کے لیے اس میں شبہ ہو تو یہ زیادہ عام اور تمام کو شامل ہوتا، ”حلی“۔ اور ”کافی الحاکم“ میں ہے: ”اور اگر مشہود علیہ (جس پر شہادت دی گئی) نے کہا: بیشک وہ عورت جسے انہوں نے میرے ساتھ دیکھا ہے نہ وہ میری بیوی ہے اور نہ ہی خادمہ تو بھی اسے حد نہیں

(كَاخْتِلَافِهِمْ فِي طَوْعِهَا أَوْ فِي الْبَلَدِ وَلَوْ كَانَ عَلَى كُلِّ زَانٍ أَرْبَعَةٌ) لَكَذِبِ أَحَدِ الْفَرِيقَيْنِ، يَعْنِي إِنْ ذَكَرُوا وَقْتًا وَاحِدًا وَتَبَاعَدَ الْمَكَانَانِ

جیسا کہ جب عورت کی رضامندی یا شہر میں ان کا اختلاف ہو۔ اگرچہ ہر زنا پر چار گواہ ہوں؛ دونوں فریقوں میں سے ایک کے جھوٹا ہونے کی وجہ سے (حد نہیں لگائی جائے گی) یعنی اگر وہ ایک وقت ذکر کریں اور دونوں مقامات دور دور ہوں

لگائی جائے گی، اس تصور کی بنا پر کہ ہو سکتا ہے وہ اس کے بیٹے کی لونڈی ہو یا نکاح فاسد کے ساتھ اس کی منکوحہ ہو، ”بحر“۔

18578۔ (قولہ: كَاخْتِلَافِهِمْ فِي طَوْعِهَا) جیسا کہ لوگوں کا عورت کی رضامندی میں اختلاف ہو جائے (تو حد نہیں لگائی جاتی) یعنی دو آدمی شہادت دیں کہ اس آدمی نے اسے زنا پر مجبور کیا اور دوسرے نے یہ شہادت دی کہ اس نے رضامندی سے اسے قدرت دی تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں کو حد نہیں لگائی جائے گی اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: مرد کو حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ شاہدوں کا اس پر توافق ہے کہ اس نے زنا کیا ہے اور پھر ان میں سے دو جرم کی زیادتی بیان کرنے کے ساتھ منفرد اور الگ ہو گئے اور وہ (زیادتی) اکراہ (مجبور کرنا) ہے۔ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا موقف یہ ہے کہ یہ دو مختلف زنا ہیں اور ان میں سے کسی میں شہادت کا نصاب مکمل نہیں؛ کیونکہ اس کا رضامندی کی حالت میں زنا کرنا اور ہے اور حالت اکراہ میں زنا کرنا اس کا غیر اور اس کے سوا ہے۔ پس کسی میں بھی حد نہیں ہوگی۔ اور اس لیے بھی کہ رضامندی کی حالت فعل میں دونوں کے اشتراک کا تقاضا کرتی ہے، اور حالت اکراہ اس کے تفرّد کا تقاضا کرتی ہے۔ پس اس اعتبار سے بھی یہ دونوں ایک دوسرے کا غیر اور مختلف ہیں۔ اور کسی میں بھی شہادت کا نصاب نہیں پایا گیا۔ پھر گواہوں کا لفظ شہادت کے ساتھ زنا کی طرف نسبت کرنے پر متفق ہونا ان کے کلام کو قذف ہونے سے نکال دیتا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الزلیعی“ میں ہے۔

اگر فریقین شہر میں اختلاف ہو جائے تو اگرچہ ہر زنا پر چار گواہ ہوں حد نہیں لگائی جائے گی

18579۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ عَلَى كُلِّ زَانٍ أَرْبَعَةٌ) یہ قول مصنف کے قول اونی البلد کی طرف راجع ہے۔ شرح نے اس مسئلہ کو بیان کرنے میں اور دو مختلف جگہوں میں ایک وقت میں ایک فعل کے امتناع کی علت بیان کرنے میں جو کلام کیا ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ پس ہمیں دو فریقوں میں سے ایک کے جھوٹا ہونے کے بارے یقین ہے اور اس کا ظاہر تو یہ ہے کہ اگر چار شاہدوں نے رضامندی کے ساتھ زنا کرنے کی شہادت دی اور چار نے بالا کرنا پر شہادت دی تو پھر دونوں کو حد لگائی جائے گی۔ اور محشی ”مسکین“ نے اسی پر یقین کیا ہے اور علت یہ بیان کی ہے کہ دونوں فریقوں میں سے ایک کے کذب کے بارے یقین نہیں جب وہ ایک وقت ذکر نہ کریں۔ اور ”حلی“ نے اس کے ساتھ یقین کیا ہے کہ اس کی وجہ سے حد نہیں ہوگی جس کا ذکر سابقہ باب کے شروع میں گزر چکا ہے: ”اکراہ کے دعویٰ میں حد ساقط ہو جاتی ہے جب وہ گواہ پیش کر دے“۔ فرمایا: ”اور یہ بات معلوم ہے کہ ایسا اس پر بینہ کے ساتھ حد ثابت ہونے کے بعد ہے۔ اور حد کو ثابت کرنے والے بینہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ رضامندی کے ساتھ زنا کرنے کے بارے شہادت دے“۔

وَالْأُقْبَلْتُ فَتَحَّ (لَوْ اِخْتَلَفُوا فِي) زَاوِيَتِي (بَيْتٍ وَاحِدٍ صَغِيرٍ حُدًّا) أَمَى الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ اسْتِحْسَانًا لِامْكَانِ
التَّوْفِيقِ (وَلَوْ شَهِدُوا عَلَى زَانَاهَا) لَكِنْ (هِيَ بِكْرٌ) أَوْ رَتْقَاءُ أَوْ قَرْنَاءُ (أَوْ هُمْ فَسَقَةٌ أَوْ شَهِدُوا عَلَى شَهَادَةِ
أَرْبَعَةٍ وَإِنْ) وَصَلِيَّةٌ (شَهَدَ الْأَصُولُ) بَعْدَ ذَلِكَ (لَمْ يُحَدَّ أَحَدٌ)

ورنہ شہادت قبول کر لی جائے گی، ”فتح“۔ اور اگر ان کا اختلاف ایک چھوٹے مکان کے دو کونوں میں ہو تو مرد اور عورت دونوں کو استحساناً حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ ان میں تطبیق ممکن ہے۔ اور انہوں نے کسی عورت کے خلاف زنا کی شہادت دی درآنحالیکہ وہ باکرہ ہو یا رتقاء ہو یا قرناء ہو یا وہ گواہ فاسق ہوں یا انہوں نے چار آدمیوں کی شہادت پر شہادت دی اگرچہ اس کے بعد اصول نے بھی شہادت دی تو کسی کو بھی حد نہیں لگائی جائے گی

میں کہتا ہوں: بلاشبہ یہ تب ظاہر ہوگا جب وہ ایک وقت ذکر کر دیں۔ ورنہ اسے دو فعلوں پر محمول کرنا ممکن ہے کہ ان میں سے ایک فعل اکراہ کے ساتھ ہو اور دوسرا رضامندی کے ساتھ۔ اور رہا وہ جو سابقہ باب میں گزر چکا ہے تو وہ اس بارے میں ہے کہ چار آدمی اس کی رضامندی کے ساتھ زنا کرنے پر شہادت دیں اور وہ بعینہ اسی فعل میں دو گواہ اکراہ پر قائم کر دے نہ کہ مطلقاً کسی فعل میں تو اس سے شبہ کے سبب حد ساقط ہو جائے گی، فافہم۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

18580۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر وقت ایک ہو اور دونوں جگہیں قریب قریب ہوں یا وقت مختلف ہو اور دونوں جگہیں

آپس میں دور ہوں یا قریب ہوں ”حلی“۔ (تو شہادت کو قبول کر لیا جائے گا)۔

اگر اختلاف ایک چھوٹے مکان کے دو کونوں میں ہو تو حد لگائی جائے گی

18581۔ (قولہ: فِي زَاوِيَتِي بَيْتٍ) یعنی ان کا اختلاف ایک مکان کی دو طرفوں میں ہو۔

18582۔ (قولہ: لِامْكَانِ التَّوْفِيقِ) اس میں تطبیق ممکن ہے اس طرح کہ فعل کا آغاز ایک طرف اور کونے میں ہو اور

حرکت واضطراب کے سبب اس کا اختتام دوسری طرف میں ہو، ”بحر“۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ تطبیق حد قائم کرنے کے لیے ہے اور واجب اسے ساقط کرنا ہے؛ کیونکہ توفیق اور تطبیق قضاء کو معطل ہونے سے بچانے کے لیے مشروع ہے؛ کیونکہ اگر چار آدمی شہادت دیں تو انہیں قبول کر لیا جاتا ہے باوجود اس احتمال کے کہ ان میں سے ہر ایک کی شہادت کسی دوسرے وقت کے بارے ہو، اور ان کے قبول کا دار و مدار اتحاد پر ہے اگرچہ انہوں نے اسے بیان نہیں کیا۔ یہ فائدہ صاحب ”فتح“ نے بیان کیا ہے۔

اگر عورت باکرہ ہو یا رتقاء ہو یا گواہ فاسق ہوں تو حد نہیں لگے گی

18583۔ (قولہ: وَ لَكِنْ هِيَ بِكْرٌ) اس عبارت میں شارح کا لفظ لکن زائدہ داخل کرنا غیر ضروری ہے؛ کیونکہ

مصنف کے کلام میں واو حالیہ ہے اور یہ جملہ حال واقع ہو رہا ہے۔ اور اسی طرح اس کے بعد ان کا قول: وَلَكِنْ هُمْ عَمِيَانٌ بَعْدَ هِيَ۔ اسی طرح اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

18584۔ (قولہ: لَمْ يُحَدَّ أَحَدٌ) یعنی تینوں مسائل میں گواہوں اور جن کے خلاف شہادت دی گئی ان میں سے کسی کو حد

وَكَذَلِكَ شَهِدُوا عَلَى زَنَانَةٍ فَوَجِدَ مَجْبُوبًا (وَلَوْ شَهِدُوا بِالزَّيْنَاءِ) لَكِنْ (هُمْ عُمَيَّانٌ أَوْ مَحْدُودُونَ فِي قَذْفٍ أَوْ ثَلَاثَةً أَوْ أَحَدُهُمْ مَحْدُودٌ أَوْ عَبْدٌ

اور اسی طرح حکم ہے اگر انہوں نے کسی آدمی کے خلاف زنا کی شہادت دی اور وہ مقطوع الذکر پایا گیا۔ اور اگر انہوں نے زنا کے بارے شہادت دی درآنحالیکہ وہ نابینے، یا محدود فی القذف، یا تین تھے (یا اس سے کم) یا ان میں سے کوئی ایک محدود فی القذف یا غلام تھا

نہیں لگائی جائے گی جہاں تک پہلے مسئلے کا تعلق ہے تو اس میں یہ حکم اس لیے ہے کیونکہ بکارت کے باقی ہوتے ہوئے اور وٹھی کے موانع (مثلاً عورت کے رتقا یا قرنا، یعنی ہڈی یا گوشت بڑھ جانے کے سبب اس سے عمل زوجیت ممکن نہ ہو) پائے جانے کی وجہ سے زنا متحقق نہیں ہوتا۔ لہذا کذب ظاہر ہونے کی وجہ سے ان دونوں کو حد نہیں لگائی جائے گی اور نہ ہی گواہوں کو کیونکہ ایک عورت یا زیادہ کے قول کے مطابق پردہ بکارت اور دیگر موانع کا ثابت ہونا حد کو ساقط کرنے کے لیے توجہت ہے اسے ثابت کرنے کے لیے حجت نہیں۔ اور جہاں تک دوسرے مسئلے کا تعلق ہے تو اس میں بھی حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ زنا کے ثبوت کے لیے گواہوں میں عدالت شرط ہے اور یہ گواہ ایسے نہیں چاہے ان کا فاسق ہونا ابتداء میں معلوم ہو جائے یا وہ اس کے بعد ظاہر ہو؛ کیونکہ فاسق اہل الاداء والتحمل (شہادت دینے اور لینے کا اہل) میں سے ہے اگرچہ اس کی ادائیگی میں فسق کی تہمت کے سبب ایک نوع کا قصور اور کمی موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر قاضی اس کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کر دے تو وہ ہمارے نزدیک نافذ ہو جاتا ہے۔ پس ان (فاسق) کی شہادت کے ساتھ زنا کا شبہ ثابت ہوتا ہے۔ نتیجہً ان سے حد ساقط ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی پر زنا کی تہمت لگانے والے نے اس کے زنا پر چار فاسقوں کو بطور شاہد پیش کر دیا تو پھر اس تہمت لگانے والے کو حد (قذف) نہیں لگائی جائے گی۔ اور رہا تیسرا مسئلہ! تو چونکہ اس میں اصول اور فروع دونوں میں جھوٹ کے احتمال کے سبب شبہ کی زیادتی پائی جاتی ہے۔ اس میں فروع کو حد اس لیے نہیں لگائی جائے گی کیونکہ قذف (تہمت) کی حکایت کرنے والا خود قاذف (تہمت لگانے والا) نہیں ہوتا، اور اسی طرح اصول کو بدرجہ اولیٰ حد نہیں لگائی جائے گی اگرچہ انہوں نے فروع کے بعد شہادت دے دی؛ کیونکہ فروع کی شہادت رد ہونے کے سبب من وجہ ان کی شہادت بھی رد ہو گئی۔ ”ملخص من البحر“۔

18585۔ (قوله: فَوَجِدَ مَجْبُوبًا) اس میں گواہوں کو حد نہ لگانے کی وجہ اور علت اسی سے لی جا رہی ہے جو

انہوں (ائمہ) نے بکار اور رتق کے مسئلے میں بیان کر دی ہے۔ اور وہ ان کی تعداد کا مکمل ہونا اور لفظ شہادت کہنا ہے۔ پھر میں نے اسے الدرر میں بھی اسی طرح دیکھا ہے، فافہم۔ اور عنقریب (مقولہ 18701 میں) یہ بھی آرہا ہے کہ محبوب (مقطوع الذکر) پر زنا کی تہمت لگانے پر حد قذف نہیں ہوتی، اور یہاں ”الحاکم“ نے ”الکافی“ میں اس مسئلے کی یہی علت بیان کی ہے۔

اگر گواہ اندھے ہوں یا محدود فی القذف ہوں یا تین ہوں تو ان کا حکم

18586۔ (قوله: عُمَيَّانٌ) یعنی وہ اندھے ہوں یا غلام ہوں یا بچے ہوں یا پاگل (مجنون) ہوں یا کفار ہوں، ”نہر“۔

أَوْ وَجِدَ أَحَدُهُمْ كَذَلِكَ بَعْدَ إِقَامَةِ الْحَدِّ حُدُّوا لَلْقَذْفِ إِنْ طَلَبَهُ الْمُتَقَذِفُ (وَأُرْشُ جَلْدِهِ) وَإِنْ مَاتَ مِنْهُ (هَدْرٌ) خِلَافًا لَهَا

یا ان میں سے کوئی ایک حد قائم کیے جانے کے بعد اس طرح پایا گیا تو ان تمام کو حد قذف لگائی جائے گی بشرطیکہ مقذوف اس کا مطالبہ کرے اور مشہود علیہ کو کوڑے لگنے کی دیت اور چٹی رائیگاں جائے گی اگرچہ وہ اس کے سبب فوت ہو گیا۔ اس میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا اختلاف ہے۔

18587۔ (قوله: حُدُّوا لَلْقَذْفِ) یعنی شاہدوں کو حد قذف لگائی جائے گی نہ کہ مشہود علیہ کو؛ کیونکہ یا تو ان میں شہادت دینے کی اہلیت موجود نہیں یا پھر نصاب شہادت مکمل نہیں۔ پس اس سے زنا ثابت نہیں ہوتا۔

18588۔ (قوله: وَأُرْشُ جَلْدِهِ) جب کوڑا اسے زخمی کر دے (تو اس کی چٹی اور جرمانہ رائیگاں جائے گا) اسی طرح ”الہدایہ“ میں ہے۔

18589۔ (قوله: خِلَافًا لَهَا) اس مسئلہ میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے: بیشک اس کی دیت اور چٹی بیت المال میں سے ادا کی جائے گی؛ کیونکہ جلا د کا فعل قاضی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اور وہ مسلمانوں کا عامل ہے نتیجہ غرامہ اور جرمانہ ان (مسلمانوں) کے مال میں ہی واجب ہوگا۔ اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کا موقف یہ ہے کہ زخم لگانے والا فعل قاضی کی طرف منتقل نہیں ہوگا کیونکہ قاضی نے تو اس کے بارے حکم نہیں دیا نتیجہ وہ جلا د پر ہی محصور ہو جائے گا۔ مگر یہ کہ صحیح روایت کے مطابق اس پر ضمان واجب نہ ہوگی تا کہ لوگ غرامہ اور جرمانہ کے خوف سے حد قائم کرنے اور لگانے سے رک نہ جائیں، ”ابن کمال“۔ اور یہی اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب گواہ اپنی شہادت سے رجوع کر لیں تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک انہیں ضامن نہیں ٹھہرایا جائے گا۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک انہیں (غرامہ کا) ضامن بنایا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ”الہدایہ“ اور ”المنہر“ میں ہے۔ اور ”العزمیہ“ میں ”ہدایہ“ کی بعض شروح سے یہ منقول ہے: ”اور دیت اور چٹی کی پہچان اس طرح ہوگی: جس آدمی کو حد لگائی گئی ہے اس کی قیمت لگائی جائے گی (یہ تصور کرتے ہوئے) کہ وہ اس اثر سے صحیح سالم محفوظ غلام ہے۔ پھر اس اثر کے سبب قیمت میں جو کمی واقع ہوگی اسے دیکھا جائے گا اسی اعتبار سے دیت کم کر دی جائے گی“ (ومعرفة الأرش ان يقوم السحدود عبداسليما من هذا الاثر فينظر ما ينقص به القیمة ينقص من الدية بشله)۔

میں کہتا ہوں: لیکن ان کا قول: ينقص من الدية بشله اس کا کوئی محل نہیں ہے بلکہ ظاہر معنی یہ ہے کہ اس طرح کیا جائے: پس اس کی قیمت سے اس اثر کے سبب جو کم ہوگا اسے دیکھا جائے گا اور وہی گواہوں سے لے لیا جائے گا، اور اس زخم کی وضاحت یہ ہے کہ اگر فرض کر لیا جائے کہ اس صحیح سالم کی قیمت ایک ہزار ہے اور اس زخم کے سبب اس کی قیمت نو سو ہوگئی تو اس زخم نے اس میں سے ایک سو کم کر دیا ہے۔ پس یہی وہ دیت اور چٹی ہے جس کے لیے وہ گواہوں کی طرف رجوع کرے گا۔

(وَدِيَّةٌ رَجْمِهِ فِي بَيْتِ الْمَالِ اتِّفَاقًا) وَيُحَدُّ مَنْ رَجَعَ مِنَ الْأَرْبَعَةِ (بَعْدَ الرَّجْمِ فَقَدْ) الْإِنْفِلَابِ
شَهَادَتِهِ بِالرُّجُوعِ قَدْ فَا (وَعَرِمَ رُبْعَ الدِّيَةِ) وَإِنْ رَجَعَ (قَبْلَهُ) أَمَى الرَّجْمِ (حُدُّوا) لِلْقَذْفِ (وَأَلَا رَجِمَ) الْأُنْثَى
الْإِمْضَاءِ مِنَ الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْحُدُودِ (وَلَا شَيْءَ عَلَى خَامِسٍ) رَجَعَ بَعْدَ الرَّجْمِ

اور اسے رجم کرنے کی صورت میں دیت بالاتفاق بیت المال سے دی جائے گی، اور اگر رجم کے بعد چار گواہوں میں سے کسی نے رجوع کر لیا تو صرف اسے حد (قذف) لگائی جائے گی کیونکہ رجوع کے سبب اس کی شہادت قذف (تہمت) میں بدل چکی ہے۔ اور اس پر دیت کا چوتھائی حصہ بطور جرمانہ ڈالا جائے گا اور اگر وہ رجم سے پہلے رجوع کر لے تو تمام گواہوں کو حد قذف لگائی جائے گی اور اسے رجم نہیں ہوگا؛ کیونکہ حدود کا نفاذ قضا کے سبب ہوتا ہے۔ اور اگر پانچویں گواہ نے رجم کے بعد رجوع کیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

18590۔ (قوله: فَقَطْ) یہ مصنف کے قول یحد من رجوع کے لیے قید ہے۔ یعنی صرف رجوع کرنے والے کو حد

قذف لگائی جائے گی نہ کہ باقی گواہوں کو، کیونکہ وہ تو اپنی شہادت پر قائم ہیں۔

18591۔ (قوله: وَعَرِمَ رُبْعَ الدِّيَةِ) اور دیت کا چوتھائی حصہ بطور جرمانہ اس پر ڈالا جائے گا کیونکہ حق کا چوتھائی

حصہ اس کی شہادت کے ساتھ متعلق ہے اور اسی طرح اگر تمام نے رجوع کر لیا تو ان تمام کو حد (قذف) لگائی جائے گی اور بطور جرمانہ دیت ان پر ڈالی جائے گی۔ ”نہر“ اور ”البحر“ کا قول ہے: وَعَرِمَ مَوَارِثَ الدِّيَةِ ان پر چوتھائی دیت کا جرمانہ ڈالا جائے گا تو اس میں درست الفاظ جبيع الدية (پوری دیت) ہے جیسا کہ ”الرملي“ نے یہی کہا ہے۔

18592۔ (قوله: وَإِنْ رَجَعَ قَبْلَهُ) اور اگر اس نے رجم سے پہلے رجوع کیا چاہے وہ قضا قاضی سے پہلے ہو یا اس

کے بعد ”نہر“۔

18593۔ (قوله: حُدُّوا الْقَذْفِ) یعنی تمام گواہوں کو حد قذف لگائی جائے گی۔ رہی یہ صورت کہ جب اس کا رجوع

قضا قاضی سے پہلے ہو تو یہ ہمارے علماء ثلاثہ کا قول ہے؛ کیونکہ رجوع کے سبب وہ قذف لگانے والے ہو گئے۔ اور اگر اس کا رجوع قضا قاضی کے بعد ہو یہ شیخین کا قول ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: صرف رجوع کرنے والے کو حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ قضا کے ساتھ شہادت مؤکد ہو چکی ہے۔ لہذا یہ صرف رجوع کرنے والے کے حق میں فسخ ہوگی اور شیخین نے کہا ہے: کہ اجراء اور نفاذ قضا سے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشہود علیہ سے حد ساقط ہوگئی ”نہر“۔

18594۔ (قوله: لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ الْخ) یہ تعلیل اس صورت میں ہے جبکہ رجوع قضا کے بعد ہو اور اسی پر اکتفاء کیا

گیا ہے۔ کیونکہ قضا سے پہلے رجوع کرنے کی صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کوئی اختلاف نہیں ہے، فافہم۔ اور اس کا معنی یہ ہے: حد کا نفاذ اس کے بارے قضا کی تکمیل کے ساتھ ہوتا ہے، اور اس کا ثمرہ اس صورت میں بھی ظاہر ہوتا ہے جب اسباب جرح یا مقذوف کے احصان کا ساقط ہونا یا قاضی کا معزول ہونا پیش آجائے۔ اسی طرح ”المعراج“ میں ہے۔

(فَإِنْ رَجَعَ آخِرُ حُدًّا وَغَيْرِ مَا رُبِعَ الدِّيَّةِ) وَلَوْ رَجَعَ الثَّلَاثُ ضَمِنَ الرَّبْعَ، وَلَوْ رَجَعَ الْخَمْسَةَ ضَمِنَهَا
أَخْسَأَ حَاوِيٌّ (وَضَمِنَ الْمُرْتَكِبُ دِيَّةَ الْمَرْجُومِ إِنْ ظَهَرُوا)

اور اگر اس کے ساتھ ایک دوسرے نے بھی رجوع کیا تو ان دونوں کو حد (قذف) لگائی جائے گی اور دونوں پر دیت کا چوتھائی حصہ جرمانہ ڈالا جائے گا۔ اور اگر تیسرے گواہ نے رجوع کر لیا تو وہ چوتھائی دیت کا ضامن ہوگا۔ اور اگر پانچوں گواہوں نے رجوع کر لیا تو وہ دیت کے پانچ حصوں میں ضامن ہوں گے (یعنی کل دیت کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ ”حاونی“)۔ اور مزکی مرجوم کی دیت کا ضامن ہوگا اگر گواہوں کے بارے میں یہ ظاہر ہوا

18595۔ (قوله: حُدًّا وَغَيْرِ مَا رُبِعَ الدِّيَّةِ) دونوں کو حد لگائی جائے گی اور دیت کا چوتھائی حصہ جرمانہ ڈالا جائے گا۔ جہاں تک حصہ کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کے حق میں رجم کا فیصلہ نسخ ہو چکا ہے۔ اور رہا جرمانہ کیونکہ معتبر ان کی بقاء ہے جو ابھی تک باقی ہیں نہ کہ ان کا رجوع جنہوں نے رجوع کر لیا ہے اور جو باقی ہیں ان کی بقاء کے ساتھ دیت کے تین چوتھائی باقی ہیں لہذا ایک چوتھائی ان دونوں پر لازم ہوگا۔ اور اگر کہا جائے: ان دونوں میں سے پہلے نے جس وقت رجوع کیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوئی تو اس کے بعد دوسرے کے رجوع کرنے سے اس پر حد اور ضمان دونوں کیسے جمع ہو سکتے ہیں؟ تو ہم کہیں گے: اس سے ایسا امر پایا گیا ہے جو حد اور ضمان کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور وہ اس کا تہمت لگانا اور اپنی شہادت کے ساتھ اسے ضائع (ہلاک) کرنا ہے۔ اور بلاشبہ یہ وجوب (ثبوت) مانع کی وجہ سے ممتنع ہے۔ اور وہ (مانع) ان کا باقی رہنا ہے جو حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اور جب دوسرے کے رجوع کرنے کے ساتھ وہ مانع زائل ہو گیا تو (حد اور ضمان کا) وجوب ظاہر ہو گیا۔ یہ ”حلی“ نے ”الزیلعی“ سے نقل کیا ہے۔

18596۔ (قوله: وَلَوْ رَجَعَ الثَّلَاثُ ضَمِنَ الرَّبْعَ) اور اگر تیسرے نے رجوع کیا تو وہ چوتھائی دیت کا ضامن ہوگا اور اسی طرح دوسرے اور پہلے شاہد کے رجوع کا حکم بھی ہے۔ اسے صاحب ”البحر“ نے ”الحاوی القدسی“ سے نقل کیا ہے۔

18597۔ (قوله: وَلَوْ رَجَعَ الْخَمْسَةَ) اور اگر پانچوں نے ایک ساتھ رجوع کر لیا نہ کہ بالترتیب تو وہ پانچ حصوں میں اس دیت کے ضامن ہوں گے۔

18598۔ (قوله: وَضَمِنَ الْمُرْتَكِبُ) اسے مفرد ذکر کیا ہے؛ کیونکہ تزکیہ میں عدد شرط نہیں ہوتا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے یعنی وہ آدمی جس نے زنا کے شاہدوں کا تزکیہ کیا جب اس نے تزکیہ سے رجوع کر لیا تو پھر ضامن وہ ہوگا؛ اور بیت المال کی بجائے اس کے مال سے دیت لی جائے گی۔ اس میں ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے اختلاف کیا ہے؛ کیونکہ شہادت جب تزکیہ کے سبب حجت ہو جاتی ہے تو وہ علة العلة کے معنی میں ہوگی۔ پس حکم کی نسبت اس کی طرف کی جائے گی بخلاف احسان کے گواہوں کے جب وہ رجوع کر لیں؛ کیونکہ وہ محض شرط ہے۔

18599۔ (قوله: إِنْ ظَهَرُوا) یعنی اگر زنا کے گواہ ظاہر ہوں۔

غَيْرَ أَهْلِ لِشَهَادَةِ (عَبِيدًا أَوْ كُفَّارًا) وَهَذَا إِذَا أَخْبَرَ الْمُنْزِي بِحُرِّيَّةِ الشُّهُودِ وَإِسْلَامِهِمْ ثُمَّ رَجَعَ قَائِلًا
تَعَدَّتْ الْكُذِبَ وَإِلَّا فَالِدِيَّةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ اتِّفَاقًا وَلَا يُحَدُّونَ لِلقَذْفِ لِأَنَّهُ لَا يُورَثُ بَحْرًا (كَمَا لَوْ قُتِلَ
مَنْ أَمْرَبَرَجِيهِ)

کہ وہ شہادت کے اہل نہیں تھے (یعنی) غلام تھے یا کفار تھے اور یہ تب ہے جب مزکی نے شاہدوں کی آزادی اور ان کے
اسلام کے بارے خبر دی ہو اور پھر وہ یہ کہتے ہوئے رجوع کر لے: میں نے جھوٹ کا قصد کیا تھا، ورنہ بالاتفاق دیت بیت
المال میں سے ہوگی۔ اور انہیں حد قذف نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس کی طرف سے اس کا وارث نہیں بنایا جاسکتا، ”بحر“۔
اسی طرح اگر اسے قتل کر دیا گیا

18600۔ (قوله: عَبِيدًا أَوْ كُفَّارًا) یہ مصنف کے قول غیر اہل کا بیان ہے۔ اور اس سے اشارہ اس طرف کیا ہے کہ

اس سے مراد شہادت کی ادائیگی کے لیے ان کا غیر اہل ہونا ہے اگرچہ وہ تحمل شہادت کے اہل ہوں۔

18601۔ (قوله: وَهَذَا الخ) یہ مصنف پر توڑک اور اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ انہوں نے ”کنز“ کی طرح

”المنظومہ“ کے ظاہر کلام کو لیتے ہوئے رجوع کی قید کو چھوڑ دیا ہے۔ حالانکہ ”الفتح“ میں اس مقام کی تحقیق ثابت ہے۔ اس
لیے اس کی طرف رجوع کرو۔

18602۔ (قوله: بِحُرِّيَّةِ الشُّهُودِ وَإِسْلَامِهِمْ) یعنی مزکی نے شاہدوں کے آزاد ہونے اور ان کے عادل ہونے کی

خبر دی، اور اخبار (خبر دینا) کو اس (آزادی) کے ساتھ مقید کیا تا کہ یہ تزکیہ ہو جائے چاہے وہ لفظ شہادت کے ساتھ ہو یا لفظ
اخبار کے ساتھ؛ کیونکہ اگر اس نے خبر دی کہ وہ عادل ہیں پھر وہ غلام ظاہر ہوئے تو بالاتفاق وہ ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ تزکیہ
نہیں ہے۔ اور قاضی نے صرف اتنی مقدار پر اکتفا کر کے خطا کی ہے ”بحر“۔

18603۔ (قوله: وَإِلَّا) اور اگر اس نے رجوع نہ کیا بلکہ وہ یہ کہتے ہوئے اپنے تزکیہ پر برقرار رہا: وہ آزاد مسلمان ہیں

(تو دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی)۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے یہ کہا: أَخْطَاثٌ میں نے خطا کی ہے ”الفتح“۔

18604۔ (قوله: وَلَا يُحَدُّونَ) یعنی گواہوں کو حد نہیں لگائی جائے گی اور نہ انہیں ضامن بنایا جائے گا ”بحر“۔

18605۔ (قوله: لِأَنَّهُ لَا يُورَثُ) کیونکہ انہوں نے زندہ پر قذف لگائی حالانکہ اب وہ فوت ہو چکا ہے تو اس کی طرف سے

سے قذف کا وارث نہیں بنایا جاسکتا۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر سابقہ سوال وارد نہیں ہوتا اور وہ یہ ہے کہ جب رجم کے بعد چار میں سے ایک گواہ رجوع کر لے جیسا

کہ پہلے گزر چکا ہے کہ اس کی شہادت رجوع کے سبب قذف (تہمت) میں بدل چکی ہے۔ مراد یہ ہے: کیونکہ جس وقت

شہادت واقع ہوئی اس وقت وہ شہادت کے اعتبار سے معتبر تھی پھر وہ منسوخ ہو گئی اور موجودہ حالت میں وہ قذف ہو گئی۔ اسی طرح

صاحب ”الفتح“ نے اس کی تحقیق بیان کی ہے۔

18606۔ (قوله: كَمَا لَوْ قُتِلَ الخ) اسی طرح ”الدرر“ میں بھی ہے۔ اور اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ اس معنی

بَعْدَ التَّزْكِيَةِ (فَطَهَّرُوا كَذَلِكَ غَيْرَ أَهْلِ) فَإِنَّ الْقَاتِلَ يَضْمَنُ الدِّيَةَ اسْتِحْسَانًا لِشُبُهَةِ صِحَّةِ الْقَضَاءِ، فَلَوْ قَتَلَهُ قَبْلَ الْأَمْرِ أَوْ بَعْدَهُ

تزکیہ کے بعد جس کے رجم کے بارے حکم دیا گیا تھا پھر وہ شاہدنا اہل ظاہر ہو تو بلاشبہ استحساناً قاتل دیت کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ قضاء کے صحیح ہونے کا شبہ ہے۔ اور اگر اس نے اسے تزکیہ سے پہلے قاضی کے رجم کا فیصلہ کرنے سے پہلے یا اس کے بعد

کا وہ ہم دلاتا ہے کہ ضامن مزکی ہو حالانکہ اس طرح نہیں ہے بلکہ ضامن تو قاتل ہے تو یہ صرف دو ضمانوں کے درمیان تشبیہ ہے نہ کہ یہ اس کے ساتھ ساتھ دونوں کی طرف منسوب ہے۔ اور ”الوقایہ“ کا قول اس سے زیادہ واضح ہے: وہ آدمی دیت کا ضامن ہوگا جس نے اسے قتل کیا جس کے بارے رجم کا حکم دیا گیا تھا یا جس نے اس کے زنا کے گواہوں کا تزکیہ کیا اور پھر وہ دونوں مسلوں میں غلام یا کفار ظاہر ہوئے۔

18607۔ (قوله: بَعْدَ التَّزْكِيَةِ) شارح نے اس قید کے ساتھ حکم کو مقید کیا ہے؛ کیونکہ امر سے مراد کامل ہے اور وہ اس شے کو پورا کرنے کے بعد ہوتا ہے جو اس کے لیے ضروری ہو، ”نہر“۔ اور اس کے محترز کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

18608۔ (قوله: فَطَهَّرُوا كَذَلِكَ) اگر وہ اس طرح ظاہر نہ ہوئے تو پھر قاتل پر کوئی شے نہ ہوگی لیکن اسے تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس نے امام کے فیصلے کے خلاف عمل کیا ہے۔ اسے صاحب ”البحر“ نے ”الفتح“ سے نقل کیا ہے۔ اور شارح نے حدود کے شروع میں ”النہر“ سے اس پر پہلے بحث ذکر کی ہے۔

18609۔ (قوله: غَيْرَ أَهْلِ) یہ مصنف کے قول کذا لک سے بدل ہے۔

18610۔ (قوله: يَضْمَنُ الدِّيَةَ) یعنی وہ اپنے مال میں سے دیت کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ اس نے عمداً اور ارادۃً قتل کیا ہے؛ کیونکہ یہ ضمان نفس قتل کے سبب واجب ہے۔ پس یہ مؤجل ہی واجب ہوگا جیسا کہ دیت کی ادائیگی مؤجلاً واجب ہوتی ہے ”فتح“۔

18611۔ (قوله: اسْتِحْسَانًا) قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ قصاص واجب ہو؛ کیونکہ اس نے ایسے نفس کو جس کا خون محفوظ ہے عمداً ایسے فعل کے ساتھ قتل کیا ہے جس کا اسے حکم نہیں دیا گیا؛ کیونکہ اس کے بارے رجم کا حکم دیا گیا ہے۔ لہذا اس کا فعل قاضی کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔

18612۔ (قوله: لِشُبُهَةِ صِحَّةِ الْقَضَاءِ) یعنی ظاہراً فیصلہ کے صحیح ہونے کا شبہ ہے؛ کیونکہ جس وقت اس نے اسے قتل کیا اس وقت رجم کے بارے فیصلہ ظاہراً صحیح تھا۔ پس اس نے (قتل کی) اباحت کا شبہ پیدا کر دیا۔

18613۔ (قوله: قَبْلَ الْأَمْرِ) یعنی رجم کے بارے فیصلہ ہونے سے پہلے۔ اسی طرح ”الفتح“ میں مذکور ہے؛ کیونکہ امر سے مراد امر کامل ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18607 میں) گزر چکا ہے۔

18614۔ (قوله: أَوْ بَعْدَهُ) یعنی اس نے اسے فیصلہ کے بعد تزکیہ سے پہلے قتل کر دیا درآئحالیکہ یہ خطا قاضی کی

قَبْلَ الشَّرِكَةِ أُقْتَصَّ مِنْهُ كَمَا يُقْتَصُّ بِقَتْلِ التَّقْضِيِّ بِقَتْلِهِ قِصَاصًا ظَهَرَ الشُّهُودُ عَبِيدًا أَوْ لَا لِأَنَّ
الِاسْتِيفَاءَ لِلْوَلِيِّ زَيْدَعِيٍّ مِنَ الرِّدَّةِ (وَإِنْ رُجِمَ وَلَمْ يُزَكَّ) الشُّهُودُ (فَوُجِدُوا عَبِيدًا فَدَيْتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ)
لَا مِثْلَهُ أَمْرًا لِلْإِمَامِ فَنُقِلَ فِعْلُهُ إِلَيْهِ (وَإِنْ قَالَ شُهُودُ الزَّيْنَةَ تَعَمَّدْنَا النَّظَرَ قُبِلَتْ)

اسے قتل کر دیا تو بت قاتل سے قصاص لیا جائے گا جیسا کہ اس آدمی کو قتل کرنے کے بدلے قصاص لیا جاتا ہے جسے قصاصاً قتل کرنے کا فیصلہ کیا گیا ہو گواہ غلام ظاہر ہوں یا نہ ہوں؛ کیونکہ یہ استفادہ حق ولی کے لیے ہے۔ یہ ”زیلعی“ باب الردۃ سے منقول ہے۔ اور اگر اسے رجم کر دیا گیا اور گواہوں کا تزکیہ نہ کیا گیا پھر وہ غلام پائے گئے تو اس کی دیت بیت المال پر ہوگی کیونکہ رجم کرنے والے نے امام کے فیصلہ کی پیروی کی ہے۔ پس اس کا فعل امام کی طرف منقول ہو جائے گا اور اگر زنا کے گواہوں نے کہا: ہم نے بلا راہہ دیکھا ہے تو ان کی شہادت قبول کر لی جائے گی۔ کیونکہ تحمل شہادت کے لیے

جانب سے ہو، ”بحر“۔

18615۔ (قوله: أُقْتَصَّ مِنْهُ) یعنی قتل عمد کی صورت میں قاتل سے قصاص لیا جائے گا، اور قتل خطا کی صورت میں اس کی عاقلہ پر تین سال میں دیت کی ادائیگی واجب ہوگی، ”بحر“۔

18616۔ (قوله: كَمَا يُقْتَصُّ الْخ) اس میں صرف وجوب قصاص کی حیثیت سے تشبیہ ہے۔ اور ان دونوں مسکلوں کے درمیان فرق اس حیثیت سے بیان کیا ہے کہ یہاں قصاص واجب ہے اگرچہ گواہ غلام ظاہر نہ بھی ہوں۔ اور وہ اس لیے کہ وہ آدمی جسے قصاص کے طور پر قتل کرنے کا فیصلہ کیا گیا یہ ولی کو اس کا حق دلوانے کے لیے ہے بخلاف اس کے جس کے رجم کا فیصلہ کیا جائے۔

18617۔ (قوله: زَيْدَعِيٍّ مِنَ الرِّدَّةِ) یعنی اسے ”زیلعی“ نے باب الردۃ میں بیان کیا ہے۔ اور یہ نسبت ”البحر“ میں اسی طرح واقع ہے اور انہوں نے اسے ”النہر“ میں ”الزیلعی“ من الدیۃ کی طرف منسوب کیا ہے۔

18618۔ (قوله: وَإِنْ رُجِمَ) یہ صیغہ مجہول ذکر کیا گیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ وہ آدمی جس کے بارے قاضی نے رجم کا حکم دیا اگر اسے کسی ایک نے رجم کر دیا۔

18619۔ (قوله: فَدَيْتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ) تو اس کی دیت بیت المال میں ہوگی۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: میں نے یہ حکم نہیں پایا کہ کیا دیت بالفور لی جائے گی یا علی التراخی۔

18620۔ (قوله: فَنُقِلَ فِعْلُهُ إِلَيْهِ) تو اس کا فعل امام کی طرف منقول ہو جائے گا؛ کیونکہ رجم کرنے والے نے وہی فعل کیا ہے جس کے بارے امام نے اس کے لیے حکم دیا ہے۔ اور پھر اس فیصلے کا صحیح نہ ہونا ظاہر ہو گیا تو اس کا فعل امام کی طرف نقل کر دیا گیا؛ درآنحالیکہ وہ مسلمانوں کا عامل ہو۔ تو انہیں کے مال میں غرامہ واجب ہوگا، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے بغیر رجم کے قتل کر دے؛ کیونکہ اس میں اس نے امام کے حکم کی پیروی نہیں کی۔ لہذا اس کا فعل اس کی طرف

لِإِبَاحَتِهِ لِتَحْضُلِ الشَّهَادَةِ إِلَّا إِذَا قَالُوا تَعَدْنَا ذَلَّتْ ذُنُوبُنَا فَلَا تَقْبَلُ لِفَسْقِهِمْ فَتُحْرَجُ وَإِنْ أَنْكَرَ الْإِحْصَانَ فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ

دیکھنا مباح ہے مگر جب انہوں نے یہ کہا: ہم نے حصول لذت کے لیے دیکھنے کا قصد کیا تو پھر ان کے فسق کی وجہ سے ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، ”فتح“۔ اور اگر اس (زانی) نے اپنے محسن ہونے کا انکار کر دیا پھر اس کے خلاف ایک مرد اور دو عورتوں نے شہادت دے دی

منقول نہ ہوگا۔ اسی طرح اسے صاحب ”فتح“ نے بیان کیا ہے۔

ان مواقع کا بیان جن میں اجنبی کی شرمگاہ کی طرف دیکھنا مباح ہوتا ہے

18621۔ (قولہ: لِإِبَاحَتِهِ لِتَحْضُلِ الشَّهَادَةِ) کیونکہ محل شہادت کے لیے ان کی طرف دیکھنا مباح ہے اور اسی کی مثل دایہ، ختنہ کرنے والی لونڈی، ختنہ کرنے والا مرد اور طبیب کا حکم بھی ہے۔ اور ”الخلاصہ“ میں یہ مقامات زائد مذکور ہیں جن میں حاجت کے وقت شرمگاہ کی طرف دیکھنا مباح ہے۔ ختنہ کرنے کے لیے، حالت عنین میں عورت کے پردہ بکارت کو دیکھنا، اور کسی عیب کی صورت میں لونڈی کو واپس لوٹانے کے لیے شرمگاہ کو دیکھنا مباح ہے۔ ”فتح“۔
میں کہتا ہوں: اسی طرح حکم ہے اگر زانی مزنیہ عورت کے باکرہ ہونے کا دعویٰ کرے اور میں نے اسے اپنے اس قول کے ساتھ نظم کیا ہے۔

ولا تنظر لعورة أجنبيّ بلا عذر كقابلية طبیب
وختان وخافضة وحقن شهود زنی بلا قصد مریب
وعلم بكاراة في عنة أو زنی أو حین ردّ للمعیب

اور تو بغیر عذر کے کسی اجنبی کی شرمگاہ کو نہ دیکھ (اور عذر) مثلاً دایہ اور طبیب ہیں۔ اور ختنہ کرنے والا مرد اور ختنہ کرنے والی لونڈی اور حقنہ اور زنا کے گواہ جبکہ ان کا دیکھنا کسی شک میں ڈالنے والے قصد کے بغیر ہو۔ اور عنین حالت میں عورت کے باکرہ ہونے کو جاننے کے لیے یا زنا کی حالت میں جبکہ دعویٰ باکرہ ہونے کا ہو یا عیب کے سبب واپس لوٹانے کے وقت (یعنی ان اعذار کی حالت میں دیکھنا مباح ہے)۔

اگر زانی اپنے محسن ہونے کا انکار کرے تو اس کا حکم

18622۔ (قولہ: وَإِنْ أَنْكَرَ الْإِحْصَانَ) یعنی اگر اس نے احسان کی سابقہ شرائط کے جمع ہونے کا انکار کیا جیسا کہ اس نے نکاح، اس میں دخول کے پائے جانے اور آزادی کا انکار کر دیا۔

18623۔ (قولہ: فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ) اور اس کے خلاف ایک مرد اور دو عورتوں نے شہادت دے دی تو اس میں مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ہمارے نزدیک احسان میں عورتوں کی شہادت قبول کی جاتی ہے۔ اور اس

أَوْ وَلَدَتْ زَوْجَتَهُ مِنْهُ) قَبْلَ الزَّيْنَانِ نَهْرٌ (رُجِمَ وَلَوْ خَلَا بِهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا وَقَالَ وَطِئْتُهَا وَأَنْكَرْتُ فَهِيَ مُحْصَنٌ بِإِقْرَارِهِ (دُونَهَا) لِمَا تَقَرَّرَ أَنَّ الْإِقْرَارَ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ (كَمَا لَوْ قَالَتْ بَعْدَ الطَّلَاقِ كُنْتُ نَصْرَانِيَّةً وَقَالَ كَانَتْ مُسْلِمَةً) فَيُرْجَمُ الْمُحْصَنُ وَيُجْلَدُ غَيْرُهُ، وَبِهِ أُسْتُغْنَى عَنَّا يُوجَدُ فِي بَعْضِ نُسُخِ الْمَثَنِ مِنْ قَوْلِهِ

یا اس کی بیوی نے اس سے بچے کو جنم دیا زنا سے پہلے، ”نہر“۔ تو اسے رجم کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے بیوی کے ساتھ خلوت اختیار کی پھر اسے طلاق دے دی اور کہا: میں نے اس کے ساتھ وطی کی ہے اور عورت نے اس کا انکار کیا تو وہ اپنے اقرار کے سبب محصن ہوگا لیکن عورت نہیں؛ کیونکہ یہ پختہ بات ہے کہ اقرار حجت قاصرہ ہے جیسا کہ اگر عورت نے طلاق کے بعد کہہ دیا: میں تو نصرانیہ ہوں، اور مرد نے کہا: وہ مسلمان ہے تو اس صورت میں محصن کو رجم کیا جائے گا اور غیر محصن کو کوڑے لگائے جائیں گے۔ اور اس کے ساتھ اس قول کی ضرورت نہ رہی جو متن کے بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے:

میں امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ اور ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کا اختلاف ہے۔ اور اس کے بارے شہادت کی کیفیت یہ ہے کہ گواہ یہ کہیں: اس نے ایک عورت سے شادی کی ہے اور اس کے ساتھ جماع کر لیا ہے۔ اور اگر انہوں نے یہ کہا: اس نے اس کے ساتھ دخول کر لیا ہے تو شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک تو یہ کافی ہوگا؛ کیونکہ لفظ دخول کو جب عورت کی طرف حرف باء کے ساتھ مضاف کیا جائے تو اس سے مراد جماع لیا جاتا ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ قول کافی نہیں ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ”الزیلعی“ اور ”الفتح“ میں ہے۔

18624۔ (قولہ: أَوْ وَلَدَتْ زَوْجَتَهُ مِنْهُ) یعنی جب اس کی بیوی نے اس مدت میں بچے کو جنم دیا جس میں اس کے اس سے ہونے کا تصور کیا جاسکتا ہے تو اسے شرعاً وطی کرنے والا قرار دیا جائے گا؛ کیونکہ اس سے بچے کے نسب کے ثبوت کا حکم ہی اس عورت کے ساتھ دخول کرنے کا حکم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے بعد طلاق ہونے کی صورت میں وہ اس کی طرف رجوع کر سکتا ہے ”زیلعی“۔

میں کہتا ہوں: کلام کا ظاہر یہ ہے: احصان ثابت ہو جائے گا اگرچہ نسب کا ثبوت فراش ہونے کے حکم کے سبب ہو۔ جیسا کہ کسی مشرقی مرد کا مغربی عورت کے ساتھ شادی کرنا اور اس میں نظر و فکر ہے۔ لیکن ”الفتح“ میں ہے: فرض یہ ہے کہ دونوں بچے کا اقرار کرتے ہوں اور اسی کی مثل ”شرح الشلبی“ میں بھی ہے۔ تامل (اس میں غور کر لو)۔

18625۔ (قولہ: قَبْلَ الزَّيْنَانِ) یہ ولدت کے متعلق ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ قید نہیں ہے جیسا کہ ”زیلعی“ کی ابھی سابقہ مقولہ میں مذکور تعلیل سے معلوم ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے زنا کے بعد چھ مہینے گزرنے سے پہلے پہلے بچے کو جنم دے دیا تو بھی اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ زنا کے وقت اپنی بیوی سے وطی کر چکا تھا۔ تامل

18626۔ (قولہ: فَهِيَ مُحْصَنٌ بِإِقْرَارِهِ) یعنی اس کا مؤاخذہ اس کے اقرار کے مطابق کیا جائے گا اور یہ نہیں کہا جائے گا چونکہ عورت وطی کا انکار کرنے کے سبب محصنہ نہیں ہوتی۔ لہذا یہ بھی محصن نہیں ہوگا۔

18627۔ (قولہ: وَبِهِ أُسْتُغْنَى الْخ) اس میں وجہ استغناء یہ ہے کہ جب دوزنا کرنے والوں میں سے ایک محصن

إِذَا كَانَ أَحَدُ الزَّانِيَيْنِ مُحْصَنًا يُحَدُّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدَّهُ فَتَأْمَلُ (تَزْوِجَ بِلَا وِلِيٍّ فَدَخَلَ بِهَا لَا يَكُونُ مُحْصَنًا عِنْدَ الثَّانِي) لِشُبُهَةِ الْخِلَافِ نَهْرٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

جب دو زانیوں میں سے ایک محسن ہو تو ان میں سے ہر ایک کو اس کی اپنی حد ہی لگائی جائے گی۔ پس اس میں غور کر لو۔ جب کسی نے بغیر ولی کے شادی کی اور اس کے ساتھ دخول کر لیا تو وہ دوسرے فریق کے نزدیک محسن نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس میں شبہۃ الاختلاف پایا جا رہا ہے، ”نہر“، واللہ اعلم۔

ہو اور دوسرا نہ ہو تو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ جب ان میں سے ہر ایک نے زنا کیا ہے تو اسے اسی کے ساتھ حد لگائی جائے گی جو اس کے لیے ثابت ہوگا۔ پس محسن کو رجم کیا جائے گا اور غیر محسن کو کوڑے لگائے جائیں گے۔ جیسا کہ تفریح نے اسی کا فائدہ دیا ہے۔ ہاں وہ جو بعض نسخوں میں ہے وہ زیادہ عام ہے؛ کیونکہ وہ اس (حالت) کو بھی شامل ہے جب ان میں سے کسی کا محسن نہ ہونا اس کے باکرہ ہونے کے سبب ثابت ہو، شاید شارح نے اسی کی طرف اپنے قول فتامل سے اشارہ کیا ہے۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ جو کچھ بعض نسخوں میں ہے وہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ وہم ہوتا ہے؛ کیونکہ رجم کی شرائط میں ہر ایک کا محسن ہونا موجود نہیں؛ کیونکہ ہم کہتے ہیں: رجم کی شرط زوجین میں سے ہر ایک کا محسن ہونا ہے نہ دونوں زانیوں میں سے ہر ایک کا۔ پس جس نے کسی عورت کے ساتھ زنا کیا تو اسے رجم کیا جائے گا جب اس میں احسان کی وہ شرط موجود ہوں جن میں سے ایک اس کا اپنی مثل محسنہ عورت سے دخول کرنا ہے۔ اور رہی وہ عورت جس کے ساتھ زنا کیا گیا تو اس کا محسنہ ہونا اس کے رجم کے لیے شرط نہیں ہے۔ بلکہ اس کا محسنہ ہونا اس کے اپنے رجم کے لیے شرط ہے۔ پس اگر وہ بھی اس کی مثل محسنہ ہوئی تو اس کے ساتھ اسے بھی رجم کیا جائے گا ورنہ اسے کوڑے مارے جائیں گے۔ یہی وہ ظاہر معنی ہے جس پر احسان کی بحث میں بھی ہم نے متنبہ کیا ہے۔ فافہم

حاصل کلام

نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں زنا کرنے والے یا دونوں محسن ہوں گے تو اس صورت میں دونوں کو رجم کیا جائے گا۔ یا دونوں غیر محسن ہوں گے تو اس صورت میں دونوں کو کوڑے لگائے جائیں گے یا دونوں کی حالت مختلف ہوگی۔ پس اس صورت میں محسن کو رجم کیا جائے گا اور غیر محسن کو کوڑے لگائے جائیں گے۔

18628۔ (قولہ: لِشُبُهَةِ الْخِلَافِ) یعنی اس نکاح کے صحیح ہونے میں علماء اور اخبار کا اختلاف ہے اور اس کی صحت قطعی نہیں ہے۔ اس مسئلہ کو صاحب ”البحر“ نے ”اللطیف“ سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ اور یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ اس کی اسناد امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کی طرف ہو کیونکہ آپ ہی وہ ہیں جنہوں نے اس مسئلہ کو تخریج کیا ہے۔ نہ کہ اس وجہ سے کہ آپ کے سوا دوسرے اس کے خلاف کے قائل ہیں۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کا اختلاف ہو اور مخالف کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے پہلا احتمال زیادہ ظاہر ہے۔ تامل، واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ الْحَرَامِ

(يُحَدُّ مُسْلِمًا) فَلَوْ ارْتَدَّ فَسَكِرَ فَأَسْلَمَ لَا يُحَدُّ لِأَنَّهُ لَا يُقَامُ عَلَى الْكُفَّارِ ظَهِيرِيَّةً، لَكِنْ فِي مُنْيَةِ الْمُفْتَى
سَكِرَ الدِّمِيُّ مِنَ الْحَرَامِ حَدَّنِي الْأَصْحَحُ

شراب نوشی کے احکام

وہ شراب جو حرام کی گئی ہے اس پر مسلمان کو حد لگائی جائے گی اور اگر وہ مرتد ہو گیا پھر وہ نشہ میں مبتلا ہو گیا پھر وہ اسلام لے آیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ اسے کفار پر قائم نہیں کیا جاسکتا، ”ظہیریہ“۔ لیکن ”منیۃ المفتی“ میں ہے: اگر کوئی ذمی حرام مشروب پینے سے نشہ میں ہو گیا تو اسے بھی صحیح روایت کے مطابق حد لگائی جائے گی۔

مصنف نے اسے حد زنا سے مؤخر کیا ہے کیونکہ زنا اس سے زیادہ قبیح فعل ہے اور اس کی سزا اس سے زیادہ سخت ہے۔ اور اسے حد قذف پر مقدم کیا ہے کیونکہ شراب پینے والے میں حرمت کا ثبوت یقینی ہے جبکہ قاذف میں اس کی سچائی کا فقط احتمال ہے۔ اور حد سرقہ کو مؤخر کرنا اس وجہ سے ہے کیونکہ وہ اموال کو بچانے اور ان کی حفاظت کے لیے ہے جو نفوس کے تابع ہوتے ہیں ”بحر“۔
مرتد پر حد شرب لگانے کا شرعی حکم

18629۔ (قوله: فَلَوْ ارْتَدَّ فَسَكِرَ الْخ) میں کہتا ہوں: ”الدر المنبتی“ میں مذکور ہے: مرتد کو حد شرب نہیں لگائی جائے گی چاہے اس نے اپنے مرتد ہونے سے پہلے شراب پی یا حالت رذۃ میں اور پھر وہ اسلام لے آیا اور اسی کی مثل ”کافی الحاکم“ میں ہے۔ اور عنقریب شارح حد قذف کے بیان میں ”السراجیہ“ سے ذکر کریں گے: اگر ذمی شراب کے حرام ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو وہ مسلمان کی طرح ہے پس اسے حد لگائی جائے گی۔

18630۔ (قوله: لِأَنَّهُ لَا يُقَامُ عَلَى الْكُفَّارِ) یعنی یہ کہ جب اس نے حالت رذت میں شراب پی تو وہ اپنے اوپر حد شرب قائم ہونے کا اہل ہی نہیں تھا؛ کیونکہ کفار پر حد نہیں لگائی جاسکتی۔ اور جب وہ شراب پینے کے وقت حد کو ثابت کرنے والا نہ تھا تو پھر اسے اسلام لانے کے بعد حد نہیں لگائی جائے گی بخلاف اس کے کہ جب وہ زنا کرے یا چوری کرے پھر اسلام قبول کر لے تو اسے حد لگائی جائے گی کیونکہ وہ اس سے پہلے واجب اور ثابت ہے۔ جیسا کہ اس کا فائدہ وہ کلام دیتا ہے جو صاحب ”البحر“ نے ”الظہیریہ“ سے نقل کیا ہے۔ فافہم

ذمی پر حد شرب قائم کرنے کا شرعی حکم

18631۔ (قوله: حَدَّنِي الْأَصْحَحُ) اصح قول کے مطابق اسے حد لگائی جائے گی۔ اسی کے مطابق ”الحسن“ نے فتویٰ دیا ہے۔ اور بعض مشائخ نے اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ اور ایک مذہب یہ ہے: اس نے جب شراب پی اور اس وجہ سے نشہ میں ہو

لِحُرْمَةِ الشُّكْرِ فِي كُلِّ مِلَّةٍ (نَاطِقٌ) فَلَا يُحَدُّ أَحْرَسُ

کیونکہ ہر دین میں نشہ کی حرمت ثابت ہے۔ وہ بولنے والا ہو۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ گونگے کو شبہ کی وجہ سے

گیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اسی طرح ”الزہر“ میں ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ سے منقول ہے اور انہوں نے ”المنظومۃ الحسبۃ“ میں پہلے مذہب کو اختیار کیا ہے جیسا کہ الشارح نے ”الدر المنثور“ میں اسے ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اشرابہ سے متعلق ”الکافی“ میں ”حاکم“ کی عبارت اس طرح ہے: ولا حد علی الذمی فی الشراب اور ذمی پر شراب میں کوئی حد نہیں ہے۔ اور انہوں نے اس میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا۔ اور یہ اپنے مطلق ہونے کی وجہ سے ہر اس مشروب کو شامل ہے جس کے پینے سے اگر اسے نشہ ہو جائے۔

18632۔ (قوله: لِحُرْمَةِ الشُّكْرِ فِي كُلِّ مِلَّةٍ) اس لیے کہ نشہ ہر دین میں حرام ہے۔ اسے ”قاری الہدایہ“ نے ذکر

کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: میرے نزدیک اس میں نظر و فکر کی ضرورت ہے کیونکہ ابتدائے اسلام میں شراب حرام نہ تھی اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اسے پیتے تھے۔ اور بسا اوقات وہ اس سے نشے میں ہو جاتے جیسا کہ صراحۃً مذکور ہے۔ اور اس میں سے جو ”الفتح“ میں ”ترمذی“ سے منقول ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے ہمارے لیے کھانے کی ایک دعوت کا اہتمام فرمایا، ہمیں اس میں مدعو کیا اور اس میں شراب بھی پلائی۔ پس شراب کا نشہ بعض پر غالب آ گیا اور ادھر نماز کا وقت ہو گیا تو انہوں نے مجھے امامت کے لیے آگے کر دیا۔ سو میں نے اس طرح قرأت کی: ”قل یا ایہا الکافرون لاعبداً ما تعبدون، ونحن نعبد ما تعبدون (اور ہم عبادت کرتے ہیں ان کی جن کی تم عبادت کرتے ہو)۔ فرمایا تب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ (النساء: 42) (اے ایمان والو! نہ قریب جاؤ نماز کے جب کہ تم نشہ کی حالت میں ہو الخ)۔

پس اگر نشہ حرام ہے تو پھر اس سے صحابہ کرام کو فاسق قرار دینا لازم آتا ہے۔ پھر میں نے ”تحفہ ابن حجر“ میں دیکھا انہوں نے فرمایا: اور مسلمان ابتدائے اسلام میں اسے پیتے رہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے: یہ اسی حالت کو جاری رکھتے ہوئے تھا جو اسلام سے پہلے تھی۔ (یعنی استصحاب حال کی بنا پر) اور اصح یہ ہے کہ یہ وحی کے سبب تھا، پھر یہ کہا گیا ہے: مراد مباح مشروب ہے نہ کہ وہ جو عقل کو زائل کر دینے والی ہے؛ کیونکہ وہ تو ہر دین میں حرام ہے اور اسے ہی المصنف یعنی ”النووی“ نے بیان کیا ہے۔ اور اس بنا پر ان کے قول: بحرامتہ فی کل ملة سے مراد یہ ہے کہ یہ اس اعتبار سے ہے جس پر ہمارے دین کا معاملہ پختہ اور مضبوط ہو گیا۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جس کے بارے میں نے بحث کی ہے لیکن اس کا آخری جواب محل نظر ہے۔

گونگے پر حد قائم کرنے کا شرعی حکم

18633۔ (قوله: فَلَا يُحَدُّ أَحْرَسُ) پس گونگے کو حد نہیں لگائی جائے گی چاہے اس پر شاہدوں نے شہادت دی ہو یا

لِلشُّبْهَةِ (مُكَلَّفٌ) طَائِعٌ غَيْرُ مُضْطَرٍّ (شَرِبَ الْخَمْرَ وَلَوْ قَطْرَةً)

حد نہیں لگائی جائے گی۔ وہ مکلف (عادل بالغ) ہو۔ وہ بغیر مجبوری کے رضامندی کے ساتھ پینے والا ہو۔ جس نے شراب پی اگرچہ ایک قطرہ ہی ہو،

اس نے اپنے اشارہ معبودہ کے ساتھ اشارہ کیا ہو۔ اور اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اندھے کو حد لگائی جائے گی جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

18634۔ (قولہ: لِلشُّبْهَةِ) کیونکہ اگر وہ بولنے کی طاقت رکھتا تو یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ ایسی شے کے بارے خبر دیتا جس کے سبب اسے حد نہ لگائی جاسکتی مثلاً اکراہ یا لقمے کا گلے میں اٹک جانا وغیرہ۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: اور اگر مشہود علیہ نے شراب پینے کے بارے کہا: میں نے دودھ گمان کیا یا: میں نہیں جانتا تھا کہ وہ شراب ہے تو اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے یہ کہا: میں نے اسے نبیذ گمان کیا تو اسے قبول کر لیا جائے گا؛ کیونکہ نبیذ اُبلنے اور شدت آجانے کے بعد ذائقہ اور بو میں خمر کے ساتھ شریک ہو جاتی ہے۔

18635۔ (قولہ: طَائِعٌ) یہ متن کے قول: طوعاً کے ساتھ مکرر ہے، ”حلبی“۔

18636۔ (قولہ: غَيْرُ مُضْطَرٍّ) پس اگر کسی نے ہلاک کرنے والی شدید پیاس کے سبب اتنی مقدار میں شراب پی جو اس کی پیاس بجھا سکتی ہو اور اس کے سبب وہ نشہ میں ہو گیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ یہ امر مباح ہے، اور انہوں نے کہا ہے: اگر اس نے اپنی حاجت اور ضرورت سے زیادہ مقدار میں شراب پی تو اسے حد لگائی جائے گی جیسا کہ حالت اختیار میں پینے سے حد لگائی جاتی ہے، ”قہستانی“۔ اور اسی کی تصریح ”الحاکم“ نے ”الکافی“ میں کی ہے۔

شراب کی نجاست اور اس کے پینے کے سبب حد کے واجب ہونے کا بیان

18637۔ (قولہ: شَرِبَ الْخَمْرَ) خمر سے مراد انگور کا کچا رس اور پانی ہے جب وہ اہل جائے، سخت ہو جائے (اس میں تیزی آجائے) اور وہ جھاگ چھوڑ دے، اور اگر وہ جھاگ نہ چھوڑے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ خمر نہیں ہوگا۔ اس میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے آپ سے اختلاف کیا ہے، اور ”ابو حفص الکبیر“ رحمہ اللہ نے ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول کو اختیار کیا ہے، ”خانہ“۔ اور اگر اسے پانی کے ساتھ ملا دیا جائے تو اگر پانی مغلوب ہو تو (پینے والے کو) حد لگائی جائے گی اور اگر پانی غالب ہو تو حد نہیں لگائی جائے گی مگر جب وہ نشہ میں مبتلا کر دے۔ ”نہر“ اور ”القہستانی“ کے باب الاثر بہ میں ہے: ”جس نے کہا ہے: ”بیشک پکانے کے سبب یہ خمر باقی نہیں رہتا۔ لہذا اسے پینے والے کو حد نہ لگائی جائے مگر تب جب یہ نشہ میں مبتلا کر دے۔ اور اسی بنا پر یہ چاہیے کہ شراب پینے والے کو بھی حد نہ لگائی جائے جب تک وہ نشہ میں مبتلا نہ کرے۔ اور جس نے کہا ہے: بلاشبہ یہ خمر باقی رہتا ہے تو اس کے نزدیک حکم اس کے برعکس ہے اور یہی موقف امام سرخسی نے اختیار کیا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسی طرح ”تمتہ الفتاویٰ“ میں ہے۔“

بِلَا قَيْدِ سُكِّي

اس میں نشہ کی قید نہیں

میں کہتا ہوں: اس سے یہ معلوم ہوا کہ معتمد علیہ اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ عرق (شراب) پکانے اور تصعید (یعنی ابلنے اور کھولنے) کے ساتھ وہ خمر ہونے سے نہیں نکلتا۔ پس اس کا قطرہ بھی پینے سے حد لگائی جائے گی اگرچہ وہ نشہ پیدا نہ کرے۔ اور رہی وہ حالت کہ جب اس سے نشہ بھی پیدا ہو جائے تو پھر اس سے حد واجب ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور اس کے نجس ہونے کے بارے میں بھی ”منیۃ المصلی“ میں تصریح موجود ہے۔ اور ہمارے زمانے میں بعض فساق جنہیں اس کے پینے کا شوق ہے ان کی اس اشاعت اور شہرت سے تجھے یہ دھوکا نہ ہو کہ وہ پاک اور حلال ہے۔ گویا انہوں نے یہ اس پر قیاس کرتے ہوئے کہا ہے جو انہوں نے ڈھانپے ہوئے پانی کے بارے میں کہا ہے۔ یعنی وہ پانی جو شیشے وغیرہ کے ساتھ ڈھانپا ہوا ہو۔ کیونکہ یہ قیاس فاسد ہے؛ کیونکہ وہ اس میں ہے کہ اگر گھر میں کوئی نجاست جلائی جائے اور پھر اس پر ڈھانپا ہوا پانی کسی آدمی کے کپڑے پر جا لگے تو وہ کپڑا قیاساً پاک اور نجس ہو جائے گا لیکن استحساناً نہیں۔ اور اسی کی مثل وہ حمام ہے جس میں نجاستیں ہوں۔ پس اس کی دیواریں اس کے روشن دان، پانی چھوڑنے لگیں اور وہ قطرے بن کر نمودار ہو تو بلاشبہ اس میں استحسان عدم نجاست ہے کیونکہ اس کی اشد حاجت اور ضرورت کی وجہ سے اس سے پرہیز اور تحرز ممکن نہیں اور قیاس کے مطابق یہ نجاست ہے؛ کیونکہ اس کا انعقاد عین نجاست سے ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ خمر سے قطروں کی صورت میں نکلنے والا پسینا عین خمر ہے۔ وہ دھوئیں کے ساتھ اوپر چڑھتا ہے اور برتن سے قطرے اس طرح نکلتے ہیں کہ اس کے اجزائے ثرابیہ (مٹی کے اجزاء) اس میں باقی رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نشہ پیدا کرنے میں اس کی قلیل مقدار کئی گنا زیادہ عمل کرتی ہے جتنا خمر کی کثیر مقدار کرتی ہے۔ بخلاف حمام وغیرہ کی زمین سے اٹھنے والے کے؛ کیونکہ وہ پانی ہے اس کی اصل پاک ہے وہ نجاست کے ساتھ مل گیا ہے اور اس کے باوجود اس میں احتمال ہے کہ اس میں اٹھنے والا بعینہ وہی پاک پانی ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی طہارت اور پاکیزگی میں یہی وجہ استحسان ہو۔ اور کسی بھی صورت پر اس پینے کو استعمال کرنے کی ضرورت نہیں جو اس نفس خمر سے اٹھتا ہے جو نجس لعینہ ہے اور نہ وہ اس وجہ سے پاک ہو سکتا ہے ورنہ پیشاب وغیرہ کی طہارت بھی لازم آئے گی۔ جب کسی برتن میں اس کے قطرے ظاہر ہونے لگیں اور کوئی عقلمند اس طرح نہیں کہتا: تحقیق مجھ سے مطالبہ کیا گیا کہ میں اس کے بارے ایک رسالہ لکھوں۔ اور ہم نے اس بارے میں جو ذکر کر دیا ہے وہ کافی ہے۔

18638۔ (قولہ: بِلَا قَيْدِ سُكِّي) یہ اس کی تصریح ہے جس کا فائدہ مصنف کے قول ولو قطرة نے دیا ہے اور یہ اشارہ

اس طرف ہے کہ اس مبالغہ سے مقصود خمر اور دیگر شرابوں کے درمیان فرق بیان کرنا ہی ہے۔ ورنہ ایک قطرہ کے ساتھ تو حد نہیں لگائی جاسکتی؛ کیونکہ بو کا موجود ہونا شرط ہے اور جس نے ایک قطرہ خمر پیا تو عادتاً اس کی بو اس سے نہیں پائی جاتی۔ ہاں اس کے ساتھ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے آنے والے قول کے مطابق حد لگانا ممکن ہے: کہ اگر کسی نے شراب پینے کا اقرار کر لیا تو پھر بو کا پایا جانا شرط نہیں ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ شبہات کے ساتھ ثابت ہو، یہی وہ حکم ہے جو میرے لیے ظاہر اور واضح

(أَوْ سَكِرَ مِنْ نَبِيذٍ) مَا بِهِ يُفْتَى (طَوْعًا) عَالِيًا بِالْحُرْمَةِ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا بِكُونِهِ فِي دَارِنَا،

یا وہ کوئی نبیذ پینے کے سبب نشہ میں ہو جائے، اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اپنی رضامندی کے ساتھ، اسی کی حرمت کو حقیقتاً جانتے ہوئے یا حکماً جانتے ہوئے اس اعتبار سے کہ وہ ہمارے دارالاسلام میں رہ رہا ہو؛

ہوا ہے۔ اور میں نے کسی کو اس سے تعرض کرتے نہیں دیکھا۔ پس اس میں غور کر لو۔

18639۔ (قولہ: سَكِرَ مِنْ نَبِيذٍ) یعنی خمر کے سوا کوئی شراب کسی نے پی تو اس کے سبب اسے حد نہیں لگائی جائے گی مگر تب جب وہ نشہ میں مبتلا ہو جائے۔ اور مصنف نے اسے ما کے ساتھ تعبیر کیا ہے جو کہ تعیم کا فائدہ دیتا ہے۔ اور یہ علامہ "الزیلعی" کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ انہوں نے اسے شیخین کے قول کی بنا پر ان چار نبیذوں کے ساتھ خاص کیا ہے جو حرام ہیں۔ اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس کی کثیر مقدار نشہ دے تو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے۔ اور وہ بھی نجس ہے، انہوں نے کہا ہے: اور ہم امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو لیتے ہیں۔ اور "البرزازیہ" کے کتاب الطلاق میں ہے: اگر کوئی ان شرابوں میں سے کسی کے سبب نشہ میں مبتلا ہو گیا جو دانوں اور شہد سے بنائی جاتی ہیں تو ہمارے زمانے میں مختار قول یہ ہے کہ حد لازم ہوگی، "النہر"۔

میں (شارح) کہتا ہوں: جو کچھ علامہ "زیلعی" نے ذکر کیا ہے اس میں انہوں نے صاحب "الہدایہ" کی اتباع کی ہے۔ لیکن "ہدایہ" میں شرابوں سے متعلق امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تصحیح مذکور ہے، تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ انہوں نے یہاں غیر مختار قول کو اختیار کیا ہے۔ اسی طرح "الفتح" میں ہے۔ اور "الفتح" میں امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تحقیق بیان کی ہے: "وہ مشروب جس کی کثیر مقدار نشہ میں مبتلا کر دے تو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے۔ اور اس کی قلیل مقدار کے حرام ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ خمر کی طرح بغیر نشہ کے اس کے ساتھ حد بھی لگائی جائے گی اس میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے اور قلیل مقدار کے سبب حد قائم ہونے پر ان کا استدلال حدیث مسلم کے ساتھ ہے کل مسکرا خمر (ہر نشہ آور چیز خمر ہے (1)) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کے ساتھ ہے جو "بخاری" میں ہے: الخمر ما خامر العقل (کہ خمر وہ ہے جو عقل کو ڈھانپ دے (2)) وغیر ذلک۔ اور یہ اس پر دلالت نہیں کرتا؛ کیونکہ یہ تشبیہ بلیغ پر محمول ہے جیسا کہ زید اسد ہے اور اس سے مراد حرمت کا ثبوت ہے اور اس سے بغیر نشہ کے حد کا ثبوت لازم نہیں آتا۔ اور تشبیہ کا خلاف اصل ہونا اس طرف لوٹنے اور رجوع کرنے کو ثابت کرتا ہے کہ اس پر لغت اور شرعاً دلیل قائم ہو جائے، اور ان کے لیے قلیل مقدار کے سبب حد ثابت ہونے پر سوائے قیاس کے کوئی دلیل نہیں ہے اور اس سے حد ثابت نہیں ہوتی، ہاں اس سے نشہ آنے کی صورت میں حد ثابت ہو جاتی ہے۔ انہوں نے اس بارے میں انتہائی حسین اور طویل بحث کی ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے۔ اور بھنگ، افیون اور حشیش کا حکم آگے آئے گا۔

18640۔ (قولہ: بِكُونِهِ فِي دَارِنَا) یعنی وہ ہمارے دارالاسلام میں پیدا ہوا ہو اور اس میں رہ رہا ہو۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الاشباب، باب کل سکر حرام، جلد 2، صفحہ 402، حدیث نمبر 3380

2۔ صحیح بخاری، کتاب الاشباب، باب ماجاء فی ان الخمر ما خامر العقل من الشب، جلد 3، صفحہ 274، حدیث نمبر 5160

لَمَّا قَالُوا لَوْ دَخَلَ حَرْبِي دَارَنَا فَأَسْلَمَ فَشَرِبَ الْخَمْرَ جَاهِلًا بِالْحُرْمَةِ لَا يُحَدُّ، بِخِلَافِ الزَّانِ لِحُرْمَتِهِ فِي كُلِّ مِلَّةٍ قُلْتُ يَرِدُ عَلَيْهِ حُرْمَةُ السُّكْرِ أَيْضًا فِي كُلِّ مِلَّةٍ فَتَأَمَّلْ

کیونکہ ائمہ نے کہا ہے: اگر کوئی حربی ہمارے دار میں داخل ہو اور اس نے اسلام قبول کر لیا پھر اس نے شرابی کی حرمت کا علم نہ ہونے کی وجہ سے اسے پی لیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی، بخلاف زنا کے، کیونکہ اس کی حرمت ہر دین میں ثابت ہے۔ میں کہتا ہوں: اس پر تو ہر دین میں نشہ کے حرام ہونے کا اعتراض وارد ہوتا ہے۔ سو اس میں غور کر لو۔

18641۔ (قولہ: لَمَّا قَالُوا الْخَمْرَ) بِكُونِهِ فِي دَارِنَا کے ساتھ علم حکمی کی تفسیر کی علت بیان ہو رہی ہے۔ لیکن اس معنی

کے ساتھ جو ہم نے ذکر کیا ہے نہ کہ صرف ہمارے دار میں ہونے کے ساتھ، ورنہ تعلیل معطل کے موافق نہ ہوگی۔ اور ”کافی“، ”الحاکم الشہید“ میں اشربہ کے بارے جو کچھ ہے وہ اس مقام کی خوب وضاحت کرتا ہے۔ انہوں نے بیان کیا ہے: اور جب کوئی حربی اسلام قبول کر لے اور دارالاسلام کی طرف آجائے پھر وہ شراب پی لے اس سے پہلے کہ اسے اس کی حرمت کا علم ہو تو اس پر حد نہ ہوگی اور اگر اس نے زنا کیا یا چوری کی تو اسے حد کے ساتھ پکڑ لیا جائے گا اور اس کے اس قول کہ ”میں اس بارے نہیں جانتا تھا“ اسے معذور نہیں قرار دیا جائے گا اور رہا وہ جو دارالاسلام میں پیدا ہوا جب اس نے بالغ ہونے کے بعد شراب پی تو اس پر حد ہوگی اور اس کے اس قول کو تسلیم نہیں کیا جائے گا ”کہ اسے اس کا علم نہ تھا“۔

18642۔ (قولہ: قُلْتُ يَرِدُ عَلَيْهِ الْخَمْرَ) یعنی جو کچھ ان کے قول لِحُرْمَتِهِ سے سمجھا جا رہا ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا

ہے یعنی زنا ہر دین میں حرام رہا ہے۔ تو انہوں نے اسے شراب اور زنا کے درمیان وجہ فرق قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس سے یہ سمجھا جا رہا ہے کہ شراب ہر دین میں حرام نہیں ہے۔ لیکن یہ اس کے منافی ہے جو اس کی حرمت کے بارے گزر چکا ہے۔ اور یہ اعتراض دور اس طرح کیا گیا ہے کہ ہر دین میں نشہ حرام رہا ہے نہ کہ نفس شرب، اور یہاں مراد شراب اور زنا کے درمیان فرق بیان کرنا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر و فکر کی ضرورت ہے کیونکہ ان کا قول: فَشَرِبَ الْخَمْرَ جَاهِلًا بِالْحُرْمَةِ لَا يُحَدُّ اس سے اعم ہے کہ اسے اس پینے کے سبب نشہ ہو یا نہ ہو، بلکہ فوراً نشے کا تصور آتا ہے۔ اور اگر بغیر نشہ کے پینا مراد ہوتا تو پھر اسے مقید کرنا واجب ہوتا یا کہا جاتا رہے گا: پس اس نے قطرہ پیا ہے، ہاں ہر دین میں نشہ کی حرمت کے انکار کے ساتھ اعتراض اصلاً ہی ختم ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 18632 میں) بیان کر چکے ہیں، فافہم۔

تمتہ

اگر کسی غیر محرم آدمی نے شراب پی اور پھر حرم پاک میں داخل ہو گیا تو اسے حد لگائی جائے گی لیکن اگر اس نے حرم پاک میں پناہ لی تو پھر اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس طرح اس نے حرم پاک کی تعظیم کی ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ حرم پاک میں شراب پیئے۔ کیونکہ اس طرح اس نے اس کی تذلیل کی ہے اور اسے حقیر سمجھا ہے (لہذا اسے حد لگائی جائے گی)۔ اسے ”تہستانی“ نے ”العمادی“ سے نقل کیا ہے۔ اور یہ بھی آگے آرہا ہے کہ اگر اس نے دارالحرب میں شراب پی تو اسے

(بَعْدَ الْإِفَاقَةِ) فَلَوْ حُدَّ قَبْلَهَا فَظَاهِرُهُ أَنَّهُ يُعَادُ عَيْنِيَّ

افاقہ پانے کے بعد: پس اگر افاقہ پانے سے پہلے اسے حد لگادی گئی تو ظاہر یہی ہے کہ اسے دوبارہ حد لگائی جائے گی، ”عینی“۔

حد نہیں لگائی جائے گی۔ پس مجموعی طور پر اس سے یہ معلوم ہوا کہ دس افراد کو شراب پینے کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائی گی: وہ ذمی جو اپنے مذہب پر رہا، مرتدا گرچہ وہ ردّت سے پہلے پیئے اور اگرچہ وہ پینے کے بعد اسلام لے آئے، بچہ، مجنون، گونگا، منکرہ (جس کو بالجبر پلائی جائے) جو ہلاکت کا باعث بننے والی پیاس کی وجہ سے مجبور ہو، حرم پاک میں پناہ لینے والا، جو اس کی حرمت کے بارے حقیقت اور حکم جاہل اور ناواقف ہو اور وہ آدمی جو ہمارے دار (دار اسلام) کے سوا کہیں اور پیئے اور اس سے حد کی شروط کا علم بھی ہو جاتا ہے۔

18643۔ (قوله: بَعْدَ الْإِفَاقَةِ) یعنی نشہ سے افاقہ پانے اور صحیح ہونے کے بعد، اور یہ مصنف کے قول يُحَدُّ مُسْلِمٍ کے متعلق ہے۔

نشہ والے کو حد نشہ زائل ہونے کے بعد لگائی جائے گی تا کہ سرزنش کا مقصد حاصل ہو سکے

18644۔ (قوله: فَظَاهِرُهُ أَنَّهُ يُعَادُ) پس ظاہر یہ ہے کہ اسے دوبارہ حد لگائی جائے گی۔ ”بحر الرائق“ میں اسی پر

اعتماد اور یقین کیا گیا ہے۔ اور ”الشرنبلا لیه“ میں ہے: ”اور اس میں غور و فکر اور تامل کی ضرورت ہے۔“ اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ درد اور تکلیف تو اسے حاصل ہو چکی اگرچہ وہ کامل نہیں اور اس پر یہ قول صادق آتا ہے کہ اسے حد لگائی گئی ہے۔ لہذا سکر سے افاقہ پانے کے بعد اس کا اعادہ نہیں کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر و فکر کی ضرورت ہے۔ کیونکہ ”فتح القدير“ میں ہے: ”نشہ والے کو حد نہیں لگائی جائے گی یہاں تک کہ اس سے نشہ زائل ہو جائے تا کہ اسے ڈانٹنے اور روکنے کا مقصد حاصل ہو سکے اور اس پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے؛ کیونکہ عقل کا موجود ہونا یا خوشی اور طرب کا غلبہ درد اور تکلیف کو کم کر دیتا ہے۔“ پھر ایک حکایت ذکر کی ہے اس کا حاصل یہ ہے: کہ نشہ والے آدمی نے آگ کا انکار اپنے گھٹنے پر رکھ لیا یہاں تک کہ وہ سمجھ گیا اور وہ اس کی طرف متوجہ نہ ہوا یہاں تک کہ جب اس نے نشہ سے افاقہ پایا تو اس نے درد محسوس کیا، فرمایا: ”جب صورت حال اس طرح ہے تو پھر حد کوئی فائدہ نہیں دے گی۔“ تبھی جب وہ صحیح ہوا اور نشہ سے افاقہ پالے۔ اور عذر کی وجہ سے حد کو مؤخر کرنا جائز ہے۔ البتہ اس سے اعادہ لازم نہیں آتا کہ امام اگر غلطی کر لے اور اسے افاقہ پانے سے پہلے حد لگادے تو اس پر افاقہ پانے کے بعد والی حالت میں حد قائم کرنے کا واجب ساقط ہو جاتا ہے۔ اور نہ یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ اگر سارق (چور) کا بائیاں ہاتھ کاٹ دیا جائے تو پھر اس کا دائیاں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا؛ کیونکہ فرق بالکل واضح ہے؛ کیونکہ بائیاں ہاتھ کاٹ دینے سے بھی ڈانٹنے اور جھڑکنے کا مقصد تو حاصل ہو چکا اگرچہ واجب دائیاں ہاتھ کاٹنا ہے اور اس لیے بھی کہ اگر دائیاں ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے تو اس سے کلی منفعت کو ضائع کرنا اور ختم کرنا لازم آتا ہے اور یہ اسے ہلاک کرنے کے مترادف ہے اور اسی لیے یہ حکم ہے کہ اگر اس کا بائیاں ہاتھ یا اس

(إِذَا أُخِذَ الشَّارِبُ (وَرِيحُ مَا شَرِبَ) مِنْ خَيْرٍ أَوْ نَبِيذٍ فَتُحَّ، فَمَنْ قَصَرَ الرَّائِحَةَ عَلَى الْخَيْرِ فَقَدْ قَصَرَ (مَوْجُودَةً) خَيْرَ الرِّيحِ وَهُوَ مُؤَنَّثٌ سَمَاعِيٌّ غَايَةٌ (أَلَّا أَنْ تَنْقَطِعَ) الرَّائِحَةُ (لِبُعْدِ الْمَسَافَةِ) وَحِينَئِذٍ فَلَا بُدَّ أَنْ يَشْهَدَ بِالشُّرْبِ طَائِعًا وَيَقُولَ أَخَذْنَاكَ وَرِيحَهَا مَوْجُودَةً (وَلَا يَثْبُتُ) الشُّرْبُ (بِهَا)

جب شراب پینے والا پکڑا گیا درآنحالیکہ خمر یا نبید میں سے جو کچھ اس نے پیا اس کی بوجود ہو ”فتح“۔ اور جس نے بوجو خمر میں ہی محصور کر دیا تو اس نے بوجو خمر دینے میں کوتاہی کا ارتکاب کیا ہے اور یہ (ریح) مؤنث سماعی ہے، ”غایہ“۔ مگر یہ کہ مسافت کی دوری کی وجہ سے بوجو خمر ہو جائے اور اس وقت یہ ضروری ہے کہ دو آدمی رضامندی کے ساتھ شراب پینے کے بارے شہادت دیں اور دونوں یہ کہیں: ہم نے اسے اس حال میں پکڑا ہے کہ شراب کی بوجود تھی اور محض بوجو پائے جانے

کا انگوٹھا پہلے کٹا ہوا ہو تو پھر اس کا دایاں نہ کاٹا جائے گا۔

حد شرب کا ثبوت

18645۔ (قوله: إِذَا أُخِذَ الشَّارِبُ) یہ شرط ہے اور اس کے جواب کی دلیل اس سے مقدم ہے۔ اور وہ مصنف کا یہ قول ہے يُخَذُ مُسَلَّمٌ الْخَمْرُ وَأُخِذَ كِي ضَمِيرِ اسِي كِي طَرَفِ لُوثٍ رَهِي هِي۔ اور الشارب سے وہی مراد ہے اور اس سے مراد اسے حاکم کے پاس پیش کرنا ہے۔

18646۔ (قوله: وَرِيحُ مَا شَرِبَ الْخَمْرُ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”پس ان دونوں یعنی خمر پینے اور اس کے علاوہ کسی اور شے سے نشہ آنے کی شہادت بوجو کے موجود ہونے کے ساتھ مقید ہے۔ پس ان دونوں کے پینے کے بارے شہادت دینے کے ساتھ یہ ضروری ہے کہ حاکم کے نزدیک شہادت کی حالت میں بوجو موجود ہونا ثابت ہو اور وہ یہ ہے کہ وہ دونوں گواہ بوجو کے موجود ہونے اور اس کے پینے کی شہادت دیں یا دونوں صرف (شراب) پینے کی شہادت دیں تو قاضی اس کی بوجو نگھنے کا حکم دے گا۔ پس اسے سونگھا جائے گا اور یہ خبر دی جائے گی کہ اس کی بوجو موجود ہے۔

18647۔ (قوله: وَهُوَ مُؤَنَّثٌ سَمَاعِيٌّ) اس میں اولیٰ اور بہتر یہ تھا کہ دہی کہا جاتا؛ کیونکہ یہ ضمیر الریح کی طرف لوٹ رہی ہے۔ لیکن مصنف نے خبر کے مذکر ہونے کی وجہ سے اس کی ضمیر کو مذکر ذکر کیا ہے۔ اور مؤنث سماعی وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ لفظوں میں کوئی علامت تانیث مقترن نہ ہو، لیکن اسے بالاسناد مؤنث سنا گیا ہو اور اگر وہ رباعی ہو جیسا کہ: هَذِهِ الْعُقْرَبُ قَتَلَتْهَا هِيَ اور اسناد اور تصغیر کے ساتھ مؤنث سنا گیا ہو اگر وہ ثلاثی ہو جیسے: عَيْنٌ كِي تَصْغِيرٍ مِي عَيْنِيْنَةُ هِيَ اور هَذِهِ النَّارُ أَضْرَمْنَهَا هِيَ اور یہ محصور الفاظ میں پائی جاتی ہے۔

18648۔ (قوله: لِبُعْدِ الْمَسَافَةِ) اس قید نے فائدہ یہ دیا ہے کہ کسی دوا کے ساتھ علاج کرنے سے بوجو کا زائل ہو جانا حد کے مانع نہیں۔ اسی طرح ”حاشیہ مسکین“ میں ہے جو کہ ”المحيط“ کی طرف منسوب ہے۔

18649۔ (قوله: وَلَا يَثْبُتُ الشُّرْبُ بِهَا) اور محض بوجو سے شراب کا پینا ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ کبھی یہ بوجو اور وجہ

بِالزَّائِحَةِ (وَلَا بِتَقَائِيهَا، بَلْ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ يَسْأَلُهُمَا الْإِمَامُ عَنِ مَا هِيَ تَهَا وَكَيْفَ شَرِبَ) لِاحْتِمَالِ الْإِكْرَاهِ (وَمَتَى شَرِبَ) لِاحْتِمَالِ التَّقَادُمِ

اور شراب کی قئی کرنے کے ساتھ شراب کا پینا ثابت نہیں ہوگا بلکہ دو آدمیوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے جن سے امام اس کی ماہیت کے بارے سوال کرے گا اور یہ کہ اس نے کیسے شراب پی ہے؟ کیونکہ اس میں اکراہ کا احتمال ہو سکتا ہے۔

سے بھی ہو سکتی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے ("بحر" طویل ہے)۔

يقولون لي: انك شربت مدامة: فقلت لهم: لا بل اكلت السفر جلا - وہ مجھے کہتے ہیں: تو سو گھلے تو ہمیشہ شراب پیتا ہے۔ تو میں نے انہیں کہا: نہیں بلکہ میں تو یہی کھاتا ہوں۔ اس میں انکھ، امنعم کے وزن پر ہے اور نیکہ اسی باب سے ہے یعنی اپنے منہ کی بوجھ کر "فتح"۔

18650 - (قوله: بِالزَّائِحَةِ) یہ مصنف کے قول بھا سے بدل ہے۔

18651 - (قوله: وَلَا بِتَقَائِيهَا) یہ تقایا کا مصدر ہے "حلبی"؛ کیونکہ اس میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ اس نے بالا کراہ، مجبوراً شراب پی ہو تو شک کے ساتھ حد واجب نہیں ہوتی۔ اور مصنف نے اس میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر نشہ پایا گیا تو بغیر اقرار اور پینہ کے اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اسی احتمال کی وجہ سے جس کا ذکر ہم نے کر دیا ہے یا یہ کہ کسی مباح مشروب کے پینے کے سبب وہ نشہ میں ہو گیا ہو، "بحر الرائق"۔ البتہ اسے صرف بویا نشہ پائے جانے کے سبب تعزیر لگائی جائے گی۔ اسی طرح "القہستانی" میں ہے۔

18652 - (قوله: رَجُلَيْنِ) دو مرد شہادت دیں۔ یہ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے احتراز ہے۔ کیونکہ شبہ کی وجہ سے عورتوں کی شہادت کے ساتھ حد و ثابت نہیں ہوتیں۔ اسی طرح "البحر" میں ہے۔

18653 - (قوله: يَسْأَلُهُمَا الْإِمَامُ) امام ان سے سوال کرے گا۔ یہ اشارہ اس قول کی طرف ہے جو "البحر" میں ہے۔ "القنیه" سے منقول ہے یہ کہ رستاق (دیہات) کے قاضی یا فقیہ یا علم فقہ پڑھنے والے یا ائمہ مساجد کے لیے حد شرب قائم کرنا جائز نہیں ہے۔ مگر تب جب امام انہیں یہ اختیار سونپ دے۔

18654 - (قوله: عَنِ مَا هِيَ تَهَا) کیونکہ یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ ان کا اعتقاد یہ ہو کہ بقیہ اشربہ بھی خمر ہیں۔

18655 - (قوله: لِاحْتِمَالِ الْإِكْرَاهِ) لیکن اگر اس نے یہ کہا: مجھے اس پر مجبور کیا گیا تھا تو اس کا یہ قول قبول نہ کیا جائے گا؛ کیونکہ شاہدوں نے اس کے خلاف رضامندی کے ساتھ شراب پینے کی شہادت دی ہے۔ ورنہ ان کی شہادت قبول نہ کی جائے گی۔ اس کی مکمل بحث "البحر" میں ہے۔

18656 - (قوله: لِاحْتِمَالِ التَّقَادُمِ) کیونکہ اس میں واقعہ کے قدیمی ہونے کا احتمال ہے۔ اس کی بنیاد امام "محمد" رضی اللہ عنہ کے قول پر ہے وہ یہ کہ زمانے کے ساتھ تقادم کی مقدار مقرر ہے۔ اور وہ ایک مہینہ ہے ورنہ شیخین کے نزدیک تو شرط یہ

(وَأَيْنَ شَرِبَ) لِاحْتِمَالِ شُرْبِهِ فِي دَارِ الْحَرْبِ، فَإِذَا بَيَّنُّوا ذَلِكَ حَبَسَهُ حَتَّى يَسْأَلَ عَنْ عَدَاتِهِمْ، وَلَا يَقْضَى بِظَاهِرِهَا فِي حَدِّ مَا خَانِيَّةٌ وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الزَّمَانِ أَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِسُكْرِهِ مِنَ الْخَمْرِ وَالْآخَرُ مِنَ السُّكْرِ لَمْ يُحَدَّ ظَهِيرِيَّةً (أَوْ) يَثْبُتُ (بِإِقْرَارِهِ)

اور اس نے کب پی ہے؟ کیونکہ اس میں طویل عرصہ پہلے پینے کا احتمال ہو سکتا ہے۔ اور کہاں پی ہے؟ کیونکہ دارالحرب میں اس کے پینے کا احتمال ہو سکتا ہے۔ پس جب وہ اسے بیان کر دیں تو امام اسے قید کر لے یہاں تک کہ پھر گواہوں کی عدالت کے بارے پوچھ گچھ کرے۔ اور کسی بھی حد کے بارے صرف ظاہر کے ساتھ فیصلہ نہ کرے، ”خانیہ“۔ اور اگر دونوں شاہدوں کا وقت کے بارے اختلاف ہو جائے یا ان میں سے ایک شراب کے نشہ کی شہادت دے اور دوسرا کسی اور مشروب کے سبب کی تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی، ”ظہیریہ“۔ یا پھر تندرست اور صحیح آدمی کے ایک بار اقرار کر لینے سے

ہے کہ وہ پکڑا جائے اس حال میں کہ بوموجود ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اس کا بیان ”البحر“ میں ہے۔ پس شیخین کے نزدیک تقادم کی مقدار بو کے زائل ہونے کے ساتھ مقرر ہے۔ اور یہی قابل اعتماد قول ہے جیسا کہ سابقہ باب میں (مقولہ 18571 میں) گزر چکا ہے۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہے کہ تقادم بالاتفاق شہادت قبول کرنے کے مانع ہوتا ہے۔ اور اسی طرح شیخین کے نزدیک یہ اقرار کے بھی مانع ہوتا ہے۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسا نہیں ہے۔ اور صاحب ”غایۃ البیان“ نے آپ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ اور ”فتح القدیر“ میں ہے کہ یہ صحیح ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”حاصل کلام یہ ہوا کہ مذہب تو شیخین کا ہے لیکن معنی کے اعتبار سے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ارجح ہے۔

18657۔ (قولہ: مِنَ السُّكْرِ) یہ لفظ سین اور کاف کے فتح کے ساتھ ہے اور اس سے مراد پکی کھجور کا جوس اور رس

ہے جبکہ اس میں شدت اور تیزی آجائے اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ مراد ہر نشہ آور مشروب ہے، ”عنایہ“۔

میں کہتا ہوں: شیخین کے قول کی بنا پر یہ بالکل ظاہر ہے: کہ اسے مباح مشروبات کے سبب نشہ آنے کی صورت میں حد نہیں لگائی جائے گی اور اسی طرح امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنا پر اسے حد لگائی جائے گی؛ (لیکن) ایک مشروب پر دونوں شاہدوں کے متفق نہ ہونے کی وجہ سے یہ اس طرح ہو گیا ہے جیسا کہ اگر دو آدمی شہادت دیں کہ اس نے فلانہ کے ساتھ زنا کیا ہے اور دوسرے گواہی دیں کہ اس نے فلانہ کے ساتھ زنا کیا ہے جو اس کا غیر ہے۔ تامل (اس میں غور کر لو)۔

18658۔ (قولہ: ظَهِيرِيَّةً) اور اسی کی مثل ”کافی الحاکم“ میں بھی ہے۔

18659۔ (قولہ: أَوْ بِإِقْرَارِهِ) اس کا عطف مصنف کے قول بشہادۃ رجلین پر ہے۔ اور شارح نے طول فصل کی

وجہ سے یثبت کو مقدر مانا ہے۔ اور ”البحر“ میں ہے: ”اور ثبوت کو پینہ اور اقرار میں محصور کرنے میں اس پر دلیل ہے کہ وہ آدمی

مَرَّةً صَاحِبًا ثَمَانِينَ سَوَاطِمَ مُتَعَلِّقًا بِيُحَدُّ (لِدَحْرِ، وَنِصْفَهَا لِلْعَبْدِ، وَفَرِيقَ عَلَى بَدَنِهِ كَحَدِّ الزَّانِ) كَمَا مَرَّ
(فَلَوْ أَقْرَأَ سَكْرَانَ أَوْ شَهِدُوا بَعْدَ زَوَالِ رِيحِهَا) لَا لِبُعْدِ الْمَسَافَةِ

اسی کوڑے ثابت ہو جاتے ہیں۔ اس عبارت کا تعلق یُحَدُّ کے ساتھ ہے۔ آزاد آدمی کے لیے حد اسی کوڑے اور غلام کے لیے اس کا نصف ہے اور حد زنا کی طرح اس کے بدن پر متفرق کوڑے لگائے جائیں گے جیسا کہ پہلے (حد زنا) میں گزر چکا ہے۔ پس اگر کسی نے نشے کا اقرار کیا یا گواہوں نے اس کی بو ختم ہونے کے بعد شہادت دی اور یہ مسافت کی دوری کے سبب نہ تھا

جس کے گھر میں شراب پائی گئی اور وہ آدمی فاسق ہو یا کسی کافر کو شراب پر جمع ہوتے ہوئے پایا گیا اور کسی نے انہیں شراب پیتے ہوئے نہ دیکھا تو انہیں حد نہیں لگائی جائے گی۔ بلکہ انہیں تعزیر لگائی جائے گی۔ اور اسی طرح اس آدمی کا حکم بھی ہے جس کے پاس شراب کا برتن ہو۔ بلکہ یہ پہلے (مقولہ 18651 میں) گزر چکا ہے کہ اگر کوئی نشہ کی حالت میں پایا گیا تو بغیر پینہ یا اقرار کے اسے حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ اسے تعزیر لگائی جائے گی۔

18660۔ (قولہ: مَرَّةً) یہ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا رد ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا دو مرتبہ اقرار کرنا ہے، "بحر"۔ اور آپ نے قاضی کے اقرار کرنے والے سے خمر سے متعلقہ سوال کرنے کے بارے کوئی تعرض نہیں کیا کہ خمر کیا ہے؟ اس نے اسے کیسے پیا ہے؟ اور کہاں پیا ہے؟ اور یہ سوالات اسی طرح ہونے چاہیں جس طرح شہادت کی صورت میں ہوتے ہیں۔ لیکن مصنف کے قول و عَلِمَ شَرِبَهُ طَوْعًا اور اس کے رضا مندی کے ساتھ پینے کا علم ہو، سے اسی طرف اشارہ ہے۔ یہ "شرنبالیہ" میں ہے، تامل۔

18661۔ (قولہ: مُتَعَلِّقًا بِيُحَدُّ) یعنی اس کا معنوی تعلق یُحَدُّ کے ساتھ ہے؛ کیونکہ یہ مفعول مطلق ہے اور اس کا عامل یُحَدُّ ہے۔

18662۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) پس اس کے سر اور چہرے پر نہیں مارا جائے گا اور اسے ایسے کوڑے کے ساتھ مارا جائے گا جس کی گانتھیں نہ ہوں۔ اور مشہور قول کے مطابق اس کے کپڑے سوائے تہبند کے اتار دیئے جائیں گے اور تہبند کی قید شرمگاہ کو ننگا ہونے سے بچانا ہے۔ "بحر"۔ اور "شرح الوہبانیہ" میں ہے: "اور عورت کو اس کے کپڑوں میں ہی حد لگائی جائے گی"۔

اگر کسی نے نشہ کی حالت میں اپنے خلاف حدود کا اقرار کیا تو اس کا حکم

18663۔ (قولہ: فَلَوْ أَقْرَأَ سَكْرَانَ) یعنی اگر کسی نے اپنے خلاف حدود کا اقرار کیا جو خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہیں مثلاً حد زنا، حد شرب اور سرقہ تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی مگر یہ کہ وہ چوری کیے ہوئے مال کا ضامن ہوگا بخلاف حد قذف کے؛ کیونکہ اس میں بندے کا حق ہے، اور وہ حدود جن میں حقوق العباد ہیں ان میں بطور سزا نشے میں مبتلا آدمی تندرست اور صحیح آدمی کی طرح ہے؛ کیونکہ اس نے بذات خود آفت اور مصیبت کو اپنے اوپر داخل کیا ہے، پس جب کوئی نشے میں مبتلا آدمی قذف کا اقرار کر لے تو اسے قید کر دیا جائے یہاں تک کہ وہ اس سے صحیح ہو جائے تو پھر اسے حد قذف لگائی جائے گی۔ پھر اسے قید کر دیا

(أَوْ أَقْرَأَ كَذَلِكَ أَوْ رَجَعَ عَنْ إِقْرَارِهِ لِأَنَّهُ يُحَدُّ لِأَنَّهُ خَالِصٌ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى فَيَعْمَلُ الرَّجُوعُ فِيهِ، ثُمَّ ثُبُوتُهُ بِاجْتِمَاعِ الصَّحَابَةِ وَلَا إِجْمَاعَ إِلَّا بِرَأْيِ عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمُ أَجْمَعِينَ، وَهَذَا شَرْطًا قِيَامَ الرَّائِحَةِ وَالسُّكْرَانِ

یا اس نے اسی طرح اس کا اقرار کیا یا اس نے اپنے اقرار سے رجوع کر لیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ یہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ یا اس نے اسی طرح اس کا اقرار کیا یا اس نے اپنے اقرار سے رجوع کر لیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ یہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ پس اس میں رجوع پر عمل کیا جائے گا پھر اس کا ثبوت اجماع صحابہ کے ساتھ ہے، اور حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم کی رائے کے بغیر کوئی اجماع نہیں ہے، اور ان دونوں نے بوجہ موجود ہونے کی شرط لگائی ہے۔

جائے گا یہاں تک کہ اس سے مار کے اثرات کم اور ہلکے ہو جائیں۔ تو پھر اسے نشہ کی وجہ سے حد لگائی جائے گی۔ اور مناسب یہ ہے کہ اس کی حد سکر کو اس صورت کے ساتھ مقید کر دیا جائے جب دونوں گواہ اس کے خلاف اس کی شہادت دیں ورنہ صرف اس کے سکر کے سبب اس کا سکر (نشہ) کے بارے اقرار کرنے سے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور اسی طرح سبب قصاص اور مال، طلاق اور عتاق وغیرہ تمام حقوق کا اقرار کرنے کے سبب اس کا مواخذہ کیا جائے گا "فتح" مملخصاً۔

اور مصنف کا قول عقوبۃ لہ الخ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر وہ بالا کراہ یا انتہائی مجبور ہو کر نشے میں مبتلا ہو تو پھر حقوق العباد کے سبب بھی مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔

18664۔ (قوله: أَوْ أَقْرَأَ كَذَلِكَ) یعنی اس نے اس (شراب) کی بو ختم ہونے کے بعد اس کا اقرار کیا اور یہ شیخین کے اس قول کی بنا پر ہے: بیشک تقادم اقرار کو باطل کر دیتا ہے۔ اور یہ کہ اس کی مقدار بو کے زائل ہونے کے ساتھ مقرر ہے۔

18665۔ (قوله: فَيَعْمَلُ الرَّجُوعُ فِيهِ) یعنی اس کے سچا ہونے کے احتمال کی وجہ سے اس میں رجوع پر عمل کیا جائے گا۔ اور اس پر بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے اقرار میں جھوٹا ہو۔ اور جب اس نے اقرار کیا اس حال میں کہ وہ نشے میں تھا تو اس سے جھوٹ کا احتمال اور بڑھ جاتا ہے۔ پس اس سے حد بھی ساقط ہو جائے گی۔

18666۔ (قوله: ثُمَّ ثُبُوتُهُ الخ) یہ شیخین کی اس پر دلیل کا بیان ہے کہ ان کے نزدیک اقرار کے وقت بو کا موجود ہونا شرط ہے۔ اور بو کے موجود نہ ہونے کے وقت حد کی نفی ہو جاتی ہے اس دلیل کے نہ پائے جانے کی وجہ سے جو حد پر دلالت کرتی ہے؛ کیونکہ اجماع مکمل ہی نہیں ہوتا مگر ان کے قول کے ساتھ جنہوں نے بو کے موجود ہونے کی شرط لگائی ہے۔ لیکن عدم اشتراط کے بارے امام "محمد" رضی اللہ علیہ کے قول کی تصحیح ہم پہلے (مقولہ 18656 میں) ذکر کر چکے ہیں اور اس کی وضاحت "الفتح" میں ہے۔

خمر کے علاوہ دیگر اثر بہ میں حد شرب کے وجوب کے لیے نشے کی حقیقت

18667۔ (قوله: وَالسُّكْرَانِ الخ) یہ اس نشے کی حقیقت کا بیان ہے جو خمر کے علاوہ دیگر اثر بہ میں حد شرب کے

مَنْ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ وَالسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَقَالَ مَنْ يَخْتَلِطُ كَلَامُهُ غَالِبًا، فَلَوْ نِصْفُهُ مُسْتَقِيمًا
فَلَيْسَ بِسَكْرَانَ بَحْرًا (وَيُخْتَارُ لِلْفَتْوَى) لِيُضَعِفَ دَلِيلَ الْإِمَامِ فَتَحَّ (وَلَوْ ارْتَدَّ السَّكْرَانُ) لَمْ يَصِحَّ

اور نشے کی حالت میں وہ ہوتا ہے جو مرد اور عورت کے درمیان اور آسمان اور زمین کے درمیان فرق نہ کر سکے۔ اور ”صاحبین“
رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: وہ ہوتا ہے جس کا کلام اکثر مختلط اور بے ربط ہو۔ پس اگر اس کا نصف کلام صحیح ہو تو پھر وہ نشے میں نہیں ہے
”بحر“۔ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کے ضعیف ہونے کی وجہ سے فتویٰ کے لیے ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو اختیار کیا جاتا
ہے ”فتح القدیر“۔ اور اگر نشے میں مبتلا آدمی مرتد ہو جائے تو اس کا ارتداد صحیح نہیں ہے۔

واجب ہونے کے لیے شرط ہے۔ اور جب نشے کی کیفیات متفاوت اور مختلف ہیں تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی انتہائی اور
آخری حد کو حد ساقط کرنے کے لیے شرط قرار دیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ ایک شے کو دوسری شے سے الگ نہ کر سکے اور ان کے
درمیان تمیز نہ کر سکے؛ کیونکہ اس سے کم درجے کا نشہ صحیح (صحیح ہونے) کے شبہ سے خالی نہیں ہوتا۔ ہاں ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ
نے مباح مشروبات میں نشہ لانے والی مقدار کے حرام ہونے کے حق میں ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما سے موافقت کی ہے اور اس میں
اختلاف کلام کا اعتبار کیا ہے۔ اور یہی معنی ہے آپ کے اس قول کا جو ”الہدایہ“ میں ہے: ”حرمت کے حق میں نشہ لانے والی
مقدار میں معتبر وہ ہے جسے ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے بیان کیا ہے اس میں اجماع ہے احتیاط کو اختیار کرتے ہوئے۔ اور صاحب
”الفتح“ نے ذکر کیا ہے: مناسب یہ ہے کہ وہ نشہ جس کے ہوتے ہوئے حدود کے بارے اقرار صحیح نہیں ہوتا اس میں بھی ”امام
صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی طرح ہو؛ کیونکہ وہ حدود کو ساقط کر دیتا ہے اور اسی طرح اس کے بارے
میں جس کے ساتھ رد صحیح نہیں ہوتی جبکہ اگر اس میں اس کی انتہاء معتبر ہو تو پھر لازم آتا ہے کہ اس سے کم مقدار میں بھی اس کا
مرتد ہونا صحیح ہو باوجود اس کے کہ کسی مسلمان کو کافر قرار نہ دینے میں احتیاط کرنا واجب ہے۔ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ نے
حد سکر کو ساقط کرنے میں احتیاط کی خاطر انتہاء سکر کا اعتبار کیا ہے اور یہاں انتہاء کا اعتبار احتیاط کے خلاف ہے۔ یہی اس کلام
کا حاصل ہے جو ”الفتح“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن چاہیے یہ کہ فسخ نکاح کی طرف نسبت کرنے سے نشے کی انتہائی حد سے کم میں بھی اس کا مرتد ہونا صحیح ہو؛
کیونکہ اس میں بندے کا حق ہے اور اس میں احتیاط پر بھی عمل ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں۔

اگر کوئی نشے کی حالت میں مرتد ہو جائے تو اس کا شرعی حکم

18668۔ (قوله: وَلَوْ ارْتَدَّ السَّكْرَانُ لَمْ يَصِحَّ) یعنی اس کا مرتد ہونا صحیح نہیں ہے یعنی اس کے بارے ارتداد کا حکم

نہ لگایا جائے، صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”کیونکہ کفر اعتقاد یا استخفاف (حقیر سمجھنا) کے باب سے ہے، اور حالت نشہ میں نہ
اعتقاد ہے اور نہ استخفاف؛ کیونکہ یہ دونوں ادراک موجود ہونے کی فرع ہیں اور یہ حکم کے حق میں ہے اور رہی وہ حالت جو اللہ
تعالیٰ اور اس کے درمیان ہے: تو اگر اس نے فی الواقع اس کے معنی کو یاد رکھتے ہوئے اس کے ساتھ کلام کرنے کا قصد کیا ہے تو

(فَلَا تَحْرُمُ عِرْسُهُ) وَهَذِهِ إِحْدَى الْمَسَائِلِ السَّبْعِ الْمُسْتَشْنَاءَةِ مِنْ أَنَّهُ كَالصَّاحِي كَمَا بَسَطَهُ الْمُصَنِّفُ
مَعَزِّيًّا لِأَشْبَاهِ وَغَيْرِهَا

پس اس کی دلہن حرام نہ ہوگی۔ اور یہ ان سات مسائل میں سے ایک ہے جن کی استثناء کی گئی ہے۔ اس سے کہ وہ (سکران) تندرست اور صحیح آدمی کی طرح ہے جیسا کہ مصنف نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اور اس کی نسبت ”اشباہ“ وغیرہ کی طرف کی ہے،

وہ کافر ہو گیا، ورنہ نہیں“ اور ابھی آپ پہچان چکے ہیں کہ یہاں سُکر سے مراد کیا ہے۔

18669۔ (قولہ: فَلَا تَحْرُمُ عِرْسُهُ) یعنی نشے کی حالت میں رذت اختیار کرنے کے سبب اس کی دلہن اس پر حرام نہ ہوگی، ہاں اگر اس نے طلاق دے دی تو وہ واقع ہو جائے گی جیسے اس کا بیان آگے (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔

18670۔ (قولہ: وَهَذِهِ الْاِخ) یعنی حرام میں سے سکران کا حکم تندرست اور صحیح کی مثل ہے سوائے ان سات امور کے: اس کا مرتد ہونا صحیح نہیں ہوتا، خالص حدود کے بارے اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا، اس کا اپنی شہادت پر کسی دوسرے کو شاہد بنانا صحیح نہیں ہوتا، اس کا اپنے صغیر بچے کا مہر مثل سے زیادہ کی مقدار کے ساتھ شادی کرنا یا صغیرہ بچی کا مہر مثل سے کم مقدار کے عوض شادی کرنا صحیح نہیں، اور اس کا اس آدمی کی بیوی کو طلاق دینا صحیح نہیں ہوتا جس نے اسے حالت صحو (بغیر نشے کی حالت) میں طلاق دینے کا اختیار تفویض کیا تھا (یعنی وکیل بنایا تھا) اور اس کے لیے اس کا سامان بیچنا صحیح نہیں جس نے اسے صحیح حالت میں سامان بیچنے کا وکیل بنایا تھا اور اس کے لیے غاصب کو وہ سامان لوٹانا صحیح نہیں جو اس نے اپنے نشے میں مبتلا ہونے سے پہلے اس سے غصب کیا تھا۔ اور یہ اس کلام کا ما حاصل ہے جو ”الاشباہ“ میں ہے۔ اور محشی ”المحوی“ نے آخری میں ان سے اختلاف کیا ہے: جو ”العمادیہ“ میں منقول ہے کہ جن امور میں نشے والا صحیح آدمی کے حکم میں ہے، پس غاصب مرتد ہونے کے سبب ضمان سے بری ہو جائے گا اور طلاق دینے کی وکالت کے سلسلہ میں صحیح یہ ہے کہ وہ واقع ہو جائے گی۔ اس پر ”الغانیہ“ اور ”البحر“ میں نص موجود ہے۔ اور ہم نے اسے کتاب الطلاق کے آغاز میں (مقولہ 12974 میں) بیان کر دیا ہے اور وہاں ہم نے (مقولہ 12998 میں) ”التحریر“ سے لکھا ہے: ”کہ نشے والا اگر اس کا نشہ کسی حرام ذریعہ کے سبب ہو تو اس سے اس کا مکلف ہونا باطل نہیں ہوتا۔ پس احکام اسے لازم ہوں گے اور اس کی عبارات (اقوال) مثلاً طلاق دینا، آزاد کرنا، بیع کرنا، اقرار کرنا، صغیر بچوں کی کفو میں شادی کرنا، قرض دینا اور قرض لینا سب صحیح ہوں گے؛ کیونکہ اس کی عقل قائم ہے اور خطاب کونہ سمجھنا اس کی معصیت کے سبب اسے عارض ہے، اس لیے وہ گناہ اور وجوب قضاء کے حق میں باقی ہے۔ اور اس کا اسلام لانا اسی طرح صحیح ہے جیسے مکڑہ کا صحیح ہوتا ہے۔ لیکن اس کا مرتد ہونا بغیر قصد اور ارادہ کے صحیح نہیں۔ اور شارح نے پہلے یہ ذکر کر دیا ہے: کہ وہ آدمی جو بالاکراہ یا مجبوراً نشے میں ہو تو اس کی طلاق کے بارے میں (اہل) تصحیح نے اختلاف کیا ہے اور ہم پہلے (مقولہ 13003 میں) یہ بیان کر چکے ہیں کہ رائج طلاق کا واقع نہ ہونا ہے اور ابھی ہم نے (مقولہ 18670 میں) ”الفتح“ سے بیان کیا ہے کہ وہ حقوق العباد میں سزا پانے کے اعتبار سے صحیح آدمی کی طرح ہے۔

وَنُقِلَ فِي الْأَشْرِبَةِ عَنِ الْجَوْهَرَةِ حُرْمَةَ أَكْلِ بَنْجٍ وَحَشِيشَةٍ وَأَفْيُونٍ، لَكِنْ دُونَ حُرْمَةِ الْخَمْرِ، وَلَوْ سَكِرَ بِأَكْلِهَا لَا يُحَدُّ بَلْ يُعْزَرُ انْتَهَى وَفِي التَّهْرِ التَّحْقِيقُ مَا فِي الْعِنَايَةِ أَنَّ الْبَنْجَ مُبَاحٌ

اور ”الجوہرہ“ سے اشرہ کے بارے میں منقول ہے کہ بھنگ، حشیش اور افیون کھانا حرام ہے لیکن ان کی حرمت شراب کی حرمت سے کم ہے۔ اور اگر انہیں کھانے سے اسے نشہ آجائے تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی، بلکہ اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ اور ”النہر“ میں ہے کہ وہ تحقیق جو ”العنایہ“ میں ہے وہ یہ ہے کہ بھنگ مباح ہے

18671۔ (قولہ: لَكِنْ دُونَ حُرْمَةِ الْخَمْرِ) لیکن اس کی حرمت خمر کی حرمت سے کم ہے؛ کیونکہ خمر کی حرمت قطعی ہے اس کے منکر کو کافر قرار دیا جاتا ہے بخلاف نشے کی حرمت کے۔

بھنگ، افیون اور حشیش کا بیان

18672۔ (قولہ: لَا يُحَدُّ بَلْ يُعْزَرُ) یعنی اسے حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ حد سے کم مقدار کے ساتھ اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ اسی طرح ”الدر المنبتی“ میں ”المنخ“ سے منقول ہے۔ لیکن اس میں ”القہستانی“ سے ”البنزدوی“ کے متن کے حوالہ سے یہ بھی منقول ہے: ہمارے زمانے میں مفتی بہ قول کے مطابق بھنگ کے ساتھ نشہ آجانے کی صورت میں اسے حد لگائی جائے گی۔ اس میں غور کر لو۔ صاحب ”المنخ“ نے کہا ہے: ”الجواہر“ میں ہے: اگر کسی کو بھنگ کے سبب نشہ آ گیا اور اس نے طلاق دے دی تو زجر و توبیخ کی خاطر طلاق واقع ہو جائے گی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ”قاضی خان“ سے یہ قول پہلے گزر چکا ہے کہ صحیح قول طلاق کا واقع نہ ہونا ہے۔ پس فتویٰ کے وقت اس پر غور کر لیا جائے۔ اور کتاب الطلاق کے شروع میں علامہ ”قاسم“ کی تصحیح سے یہ قول (مقولہ 13001 میں) گزر چکا ہے کہ جب کوئی آدمی بھنگ اور افیون کے سبب نشے میں ہو جائے تو زجر و توبیخ کے طور پر وہ طلاق واقع ہو جائے گی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور وہاں ہم نے (مقولہ 13001 میں) ”النہر“ سے یہ ذکر کیا ہے: ”کہ ”البدائع“ وغیرہ میں طلاق واقع نہ ہونے کی تصریح موجود ہے؛ کیونکہ اس کی عقل ایسے سبب سے زائل نہیں ہوئی جو معصیت ہو۔ اور حق بات یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے: اگر اس نے اس کا استعمال علاج اور دوا کے لیے کیا ہو تو پھر حکم اسی طرح ہے اور اگر ارادہ اور قصد لہو و لعب اور آفت کو داخل کرنے کا ہو تو پھر چاہیے کہ وقوع طلاق میں تردد نہ کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: پہلے حکم پر ”البدائع“ کی تعلیل اور دوسرے پر علامہ ”قاسم“ کی تعلیل دلالت کرتی ہے، اور وہاں ہم ”الفتح“ سے (مقولہ 13000 میں) یہ بھی بیان کر چکے ہیں: کہ دونوں مذاہب احناف اور شوافع کے مشائخ نے اس آدمی کی طلاق واقع ہونے پر اتفاق کیا ہے جس کی عقل حشیش کے سبب زائل ہوئی اور یہ بھنگ کے پتے ہیں اس کے بعد اس میں ائمہ کا اختلاف ہو گیا اس سے پہلے کہ اس کا فساد ظاہر ہوتا۔

بھنگ کی اباحت میں شیخین اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کا اختلاف

18673۔ (قولہ: أَنَّ الْبَنْجَ مُبَاحٌ) کہ بھنگ مباح ہے۔ کہا گیا ہے: کہ یہ شیخین کے نزدیک ہے اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما

لِأَنَّهُ حَشِيشٌ، أَمَّا السُّكَّرُ مِنْهُ فَحَرَامٌ (أُقِيمَ عَلَيْهِ بَعْضُ الْحَدِّ فَهَرَبَ)

کیونکہ یہ حشیش ہے، رہا اس کی وجہ سے نشہ تو وہ حرام ہے۔ وہ آدمی جس پر کچھ حد قائم کی گئی

کے نزدیک ہر وہ شے جس کی کثیر مقدار مسکر ہو تو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ آگے (اسی مقولہ میں) آئے گا۔

میں کہتا ہوں: ماسکر کثیرہ سے مراد مشروبات ہیں (یعنی وہ مشروبات جن کی کثیر مقدار نشہ آور ہو ان کی قلیل مقدار بھی حرام ہے) اور بعض نے اسے اسی سے تعبیر کیا ہے ورنہ ہر اس جامد چیز کی قلیل مقدار کا حرام ہونا لازم آئے گا جب اس کی کثیر مقدار نشہ آور ہو مثلاً زعفران اور عنبر وغیرہ۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہ کہا ہو کہ یہ حرام ہیں یہاں تک کہ شافیہ میں سے وہ جو اس کے قائل ہیں کہ وہ چیز جس کی کثیر مقدار مسکر ہو اس کی قلیل مقدار کے سبب بھی حد لازم ہوتی ہے۔ انہوں نے اسے مانع کے ساتھ خاص کیا ہے اور یہ بھی کہ اگر امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھنگ یا زعفران کی قلیل مقدار حرام ہو تو پھر اس کا نجس ہونا بھی لازم آتا ہے؛ کیونکہ آپ نے یہ کہا ہے: جس کی کثیر مقدار نشہ آور ہو تو بلاشبہ اس کی قلیل مقدار حرام اور نجس ہے۔ اور کسی نے بھی بھنگ وغیرہ کے نجس ہونے کا قول نہیں کیا۔ اور ”کافی الحاکم“ کے باب الاثر بہ میں ہے: کیا آپ جانتے نہیں کہ بھنگ کو بطور دو استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں اور جب وہ یہ ارادہ کر لے کہ اس کی عقل چلی جائے تو پھر اس کے لیے ایسا کرنا مناسب نہیں۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مراد مانع مشروبات ہیں اور بھنگ وغیرہ جامدات میں سے ہیں۔ بلاشبہ یہ حرام ہے جب کوئی اس سے نشہ کا ارادہ کرے اور وہ اس کی کثیر مقدار ہے نہ کہ قلیل جو کہ علاج معالجہ میں مطلوب ہوتی ہے۔ اور اسی طرح عنبر اور جوزة الطیب سے خوشبو حاصل کرنا ہے۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جس کا نام زہر قاتل رکھا گیا ہے جیسا کہ محمودہ اور یہ سقمونیا ہے اور اسی طرح دیگر زہریلی ادویہ ہیں۔ کیونکہ ان کی قلیل مقدار کا استعمال تو جائز ہے بخلاف اس مقدار کے جو مضر اور نقصان دہ ہے کیونکہ وہ حرام ہے اسے سمجھ لو اور اس تحریر کو غنیمت جانو۔

18674۔ (قوله: لِأَنَّهُ حَشِيشٌ) اس تعلیل کا کوئی معنی نہیں ہے اور نہ یہ ”العنایہ“ کی عبارت میں ہے، ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح یہ ”الزہر“ کی عبارت میں بھی نہیں ہے اور جواب اس طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ یہ اس کی طرف اشارہ ہو جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ پس تعلیل سے مراد یہ ہو کہ یہ جامدات میں سے ہے نہ کہ ان مانعات میں سے جن میں یہ اختلاف ہے کہ آیا ان کی قلیل مقدار حرام ہے یا نہیں۔ فافہم۔

جس پر حد قائم کی گئی اور وہ بھاگ گیا تو اس کا حکم

18675۔ (قوله: أُقِيمَ عَلَيْهِ بَعْضُ الْحَدِّ) مراد یہ ہے کہ کسی کو زنا، سرقت یا شراب کی حد میں سے کچھ لگا دی گئی اسی

طرح ”الکافی“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: رہی حد قذف تو اس میں تفصیل ہے جو آنے والے باب کے آخر میں (مقولہ 18861 میں) آئے گی۔

ثُمَّ أُخِذَ بَعْدَ التَّقَادُمِ لَا يُحَدُّ لَهَا مَرَّانًا إِلَّا مِضَاءً مِنَ الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْحُدُودِ

تو وہ بھاگ گیا پھر کچھ زمانہ گزرنے کے بعد وہ پکڑا گیا تو اسے وہ حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ باب الحدود میں حد کو بالفعل واقع کرنا قضا میں سے ہے

18676۔ (قولہ: ثُمَّ أُخِذَ الْخ) شارح نے مصنف کی دو کلاموں کے درمیان یہ مسئلہ داخل کر دیا ہے اس طرف

اشارہ کرنے کے لیے کہ دوسری بار شراب پینے کی وجہ سے نئے سرے سے حد لگانا اس صورت کے ساتھ مقید نہیں کہ جب اس پر بعض حد قائم کی گئی ہو۔ پس شارح نے عبارت کو اپنے اصل سے پھیر دیا ہے اور اسے اس انداز سے مکمل کیا جو اس کے لیے مناسب تھا۔ اور ولو شرب الخ میں لوز کر کیا تا کہ آپ اسے ایک نیا مسئلہ بنا دیں اور اس میں جو حسن صناعت ہے وہ مخفی نہیں۔

18677۔ (قولہ: لَهَا مَرَّانًا) یعنی سابقہ باب کے دوران گزر چکا ہے اور وہاں صاحب ”ہدایہ“ کا قول ہے: بیشک

تقدم جس طرح ابتدا میں قبول شہادت کے مانع ہوتا ہے اسی طرح فیصلہ ہو جانے کے بعد حد قائم کرنے کے بھی مانع ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی حد کے کچھ کوڑے لگنے کے بعد بھاگ گیا پھر وہ طویل وقت گزرنے کے بعد پکڑا گیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ حدود کے باب میں إِمضَاء قضا میں سے ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ حد زنا اور سرقہ کے باب میں تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ ان دونوں میں تقدم کی مقدار ایک مہینہ مقرر

ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18571 میں) گزر چکا ہے اور جہاں تک حد شرب کا تعلق ہے تو اس میں شیخین کے نزدیک اس کی حد بوزائل ہونے کے ساتھ مقدر ہے اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس میں بھی ایک مہینہ ہے۔ اور معتمد علیہ شیخین کا قول ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18571 میں) گزر چکا ہے۔ اور بوکا موجود ہونا تو اقرار کے وقت یا حاکم کے پاس مسئلہ لے جانے کے

وقت کے ساتھ مشروط ہے جبکہ مسافت کی دوری نہ ہو اور اسے حد نشے سے افاقہ پانے کے بعد ہی لگائی جائے گی جیسا کہ یہ بھی (مقولہ 18643 میں) گزر چکا ہے اور انہوں نے قیام حد کے وقت بوکی موجودگی کو شرط قرار نہیں دیا بلکہ صحو (افاقہ پانے) کو شرط قرار دیا ہے جبکہ اس کے زائل ہونے کا گمان ہے۔ پس جب شیخین کے قول کے مطابق بوزائل ہونے کے سبب حد کو مکمل نہ

کرنا لازم ہے تو پھر اس سے یہ لازم آتا ہے کہ حد صرف بوکی موجودگی میں ہی لگائی جاسکتی ہے۔ اور میں کسی کو نہیں جانتا جس نے یہ کہا ہو تو اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ یہ تفریح صرف امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول پر ہے۔ اور یہ کہنا صحیح نہیں: یہ شیخین کے قول پر بھی تفریح ہے۔ اور اسی طرح مسئلہ کی یہ صورت فرض کر لی جائے کہ جب اس نے شراب پینے کا اقرار کیا تو پھر بھاگ گیا؛

کیونکہ شیخین کے نزدیک تقدم اقرار کو باطل کر دیتا ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18570 میں) گزر چکا ہے؛ کیونکہ یہ رجوع ممنوع ہے کیونکہ اس پر یہ لازم آتا ہے کہ اقرار کرنے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی مگر تب جب بو موجود رہے اگرچہ وہ اپنے اس اقرار سے رجوع نہ کرے جو اس سے بوکی موجودگی میں صادر ہوا اور یہ بھی کہ بھاگنا بھی اقرار سے رجوع ہے۔ پس اس

کے ساتھ تقدم کی حاجت ہی نہیں یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر اور عیاں ہوا ہے۔ اس میں غور کر لو۔

(وَلَوْ شَرِبَ) أَوْ زَنَى (ثَانِيًا يُسْتَأْنَفُ الْحَدُّ) لِتَدَاخُلِ الْمُتَّحِدِ كَمَا سَيَجِيءُ فَرَعٌ سَكْرَانٌ أَوْ صَاحِبِ جَمَاحٍ بِهِ فَرَسُهُ فَصَدَمَ إِنْسَانًا فَمَاتَ، إِنْ قَادِرًا عَلَى مَنَعِهِ ضَمِنَ وَإِلَّا لَا مُصْنَفُ عِمَادِيَّةٍ

اور اگر کسی نے دوسری بار شراب پی یا زنا کیا تو اسے نئے سرے سے پوری حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ نوع ایک ہونے کی صورت میں حد ایک دوسرے کے اندر داخل ہو جاتی ہے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔ تفریح: نشے والے آدمی یا اس سے افاقہ پانے والے آدمی کے گھوڑے نے سرکشی کی اور اس نے کسی آدمی کو مارا اور وہ مر گیا اگر یہ اسے روکنے پر قادر تھا تو پھر یہ ضامن ہوگا ورنہ نہیں۔ اسے مصنف نے ”عمادیہ“ سے نقل کیا ہے۔

اگر کسی نے دوسری بار شراب پی یا زنا کیا تو اس کا شرعی حکم

18678۔ (قولہ: وَلَوْ شَرِبَ أَوْ زَنَى ثَانِيًا) یعنی پہلی حد مکمل کرنے سے پہلے اگر اس نے دوبارہ شراب پی یا زنا کیا یہی متن کے مسئلہ کی صورت ہے۔ یا حد لگنے سے پہلے ہی (وہ دوبارہ اس کا ارتکاب کرے) پس ان دونوں صورتوں میں دوسرے فعل کے بعد کامل حد لگائی جائے گی، اور پہلی حد کا باقی حصہ دوسری میں داخل ہو جائے گا۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب اس پر حد شرب قائم کر دی گئی پھر اس نے دوبارہ شراب پی یا حد زنا لگا دی گئی اور اس نے دوبارہ اس کا ارتکاب کیا تو پھر دوسرے فعل کی وجہ سے اسے دوسری حد لگائی جائے گی۔ اور بخلاف اس صورت کے جس میں جنس مختلف ہو اس کے بارے میں مکمل بحث آگے باب القذف میں آ رہی ہے۔

18679۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں گھوڑے کا فعل اس کی طرف منسوب نہ ہوگا۔

18680۔ (قولہ: مُصْنَفُ عِمَادِيَّةٍ) یعنی المصنف نے اسے ”عمادیہ“ سے نقل کیا ہے، ”حلی“۔

بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ

هُوَ لُغَةً الرَّمِيُّ وَشَرَعًا بِالزَّيْنَا، وَهُوَ مِنَ الْكِبَائِرِ بِالْإِجْمَاعِ فَتَحَّ، لَكِنَّ فِي النَّهْرِ قَذْفٌ غَيْرُ الْمُحْصَنِ
كَصَغِيرَةٍ وَمَمْلُوكَةٍ وَحُرَّةٍ مُتَهْتِكَةٍ مِنَ الصَّغَائِرِ

حد قذف کے احکام

قذف کا لغوی معنی پھینکنا (بہتان لگانا) ہے اور اس کا شرعی معنی زنا کی تہمت لگانا ہے۔ اور یہ بالا جماع کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔ ”فتح القدیر“۔ لیکن ”النہر“ میں ہے: غیر محسن مثلاً صغیرہ (نابالغ بچی)، مملوکہ (لونڈی) اور ذلیل ورسوا آزاد عورت پر تہمت لگانا صغیرہ گناہوں میں سے ہے۔

قذف کی شرعی تعریف

18681۔ (قوله: وَشَرَعًا بِالزَّيْنَا) یعنی شرعاً قذف سے مراد زنا کی تہمت لگانا ہے۔ وہ اولیٰ ہے جو ”العنایہ“ میں ہے: ”اس سے مراد محسن کی نسبت زنا کی طرف کرنا ہے چاہے وہ صریحاً ہو یا دلالت ہو کیونکہ حد صرف محسن میں ہوتی ہے، ”نہر“۔ میں کہتا ہوں: لیکن احسان حد کی شرط ہے اور اس کی دوسری شرط بھی ہیں جن کا ذکر عنقریب آئے گا، اور کلام اس حقیقت شرعیہ میں ہے جو آگے (مقولہ 18698 میں) آنے والی شرائط کے ساتھ مشروط ہے اور یہ مناسب ہے کہ اسے اس قید کے ساتھ بھی مقید کر دیا جائے کہ یہ عار دلانے اور گالی گلوچ دینے کی غرض سے ہوتا کہ زنا کی شہادت دینا اس سے خارج ہو جائے۔

18682۔ (قوله: لَكِنَّ فِي النَّهْرِ الْخ) انہوں نے ”النہر“ میں اسے الشافیہ میں سے ”حلیمی“ کی طرف منسوب کیا ہے اور علت یہ بیان کی ہے کہ ان کی تہمت میں اذیت اور تکلیف پردہ دار کبیرہ آزاد عورت پر تہمت لگانے سے کم ہے۔ اور مصنف ”البحر“ نے بھی کسی اور کی طرف منسوب کیے بغیر اس کی بحث ذکر کی ہے اور ”شرح جمع الجوامع“ سے بھی یہ نقل کیا گیا ہے کہ شافیہ کے نزدیک خلوت میں تہمت لگانا گناہ صغیرہ ہے۔ فرمایا: اور ہمارے قواعد اس کا انکار نہیں کرتے؛ کیونکہ اگر تہمت علت عار کا لاحق ہونا ہے۔ اور خلوت میں یہ مفقود ہے اور اسے ”النہر“ میں ذکر کیا ہے کہ ”الفتح“ میں انہوں نے اجماع کے لیے اس آیت: إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ (النور۔ 23) جو لوگ تہمت لگاتے ہیں پاکدامن عورتوں پر۔ اور حدیث طیبہ: اجتنبوا السبع السبقات کہ سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے اجتناب کرو (1)۔ اور ان میں قذف المحصنات پاکدامن عورتوں پر زنا کی تہمت لگانا، کو شمار کیا ہے، سے استدلال کیا ہے اور یہ خلوت میں بھی کسی محسنہ عورت پر تہمت لگانے پر صادق آتا ہے جہاں کسی نے بھی اس کا قول نہ سنا ہو۔ اور اسے ”الباقانی“ نے بھی ”شرح الملتقی“ میں اس طرح ذکر کیا ہے کہ

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب رمی المحصنات، جلد 3، صفحہ 725، حدیث نمبر 6351

(هُوَ كَحَدِّ الشُّرْبِ كَبَيَّةٍ وَثُبُوتًا) فَيَثْبُتُ بِرَجُلَيْنِ

اور حد قذف کمیت (مقدار) اور ثبوت کے لحاظ سے حد شرب کی طرح ہے۔ پس یہ دو آدمیوں کی شہادت سے ثابت ہوتی ہے

”شرح جمع الجوامع“ میں ”ابن عبدالسلام“ سے مذکور ہے کہ یہ ایسا کبیرہ نہیں جو حد کا موجب ہو کیونکہ اس میں فساد کا اندیشہ نہیں اور اس کے محشی اللقانی نے کہا ہے: ”بلاشبہ اس عبارت سے حد واجب ہونے کی نفی ثابت ہوتی ہے نہ کہ کبیرہ ہونے کی نفی بھی، کیونکہ نفی قید کی طرف متوجہ ہے“ اور علامہ ”زرکشی“ نے بھی کہا ہے: بلاشبہ یہ اس صورت میں تو ظاہر ہے جب وہ سچا ہونہ کہ جھوٹا کیونکہ اس میں اس نے اللہ تعالیٰ کے خلاف جرأت کی ہے یعنی: یہ گناہ کبیرہ ہی ہے اگرچہ یہ خلوت میں ہی ہو اور الشارح نے ”شرح الملتقی“ میں کہا ہے: میں کہتا ہوں: وہ جسے میں نے ہمارے شیخ کے والد کی ”شرح منظومہ“ میں تحریر کیا ہے وہ ہمارے شیخ ”انجم الغزوی“ الشافعی کی اتباع میں ہے کہ یہ کبار میں سے ہے اگرچہ وہ صادق ہو اور اس پر اس کے پاس کوئی گواہ نہ ہو۔ اور اگر یہ تہمت والد کی طرف سے بچے یا پوتے کو ہو اگرچہ اس کے ساتھ اسے حد تو نہیں لگائی جاسکتی لیکن تعزیر لگائی جائے گی اگرچہ وہ غیر محصن پر ہو۔ اور فقہاء کی شرط احسان بلاشبہ وجوب حد کے لیے ہے نہ کہ اس کے کبیرہ گناہ ہونے کے لیے ہے۔ اور ”طبرانی“ نے حضرت وائلہ رضی اللہ عنہما سے اور انہوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بیان کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے کسی ذمی پر تہمت لگائی تو اسے قیامت کے دن آگ کے کوڑوں کے ساتھ حد لگائی جائے گی۔ (1) پھر اس سے ضرورتاً یہ معلوم ہوا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگانا کفر ہے چاہے وہ سزا ہو یا جہراً ہو اور اس طرح حضرت مریم علیہا السلام کے بارے میں قول ہے۔ اور لواطت کی تہمت لگانا بھی اسی طرح ہے۔ یعنی یہ بھی کبیرہ گناہوں میں سے ہے اس کے حکم کا بیان باب العزیر میں آئے گا۔

18683۔ (قولہ: كَبَيَّةٍ) یعنی اس سے مراد مقدار ہے اور اسی کوڑے ہے اگر وہ آدمی آزاد ہو اور اگر غلام ہو تو اس کی سزا اس کا نصف یعنی چالیس کوڑے ہے ”بحر الرائق“۔

حد قذف کا ثبوت

18684۔ (قولہ: فَيَثْبُتُ بِرَجُلَيْنِ) یہ مصنف کے قول و ثبوت کا بیان ہے اور اس طرف اشارہ ہے کہ اس میں عورتوں کی شہادت کا کوئی دخل نہیں ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18652 میں) گزر چکا ہے اور اسی طرح شہادۃ علی الشہادۃ اور کتاب القاضی الی القاضی بھی ہیں (یعنی اس شہادت میں یہ بھی معتبر نہیں)۔ اور یہ تہمت لگانے والے کے ایک بار اقرار کر لینے سے بھی ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے اور اس پر حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور نہ ہی حد وہی حد وہی سے کسی میں کوئی قسم ہے مگر مال ہونے کی وجہ سے سرقہ میں حلف لیا جائے گا۔ پس اگر اس نے حلف سے انکار کر دیا تو وہ مال کا ضامن ہوگا اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور جب گواہوں کا وقت کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مال، طلاق، یا

1۔ معجم الکبیر للطبرانی، جلد 22، صفحہ 57، حدیث نمبر 135، مطبوعہ ابن تیمیہ القاہرہ

يَسْأَلُهُمَا الْإِمَامُ عَنِ مَاهِيَّتِهِ وَكَيْفِيَّتِهِ

اور امام ان دونوں سے اس کی ماہیت اور کیفیت کے بارے سوال کرے گا۔

عناق وغیرہ کے اقرار میں ان کی شہادت باطل نہ ہوگی اور شیخین کے نزدیک قاذف کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور اگر ان میں سے ایک نے قذف کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے اس کا اقرار کرنے کے بارے شہادت دی تو استحساناً بالاتفاق حد نہیں لگائی جائے گی اور اسی طرح حد باطل ہو جائے گی اور ان کے درمیان اس لغت اور زبان میں اختلاف ہو گیا جس کے ساتھ اس نے تہمت لگائی یا ان میں سے ایک نے یہ شہادت دی کہ اس نے کہا ہے: اے زانیہ کے بیٹے! اور دوسرے نے کہا: اس نے کہا ہے: تو اپنے باپ کا نہیں ہے۔ یہ ”کافی الحاکم“ کی تلخیص ہے۔

قذف کارکن

18685۔ (قوله: عَنْ مَاهِيَّتِهِ) یعنی اس کی حقیقت شرعیہ کے بارے پوچھے۔

18686۔ (قوله: وَكَيْفِيَّتِهِ) یعنی اس لفظ کے بارے پوچھے جس کے ساتھ اس نے تہمت لگائی، ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: اس میں ہے: یہ لفظ قذف کارکن ہے۔ اور کیفیت سے مراد حالت اور ہیئت ہے جیسے کہا جاتا ہے: کیف زید؟ تو تو کہے گا وہ صحت مند ہے یا بیمار ہے۔ کیفیت کے بارے سوال کی تفسیر شہادة على النفي بالظوم او الاكراه کے بیان میں گزر چکی ہے۔ پس ظاہر یہی ہے کہ یہاں بھی اسی طرح کیا جائے کیونکہ اگر قاذف کو قذف پر مجبور کیا جائے تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ لیکن وہ ظاہر ہے جو ”کافی“ میں ہے کہ اس کے بارے سوال لازم نہیں۔ انہوں نے کہا ہے: اور اگر مقتذوف (جس پر تہمت لگائی گئی) دو گواہ لے آئے اور وہ دونوں اس کی شہادت دیں کہ اس نے تہمت لگائی ہے تو پھر اس کی ماہیت اور کیفیت کے بارے ان سے پوچھا جائے گا اور اگر اس پر انہوں نے زائد کچھ نہ کہا تو شہادت قبول نہ کی جائے گی؛ کیونکہ کبھی قذف زنا کے بغیر مطلقاً تہمت کے ساتھ بھی ہوتی ہے۔ اور اگر ان دونوں نے کہا: ہم شہادت دیتے ہیں کہ اس نے کہا ہے: اے زانی! تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی اور تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے گی۔ پس اس کا ظاہر یہ ہے کہ ماہیت و کیفیت کے بارے سوال تب ہے جب وہ دونوں قذف کے بارے شہادت دیں اور اگر وہ یہ شہادت دیں کہ اس نے کہا ہے: اے زانی! تو پھر اس کے بارے بالکل سوال کرنا لازم نہیں؛ جبکہ اگر وہ مکڑہ ہو تو اسے ہم نے بیان کر دیا ہے۔ غور کر لینا چاہیے۔ اور اس بناء پر یہ ممکن ہے کہ کیفیت سے یہ مراد لی جائے کہ وہ صریح ہو یا کنایہ فمائل۔ اور ”المعوی“ سے ”حاشیہ مسکین“ میں ہے: ”اور چاہیے کہ وہ (امام) ان دونوں سے جگہ کے بارے سوال کرے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ تہمت دار الحرب یا باغیوں کے علاقہ میں ہو اور قذف کے وقت کے بارے سوال کرے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ یہ قذف اس کے بچپن کے وقت میں ہو، نہ کہ اس وجہ سے کہ اس میں تقادم کا احتمال ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ یہ باطل نہیں ہوتی، بخلاف دیگر تمام حدود کے۔ پھر میں نے اول کو ”البدائع“ میں دیکھ لیا۔“

إِلَّا إِذَا شَهِدَا بِقَوْلِهِ يَا زَانِي ثُمَّ يَحْبِسُهُ لِيَسْأَلَ عَنْهُمَا كَمَا يَحْبِسُهُ لِشُهُودٍ يُبْكَنُ إِحْضَارُهُمْ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ
وَالْأَلَا ظَهِيرِيَّةٌ؛ وَلَا يُكَلِّفُهُ خِلَافًا لِلسَّانِي نَهْرٌ (وَيُحَدُّ الْحُرُّ أَوْ الْعَبْدُ)

مگر جب وہ اس قول کے ساتھ شہادت دیں: اے زانی! پھر وہ اسے قید کر لے تاکہ وہ ان (گواہوں) کے بارے پوچھ گچھ کر سکے جیسا کہ وہ اسے گواہوں کے لیے قید کر سکتا ہے جبکہ انہیں تین دنوں میں حاضر کرنا ممکن ہو ورنہ نہیں، ”ظہیریہ“۔ اور وہ اس سے کفیل نہیں لے گا۔ بخلاف دوسری صورت کے ”نہر“۔ اور آزاد یا غلام کو حد لگائی جائے گی

18687۔ (قوله: إِذَا شَهِدَا الْخ) ہم نے اس بارے میں ابھی (سابقہ مقولہ میں) کلام کی ہے۔

18688۔ (قوله: كَمَا يَحْبِسُهُ لِشُهُودٍ) بہتر یہ ہے لشاہدِ صیغہ مفرد کے ساتھ ذکر کیا جائے۔ صاحب ”النہر“ نے کہا ہے: ”اگر اسے ان دونوں کی عدالت معلوم نہ ہو تو قاضی اسے قید کر لے یہاں تک کہ وہ ان دونوں کے بارے پوچھ گچھ کر لے۔ اور اسی طرح اگر اس نے ایک عادل گواہ پیش کر دیا اور دوسرے کے بارے دعویٰ کیا کہ وہ شہر میں ہے تو قاضی اسے دو یا تین دن کے لیے قید کر لے۔ اور اگر گمان یہ ہو کہ اس کے پینہ شہر میں ہیں تو وہ اسے مجلس کے آخر تک قید میں رکھے۔ انہوں نے کہا ہے: پہلی دونوں صورتوں میں جس سے مراد حقیقی قید ہے اور تیسری صورت میں اس سے مراد اسے لازم پکڑنا ہے (یعنی مجلس کے آخر تک اس کے ساتھ ساتھ رہنا مراد ہے)۔

18689۔ (قوله: وَلَا يُكَلِّفُهُ) یعنی وہ اس سے دوسری مجلس تک کفیل (ضامن) نہیں لے گا اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا ہے وہ اس سے کفیل لے لے گا، ”نہر“۔ اس کی وضاحت متن کی عبارت میں آگے آئے گی۔

حد قذف کی شرائط

18690۔ (قوله: وَيُحَدُّ الْحُرُّ الْخ) یعنی آزاد شخص کو حد لگائی جائے گی۔ پس یہ شارح کے قول دل و ذمیا أو امرأة کے منافی نہیں، فافہم۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے قاذف کی شرائط کا ذکر کیا ہو، اور یہ کہنا زیادہ مناسب ہے: اگر وہ عاقل، بالغ، بولنے والا اور دارالعدل میں اطاعت شعار ہو۔ پس کسی بچے کو حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ تعزیر لگائی جائے گی اور نہ مجنون کو مگر جب وہ کسی حرام نشے کے سبب مدہوش ہو؛ کیونکہ وہ ان امور میں تندرست اور صحیح آدمی کی مثل ہے جن میں حقوق العباد شامل ہیں جیسا کہ پہلے بھی (مقولہ 18670 میں) گزر چکا ہے۔ اور مکڑہ اور گونگے کو حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ ان کی طرف زنا کی تصریح نہیں ہے جیسا کہ ”ابن الشلبی“ نے ”النہایہ“ سے اس کی وضاحت کی ہے۔ اور دارالحر بیا باغیوں کے علاقہ میں تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی جیسا کہ پہلے (مقولہ 18686 میں) گزر چکا ہے اور رہا یہ کہ دارالاسلام میں پیدا ہونے کے سبب حقیقتہ یا حکما اس کی حرمت کے بارے جاننے والا ہو تو اس بارے میں احتمال ہو سکتا ہے کہ یہ بھی اس کے لیے شرط ہو لیکن ”کافی الحاکم“ میں ہے: ”وہ حربی جو امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو اور اس نے کسی مسلمان کو تہمت لگائی تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے پہلے قول کے مطابق اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور دوسرے قول کے مطابق اسے حد

وَلَوْ ذَمِيًّا أَوْ امْرَأَةً (قَاذِفُ الْمُسْلِمِ الْحُرِّ) الثَّابِتَةُ حُرِّيَّتُهُ وَإِلَّا فَفِيهِ التَّعْزِيرُ (الْبَالِغِ الْعَاقِلِ الْعَفِيفِ)
عَنْ فِعْلِ الزِّنَا،

اگر چہ وہ ذمی ہو یا عورت ہو۔ آزاد مسلمان کو تہمت لگانے والا جس کی آزادی ثابت ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو اس میں تعزیر ہے۔
بالغ ہو، عاقل ہو اور فعل زنا سے پاک دامن ہو۔

لگائی جائے گی۔ اور یہی ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا قول ہے۔ پس اس کا ظاہر یہی ہے کہ اسے حد لگائی جائے گی اگر چہ یہ اس کے
دخول کے فوراً بعد ہو۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر دین میں زنا حرام رہا ہے۔ پس اس کے ساتھ تہمت لگانا بھی حرام ہوگا۔ اور
اس سے جاہل اور ناواقف ہونے کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی، یہی میرے لیے ظاہر ہوا ہے اور میں نے کسی کو نہیں
دیکھا جس نے اس میں سے کسی قسم کا تعرض کیا ہو۔

18691۔ (قوله: وَلَوْ ذَمِيًّا) اولیٰ یہ ہے کہ ولو کافراً کہا جاتا تا کہ یہ حربی مستامن کو بھی شامل ہو جاتا جیسا کہ ابھی
آپ نے اسے جانا ہے اور مصنف عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔

18692۔ (قوله: قَاذِفُ الْمُسْلِمِ الْحُرِّ الْخ) یہ مقذوف کی شرائط کا بیان ہے۔

18693۔ (قوله: الثَّابِتَةُ حُرِّيَّتُهُ) یعنی تہمت لگانے والے کے اقرار یا بینہ کے ساتھ اس (مقذوف) کی آزادی
ثابت ہو جبکہ قاذف اس کی آزادی کا انکار کرے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ اپنی ذاتی آزادی کا انکار کرے اور یہ کہے: میں
غلام ہوں اور مجھ پر غلاموں کی حد ہے تو اس میں قول تو اسی کا معتبر ہے۔ اسے صاحب ”البحر“ نے ”الخانیه“ سے نقل کیا ہے۔

18694۔ (قوله: وَإِلَّا) یعنی اگر مقذوف مسلمان اور آزاد ہو اس طرح کہ وہ کافر ہو یا مملوک ہو۔ اور اسی طرح وہ
محض نہ ہو جب اس نے اسے زنا کی تہمت لگائی تو پھر اس صورت میں تعزیر لگائی جائے گی اور اس کے ساتھ اس کی آخری حد
تک (یعنی انتالیس کوڑوں تک) پہنچایا جاسکتا ہے جیسا کہ اس کا ذکر اس کے باب میں آئے گا۔

18695۔ (قوله: الْبَالِغِ الْعَاقِلِ) اس قید سے بچہ اور مجنون حکم سے خارج ہو گئے؛ کیونکہ ان دونوں سے زنا کا
تصور نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ وہ فعل حرام ہے اور حرمت کا تعلق تکلیف (مکلف ہونے) کے ساتھ ہے۔ اور ”الظہیر“ میں ہے:
جب کسی نے قریب البلوغ بچے پر قذف لگائی اور بچے نے سن بلوغت کو پہنچنے کا دعویٰ کیا، یا احتلام کے سبب (اس کا دعویٰ کیا)
تو قاذف کو اس کے قول کے سبب حد نہیں لگائی جائے گی، ”بحر“۔ پس ان کے قول سے اس کی استثنا کی جا رہی ہے: اگر دونوں
قریب البلوغ ہوں اور دونوں کہیں: ہم بالغ ہو گئے تو دونوں کی تصدیق کر لی جائے گی اور ان دونوں کے احکام بالغوں کے
احکام ہوں گے، ”شرعیہ لایہ“۔

18696۔ (قوله: الْعَفِيفِ عَنْ فِعْلِ الزِّنَا) شارح نے باب اللعان میں دتہمتہ کا اضافہ کیا ہے اور اس کے ساتھ
اس بچے کی ذات کی تہمت سے احتراز ہے جس کا باپ معروف نہ ہو اور یہ آگے آرہا ہے کہ اسے تہمت لگانے والے کو حد نہیں

فَيَنْقُصُ عَنْ إِحْصَانِ الرَّجْمِ بِشَيْئَيْنِ النِّكَاحِ وَالِدُّخُولِ وَبَقِيَ مِنَ الشُّرُوطِ أَنْ لَا يَكُونَ وَلَدًا أَوْ وَلَدًا وَلَدِهِ
أَوْ أُخْرَسَ أَوْ مَجْبُوبًا

پس یہ دو چیزوں کو رجم کے احصان سے کم کر دیتا ہے اور وہ نکاح اور دخول ہیں اور باقی شروط میں سے یہ ہیں کہ وہ اس کا بیٹا نہ ہو، اس کا پوتانہ ہو، وہ گونگانہ ہو وہ مقطوع الذکر

لگائی جائے گی؛ کیونکہ تہمت تو موجود ہے۔ پس اس قید کا ذکر یہاں کرنا چاہیے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اسے ذکر کیا ہو، پھر جاننا چاہیے کہ شریعت میں زنا کا لفظ اسے بھی شامل ہے جو حد کو واجب کرتا ہے اور اسے بھی جو اسے واجب نہیں کرتا اور اس سے مراد غیر ملک اور شبہ ملک میں وطی کرنا ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے اپنے بیٹے کی لونڈی کے ساتھ وطی کی تو اسے حد زنا نہیں لگائی جائے گی اور نہ ہی اسے زنا کی تہمت لگانے والے کو حد قذف لگائی جائے گی تو یہ اس پر دلیل ہے کہ اس کا فعل تو زنا ہے اگرچہ اس کے سبب سے حد نہیں لگائی جا رہی ہے جیسا کہ ہم پہلے کتاب الحدود کے آغاز میں (مقولہ 18325 میں) ”الفتح“ کے حوالہ سے بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر کسی نے اپنی لونڈی کے ساتھ استبراء سے پہلے وطی کی تو وہ زنا نہیں؛ کیونکہ وہ وطی ملک حقیقی میں ہے اور یہ اپنی بیوی کے ساتھ حالت حیض میں وطی کرنے کی مثل ہے۔ اور بلاشبہ یہ وطی امر عارض کی وجہ سے حرام ہے۔ اور زنا کے لیے ضروری ہے کہ وہ وطی حرام لعینہ ہو جیسے اس کا بیان (مقولہ 18821 میں) مصنف کے اس قول کے تحت آ رہا ہے: ”أورد جل و طی فی غیر ملکہ اور اسی وجہ سے ”مسکین“ نے کہا ہے: ”مصنف کا قول: عفیفا عن الزنی یہ ملک میں حرام وطی سے احتراز ہے؛ کیونکہ وہ واطی کو محصن ہونے سے نہیں نکالتی۔ اور یہ جو کہا گیا ہے: بلاشبہ یہ صحیح نہیں ہے کہ یہاں زنا سے مراد اصطلاحی زنا ہے نہ کہ کوئی اور۔ یہ صحیح نہیں ہے، فافہم۔“

18697۔ (قولہ: فَيَنْقُصُ عَنْ إِحْصَانِ الرَّجْمِ بِشَيْئَيْنِ) اس میں باجاء کے بغیر شیئین ذکر کرنا زیادہ اولیٰ ہے؛ کیونکہ نقص فعل بذات خود متعدی ہے۔ اسے علامہ ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔ اور پہلے ہم یہ (مقولہ 18454 میں) بیان کر چکے ہیں کہ احصان کی شرائط نو ہیں۔ فتدبر (اس میں غور کر لو)۔

18698۔ (قولہ: وَبَقِيَ مِنَ الشُّرُوطِ الْخ) میں کہتا ہوں: ان میں سے وہ بھی باقی ہیں جو ”شرح الوہبانیہ“ میں ہیں کہ وہ اس کی آزاد کردہ ام ولد نہ ہو اور یہ کہ وہ اس کے غلام کی آزاد کردہ ماں نہ ہو اور یہ کہ مقذوف حد کا مطالبہ کرے اور یہ کہ وہ قاذف کو حد لگنے سے پہلے فوت نہ ہو؛ کیونکہ حد و کا وارث نہیں بنا جاسکتا۔

18699۔ (قولہ: أَنْ لَا يَكُونَ) مراد یہ ہے کہ مقذوف قاذف کا بیٹا نہ ہو۔

18700۔ (قولہ: أَوْ أُخْرَسَ) وہ گونگانہ ہو؛ کیونکہ اس میں دعویٰ کا ہونا ضروری ہے اور گونگے کے اشارہ میں احتمال

ہوسکتا ہے جس کے ساتھ حد ساقط کر دی جاتی ہے۔

18701۔ (قولہ: أَوْ مَجْبُوبًا) یعنی اس کا ذکر اور خصیتین سب کٹے ہوئے ہوں جیسا کہ انہوں نے باب العنین میں

اس کی تفسیر بیان کی ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ جس کا صرف ذکر کرنا ہوا ہو وہ بھی حکم میں اسی کی مثل ہے، ”حلی“۔ اور اس

أَوْ خَصِيًّا أَوْ وَطِئَ بِنِكَاحٍ أَوْ مَلَكَ فَاسِدٍ أَوْ هِيَ رَتَقَاءُ أَوْ قَرْنَاءُ وَأَنْ يُوجَدَ الْإِحْصَانُ وَقَتَّ الْحَدَّ؛ حَتَّى لَوْ
ارْتَدَّ سَقَطَ حَدُّ الْقَازِفِ وَلَوْ أَسْلَمَ بَعْدَ ذَلِكَ فَتَحَّ

یا خصی نہ ہو یا اس نے وطی کی ہونکاح کے ساتھ یا ملک فاسد کے ساتھ، یا وہ عورت رتقا یا قرناء ہو اور یہ کہ حد کے وقت احصان پایا جائے یہاں تک کہ اگر وہ مرتد ہو گیا تو قاذف کی حد ساقط ہو جائے گی اگرچہ وہ بعد میں اسلام لے بھی آئے، ”فتح“۔

کی وجہ یہ ہے: کہ اس سے زنا کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ پس قاذف کا جھوٹ ظاہر ہونے کی وجہ سے اس قذف کے ساتھ عار اور شرمندگی لاحق نہ ہوگی، تامل (اس میں غور کر لو)۔

18702۔ (قولہ: أَوْ خَصِيًّا) یہ خا کے فتح کے ساتھ ہے: یعنی وہ جس کے خصیتین لاغر اور کمزور ہو گئے ہوں اور اس کا ذکر باقی رہ گیا ہو، اور الشارح نے یہ معنی بیان کرنے میں صاحب ”النہر“ کی اتباع کی ہے اور وہ وہم ہے جو محبوب کے ذکر سے پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ خیال میں یہ دونوں ایک ساتھ ملے ہوئے ہیں۔ اور ”الھیط“ میں ہے: ”بخلاف اس کے کہ اگر کسی نے خصی یا عنین پر تہمت لگائی؛ کیونکہ ان دونوں سے زنا متصور ہو سکتا ہے؛ کیونکہ ان دونوں کا آلہ زنا موجود ہے ”حلبی“۔

18703۔ (قولہ: أَوْ مَلَكَ فَاسِدٍ) اسی طرح ”شرح الوہبانیہ“ میں ”الغنف“ کے حوالہ سے ہے اور المصنف نے ”المنح“ میں ان کی اتباع کی ہے اور یہ مذہب کی نص کے خلاف ہے اور کافی الحاکم میں ہے: ”کسی آدمی نے ثراء فاسد کے ساتھ لونڈی خریدی اور اس سے وطی کی پھر کسی آدمی نے اس پر قذف لگائی تو فرمایا: اسے قذف لگانے والے پر حد ہوگی۔ اور اسی کی مثل ”التہستانی“ میں ہے اور اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔ انہوں نے کہا ہے: ”کیونکہ ثراء فاسد ملکیت کو ثابت کر دیتی ہے بخلاف نکاح فاسد کے کیونکہ اس میں ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔ پس یہی وجہ ہے کہ اس صورت میں وطی کرنے کے ساتھ اس کا احصان ساقط ہو جاتا ہے۔ پس اسے تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور اسی طرح ”حلبی“ نے ”الھیط“ سے نقل کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: کبھی جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ملک فاسد سے مراد وہ ہے جس میں استحقاق کے سبب ملکیت کا فاسد ہونا ظاہر ہو۔ پس ”الخانیہ“ میں ہے: کسی نے لونڈی خریدی اور اس سے وطی کی پھر اسے کسی اور کا مستحق بنا دیا گیا پھر کسی آدمی نے اسے تہمت لگائی تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔

18704۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ ارْتَدَّ) یہاں تک کہ اگر وہ مرتد ہو گیا۔ اور اسی طرح ہے اگر اس نے زنا کیا یا اس نے حرام وطی کا ارتکاب کیا یا وہ معتوہ اور مدہوش ہو گیا یا گونگا ہو گیا اور اسی طرح باقی رہا تو اسے تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ ”کافی الحاکم“۔

تنبیہ

”النہر“ میں ”السراجیہ“ سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی نے خنثی مشکل کو قذف لگائی تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ فرمایا: اور اس کی وجہ یہ ہے: اس کا نکاح موقوف ہے اور وہ حلت کا فائدہ نہیں دیتا اور اس پر ”حموی“ نے یہ اعتراض کیا ہے: وہ قطعاً نکاح

(بَصْرِيحِ الزِّنَا) وَمِنْهُ أَنْتَ أَزْنَى مِنْ فُلَانٍ أَوْ مَنِي عَلَى مَا فِي الظَّهْيِرِيَّةِ،

صریح زنا کی تہمت کے ساتھ اور اس میں سے کچھ الفاظ یہ ہیں: تو فلاں سے یا مجھ سے زیادہ زنا کرنے والا ہے جیسا کہ یہ فتاویٰ ”ظہیریہ“ میں ہے

جو حلت کا فائدہ دیتا ہے اسے حد قذف واجب کرنے میں کوئی دخل نہیں یہاں تک کہ اس کے معدوم ہونے پر حد کا واجب نہ ہونا مرتب ہو، بلاشبہ اس کا عمل دخل حد زنا میں ہے جو رجم کرنے کے ساتھ ہو۔

میں کہتا ہوں: صاحب ”النہر“ کی مراد یہ ہے کہ خنثی نے اگر شادی کی اور دخول کیا پھر کسی دوسرے نے اسے قذف لگائی تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس نے غیر ملک میں وطی کی ہے؛ کیونکہ اس کا نکاح صحیح نہیں ہوتا مگر تب جب اشکال زائل ہو جائے۔ ختم ہو جائے۔

قذف کے الفاظ

18705۔ (قولہ: بِصْرِيحِ الزِّنَا) چاہے وہ کسی بھی زبان میں ہو، یہ ”شربلا لیه“ وغیرہ میں ہے، اور یہ کہہ کر اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر اس نے کہا: فلاں نے تجھ سے حرام وطی کی، یا فلاں نے تجھ سے حرام جماع کیا تو اس پر حد نہیں ہوگی، ”بحر“۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: تو نے فلانہ کے ساتھ فسق و فجور کیا یا اس سے تعرض کیا اور اس نے کہا: میں زانی نہیں جیسا کہ ”الکافی“ میں ہے۔ اور اس میں ہے: ”اور اگر اس نے کہا: تحقیق مجھے خبر دی گئی ہے کہ تو زانی ہے یا فلاں نے اس کی شہادت پر مجھے شہادت دی ہے کہ تو زانی ہے یا کہا: ”تو جا اور فلاں کو کہہ: بیشک تو زانی ہے۔ پس قاصد چلا گیا اور اس نے اسے اس کی طرف سے یہ کہہ دیا تو ان میں سے کسی صورت میں حد نہیں ہوگی۔

18706۔ (قولہ: عَلَى مَا فِي الظَّهْيِرِيَّةِ) یعنی یہ فتاویٰ ”ظہیریہ“ میں ہے۔ اور جو کچھ صاحب ”الفتح“ نے ”المبسوط“ سے نقل کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے: تو فلاں سے بڑھ کر زانی ہے یا تو لوگوں کی نسبت زیادہ زنا کرنے والا ہے تو یہ الفاظ کہنے سے اس پر حد نہ ہوگی۔ اور اس کی علت ”الجوہرہ“ میں یہ بیان کی ہے کہ اس کا معنی ہے کہ تو زنا پر لوگوں سے زیادہ قدرت رکھتا ہے، اور صاحب ”الفتح“ نے بھی ”الخانیه“ سے نقل کیا ہے: تو لوگوں سے زیادہ زنا کرنے والا ہے یا تو فلاں کی نسبت زیادہ زانی ہے تو اس پر حد ہوگی، اور ”تو مجھ سے زیادہ زنا کرنے والا ہے“ اس میں اس پر کوئی حد نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں: جو کچھ ”ظہیریہ“ میں ہے اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ اس میں زنا کی طرف نسبت صریح ہے اور جو کچھ ”المبسوط“ میں ہے اس میں تاویل کا احتمال نظر آتا ہے اور جو متفرق مسئلہ ”الخانیه“ میں ہے وہ مشکل ہے، اور اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کا قول: انت اذن من فلان میں فلاں کی نسبت زنا کی طرف ہے اور مخاطب اس قذف میں اس کے ساتھ شریک ہے بخلاف انت اذن منی کے کیونکہ اس میں اپنی ذات کی نسبت زنا کی طرف ہے اور وہ قذف نہیں ہے۔ پس وہ مخاطب کے لیے قذف نہ ہوگی کیونکہ وہ اسے اس میں شریک کر رہا ہے جو قذف نہیں ہے۔

وَمِثْلُهُ النَّيْكَ كَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْ شَرْحِ الْمَنَارِ؛ وَلَوْ قَالَ يَا زَانِيٌّ بِالْهَمْزِ لَمْ يُحَدِّ شَرْحُ تَكْمِلَةِ (أَوْ) بِقَوْلِهِ (زَنَاتٌ فِي الْجَبَلِ) بِالْهَمْزِ فَإِنَّهُ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ الْفَاحِشَةِ وَالصُّعُودِ وَحَالَةَ الْغَضَبِ تُعَيِّنُ الْفَاحِشَةَ

اور اسی کی مثل النیک (جماع کرنا) ہے جیسا کہ اسے مصنف نے ”شرح المنار“ سے نقل کیا ہے۔ اور اگر اس نے کہا: یا زانی یعنی ہمزہ کے ساتھ تو پھر اسے حد نہیں لگائی جائے گی ”شرح تکملہ“۔ یا یہ قول کہا: زنات فی الجبل یعنی ہمزہ کے ساتھ کیونکہ یہ لفظ زنا کرنے اور پہاڑ پر چڑھنے کے معنی میں مشترک ہے۔ اور غضب کی حالت بدکاری (زنا) کو متعین کرتی ہے

18707۔ (قوله: عَنْ شَرْحِ الْمَنَارِ) یعنی یہ ”ابن مالک“ کی ”شرح المنار“ بحث ”الکناہ“ میں ہے، ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: اسی کی مثل ”المغرب“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا: ”النیک نکاح کے باب میں صریح الفاظ میں سے ہے۔ اور اسی سے حدیث ماعز میں ہے: أُنْكَتْهَا؟ (کیا تو نے اس سے جماع کیا؟) اس نے کہا: ہاں“۔

18708۔ (قوله: لَمْ يُحَدِّ) ظاہر یہ ہے کہ ”لم“ کا ذکر کرنا قلم کی خطا ہے۔ صاحب ”المحیط“ نے کہا ہے: اگر کسی نے دوسرے کو کہا: یا زانی ہمزہ کے رفع کے ساتھ تو ”الاصل“ میں مذکور ہے کہ جب اس نے کہا میں نے اس سے کسی شے پر چڑھنے کا ارادہ کیا ہے تو اس کا قول تسلیم نہیں کیا جائے گا اور اسے حد لگائی جائے گی۔ انہوں نے اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا؛ کیونکہ اس نے ایسے معنی کی نیت کی ہے لفظ جس کا احتمال نہیں رکھتا۔ کیونکہ ہمزہ کے ساتھ اس کلمہ سے چڑھنے کا معنی تب مراد لیا جاتا ہے جب اسے محل صعود کے ساتھ متصل ذکر کیا جائے مثلاً کہا جاتا ہے: زانی الجبل (پہاڑ پر چڑھنے والا) اور زانی السطح (چھت پر چڑھنے والا) لیکن جب محل صعود کے ساتھ ملائے بغیر ذکر کیا جائے تو پھر اس سے زنا ہی مراد لیا جاتا ہے۔ مگر عرب کبھی حرف علت کو ہمزہ پڑھتے ہیں اور کبھی ہمزہ کو حرف علت کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ پس اس نے ایسے معنی کی نیت کی ہے جس کا لفظ احتمال نہیں رکھتا لہذا اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: ان کا قول من غیر ذکر خلاف (کسی اختلاف کو ذکر کیے بغیر) یہ اختلاف ”کافی الحاکم“ میں صراحتاً مذکور ہے۔ انہوں نے کہا ہے: ”امام“ محمدؐ نے کہا ہے: اس پر کوئی حد نہ ہوگی“ اور اسی کی مثل ”الخانیہ“ میں ہے، نتیجہ جو کچھ شارح نے ذکر کیا ہے وہ امام ”محمدؐ“ کا قول ہے: فافہم۔

18709۔ (قوله: أَوْ بِقَوْلِهِ زَنَاتٌ فِي الْجَبَلِ) یعنی اگر اس نے کہا: میں نے اس سے پہاڑ پر چڑھنے کا ارادہ کیا ہے۔ اس میں امام ”محمدؐ“ کا اختلاف ہے۔ پس آپ کے نزدیک اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ آپ کے نزدیک یہ لفظ صعود (چڑھنے) کے معنی میں حقیقت ہے۔

18710۔ (قوله: بِالْهَمْزِ) اگر اس نے یہ لفظ یا کے ساتھ ذکر کیا تو بالاتفاق اسے حد لگائی جائے گی، اور اسی طرح اگر اس نے الجبل کا لفظ حذف کر دیا جیسا کہ اس کا ذکر ”غایۃ البیان“ میں ہے۔ اور اگر اس نے کہا علی الجبل (پہاڑ پر) تو کہا گیا ہے: اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور ”المبسوط“ میں اعتماد اور یقین کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے کہ اسے حد لگائی جائے گی۔ اور

(أَوْ لَسْتَ لِأَبِيكَ) وَلَوْ زَادَ وَكَسَتْ لِأُمِّكَ أَوْ قَالَ لَسْتَ لِأَبِيكَ فَلَا حَدَّ (أَوْ لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ لِأَبِيهِ) الْمَعْرُوفِ بِهِ (وَ) الْحَالُ أَنَّ (أُمَّهُ مُحْصَنَةٌ) لِأَنَّهَا الْمَقْدُوفَةُ فِي الصُّورَتَيْنِ إِذَا الْمُعْتَبَرُ احْتِصَانُ الْمَقْدُوفَةِ

یا اس نے کہا: تو اپنے باپ کا نہیں۔ اور اگر یہ زائد کر دیا: اور تو اپنی ماں کا نہیں، یا کہا: تو اپنے والدین کا نہیں۔ تو پھر اس کے لیے حد نہیں ہوگی۔ یا کہا: تو فلاں کا بیٹا نہیں ہے اور اس میں اس کے معروف باپ کا نام لیا اور حال یہ ہے کہ اس کی ماں محصنہ ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں اسی پر قذف لگائی گئی ہے؛ جبکہ احسان مقذوفہ (جس پر تہمت لگائی گئی) کا معتبر ہوتا ہے

”الفتح“ میں ہے: اس کی کئی وجوہ ہیں؛ کیونکہ غضب اور غصے کی حالت اس ارادہ کا اور اس پہاڑ کے اوپر ہونے کا تعین کرتی ہے۔ اور اگر گالی گلوچ کی حالت نہ ہو تو صعود (چڑھنے کا معنی) کا تعین مسلم ہے، ”نہر“۔ اور ”البحر“ میں ”غایۃ البیان“ سے منقول ہے: ”اور میرے نزدیک مذہب یہی ہے“۔

18711۔ (قوله: فَلَا حَدَّ) پس جھوٹ کی وجہ سے کوئی حد نہ ہوگی؛ کیونکہ اس میں زنا کی نفی ہے؛ کیونکہ ولادت کی نفی وطی کی نفی ہے، ”بحر“۔ اور اسی طرح اگر اس نے صرف اس کی ماں سے اس کی نفی کی (تو حد نہیں ہوگی) کیونکہ وہ اپنے قول میں سچا ہے؛ کیونکہ نسب ماں کی طرف سے نہیں ہوتا ”بحر“۔

18712۔ (قوله: لِأَبِيهِ الْمَعْرُوفِ) یعنی جس باپ کی نسبت سے اسے پکارا جاتا ہے اور اسی طرح یہ الفاظ ہیں ”تو فلاں کی اولاد میں سے نہیں ہے، یا تو باپ کا نہیں ہے، یا تیرے باپ نے تجھے نہیں جنا بخلاف اس قول کے: ”تو فلاں کی ولادت میں سے نہیں“ تو یہ قذف نہیں ہوگی، ”بحر“ نے اسے ”ظہیر یہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ابیہ المعروف کی قید لگا کر اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر کوئی کسی کی ایسے شخص معین سے نفی کر دے جو اس کا باپ نہیں، نہ کہ اس صورت سے کہ اگر کوئی اس کی مطلق باپ سے نفی کر دے جو کہ اس کے باپ کو اور اس کے غیر کو شامل ہو، صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر اس نے کہا: ”بیشک تو فلاں کا بیٹا ہے اور اس میں نام اس کے باپ کے سوا کسی اور کا لیا تو اس کے حکم میں اسی طرح تفصیل ہے“۔

احسان طالب کا نہیں بلکہ مقذوفہ کا معتبر ہے

18713۔ (قوله: لِأَنَّهَا الْمَقْدُوفَةُ فِي الصُّورَتَيْنِ) کیونکہ اس کے باپ سے اس کے نسب کی نفی اس کے زانی ہونے کو مستلزم ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ اس کی ماں نے اس کے باپ کے ساتھ زنا کیا ہے اور اس نے زنا سے اسے جنم دیا ہے، ”نہر“ اور اسی طرح ”الفتح“ میں بھی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ بات محل نظر ہے، بلکہ صرف اس کی ماں کا مقذوف ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ پہلے اس کی تصریح کر دی ہے۔ رہا باپ کا زنا تو وہ لازم نہیں آتا؛ کیونکہ جب کوئی بچہ اپنے باپ کی فراش پر پیدا ہو اور تہمت لگانے والا اس کے باپ سے اس کے نسب کی نفی کر دے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کی ماں نے کسی دوسرے آدمی سے زنا کیا ہے؛ کیونکہ الأب سے مراد

لَا الطَّالِبِ شُئْنِي (بِغَضَبِ) يَتَعَلَّقُ بِالصُّوَرِ الثَّلَاثِ (بِطَلَبِ الْمُقْذُوفِ) الْمُحْصَنِ

نہ کہ طالب کا ”شئنی“۔ اور فی غضب تینوں صورتوں کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ محسن مقذوف کے مطالبہ پر

اس کا وہ معروف باپ ہے جس کی نسبت سے اسے بلایا اور پکارا جاتا ہے جیسا کہ پہلے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ ہاں یہ بھی صحیح ہو سکتا ہے کہ اگر اب سے مراد وہ آدمی لیا جائے جس کے پانی سے اس کی تخلیق ہوئی، تو اس وقت یہ تہمت اور قذف ماں کے لیے بھی ہوگی اور اس کے لیے بھی جس کے پانی سے وہ حاملہ ہوئی نہ کہ یہ تہمت اس کے معروف باپ کے لیے ہے۔ لیکن یہ مصنف کے پہلے قول لابیہ المعروف کے مخالف ہے۔ یہ وہ حقیقت ہے جو میرے سامنے ظاہر ہوئی۔ فاقل۔

18714۔ (قوله: لَا الطَّالِبِ) طالب سے مراد وہ ہے جس کے نسب میں عیب اور قدح واقع ہوتا ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ اور یہاں اس سے مراد بیٹا ہے۔ اور یہ تب ہے جب مقذوفہ (جس پر تہمت لگائی گئی) فوت ہو چکی ہو اور اگر وہ زندہ ہو تو پھر طالب وہ خود ہے۔ اور ہر صورت میں اس عورت کا محسن ہونا شرط ہے نہ کہ اس کے بیٹے کا محسن ہونا۔

18715۔ (قوله: بِنِ غَضَبِ) کیونکہ جب حالت رضا میں ہو تو اس سے مراد جھڑکنا اور ڈانٹنا ہوتا ہے اس بات پر کہ وہ اسباب مروت میں اپنے باپ کے مشابہ نہیں ہے، ”ہدایہ“۔

18716۔ (قوله: يَتَعَلَّقُ بِالصُّوَرِ الثَّلَاثِ) یعنی غضب کا تعلق تینوں صورتوں کے ساتھ ہے۔ اس میں صاحب ”البحر“ کا رد ہے کہ انہوں نے دوسری صورت میں اسے غضب کے ساتھ مقید نہیں کیا، بلکہ ”الہدایہ“ کی ظاہر عبارت کی اتباع کرتے ہوئے انہوں نے اس میں مطلق قرار دیا ہے (یعنی چاہے حالت غضب ہو یا نہ ہو)۔ لیکن شارحین نے اس کی تاویل کی ہے اور انہوں نے تمام صورتوں میں تفصیل کو جاری کیا ہے۔ اور ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے کہ یہی ظاہر مذہب ہے اور اسی پر اعتماد ہے۔ اور اس کی مکمل تحقیق ”النہر“ میں ہے۔

18717۔ (قوله: بِطَلَبِ الْمُقْذُوفِ الْمُحْصَنِ) شاید اس سے مراد وہ ہے جو نفس الامر میں محسن ہو ورنہ احسان کا شرط ہونا تو معلوم ہی ہے اس سے جو پہلے گزر چکا ہے۔ اور یہ اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے جس پر ”القنیہ“ میں بحث کی گئی ہے کہ انہوں نے بیان کیا: جب وہ سراپا کدامن نہ ہو تو اس کے لیے بھی دیانۃ قاذف سے مطالبہ کا حق ہے۔ پھر فرمایا: اور یہ نظر ہے؛ کیونکہ جب وہ زانی ہوگا تو اس کی قذف موجب حد نہ ہوگی۔ اور اس کی تائید اس نے بھی کی ہے جو ”النہر“ میں ہے کہ عار کو دور کرنا اور رفع کرنا جائز ہے نہ کہ لازم۔ ورنہ اس کا معاف کرنا ممتنع ہو اور اسے دعویٰ پر مجبور کیا جائے اور یہ خلاف واقعہ ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ”التاثر خانیہ“ میں ہے: ”اور اچھا ہے کہ قاذف کو قاضی کے پاس نہ لے جائے اور نہ اس سے حد کا مطالبہ کرے۔ امام کی طرف سے اچھا یہ ہے کہ وہ اسے ثبوت سے پہلے کہے: ”تو اس سے اعراض کر لے اور اسے چھوڑ دے“ تو اس سے معلوم ہوا کہ طلب لازم نہیں بلکہ اسے چھوڑ دینا اچھا اور حسین ہے تو پھر دیانۃ مطالبہ کیسے جائز ہو سکتا ہے جب قاذف اپنے قول میں سچا ہو۔

لَأَنَّهُ حَقُّهُ (وَلَوْ) الْمَقْذُوفُ (غَائِبًا) عَنْ مَجْلِسِ الْقَازِفِ (حَالَ الْقَذْفِ) وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْهُ أَحَدٌ نَهْرًا، بَلْ وَإِنْ أَمَرَ الْمَقْذُوفُ بِذَلِكَ شَرْحُ تَكْمِلَةٍ (وَيُنزَعُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ

کیونکہ یہ اس کا حق ہے اور اگر مقذوف قاذف کی مجلس سے قذف کی حالت میں غائب ہو اگرچہ کسی نے اسے نہ سنا ہو، ”نہر“۔ بلکہ اگرچہ مقذوف اسے اس بارے میں حکم دے، ”شرح تاملہ“۔ اور صرف پوسٹین اور زائد کپڑا اتار جائے گا

18718۔ (قوله: لَأَنَّهُ حَقُّهُ) ”النہر“ کی عبارت ہے: لَأَنَّهُ فِيهِ حَقُّهُ مِنْ حَيْثُ دَفَعُ الْعَارَ عَنْهُ (کیونکہ اپنے آپ سے عار کو دور کرنے کی حیثیت سے اس میں اس کا حق ہے) یہ عبارت اولیٰ ہے؛ کیونکہ اس میں شریعت کا حق بھی ہے بلکہ وہ اس میں غالب ہے۔ جیسا کہ ”ہدایہ“ اور اس کی شروح میں اس کی وضاحت موجود ہے۔

18719۔ (قوله: وَلَوْ الْمَقْذُوفُ غَائِبًا) یہ تعمیم ”التاثر خانیہ“ میں مذکور ہے جو کہ ”المضمرات“ سے نقل کی گئی ہے اور ”الدرر“ میں اسی پر اعتماد ہے۔ اور کہا ہے: ”اور اسے یاد رکھنا ضروری ہے کیونکہ یہ کثیر الوقوع ہے، ”منح“۔ میں کہتا ہوں: شاید مصنف اس قول کے ضعف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو ”حاوی الزاہدی“ میں ہے: ”کسی نے بہت سے لوگوں سے یہ سنا کہ فلاں فلاں سے زنا کرتا ہے پھر اس نے جو کچھ لوگوں سے سنا اس کے بارے میں اس فلاں کی عدم موجودگی میں کسی دوسرے کو بتا دیا تو اس سے حد قذف واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ غیبت ہے تہمت نہیں اور نہ ہی قذف بالزنی ہے؛ کیونکہ کسی پر زنا کی تہمت اور قذف خطاب کے ساتھ ہو سکتی ہے جیسے کسی کا یہ قول: اے زانی یا: اے زانیہ۔“

18720۔ (قوله: حَالَ الْقَذْفِ) یہ حالت حد سے احتراز ہے۔ کیونکہ صاحب ”البحر“ نے ”کافی الحاکم“ سے نقل کیا ہے: ”مقذوف بعض حد مارے جانے کے بعد غائب ہو گیا تو اسے مکمل نہ کیا جائے مگر اس حال میں کہ وہ حاضر ہو کیونکہ اس میں معاف کرنے کا احتمال ہے“ عنقریب شارح اس پر آگاہ کریں گے۔

18721۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْهُ أَحَدٌ نَهْرًا) اگرچہ اسے کسی نے نہ سنا ہو۔ میں نے اسے ”نہر“ میں اس مقام پر نہیں دیکھا، بلکہ انہوں نے اسے باب کے شروع میں ”البلقینی الشافعی“ سے ذکر کیا ہے اور ہم پہلے اس پر (مقولہ 18628 میں) کلام کر چکے ہیں۔

18722۔ (قوله: وَإِنْ أَمَرَ الْمَقْذُوفُ بِذَلِكَ) اگرچہ مقذوف نے اسے قذف کے بارے حکم دیا ہو؛ کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے۔ اسی وجہ سے یہ معافی کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی جیسا کہ آگے (مقولہ 18785 میں) آرہا ہے بخلاف اس کے کہ اگر اس نے دوسرے کو کہا: تو مجھے قتل کر دے۔ پس اس نے اسے قتل کر دیا تو قصاص ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ اس کا حق ہے اور اس کی طرف سے عفو صحیح ہے۔

حد قذف قائم کرنے کے وقت اضافی کپڑے اتار دیئے جائیں گے

18723۔ (قوله: وَيُنزَعُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ) اور اس سے پوسٹین اور اضافی کپڑے اتار لیے جائیں گے۔ کیونکہ یہ

فَقَطَّ إِظْهَارًا لِلتَّخْفِيفِ بِاحْتِمَالِ صِدْقِهِ، بِخِلَافِ حَدِّ شُرْبِ وَزِنَا (لَا يُحَدُّ) بِبَلَسْتِ بِابْنِ فُلَانٍ
حَدِّهِ لِيَصْدُقَهُ

تا کہ تخفیف کا اظہار ہو کیونکہ اس کے سچا ہونے کا احتمال بھی ہے بخلاف حد شرب اور حد زنا کے۔ اور اس قول کے سبب اسے حد نہیں لگائی جائے گی ”کہ تو فلاں (اس کے دادا) کا بیٹا نہیں“ کیونکہ وہ اپنے قول میں سچا ہے

دونوں درد اور تکلیف پہنچنے کے مانع ہوتے ہیں۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر اس پر کوئی استروالا کپڑا ہو جو زائد نہ ہو تو وہ نہیں اتارا جائے گا۔ اور ظاہر معنی یہ ہے کہ اگر وہ قمیص کے اوپر ہو تو وہ اتار لیا جائے گا؛ کیونکہ وہ قمیص کے ساتھ مل کر حشو (جیکٹ) کی طرح یا اس کے قریب ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔

18724۔ (قوله: بِخِلَافِ حَدِّ شُرْبِ وَزِنَا) بخلاف حد شرب اور حد زنا کے کیونکہ ان دونوں میں اسے اپنے کپڑوں

سے ننگا کر دیا جاتا ہے جیسا کہ یہ پہلے گزر چکا ہے۔

اگر کسی نے کہا کہ تو فلاں کے دادا کا بیٹا نہیں تو حد نہیں لگے گی

18725۔ (قوله: لِيَصْدُقَهُ) اس کے سچا ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ اس کا حقیقی معنی اس کے پانی سے اس کے پیدا

ہونے کی نفی ہے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے ان پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ”بیشک اس کی اپنے باپ سے نفی میں مجاز کے احتمال کے ساتھ یہ احتمال بھی ہے کہ یہ مشابہت کی نفی ہو۔ تحقیق انہوں نے حالت غضب میں حکم لگایا ہے اور اسے دوسرے مجازی معنی پر قرینہ قرار دیا ہے اور اس کی اپنے دادا سے نفی کرنا بھی مجازی معنی ہے اور وہ مشابہت کی نفی ہے۔ اور ایک دوسرا معنی بھی ہے اور وہ اس کے لیے اَبِ اَعْلَى ہونے کی نفی ہے بایں معنی کہ اس کا باپ اس کے پانی سے پیدا نہیں ہوا بلکہ اس کے ساتھ اس کی دادی نے زنا کیا ہے۔ اور حالت غضب اس آخری معنی کا تعین کرتی ہے؛ جبکہ حالت غضب میں اس کے خبر دینے کا یہ معنی نہیں کہ تو اپنے دادا کے پانی سے پیدا نہیں ہوا، اور سوائے اس کے کوئی نکلنے کی جگہ نہیں کہ اس میں تفصیل کی نفی پر اجماع پایا جائے جیسا کہ وہاں اس کے ثبوت پر اجماع ہے۔ یہ مختصر کر کے لکھا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور کبھی ان کے درمیان فرق کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے: اس کی اپنے باپ سے نفی کرنا صرف قذف ہے؛ کیونکہ یہ اس کا حقیقی معنی ہے اور حالت غضب مجاز کے احتمال کی نفی کر رہی ہے۔ اور وہ اخلاق میں مشابہت کی نفی کے ساتھ اسے جھڑکنا اور ڈانٹنا ہے۔ تو اس صورت میں قرینہ حقیقی معنی کا معاون ثابت ہوا بخلاف اس صورت کے جب وہ دادے سے اس کی نفی کرے۔ کیونکہ اس کا حقیقی معنی تو قذف نہیں ہے بلکہ وہ سچ ہے لیکن قرینہ یعنی حالت غضب قذف کے ارادہ پر دلالت کرتی ہے تو اس میں حقیقت سے مجاز کی طرف عدول حد کو ثابت کرنے کے لیے لازم ہوا اور یہ قاعدہ شرعیہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ احتیاط حد کو ساقط کرنے میں کی جاتی ہے نہ کہ اسے ثابت کرنے میں، اس بنا پر کہ اس کے لیے حالت غضب میں ایسا کلام لانے کے کوئی شے مانع نہیں جو اپنے ظاہر کے اعتبار سے سب و شتم کا وہم دلانے والا ہو اور وہ اس سے

(وَبِنِسْبَتِهِ إِلَيْهِ أَوْ إِلَى خَالِهِ أَوْ إِلَى عَمِّهِ أَوْ رَأْبِهِ) بِتَشْدِيدِ الْبَاءِ مُرَبِّيهِ وَلَوْ غَيْرَ زَوْجِ أُمِّهِ زَيْدَعِيٌّ لِأَنَّهُمْ آبَاءٌ مَجَازًا (وَلَا يَقُولُهُ يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ) وَفِيهِ نَظَرُ ابْنِ كَمَالٍ

اور اس کی نسبت اس کے دادا کی طرف کرنے سے یا اس کے ماموں کی طرف کرنے سے یا اس کے چچا کی طرف کرنے سے یا اس کے مربی کی طرف کرنے سے اگرچہ وہ اس کی ماں کے زوج کے علاوہ ہو اسے حد نہیں لگائی جائے گی، ”زیلعی“۔ کیونکہ یہ سب مجازاً باپ ہیں۔ اور حد نہیں لگائی جائے گی اس کے اس قول کے ساتھ: اے آسمان کے پانی کے بیٹے اور اس میں نظر ہے، ”ابن کمال“۔

حقیقی معنی مراد لے رہا ہو، اور یہ اس سے حد ساقط کرنے کا حیلہ ہے اور اس کی دیانت کو اس منکر اور جھوٹ کے ارادہ سے بچانے کا حیلہ ہے جو سات ہلاک کرنے والی چیزوں میں سے ہے بلکہ مسلمان کی حالت تو اسی کا تقاضا کرتی ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب اس کے باپ سے اس کی نفی کی جائے۔ کیونکہ وہ اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے صریح قذف ہے۔ اور اس کے ساتھ زائد قرینہ بھی ہے جو اس کی تائید کرتا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ پس اس سے عدول کرنے میں بغیر کسی موجب کے مقذوف کے حق کو ضائع کرنا لازم آتا ہے۔ یہی وہ معنی ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ فتدبر۔ اس میں غور کر لو۔ اگر کسی نے کسی کی نسبت اس کے دادا، ماموں یا مربی کی طرف کر دی تو اس کا شرعی حکم

18726۔ (قوله: وَبِنِسْبَتِهِ إِلَيْهِ) یعنی اس کے دادا کی طرف اس کی نسبت کرنے سے، کہ وہ اسے یہ کہے: ”انت

ابن فلان لجدہ (تو تو فلاں اس کے دادا کا بیٹا ہے)۔

18727۔ (قوله: لِأَنَّهُمْ آبَاءٌ مَجَازًا) کیونکہ وہ مجازاً اس کے آباء ہیں۔ جہاں تک دادا کا تعلق ہے وہ تو اس کا آب

اعلیٰ ہے اور رہا ماموں! تو ”دیلمی“ نے ”الفرروس“ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوع روایت بیان کی ہے: ”ماموں اس کا والد ہے جس کا کوئی والد نہیں“ (الخال والد من لا والد له) (1) اور جہاں تک چچا کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَ إِلَهُ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ (البقرہ: 133) (اور آپ کے بزرگوں ابراہیم و اسماعیل اور اسحاق (علیہم السلام) کے خدا کی) کیونکہ حضرت اسماعیل (علیہ السلام) حضرت یعقوب (علیہ السلام) کے چچا تھے اور رہا تربیت کرنے والا تو وہ تربیت کی وجہ سے (باپ) ہے اور حضرت نوح (علیہ السلام) کے قول میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں فرمایا گیا ہے: إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي (ہود: 45) (میرا بیٹا تو میری اہل سے ہے) بلاشبہ وہ آپ کی بیوی کا بیٹا تھا۔ اسے صاحب ”الفتح“ نے بیان کیا ہے۔

18728۔ (قوله: وَلَا يَقُولُهُ يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ) یعنی یا ابن السماء کہنے سے حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ اسکے

ساتھ سخاوت اور دریادلی میں تشبیہ کا ارادہ کیا جاتا ہے؛ کیونکہ ماء السماء ”عامر بن حارثہ ازدی“ کا لقب ہے؛ کیونکہ وہ قحط کے وقت اپنا مال بارش کی طرح خرچ کرتا اور لوٹاتا تھا تو گویا وہ جو دو عطا میں آسمان کی طرح ہے، اسکی مکمل تفصیل ”الفتح“ میں ہے۔

18729۔ (قوله: وَفِيهِ نَظَرٌ) یہ محل نظر ہے کیونکہ حالت غضب قصد تشبیہ کا انکار کرتی ہے جیسا کہ ”ابن کمال“ نے کہا ہے۔

(وَلَا بِقَوْلِهِ (يَا نَبِيُّ) لِعَرَبِيٍّ فِي النَّهْرِ مَتَى نَسَبَهُ لِغَيْرِ قَبِيلَتِهِ أَوْ نَفَاهُ عَنْهَا عَزَّزَ،

اور نہ اس کے اس قول کے ساتھ اے نبی، کہ وہ یہ قول کسی عربی کو کہے: اور ”نہر“ میں ہے: جب اس نے اس کی نسبت اس کے اپنے قبیلہ کے سوا دوسرے قبیلہ کی طرف کی یا اس سے اس کی نفی کر دی تو اسے تعزیر لگائی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: ”الفتح“ میں یہ سوال وارد کیا گیا ہے اور انہوں نے اس کا جواب یہ دیا ہے: ”کہ جب اس کا استعمال نسب کی نفی کے لیے معبود نہیں تو پھر ممکن ہے کہ حالت غضب میں اس سے مراد اس پر تحکم اور استہزا لیا جائے جیسا کہ ہم نے اس کے قول: لست بعربی میں کہا ہے۔ جب یہ نفی کے لیے مستعمل نہیں تو پھر اسے حالت غضب میں شجاعت اور سخاوت وغیرہ کی نفی کے ساتھ سب و شتم پر محمول کیا جائے گا کسی اور معنی پر نہیں۔“

میں کہتا ہوں: اور تہکم میں اس کی مثل کا استعمال لغتہ جائز ہے اور عرفاً مروّج ہے جیسا کہ جھگڑے کی حالت میں کہا جاتا ہے: یا ابن النبی (اے نبی کے بیٹے) یا ابن الکرام (اے بڑے سخی کے بیٹے) یا کامل (اے کامل) یا مؤدب (اے بڑے مؤدب) وغیر ذالک تو ان میں حقیقی معنی مقصود نہیں ہوتا۔ فافہم۔

تنبیہ

”الفتح“ میں ہے: ”تحقیق یہ ذکر کیا گیا ہے کہ اگر وہاں کوئی ایسا آدمی ہو جس کا نام ماء السماء ہو اور وہ معروف ہو تو گالی گلوچ کی حالت میں اسے حد لگائی جائے گی بخلاف اس کے جب ایسا نہ ہو۔“ اور اس کا ذکر ”البحر“ اور ”النہر“ میں بھی ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن یہ زیادہ مناسب ہے کہ اسے اس شرط کے ساتھ مقید کر دیا جائے جب وہ آدمی سخاوت وغیرہ صفات کے ساتھ مشہور نہ ہو ورنہ پھر اصل مسئلہ ہی ہوگا۔ کیونکہ اس کے زندہ یا مردہ ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اور اس اسم کی کوئی خصوصیت بھی نہیں ہے بلکہ اسی کی مثل ہر وہ اسم ہے جو کسی حسین یا فبیح صفت کے ساتھ مشہور ہو۔ پس: ابن ماء السماء اور نبی اس کی دو مثالیں ہیں۔ یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

18730۔ (قولہ: يَا نَبِيُّ) النبط لوگوں میں سے ایک خاص قوم ہے جو سواد العراق میں رہتے تھے۔ پھر یہ لفظ عوام الناس اور ملے جلے لوگوں کے لیے استعمال ہونے لگا۔ اس کی جمع انباط ہے جیسے سب اور اس کی جمع اسباب ہے اور اس کی واحد ناطی نون کے فتح اور ضمہ اور الف زائدہ کے ساتھ ہے ”مصباح“۔

تنبیہ

”البحر“ میں ہے کہ ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ان مسائل میں حد نہیں لگائی جائے گی چاہے یہ الفاظ حالت غضب میں کہے جائیں یا حالت رضا میں۔

18731۔ (قولہ: فِي النَّهْرِ الْخ) اس کی عبارت ہے: يَنْبَغِي أَنْ يُعْزَرَ بِهِ أَيْ بِقَوْلِهِ يَا نَبِيُّ چاہیے کہ اس کے قول یا نبی کے ساتھ اسے تعزیر لگائی جائے کیونکہ گھنیا اور خسیس اخلاق کی طرف نسبت کرنے کو حالت غضب میں گالی (سب و شتم)

وَفِيهِ يَا فَرْخَ الزَّيْنَا يَا بَيْضَ الزَّيْنَا يَا حَمْلَ الزَّيْنَا يَا سَخْلَةَ الزَّيْنَا قَذْفٌ، بِخِلَافِ يَا كَبِشَ الزَّيْنَا أَوْ يَا حَرَامُ زَادَهُ قُنْيَةً وَفِيهَا لَوْ جَحَدَ أَبُوهُ نَسَبَهُ فَلَا حَدَّ (وَلَا حَدَّ) بِقَوْلِهِ لِمَرْأَةٍ زَنَيْتِ بِبَعِيرٍ أَوْ بِشَوْرٍ أَوْ بِحِمَارٍ أَوْ بِفَرَسٍ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِزَيْنَا شَرَعًا (بِخِلَافِ زَنَيْتِ بِبَقْرَةٍ أَوْ بِشَاةٍ) أَوْ بِنَاقَةٍ أَوْ بِحِمَارَةٍ (أَوْ بِشَوْبٍ أَوْ بِدَرَاهِمٍ) فَإِنَّهُ يُحَدُّ لِأَنَّهَا لَا تَصْدَحُ لِلدَّيْلَجِ فَيُرَادُ زَنَيْتِ وَأَخَذَتْ الْبَدَلَ

اور اس میں یہ بھی ہے: ”اے زنا کے چوزے، اے زنا کے انڈے، اے زنا کے حمل، اے زنا کے سخل“ یہ قذف ہے“ بخلاف اس قول کے: اے زنا کے مینڈھے یا: اے حرام زادہ، ”قنیہ“۔ اور اس میں ہے: اگر اس کے باپ نے اس کے نسب کا انکار کر دیا تو اسے حد نہیں ہوگی۔ اور کوئی حد نہ ہوگی اگر کسی نے کسی عورت کو کہا: تو نے اونٹ یا بیل یا گدھے یا گھوڑے کے ساتھ زنا کیا ہے کیونکہ یہ شرعاً زنا نہیں ہے بخلاف اس قول کے کہ تو نے گائے یا بکری یا اونٹنی یا گدھی یا کپڑے یا دراہم کے ساتھ زنا کیا ہے۔ اس قول کے سبب اسے حد لگائی جائے گی کیونکہ یہ تو دخول کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی۔ پس مراد یہ لی جائے گی تو نے زنا کیا ہے اور تو نے یہ بدل اور عوض وصول کیا ہے۔

قرار دیا جاتا ہے۔ اور اس کی تائید وہ عبارت کرتی ہے جو ”المبسوط“ میں ہے: ”اگر کسی نے ہاشمی کو کہا: تو ہاشمی نہیں ہے تو اسے تعزیر لگائی جائے گی اور اسی بنا پر یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کسی نے کسی کی نسبت غیر قبیلہ کی طرف کر دی یا کسی کی اپنے قبیلہ سے نفی کر دی (تو اسے تعزیر لگائی جائے گی)۔“

18732۔ (قولہ: وَفِيهِ) یعنی ”نہر“ میں ”التتارخانیہ“ سے حضرت امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول منقول ہے۔

18733۔ (قولہ: يَا حَمْلَ الزَّيْنَا) اس میں ظاہر یہ ہے کہ ما قبل اور ما بعد کے قرینہ کے ساتھ اس میں میم متحرک ہے۔

اور اس سے مراد بھیڑ کا ایک سال کا بچہ ہے اور السخلة کا اطلاق بھیڑ کے مذکر و مونث بچوں پر ہوتا ہے جو نہی وہ پیدا ہوں۔ اور اس کی جمع سخال ہے اور اس کی جمع سخل بھی آتی ہے جیسے تسرة اور اس کی جمع تسر ہے ”مصباح“۔

18734۔ (قولہ: قَذْفٌ) کیونکہ یہ الفاظ ولادت کی خبر دیتے ہیں۔ تو گویا یہ بمعنی یا ولد الزنی ہیں۔

18735۔ (قولہ: بِخِلَافِ يَا كَبِشَ الزَّيْنَا) کیونکہ یہ اس کے بارے خبر نہیں دیتا یا اس لیے کہ اس کا اطلاق قوم کے

سردار اور قائد پر ہوتا ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے۔

18736۔ (قولہ: يَا حَرَامُ زَادَهُ) کیونکہ اس کا معنی ہے: حرام وطی سے پیدا ہونے والا۔ پس یہ حالت حیض کو بھی

شامل ہے جیسا کہ عنقریب شارح اس پر وارد ہونے والے اعتراض کو دور کرتے ہوئے باب التعزیر میں اسے ذکر کریں گے۔

18737۔ (قولہ: وَفِيهَا) یعنی ”القنیہ“ میں ہے۔

18738۔ (قولہ: فَلَا حَدَّ) یعنی یا ولد الزنی کے قول کے ساتھ ولد کی قذف لگانے والے پر حد نہ ہوگی۔

18739۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَيْسَ بِزَيْنَا) کیونکہ زنا سے مراد مرد کا اپنے ذکر کو داخل کرنا ہوتا ہے، ”فتح“۔

18740۔ (قولہ: فَيُرَادُ زَنَيْتِ وَأَخَذَتْ الْبَدَلَ) یعنی تو نے زنا کیا اور بغیر اجرت طلب کیے تو نے یہ بدل اور عوض

وَلَوْ قِيلَ هَذَا لِلرَّجُلِ فَلَا حَدَّ لِعَدَمِ الْعُرْفِ بِأَخْذِهِ لِلْمَالِ (وَإِنَّمَا يُطْلَبُهُ بِقَذْفِ النِّسَبِ مَنْ يَقَعُ الْقَذْفُ فِي نَسَبِهِ) بِسَبَبِ (قَذْفِهِ) أَمَى النِّسَبِ (وَهُمُ الْأُصُولُ وَالْفُرُوعُ وَإِنْ عَلُوا أَوْ سَفَلُوا: وَلَوْ كَانَ الطَّالِبُ

اور اگر کہا جائے یہ مرد کے لیے ہے تو کوئی حد نہیں ہے؛ کیونکہ عرف میں مرد مال نہیں لیتا اور وہ آدمی میت پر قذف کے سبب حد کا مطالبہ کر سکتا ہے جس کے نسب میں میت کی قذف کے سبب عیب اور نقص واقع ہو رہا ہو اور وہ اصول و فروع ہیں اگرچہ وہ کتنے اوپر تک ہوں یا کتنا نیچے تک ہوں اگرچہ طالب

لیا۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”پس اگر کہا جائے: بلکہ اس کا معنی ہے: تو نے ایک درہم کے عوض زنا کیا جس پر تجھے اجرت پر لیا گیا تو پھر چاہیے کہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق اس پر حد نہ لگائی جائے تو ہم کہیں گے: اس کا بھی احتمال ہے۔ پس دو احتمال باہم ایک دوسرے کے مقابل ہوں گے اور اس کا قول: زینت باقی رہ جائے گا۔

18741۔ (قوله: لِعَدَمِ الْعُرْفِ بِأَخْذِهِ لِلْمَالِ) کیونکہ مرد کا مال لینا عرف میں نہیں ہے۔ یہی علت ”الفتح“ اور ”النہر“ میں بیان کی گئی ہے۔ اور یہ محل نظر ہے۔ کیونکہ جس طرح یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ دینے والا ہو بلکہ قرینہ عرف کے مطابق یہ زیادہ اظہر ہے اور وہ یہ کہ آدمی زنا کے مقابلہ میں مال دیتا ہے۔ ہاں کبھی وہ لواطت کی شرط پر اس کے عوض مال لیتا بھی ہے۔ لیکن کلام زنا کے بارے میں ہے نہ کہ لواطت کے بارے میں۔ کیونکہ یہ اس کا غیر ہے۔ قائل۔

اور جو کچھ ہم نے کہا ہے اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”البحر“ میں ہے: ”اور اگر کسی نے کسی مرد کو کہا: ”تو نے اونٹ یا ناقہ یا ان کے مشابہ کسی سے زنا کیا ہے تو اس پر حد نہ ہوگی؛ کیونکہ اس نے اس کی نسبت چوپائے کے ساتھ یہ عمل کرنے کی طرف کی ہے اور اگر کہا: لونڈی، یادار یا کپڑے کے ساتھ تو نے زنا کیا ہے تو اس پر حد ہوگی۔“ ”الخانہ“ اور ”الظہیر“ میں اسی طرح ہے۔

18742۔ (قوله: وَإِنَّمَا يُطْلَبُهُ) بیشک وہ حد کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

18743۔ (قوله: بِسَبَبِ) یہ القدرح کے متعلق ہے۔

18744۔ (قوله: وَهُمْ الْأُصُولُ وَالْفُرُوعُ) اصول کا لفظ دادا کو شامل ہے۔ اور ”الخانہ“ کا قول اس کے مخالف نہیں

ہے: اگر کسی نے کہا: تیرا دادا زانی ہے تو اس پر حد نہیں ہے۔ کیونکہ ”الظہیر“ میں ہے: وہ نہیں جانتا کونسا جد (دادا) مراد ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: کیونکہ اس کے اجداد میں وہ بھی ہے جو کافر ہے۔ پس یہ قول کرنے والا قاذف نہیں ہوگا جب تک وہ کسی مسلمان کا تعین نہ کرے بخلاف اس قول کے: انت ابن ابن الزانی (تو زانی کے بیٹے کا بیٹا ہے)؛ کیونکہ یہ اس کے جدادنی پر قذف ہے اور لفظ اصول الام (ماں) کو بھی شامل ہے۔ پس وہ اپنے بچے کی قذف کے سبب مطالبہ کر سکتی ہے، اور اصول میں سے نانا اور نانی کی استثنا کی جاتی ہے۔ اور ”الفتح“ میں ”الخانہ“ سے جو ابوالام (نانا) کی بجائے ابوالاب (دادا) مذکور ہے وہ خطا قلم ہے؛ کیونکہ ”الخانہ“ میں ابوالام (نانا) موجود ہے اور اس سے بھائی، چچا، پھوپھی اور آقا خارج ہیں۔ اسی طرح

مَحْجُوبًا أَوْ (مَحْرُومًا مِنَ الْبِيرَاثِ) بِقَتْلِ أَوْ رِقِّ أَوْ كُفْرٍ (أَوْ وَكَلَدَ بِنْتِ) وَلَوْ مَعَ وُجُودِ الْأَقْرَبِ أَوْ عَفْوِهِ أَوْ
تَصَدِيقِهِ لِذُحُوقِهِمُ الْعَارَ

محبوب ہو یا قتل، غلامی، یا کفر کے سبب میراث سے محروم ہو یا بیٹی کا بچہ (نواسا) ہو اگرچہ اس سے اقرب موجود ہو یا اس کی طرف سے معافی ہو یا اس کی تصدیق ہو؛ کیونکہ جزئیت کے سبب یہ عار

”الخانہ“ میں ہے اور ان تمام کا ذکر ”البحر“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: بھائی اور چچا سے مراد میت کا بھائی اور اس کا چچا ہے۔

18745۔ (قولہ: مَحْجُوبًا) جسے میراث سے روک دیا جائے مثلاً دادا یا پوتا جبکہ باپ یا بیٹا موجود ہوں (تو پھر

انہیں میراث سے حصہ نہیں دیا جاتا) ”طحطاوی“۔

18746۔ (قولہ: أَوْ رِقِّ أَوْ كُفْرٍ) کیونکہ طالب کا محسن ہونا شرط نہیں ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اس کا بیان کہ صرف ماں کا شرف معتبر نہیں

18747۔ (قولہ: أَوْ وَكَلَدَ بِنْتِ) پس اپنے نانا پر قذف کے سبب نواسے کے لیے حد کا مطالبہ کرنا جائز ہے؛ اور امام

”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے خلاف مذکور ہے اور مذہب پہلا ارنج ہے۔ کیونکہ عیب اور نقص اسے لاحق ہو رہا ہے جبکہ نسب دونوں طرفوں یعنی باپ اور ماں کی طرف سے ثابت ہوتا ہے، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: نانا اور نانی کی اصول سے استثنا کرنا اشکال پیدا کرتا ہے۔ جیسا کہ پہلے (مقولہ 18744 میں) گزر چکا ہے۔ پس ان دونوں کو نواسے کی قذف کے سبب مطالبے کا حق نہیں ہے اور یہاں انہوں نے ان دو میں سے کسی ایک کی قذف کے سبب نواسے کے لیے مطالبے کا حق ثابت کیا ہے اور اس اشکال کا دفاع اس طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ استثنا کا دار و مدار امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہو۔ فلیتأمل (چاہیے کہ اس میں غور کر لیا جائے) پھر نسب سے مراد جزئیت ہے کیونکہ یہاں مطالبہ کے حق کے ثبوت کی بنیاد یہی ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، ورنہ پھر نسب صرف باپ کے لیے ہوگا اور اس میں اس پر کوئی دلیل نہیں کہ شریف عورت کا بیٹا شریف ہوتا ہے۔ اسی لیے الشارح نے کتاب الوصایا میں سے باب الوصیۃ للاقارب میں کہا ہے: ”بیشک صرف ماں کی طرف سے شرف غیر معتبر ہے جیسا کہ ”فتاویٰ ابن نجیم“ کے اواخر میں ہے۔ اور اسی کے مطابق ہمارے ”شیخ الرملی“ نے فتویٰ دیا ہے، ہاں اس کے لیے فی الجملہ فضیلت ہو سکتی ہے۔“ اس کی مکمل بحث وہاں ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔

18748۔ (قولہ: وَلَوْ مَعَ وُجُودِ الْأَقْرَبِ) اس کا تعلق اور ربط مصنف کے قول: وانما یطلبہ الخ کے ساتھ ہے اور

(ولی) مساوی بدرجہ اولیٰ اس میں داخل ہے۔

18749۔ (قولہ: لِذُحُوقِهِمُ الْعَارَ) اس میں مصدر کی اضافت اپنے مفعول کی طرف ہے اور العار رفع کے ساتھ

مصدر کا فاعل ہے، ”طحطاوی“۔

بِسَبَبِ الْجُزْيَةِ، قَيَّدَ بِالنِّتِ لِعَدَمِ مُطَالَبَتِهِمْ فِي الْغَائِبِ لِحُجُوزِ تَصْدِيقِهِ إِذَا حَضَرَ (قَالَ يَا ابْنَ الزَّانِيَيْنِ وَقَدْ مَاتَ أَبُوهُ فَعَلَيْهِ حَدٌّ وَاحِدٌ) لِلسَّدَاخْلِ الْإِثْمِيِّ ثُمَّ مَوْتُ أَبِيهِ لَيْسَ بِقَيْدٍ بَلْ فَائِدَتُهُ فِي الْمُطَالَبَةِ ذَكَرَ فِي آخِرِ الْمَبْسُوطِ أَنَّ مَعْتُوهُةً قَالَتْ لِرَجُلٍ يَا ابْنَ الزَّانِيَيْنِ فَجَاءَ بِهَا إِلَى ابْنِ أَبِي لَيْلَى فَأَعْتَرَفَتْ فَحَدَّهَا حَدَّيْنِ فِي الْمَسْجِدِ فَبَدَعَ أَبَا حَنِيفَةَ، فَقَالَ أَخْطَأَ فِي سَبْعِ مَوَاضِعَ بَنَى الْحُكْمَ

ان تمام کو لاحق ہے۔ مصنف نے میت کی قید ذکر کی ہے کیونکہ ان کا یہ مطالبہ کسی غائب کے بارے میں نہیں ہے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ اس کی تصدیق کر دے جب وہ حاضر ہو۔ کسی نے کہا: اے دوزنا کرنے والوں کے بیٹے حالانکہ اس کے والدین فوت ہو چکے تھے تو اس پر ایک حد ہوگی اس تداخل کی وجہ سے جس کا ذکر آگے باب کے آخر میں آ رہا ہے۔ پھر اس کے والدین کا فوت ہو جانا یہ قید نہیں ہے بلکہ اس کا فائدہ مطالبہ میں ہے۔ ”المبسوط“ کے آخر میں ذکر ہے: ”پیشک کسی احمق اور کم عقل عورت نے کسی مرد کو کہا: اے دوزانیوں کے بیٹے، تو وہ اسے حضرت ابن ابی لیلیٰ رضی اللہ عنہما کے پاس لے آیا۔ تو اس عورت نے اعتراف کر لیا تو آپ نے اسے مسجد میں دو حدیں لگا لیں۔ پھر یہ خبر حضرت امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما کے پاس پہنچی تو آپ نے فرمایا: انہوں نے سات مقامات میں خطا کی ہے: انہوں نے حکم کی بنیاد

18750۔ (قوله: بِسَبَبِ الْجُزْيَةِ) یعنی میت ان کی جز ہے یا وہ میت کی جز ہیں، ”طحطاوی“۔

18751۔ (قوله: فِي الْغَائِبِ) یعنی غائب کی قذف میں اور اسی طرح حاضر کے بارے میں بدرجہ اولیٰ ان کا مطالبہ نہیں ہوگا۔

18752۔ (قوله: لِلسَّدَاخْلِ الْإِثْمِيِّ) یعنی وہ تداخل جس کا ذکر باب کے آخر میں آئے گا اور شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ مسئلہ اس کی فروع میں سے ہے۔ پس مناسب یہی ہے کہ اس کا ذکر وہاں ہو۔

18753۔ (قوله: لَيْسَ بِقَيْدٍ) یعنی یہ تداخل میں قید نہیں کیونکہ اس پر ایک ہی حد ہوگی اگرچہ وہ دونوں زندہ ہوں۔

18754۔ (قوله: بَلْ فَائِدَتُهُ فِي الْمُطَالَبَةِ) بلکہ اس کا فائدہ بیٹے کے لیے مطالبہ کے حق کے ثبوت میں ہے بخلاف

اس صورت کے کہ جب وہ دونوں زندہ ہوں کیونکہ اس میں مطالبہ کا حق ان دونوں کے لیے ہے۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”المنح“ سے نقل کیا ہے۔

حضرت ابن ابی لیلیٰ کی حد کے نفاذ میں خطا اور امام صاحب کا تعاقب

18755۔ (قوله: فَجَاءَ بِهَا) جو الفاظ میں نے ”المبسوط“ میں دیکھے ہیں وہ فاتی بھا ہیں اور ظاہر یہی ہے کہ مبنی

للسجھول (صیغہ مجہول) ہو جیسا کہ ”التتارخانیہ“ وغیرہ میں ہے۔ یہ خطا کے مواقع میں سے ہے۔ کیونکہ اس نے اسے بغیر خصم کے بیان کیا ہے۔ اور یہ اس کا تقاضا کرتا ہے کہ مذکورہ آدمی نے اس معتوہہ عورت کو آپ (ابن ابی لیلیٰ) کے پاس پیش ہی نہیں کیا۔

عَلَى إِقْرَارِ الْمَعْتُوهِ، وَالزَّمَمَهَا الْحَدَّ، وَحَدَّهَا حَدَّيْنِ، وَأَقَامَهُمَا مَعًا، وَفِي الْمَسْجِدِ، وَقَائِمَةً، وَبِلَا حَضْرَةٍ وَلِيَّهَا وَقَالَ فِي الدَّرَرِ وَلَمْ يَتَّعَرَفْ أَنَّ أَبَوَيْهِ حَيَّانٍ فَتَكُونُ الْخُصُومَةُ لَهُمَا أَوْ مَيَّتَانِ فَتَكُونُ الْخُصُومَةُ لِلْبَيْنِ (اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ أَجْنَاسٌ مُخْتَلِفَةٌ) بِأَنْ قَذَفَ وَشَرِبَ وَسَرَقَ وَزَنَى غَيْرَ مُحْصِنٍ

معتوہہ کے اقرار پر رکھی ہے، اور اس پر حد لازم کر دی ہے اور اسے دو حدیں لگائی ہیں اور دونوں کو ایک ساتھ قائم کیا ہے۔ اور مسجد میں، در آنجا لیکہ وہ کھڑی تھی اور اس کا ولی بھی حاضر نہ تھا۔ اور صاحب ”الدرر“ نے کہا ہے: اور اسے یہ پہچان نہ ہو کہ اس کے والدین زندہ ہیں کہ پھر خصومت اور جھگڑا ان دونوں کا حق ہو یا وہ دونوں مردہ ہیں پھر خصومت بیٹے کا حق ہو گا۔ جس پر مختلف اجناس کی حدیں جمع ہو جائیں مثلاً یہ کہ وہ کسی پر قذف لگائے، شراب پیئے، چوری کرے اور زنا کرے در آنجا لیکہ غیر محسن ہو

18756۔ (قوله: عَلَى إِقْرَارِ الْمَعْتُوهِ) یعنی انہوں نے حکم کی بنیاد معتوہہ کے اقرار پر رکھی ہے حالانکہ اس کا اقرار ہر (رایگاں) ہے، ”مبسوط“۔

18757۔ (قوله: وَالزَّمَمَهَا الْحَدَّ) اور انہوں نے اسے حد لازم کر دی حالانکہ معتوہہ اہل عقوبت میں سے نہیں ہے ”مبسوط“۔ یعنی اس پر حد لازم نہیں ہو سکتی اور اگر اس پر وہ ثابت ہوگی تو وہ بیٹہ کے ساتھ ہوگی۔ پس اس طرح اس پر حد لازم کرنا اپنی ذات کے اعتبار سے خطا اور غلطی ہے۔ اور اس کا اس کے اقرار کے ساتھ ہونا دوسری غلطی ہے۔ فافہم۔

18758۔ (قوله: وَحَدَّهَا حَدَّيْنِ) (اور انہوں نے اسے دو حدیں لگائیں) حالانکہ وہ آدمی جو ایک جماعت کے اوپر تہمت لگا دے تو اس پر صرف ایک حد قائم کی جاتی ہے، ”مبسوط“۔

18759۔ (قوله: وَأَقَامَهُمَا مَعًا) (اور آپ نے دونوں ایک ساتھ قائم کر دیں) حالانکہ وہ آدمی جس پر دو حدیں جمع ہو جائیں تو وہ دونوں لگا تار نہیں لگائی جاتیں جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

18760۔ (قوله: وَفِي الْمَسْجِدِ) (اور مسجد میں لگائیں) حالانکہ امام کیلئے جائز نہیں کہ وہ مسجد میں حد لگائے، ”مبسوط“۔

18761۔ (قوله: وَقَائِمَةً) (اور انہوں نے اسے کھڑے کر کے حد لگائی) حالانکہ بلاشبہ عورت کو بٹھا کر کوڑے مارے جاتے ہیں، ”مبسوط“۔

18762۔ (قوله: وَبِلَا حَضْرَةٍ وَلِيَّهَا) (اور اس کے ولی کی عدم موجودگی میں حد لگائی) حالانکہ عورت کو حد اس کے ولی کی موجودگی میں لگائی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ جب اضطراب کے سبب اس کے بدن کا کوئی حصہ ننگا ہو جائے تو اس کا ولی اسے ڈھانپ دے، ”مبسوط“۔ پس ولی سے مراد وہ ہے جس کا اس کی طرف دیکھنا حلال اور جائز ہوتا ہے۔ جیسے خاوند یا کوئی اور محرم۔

18763۔ (قوله: وَقَالَ فِي الدَّرَرِ الْخ) اور اسی کی مثل ”الفتح“ اور ”البحر“ میں ہے۔

18764۔ (قوله: غَيْرَ مُحْصِنٍ) اس کے ساتھ جس سے احتراز کیا گیا ہے اس کا ذکر عنقریب (مقولہ 18769)

(يُقَامُ عَلَيْهِ الْكُلُّ) بِخِلَافِ الْمُتَّحِدِ (وَلَا يُؤَالِي بَيْنَهُمَا خِيفَةَ الْهَلَاكِ) بَلْ يُحْبَسُ حَتَّى يَبْرَأَ (فَيُبَدَأُ بِحَدِّ الْقَذْفِ) لِحَقِّ الْعَبْدِ (ثُمَّ هُوَ أَمَى الْإِمَامِ) (مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ بَدَأَ بِحَدِّ الزَّانَا وَإِنْ شَاءَ بِالْقَطْعِ) لِشُبُوتِهِمَا بِالْكِتَابِ (وَيُؤَخَّرُ حَدَّ الشُّرْبِ) لِشُبُوتِهِ بِاجْتِهَادِ الصَّحَابَةِ، وَلَوْ فَقَّأَ أَيْضًا بَدَأَ بِالْفُقْءِ ثُمَّ بِالْقَذْفِ ثُمَّ يُرْجَمُ لَوْ مُحْصَنًا وَلَغَا غَيْرُهَا بَحْرٌ

تو اس پر تمام حدیں جاری کی جائیں گی بخلاف اس صورت کے جبکہ اجناس متحد اور متفق ہوں اور ہلاکت کے خوف سے اسے دو حدیں لگا تار نہیں ماری جائیں گی بلکہ اسے محبوس رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ صحت یاب ہو جائے۔ پس ابتدا حد قذف سے کی جائے گی۔ کیونکہ یہ بندے کا حق ہے بعد ازاں امام کو اختیار ہے اگر چاہے تو حد زنا سے آغاز کرے اور اگر چاہے تو قطع ید سے؛ کیونکہ ان دونوں کا ثبوت کتاب اللہ سے ہے۔ اور وہ حد شرب کو مؤخر کرے گا کیونکہ اس کا ثبوت اجتہاد صحابہ سے ہے۔ اور اگر اس نے آنکھ پھوڑی تو یہ بھی آنکھ پھوڑنے سے آغاز کرے پھر حد قذف سے پھر اسے رجم کر دیا جائے گا۔ اگر وہ محسن ہو اور اس کے علاوہ دیگر لغو ہو جائیں گی، ”بحر“۔

(میں) آرہا ہے۔

18765۔ (قوله: بِخِلَافِ الْمُتَّحِدِ) کیونکہ وہ ایک دوسرے میں داخل ہو جاتیں ہیں جس کا ذکر ابھی گزرا ہے اور اس کا بیان باب کے آخر میں (مقوله 18867 میں) آئے گا۔

18766۔ (قوله: وَلَا يُؤَالِي) ظاہر ہے کہ یہ مبنی للمجمول ہوتا کہ یہ ما قبل قول يُقَامُ عَلَيْهِ الْكُلُّ کے مناسب ہو جائے اور اس کے مبنی للفاعل ہونے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے۔ اور اسی طرح مصنف کا قول فَيُبَدَأُ أَيْضًا ہے۔ لیکن یہ شارح کی عبارت سے بالفور ذہن میں آنے والے (صیغہ) کے خلاف ہے؛ اس طرح کہ انہوں نے امام کے ساتھ اس کی تفسیر بیان نہیں کی بلکہ صرف ضمیر بارز کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی ورنہ اسے مقدم لانا مناسب تھا۔ فافہم۔

18767۔ (قوله: لِحَقِّ الْعَبْدِ) یعنی اس لیے چونکہ اس میں بندے کا حق ہے اگرچہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے۔

18768۔ (قوله: وَلَوْ فَقَّأَ) یعنی اگر اس نے کسی آدمی کی آنکھ پھوڑ دی، ”نہر“۔ اور جو کچھ ظاہر ہو رہا ہے کہ اس سے مراد بصارت کا ختم ہو جانا ہے، ”رطی“۔ یعنی آنکھ کی سیاہی ختم کرنا مراد نہیں؛ کیونکہ اس میں قصاص ممکن نہیں ہوتا؛ جبکہ مراد یہ ہے کہ اگر اس نے ان جنایات میں سے کوئی فعل کیا جو نفس سے کم میں قصاص کو واجب کرتا ہے مثلاً بصارت ضائع کر دینا وغیرہ تو ابتداء اس سے کی جائے گی؛ کیونکہ یہ خالص بندے کا حق ہے پھر حد قذف سے کیونکہ اس میں بھی بندے کے حق کی آمیزش ہے۔

18769۔ (قوله: لَوْ مُحْصَنًا) اور اگر وہ غیر محسن ہو تو اسے اختیار دیا جائے گا؛ کیونکہ اس پر تمام حدود قائم کی جائیں گی اور ان میں سے کوئی بھی لغو نہ ہوگی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

18770۔ (قوله: وَلَغَا غَيْرُهَا) اور وہ حد سرقہ اور حد شرب ہیں؛ کیونکہ یہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اور اس کا محل

وَفِي الْحَاوِي الْقُدْسِيِّ وَلَوْ قَتَلَ ضَرْبَ لِنَقْذِفٍ وَضَمِّنَ لِلسَّرِاقَةِ ثُمَّ قُتِلَ وَتُرِكَ مَا بَقِيَ وَيُؤْخَذُ مَا سَرَقَهُ مِنْ تَرِكْتِهِ لِعَدَمِ قَطْعِهِ نَهْرٌ (وَلَا يُطَالِبُ وَلَدٌ) أُمِّي فَرَعٌ وَإِنْ سَفَلَ (وَعَبْدٌ أَبَاهُ) أُمِّي أَصْلَهُ وَإِنْ عَلَا (وَسَيِّدَةٌ) لَفٌّ وَنَشْرٌ مُرْتَبٌ (بِقَذْفِ أُمِّهِ الْحُرَّةِ الْمُسْلِمَةِ)

اور ”الحاوی القدسی“ میں ہے: ”اور اگر اس نے کسی کو قتل کیا تو (پہلے) اسے حد لگائی جائے اور اسے چوری کا ضامن ٹھہرایا جائے اور پھر اسے قتل کر دیا جائے اور ما بقی چھوڑ دیا جائے۔ اور جو مال اس نے چرایا ہے وہ اس کے ترکہ سے لیا جائے گا اسے قطع ید کی سزا نہ ہونے کی وجہ سے، ”نہر“۔ اور بچہ مطالبہ نہیں کر سکتا۔ یہ ان سفلی کی فرع ہے۔ اور غلام اپنے اصلی باپ سے اگر چہ وہ کتنا اوپر کی جانب ہو اور اپنے آقا سے اپنی آزاد، مسلمان اور محصنہ ماں کی قذف کے بارے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ یہ لف و نشر مرتب ہے۔

فوت ہو چکا ہے۔

18771۔ (قوله: وَضَمِّنَ لِلسَّرِاقَةِ) جو اس کے بعد مذکور ہے وہ اس سے مستغنی کر رہا ہے۔ اور اسے ضمان کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ قطع اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

18772۔ (قوله: وَتُرِكَ مَا بَقِيَ) یعنی حد سرقہ اور حد شرب کو چھوڑ دیا جائے جیسا کہ اگر قتل کے ساتھ ان دو کے سوا کوئی حد نہ پائی جائے۔ صاحب ”النہر“ نے کہا ہے: ”جب اللہ تعالیٰ کے حق کے ساتھ متعلقہ حدود جمع ہو جائیں اور ان میں کسی نفس کا قتل بھی ہو تو اسے قتل کر دیا جائے اور اس کے سوا سب چھوڑ دیا جائے؛ کیونکہ مقصود اسے اور دوسروں کو تنبیہ کرنا اور جھڑکنا ہے۔ اور نفس کا قصاص لینے سے وہ بدرجہ اتم ہو جاتی ہے اور اس سے کم میں مشغول ہونا کوئی فائدہ نہیں دیتا۔“ اور صاحب ”الاشباہ“ نے احکام دین کے بیان میں ذکر کیا ہے: ”اور میں نے اب تک جو دیکھا ہے وہ یہ ہے کہ جب قصاص، رذت اور زنا کا قتل جمع ہو جائے تو قصاص کو مقدم کرنا چاہیے۔ کیونکہ وہ قطعاً بندے کا حق ہے۔ اور جب زنا اور رذت کا قتل جمع ہو جائے تو پھر رجم کو مقدم کرنا مناسب ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ دونوں کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ رذت کے قتل کو مقدم کرے کیونکہ اس سے رجم فوت ہو جاتا ہے۔“

18773۔ (قوله: لِعَدَمِ قَطْعِهِ) کیونکہ ضمان قطع کی ضرورت کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور وہ پائی نہیں گئی ”نہر“۔

18774۔ (قوله: وَعَبْدٌ) اس میں واو بمعنی او ہے اسی وجہ سے اس کے بعد مفرد ضمیر ذکر کی ہے۔ تامل۔

18775۔ (قوله: أُمِّي أَصْلَهُ وَإِنْ عَلَا) چاہے وہ مذکر ہو یا مؤنث، یعنی کوئی اپنے باپ، دادا سے مطالبہ نہیں کر سکتا

اگر چہ وہ کتنا اوپر ہو۔ اور اسی طرح اپنی ماں اور دادی اگر چہ وہ کتنا اوپر ہو مطالبہ نہیں کر سکتا، ”بحر“۔

18776۔ (قوله: بِقَذْفِ أُمِّهِ) یعنی اپنی فوت شدہ ماں کی قذف کے سبب، ”نہر“۔ اور اگر وہ زندہ ہو تو پھر اسے

بذات خود مطالبہ کا حق حاصل ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18754 میں) گزر چکا ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور یہ

اشارہ اس طرف ہے کہ بیٹا اور غلام بدرجہ اولیٰ ان دونوں یعنی باپ اور آقا کی قذف کے سبب ان کے لیے مطالبہ نہیں کر سکتے۔“

الْمُحْصَنَةِ (فَلَوْ كَانَ لَهَا ابْنٌ مِنْ غَيْرِهِ) أَوْ أَبٌ أَوْ نَحْوُهُ (مَلَكَ الطَّلَبِ) فِي الشَّهْرِ وَإِذَا سَقَطَ عَنْهُ الْحَدُّ عَزَّرَ بَلًا بِشْتِمٍ وَلَدًا يُعَزَّرُ (وَلَا إِرْثَ)

پس اگر اس کا کوئی بیٹا اس کے سوا کسی اور سے ہو یا اس کا باپ ہو یا اسی طرح کا کوئی ہو تو وہ مطالبہ کا مالک ہوگا۔ ”نہر“ میں ہے۔ اور جب اس سے حد ساقط ہوگئی تو اسے تعزیر لگائی جائے بلکہ اس کے بیٹے کے گالی گلوچ دینے سے بھی تعزیر لگائی جائے گی۔ اور اس میں میراث نہیں ہے۔

18777۔ (قولہ: الْمُحْصَنَةِ) اس سے معلوم ہوا کہ اس کا آزاد ہونا ضروری ہے۔

18778۔ (قولہ: أَوْ نَحْوُهُ) جیسا کہ ماں وغیرہ جس کے سبب اس کے نسب میں عیب واقع ہو سکتا ہو جیسا کہ اس کا

بیان پہلے گزر چکا ہے۔

18779۔ (قولہ: مَلَكَ الطَّلَبِ) وہ طلب کا مالک ہوگا۔ اس حیثیت سے کہ وہ قاذف کا مملوک (غلام) نہیں۔ پس

ان میں سے بعض کے حق کا ساقط ہونا باقی بعض کے حق کو ساقط کرنے کا موجب نہیں ہوتا ”بحر“۔ اور شارح نے اپنے قول للقاذف کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر وہ اس کے علاوہ کسی دوسرے کا مملوک بھی ہو تب بھی اسے طلب کا حق ہے، جیسا کہ اسے ”ابوسعود الازہری“ نے بیان کیا ہے۔

اگر والد نے اپنے بیٹے سے کہا: اے حرام زادے تو اس کا شرعی حکم

18780۔ (قولہ: عَزَّرَ) اس کی بحث صاحب ”النہر“ نے ”القنیہ“ سے اخذ کر کے ذکر کی ہے: ”اگر اس نے کسی

دوسرے کو کہا: اے حرام زادہ تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی اور اگر والد نے یہی اپنے بیٹے کو کہہ دیا تو اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ تو جب سب و شتم کے ساتھ تعزیر واجب ہے تو قذف کے ساتھ بدرجہ اولیٰ ہوگی۔ اور ”البحر“ میں ان کا قول ہے: اور میرے دل میں یہ بات آئی ہے کہ جب انہوں نے تصریح کی ہے کہ والد کو اپنے بیٹے کے سبب سزا نہیں دی جائے گی تو جب قذف اس پر کوئی شے واجب نہیں کرتی تو سب و شتم بدرجہ اولیٰ کچھ واجب نہ کرے گا۔ یہ قابل تسلیم نہیں، ”نہر“۔ اور وجہ انکار یہ ہے: اولویت اس کے برعکس ہے جیسا کہ آپ سے جانتے ہیں۔ اور قذف کے سبب حد کے ساقط ہونے سے تعزیر کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا؛ کیونکہ حد کا سقوط أبوة کے شبہ کے ساتھ ہے۔ کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے بخلاف تعزیر کے۔ اور اس لیے بھی کہ اعلیٰ کے ساقط ہونے سے ادنیٰ کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا۔ لیکن اس میں کوئی خفا نہیں کہ ان کا قول: لایعاقب الوالد بسبب ولده تعزیر کو شامل ہے؛ کیونکہ یہ بھی ایک سزا ہے۔ پس صاحب ”البحر“ کا توقف اپنے حال پر باقی رہا، اور کبھی یہ جواب دیا جاتا ہے کہ قاضی اسے اپنے بیٹے کی وجہ سے سزا نہیں دیتا بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی مخالفت کی وجہ سے سزا دیتا ہے۔

حد قذف میں میراث اور اقرار کے بعد رجوع، عوض لینا، صلح اور معافی نہیں ہے

18781۔ (قولہ: وَلَا إِرْثَ فِيهِ) اور اس میں میراث نہیں ہے۔ یعنی جب تہمت لگانے والے پر حد قائم ہونے سے

فِيهِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ (وَلَا اِعْتِيَاضَ) اَمْيْ اَخَذَ عَوْضٍ وَلَا صُلْحًا وَلَا عَفْوًا

اس میں امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے اور نہ اقرار کے بعد رجوع ہے اور نہ اس میں عوض لینا ہے۔ اور نہ اس میں صلح ہے اور نہ اس سے معافی ہے

پہلے یا کچھ حد جاری ہونے کے بعد مقذوف فوت ہو جائے تو حد باطل ہو جائے گی۔ اور اس کے وارث کے لیے حد قائم کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اور یہ اس صورت کے خلاف ہے جب مقذوف میت ہو کیونکہ اس میں اس کے اصول و فروع کے لیے اصالتہ طلب کا حق ثابت ہوتا ہے نہ کہ بطریق وراثت۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

18782۔ (قولہ: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) اس کا ذکر مصنف کے قول: فیہ وعنه کے بعد کرنا زیادہ اولیٰ اور بہتر تھا؛ کیونکہ یہ اختلاف کل میں ہے اور اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ ہمارے نزدیک حد قذف میں شریعت کا حق غالب ہے اور ان کے نزدیک بندے کا حق، پس ان کے نزدیک وارث بنایا جائے گا اور اس سے رجوع کرنا، معاف کرنا اور بندے کے حق کی جانب دیکھتے ہوئے عوض لینا صحیح ہے۔ اور ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کے حق کی جانب دیکھتے ہوئے حکم اس کے برعکس ہے۔ اس کا تحقیقی بیان ”الفتح“ میں ہے۔

18783۔ (قولہ: وَلَا اِعْتِيَاضَ) اس کا مقتضی یہ ہے کہ قاذف جب کوئی شے مقذوف کو دے تاکہ وہ اپنا حق ساقط کر دے اور اس کے ساتھ رجوع کر لے تو مولیٰ ”سری الدین“ نے حواشی ”الزیلعی“ میں کہا ہے: ”کیا حد ساقط ہو جائے گی؟ اگر یہ قاضی کے پاس مقدمہ پیش کیے جانے کے بعد ہو تو حد ساقط نہ ہوگی، اور اگر اس سے پہلے ہو تو حد ساقط ہو جائے گی، اسی طرح ”فصول العبادی“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہیے کہ معافی اس تفصیل کے مطابق ہو اور ان کا یہ قول اس کے منافی نہیں ہے: بلاشبہ حد معافی کے ساتھ باطل نہیں ہوتی جبکہ اسے قاضی کے پاس پیش کیے جانے کے بعد والی صورت پر محمول کر لیا جائے، ”ابو السعود“۔ میں کہتا ہوں: اور جو کہا گیا ہے یہ اس کے خلاف ہے۔ پس ”الخانہ“ میں ہے: ”اور یہ حد معاف کرنے کے ساتھ، ثبوت کے بعد بری قرار دینے کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی اور اسی طرح قاضی کے پاس پیش کیے جانے سے پہلے جب معاف کر دیا جائے (تب بھی یہ حد ساقط نہیں ہوتی)۔“

18784۔ (قولہ: وَلَا صُلْحًا) پس مال واجب نہیں ہوگا اور سابقہ تفصیل کے مطابق حد ساقط ہونے کے بارے میں مصنف نے بیان کیا ہے اور اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ صلح بھی تو ایک عوض ہی ہے تو پھر اس کے بعد اسے ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے؟ تو جواب دیا گیا ہے کہ اعتیاض کا لفظ بیع کو بھی شامل ہوتا ہے بخلاف صلح کے ”طحطاوی“۔

18785۔ (قولہ: وَلَا عَفْوًا) حد ثابت ہو جانے کے بعد ساقط نہیں ہوتی مگر یہ کہ مقذوف خود یہ کہے: اس نے مجھ پر قذف نہیں لگائی، یا: میرے گواہوں نے جھوٹ بولا ہے تو اس سے یہ ظاہر ہوگا کہ ایسی قذف واقع نہیں ہوئی جو موجب حد ہو، نہ کہ یہ کہ وہ واقع ہوئی اور پھر ساقط ہوگئی اور یہ اسی طرح ہے جیسا کہ جب مقذوف اس کی تصدیق کر دے، ”فتح“۔

(فِيهِ وَعَنْهُ) نَعَمْ لَوْ عَفَا الْمُقْذُوفُ فَلَا حَدَّ وَلَا لِيَصْحَةَ الْعَفْوِ بَلْ لِيَتْرَكَ الطَّلَبَ، حَتَّى لَوْ عَادَ وَطَلَبَ حُدَّ شُبْنِيٌّ
وَلِذَا لَا يَتَّبِعُ الْحَدَّ إِلَّا بِحَضْرَتِهِ (قَالَ لِأَخْرِيَا زَانِي فَقَالَ الْآخِرُ) لَا (بَلْ أَنْتَ حَدًّا)

ہاں اگر مقذوف معاف کر دے تو پھر حد نہیں ہے (لیکن) یہ عفو کے صحیح ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ ترک طلب کی وجہ سے ہے، یہاں تک کہ اگر وہ لوٹ آئے اور حد کا مطالبہ کر دے تو حد لگائی جائے گی، ”شتمنی“۔ اور یہی وجہ ہے کہ حد اس کی موجودگی کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوتی۔ کسی نے دوسرے سے کہا: اے زانی تو دوسرے نے اسے کہا: نہیں بلکہ تو، تو دونوں کو حد لگائی جائے گی

18786۔ (قولہ: فِيهِ) یہ رجوع کے متعلق ہے اور مصنف کا قول دعنہ یہ اعتیاض اور اس کے مابعد کے متعلق ہے تو

گویا اس میں لف و نشر مرتب ہے۔

اگر مقذوف قاذف کو معاف کر دے تو مطالبہ کو ترک کرنے کی وجہ سے حد نہیں

18787۔ (قولہ: نَعَمْ لَوْ عَفَا الْخ) اس میں صاحب ”البحر“ کے بعض ہمعصر علماء کا رد ہے۔ اس اعتبار سے کہ انہیں

عفو صحیح نہ ہونے سے یہ وہم ہوا کہ قاضی اس پر مقذوف کے معاف کرنے کے باوجود اس پر حد جاری کرے گا۔ اور وہ ”الفتح“ کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں: ”معاف کرنا صحیح نہیں ہے اور حد جاری کی جائے گی“ (لا يصح العفو ويُحَدُّ) صاحب ”البحر“ نے کہا: ”اور یہ فحش غلطی ہے اور ”المبسوط“ میں ہے: امام کے لیے درست نہیں کہ وہ اسے پورا کرے؛ کیونکہ اسے پورا کرنے کے مطالبے کو اس نے ترک کر دیا ہے، مگر جب وہ لوٹ آئے اور مطالبہ کرے تو اس وقت وہ حد لگائے گا؛ کیونکہ عفو لغو ہو چکا ہے تو گویا اس نے جھگڑا کیا ہی نہیں۔“ صاحب ”البحر“ نے کہا: ”پس جو کچھ ”الفتح“ میں ہے اسے اس معنی پر محمول کرنا متعین ہو گیا کہ جب وہ لوٹ آئے اور مطالبہ کر دے۔“

18788۔ (قولہ: وَلِذَا الْخ) یہ صاحب ”البحر“ کی دوسری دلیل ہے جس سے انہوں نے مذکورہ رد پر استدلال کیا ہے

اور یہ وہ ہے جو ”کافی الحاکم“ میں ہے: ”اگر مقذوف بعض حد مارے جانے کے بعد غائب ہو جائے تو حد کو مکمل نہ کیا جائے گا مگر تب جبکہ وہ حاضر ہو کیونکہ اس میں معاف کرنے کا احتمال ہے۔ پس عفو صریح زیادہ اولیٰ ہے۔“

18789۔ (قولہ: حُدًّا) یعنی ابتدا کرنے والے اور جواب دینے والے دونوں کو حد لگائی جائے؛ کیونکہ ان دونوں

میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی پر قذف لگائی ہے جہاں تک پہلے کا تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے اور اسی طرح دوسرا بھی ہے؛ کیونکہ اس کا معنی ہے: نہیں بلکہ تو زانی ہے؛ کیونکہ یہ کلمہ عطف ہے اس کے ساتھ غلطی کا استدراک کیا جاتا ہے۔ پس جو کچھ پہلے میں مذکور ہوتا ہے وہ بل کے مابعد کے لیے خبر ہو جاتا ہے۔ ”بحر“۔ اور دونوں کو حد نہیں لگائی جائے گی مگر ان کے مطالبے کے بعد اگرچہ وہ (مطالبہ) عفو اور اسقاط کے بعد ہی ہو جیسا کہ پہلے (مقولہ 18787 میں) گزر چکا ہے۔ اور اسے ”البحر“ میں ثابت کیا ہے۔ (اور) یہ اس کے خلاف ہے جس کا وہم ”الفتح“ کا کلام دلاتا ہے۔

لِغَلْبَةِ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى فِيهِ بِخِلَافٍ مَا لَوْ قَالَ لَهُ مَثَلًا يَا خَبِيثُ فَقَالَ بَلْ أَنْتَ لَمْ يُعْزَرَ إِلَّاهُ حَقُّهُمَا وَقَدْ تَسَاوَيَا فَ (تَكَافَا) بِخِلَافٍ مَا سَيَجِيءُ لَوْ تَشَاتَمَا بَيْنَ يَدَيِ الْقَاضِي أَوْ تَضَارَبَا لَمْ يَتَكَافَا لِهُتْكَ مَجْلِسِ الشَّمْعِ وَلِتَفَاوُتِ الضَّرْبِ

کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے بخلاف اس کے کہ اگر اس نے اسے کہا: مثلاً: اے خبیث تو اس نے جواباً کہا: بلکہ تو، تو انہیں تعزیر نہ لگائی جائے؛ کیونکہ یہ ان دونوں کا حق ہے اور وہ دونوں برابر ہیں اور انہوں نے ایک دوسرے سے بدلہ لے لیا بخلاف اس صورت کے جو عنقریب آئے گی اگر قاضی کے سامنے دونوں نے ایک دوسرے کو گالیاں دیں یا دونوں نے ایک دوسرے کو مارا تو وہ ایک دوسرے کے برابر نہ ہوئے؛ کیونکہ اس میں مجلس شرع کی ہتک اور تذلیل ہے اور اس وجہ سے بھی کہ مارنا بھی متفاوت ہوتا ہے۔

18790۔ (قولہ: لِغَلْبَةِ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى) پس اگر اسے قصاص اور بدلہ قرار دیا جائے تو اس سے اللہ تعالیٰ کے حق کو ساقط کرنا لازم آتا ہے اور وہ جائز نہیں ہے، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: شاید طلب کی شرط لگانا اگرچہ ثبوت کے بعد ہو اس میں بندے کے حق کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے۔

18791۔ (قولہ: مَثَلًا) مراد وہ لفظ ہے جو موجب حد نہیں۔

18792۔ (قولہ: مَا سَيَجِيءُ) یعنی باب التعزیر میں آئے گا۔

18793۔ (قولہ: أَوْ تَضَارَبَا) یعنی اگرچہ وہ قاضی کی مجلس میں نہ ہوں، جیسا کہ ”البحر“ کا کلام اور مذکورہ تعلیل اس کا فائدہ دیتی ہے۔

18794۔ (قولہ: لَمْ يَتَكَافَا) (وہ دونوں برابر نہیں) پس ان دونوں کو تعزیر لگائی جائے گی اور قاضی ان میں سے ابتدا کرنے والے سے تعزیر کی ابتدا کرے گا؛ کیونکہ وہ زیادہ ظالم اور زیادتی کرنے والا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

18795۔ (قولہ: لِهُتْكَ مَجْلِسِ الشَّمْعِ) یعنی مجلس شرع کا احترام توڑنے اور اس کی پرواہ نہ کرنے کی وجہ سے۔

پس یہ صرف ان دونوں کا حق نہ ہوا کہ اس میں مساوات اور برابری کا اعتبار کر لیا جائے اور قولہ: ولتفاوت الضرب یہ مصنف کے قول: تضارباً کی علت ہے۔ پس اس میں لف و نشر مرتب ہے۔

اس کا بیان کہ کیا قاضی تعزیر معاف کر سکتا ہے؟

تنبیہ

اگر دونوں قاضی کے سامنے ایک دوسرے کو گالیاں دیں تو کیا اس کے لیے ان دونوں کو معاف کرنا جائز ہے؟ صاحب ”المنہر“ نے کہا ہے: میں اسے (جائز) نہیں دیکھتا، اور ظاہر یہی ہے کہ نہیں بخلاف اس قول کے: ”تو نے میرے خصم سے رشوت لی ہے اور میرے خلاف فیصلہ کیا ہے۔ تحقیق انہوں نے اس کی تصریح کی ہے اس کے لیے معاف کرنا جائز ہے اور فرق

(وَلَوْ قَالَ لِعَرْسِهِ) وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ (فَرَدَّتْ بِهِ حُدَّتْ وَلَا لِعَانَ)

اگر کسی نے یہ کلمہ اپنی بیوی کو کہا در آنحالیکہ وہ اہل شہادت میں سے ہو اور اس نے اسے وہی الفاظ لوٹا دیئے تو عورت کو حد لگائی جائے گی اور لعان نہ ہوگا۔

بین اور واضح ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ محل نظر ہے؛ کیونکہ ان دونوں نے جب ایک دوسرے کو گالیاں دیں تو ان دونوں نے اپنا حق پورا کر لیا، لیکن ان دونوں نے مجلس قاضی کے احترام میں کوتاہی کی، پس خالصتاً اس کا حق باقی رہ گیا تو یہ اس قول کے قائم مقام ہو گیا: أَخَذَتِ الرَّشُوةَ (تو نے رشوت لی ہے) پس اس کو معافی کا اختیار ہے اور اسی پر وہ عبارت بھی دلالت کرتی ہے جو ”الولوالجیہ“ میں ہے: ”اگر وہ دونوں اس کے سامنے ایک دوسرے کو گالیاں دیں اور وہ دونوں منع کرنے کے باوجود نہ رکھیں۔ اگر اس نے دونوں کو قید کر لیا اور انہیں تعزیر لگائی تو یہ بہت اچھا ہے؛ تاکہ ان کے سوا کوئی اور اس کی جرأت نہ کرے کہ وہ قاضی کے چہرہ کی رونق ختم کر دے، اور اگر وہ انہیں معاف کر دے تو یہ بھی اچھا ہے کیونکہ ہر معاملے میں عفو و درگزر مستحب اور مستحسن ہے۔“ اور ہم عنقریب باب التعزیر میں (مقولہ 19005 میں) اس بارے میں اختلاف ذکر کریں گے کہ کیا امام کو معاف کرنے کا اختیار ہے یا نہیں؟ اور صاحب ”القنیہ“ نے اس طرح تطبیق کی ہے کہ بیشک اسے ایسے واجب میں معاف کرنے کا اختیار ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے بخلاف اس کے کہ جس میں جنایت (اور جرم) بندے کے خلاف ہو تو اس میں معاف کرنے کا اختیار مجنی علیہ کو ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ان دونوں کا قاضی کے پاس ایک دوسرے کو گالیاں دینا اور اس کا قول: أَخَذَتِ الرَّشُوةَ (تو نے رشوت لی ہے) اس میں بندے یعنی قاضی کے حق کے ساتھ ساتھ حق شرع بھی جمع ہے اور اس میں بندے کا حق راجح ہے تو گویا یہ بندے کا حق ہی ہو گیا جیسا کہ ”الولوالجیہ“ کا کلام اس کا فائدہ دے رہا ہے ورنہ اس کے لیے معاف کرنے کا اختیار نہ ہوتا۔ تامل

18796۔ (قوله: وَلَوْ قَالَ لِعَرْسِهِ) یعنی اگر اس نے اپنی بیوی کو کہا: اے زانیہ۔

18797۔ (قوله: وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ) در آنحالیکہ وہ اہل شہادت میں سے ہو۔ شارح نے اس کے ساتھ اسے مفید کیا ہے۔ کیونکہ جب وہ شہادت کے اہل نہ ہو تو اس کی قذف کا موجب لعان نہ ہوگا بلکہ حد ہوگی۔ پس اسے حد لگائی جائے گی یہ ”حلی“ نے ”ایضاح الاصلاح لابن کمال“ سے نقل کیا ہے۔ یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک کو حد کا مطالبہ کرنے کے ساتھ حد لگائی جائے گی جیسا کہ اگر وہ یہی کلمات اپنی بیوی کے علاوہ کسی اور عورت کو کہے، اور یہ مسئلہ پہلے گزر چکا ہے۔

18798۔ (قوله: فَرَدَّتْ بِهِ) یعنی اسی لفظ کے ساتھ اس نے جواب دیا کہ اس نے کہا: بلکہ تو (زانی)۔

18799۔ (قوله: وَلَا لِعَانَ) کیونکہ جب عورت کو حد قذف لگادی جائے تو پھر وہ لعان کے اہل باقی نہیں رہتی؛ کیونکہ یہ ایک شہادت ہوتی ہے۔ اور محدود فی القذف کے لیے شہادت کا حق نہیں ہے۔

الأصل أن الحدّين إذا اجتمعَا وفي تقديم أحدهما إسقاط الآخر وَجَبَ تَقْدِيمُهُ احْتِيَالًا لِلدَّرءِ وَاللِّعَانِ فِي مَعْنَى الْحَدِّ، وَلِذَا قَالُوا لَوْ قَالَ لَهَا يَا زَانِيَةً بِنْتِ الزَّانِيَةِ بُدِئَ بِالْحَدِّ لَيَنْتَفِي اللَّعَانُ (وَلَوْ قَالَتْ فِي جَوَابِهِ (ذَنَيْتُ بِكَ) أَوْ مَعَكَ (هَدَّرًا) أُمِّي الْحَدُّ وَاللِّعَانُ لِلشَّكِّ

اس میں اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ جب دو حدیں جمع ہو جائیں اور ان میں سے ایک کو مقدم کرنے سے دوسری کو ساقط کرنا لازم ہوتا ہو تو ساقط کرنے کا حیلہ کرتے ہوئے اسے مقدم کرنا واجب ہے اور لعان بھی حد کے معنی میں ہے۔ اسی لیے فقہاء نے کہا ہے: اگر اس نے اسے کہا: اے زانیہ زانیہ کی بیٹی تو حد سے آغاز کیا جائے گا تا کہ لعان کی نفی ہو جائے۔ اور اگر اس نے اس کے جواب میں کہا: میں نے تیرے ساتھ ہی زنا کیا ہے تو دونوں یعنی حد اور لعان شک کی وجہ سے ساقط ہو جائیں گے۔

18800۔ (قولہ: الأصل الخ) یہ اس کا جواب ہے جو یہ کہا جاتا ہے: مصنف نے عورت کی حد کو مقدم کیوں کیا یہاں تک کہ لعان ساقط ہو گیا؟ اس کے باوجود کہ اگر وہ لعان کو مقدم کرتے تو اس سے حد قذف ساقط نہ ہوتی؛ کیونکہ لعان کرنے والی عورت پر حد قذف جاری ہو سکتی ہے۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔

18801۔ (قولہ: وَاللِّعَانُ فِي مَعْنَى الْحَدِّ) یہ اس اصل اور قاعدہ کے تحت مسئلہ کے دخول کے بیان کے لیے جملہ مستأنفہ ہے۔ فافہم۔

18802۔ (قولہ: وَلِذَا) یعنی اس کے حد کے معنی میں ہونے کی وجہ سے۔

18803۔ (قولہ: بُدِئَ بِالْحَدِّ الخ) یہ کہنا زیادہ اولیٰ ہے: فبدء بالحدّ ينتفي اللعان؛ کیونکہ حد سے آغاز کرنا ام (ماں) کے پہلے جھگڑنے پر موقوف ہے۔ پس لعان ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ آدمی کی شہادت باطل ہو چکی ہے۔ لیکن اگر عورت نے پہلے جھگڑا کر دیا تو قاضی ان دونوں کے درمیان لعان کر اوے گا پھر ماں جھگڑا کرے تو آدمی کو حد قذف لگائی جائے گی۔ اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔

18804۔ (قولہ: وَلَوْ قَالَتْ فِي جَوَابِهِ) یعنی اگر عورت نے اپنے خاوند کے اس قول (اے زانیہ) کے جواب میں کہا: میں نے تیرے ساتھ ہی زنا کیا ہے۔

18805۔ (قولہ: لِلشَّكِّ) کیونکہ اس میں یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے اس سے نکاح سے پہلے کے زنا کا ارادہ کیا ہو تو اس صورت میں عورت کو حد قذف لگائی جائے گی اور عورت کے اس کے قول کی تصدیق کرنے کی وجہ سے لعان نہ ہوگا، یا اس نے اس کا ارادہ کیا جو نکاح کے بعد اس کے ساتھ ہوا۔ اور اس نے اس پر مشاکلہ کی وجہ سے زنا کا اطلاق کیا: تو اس صورت میں لعان واجب ہوتا ہے نہ کہ حد، کیونکہ اس میں قذف مرد کی جانب سے پائی گئی ہے نہ کہ عورت کی جانب سے۔ اور ان دونوں صورتوں میں سے ایک معین صورت کا حکم لگانا متعذر ہے تو نتیجہ لعان اور حد کے وجوب میں سے ہر ایک میں شک واقع ہوا۔ پس شک کی وجہ سے ان دو میں سے کوئی ایک بھی ثابت نہ ہوگا یہاں تک کہ اگر شک زائل ہو جائے۔ اس طرح کہ وہ

قَيَّدَ بِالْخِطَابِ لِأَنَّهَا لَوْ أَجَابَتْهُ بِأَنْتَ أَزْنِي مَنِي حُدَّ وَحَدَّهَا خَائِيَّةٌ (وَلَوْ كَانَ) ذَلِكَ (مَعَ أَجْنَبِيَّةٍ حُدَّتْ دُونَهُ) لِتَصْدِيقِهَا (أَقْرَبَ بَوْلِدٍ ثُمَّ نَفَاةٌ يُلَاعِنُ وَإِنْ عَكَسَ حُدَّ) لِلْقَذْفِ

مصنف نے اسے خطاب کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے انت اذنی منی (تو مجھ سے زیادہ زنا کرنے والا ہے) کے ساتھ جواب دے تو صرف مرد کو ہی حد لگائی جائے گی، ”خانیہ“۔ اور اگر اس کی مذکورہ گفتگو کسی اجنبیہ عورت کے ساتھ ہوئی تو صرف عورت کو حد لگائی جائے گی نہ کہ مرد کو کیونکہ عورت نے اس کے قول کی تصدیق کر دی ہے۔ اگر کسی نے پہلے بچے کا اقرار کیا پھر اس کا انکار کر دیا تو وہ لعان کرے گا اور اگر اس کا برعکس کیا تو اسے حد قذف لگائی جائے گی،

کہے: تیرے سے شادی کرنے سے پہلے میں نے تیرے ساتھ زنا کیا یا وہ عورت اجنبیہ ہو تو صرف اسے حد لگائی جائے گی، اور یہ بالکل ظاہر ہے، ”نہر“ وغیرہ۔

18806۔ (قوله: قَيَّدَ بِالْخِطَابِ) یعنی کاف خطاب کے ساتھ اسے مقید کیا۔ فافہم۔

18807۔ (قوله: حُدَّ وَحَدَّ) اور بعض نسخوں میں حد و حدت ہے اور یہ تحریف ہے؛ کیونکہ جو ”الخانیہ“ میں ہے وہ یہ ہے کہ اس کا قول: انت اذنی منی یہ قذف نہیں ہے کہ اس وجہ سے جو ہم پہلے (مقولہ 18706 میں) بیان کر چکے ہیں: ”کیونکہ اس کا معنی ہے: تو زنا پر زیادہ قدرت رکھتا ہے۔“ ہاں اس بنا پر جو ”ظہیریہ“ سے (مقولہ 18706 میں) گزر چکا ہے: کہ یہ قذف ہے اسے بھی حد لگائی جائے گی اور کبھی یہ کہا جاتا ہے: بیشک حد صرف اسی پر ہے؛ کیونکہ جب یہ قذف ہے تو یہ اس کی اس قول میں تصدیق ہو جائے گی کہ وہ زانیہ ہے۔ اور یہ صیغہ افعال التفضیل کی اصل اور قاعدہ کی بنا پر ہے کہ اس کا مقتضی مشارکہ اور زیادہ ہے۔ تامل۔

18808۔ (قوله: وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ) یعنی اگر اس کا مذکورہ قول یا زانیہ اور اس کا جواب عورت کے اس قول کے ساتھ: زینت بک کسی اجنبیہ کے ساتھ ہو۔

18809۔ (قوله: حُدَّتْ) تو شک کے زائل ہونے کی وجہ سے اسے (عورت کو) حد لگائی جائے گی جیسا کہ (مقولہ 18805 میں) گزر چکا ہے۔

18810۔ (قوله: لِتَصْدِيقِهَا) یہ مصنف کے قول دونہ کی علت ہے یعنی مرد کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ عورت نے اس کی تصدیق کر دی ہے۔

18811۔ (قوله: يُلَاعِنُ) کیونکہ اس کے اقرار کے ساتھ اس کا نسب لازم ہو گیا اور اس کے بعد نفی کے ساتھ وہ اپنی بیوی پر تہمت لگانے والا ہو گیا تو وہ لعان کرے گا ”نہر“۔

18812۔ (قوله: وَإِنْ عَكَسَ) اس طرح کہ وہ پہلے اس کی نفی کرے اور پھر لعان سے پہلے اس کا اقرار کر لے تو اسے حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ جب اس نے اپنے آپ کو جھٹلایا تو وہ لعان باطل ہو گیا جو بچے کی نفی کرنے کے ساتھ اس پر واجب ہوا

(وَالْوَلَدُ لَهُ فِيهِمَا) لِإِقْرَارِهِ (وَلَوْ قَالَ لَيْسَ بَابْنِي وَلَا بِابْنِكَ فَهَدْرٌ لِأَنَّهُ أَنْكَرَ الْوِلَادَةَ) قَالَ لِامْرَأَةٍ يَا زَانِي حُدَّ اتِّفَاقًا لِأَنَّ الْهَاءَ تُحذفُ لِلتَّرْخِيمِ (وَلِرَجُلٍ يَا زَانِيَّةُ لَا) وَقَالَ مُحَمَّدٌ يُحَدُّ لِأَنَّ الْهَاءَ تَدْخُلُ لِلْمَبَالِغَةِ كَعَلَامَةِ قُلْنَا الْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الشُّذُوكِيُّ (وَلَا حُدَّ بِقَذْفٍ مَنْ لَهَا وَلَكِنْ لَا أَبَ لَهُ) مَعْرُوفٌ

اور اقرار کی وجہ سے بچہ ہر دو صورت میں اسی کا ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا: یہ میرا بیٹا نہیں اور نہ یہ تیرا بیٹا ہے تو اس کا قول ہدر ہوگا، کیونکہ اس میں اس نے ولادت کا انکار کیا ہے کسی نے عورت کو کہا: اے زانی، تو اسے بالاتفاق حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ ہاء ترخیم کے لیے ہے حذف ہو جاتی ہے۔ اور اگر کسی مرد کو کہا: اے زانیہ تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی، اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ اسے حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ ہاء مبالغہ کے لیے داخل ہو سکتی ہے جیسا کہ ”علامہ“ میں ہے۔ ہم کہتے ہیں: کلام میں اصل تذکیر (مذکر ہونا) ہے۔ اور اس کی قذف کے سبب حد نہیں ہوگی جس کا بیٹا ہو اور قذف والے شہر میں اس کا باپ معروف نہ ہو

تھا؛ کیونکہ زوجین کے درمیان ایک دوسرے کو جھوٹا قرار دینے کی ضرورت کے تحت اس کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے تو گویا یہ (لعان) حد کا نائب اور خلیفہ ہو تو جب یہ باطل ہو گیا تو حکم اپنے اصل (حد) کی طرف لوٹ آئے گا۔

18813۔ (قوله: لِإِقْرَارِهِ) یعنی پہلے یا بعد میں اقرار کرنے کے سبب بچہ اسی کا ہوگا، اور لعان قطع نسب کے بغیر بھی صحیح ہوتا ہے جیسا کہ بغیر بچے کے صحیح ہوتا ہے ”بحر“۔

18814۔ (قوله: فَهَدْرٌ) یعنی اس کے ساتھ نہ حد متعلق ہوگی اور نہ لعان ”بحر“۔

18815۔ (قوله: لِأَنَّهُ أَنْكَرَ الْوِلَادَةَ) کیونکہ اس نے ولادت کا انکار کر دیا ہے اور اس کے ساتھ وہ قاذف (تہمت لگانے والا) نہیں ہوگا، اسی وجہ سے اگر اس نے کسی اجنبی کو کہا: تو فلاں اور فلاں کا بیٹا نہیں ہے اور وہ دونوں اس کے والدین ہوں تو اس پر کوئی شے واجب نہ ہوگی ”زیلعی“۔

18816۔ (قوله: لِأَنَّ الْهَاءَ تُحذفُ لِلتَّرْخِيمِ) کیونکہ ہاء ترخیم کے لیے حذف ہو جاتی ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے اسی طرح اس کی علت بیان کی ہے۔ اور ”الجوهرة“ میں یہ علت مذکور ہے کہ کلام میں اصل تذکیر ہے۔

18817۔ (قوله: قُلْنَا الْأَصْلُ الْخ) تحقیق آپ نے یہ جان لیا ہے کہ یہ متفق علیہ مسئلہ کی تعلیل ہے۔ اور ”الجوهرة“ وغیرہ میں اس کی علت اس طرح بیان ہوئی ہے کہ اس نے اپنا کلام بدل دیا ہے اور مرد کو عورت کی صفت کے ساتھ متصف کر دیا ہے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسی شے کے بارے اس پر تہمت لگائی ہے جو اس سے محال ہے۔ لہذا اسے حد نہیں لگائی جائے گی، جیسا کہ اگر کوئی مقطوع الذکر (محبوب) پر قذف لگائے۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: تو زنا کا محل ہے تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی، اور تاء کا مبالغہ کے لیے ہونا مجاز ہے بلکہ یہ اپنے معبود معنی تانیث کے لیے ہی ہوتی ہے اور اگر یہ حقیقت ہو تو شک کے سبب حد واجب نہ ہوگی“۔

(فِي بَلَدِ الْقَذْفِ) أَوْ مَنْ لَاعَنَتْ بَوْلِدٍ (لِأَنَّهُ أَمَارَةٌ الزِّنَا أَوْ) بِقَذْفِ (رَجُلٍ وَطِئَ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ بِكُلِّ وَجْهِ) كَأَمَةِ ابْنِهِ

یا اس کی قذف کے سبب جس نے بیٹے کے سبب لعان کیا؛ کیونکہ یہ زنا کی علامت ہے۔ یا ایسے آدمی کی قذف کے ساتھ جس نے من کل الوجوه غیر ملک میں وطی کی مثلاً اپنے بیٹے کی لونڈی کے ساتھ

18818۔ (قولہ: فِي بَلَدِ الْقَذْفِ) یعنی قذف والے شہر میں نہ تمام شہروں میں، ”بحر“۔ اور یہ مجہول النسب سے اعم

ہے؛ کیونکہ یہ وہ ہوتا ہے جس کا باپ جائے پیدائش میں معروف نہ ہو ”شربلا لیه“۔

18819۔ (قولہ: مَنْ لَاعَنَتْ بَوْلِدٍ) یا جس نے بچے کے سبب لعان کیا چاہے وہ زندہ ہو یا مردہ اور یہ تب ہے جب

قاضی بچے کا نسب کاٹ دے اور اسے اس کی ماں کے حوالے کر دے اور لعان باقی رہے۔ پس اگر عورت نے لعان کیا بغیر بچے کے یا بچے کے ساتھ لعان کیا اور اس کا نسب قطع نہ کیا گیا، یا خاوند کے اپنے آپ کو جھٹلانے کی وجہ سے لعان باطل ہو گیا۔ پھر کسی آدمی نے اس عورت پر تہمت لگائی تو حد واجب ہوگی۔ اسے صاحب ”البحر“ نے بیان کیا ہے۔

18820۔ (قولہ: لِأَنَّهُ) یعنی بچہ دونوں مسلوں میں زنا کی علامت ہے۔ پس اس سے عورت کی عفت و پاکدامنی

فوت ہوگئی۔

18821۔ (قولہ: أَوْ بِقَذْفِ رَجُلٍ وَطِئَ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ الْخ) (یا اس آدمی کی قذف کے سبب جس نے غیر ملک میں

وطی کی) اس میں اصل یہ ہے کہ جس نے وطی حرام لعینہ کا ارتکاب کیا اسے تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ زنا وطی حرام لعینہ ہی ہے۔ اور اگر وطی حرام لغیرہ ہو تو اس کے قاذف کو حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ وہ زنا نہیں ہے۔ پس ایسی وطی جو کلی طور پر غیر ملک میں ہو یا من وجہ ملک میں ہو وہ حرام لعینہ ہے۔ اور اسی طرح وہ وطی ہے جو ملک میں ہو اور اس کی حرمت دائمی ہو بشرطیکہ امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا ثبوت اجماع یا حدیث مشہور کے ساتھ ہوتا کہ وہ (حرمت) بغیر کسی تردد کے ثابت ہو بخلاف مس اور تقبیل (بوس و کنار کرنا) کے ساتھ حرم مصاہرہ کے ثبوت کے؛ کیونکہ اس میں اختلاف ہے اور اس بارے میں کوئی نص نہیں ہے بلکہ یہ فقط احتیاط ہے۔ رہا وطی کے ساتھ اس کا ثبوت تو وہ اس نص کے ساتھ ہے: وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ (النساء: 22) (اور نہ نکاح کرو جن سے نکاح کر چکے تمہارے باپ دادا) اور نص کے ساتھ اختلاف معتبر نہیں ہوتا اور اگر حرمت دائمی نہ ہو بلکہ وقتی (اور عارضی) ہو تو یہ حرام لغیرہ ہوگی۔ اس کی مکمل بحث ”ہدایہ“ اور اس کی شروع میں ہے۔

18822۔ (قولہ: كَأَمَةِ ابْنِهِ) جیسا کہ اس کے بیٹے کی لونڈی اور صاحب ”الفتح“ نے اس کی مثال اپنے اس قول کے

ساتھ بیان کی ہے: ”جیسے آزاد اجنبیہ اور مکربہ عورت کے ساتھ وطی کرنا۔ پس موطؤہ جب مکربہ ہو اس کا احصان ساقط ہو جاتا ہے۔ تو اسے تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ اگر گناہ کو ساقط کر دیتا ہے اور فعل کو زنا ہونے سے خارج نہیں کرتا۔ پس اس عورت کا احصان اسی طرح ساقط ہو جاتا ہے جس طرح وطی کرنے والے مکربہ کا احصان ساقط ہو جاتا ہے۔

(أَوْ بَوَجْهِ) كَأَمَةِ مُشْتَرَكَةٍ (أَوْ فِي مِلْكِهِ الْبُحْرَمِ أَبْدًا نَكَامَةً هِيَ أُخْتُهُ رَضَاعًا) فِي الْأَصْحَحِ لِفَوَاتِ الْعِفَّةِ (أَوْ) بِقَذْفِ (مَنْ زَنَّتْ فِي كُفْرِهَا) لِسُقُوطِ الْإِحْصَانِ (أَوْ) بِقَذْفِ (مُكَاتِبٍ)

یا من وجہ غیر ملک میں وطی کی جیسا کہ مشترکہ لونڈی، یا ایسی ملک میں وطی کی جو اس پر ہمیشہ کے لیے حرام تھی مثلاً ایسی لونڈی جو اس کی رضاعی بہن ہو۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ عفت اور پاکدامنی کے فوت ہونے کی وجہ سے یا اس کی قذف کے سبب جس نے حالت کفر میں زنا کیا اس کا احسان ساقط ہونے کی وجہ سے مکاتب کی قذف سے

18823۔ (قولہ: كَأَمَةِ مُشْتَرَكَةٍ) یعنی وہ لونڈی جو وطی کرنے والے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہو۔

18824۔ (قولہ: أَوْ فِي مِلْكِهِ الْبُحْرَمِ أَبْدًا) اس میں حرمت کی نسبت ملک کی طرف ہے اور یہ مسبب کی نسبت سبب کی طرف کرنے کے قبیلہ سے ہے؛ کیونکہ جو چیز حرام کی گئی ہے وہ متعہ ہے اور ملکیت اس کا سبب ہے۔ اور مصنف نے اپنے قول ابداء کے ساتھ حرمت موقتہ سے احتراز کیا اس کی مثالیں عنقریب (مقولہ 18830 میں) آئیں گی۔ اور مصنف نے اجماع کے ساتھ حرمت کے ثبوت کی شرط کو چھوڑ دیا ہے۔

18825۔ (قولہ: فِي الْأَصْحَحِ) یہ امام ”کرنی“ کے اس قول سے احتراز ہے ائمہ ثلاثہ کی طرح: بیشک اس کے قاذف کو قیام ملک کی وجہ سے حد لگائی جائے گی۔ تو گویا یہ اپنی مجوسیہ لونڈی کے ساتھ وطی کرنے کی مثل ہے۔ قول صحیح کی وجہ یہ ہے: مجوسیہ وغیرہ میں حرمت کا اٹھ جانا ختم ہو جانا ممکن ہوتا ہے۔ پس وہ حرمت موقتہ ہے بخلاف حرمت رضاع کے۔ پس اس میں محل کبھی بھی حلت کے قابل نہیں ہوتا (یعنی کبھی بھی اس محل میں وطی حلال نہیں ہو سکتی) تو پھر اسے حرام لغیرہ کیسے بنایا جا سکتا ہے؟ ”الفتح“۔

18826۔ (قولہ: لِفَوَاتِ الْعِفَّةِ) یہ تینوں مسائل کی علت بیان ہو رہی ہے۔ یعنی: جب عفت اور پاکدامنی زائل ہو جاتی ہے اور احسان بھی زائل ہو جاتا ہے۔ اور نص نے حد اس پر واجب کی ہے جس نے محصنہ عورتوں پر تہمت لگائی۔ اور اس کے معنی میں محصن مرد ہیں۔ پس اس کا تہمت لگانا غیر محصن آدمی کا تہمت لگانا ہے۔ اور اس میں حد واجب ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ ہاں اسے توبہ کے بعد حرام کیا گیا ہے۔ پس اسے تعزیر لگائی جائے گی، ”الفتح“۔

18827۔ (قولہ: أَوْ بِقَذْفِ مَنْ زَنَّتْ فِي كُفْرِهَا) اس میں مؤنث ہونا قید نہیں جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور اسے مطلق قرار دیا ہے۔ پس یہ حربی اور ذمی سبھی کو شامل ہے۔ اور اسے بھی کہ جب زنا دار الاسلام میں ہو یا دار الحرب میں اور اسے بھی کہ جب وہ اسے کہے: تو نے زنا کیا ہے اور پھر اسے چھوڑ دے پھر وہ ثابت کرے کہ اس نے زنا اپنی حالت کفر میں کیا ہے۔ یا اس کو کہے: تو نے زنا کیا اور آنحالیکہ تو کافر تھا۔ تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اگر کوئی آزاد ہونے والے غلام کو کہے: تو نے زنا کیا اس حال میں کہ تو غلام تھا، ”بحر“۔ یہ جو اطلاق کے شمول اور وقت کفر کی طرف اسناد میں سے ذکر کیا گیا ہے یہ مصنف کے اطلاق سے فوراً ذہن میں آنے والی چیزیں ہیں جیسا کہ ”کنز“، ”ہدایہ“، ”زیلعی“ اور ”اختیار“ وغیرہ میں ہے۔ اور جو کچھ

مَاتَ عَنْ وَفَاءٍ لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ فِي حُرِّيَّتِهِ فَأُورِثَ شُبُهَةَ (وَحَدَّ قَاذِفٌ وَاطِئٌ عَنْ سِهٍ حَائِضًا

جو مال کتابت پورا کر کے فوت ہوا، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مابین اس کی آزادی میں اختلاف ہے۔ پس اس نے شبہ پیدا کر دیا۔ اور اپنی بیوی کے ساتھ حالت حیض میں وطی کرنے والے،

”الفتح“ میں ہے وہ اس کے خلاف ہے: ”اسلام کے بعد اسے اس زنا کی تہمت لگانے سے مراد جو کہ اس کی حالت نصرانیت میں ہو یہ ہے کہ اس نے کہا: ذنیت وانت کافرة (تو نے زنا کیا اس حال میں کہ تو کافرہ تھی) یہ ایسے ہی ہے جیسے اگر کوئی کہے: قذفتک بالزنی وانت امة (میں نے تجھ پر زنا کی تہمت لگائی اس حال میں کہ تو لونڈی تھی) تو اس پر حد نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے کہ اس نے اس پر ایسی حالت میں قذف لگائی کہ اگر ہم اس کی طرف سے صریح قذف کو بھی جانتے تو اسے حد نہ لگائی جاتی؛ کیونکہ زنا کافر سے متحقق ہوتا ہے۔ اور اسی لیے اس پر کوڑوں سے حد قائم کی جاتی ہے نہ کہ رجم سے اور حد اسلام کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی اور اسی طرح غلام بھی ہے۔“ اور ”الشرنبلائیہ“ میں اسی کی اتباع کی گئی ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر اس نے کہا: تو نے زنا کیا ہے اور اسے مطلق کہا تو اسے حد لگائی جائے گی مگر یہ کہا جائے گا: بلاشبہ اسے اطلاق کے ساتھ حد لگائی جائے گی بشرطیکہ اس کا زنا اس کی حالت کفر میں ثابت ہو۔ پس اگر وہ ثابت ہو جائے تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اسی وجہ سے صاحب ”البحر“ نے اسے اپنے اس قول کے ساتھ مقید کیا ہے: ”پھر وہ ثابت کرے کہ اس نے زنا حالت کفر میں کیا۔“ یہی وہ مفہوم ہے جو مصنف کے کلام سے سمجھا گیا ہے ان کے غیر کی طرح۔ اس طرح کہ انہوں نے مسئلہ کا موضوع اس کی قذف کو بنایا ہے جس نے اپنی حالت کفر میں زنا کیا۔ پس اس کا مقتضی اس کی حالت کفر میں زنا کا ثبوت ہے اور رہا یہ کہ اگر کوئی کہے: میں نے تجھے تہمت لگائی اس حال میں کہ تو لونڈی تھی تو اس میں اس کے زنا کے ثابت ہونے کی حاجت اور ضرورت ہی نہیں۔ اس تعلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔

18828۔ (قولہ: مَاتَ عَنْ وَفَاءٍ) یعنی وہ مال کتابت پورا کر کے فوت ہوا اور اسی طرح حکم ہے۔ اگر وہ مال کتابت

پورا کیے بغیر فوت ہو جائے۔ کیونکہ اس میں بدرجہ اولیٰ اس کی موت حالت غلامی میں ہے ”بحر“۔

18829۔ (قولہ: فِي حُرِّيَّتِهِ) یعنی اسکی آزادی میں صحابہ کرام کے مابین اختلاف ہے جو کہ احسان کے لیے شرط ہے۔

18830۔ (قولہ: وَحَدَّ الْخ) یہاں سے ان کے بیان کا آغاز ہے جن سے مصنف نے اپنے قول: اُدْفِي مَسْكَةً

السحر ابداء سے احتراز کیا ہے؛ کیونکہ جن کا یہاں ذکر کیا گیا ہے ان تمام میں حرمت موقتہ ہے۔ مثلاً حیض والی عورت، وہ

جس سے ظہار کیا گیا ہو، وہ جس نے فرض روزہ رکھا ہو، اور مجوسہ لونڈی، وہ لونڈی جس کی شادی کر دی ہو اور ثراء فاسد کے

ساتھ خریدی ہوئی لونڈی؛ کیونکہ ثراء فاسد ملکیت کو ثابت کر دیتا ہے بخلاف اس منکوحہ کے جس کا نکاح فاسد ہو۔ کیونکہ اس

میں ملکیت ثابت نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ نکاح فاسد کی صورت میں وطی کرنے سے احسان ساقط ہو جاتا ہے اور اس کے

قاذف کو حد نہیں لگائی جاتی۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔

وَأَمَّةٌ مَجُوسِيَّةٌ وَمُكَاتِبَةٌ وَمُسْلِمٌ نَكَحَ مُحْرَمَةً فِي كُفْرِهِ لِشُبُوتِ مِلْكِهِ فِيهِنَّ، وَفِي الْآخِرَةِ خِلَافُهُمَا (و) حَدٌّ (مُسْتَأْمِنٌ قَذَفَ مُسْلِمًا) لِأَنَّهُ التَّزَمَ إِيفَاءَ حُقُوقِ الْعِبَادِ (بِخِلَافِ حَدِّ الزِّنَا وَالسَّرِقَةِ) لِأَنَّهَا مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى الْمَحْضَةِ كَحَدِّ الْخَبْرِ وَأَمَّا الدِّمِيُّ فَيُحَدُّ فِي الْكُلِّ إِلَّا الْخَبْرَ غَايَةً، لَكِنْ قَدَّمْنَا

اور مجوسیہ لونڈی اور مکاتبہ کے ساتھ وطی کرنے والے پر قذف لگانے والے اور اس مسلمان پر قذف لگانے والے کو جس نے اپنے کفر کی حالت میں اپنی محرم عورت کے ساتھ نکاح کیا حد لگائی جائے گی کیونکہ اس کی ملکیت ان تمام میں ثابت ہے۔ اور ”ذخیرہ“ میں دونوں کا اختلاف ہے۔ اور مستامن کو حد لگائی جائے گی جس نے کسی مسلمان کو قذف لگائی۔ کیونکہ اس کے لیے حقوق العباد کو پورا کرنا لازم ہے بخلاف حد زنا اور حد سرقہ کے، کیونکہ یہ دونوں خالص حقوق اللہ تعالیٰ میں سے ہیں جیسا کہ حد خمر ہے اور ربا ذمی تو اسے سوائے خمر کے تمام میں حد لگائی جائے گی، ”غایہ“ لیکن ہم اس سے پہلے

18831۔ (قوله: وَمُسْلِمٍ) یہ لفظ جر کے ساتھ ہے اور بعض نسخوں میں دمسلمہ نصب کے ساتھ ہے۔ پہلی صورت میں عطف لفظ واطی پر ہے اور دوسری میں اس کے محل پر۔

18832۔ (قوله: لِشُبُوتِ مِلْكِهِ فِيهِنَّ) یعنی ان مسائل میں اس کی ملکیت ثابت ہونے کی وجہ سے پس ان میں سے بعض میں نکاح کی ملکیت ہے اور بعض میں ملک یمین ہے، اور ان میں متعہ (لطف اندوز ہونے) کی حرمت دائمی نہیں ہے۔ بلکہ وقتی اور عارضی ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ پس ان میں وطی حرام لغیرہ ہے نہ کہ حرام لعینہ، پس یہ زنا نہیں؛ کیونکہ زنا وہ ہوتا ہے جو ملک کے بغیر ہو۔

18833۔ (قوله: وَفِي الْآخِرَةِ خِلَافُهُمَا) اور اس کی اصل یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک مجوسی کے نکاح کے لیے حکم صحت کا ہے جبکہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہم کے نزدیک حکم باطل ہونے کا ہے ”غایۃ البیان“۔

18834۔ (قوله: مُسْتَأْمِنٌ) اس میں دوسری میم مکسور ہے جیسا کہ اس کے باب میں آئے گا۔

18835۔ (قوله: لِأَنَّهُ التَّزَمَ الْإِخ) یعنی اس میں حد قذف بندے کا حق ہے جیسا کہ (مقوله 18566 میں) گزر چکا ہے۔

18836۔ (قوله: بِخِلَافِ حَدِّ الزِّنَا وَالسَّرِقَةِ) یعنی یہ اس پر لازم نہ ہوگی۔ اس میں امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے۔

18837۔ (قوله: فَيُحَدُّ فِي الْكُلِّ) پس اسے تمام میں حد لگائی جائے گی اس پر تمام کا اتفاق ہے۔

18838۔ (قوله: غَايَةً) اس سے مراد ”غایۃ البیان“ ہے۔

18839۔ (قوله: لَكِنْ الْإِخ) یہ شارح کے قول الا خمر پر استدراک ہے۔ کیونکہ یہ اپنے مطلق ہونے کے اعتبار سے اسے شامل ہے جب اسے اس سے نشہ ہو جائے۔ فافہم۔

عَنْ الْمُتَّبِعَةِ تَصْحِيحَ حَدِّهِ بِالسُّكْرِ أَيْضًا وَفِي السَّمِاجِيَّةِ إِذَا اعْتَقَدُوا حُرْمَةَ الْخَمْرِ كَانُوا كَالْمُسْلِمِينَ، وَفِيهَا لَوْ مَرَّقَ الذِّمِّيُّ أَوْ زَنَى فَأُسْلِمَ إِنْ ثَبَتَ بِإِقْرَارِهِ أَوْ بِشَهَادَةِ الْمُسْلِمِينَ حَدًّا، وَإِنْ ثَبَتَ بِشَهَادَةِ أَهْلِ الذِّمَّةِ لَا رَأْفَةَ الْقَازِفِ بِالْقَذْفِ، فَإِنْ أَقَامَ أَرْبَعَةَ زَنَاةٍ وَلَوْ فِي كُفْرِهِ لِسُقُوطِ إِحْصَانِهِ كَمَا مَرَّ

”منیہ“ کے حوالے سے نشہ کے سبب اسے حد لگانے کی تصحیح کا بھی ذکر کر چکے ہیں۔ اور ”سراجیہ“ میں ہے: ”جب وہ خمر کی حرمت کا اعتقاد رکھتے ہوں تو وہ مسلمانوں کی طرح ہوں گے۔ اور اسی میں ہے: ”اگر کوئی ذمی چوری کرے یا زنا کرے پھر اسلام قبول کر لے اگر وہ اس کے اقرار یا دو مسلمان گواہوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو جائے تو اسے حد لگائی جائے گی اور اگر وہ اہل ذمہ کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ قذف لگانے والے نے قذف کا اقرار کیا پھر اگر اس نے مقذوف کے زنا پر چار گواہ قائم کر دیے اگرچہ اس کی حالت کفر میں، اس کا احسان ساقط ہونے کی وجہ سے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

18840۔ (قولہ: أَيْضًا) یعنی جس طرح اسے حد زنا اور حد سرکہ لگائی جاتی ہے لیکن ہم پہلے (مقولہ 18631 میں)

بیان کر چکے ہیں کہ (ارجح) مذہب یہ ہے کہ اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔

18841۔ (قولہ: وَفِي السَّمِاجِيَّةِ الْخ) یہ شارح کے قول الا الخمر کے لیے تفسیر ہے۔

18842۔ (قولہ: حَدًّا) یعنی جب اس میں تقدم نہ ہو جیسا کہ اس کا بیان سابقہ باب میں (مقولہ 18677 میں)

گزر چکا ہے۔

18843۔ (قولہ: لَا) یعنی اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ ان کی شہادت مسلمان کے خلاف قائم ہوئی ہے اور وہ

قبول نہیں۔

18844۔ (قولہ: عَلَى زَنَاةٍ) یعنی مقذوف کے زنا پر (چار گواہ قائم کرے)۔

18845۔ (قولہ: لِسُقُوطِ إِحْصَانِهِ) یہاں اس کے ذکر کا کوئی محل نہیں؛ کیونکہ اس مسئلہ کا جواب (جواب شرط) تو

مصنف کا قول حَدِّ الْمَقْذُوفِ ہے۔ پس یہ کلام مقذوف کی حد کے بارے میں ہے نہ کہ قاذف کی حد کے بارے میں اور قریب ہی ہم ”الفتح“ سے (مقولہ 18827 میں) ذکر کر چکے ہیں کہ کافر کا زنا ثابت ہو جاتا ہے اور اس پر کوڑوں کے ساتھ حد قائم کی جاتی ہے نہ کہ رجم کے ساتھ اور اسلام قبول کرنے کے ساتھ حد ساقط نہیں ہوتی، اور شارح نے شروط احسان کے بیان کے وقت بھی اسے متقدم کیا ہے۔ ہاں یہ تعلیل قاذف سے حد ساقط ہونے کے لیے مناسب ہے۔ اور جب مسئلہ کا جواب حَدِّ الْمَقْذُوفِ ہے تو اس سے قاذف سے حد کا ساقط ہونا لازم آتا ہے۔ پس یہ تعلیل ہر اعتبار سے مناسبت سے خارج نہیں اور یہ بھی کیسے سکتا ہے جبکہ باب حَدِّ الْقَازِفِ کے لیے باندھا گیا ہے نہ کہ مقذوف کے لیے؟ فافہم۔

18846۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی اس کی نظیر جو اس کی چار مجالس میں ہونے میں سے گزر چکا ہے۔

(أَوْ أَقْرَبَ بِالزَّيْنَةِ) أَرْبَعًا كَمَا مَنَّ عِبَارَةُ الدَّرَرِ أَوْ إِقْرَارُهُ بِالزَّيْنَةِ، فَيَكُونُ مَعْنَاهُ أَوْ أَقَامَ بَيِّنَةً عَلَى إِقْرَارِهِ بِالزَّيْنَةِ، وَقَدْ حَرَّرَ فِي الْبَحْرِ أَنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى ذَلِكَ لَا تُعْتَبَرُ أَصْلًا وَلَا يُعَوَّلُ عَلَيْهَا، لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ مِنْكُمْ أَوْ قَدْ رَجَعَ فَتَلْغُو الْبَيِّنَةَ، وَإِنْ كَانَ مُقِرًّا لَا تُسْمَعُ مَعَ الْإِقْرَارِ إِلَّا فِي سَبْعِ مَذْكُورَةٍ فِي الْأَشْبَاهِ لَيْسَتْ هَذِهِ مِنْهَا، فَلِذَا غَيَّرَ الْمُصَنِّفُ الْعِبَارَةَ فَتَنَّبَهُ

یا اس نے چار بار زنا کا اقرار کر لیا جیسا کہ ”الدرر“ کی عبارت گزر چکی ہے: ”یا اس کے زنا کا اقرار کرنے کے ساتھ“ تو اس کا معنی ہوگا: یا اس نے اس کے زنا کے اقرار پر بیٹہ قائم کر دیا۔ تحقیق ”البحر“ میں تحریر ہے: اس پر بیٹہ کا بالکل اعتبار نہیں کیا جائے گا اور نہ اس پر اعتماد کیا جائے گا؛ کیونکہ اگر وہ منکر ہو تو اس نے رجوع کر لیا تو بیٹہ لغو ہو جائے گا اور اگر وہ اقرار کرنے والا ہو تو اقرار کے ساتھ بیٹہ سنا نہیں جائے گا سوائے ان سات مقامات کے جو ”الاشباہ“ میں مذکور ہیں اور یہ ان میں سے نہیں ہے۔ پس اسی لیے مصنف نے عبارت کو بدل دیا۔ اس پر آگاہ ہو جاؤ۔

18847۔ (قوله: وَقَدْ حَرَّرَ فِي الْبَحْرِ الْخ) یعنی صاحب ”البحر“ نے اسے باب حد الزنی میں تحریر کیا ہے۔ اور اسی کی مثل یہاں ”الشرنبلا لیه“ میں ”البدائع“ سے ذکر کیا ہے۔
حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ صاحب ”الدرر“ کا اقرار کے ساتھ تعبیر کرنا مصنف کے قول حد القذف سے مناسبت نہیں رکھتا اور بلاشبہ یہ مناسبت رکھتا اگر وہ کہتے: سقط الحد عن القاذف (قاذف سے حد ساقط ہو جائے گی) اور یہی اولیٰ ہے؛ کیونکہ باب اسی کے لیے باندھا گیا ہے نہ کہ مقذوف کی حد کے لیے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”پس اگر مقذوف کے زنا کا اقرار کرنے پر دو مردوں نے یا ایک مرد اور دو عورتوں نے شہادت دی تو قاذف سے حد ساقط کر دی جائے گی اور تینوں سے یعنی ایک مرد اور دو عورتوں سے؛ کیونکہ بیٹہ کے ساتھ ثابت ہونے والا معاینہ کے ساتھ ثابت ہونے والے کی طرح ہے، تو گویا ہم نے اس کے اقرار زنا کو سن لیا“۔ اور اسی طرح وہ بھی ہے جسے الشارح عنقریب ”المسقط“ سے ذکر کریں گے؛ پس ان کا قول: لَا تُعْتَبَرُ أَصْلًا الْخ مقذوف کی حد کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے۔

اس کا بیان کہ سوائے سات مقامات کے اقرار کے ساتھ بیٹہ نہیں سنا جاتا

18848۔ (قوله: لَا تُسْمَعُ مَعَ الْإِقْرَارِ إِلَّا فِي سَبْعِ) اقرار کے ساتھ شہادت نہیں سنی جاتی مگر سات مقامات میں یعنی ایسے وارث میں جو میت پر قرض کا اقرار کرتا ہو تو اس میں باقی ورثاء کی طرف قرض کا حکم متعدی کرنے کے لیے شہادت سنی جاتی ہے اور ایسے دعویٰ میں جس میں اس نے وصایا کا اقرار کیا ہو اور وصی گواہ پیش کر دے اور ایسے دعویٰ میں جس میں اس نے وکالت کا اقرار کیا ہو۔ پس وکیل ضرر کو دور کرنے کے لیے اسے ثابت کرے گا، اور استحقاق میں جبکہ مستحق علیہ نے اقرار کیا ہو تاکہ وہ اپنے بائع پر رجوع کرنے پر قادر ہو سکے۔ اور ایسی صورت میں کہ اگر بچے کے کسی حق کے بارے باپ کے ساتھ جھگڑا ہو

(حَدَّ الْمُقْذُوفُ) يَعْنِي إِذَا لَمْ تَكُنْ الشَّهَادَةُ بِحَدِّ مُتَّقَادِمٍ كَمَا لَا يَخْفَى (وَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَيِّنَةِ لِلْحَالِ وَاسْتَأْجَرَ لِاحْتِضَارِ شُهُودِهِ فِي الْمَضْرُوبِ يُوَجَّلُ إِلَى قِيَامِ الْمَجْلِسِ، فَإِنْ عَجَزَ حَدًّا وَلَا يُكْفَلُ لِيَذْهَبَ لِطَلَبِهِمْ بَلْ يُحْبَسُ وَيُقَالُ ابْعَثْ إِلَيْهِمْ) مَنْ يُحْضِرُهُمْ؛ وَلَوْ أَقَامَ أَرْبَعَةَ فُسَّاقًا

مقذوف کو حد لگائی جائے گی یعنی جب شہادت حد متقادم کے بارے نہ ہو جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔ اور اگر وہ فی الحال بیٹہ لانے سے عاجز ہو اور وہ شہر سے اپنے گواہ حاضر کرنے کی مہلت طلب کرے اسے قیام مجلس تک مہلت دی جائے گی۔ اور اگر وہ عاجز ہو تو اسے حد لگائی جائے گی۔ اور اس سے کوئی کفیل اور ضامن نہیں لیا جائے گا تا کہ وہ خود ان کی تلاش کے لیے چلا جائے۔ بلکہ اسے قید کر دیا جائے گا اور اسے کہا جائے گا: ان کی طرف پیغام بھیج دے جو انہیں حاضر کرے اور اگر اس نے چار فاسق گواہ پیش کیے

جائے اور وہ اقرار کرے وہ خصومت سے نہیں نکلے گا تو اس کے خلاف بیٹہ کو سنا جائے گا بخلاف وصی اور قاضی کے امین کے۔ اور اس صورت میں کہ اگر وارث موصلیٰ لہ کا اقرار کرے اور اس صورت میں کہ اگر کسی نے ایک معین جانور کسی آدمی کو اجرت پر دیا پھر دوسرے کو پس پہلے نے اجرت پر دینے والے پر شہادت پیش کر دی تو اسے قبول کیا جائے گا اگرچہ وہ اس کا اقرار کرتا ہو۔ ملخصاً۔ 18849۔ (قوله: حَدَّ الْمُقْذُوفُ) یعنی قاذف کے بغیر مقذوف کو حد لگائی جائے گی جیسا کہ آپ جانتے ہیں اور اس کے ظاہر ہونے کی وجہ سے مصنف نے اس کی تصریح کو چھوڑ دیا ہے۔

18850۔ (قوله: بِحَدِّ مُتَّقَادِمٍ) اس کا بیان باب الشهادة علی الزنی میں (مقولہ 18564 میں) گزر چکا ہے۔
18851۔ (قوله: وَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَيِّنَةِ لِلْحَالِ الْخ) یعنی اگر اس نے دو گواہ پیش کیے جن کا تزکیہ نہ تھا یا ایک گواہ پیش کیا اور دوسرے کے بارے میں یہ دعویٰ کیا کہ وہ شہر میں ہے تو بلاشبہ وہ تین دن تک اسے تزکیہ یا دوسرے گواہ کو حاضر کرنے کے لیے مجبوس رکھے گا جیسا کہ باب کے شروع میں ہم اسے (مقولہ 18688 میں) بیان کر چکے ہیں۔

18852۔ (قوله: إِلَى قِيَامِ الْمَجْلِسِ) یعنی قاضی کے اپنی مجلس سے اٹھنے کی مقدار تک ”فتح“۔

18853۔ (قوله: وَلَا يُكْفَلُ الْخ) اور اس سے ضامن نہیں لیا جائے گا کیونکہ حد واجب ہونے کا سبب قاضی کے نزدیک ظاہر ہے۔ پس اب اس کے لیے مناسب نہیں کہ وہ مقذوف سے عار اور شرمندگی کو دور کرنے میں تاخیر کرے اسے مزید ضرر اور تکلیف پہنچانے کے لیے حد کو مؤخر کرے اور رہی یہ تاخیر جو مجلس کے اختتام تک ہے تو وہ انتہائی قلیل اور تھوڑی ہے وہ ضرر رساں نہیں ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول یہ ہے اور وہ ہی امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے: ”اس سے کفیل اور ضامن لیا جائے گا۔ پس اسی وجہ سے ان دونوں کے نزدیک حد اور قصاص کے دعویٰ میں قاضی اسے قید کر سکتا ہے۔ اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ نفس حد اور قصاص کے سبب کفیل نہیں لیا جاسکتا، اور ”ابو بکر الرازی“ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ قاضی اسے کفیل لانے پر مجبور نہیں کرے گا، اور اگر وہ بذات خود پیش کر دے تو پھر کوئی حرج

أَنَّ كَمَا قَالَ دُرَيْمُ الْحَدُّ عَنِ الْقَازِفِ وَالْمَقْذُوفِ وَالشُّهُودِ مُلْتَقَطٌ يُكْتَفَى بِحَدِّ وَاحِدٍ لِجَنَايَاتٍ اتَّحَدَ جِنْسُهَا، بِخِلَافِ مَا اخْتَلَفَ جِنْسُهَا كَمَا بَيَّنَّا، وَعَمَّ إِطْلَاقَهُ مَا إِذَا اتَّحَدَ الْمَقْذُوفُ إِنْ تَعَدَّدَ بِكَلِمَةٍ

کہ ایسے ہی ہے جیسے اس نے کہا ہے تو قاذف، مقذوف اور گواہوں سے حد ساقط کر دی جائے گی، ”ملحوظ“۔ ایسی جنایات میں ایک ہی حد پر اکتفا کیا جائے گا جن کی جنس ایک ہو بخلاف ان کے جن کی جنس مختلف ہو جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اس کا مطلق ہونا شامل ہے اسے بھی جب مقذوف متحد ہو اگر متعدد ہوں قذف ایک کلمہ کے ساتھ

نہیں؛ کیونکہ بذات خود اس کا حوالے کرنا اس پر ضروری ہے اور کفیل بالنفس کا اتنی مقدار کے ساتھ مطالبہ کیا جاسکتا ہے ”فتح“۔
18854۔ (قولہ: دُرَيْمُ الْحَدُّ الخ) کیونکہ اس میں فاسق ہونا قصور کی ایک نوع ہے اگرچہ وہ شہادت دینے اور لینے کے اہل میں سے ہے۔ اسی وجہ سے اگر قاضی اس کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کر دے تو ہمارے نزدیک وہ نافذ ہو جاتا ہے۔ پس ان کی شہادت کے ساتھ شبہۃ الزنی ثابت ہو جاتا ہے، نتیجتاً ان سے اور قاذف سے حد ساقط ہو جائے گی۔ اور اسی طرح مقذوف سے بھی۔ کیونکہ ثبوت میں عدالت کا ہونا شرط ہے۔ اور اگر وہ اندھے یا غلام یا محدود فی القذف ہوں یا وہ تین ہوں تو پھر انہیں حد قذف لگائی جائے گی نہ کہ مشہود علیہ کو کیونکہ ان میں شہادت کی اہلیت ہی نہیں یا شہادت کا نصاب مکمل نہیں جیسا کہ باب الشہادۃ علی الزنی میں (مقولہ 18587 میں) گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ قاذف کو بھی حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ گواہوں کو جب حد لگائی گئی اس کے باوجود کہ انہوں نے وجہ الشہادۃ پر گفتگو کی ہے نہ کہ قذف کی وجہ پر تو پھر قاذف کو بدرجہ اولیٰ حد لگائی جائے گی اور میں نے اسے صراحتہ نہیں دیکھا، اور یہ اقرار پر دو کی شہادت کے خلاف ہے جیسا کہ قریب ہی (مقولہ 18847 میں) گزر چکا ہے۔

18855۔ (قولہ: يُكْتَفَى بِحَدِّ وَاحِدٍ الخ) اس کا مفاد یہ ہے کہ حد فعل متکرر کے بعد واقع ہو، کیونکہ اگر پہلے فعل کی حد لگادی گئی پھر اس نے دوسرا فعل کیا تو دوسرے فعل کے لیے اسے دوبارہ حد لگائی جائے گی چاہے وہ قذف ہو یا زنا ہو یا شراب ہو جیسا کہ ”الفتح“ وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے، ”بحر“۔ لیکن اس سے اس صورت کی استثناء ہے کہ محدود فی القذف دوبارہ پہلے مقذوف پر ہی قذف لگائے۔ اس کا بیان عنقریب (مقولہ 18566 میں) آ رہا ہے۔

ایسی جنایات میں جن کی جنس ایک ہو ایک حد پر ہی اکتفا کیا جائے گا

18856۔ (قولہ: اتَّحَدَ جِنْسُهَا) اس طرح کہ وہ کئی بار زنا کرے یا شراب پیئے یا قذف لگائے، ”کنز“۔ اور اسی

طرح سرقہ (چوری کرنا) بھی ہے ”بحر“۔

18857۔ (قولہ: كَمَا بَيَّنَّا) یعنی اپنے اس قول کے ساتھ: اجتمعت علیہ اجناس مختلفۃ الخ۔

18858۔ (قولہ: بِكَلِمَةٍ) مثلاً کہے: اتتم زناۃ (تم زانی ہو) ”نہر“۔ اور اسی کی مثال یا ابن الزانیین (اے دو

زانیوں کے بیٹے) ہے جیسا کہ باب کے اول میں گزر چکا ہے۔

أَمْرٌ كَلِمَاتٍ فِي يَوْمٍ أَمْرٌ أَيَّامٍ طَلَبَ كُلُّهُمْ أَمْرَ بَعْضُهُمْ، وَمَا إِذَا حُدَّ لِلْقَذْفِ إِلَّا سَوَطًا ثُمَّ قَذَفَ آخِرَ فِي الْمَجْلِسِ
فِيَّانَهُ يَتَمُّ الْأَوَّلُ، وَلَا شَيْءَ لِلثَّانِي لِتَدَاخُلِ،

یا کئی کلمات کے ساتھ ایک دن میں یا کئی دنوں میں لگائی جائے اور وہ تمام یا ان میں سے بعض حد کا مطالبہ کریں، اور اسے بھی جب ایک کوڑے کے سوا حد قذف لگادی جائے پھر اسی مجلس میں وہ دوسری قذف کا ارتکاب کرے تو بیشک (قاضی) پہلی حد کو مکمل کرے گا اور دوسری کے لیے کوئی شی (حد) نہ ہوگی۔ اس لیے کہ وہ ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی

18859۔ (قولہ: إِلَّا سَوَطًا) یہ اس صورت سے احتراز ہے کہ اگر حد مکمل کر دی گئی پھر اس نے دوسرے آدمی پر قذف

لگائی تو اسے دوسری حد لگائی جائے گی۔

18860۔ (قولہ: فِي الْمَجْلِسِ) میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کے محترز کی تصریح کی ہو۔

18861۔ (قولہ: وَلَا شَيْءَ لِلثَّانِي لِتَدَاخُلِ) اس میں اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ جب اس پر پہلی حد میں سے کوئی

شے باقی ہو اور وہ پہلی حد مکمل ہونے سے پہلے دوسرے پر قذف لگا دے تو پھر اسے پہلی مابقی حد ہی لگائی جائے گی اور دوسری قذف کی وجہ سے اسے حد نہیں لگائی جائے گی ”جوہرہ“۔

میں کہتا ہوں: اسے صاحب ”البحر“ اور ”النہر“ نے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب وہ دونوں اکٹھے حاضر ہوں کیونکہ ”المحیط“ اور ”التبیین“ میں ہے: اگر زنا یا شراب کی بعض حد لگائی گئی اور وہ بھاگ گیا پھر اس نے دوبارہ زنا کیا یا شراب پی تو اسے نئی حد لگائی جائے گی۔ اگرچہ وہ قذف میں ہو۔ پس اگر پہلا اور دوسرا دونوں حاضر ہوں یا پہلا پہلی کو مکمل کر لے تو تداخل کی وجہ سے دوسرے کے لیے کوئی شے نہ ہوگی۔ اور اگر دوسرا اکیلا حاضر ہو تو پھر دوسرے کے لیے اسے نئے سرے سے حد کے کوڑے لگائے جائیں گے اور پہلے کا حق اس کا دعویٰ نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہو جائے گا۔ یعنی پہلے کی جانب سے اسے حد کی تکمیل کا دعویٰ نہ ہونے کی وجہ سے جو اس کے لیے واجب تھی؛ کیونکہ یہ ابتداء بمنزلہ عفو کے ہے۔ پس یہی وجہ ہے کہ اس کی طلب کے بغیر ابتداء حد قائم نہیں کی جاتی۔ اسی طرح اسے اس کی طلب کے بغیر مکمل بھی نہیں کیا جائے گا۔ یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ قائل۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ پہلی حد کی تکمیل پر ہی اکتفا کیا جائے گا۔ اگر مقذوف اول اکیلے یا دوسرے کے ساتھ ملکر مطالبہ کرے اور اگر دوسرے مقذوف نے اکیلے مطالبہ کیا تو پھر اس کے لیے علیحدہ حد لگائی جائے گی جیسا کہ حد زنا اور شرب میں کیا جاتا ہے۔ اور اس سے معلوم ہو گیا کہ پہلی حد مکمل کرنے کی شرط صرف پہلے مقذوف کا حاضر ہونا ہے۔ اور بیشک تداخل کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ دوسری حد پہلی حد کے مابقی حصہ میں داخل ہو جاتی ہے اور کبھی تداخل پہلی حد کے مابقی حصہ کے دوسری حد میں داخل ہونے کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب اسے دوسری حد مستقل اور مکمل طور پر لگائی جائے جیسا کہ

وَأَمَّا إِذَا قَذَفَ فَعَتَّقَ فَقَذَفَ آخَرَ حُدَّ الْعَبْدُ فَإِنْ أَخَذَهُ الشَّانِي كَيْلَ لَهُ تَبَانُونَ لِيُقْتَوَعَ الْأَرْبَعِينَ لَهَا فَتُحُّ وَفِي سِرَاقَةِ الزُّبَيْدِيِّ قَذَفَهُ فَحُدَّ ثُمَّ قَذَفَهُ لَمْ يُحَدَّ ثَانِيًا لِأَنَّ النَّقْصُودَ وَهُوَ إِظْهَارُ كَذِبِهِ وَدَفْعُ الْعَارِ حَصَلَ بِالْأَوَّلِ

اور اسے بھی کہ جب کسی نے تہمت لگائی پھر آزاد ہو گیا پھر اس نے دوسری تہمت لگادی تو اسے غلام کی حد لگائی جائے گی، اور اگر دوسرے نے اس کا مواخذہ کیا تو پھر اسی کوڑے مکمل کیے جائیں گے؛ کیونکہ چالیس دونوں کی طرف سے واقع ہوں گے، ”فتح“۔ اور سرقہ کے بیان میں علامہ ”زیلعی“ نے کہا ہے: اس نے اسے تہمت لگائی اور اسے حد لگادی گئی پھر اس نے اسے قذف لگائی تو اسے دوسری بار حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ مقصود پہلی سے حاصل ہو چکا ہے اور وہ اس کے جھوٹ کا اظہار اور عار کو دور کرنا ہے۔ انتہی۔

یہ ابھی آپ جان چکے ہیں۔ اور اس باب سے تھوڑا پہلے یہ بھی مصنف کے اس قول میں گزر چکا ہے: اُقِيمَ عَلَيْهِ بَعْضُ الْحَدِّ فَهَرَبَ وَشَرِبَ ثَانِيًا يَسْتَأْنِفُ (جس پر بعض حد قائم کی گئی پھر وہ بھاگ گیا اور دوبارہ شراب پی تو اسے نئی حد لگائی جائے گی) اور بعض حاشیہ نگاروں نے جو تعارض کا گمان کیا ہے اس کے درمیان جو گزر چکا ہے اور اس کے درمیان جو یہاں ہے تو وہ خطا اور غلطی ہے؛ کیونکہ آپ اختلاف موضوع کے بارے جان چکے ہیں (جبکہ تعارض کے لیے موضوع کا ایک ہونا ضروری ہے)۔

جب کسی نے تہمت لگائی پھر آزاد ہو گیا پھر اس نے دوسری تہمت لگادی تو اس کا حکم

18862۔ (قوله: وَأَمَّا إِذَا قَذَفَ الْخ) اس کا عطف مصنف کے سابقہ قول ما إذا اتحد پر ہے۔

18863۔ (قوله: فَعَتَّقَ) یہ صیغہ مبنی للفاعل (معروف) ہے کیونکہ یہ لازم ہے۔ ہمزہ کے بغیر متعدی نہیں ہوتا

”ط“۔ یعنی علامہ ”طحطاوی“ نے اسے ”ابن الشخنة“ سے نقل کیا ہے۔

18864۔ (قوله: فَإِنْ أَخَذَهُ الشَّانِي) یعنی دوسرے نے پہلی حد لگنے کے دوران یا اس کے مکمل ہونے کے بعد اس

سے مطالبہ کیا ”طحطاوی“۔

18865۔ (قوله: ثُمَّ قَذَفَهُ) یعنی اس نے پہلے مقذوف پر ہی دوبارہ قذف لگائی بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ

پہلی حد کے بعد دوسرے شخص پر قذف لگائے؛ کیونکہ اس صورت میں اسے دوبارہ حد لگائی جائے گی جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 18859 میں) بیان کر چکے ہیں۔

18866۔ (قوله: لِأَنَّ النَّقْصُودَ الْخ) صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: جو کچھ اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے۔ کیونکہ پہلی

حد کے ساتھ مستقبل کی خبر میں اس کا کذب ظاہر نہیں ہوا۔ بلکہ اس میں اس کے ساتھ حد سے پہلے ماضی کے بارے خبر دی ہے۔

اسی لیے صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے اگر وہ کسی شخص پر قذف لگائے تو اس کے بدلے اسے حد لگادی جائے پھر وہ بعینہ اس شخص پر زنا کی قذف لگائے کہ وہ اس طرح کہے: میں اس کی طرف زنا کی اس نسبت پر باقی اور قائم ہوں

وَمُقَادَا أَنَّهُ لَوْ قَالَ لَهُ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَأُمُّهُ مَيْتَةٌ فَخَاصَمَهُ حَدًّا ثَانِيًا كَمَا لَا يَخْفَى وَأَفَادَ تَقْيِيدُهُ بِالْحَدِّ

اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر اس نے اسے کہا: اے زانیہ کے بیٹے! درآنحالیکہ اس کی ماں فوت ہو چکی تھی۔ پس اس نے اس سے جھگڑا کر دیا تو اسے دوسری بار حد لگائی جائے گی جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے۔ اور اس کو حد کے ساتھ مقید کرنے نے یہ فائدہ دیا ہے:

جو نسبت میں نے اس کی طرف کی ہے تو اسے دوبارہ حد نہیں لگائی جائے گی۔ پس یہ بھی اسی طرح ہے۔ لیکن اگر اس نے کسی دوسرے زنا کی اس پر تہمت لگائی تو پھر اسے حد لگائی جائے گی۔ لیکن ”الظہیریہ“ میں ہے: جس نے کسی انسان پر قذف لگائی اور اسے حد لگادی گئی پھر اس نے اس پر دوبارہ قذف لگائی تو پھر اسے حد نہ لگائی جائے۔ اور اس کی اصل اور بنیاد وہ روایت ہے جو اس طرح مروی ہے: ”ابوبکرہ“ نے جب ”مغیرہ“ کے خلاف زنا کی شہادت دی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شہادت کے لیے تعداد کم ہونے کی وجہ سے اسے کوڑے لگائے تو وہ اس کے بعد محافل میں کہتے تھے: میں شہادت دیتا ہوں کہ مغیرہ زانی ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارادہ کیا کہ اسے دوبارہ حد لگائیں لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کو منع کر دیا تو آپ نے ان کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ پس یہ مسئلہ اجماعی ہو گیا۔ اور یہ ظاہر ہو گیا کہ (ارجح) مذہب مسئلہ کا مطلق ہونا ہے جیسا کہ اسے ”زیلعی“ نے ذکر کیا ہے۔ ”جو“ البحر“ میں ہے اور ”النہر“ میں اسی کی اتباع کی گئی ہے یعنی مذہب یہ ہے کہ یہ اس صورت کو شامل ہے جب وہ بعینہ پہلے زنا کی اس پر تہمت لگائے یا دوسرے زنا کی اور یہ اس کے خلاف ہے جو صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے۔

میں کہتا ہوں: وہ جو میرے لیے ظاہر ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ درست اور صحیح وہ ہے جو ”الفتح“ میں ہے اور وہ یہ کہ جب وہ دوسرے زنا کی طرف اس کی صریح نسبت کرے تو اسے دوبارہ حد لگائی جائے گی جیسا کہ اگر وہ دوسرے شخص پر تہمت لگائے؛ کیونکہ دوسری قذف میں اس کا جھوٹ ظاہر نہیں ہوا بخلاف اس صورت کے کہ جب اسے حد لگادی گئی پھر اس نے پہلے زنا کے ساتھ ہی اس پر تہمت لگائی یا مطلق قذف لگائی؛ کیونکہ مطلق کو پہلے پر ہی محمول کیا جاتا ہے؛ کیونکہ جسے حد قذف لگادی گئی ہو وہ قذف کے بعد بار بار اپنا کلام کرتا ہے تاکہ جس سبب سے اسے حد لگائی گئی ہے اس میں اس کی سچائی کا اظہار ہو جیسا کہ ”ابوبکرہ“ نے کہا۔ کیونکہ ان کا قول: اشهد أن المغيرة لزان اس کے ساتھ انہوں نے کسی دوسرے زنا کا ارادہ نہیں کیا۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ جو کچھ ”الظہیریہ“ میں ہے وہ اس کے منافی نہیں ہے جو ”الفتح“ میں ہے۔ پس یہ اس کے ساتھ اس استدراک کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

18867۔ (قولہ: وَمُقَادَا الْأَخ) یعنی اس کا مفاد جو کچھ ”زیلعی“ سے گزر چکا ہے یہ ہے کہ جب مقذوف متحضر ہو تو اس سے دوسری حد کی نفی کی گئی ہے۔ اور اگر وہ متعدد ہو تو حد لگائی جائے گی اور ہم ”الفتح“ وغیرہ سے اس کی تصریح پہلے (سابقہ مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں۔ پس جب کسی نے کسی شخص پر زنا کی تہمت لگائی اور اسے اس کی حد لگادی گئی پھر اس نے اس کو کہا: اے زانیہ کے بیٹے! تو بلاشبہ اسے دوبارہ حد لگائی جائے گی۔ اگر مقذوف کی ماں فوت ہو چکی ہو اور حد کے مطالبے کا حق اس کے لیے ہو؛ کیونکہ دوسری قذف اس کی ماں کے لیے ہے۔ اور اسی طرح پہلی تہمت کے سبب حد لگائی جائے گی اگر اس کی ماں زندہ ہو اور وہ خود اس سے جھگڑا کرے۔

أَنَّ التَّعْزِيرَ يَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الْفَاطِهِ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ فَرَعٌ عَيْنَ الْقَاضِي رَجُلًا زَنَى أَوْ شَرِبَ لَمْ يَحُدَّهُ
اسْتِحْسَانًا وَعَنْ مُحَمَّدٍ يَحُدُّهُ قِيَاسًا عَلَى حَدِّ الْقَذْفِ وَالْقَوْدِ قُلْنَا إِلَّا سْتِيفَاءً لِنَقَاضِي وَهُوَ مَمْدُوبٌ
لِلدَّرْعِ بِالْخَبْرِ فَلَحِقَهُ الشُّهْمَةُ حَوَاشِي السَّعْدِيَّةِ

تعزیر بھی الفاظ متعدد ہونے کے ساتھ متعدد ہوتی ہے کیونکہ یہ بندے کا حق ہے۔ قاضی نے کسی آدمی کو زنا کرتے ہوئے یا شراب پیتے ہوئے دیکھ لیا تو وہ اسے استحساناً حد نہ لگائے اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: وہ اسے حد لگائے گا۔ آپ نے اسے حد قذف اور قصاص پر قیاس کیا ہے۔ ہم کہتے ہیں: استیفاء (پورا کرنا) قاضی کا حق ہے حالانکہ قاضی حدیث کے مطابق حد کو ساقط کرنے کے لیے مامور ہے۔ (اور اس کے لیے ایسا کرنا مستحب ہے) پس اسے پورا کرنے میں اسے تہمت لاحق ہو جائے گی (یعنی وہ متہم ہو جائے گا)؛ ”حواشی السعدیہ“۔

18868۔ (قوله: أَنَّ التَّعْزِيرَ يَتَعَدَّدُ الخ) کہ تعزیر متعدد ہوتی ہے اسی پر اعتماد اور یقین ہے اس کے باوجود کہ

مصنف نے کہا ہے: میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ لیکن یہ انہیں کے کلام سے لیا جا رہا ہے۔ ”طحاوی“۔ اور مراد وہ تعزیر ہے جو بندے کا حق ہے جیسا کہ تعلیل اس کا فائدہ دیتی ہے۔ اور اس پر مکمل بحث آنے والے باب میں مصنف کے قول: وهو حق العبد کے تحت (مقولہ 18997 میں) آئے گی۔

قاضی نے کسی آدمی کو زنا کرتے ہوئے دیکھا تو اس کا شرعی حکم

18869۔ (قوله: قُلْنَا) وجہ الاستحسان یہ ہے کہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ اور وہ فرق یہ ہے کہ حد

زنا یا حد شرب کے مخصوص مطالب اور مقاصد نہیں۔ پس اسے پورا کرنا ابتدا قاضی کا حق ہے۔ اور قاضی کے لیے حد کو دور کرنا مستحب ہے یعنی وہ حد پر پردہ ڈال کر اسے ساقط کرنے پر مامور ہے جیسا کہ شاہد کے بارے میں حدیث گزر چکی ہے۔ اور وہ یہ ہے: جس نے کسی کی شرمگاہ کو دیکھا اور اسے ڈھانپ دیا تو وہ اس کی طرح ہے جس نے زندہ دفن کی گئی بچی کو زندہ کر دیا۔ (1) (یعنی اسے زندہ نکال لیا)۔ جب قاضی نے اس سے اعراض کر لیا جس کے لیے وہ مامور ہے اور اس نے اسے (حد کو) پورا کرنے کا ارادہ کیا تو اسے اس کے سبب تہمت لاحق ہو جائے گی (یعنی وہ متہم بالعداوة ہو جائے گا) لہذا اس کے لیے اسے پورا کرنا جائز نہیں، بخلاف حد قذف اور قصاص کے۔ کیونکہ ان کے مطالب ہیں اور وہ مقذوف اور مقتول کا ولی ہے یہاں تک کہ کہا گیا ہے: بیشک تعزیر قائم کرنا صاحب تعزیر کا حق ہے جیسا کہ قصاص۔ اسی طرح ”الجبتی“ میں منقول ہے۔ پس قاضی کے لیے اس میں کوئی تہمت نہ پائی گئی۔ پس اس کے لیے اسے ان امور میں پورا کرنا جائز ہے جو اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہیں؛ کیونکہ قضاء قصاص کو پورا کرنے کے لیے شرط نہیں ہے بلکہ قدرت دینے کے لیے (شرط ہے) جیسا کہ باب الشهادة علی الذنی میں تھوڑا پہلے گزر چکا ہے۔ یہ وہ ہے جو اس محل کی تقریر میں میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اس میں غور کر لو، واللہ سبحانہ اعلم۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب الستر علی المسلم، جلد 3، صفحہ 494، حدیث نمبر 4247

بَابُ التَّعْزِيرِ

(هُوَ لُغَةٌ التَّأْدِيبُ مُطْلَقًا، وَقَوْلُ الْقَامُوسِ إِنَّهُ يُطْلَقُ عَلَى ضَرْبِهِ دُونَ الْحَدِّ غَلَطٌ نَهْرٌ وَشَرَعًا)

تعزیر کے احکام

تعزیر کا لغوی معنی مطلقاً ادب سکھانا ہے اور ”قاموس“ میں ہے: بے شک اس (تعزیر) کا اطلاق ایسی مار (ضرب) پر کیا جاتا ہے جو حد سے کم ہو، یہ غلط ہے، ”نہر“۔ اور شرعی طور پر

مصنف جب ان سزاؤں کا ذکر کر چکے جن کی حد مقرر ہے تو پھر اس میں شروع ہوئے جس کی حد مقرر نہیں اور اسے ضعف کی وجہ سے ان سے مؤخر کیا اور اسے حدود کے ساتھ ملا دیا باوجود اس کے کہ یہ خالص بندے کا حق ہے اس لیے کہ یہ بھی ایک سزا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے۔

تعزیر کا لغوی معنی

18870۔ (قوله: هُوَ لُغَةٌ التَّأْدِيبُ مُطْلَقًا) یعنی لغوی طور پر تعزیر سے مراد ادب سکھانا ہے چاہے مارنے کے ساتھ ہو یا کسی اور طریقہ سے، حد سے کم ہو یا اس سے زیادہ ہو اور اس کا اطلاق تنفیم و تعظیم پر بھی کیا جاتا ہے۔ اسی معنی میں یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَتُعْزِرْهُمُوهُ وَتُوقِرْهُمُوهُ (الفتح: 9) (اور تاکہ تم ان کی مدد کرو اور دل سے ان کی تعظیم کرو)۔ پس یہ اسماء اضداد میں سے ہے۔

18871۔ (قوله: غَلَطٌ) یہ غلط ہے کیونکہ یہ اس کا شرعی معنی ہے نہ کہ لغوی؛ کیونکہ یہ معنی فقط جانب شریعت سے ہی پہچانا جاسکتا ہے۔ تو اسے کیسے ان اہل لغت کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے جو اس کی اصل سے ہی ناواقف اور جاہل ہیں؟ اور وہ معنی جو ”الصحاح“ میں ضرب کے ساتھ اس کی تفسیر کرنے کے بعد مذکور ہے: وہ یہ ہے کہ وہ ضرب (مارنا) جو حد سے کم ہو اس کا نام تعزیر رکھا گیا ہے تو انہوں نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ حقیقت شرعیہ قید کی زیادتی کے ساتھ حقیقت لغویہ سے منقول ہے۔ اور وہ اس ضرب کا حد شرعی سے کم ہونا ہے۔ پس یہ لفظ صلوٰۃ، زکوٰۃ اور ان جیسے ان الفاظ کی طرح ہے جو منقول ہیں کہ ان میں لغوی معنی کچھ زیادتی کے ساتھ پائے جاتے ہیں۔ اور یہ انتہائی دقیق اور مشکل ہے جس پر صاحب ”الصحاح“ آگاہ ہو گئے اور صاحب ”القاموس“ اس پر آگاہ نہ ہو سکے۔ اس کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں اور یہ ایسی غلطی ہے جس کا تعین ایک مستفطن اور ذہین ہی کر سکتا ہے۔ صاحب ”نہر“ نے ”ابن حجر کی“ سے نقل کیا ہے۔ بلکہ وہ یہ جواب دیا گیا ہے کہ صاحب ”القاموس“ نے صرف الفاظ لغویہ کا التزام نہیں کیا بلکہ وہ منقولات شرعیہ اور اصطلاحیہ کا بھی ذکر کرتے ہیں اور اسی طرح فارسی الفاظ کا بھی فوائد کی کثرت کے لیے ذکر کرتے ہیں۔ یہ جواب محل نظر ہے۔ کیونکہ ان کی کتاب لغوی معانی کے بیان کے لیے

(تَأْدِيبُ دُونَ الْحَدِّ أَكْثَرُكَ تِسْعَةً وَثَلَاثُونَ سَوَاطًا،

تعزیر سے مراد وہ تادیب ہے جو حد سے کم ہو۔ اس کی زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس کوڑے ہے

موضوع ہے۔ پس جہاں کہیں انہوں نے اس کے سوا کوئی معنی ذکر کیا ہے تو وہ محض اس پر تنبیہ کے لیے ہے تاکہ ناظر کسی اشتباہ میں واقع نہ ہو جائے۔

تعزیر کی شرعی تعریف

18872۔ (قولہ: تَأْدِيبُ دُونَ الْحَدِّ) حد اور تعزیر کے درمیان فرق یہ ہے: حد کی مقدار مقرر ہے اور تعزیر کی مقدار

امام کی رائے کے سپرد کی گئی ہے۔ اور یہ کہ حد شبہات کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے۔ اور تعزیر ان کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے یہ کہ حد بچے پر واجب نہیں ہوتی اور تعزیر اس کے لیے مشروع ہے اور یہ کہ حد کا اطلاق ذمی پر کیا جاتا ہے اور اس کے لیے تعزیر کو عقوبت کا نام دیا جاتا ہے؛ کیونکہ تعزیر تطہیر (پاک کرنے) کے لیے مشروع ہے، ”التاثر خانیہ“۔ اور اس میں بعض متأخرین نے یہ اضافہ کیا ہے کہ حد امام کے ساتھ مختص ہے اور تعزیر خاوند، آقا اور ہر وہ آدمی کر سکتا ہے جو کسی کو معصیت اور گناہ کا ارتکاب کرتے ہوئے دیکھے۔ اور یہ کہ رجوع حد میں عمل کرتا ہے تعزیر میں نہیں۔ اور یہ کہ حد میں قاضی مشہود علیہ (جس کے خلاف شہادت دی گئی) کو قید کر سکتا ہے یہاں تک کہ گواہوں سے پوچھ گچھ کر لی جائے لیکن تعزیر میں نہیں اور یہ کہ حد میں سفارش جائز نہیں ہوتی اور نہ امام کے لیے اسے چھوڑنا جائز ہوتا ہے، اور یہ کہ تقادم کے ساتھ وہ ساقط ہو جاتی ہے لیکن تعزیر میں ایسا نہیں، تو اس طرح یہ وجوہ فرق دس ہیں۔

میں کہتا ہوں: عنقریب مصنف کے قول دھوق العبد کے تحت دیگر وجوہ فرق کا ذکر بھی (مقولہ 18997 میں) آئے گا۔

تعزیر کی مقدار

18873۔ (قولہ: أَكْثَرُكَ تِسْعَةً وَثَلَاثُونَ سَوَاطًا) تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس کوڑے ہے۔ کیونکہ

حدیث طیبہ ہے: من بلغ حدًّا فی غیر حدّ فهو من المعتدین (جو غیر حد میں حد کی مقدار تک پہنچ گیا تو وہ زیادتی کرنے والوں میں سے ہے) (1) اور غلام کی حد چالیس کوڑے ہے۔ پس اس سے ایک کوڑا کم کر دیا اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: اس میں آزاد آدمی کی حد سے کم مقدار معتبر ہے؛ کیونکہ (انسان میں) اصل آزادی ہے۔ پس آپ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس سے ایک کوڑا کم ہوگا اور آپ سے ظاہر روایت پانچ کوڑے کم کرنے کی ہے جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور ان امور میں صحابی کی تقلید واجب ہوتی ہے جن کا ادراک رائے سے نہ ہو سکتا ہو۔ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ غریب روایت ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔ اور ”الحاوی القدسی“ میں ہے: ”کہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: غلام کے لیے تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس کوڑے ہے اور آزاد کے لیے پچھتر کوڑے ہے اور ہم اسی کو لیتے

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب الاشراب، باب ماجاء فی التعزیر واندہ لایبلغ بہ اربعین، جلد 8، صفحہ 327

وَأَقْلَهُ ثَلَاثَةٌ

اور کم سے کم تین کوڑے ہے۔

ہیں۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ اصح قول حضرت امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کا ہے "بحر"۔

میں کہتا ہوں: یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ ان کا قول وہ نأخذ (ہم اسی کو لیتے ہیں) حضرت امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت کو پہلی روایت پر ترجیح دینے کے بارے ہو۔ اس لیے کہ آپ سے دوسری روایت ہی ظاہر روایت ہے۔ اور اس سے آپ کے قول کو طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے اس قول پر ترجیح دینا لازم نہیں آتا جس پر مذہب کا اعتماد ہے۔ اس کے باوجود کہ علامہ "قاسم" نے ائمہ کرام سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔ اسی لیے شارح نے اس پر اعتماد نہیں کیا جو "البحر" میں ہے۔ اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت ہے: وہ ہر جنس کو اس کی جنس کے قریب کرتے ہیں۔ پس وہ مس کرنے اور بوسہ لینے کو حد زنا کے قریب کرتے ہیں۔ اور غیر محصن کی قذف کو یا محصن کی قذف کو جو بغیر زنا کے ہو حد قذف کے قریب کرتے ہیں۔ ہر نوع کو اپنی نوع کی طرف پھیرتے ہوئے۔ اور آپ سے یہ بھی روایت ہے: جرم کے بڑا اور اس کے چھوٹا ہونے کی مقدار کا بھی اعتبار کیا جائے گا، "زیلعی"۔

تعزیر کی کم سے کم مقدار

18874۔ (قوله: وَأَقْلَهُ ثَلَاثَةٌ) یعنی کم سے کم تعزیر تین کوڑے ہے اور اسی طرح اسے صاحب "قدوری" نے ذکر کیا ہے۔ تو گویا ان کا خیال یہ ہے کہ اس سے کم کے ساتھ زجر و توبیخ واقع ہی نہیں ہوتی حالانکہ اس طرح نہیں۔ بلکہ یہ اشخاص کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہوتی رہتی ہے۔ پس اس سے کم کے ساتھ مقصود حاصل ہونے کے ساتھ اس کی مقدار مقرر کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ پس اسے قاضی کی رائے کے سپرد کر دیا جائے گا۔ وہ اسے اتنی مقدار میں قائم کرے گا جس میں وہ مصلحت دیکھے گا جیسا کہ ہم نے اس کی تفصیل بیان کر دی ہے۔ اور اسی پر ہمارے مشائخ رحمۃ اللہ علیہم ہیں، "زیلعی"۔ اور اسی طرح "الہدایہ" میں ہے۔ صاحب "الفتح" نے کہا ہے: پس اگر وہ دیکھے کہ اسے ایک کوڑے کے ساتھ زجر و توبیخ ہو جائے گی تو وہ اسی پر اکتفا کرے۔ اور اسی کے بارے "الخلاصہ" میں تصریح ہے۔ اور پہلے قول کا مقتضی یہ ہے کہ وہ اس کے لیے تین کوڑے سے مکمل کرے گا؛ کیونکہ جہاں تعزیر بالضرب واجب ہو تو وہاں اس کی کم سے کم مقدار لازم ہوتی ہے؛ کیونکہ اقل سے کم کوڑے نہیں ہے۔ پھر وہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ اگر اس کی رائے یہ ہو کہ اس کی زجر و توبیخ بیس کوڑوں کے ساتھ ہوگی تو کم سے کم یہ مقدار واجب ہوگی اور اس سے مقدار کم کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر اس کی رائے یہ ہو کہ انتالیس سے کم کے ساتھ تادیب نہیں ہو سکتی تو یہ اکثر مقدار ہی اقل واجب ہوگا۔ اور ان کی زیادہ سے زیادہ مقدار مقرر کرنے کا فائدہ باقی رہے گا کہ اگر اس کی رائے یہ ہو کہ اسے زجر و توبیخ نہیں ہو سکتی مگر اس سے اکثر مقدار کے ساتھ تو وہ اسی پر اکتفا کرے گا۔ اور اس اکثر کو دوسری نوع کے ساتھ بدل دے گا اور وہ اسے قید کرنا ہے۔

لَوْ بِالضَّرْبِ، وَجَعَلَهُ فِي الدُّرِّ عَلَى أَرْبَعِ مَرَاتِبٍ وَكُلُّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى عَدَمِ تَفْوِيضِهِ لِلْحَاكِمِ مَعَ أَنَّهَا لَيْسَتْ
عَلَى إِطْلَاقِهَا، فَإِنَّ مَنْ كَانَ مِنْ أَشْرَافِ الْأَشْرَافِ

اگر تعزیر ضرب کے ساتھ ہو اور صاحب ”الدرر“ نے اس کے چار مراتب بنا دیئے ہیں اور ان تمام کی بنیاد حاکم کو تفویض نہ کرنے پر ہے اس کے باوجود یہ اپنے اطلاق پر نہیں ہیں؛ کیونکہ وہ جو اشراف الاشراف میں سے ہو

18875۔ (قولہ: لَوْ بِالضَّرْبِ) مراد یہ ہے: کہ تعزیر کی جو مقدار بیان کی گئی ہے بیشک وہ اس صورت میں ہے کہ اگر قاضی اس کے لیے تعزیر بالضرب کی رائے رکھے تو پھر اس کے لیے اس کی اکثر مقدار پر زیادتی کرنا جائز نہیں۔ اور یہ اس قول کے منافی نہیں جو آگے آرہا ہے کہ تعزیر میں کوئی مقررہ مقدار نہیں بلکہ اسے قاضی کی رائے کے سپرد کر دیا گیا ہے؛ کیونکہ اس سے مراد تعزیر کی انواع کو سپرد کرنا ہے جیسے مارنا اور اس کے علاوہ دیگر اقسام جیسا کہ آگے (مقولہ 18888 میں) آرہا ہے۔

تعزیر کے مراتب

18876۔ (قولہ: عَلَى أَرْبَعِ مَرَاتِبٍ) اشراف الاشراف کی تعزیر۔ اور یہ علما اور علوی سادات ہیں۔ اعلام کے ساتھ ہے اس طرح کہ قاضی اسے یہ کہے: مجھ تک یہ خبر پہنچی ہے کہ تو اس طرح کا فعل کرتا ہے۔ پس وہ اسی کے ساتھ اس سے رُک جائے گا اور اشراف یعنی امراء اور دھاقین کی تعزیر انہیں اطلاع کرنے، قاضی کے دروازے تک کھینچ لے آنے اور وہاں ان کے ساتھ خصومت اور زبرد تو بیخ کرنے کے ساتھ ہے۔ اور متوسط یعنی بازاری اور تاجر لوگوں کی تعزیر انہیں قاضی کے پاس گرفتار کر کے لانے اور قید کرنے کے ساتھ ہے۔ اور خسیس اور گھٹیا قسم کے لوگوں کی تعزیر میں مذکورہ تمام امور کے ساتھ مارنا بھی شامل ہے۔ اور اسی طرح صاحب ”الفتح“ نے ”الشافی“ سے اور ”الزیلعی“ نے ”النہایہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس پر کلام آگے (مقولہ 18888 میں) آئے گی۔ الدہاقین دہقان کی جمع ہے یہ لفظ دال کے کسرہ کے ساتھ ہے اور کبھی اسے ضمہ دیا جاتا ہے اور یہ معرب ہے۔ اس کا اطلاق گاؤں کے سردار، تاجر اور ہر اس آدمی پر کیا جاتا ہے جو مال اور زمین کا مالک ہو ”مصباح“۔

18877۔ (قولہ: وَكُلُّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى) یعنی وہ چاروں مراتب جو اوپر ذکر کیے گئے ہیں (ان تمام کی بنیاد حاکم کو تفویض نہ کرنے پر ہے) اور یہ صحیح نہیں ہے کہ یہ ضمیر اس کی طرف بھی راجع ہو جو متن میں ہے؛ کیونکہ متن میں جو مقدار وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے اس میں حاکم کو تفویض کرنے اور نہ کرنے کے قول کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ فافہم۔ پھر یہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے کہ یہ قول بالتفویض کے مخالف ہے۔ یہ وہ ہے جسے وہ ”البحر“ میں سمجھے ہیں کہ انہوں نے کہا: ”اور اس کا ظاہر یہ ہے: کہ اسے قاضی کی رائے کے سپرد نہیں کیا گیا اور یہ کہ وہ تعزیر نہیں جو مستحق کے لیے مناسب نہ ہو، اور پہلے یعنی قول بالتفویض کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اسی کے لیے ہے۔“

میں کہتا ہوں: اس میں کلام ہے ہم اسے عنقریب (مقولہ 18888 میں) ذکر کریں گے۔

18878۔ (قولہ: فَإِنَّ مَنْ كَانَ) ہم عنقریب (مقولہ 18888 میں) وہ ذکر کریں گے جو اسکی تائید کرتا ہے۔

لَوْ ضَرَبَ غَيْرَهُ فَأَذْمَاهُ لَا يَكْفِي تَعْزِيرُهُ بِالْإِعْلَامِ، وَأَرَى أَنَّهُ بِالضَّرْبِ صَوَابٌ نَهْرٌ (وَلَا يُفَرِّقُ الضَّرْبُ فِيهِ) وَقِيلَ يُفَرِّقُ وَوُفِّقَ بِأَنَّهُ إِنْ بَدَعَ أَقْصَاهُ يُفَرِّقُ وَإِلَّا لَا شَرْحَ وَهَبَانِيَّةَ (وَيَكُونُ بِهِ) بِالْحَبْسِ وَ (بِالصَّفْعِ)

اگر وہ کسی دوسرے کو مارے اور اس کا خون نکال دے تو اس کی تعزیر صرف اعلام (اسے خبر دینے) کے ساتھ کافی نہیں ہوگی۔ اور میں یہ دیکھتا ہوں کہ اسے مارنا درست ہے، ”نہر“۔ اور اس میں ضرب متفرق نہیں لگائی جائے گی اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ متفرق لگائی جائے گی اور ان میں تطبیق اس طرح کی گئی ہے کہ اگر تعزیر اپنی انتہائی مقدار کو پہنچ جائے تو پھر متفرق لگائی جائے گی ورنہ نہیں، ”شرح الوہبانیہ“۔ اور تعزیر مارنے، قید میں رکھنے، گردن پر تھپڑ مارنے،

18879۔ (قوله: وَلَا يُفَرِّقُ الضَّرْبُ فِيهِ) اور تعزیر میں ضرب متفرق نہیں لگائی جائے گی بلکہ تمام ضربیں ایک ہی جگہ پر لگائی جائیں گی؛ کیونکہ اس میں تعداد کے اعتبار سے تخفیف کی گئی ہے اور اگر تفریق کے اعتبار سے بھی تخفیف کر دی جائے تو اس سے زجر و توبیخ کا مقصود ہی فوت ہو جاتا ہے۔

18880۔ (قوله: وَقِيلَ يُفَرِّقُ) اسے امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ نے الاصل کے باب الحدود میں ذکر کیا ہے اور پہلے کو الاصل کے کتاب الاثر بہ میں ذکر کیا ہے۔

18881۔ (قوله: وَوُفِّقَ الْخ) اس مسئلہ میں دو روایتیں نہیں بلکہ جواب کا اختلاف موضوع کے اختلاف کے ساتھ ہے۔ اور یہ توفیق اور تطبیق شروع ”ہدایہ“ اور ”کنز“ میں مذکور ہے۔

18882۔ (قوله: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر وہ اکثر مقدار کو نہ پہنچے بلکہ اس کی مقدار ادنیٰ ہو جیسے تین وغیرہ (تو پھر تفریق جائز نہیں) کیونکہ قلیل مقدار کسی عضو کو فاسد نہیں کرتی جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ بالاقصیٰ سے مراد اکثر یا اس کے قریب اتنی مقدار ہے کہ جس کے تمام کوڑے ایک ہی عضو پر لگنے سے اس کے فاسد اور ضائع ہونے کا خوف اور اندیشہ ہو۔ فافہم۔ ”الزیلعی“ نے کہا ہے: اور وہ ان تمام مقامات کو بچائے گا جن کو حدود میں بچایا جاتا ہے جیسا کہ سر اور شرمگاہ وغیرہ۔

تعزیر کی انواع

18883۔ (قوله: وَيَكُونُ) یعنی تعزیر ہوتی ہے بہ یعنی ضرب (مارنے) کے ساتھ الخ، اس سے مراد اس کی انواع کو اس میں محصور کرنا نہیں ہے جن کا مصنف نے ذکر کیا ہے جیسا کہ اس کا آنے والا قول اس کا فائدہ دے رہا ہے: ”اور یہ شہر سے جلا وطن کرنے کے ساتھ بھی ہوتی ہے الخ“۔

میں کہتا ہوں: اور یہ جھوٹے گواہ کا منہ سیاہ کر کے اس کی تشہیر کرنے یعنی شہر میں پھرانے کے ساتھ بھی ہوتی ہے جیسا کہ ہم اسے باب کے آخر میں (مقولہ 19074 میں) ذکر کریں گے۔

18884۔ (قوله: وَبِالصَّفْعِ) اس سے مراد یہ ہے کہ آدمی اپنی ہتھیلی کو پھیلائے اور اس کے ساتھ انسان کی گدی یا اس کے بدن پر تھپڑ لگائے۔ پس جب اس نے اپنی ہتھیلی بند کر لی اور پھر اس کے ساتھ مارا تو وہ صفع نہیں کہلاتا بلکہ کہا جائے گا:

عَلَى الْعُنُقِ (وَفَرَكِ الْأُذُنِ، وَبِالْكَلَامِ الْعَنِيفِ، وَبِنَظَرِ الْقَاضِي لَهُ بِوَجْهِ عَبُوسٍ، وَشْتِمٍ غَيْرِ الْقَذْفِ) مُجْتَبَى وَفِيهِ عَنِ السَّخِيبِيِّ لَا يُبَاحُ بِالصَّفْعِ لِأَنَّهُ مِنْ أَعْلَى مَا يَكُونُ مِنَ الْإِسْتِخْفَافِ، فَيُصَانُ عَنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ (لَا بِأَخْذِ مَالٍ فِي الْمَذْهَبِ) بَحْرًا وَفِيهِ عَنِ الْبِرَّازِيِّ وَقِيلَ يَجُوزُ، وَمَعْنَاهُ أَنْ يُسَكَّهُ مُدَّةً لِيُنْزَجَرَ ثُمَّ يُعِيدَهُ لَهُ، فَإِنْ أَيْسَ مِنْ تَوْبَتِهِ صَرَفَهُ إِلَى مَا يَرَى وَفِي الْمَجْتَبَى أَنَّهُ كَانَ فِي ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نُسِخَ

کان مروڑنے، سخت لہجہ میں کلام کرنے، قاضی کے غصیلے چہرے اور ترش رو ہو کر اس کی طرف دیکھنے اور ایسی گالیاں دینے سے ہو جاتی ہے جو قذف (تہمت) نہ ہوں، ”مجتبیٰ“۔ اور اسی میں ”سرخسی“ سے منقول ہے: گدی پر تھپڑ مارنے سے تعزیر مباح نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ کسی کو رزائل اور حقیر سمجھنے کی اعلیٰ قسم ہے۔ پس اہل قبلہ کو اس سے محفوظ رکھنا چاہیے، اور صحیح مذہب کے مطابق مال لینے سے تعزیر نہیں ہوتی، ”بحر“۔ اور اس میں ”البرازیہ“ سے منقول ہے: اور کہا گیا ہے: مال لینا جائز ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے: وہ اسے ایک مخصوص مدت تک اپنے پاس روکے رکھے تاکہ وہ (اپنے عمل سے) باز آجائے پھر وہ مال اسے واپس لوٹا دے۔ اور اگر وہ اس کی توبہ کرنے سے مایوس اور ناامید ہو جائے تو جہاں مناسب سمجھے اسے خرچ کر دے۔ اور ”المجتبیٰ“ میں ہے: یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔

ضربة بجع كفه اس نے اسے بند ہتھیلی کے ساتھ مٹکے مارا، ”مصباح“۔

18885۔ (قوله: فَيُصَانُ عَنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ) پس اس سے اہل قبلہ کو بچایا جائے گا، بلاشبہ یہ اہل ذمہ کے لیے ان

سے جزیہ لیتے وقت ہوتا ہے۔

تعزیر میں مال لینے کا بیان

18886۔ (قوله: لَا بِأَخْذِ مَالٍ فِي الْمَذْهَبِ) (صحیح مذہب کے مطابق تعزیر میں مال لینا جائز نہیں) صاحب

”الفتح“ نے کہا ہے: ”اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: حاکم وقت کے لیے مال لے کر تعزیر کرنا جائز ہے اور طرفین اور باقی ائمہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک یہ جائز نہیں“۔ اور اسی کی مثل ”المعراج“ میں ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے وہ ضعیف روایت ہے، اور ”الشرنبلالیہ“ نے کہا ہے: ”اس کے ساتھ فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں ظالموں کو لوگوں کا مال لینے پر مسلط کرنا ہے۔ پس وہ اسے کھائیں گے۔ اور اسی کی مثل شرح الوہبانیہ میں ابن وہبان سے منقول ہے۔

18887۔ (قوله: وَفِيهِ الْبَحْرُ) یعنی ”البحر“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا: ”اور صاحب ”البرازیہ“ نے بیان کیا ہے کہ

مال لے کر تعزیر کرنے کے بارے جو قول کہا گیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ وہ اس کے مال میں سے کچھ لے کر خاص مدت تک اسے اپنے پاس روک لے تاکہ وہ اپنے فعل سے رک جائے پھر حاکم وہ مال اسے واپس لوٹا دے۔ یہ معنی نہیں کہ حاکم اسے اپنی ذات کے لیے یا بیت المال کے لیے لے لے جیسا کہ ظالموں کو اس سے وہم ہوتا ہے؛ کیونکہ مسلمانوں میں سے کسی کے لیے بغیر سبب شرعی کے کسی کا مال لینا جائز نہیں۔ اور ”المجتبیٰ“ میں مال لینے کی کیفیت مذکور نہیں۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ وہ اسے

(وَ التَّعْزِيرُ لَيْسَ فِيهِ تَقْدِيرٌ بَلْ هُوَ مَفْقُوضٌ إِلَى رَأْيِ الْقَاضِي)

تعزیر میں کوئی شے مقرر اور معین نہیں بلکہ اسے قاضی کی رائے کے سپرد کیا گیا ہے

لے اور اسے اپنے پاس روک لے۔ پس اگر وہ اس کی توبہ سے مایوس اور ناامید ہو جائے تو جہاں مناسب سمجھے اسے خرچ کر سکتا ہے۔ اور ”شرح الآثار“ میں ہے: ابتدائے اسلام میں تعزیر بالمال کا حکم تھا پھر منسوخ ہو گیا۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ صحیح مذہب میں مال لے کر تعزیر کرنا صحیح نہیں۔ عنقریب شارح کتاب الکفalah میں ”الطرسوسی“ سے ذکر کریں گے: حاکم وقت کے لیے مالدار لوگوں سے بالاصرار مطالبہ کرنا جائز نہیں مگر بیت المال کے عمال (کارندوں) کے لیے۔ یعنی: جب وہ اس مال کو بیت المال کی طرف لوٹاتا ہو (تب جائز ہے)۔

18888۔ (قولہ: وَ التَّعْزِيرُ لَيْسَ فِيهِ تَقْدِيرٌ) یعنی اس کی انواع میں سے کوئی معین نہیں۔ اور یہی مصنف کے ماقبل قول کا حاصل ہے: دیکھو کہ وہ بالصفء الخ۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: اور تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار جو ہم نے ذکر کی ہے اس کے ساتھ اسے پہچانا جاسکتا ہے جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ تعزیر میں کوئی شے مقدر نہیں بلکہ اسے امام کی رائے کے سپرد کر دیا گیا ہے یعنی اس کی انواع میں سے کوئی شے مقدر نہیں۔ کیونکہ یہ ضرب اور دیگر طریقوں سے ہو سکتی ہے مگر جب امام کی رائے کسی خاص واقعہ میں مارنے کا تقاضا کرے تو اس وقت اس کے لیے انتالیس کوڑوں سے زیادہ مارنا جائز نہیں۔

میں کہتا ہوں: ہاں اس کے لیے دوسری نوع سے زیادتی کرنا جائز ہے اس طرح کہ وہ ضرب کے ساتھ قید کو ملا دے جیسا کہ مصنف اسے ذکر کریں گے، اور یہ جنایت (جرم) اور جانی (مجرم) کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتا رہتا ہے، ”زیلعی“ نے کہا ہے: تعزیر میں کوئی شے مقدر نہیں ہے بلکہ اسے امام کی رائے کے سپرد کر دیا گیا ہے جیسے ان کی جنایت کا تقاضا ہوگا، کیونکہ اس میں سزا جنایت کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتی رہتی ہے۔ پس چاہیے کہ وہ کبیرہ (بڑے گناہوں) میں تعزیر کی آخری حد تک پہنچے جیسا کہ جب کوئی کسی اجنبیہ کے ساتھ جماع کے علاوہ کسی فعل حرام کا ارتکاب کرے یا چور گھر میں ساز و سامان جمع کرے اور اسے نکال نہ سکے۔ اور اسی طرح قاضی ان کے احوال میں غور و فکر کرے گا۔ کیونکہ لوگوں میں سے بعض تھوڑی تعزیر کے ساتھ رک جاتے ہیں اور بعض ایسے ہوتے ہیں جو کثیر مقدار میں تعزیر کیے بغیر باز نہیں آتے۔ اور ”النبہایہ“ میں مذکور ہے: تعزیر کے کئی مراتب ہیں۔ تا آخر جو کچھ ”الدرر“ سے (مقولہ 18876 میں) گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کی عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ ان کا قول: و ذکر فی النہایۃ الخ ان کے قول: و کذا ینظر فی احوالہم الخ کا بیان ہے۔ یعنی یہ کہ لوگوں کے احوال چار مراتب پر ہیں۔ پس جو کچھ ”النبہایہ“ اور ”الدرر“ میں ہے وہ قول تفویض (یعنی امام کی رائے پر سپرد کرنے) کے خلاف نہیں ہے۔ اور اس وقت مرتبہ اولیٰ جو کہ اشرف الاشراف ہیں سے مراد وہ ہے جو صاحب مروت ہو اور اس سے گناہ صغیرہ کا صدور شاذ و نادر اور پھسلاہٹ کی بنا پر ہو۔ پس اسی لیے علما نے کہا ہے: اس کی تعزیر انعام

وَعَلَيْهِ مَشَايخُنَا زَيْدَعِيٌّ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ الزَّجْرُ، وَأَحْوَالُ النَّاسِ فِيهِ مُخْتَلِفَةٌ بَحْرًا (وَيَكُونُ) التَّعْزِيرُ
(بِالْقَتْلِ كَمَنْ) وَجَدَ رَجُلًا

اور اسی پر ہمارے مشائخ ہیں، ”زیلعی“؛ کیونکہ اس سے مقصود زجر و توبیخ ہے اور اس میں لوگوں کے احوال مختلف ہوتے ہیں، ”بحر“۔ اور تعزیر قتل کے ساتھ بھی ہوتی ہے جیسے وہ آدمی جس نے

یعنی اسے اطلاع کرنے کے ساتھ ہے؛ کیونکہ اس کی عادت میں یہ ہے کہ وہ ایسا فعل نہیں کرتا جو اس سے زیادہ تعزیر کا تقاضا کرتا ہو، اور اسے تعزیر کی اتنی مقدار کے ساتھ اس فعل سے باز رہنے کی نصیحت حاصل ہو جاتی ہے۔ پس یہ اس کے بھی منافی نہیں کہ تعزیر جنایت کی قدر کے مطابق ہوگی یہاں تک کہ اگر کوئی اشراف میں سے ہو۔ لیکن وہ اپنی عادت اور رویہ میں زیادتی کا مرتکب ہو اور لواطت کا فعل کرے یا وہ مجلس شراب وغیرہ میں فاسقوں کے ساتھ پایا جائے تو ایسے افعال میں صرف اعلام کے ساتھ تعزیر کرنے پر اکتفا نہیں کیا جائے گا جن میں اس کا مروّت سے نکلنا بالکل ظاہر ہے؛ کیونکہ مروّت سے مراد دین اور اصلاح ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور عنقریب باب کے آخر میں (مقولہ 19071 میں) آئے گا کہ اگر اس سے ایک فعل بار بار صادر ہو جس کے سبب تعزیر لگائی جاتی ہو تو یہ اس معنی میں صریح ہے کہ وہ بار بار اس فعل کا ارتکاب کرنے کے سبب صاحب مروّت باقی نہیں رہا۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جس کا ذکر پہلے ”النہر“ سے گزر چکا ہے کہ اگر اس نے کسی کو مارا اور اس کا خون بہا یا تو اس کی تعزیر صرف اعلام کے ساتھ کافی نہ ہوگی الخ۔ پھر میں نے ”الشربلالیہ“ میں دیکھا ہے بعینہ وہی ہے جو میں نے بحث کردی ہے۔ انہوں نے کہا: اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اسے اعلام کے ساتھ تعزیر کرنے پر اکتفا کرنا محض سبب کے لحاظ سے ہے۔ پس ضروری ہے کہ اس کا فعل ایسے افعال میں سے نہ ہو جس کے سبب وہ حد کے قریب تک پہنچ جائے جیسا کہ کسی اجنبیہ کے ساتھ جماع کے علاوہ دیگر افعال حرام میں سے کوئی فعل کرنا۔ پس یہ اس معنی میں صریح ہے کہ جو اشراف میں سے ہو اسے اس کی جنایت کی مقدار کے مطابق تعزیر لگائی جائے گی۔ اور یہ کہ اس میں صرف اعلام پر اکتفا نہ کیا جائے گا جبکہ اس کی جنایت فحش ہو جس کے ساتھ مروّت ساقط ہو جاتی ہے۔ پس جو کچھ ہم نے کہا ہے اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ جو ”الدرر“ میں ہے وہ تعزیر قاضی کو سپرد کرنے کے قول کے مخالف نہیں ہے۔ اور یہ کہ اس میں اعتبار جنایت اور جانی کے حال کا کیا جائے گا یہ اس کے خلاف ہے جو کچھ وہ ”البحر“ میں سمجھے ہیں جیسا کہ ہم پہلے (اسی مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں۔

فاغتنم هذا التحریر السفرد (اس منفرد تحریر کو غنیمت جانو)۔

18889۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ مَشَايخُنَا) ہم پہلے (مقولہ 18874 میں) ”زیلعی“ کی عبارت مصنف کے قول:

وأقله ثلاثة کے تحت بیان کر چکے ہیں۔

قتل کے ساتھ تعزیر ہونے کا بیان

18890۔ (قولہ: وَيَكُونُ التَّعْزِيرُ بِالْقَتْلِ) اور تعزیر قتل کے ساتھ بھی ہوتی ہے۔ میں نے ”حافظ ابن تیمیہ“ کی

مَعَ امْرَأَةٍ لَا تَحِلُّ لَهُ، وَلَوْ أَكْرَهَهَا فَلَهَا قَتْلُهُ وَدَمُهُ هَدْرٌ،

اپنی عورت کے پاس ایسے آدمی کو پایا جس کے لیے وہ حلال نہیں اور اگر اس نے اسے مجبور کیا تو بھی عورت کے لیے اسے قتل کرنا مباح ہے اور اس کا خون رائیگاں جائے گا

”الصارم المسلول“ میں دیکھا ہے: ”حنفیہ کے اصول میں سے ہے کہ جس فعل میں ان کے نزدیک قتل نہیں ہے مثلاً کسی مشغل (بھاری) شے کے ساتھ قتل کرنا اور غیر قبل میں جماع کے ساتھ قتل کرنا جب وہ فعل بار بار ہو تو امام کے لیے جائز ہے کہ اس کے فاعل (قتل کرنے والے) کو قتل کر دے۔ اسی طرح اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ مقررہ حد پر اس (قتل) کا اضافہ کر دے جبکہ وہ اس میں مصلحت دیکھے۔ اور وہ اسے اس روایت پر محمول کرتے ہیں جو حضور نبی کریم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس قسم کے جرائم میں قتل کرنے کے بارے مروی ہے اس بنا پر کہ آپ نے اس میں مصلحت دیکھی اور وہ اسے سیاست قتل کرنے کا نام دیتے ہیں۔ گویا اس کا حاصل یہ ہوا: امام کے لیے جائز ہے کہ وہ ان جرائم میں قتل کے ساتھ تعزیر لگائے جو تکرار کے سبب بڑے ہو گئے ہوں اور ان کی جنس میں قتل مشروع ہو۔ اسی وجہ سے ان میں سے اکثر نے اس آدمی کو قتل کرنے کا فتویٰ دیا ہے جس نے اہل ذمہ میں سے حضور نبی کریم ﷺ کو کثرت سے سب و شتم کیا اگرچہ وہ اپنے پکڑے جانے کے بعد اسلام بھی قبول کرے۔ اور انہوں نے کہا: اسے سیاست قتل کیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب فصل الجزیہ میں (مقولہ 20210 میں) آئے گی۔ اور اسی سے وہ بھی ہے جسے مصنف عنقریب ذکر کریں گے: ”امام کے لیے سارق (چور) کو سیاست قتل کرنا جائز ہے یعنی اگر وہ اس کا ارتکاب بار بار کرے اور عنقریب کتاب الجہاد سے تھوڑا پہلے یہ بھی آئے گا: ”کہ شہر میں جس نے گلا گھونٹ کر قتل کرنے کا ارتکاب بار بار کیا تو اسے سیاست قتل کر دیا جائے گا کیونکہ اس کی یہ کوشش فساد برپا کرنے کی ہے“، اور وہ جو اس طرح ہو گا اس کا شر قتل کے ساتھ دور کیا جائے گا۔ اور عنقریب باب الردۃ میں بھی یہ آئے گا: ساحر (جادوگر) یا زندیق جو اپنی بدعت کی طرف دعوت دینے والا ہو جب یہ توبہ کرنے سے پہلے گرفتار ہو جائے پھر وہ توبہ کرے تو اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی اور اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور اگر وہ توبہ کے بعد گرفتار ہو تو اسے قبول کر لیا جائے گا اور یہ کہ گلا گھونٹ کر قتل کرنے والے کی کوئی توبہ نہیں ہے۔ اور لو اطمینت کرنے والے کی قتل کے ساتھ تعزیر کی کیفیت پہلے گزر چکی ہے۔

18891۔ (قولہ: مَعَ امْرَأَةٍ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد اس کے ساتھ خلوت نشینی ہے اگرچہ وہ اس سے دور فعل قبیح نہ دیکھے جیسا کہ اس پر وہ دلالت کرتا ہے جو آگے (مقولہ 18897 میں) ”منیۃ المفتی“ سے آرہا ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں۔ فانہم۔

اس کا بیان کہ اگر بچہ لوطی کو کسی زخم لگانے والے آلہ یا اس کے بغیر قتل کر دے

تو اس کا خون ہدر ہے

18892۔ (قولہ: فَلَهَا قَتْلُهُ) یعنی اگر چیخ و پکار کرنے یا مارنے کے ساتھ اس کے لیے اس سے نجات اور خلاصی

وَكَذَا الْغُلَامُ وَهَبَانِيَّةٌ إِنْ كَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَنْزَجِرُ بِصِيَاخٍ وَضَرْبٍ بِمَا دُونَ السِّلَاحِ وَإِلَّا بِأَنْ عِلِمَ أَنَّهُ يَنْزَجِرُ بِمَا ذَكَرَ (لَا يَكُونُ بِالْقَتْلِ وَإِنْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ مُطَاوِعَةً قَتَلَهُمَا) كَذَا عَزَاةُ الزَّيْدِيِّ لِبُهْنَدُ وَإِي ثُمَّ قَالَ (وَ فِي مُنْيَةِ الْمُنْفِي) لَوْ كَانَ مَعَ امْرَأَتِهِ وَهُوَ يَزِينُ بِهَا أَوْ مَعَ مَحْرَمِهِ وَهِيَ مُطَاوِعَةٌ قَتَلَهُمَا جَبِيْعًا وَأَقْرَبًا فِي الدَّرَرِ وَقَالَ فِي الْبَحْرِ وَمُقَادَةُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْأَجْنَبِيَّةِ وَالزَّوْجَةِ وَالْمَحْرَمِ، فَمَعَ الْأَجْنَبِيَّةِ لَا يَحِلُّ الْقَتْلُ إِلَّا بِالشَّرْطِ الْمَذْكُورِ مِنْ عَدَمِ الْإِنْزَجَارِ الْمَذْكُورِ، وَفِي غَيْرِهَا يَحِلُّ (مُطْلَقًا)

اور اسی طرح غلام (بچہ) بھی ہے، ”وہبانیہ“۔ اگر وہ جانتا ہو کہ وہ چیخ و پکار کرنے اور ہتھیار کے بغیر مارنے سے نہیں رکے گا۔ ورنہ یعنی اگر اسے علم ہو کہ وہ مذکورہ امور کے ساتھ رک جائے گا تو پھر قتل کرنا جائز نہیں اور اگر عورت اس کے ساتھ رضامند اور اس کی پیروی کرنے والی ہو تو وہ دونوں کو قتل کر دے۔ اسی طرح ”زیلعی“ نے اسے ”ہندوانی“ کی طرف منسوب کیا ہے پھر فرمایا: اور ”منیۃ المنفی“ میں ہے: اگر وہ کسی مرد کو اپنی عورت کے ساتھ دیکھے اس حال میں کہ وہ اس کے ساتھ زنا کر رہا ہو یا اپنی محرم کے ساتھ اور وہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ رضامند ہوں اور ایک دوسری کی پیروی میں ہوں تو وہ دونوں کو اکٹھا قتل کر دے۔ اور اسی قول کو ”الدرر“ میں ثابت رکھا ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: اس کا مفاد اجنبیہ، بیوی اور محرم کے درمیان فرق بیان کرنا ہے۔ پس اگر وہ مرد اجنبیہ کے ساتھ ہو تو پھر قتل حلال نہیں ہوتا مگر اس شرط کے ساتھ جو انزجار مذکور کے نہ پائے جانے میں اوپر ذکر کی گئی، اور اس کے سوا میں قتل حلال ہوتا ہے، مطلقاً۔

پانا ممکن نہ ہو (تو اس کے لیے اسے قتل کرنا جائز ہے) ورنہ وہ مکرہ نہ ہوگی۔ یہاں آنے والی شرط بھی معتبر ہے جیسا کہ وہ ظاہر ہے پھر میں نے اسے ”شرح الوہبانیہ“ کے باب کراہیۃ میں دیکھا ہے۔ اور اس کا بیان اور نص یہ ہے: اور اگر کسی مرد نے کسی عورت کو مجبور کیا تو اس کے لیے اسے قتل کرنا جائز ہے اور اسی طرح غلام (بچہ) بھی ہے۔ پس اگر اس نے اسے قتل کر دیا تو اس کا خون رائیگاں جائے گا بشرطیکہ سوائے قتل کے وہ اسے روکنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو، فافہم۔

18893۔ (قوله: إِنْ كَانَ يَعْلَمُ) یہ اس قتل کے لیے شرط ہے جسے مصنف کا قول: کمن وجد رجلاً متضمن ہے۔

18894۔ (قوله: وَمُقَادَةُ الْفَرْقِ) یہ دو عبارتوں کے درمیان تطبیق ہے اس حیثیت سے کہ پہلی میں اس بارے جاننے

کی شرط رکھی گئی ہے کہ وہ قتل کے بغیر نہیں رکے گا اور دوسری عبارت میں یہ شرط نہیں رکھی گئی۔ پس صاحب ”البحر“ نے پہلی عبارت کو اجنبیہ پر اور دوسری کو اس کے غیر (یعنی زوجہ اور محرم) پر محمول کر کے ان کے درمیان تطبیق کر دی ہے۔ اور یہ اس بنا پر ہے کہ پہلی عبارت میں مصنف کے قول مع امراة سے مراد یہ ہو کہ وہ اس کے ساتھ زنا کر رہا ہے۔ اس پر کلام آگے (مقولہ 18897 میں) آئے گی۔

18895۔ (قوله: مُطْلَقًا) اسے مصنف نے ”المنیۃ“ کی عبارت پر اپنے شیخ صاحب ”البحر“ کی اتباع کرتے ہوئے

زائد کیا ہے۔

وَرَدَّكَ فِي النَّهْرِ بِمَافِي الْبَرْزَايَةِ وَغَيْرِهَا مِنْ التَّسْوِيَةِ بَيْنَ الْأَجْنَبِيَّةِ وَغَيْرِهَا، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ تَنْكِيرُ الْهِنْدُوَانِي لِلْمَرْأَةِ؛ نَعَمْ مَا فِي الْمُنِيَّةِ مُطْلَقٌ فَيُحْمَلُ عَلَى الْمُقَيَّدِ لِيَتَّفِقَ كَلَامُهُمْ،

اور اس کا ”نہر“ میں رد کیا ہے اس کے ساتھ جو ”البرزایہ“ وغیرہ میں ہے کہ اجنبیہ اور اس کے سوا زوجہ اور محرمہ سب (شرط میں) برابر ہیں اور اس پر ”ہندوانی“ کا لفظ مرآة کو نکرہ لانا دلالت کرتا ہے۔ ہاں ”المنیہ“ میں جو عبارت ہے وہ مطلق ہے اور اسے مقید پر محمول کیا جائے گا تاکہ ان کا کلام متفق ہو جائے۔

18896۔ (قولہ: بِمَافِي الْبَرْزَايَةِ وَغَيْرِهَا) جیسا کہ ”الخانہ“ میں ہے: ”اگر کسی نے کسی آدمی کو اپنی بیوی کے ساتھ یا

کسی دوسری عورت کے ساتھ زنا کرتے ہوئے دیکھا اور آنحالیکہ وہ محسن ہو تو اس نے اس کے بارے شور مچایا (چنج و پکار کی) لیکن وہ نہ بھاگا اور نہ زنا سے رُکا تو اس کے لیے اسے قتل کرنا حلال ہے اور اس پر کوئی قصاص نہیں۔“

18897۔ (قولہ: فَيُحْمَلُ عَلَى الْمُقَيَّدِ) یعنی ”المنیہ“ کے قول: قتلہا جسیعاً کو مقید یعنی اس پر محمول کیا جائے گا

جب اسے شور مچانے یا مارنے کے ساتھ اس کے نہ رکنے کا علم ہو (تب اس کا قتل حلال ہوگا)۔

میں کہتا ہوں: میرے لیے تطبیق کی ایک دوسری وجہ ظاہر ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ بیشک مذکورہ شرط اس صورت میں ہے جب وہ کسی مرد کو ایسی عورت کے ساتھ پائے جو اس کے لیے حلال نہیں ہے۔ اس سے پہلے کہ وہ اس کے ساتھ زنا کرے تو اس صورت میں اس کا قتل حلال نہیں ہوگا بشرطیکہ اسے علم ہو کہ وہ بغیر قتل کے رُک جائے گا۔ پھر برابر ہے وہ عورت اس پانے والے آدمی کے لیے اجنبیہ ہو یا اس کی بیوی ہو یا اس کی محرم ہو۔ لیکن جب وہ اسے اس حال میں پائے کہ وہ اس کے ساتھ زنا کر رہا ہو تو اس کے لیے مطلقاً اسے قتل کرنا حلال ہے۔ اسی لیے صاحب ”المنیہ“ نے اسے اپنے قول دھوینفی کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور انہوں نے اپنے قول قتلہا جسیعاً کو مطلق ذکر کیا ہے۔ اور اسی پر ”الخانہ“ کا وہ قول ہے جو ہم نے ابھی پہلے (سابقہ مقولہ میں) ذکر کیا ہے: فصاح بہ (پس اس نے شور مچایا) یہ بغیر قید کے ہے۔ اور اس پر ”الجبتی“ کی آنے والی عبارت بھی دلالت کرتی ہے پھر میں نے ”الحاوی الزاہدی“ کی جنایات میں دیکھا تو وہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے اس طرح کہ انہوں نے کہا: ایک آدمی نے کسی آدمی کو اپنی عورت کے ساتھ اس حال میں دیکھا کہ وہ اس کے ساتھ زنا کر رہا ہے یا وہ اس کا بوسہ لے رہا ہے یا وہ اسے اپنے ساتھ ملائے ہوئے (چمٹائے ہوئے) ہے اور وہ عورت اس کی پیروی میں ہے۔ اس کے ساتھ رضا کا اظہار کر رہی ہے تو اس نے اسے قتل کر دیا یا دونوں کو قتل کر دیا تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا اور نہ اسے اس عورت (بیوی) کی میراث سے محروم کیا جائے گا بشرطیکہ وہ اسے بینہ یا اقرار کے ساتھ ثابت کر دے۔ اور اگر اس نے کسی آدمی کو اپنی بیوی کے ساتھ کھلے جنگل میں دیکھا، یا اسے اپنی محارم کے ساتھ اسی طرح دیکھا اور اس نے اس سے زنا اور اس کے دواعی میں سے کوئی فعل نہ دیکھا: تو اس کے بارے بعض مشائخ نے کہا ہے: دونوں کو قتل کرنا حلال ہے، اور بعض نے کہا: قتل حلال نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اس سے عمل دیکھ لے یعنی زنا اور دواعی الی الزنی فعل۔ اور اسی کی مثل ”خزانة الفتاویٰ“ میں ہے۔ اور سرقہ ”البرزایہ“ میں ہے: اگر کسی نے اپنے گھر میں کسی آدمی یا اپنے پڑوسی کو اپنی اہلیہ کے ساتھ دیکھا جو زنا کر رہا ہے اور اسے خوف لاحق ہو کہ اگر اس نے اسے پکڑا تو وہ اس پر ظلم

وَلِذَا جَزَمَ فِي الْوَهْبَانِيَّةِ بِالشَّرْطِ الْمَذْكُورِ مُطْلَقًا وَهُوَ الْحَقُّ بِلا شَرْطِ إِحْصَانٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْحَدِّ بَلْ
مِنَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَفِي الْمُجْتَبَى الْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ شَخْصٍ رَأَى مُسْلِمًا يَزْنِي يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَقْتُلَهُ، وَإِنَّمَا
يَمْتَنِعُ خَوْفًا مِنْ أَنْ لَا يُصَدَّقَ أَنَّهُ زَنَى

اسی لیے ”الوہبانیہ“ میں مطلق شرط مذکور پر اعتماد کیا گیا ہے اور یہی حق ہے احصان کی شرط کے بغیر؛ کیونکہ یہ حد میں سے نہیں ہے بلکہ امر بالمعروف سے ہے۔ اور ”المجتبی“ میں ہے: اصل یہ ہے کہ ہر شخص جو کسی مسلمان کو زنا کرتے ہوئے دیکھے تو اس کے لیے اسے قتل کرنا حلال ہے اور بلاشبہ وہ اس خوف سے اس سے رُکارہتا ہے کہ ممکن ہے اس کی تصدیق نہ کی جائے کہ اس نے زنا کیا ہے۔

اور زیادتی کرے گا تو اسے قتل کرنا اس کی وسعت میں ہے۔ اور اگر عورت اس کے ساتھ رضامند ہو تو اس کے لیے دونوں کو قتل کرنا جائز ہے۔ پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ فرق زنا اور عدم زنا کو دیکھنے کے اعتبار سے ہے۔ تامل

18898۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی اجنبیہ اور اس کے غیر میں فرق کیے بغیر۔

18899۔ (قوله: وَهُوَ الْحَقُّ) اس کا مفہوم یہ ہے: کہ اس کا مقابل باطل ہے۔ اور اس کے کلام سے وہ ظاہر نہیں

جو اس کے بطلان کا تقاضا کرتا ہو بلکہ اسے اس کے بعد ”المجتبی“ سے نقل کیا ہے وہ اس کی صحت کا فائدہ دیتا ہے اور آپ اس کے بارے جانتے ہیں جسے ہم نے ثابت رکھا ہے جس کے بارے ان کا کلام متفق ہے۔ اور رہا اس کا امر بالمعروف سے ہونا اور حد میں سے نہ ہونا تو یہ نہ رکنے کے بارے جاننے کی شرط کا تقاضا نہیں کرتا۔ تامل۔

18900۔ (قوله: بِلا شَرْطِ إِحْصَانٍ الْخ) یہ ”الخانیہ“ میں ان کے قول: وهو محصن کا رد ہے جیسا کہ ہم (مقولہ

18896 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور ”طرسوسی“ نے بھی اس پر اعتماد کیا ہے۔ اور ”النہر“ میں ہے: اور اسے ”ابن وہبان“ نے رد کیا ہے۔ اس طرح کہ یہ حد میں سے نہیں ہے بلکہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں سے ہے۔ اور یہ اچھا ہے کیونکہ یہ منکر ایسا گناہ ہے جسے زائل کرنے کے لیے قتل کا طریقہ متعین ہے۔ پس اس میں احصان کی شرط لگانے کا کوئی معنی نہیں۔ اسی لیے ”البرزازی“ نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور حد کا اختیار امام کے سوا کسی کے پاس نہ ہونا بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔

18901۔ (قوله: وَفِي الْمُجْتَبَى الْخ) ان میں سے بعض نے اس کی نسبت جامع الفتاویٰ اور حدود ”البرزازیہ“ کی

طرف بھی کی ہے۔

حاصل کلام

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کے لیے دیانۃ قتل کرنا حلال ہے نہ کہ قضاء۔ پس قاضی بغیر گواہوں کے اس کی تصدیق نہیں کرے

گا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہاں وہی تفصیل آئے گی جو کتاب السرقہ میں مذکور ہے۔ اور وہ جو ”برزازیہ“ وغیرہ میں ہے وہ یہ ہے:

(وَعَلَىٰ هَذَا الْقِيَاسِ الْمَكَابِرُ بِالظُّلْمِ وَقُطَّاعُ الطَّرِيقِ وَصَاحِبُ الْمَكْسِ وَجَمِيعُ الظُّلْمَةِ بِأَدْنَىٰ شَيْءٍ لَهُ قِيَمَةٌ) وَجَمِيعُ الْكِبَائِرِ وَالْأَعْوَنَةِ وَالسُّعَاةِ يُبَاحُ قَتْلُ الْكُلِّ وَيُثَابُ قَاتِلُهُمْ ائْتَهَى

اور اسی پر قیاس کرتے ہوئے ظلم و زیادتی کے ساتھ غالب آنے والا، ڈاکو، ظالم، اور وہ تمام مظالم جو کسی ادنیٰ سی شے کے لیے ہوں جس کی کوئی قیمت ہے۔ تمام کبیرہ گناہ کرنے والے، ان کے معاونین و مددگار، اور ظلماً حاکموں کے پاس لے جانے والے سبھی کا قتل مباح ہے۔ اور ان کے قاتل کو ثواب دیا جائے گا۔ ائتھی، یعنی ”المجتبیٰ“ کا کلام ختم ہوا۔

اگر صاحب دار کے پاس بیٹہ نہ ہو تو اگر مقتول شتر (پھیلا نے) اور سرقہ (چوری) میں معروف نہ ہو تو صاحب دار کو قصاصاً قتل کر دیا جائے گا، اور اگر وہ اس کے ساتھ متمہ ہو تو پھر بھی قیاس اسی طرح ہے۔ اور استحسان یہ ہے کہ مقتول کے ورثاء کے لیے اس کے مال میں دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ دلالت حال نے قصاص میں شبہ پیدا کیا ہے نہ کہ مال میں۔

18902۔ (قوله: وَعَلَىٰ هَذَا الْقِيَاسِ الْخ) یہ ”المجتبیٰ“ کی عبارت کا تتمہ ہے اور اسے صاحب ”البحر“ اور ”المنہر“ نے

بھی ثابت رکھا ہے؛ اسی لیے مصنف اس پر چلے ہیں۔

وہ افراد جن کا قتل مباح ہے

18903۔ (قوله: الْمَكَابِرُ) اس سے مراد غلبہ اور قہر کے طریقہ پر کسی کو اعلانیہ پکڑنے والا ہے، ”المصباح“ میں ہے:

کابرتہ مکابرة، ای غالبتہ مغالبة (میں نے اس پر غلبہ پالیا)۔

18904۔ (قوله: وَقُطَّاعُ الطَّرِيقِ) یعنی جب وہ مسافر ہو اور وہ ڈاکو دیکھ لے تو اس کے لیے اسے قتل کرنا جائز ہے

اگرچہ وہ اس پر ڈاکہ نہ ڈالے بلکہ کسی دوسرے پر؛ کیونکہ اس میں لوگوں کو اس کے شتر اور اس کی اذیت سے خلاصی دلانا ہے جیسا کہ مابعد اس کا فائدہ دے رہا ہے۔

18905۔ (قوله: وَجَمِيعُ الْكِبَائِرِ) مراد کبیرہ گناہ کرنے والے ہیں، اور ظاہر یہ ہے: کہ اس سے مراد وہ گناہ ہے جس

کا ضرر اور نقصان دوسرے تک متعدی ہوتا ہے۔ پس مصنف کا قول: وَالْأَعْوَنَةُ وَالسُّعَاةُ کا اس پر عطف عطف تفسیری ہے یا

خاص کا عطف عام پر ہے، پس یہ ہر اس کو شامل ہے جو فساد پھیلانے والوں میں سے ہو جیسا کہ ساحر (جادوگر) ڈاکو، چور،

لواطت کرنے والا، اور گلا دبا کر قتل کرنے والا وغیرہ یہ سب ان میں سے ہیں جن کا ضرر عام ہے۔ اور یہ بغیر قتل کے نہیں رہ سکتا۔

18906۔ (قوله: وَالْأَعْوَنَةُ) گویا کہ یہ مُعِين کی جمع ہے۔ یاعوان کی اپنے معنی کے اعتبار سے اور اس سے مراد فساد

برپا کرنے کے لیے حکام کی طرف دوڑ کر جانے والا ہے۔ پس اس پر السُّعَاةُ کا عطف تفسیری ہے۔ اور رسالہ ”أحكام

السیاسة“ میں ”جمع النسفی“ سے منقول ہے کہ ”شیخ الاسلام“ سے آیام الفترۃ میں أعونه، ظلمہ اور سعاة کے قتل کے بارے پوچھا

گیا، تو انہوں نے کہا: ان کا قتل مباح ہے؛ کیونکہ وہ زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، تو کہا گیا: بلاشبہ وہ تو آیام

فترۃ میں اس سے رُک جاتے ہیں اور چھپ جاتے ہیں۔ فرمایا: وہ ضرورت کے تحت رُکنا اور باز رہنا ہے۔ وَكُلُّ مَادَّةٍ وَالْعَادُوا

وَأَفْتَى النَّاصِحِيُّ بِوُجُوبِ قَتْلِ كُلِّ مُؤَيِّدٍ وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ وَيَكُونُ بِالنَّفْيِ عَنِ الْبَلَدِ، وَبِالْهُجُومِ عَلَى بَيْتِ الْمُنْفِسِدِينَ، وَبِالْإِخْرَاجِ مِنَ الدَّارِ، وَبِهَيْدِ مَهْمَا، وَكَسْرِ دِنَانِ الْخَبْرِ

اور ”الناصحی“ نے ہر تکلیف اور اذیت دینے والے کے قتل کے واجب ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ اور ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے: ”اور تعزیر ہو سکتی ہے شہر سے نکال دینے کے ساتھ، فساد برپا کرنے والوں کے گھر پر اچانک حملہ کرنے کے ساتھ اور دار سے نکال دینے اور اسے گرا دینے کے ساتھ اور شراب کی بوتلیں توڑ دینے کے ساتھ

لِمَا نَهَوْا عَنْهُ (الانعام: 28) (اور اگر انہیں واپس بھیجا جائے (جیسے ان کی خواہش ہے) تو پھر بھی وہی کریں گے جس سے روکے گئے تھے) جیسا کہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں، فرمایا: ہم نے ”شیخ ابوالشجاع“ سے اس بارے پوچھا تو انہوں نے کہا: اس کو قتل کرنا مباح ہے اور اس کے قاتل کو ثواب دیا جائے گا۔“

18907۔ (قوله: وَأَفْتَى النَّاصِحِيُّ الْخ) شاید یہ امام وقت اور اس کے نائب کے اعتبار سے تو واجب ہے لیکن دوسروں کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے مباح ہے۔

18908۔ (قوله: وَيَكُونُ بِالنَّفْيِ عَنِ الْبَلَدِ) اور تعزیر شہر سے نکال دینے کے ساتھ بھی ہوتی ہے اور اسی میں سے وہ ہے جو غیر شادی شدہ زانی کو نکال دینے کا حکم (مقولہ 18434 میں) گزر چکا ہے۔ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ”نصر بن حجاج“ کو اس لیے شہر سے نکال دیا تھا کہ عورتیں اس کے حسن و جمال کے سبب فتنہ میں مبتلا ہوتی تھیں۔ اور ”النہر“ میں ”شرح البخاری للعینی“ سے منقول ہے: جو لوگوں کو اذیت دے اسے شہر سے نکال دیا جائے گا (1)۔

18909۔ (قوله: وَبِالْهُجُومِ الْخ) یہ تعدد کے باب سے ہے۔ اس سے مراد اچانک غفلت کی حالت میں داخل ہونا ہے۔ ”احکام السیاسة“ میں ہے: اور ”المشتقی“ میں ہے: جب کسی گھر میں مزامیر کی آواز سنی گئی تو تو اس میں داخل ہو جا کیونکہ جب اس نے آواز سنی تو اس نے اپنے گھر کی حرمت کو ساقط کر دیا۔ اور باب الحدود، ”البرزازیہ“، باب للغصب، ”النبہایہ“، اور باب الجنایة، الدر ایہ میں ہے: ”الصدر الشہید“ نے ہمارے اصحاب سے ذکر کیا ہے کہ اس آدمی کا گھر گرا دیا جائے جو فسق کا عادی ہو اور اپنے گھر میں طرح طرح کے فساد کا ارتکاب کرنے والا ہو یہاں تک کہ فساد پھیلانے والوں کے گھر پر اچانک یلغار کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک نوحہ کرنے والی پر اس کے گھر میں حملہ کیا اور اسے درے کے ساتھ مارا یہاں تک کہ اس کا دو پٹا گر گیا، تو اس بارے میں آپ سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: اس کے فعل حرام میں مشغول ہونے کے بعد اس کے لیے کوئی حرمت باقی نہیں رہی اور یہ لونڈیوں کے ساتھ مل چکی ہے۔ اور روایت ہے کہ فقہ ”ابوبکر البلیخی“ رستاق (دیہات) کی طرف نکلے تو وہاں دریا کے کنارے ننگے سر اور ننگے بازؤں کے ساتھ عورتیں تھیں تو ان سے پوچھا گیا: تم نے یہ کیسے دیکھا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ان کی کوئی حرمت نہیں بلاشبہ ان کے ایمان میں شک ہے گویا کہ وہ

1۔ عمدۃ القاری، الامام بدر الدین ابی محمد محمود بن احمد، باب ما ذکر ان النبی ﷺ لم یکن له بواب، جلد 20، صفحہ 119، مطبوعہ مصطفیٰ البانی الحلبي بمصر

وَإِنْ مَلَّحُوهَا، وَلَمْ يُنْقَلْ إِخْرَاقُ بَيْتِهِ (وَيُقِيمُهُ

اگرچہ وہ ان میں نمک ڈال دیں اور اس کے گھر کو جلانا منقول نہیں ہے۔ اور گناہ کے ارتکاب

حربی عورتیں ہیں۔ اور اسی طرح ”مجمع الفتاویٰ“ کے باب الجنایات میں ہے: اور کراہیہ ”البرزازیہ“ میں ”الواقعات الحسامیہ“ سے مذکور ہے: اور اس کے گھر میں فسق کے ظہور پر عذر پیش کرنے (اور اسے قبول کرنے) کو مقدم کیا جائے گا۔ پس اگر وہ باز آجائے تو بہتر ورنہ امام وقت اس کو قید کر لے یا کوڑے مار کر اسے ادب سکھائے یا اسے اس کے گھر سے نکال دیا جائے؛ کیونکہ یہ تمام امور تعزیر کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے شراب فروش کا گھر جلا دیا اور ”الصفار الزاہد“ سے منقول ہے: فاسق کے گھر کو گرا دینے کا حکم ہے۔

18910۔ (قوله: وَإِنْ مَلَّحُوهَا) کہ انہیں توڑ دیا جائے اگرچہ ان کے مالک کہیں: ہم ان میں نمک ڈال دیتے ہیں تاکہ اس کا سر کہ بن جائے۔ اور ”البرزازیہ“ کی کتاب کراہیہ میں ہے: ”العیون“ اور ”فتاویٰ النسفی“ میں ہے: بیشک شراب کے مثلے توڑ دیئے جائیں گے اور توڑنے والا ضامن نہ ہوگا اور نمک ڈالنے پر اکتفا نہ کیا جائے گا۔ اسی طرح وہ جس نے اہل ذمہ کی شراب کو بہادیا اور ان کے مثلے توڑ دیئے اور اس کے مشکیزے پھاڑ دیئے اگر انہوں نے انہیں مسلمانوں کے درمیان ظاہر کر دیا تو وہ ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ انہوں نے جب انہیں ہمارے درمیان ظاہر کر دیا تو انہوں نے اس کی حرمت کو ساقط کر دیا، اور ”العیون“ کی کتاب السیر میں ہے: وہ ضامن ہوگا مگر جب امام یہ رائے رکھتا ہو؛ کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ اور مسلمان کے بارے میں ہے وہ مشکیزے کا ضامن ہوگا۔ مسلمان کے گھر میں شراب کا مٹکا ہو جو اس سے سرکہ بنانے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ دوسری صورت میں مثلے کا ضامن ہوگا اور اگر اس کا سرکہ بنانے کا ارادہ نہ ہو تو وہ دوسری صورت میں ضامن نہ ہوگا۔ اور ”الخصاف“ نے ذکر کیا ہے کہ اگر توڑنا امام کی اجازت کے ساتھ ہو تو وہ ضامن نہ ہوگا ورنہ وہ ضامن ہوگا۔ اور اس کی اصل اس میں ہے جس نے کسی مسلمان کی سارنگی توڑ دی۔ اور ضامن نہ ہونے میں فتویٰ ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما کے قول پر ہے۔

18911۔ (قوله: وَلَمْ يُنْقَلْ إِخْرَاقُ بَيْتِهِ) اس کے گھر کو جلانا منقول نہیں حالانکہ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہما سے شراب فروش کے گھر کو جلانا پہلے (مقولہ 8909 میں) نقل ہو چکا ہے۔ تو پھر اس سے مراد یہ ہے کہ ہمارے علما سے یہ منقول نہیں۔ لیکن جو الصفار سے (مقولہ 8909 میں) گزر چکا ہے وہ اس کا فائدہ دیتا ہے۔

18912۔ (قوله: وَيُقِيمُهُ الخ) یعنی: ہر مسلمان وہ تعزیر قائم کر سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کے لحاظ سے واجب ہے۔ کیونکہ یہ گناہ کو زائل کرنے کے اعتبار سے ہے۔ اور شارع نے ہر ایک کو اس کا والی اور مختار بنا دیا ہے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: من رأى منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه (1) الحدیث۔ (تم میں سے جو کوئی معصیت اور گناہ دیکھے تو اسے چاہیے کہ وہ اسے اپنے ہاتھ سے بدل دے اور اگر وہ اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو پھر

1۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان کون النہی عن المنکر بین الایمان، جلد 1، صفحہ 125، حدیث نمبر 120

كُلُّ مُسْلِمٍ حَالٌ مُبَاشَرَةٌ الْبَعْصِيَّةِ (قُنْيَةٌ) (وَ أَمَّا بَعْدَهُ) فَ (لَيْسَ ذَلِكَ لِغَيْرِ الْحَاكِمِ) وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلَى
 كَمَا سَيَجِيءُ فَرَعٌ مَنْ عَلَيْهِ التَّعْزِيرُ لَوْ قَالَ لِرَجُلٍ أَقِمْ عَلَيَّ التَّعْزِيرَ فَفَعَلَهُ ثُمَّ رُفِعَ لِلْحَاكِمِ فَإِنَّهُ يَحْتَسِبُ
 بِهِ قُنْيَةً، وَأَقْرَبُهَا الْمَصْنُفُ، وَمِثْلُهُ فِي دَعْوَى الْخَائِيَّةِ، لَكِنَّ فِي الْفَتْحِ مَا يَجِبُ حَقًّا لِلْعَبْدِ لَا يُقْبِيهِ إِلَّا
 الْإِمَامُ لِتَوْقُفِهِ عَلَى الدَّعْوَى إِلَّا أَنْ يُحْكِمَا فِيهِ فَلْيُحْفَظْ (ضَرَبَ غَيْرَهُ بِغَيْرِ حَقٍّ وَضَرَبَهُ الْمَضْرُوبُ)

کی حالت میں ہر مسلمان تعزیر قائم کر سکتا ہے، ”قنیہ“۔ اور رہا حکم اس کے بعد کا تو وہ حاکم، خاوند اور آقا کے سوا کسی کے لیے (جائز) نہیں جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ جس پر تعزیر لازم ہو اگر وہ کسی آدمی کو کہے: مجھ پر تعزیر لگا دے۔ پس اس نے ایسا کر دیا پھر اسے حاکم کے سامنے پیش کیا گیا تو بیشک اس بارے اس کا محاسبہ کیا جائے گا، ”قنیہ“۔ اور مصنف نے اسے ثابت رکھا ہے اور اسی کی مثل ”الخانیہ“ کے باب الدعویٰ میں ہے۔ لیکن ”الفتح“ میں ہے: جو تعزیر بندے کا حق ہونے کے اعتبار سے واجب ہوتی ہے اسے سوائے امام کے کوئی قائم نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس کا انحصار دعویٰ پر ہوتا ہے مگر یہ کہ وہ دونوں اس میں کسی کو حکم بنالیں۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھا جائے؛ کسی نے دوسرے کو بغیر حق کے مارا اور مضروب نے بھی اسے مارا

اپنی زبان سے) بخلاف حدود کے ان کی ولایت اور اختیار سوائے والیوں (اور حکام وقت) کے کسی کے لیے ثابت نہیں اور بخلاف اس تعزیر کے جو قذف وغیرہ کے سبب بندے کا حق ہونے کے اعتبار سے ثابت ہو۔ کیونکہ وہ دعویٰ پر موقوف ہوتی ہے اسے سوائے حاکم کے کوئی قائم نہیں کر سکتا مگر یہ کہ وہ دونوں اس میں کسی کو حکم بنالیں، ”فتح“۔

18913۔ (قوله: قُنْيَةٌ) یہ نسبت مصنف کے قول: حال مباشرة البعصية کی وجہ سے ہے اور رہا مصنف کا قول یقینہ کل مسلم تو اس کی ”الفتح“ وغیرہ میں تصریح ہے۔

18914۔ (قوله: وَ أَمَّا بَعْدَهُ الْخ) یہ مفہوم کے بارے تصریح ہے۔ ”القنیہ“ میں ہے: ”کیونکہ اگر اس نے اسے تعزیر لگائی اس حال میں کہ وہ برائی میں مشغول ہو تو اس کے لیے جائز ہے؛ کیونکہ یہ نہی عن المنکر ہے۔ اور ہر ایک کو اس کا حکم دیا گیا ہے اور فارغ ہونے کے بعد نہیں ہے؛ کیونکہ اس فعل سے منع کرنا جو گزر چکا ہے اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا تو وہ خالص تعزیر ہو جائے گی اور اس کا اختیار امام کے پاس ہے۔ اور اس سے پہلے یہ ذکر کیا ہے: محتسب کے لیے جائز ہے کہ تعزیر لگانے والے کو تعزیر لگائے اگر اس نے اس کو فعل سے فارغ ہونے کے بعد تعزیر لگائی۔

18915۔ (قوله: لَكِنَّ فِي الْفَتْحِ الْخ) اور اسی پر (فتویٰ) ہے پس وہ جو ”قنیہ“ میں ہے وہ اس معنی پر محمول ہے کہ جب وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو یا بندے کا حق ہو اور دونوں نے اس وجہ سے کسی کو حکم (ثالث) بنایا ہو۔

18916۔ (قوله: لَا يُقْبِيهِ إِلَّا الْإِمَامُ) سوائے امام کے اسے کوئی قائم نہیں کر سکتا اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ صاحب حق کے لیے قصاص کی طرح ہے۔ پہلے کی وجہ یہ ہے کہ صاحب حق اس میں کبھی سختی کے اعتبار سے اسراف کرتا ہے بخلاف قصاص کے؛ کیونکہ اس کی حد مقرر ہے جیسا کہ صاحب ”البحر“ نے ”الجبتی“ سے نقل کیا ہے۔

أَيْضًا (يُعْزَرَانِ) كَمَا لَوْ تَشَاتَمَا بَيْنَ يَدَيِ الْقَاضِيِ وَلَمْ يَتَّكَفَا كَمَا مَرَّ (وَيُبْدَأُ بِإِقَامَةِ التَّعْزِيرِ بِالْبَادِيِ) لِأَنَّهُ أَظْلَمُ قُنْيَةً وَفِي مَجْمَعِ الْفُتَاوَى جَازَ السُّجَاةُ بِبِشْلِهِ فِي غَيْرِ مُوجِبٍ حَدٍّ لِلِإِذْنِ بِهِ وَلَكِنْ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأَوْلَيْكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ وَالْعَفْوُ أَفْضَلُ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ (وَصَحَّ حَبْسُهُ) وَلَوْ فِي بَيْتِهِ بِأَنْ يَنْتَعَهُ مِنَ الْخُرُوجِ مِنْهُ نَهْرًا (مَعَ ضَرْبِهِ) إِذَا أُحْتِجَجَ لِزِيَادَةِ تَأْدِيبِ

تو دونوں کو تعزیر لگائی جائے گی جیسا کہ اگر وہ دونوں قاضی کے سامنے ایک دوسرے کو گالیاں دیں یہ دونوں کا ایک دوسرے سے بدلہ اور انتقام نہ ہوگا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور تعزیر لگانے کی ابتداء آغاز کرنے والے سے کی جائے گی۔ کیونکہ وہ زیادہ ظلم اور زیادتی کرنے والا ہے، ”قنیہ“۔ اور ”مجمع الفتاویٰ“ میں ہے: جو فعل حد کا موجب نہ ہو اس کی مثل کے ساتھ بدلہ لینا جائز ہے۔ کیونکہ اس کے بارے اجازت ہے۔ ”اور جو بدلہ لیتے ہیں اپنے اوپر ظلم ہونے کے بعد پس یہ لوگ ہیں جن پر کوئی ملامت نہیں۔ اور معاف کرنا افضل ہے۔ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ (الشوریٰ: ۴۰) پس جو معاف کر دے اور اصلاح کر دے تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ پر ہے۔ اور اس کو قید کرنا صحیح ہے اگرچہ اس کے گھر میں ہی ہو اس طرح کہ وہ اسے اس سے نکلنے سے روک دے، ”نہر“۔ اسے مارنے کے باوجود جب اسے زیادہ تادیب کی ضرورت ہو

18917۔ (قوله: وَلَمْ يَتَّكَفَا) اس کا عطف يُعْزَرَانِ پر ہے۔ اور اس میں اشارہ اس جواب کی طرف ہے جس کا ”مجمع الفتاویٰ“ کے آنے والے مطلق قول سے وہم ہوتا ہے: جاز السُّجَاةُ بِبِشْلِهِ الخ اور جواب یہ ہے: وہ صرف اس صورت میں ہے جو خالصہ دونوں کا حق ہو اور اس میں مساوات اور برابری ممکن ہو جیسا کہ اگر وہ اس کو کہے: یا خبیث (اے خبیث) اور وہ جواب میں کہے: بل انت (بلکہ تو) بخلاف ضرب کے کیونکہ وہ متفاوت ہوتی ہے اور بخلاف قاضی کے پاس ایک دوسرے کو گالیاں دینے کے؛ کیونکہ اس میں مجلس شرع کی توہین اور تذلیل ہے جیسا کہ سابقہ باب میں گزر چکا ہے۔ اور ہم نے اس کی مکمل بحث پہلے (مقولہ 18795 میں) ذکر کر دی ہے۔

18918۔ (قوله: جَازَ السُّجَاةُ بِبِشْلِهِ) اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس میں مساوات کا ممکن ہونا شرط ہو اور وہ خالصہ ان دونوں کا حق ہو جیسا کہ ہم نے کہا ہے؛ کیونکہ اس کے بغیر مماثلت نہیں ہو سکتی۔

18919۔ (قوله: إِذَا أُحْتِجَجَ لِزِيَادَةِ تَأْدِيبِ) جبکہ اسے تادیب میں زیادتی کی حاجت اور ضرورت ہو وہ اس طرح کہ وہ دیکھے کہ یہ تعزیر میں زیادہ سے زیادہ کوڑے مارنے کی مقدار جو کہ انتالیس ہے اس کے ساتھ (اپنے عمل سے) باز نہیں آئے گا یا اس کے ساتھ اس کے رکنے میں اسے شک ہو تو وہ اس کے ساتھ قید کو ملا سکتا ہے؛ کیونکہ قید بذات خود انفرادی طور پر تعزیر بننے کی صلاحیت رکھتی ہے یہاں تک کہ اگر وہ دیکھے کہ وہ اسے نہ مارے اور کچھ دنوں تک بطور سزا اسے قید میں رکھے تو وہ ایسا کر سکتا ہے، ”فتح“۔ علامہ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: احمقوں، ظالموں اور فساد برپا کرنے والوں کے لیے قید صحیح ہے۔ اسے ”حموی“ نے ”الفتح“ سے نقل کیا ہے۔

(وَضَرْبُهُ أَشَدُّ) لِأَنَّهُ خُفِّفَ عَدَدًا فَلَا يُخَفَّفُ وَصَفًا (ثُمَّ حَدُّ الزَّانَا) لِشُبُوتِهِ بِالْكِتَابِ (ثُمَّ حَدُّ الشُّرْبِ) لِشُبُوتِهِ بِاجْتِمَاعِ الصَّحَابَةِ لَا بِالْقِيَاسِ لِأَنَّهُ لَا يَجْرِي فِي الْحُدُودِ (ثُمَّ الْقَذْفُ) لِضَعْفِ سَبَبِهِ بِاحْتِمَالِ صِدْقِ الْقَازِفِ

اور تعزیر کی ضرب شدید اور زیادہ سخت ہے کیونکہ اس میں عدد کے اعتبار سے تخفیف کی گئی ہے۔ لہذا اس میں وصفاً تخفیف نہیں کی جائے گی پھر حد زنا کیونکہ اس کا ثبوت کتاب اللہ سے ہے، پھر حد شرب کیونکہ اس کا ثبوت اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہے نہ کہ قیاس سے؛ کیونکہ قیاس حدود میں جاری نہیں ہوتا، پھر حد قذف کیونکہ اس کے ثابت ہونے کا سبب ضعیف ہے اس لیے کہ اس میں قاذف کی سچائی کا احتمال ہو سکتا ہے۔

18920۔ (قوله: وَضَرْبُهُ أَشَدُّ) یعنی حد زنا کے کوڑوں سے تعزیر کے کوڑوں کی ضرب شدید اور زیادہ سخت ہوگی۔ اور تعلیل سے یہ ماخوذ ہوتا ہے کہ یہ (حکم) اس صورت میں ہے جب تعزیر اپنی اکثر مقدار سے کم کے ساتھ لگائی جائے ورنہ یہ لازم آئے گا کہ انتالیس کوڑوں کی ضرب حکماً اسی کوڑوں سے زیادہ شدید اور سخت ہو چہ جائیکہ چالیس سے جن میں سے اشدیت کے اعتبار سے صرف ایک کم ہے تو پھر وہ معنی فوت ہو جائے گا جس کی وجہ سے یہ کم ہے۔ اسی طرح شیخ ”قاسم بن قطلوبغا“ (اور) ”شربلا لیه“ نے کہا ہے: اور اشدیت کو مطلق ذکر کرنا اپنی قوت کو اور ایک ہی عضو پر تمام کوڑے مارنے کو شامل ہے۔ پس اس (تعزیر) میں کوڑے متفرق نہیں مارے جائیں گے، تحقیق اس کے بارے میں کلام اول الباب میں (مقولہ 18879، مقولہ 18880 اور مقولہ 18881 میں) گزر چکی ہے، اور اس طرف اشارہ بھی کیا ہے کہ اس کے کپڑے اتر وادیے جائیں گے جیسا کہ ”غایۃ البیان“ میں ہے۔ اور جو ”الخانیہ“ میں ہے وہ اس کے مخالف ہے: تعزیر کے کوڑے کھڑا کر کے اس کے کپڑوں سمیت مارے جائیں گے اور پوستین اور جیکٹ وغیرہ اتر والی جائے گی اور تعزیر میں اسے (کوڑے کو) پھیلا یا نہیں جائے گا۔ اور ظاہر پہلا قول ہے۔ کیونکہ اس کے بارے ”المبسوط“ میں تصریح ہے ”بحر“۔ مدد کوڑا پھیلا نا یا کھینچنا) کا معنی حد زنا کے بیان میں پہلے (مقولہ 18425 میں) گزر چکا ہے۔

18921۔ (قوله: فَلَا يُخَفَّفُ وَصَفًا) پس اس میں وصفاً تخفیف نہیں کی جائے گی تاکہ یہ مقصود کے فوت ہونے تک نہ پہنچادے اور وہ فعل سے باز آنا اور رکنا ہے۔

18922۔ (قوله: ثُمَّ حَدُّ الزَّانَا) یہ مضاف کے حذف کے سبب رفع کے ساتھ ہے۔ اور مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام رکھ دیا گیا ہے۔ اور اصل عبارت ہے: ثم ضرب حد الزانی (”طحطاوی“)

18923۔ (قوله: لَا بِالْقِيَاسِ) یہ ”صدر الشریعہ“ کا رد ہے جیسا کہ ”ابن کمال“ نے ”الایضاح“ کے حاشیہ میں اس پر تشبیہ کی ہے۔

18924۔ (قوله: لِضَعْفِ سَبَبِهِ) یعنی اس کا سبب احتمال رکھتا ہے اور حد شرب کا سبب یقینی ہے اور وہ شراب پینا ہے

(وَعُزِّرَ كُلُّ مُرْتَكِبٍ مِنْكَرٍ أَوْ مُؤْذِي مُسْلِمٍ بِغَيْرِ حَقِّ بَقُولٍ أَوْ فِعْلٍ)

اور ہر گناہ کا ارتکاب کرنے والے یا بغیر حق کے کسی مسلمان کو قول یا فعل کے ساتھ اذیت دینے والے کو تعزیر لگائی جائے گی

اور مراد یہ ہے کہ شراب پینا حد کے لیے یقینی سبب ہے نہ کہ یہ متیقن الثبوت ہے۔ کیونکہ اس کا ثبوت تو بیہ یا اقرار کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ دونوں یقین کو ثابت نہیں کرتے، ”بحر“۔ اور یہ ”الفتح“ سے ماخوذ ہے، تامل۔

اس کا بیان کہ تعزیر کبھی بغیر معصیت کے بھی ہوتی ہے

18925۔ (قوله: وَعُزِّرَ كُلُّ مُرْتَكِبٍ مِنْكَرٍ الْخ) یہی تعزیر کے وجوب میں اصل ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے جو کہ ”شرح الطحاوی“ سے منقول ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ مراد اسباب تعزیر کو ان میں محصور کرنا ہے جو ذکر کیے گئے ہیں اس کے باوجود کہ کبھی تعزیر بغیر معصیت کے بھی ہوتی ہے جیسے بچے اور مستہم کی تعزیر اس کا بیان آگے (مقولہ 19051 میں اور 19014 میں) آئے گا۔

اس کا بیان کہ وہ آدمی جس کے حسن و جمال سے فتنہ کا خوف ہو خاص کر جو بے ریش خوبصورت ہو تو اسے شہر بدر کر دیا جائے گا کیونکہ وہ عورتوں اور مردوں کو فتنہ میں مبتلا کرتا ہے یا اسے قید کر لیا جائے گا تا کہ اس کا فتنہ شہر بدری کے ساتھ زیادہ نہ ہو جائے

اور اسی طرح اس آدمی کو شہر بدر کرنا ہے جس کے حسن و جمال سے فتنہ کا خوف ہو جیسا کہ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے ”نصر بن حجاج“ کو شہر بدر کرنے کے بارے (مقولہ 18908 میں) گزر چکا ہے۔ اور ”البحر“ میں مذکور ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ ہر مرتکب معصیۃ کے لیے اجماع امت کے ساتھ تعزیر واجب ہے۔ لیکن اس میں کوئی حد مقرر نہیں جیسا کہ حرام دیکھنا، حرام مس کرنا، حرام خلوت نشینی اور ظاہر اُسود کھانا۔

میں کہتا ہوں: اس کلیہ کا عکس نہیں آتا؛ کیونکہ کبھی وہ ایسی معصیت اور گناہ میں ہوتا ہے جس میں حد ہے مثلاً غیر محسن کا زنا کرنا؛ کیونکہ اسے حد کے طور پر کوڑے لگائے جاتے ہیں اور امام کے لیے ایسے آدمی کو سیاست اور تعزیراً شہر بدر کرنا جائز ہے جیسا کہ اس کے باب میں یہ گزر چکا ہے۔ اور امام ”احمد“ رضی اللہ عنہ نے روایت بیان کی ہے کہ نجاشی شاعر کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بارگاہ میں لایا گیا اس حال میں کہ اس نے رمضان المبارک میں شراب پی تھی تو آپ نے اسے اتنی کوڑے لگائے۔ پھر آنے والے دوسرے دن اسے بیس لگائے (1)، لیکن ”الفتح“ میں ذکر ہے: آپ نے اسی کوڑوں سے زائد مزید بیس کوڑے لگائے اس لیے کہ اس نے رمضان کا روزہ توڑا تھا جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے: آپ رضی اللہ عنہ نے اس کو فرمایا: ہم نے تجھے کوڑے لگائے ہیں اس لیے کہ تو نے اللہ تعالیٰ پر جرات کی ہے اور تو نے رمضان میں روزہ افطار کیا ہے۔ پس اس میں تعزیر ایک دوسری جہت سے ہے نہ کہ حد کی جہت سے۔

1۔ مصنف عبدالرزاق، باب من شرب الخمر فی رمضان، جلد 7، صفحہ 382، حدیث نمبر 13556

إِلَّا إِذَا كَانَ الْكُذِبُ ظَاهِرًا كَمَا كَلَبُ بَحْرٍ (وَلَوْ بَغْضِ الْعَيْنِ) أَوْ إِشَارَةَ الْيَدِ لِأَنَّهُ غَيْبَةٌ كَمَا يَأْتِي فِي الْحَظْرِ، فَمُرْتَكِبُهُ مُرْتَكِبٌ مُحَرَّمٌ وَكُلُّ مُرْتَكِبٍ مَعْصِيَةٍ لَا حَدَّ فِيهَا، فِيهَا التَّعْزِيرُ أَشْبَاهًا (فَيُعْزَرُ) بِشْتِمٍ وَلَدِيهِ وَقَذْفِهِ وَ (بِقَذْفِ مَمْلُوكٍ) وَلَوْ أُمَّهُ وَلَدِيهِ (وَكَذَا بِقَذْفِ كَافِرٍ) وَكُلِّ مَنْ لَيْسَ بِمُحْصَنٍ (بِزِنَا)

مگر جبکہ جھوٹ ظاہر ہو جیسے کوئی کہے: اے کتے، ”بحر“۔ اگرچہ وہ آنکھ مارنے سے ہو یا ہاتھ کے اشارے سے کیونکہ یہ بھی غیبت ہے جیسا کہ اس کا بیان کتاب الحظر میں آئے گا۔ پس اس کا ارتکاب کرنے والا حرام کا ارتکاب کرنے والا ہے اور ہر ایسے گناہ کا مرتکب جس میں اس پر حد نہیں اس میں اس کے لیے تعزیر ہے، ”الاشباہ“۔ پس اپنے بچے کو گالی گلوچ دینے کے ساتھ اور اسے قذف لگانے کے ساتھ اور مملوک (غلام) کی قذف کے ساتھ اگرچہ وہ ام ولد ہو تعزیر لگائی جائے گی۔ اور اسی طرح کافر کی قذف کے ساتھ اور ہر وہ جو محصن نہ ہو اس کی زنا کی تہمت کے ساتھ تعزیر لگائی جائے گی

18926۔ (قوله: إِذَا كَانَ الْكُذِبُ ظَاهِرًا الخ) اس بارے میں کلام عنقریب (مقولہ 18980 میں) آئے گی۔

18927۔ (قوله: لِأَنَّهُ غَيْبَةٌ) اس کا ظاہر تعزیر کا لازم ہونا ہے اگرچہ صاحب حق کو اس کا علم نہیں۔ لیکن ”الفتح“ سے

گزر چکا ہے: بیشک وہ جو بندے کے حق کے طور پر واجب ہوتا ہے وہ دعویٰ پر موقوف ہوتا ہے۔

18928۔ (قوله: وَكُلُّ مُرْتَكِبٍ مَعْصِيَةٍ) شاید اسے ذکر کیا ہے اس کے باوجود کہ اس کے ما قبل نے اس سے غنی کر

دیا ہے تاکہ یہ فائدہ دے کہ منکر سے مراد وہ گناہ ہے جس میں حد لازم نہیں ہوتی۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”اسے تعزیر لگائی جائے گی جو شراب پینے والوں کے پاس حاضر ہوا، اور وہ پینے کے شبہ پر سارے کے سارے اکٹھے ہو گئے۔ اگرچہ انہوں نے نہ پی ہو۔ اور اسے جس کے پاس شراب کا برتن ہو اور رمضان المبارک میں افطار کرنے والے کو تعزیر لگائی جائے گی اور اسے قید کیا جائے گا۔ اور اسی طرح وہ مسلمان جو شراب کا کاروبار کرتا ہے اور سود کھاتا ہے، گانا گانے والا، مخنث (عورتوں جیسی شکل بنانے والا) اور نوحہ کرنے والی ان سبھی کو تعزیر لگائی جائے گی اور انہیں قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کر لیں۔ اور وہ آدمی جو قتل اور سرقہ (چوری) کے ساتھ متہم ہو اسے قید کیا جائے گا اور اسے اس وقت تک جیل میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ اعلانیہ توبہ کرے۔ اور اسی طرح وہ آدمی جس نے کسی اجنبیہ کو بوسہ دیا یا اس کے ساتھ معانقہ کیا یا اسے شہوت کے ساتھ مس کیا (تو اسے بھی تعزیر لگائی جائے گی)۔

18929۔ (قوله: فَيُعْزَرُ بِشْتِمٍ وَلَدِيهِ) اس بارے میں صاحب ”البحر“ کی کلام حد قذف کے بیان میں (مقولہ

18780 میں) گزر چکی ہے۔

18930۔ (قوله: وَكُلِّ مَنْ لَيْسَ بِمُحْصَنٍ) یعنی ہر وہ جس میں قذف کا احصان نہ ہو، ”طحطاوی“۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ آدمی جس کے محصن نہ ہونے کی وجہ سے اس کے قاذف کو حد نہ لگائی جائے تو اس کے قاذف کو

وَيَبْدُغُ بِهِ غَايَتَهُ، كَمَا لَوْ أَصَابَ مِنْ أَجْنَبِيَّةٍ مُحَرَّمًا غَيْرَ جَمَاعٍ، أَوْ أَخَذَ السَّارِقُ بَعْدَ جَنْعِهِ لِلْمَتَاعِ قَبْلَ إِخْرَاجِهِ، وَفِيهَا عَدَاهَا لَا يَبْدُغُ غَايَتَهُ وَبِقَدْفِ أُمِّي بِشْتِمٍ (مُسْلِمٍ) مَا رِبِيًّا فَاسِقٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعْلُومَ الْفِسْقِ

اور وہ اس کی آخری حد کو پہنچے گا جیسا کہ اگر کسی نے اجنبیہ کے ساتھ جماع کے علاوہ کسی فعل حرام کا ارتکاب کیا یا چور پکڑا گیا اس کے بعد کہ اس کے گھر کا سامان اکٹھا کر لیا تھا اور ابھی باہر نہیں نکالا تھا (تو اسے آخری حد کی تعزیر لگائی جائے گی) اور ان کے سوا میں آخری حد تک نہیں پہنچے گا۔ اور کسی مسلمان کو گالی دینے سے مثلاً اے فاسق مگر جبکہ اس کا فسق معروف ہو

تعزیر لگائی جائے گی۔ پس عدم احسان کے سبب حد ساقط نہ ہونے کی وجہ سے تعزیر کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا۔

18931۔ (قولہ: وَيَبْدُغُ بِهِ غَايَتَهُ) اور وہ تعزیر کی انتہا کو پہنچے گا اور وہ انتالیس کوڑے ہیں۔ اور یہ فیعضد پر

معطوف ہے۔

اور اس کا مقتضی یہ ہے: اپنے بچے کو گالیاں دینے کی صورت میں اس کی انتہا کو پہنچنا اور وہ اس طرح نہیں ہے۔

18932۔ (قولہ: مُحَرَّمًا غَيْرَ جَمَاعٍ) وہ جو "الفتح" اور "البحر" وغیرہ میں ہے وہ یہ ہے: کلُّ مُحَرَّمٍ غَيْرِ جَمَاعٍ

(جماع کے سوا ہر حرام فعل)۔

اور اس کا مفاد یہ ہے: وہ صرف مس کرنے یا بوسہ لینے سے انتہا تک نہیں پہنچے گا۔ اور یہی وہ اختلاف ہے جس کا فائدہ

شارح کا کلام دیتا ہے۔

18933۔ (قولہ: وَفِيهَا عَدَاهَا) یعنی ان تین مقامات کے سوا وہ تعزیر کی انتہا کو نہیں پہنچے گا۔ اور انہوں نے "البحر" کی

اتباع کرتے ہوئے اسی پر اقتصار کیا ہے اور بعض نے ان کے سوا اور چیزوں کا اضافہ کیا ہے ان میں سے وہ جو "الدرر" میں

ہے: کہا گیا ہے: نماز ترک کرنے والے کو اتنا مارا جائے یہاں تک کہ اس سے خون بہنے لگے، اور "الحجۃ" میں ہے: اگر امام

دعویٰ کرے کہ وہ مجوسی ہے تو اس کی تصدیق نہ کی جائے، مگر یہ کہ اسے سخت مارا جائے گا۔ اور قوم پر نماز کا اعادہ واجب نہ ہوگا۔

اور "الخانۃ" میں ہے: جس نے کسی بچے سے وطی کی اسے شدید ترین تعزیر لگائی جائے گی۔ اور "التاخر خانۃ" میں ہے: عورت

جب مرتد ہو جائے اسے اسلام پر مجبور کیا جائے گا اور اسے پچھتر کوڑے مارے جائیں گے۔ یعنی یہ حکم امام "ابو یوسف" نے دیا ہے۔

کے قول کی بنا پر ہے کہ ان کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مقدار یہی ہے۔ رہا طرفین کے قول کی بنا پر تو زیادہ سے زیادہ

مقدار انتالیس کوڑے ہیں۔

18934۔ (قولہ: أُمِّي بِشْتِمٍ) یہاں شتم (گالی) پر قذف کا اطلاق کرنا مجاز شرعی ہے اور وہ حقیقت لغویہ ہے "بحر"۔

18935۔ (قولہ: مُسْلِمٍ مَا) یعنی کوئی مسلمان چاہے وہ عادل ہو یا مستور الحال ہو اور عنقریب آئے گا کہ ذمی بھی

مسلمان کی طرح ہے۔

كَمْكَاسٍ مَثَلًا أَوْ عَلِمَ الْقَاضِي بِفُسُقِهِ لِأَنَّ الشَّيْنَ قَدْ أَلْحَقَهُ هُوَ بِنَفْسِهِ قَبْلَ قَوْلِ الْقَائِلِ فَتَحُّرُّ فَإِنْ أَرَادَ الْقَاضِي إِثْبَاتَهُ بِالْبَيِّنَةِ (مُجَرَّدًا) بِلَا بَيَانٍ سَبَبِهِ

مثلاً ظلم اور فسق و فحور کرنے والا، یا قاضی اس کے فسق کے بارے جانتا ہو کیونکہ جو عیب اس نے اسے لاحق کیا ہے وہ اس کی ذات میں کہنے والے کے قول سے پہلے موجود ہے، ”فتح“۔ پس اگر قاذف صرف بیّنہ کے ساتھ اس کا سبب بیان کیے بغیر ثابت کرنے کا ارادہ کرے

18936۔ (قوله: أَوْ عَلِمَ الْقَاضِي بِفُسُقِهِ) ”فتح“ میں اس کا ذکر نہیں ہے بلکہ صاحب ”النہر“ نے اسے ”الخانیہ“ سے ذکر کیا ہے اور شاید اس کی بنیاد اس قول مرجوح پر ہے کہ قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے علم کے ساتھ فیصلہ کرے۔ تاہل۔ اس میں غور کر لو۔

الجرح المجرد کا بیان

18937۔ (قوله: بِلَا بَيَانٍ سَبَبِهِ) اس کا سبب بیان کیے بغیر مثلاً یہ کہ وہ فاسق ہے۔ اور یہ مصنف کے قول مجرّدًا کی تفسیر ہے اور اس کے ساتھ احترام کیا ہے اس سے کہ اگر وہ سبب شرعی بیان کر دے جیسے اجنبیہ کو بوسہ دینا جیسا کہ اس کا ذکر بعد میں کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے مخالف ہے جس کا انہوں نے کتاب الشہادات میں ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ یا بندے کا حق ثابت کرنے کے بارے میں جرح مجرد پر کوئی شہادت قبول نہیں کی جائے گی مثلاً یہ کہ وہ مدعی کے شاہدوں پر یہ شہادت دیں کہ وہ فاسق ہیں یا زانی ہیں یا سود خور ہیں یا شراب پینے والے ہیں یا ان کے اقرار پر کہیں کہ انہوں نے جھوٹی شہادت دی ہے۔ اور اگر انہوں نے جرح مرکب پر شہادت دی تو وہ قبول کی جائے گی مثلاً: بیشک انہوں نے زنا کیا ہے اور وہ زنا کے ساتھ متصف ہیں یا انہوں نے شراب پی ہے۔ انہوں نے مجھ سے اتنا مال چوری کیا ہے اور زیادہ وقت نہیں گزرا یا میں نے اتنے مال کے عوض ان سے صلح کی ہے اس شرط پر کہ وہ میرے خلاف باطل گواہی نہ دیں گے، اور میں ان سے مال کی واپسی کا مطالبہ کرتا ہوں؛ کیونکہ اس میں کسی خاص ایسے فعل کا اثبات نہیں ہے جو موجب حد ہو، بلکہ اس کی غایت اور انتہا یہ ہے کہ ان کی عادت زنا کرنا ہے یا اسی طرح اور۔ پس یہ جرح مجرد ہوئی۔ اور یہاں صاحب ”القنیہ“ نے کہا ہے: بیشک جرح مجرد پر شہادت صحیح نہیں ہوتی بلکہ تب صحیح ہوتی ہے جب اس کا فسق اس فعل کے ضمن میں ثابت ہو جس میں خصومت صحیح ہوتی ہے جیسے گواہوں کی جرح وغیرہ۔ پس یہ عبارت اس بات کا فائدہ دے رہی ہے کہ وہ جس کا سبب بیان کر دیا جائے مثلاً اجنبیہ کا بوسہ لینا وغیرہ تو یہ جرح مجرد ہے؛ کیونکہ یہ اس کے ضمن میں نہیں ہے جس میں خصومت صحیح ہوتی ہے اسی لیے مصنف اور ان کے علاوہ دوسروں نے بھی وہاں یہ اعتراض ذکر کیا ہے کہ جھوٹی شہادت کے بارے ان کا اقرار کرنا موجب تعزیر ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہے اور جواب یہ دیا ہے: کہ ظاہر تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق سے ان کی مراد حد ہے نہ کہ تعزیر؛ کیونکہ تعزیر تو بہ کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے اور پھر اس

کے ساتھ اسے الزام دینا قاضی کی وسعت اور اختیار میں نہیں ہے۔ بخلاف حد کے کیونکہ وہ توبہ کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی۔ میں کہتا ہوں: تحقیق یہ ہے کہ ان دونوں بابوں میں فرق کیا جائے اس طرح کہ یہاں مجرد سے مراد وہ ہے جس کا سبب بیان نہ کیا جائے۔ اور غیر مجرد وہ ہے جس کا سبب بیان کر دیا جائے جو کہ اللہ تعالیٰ کے حق یعنی حد یا تعزیر یا بندے کے حق کو ثابت کرنے والا ہو اور باب الشہادۃ میں مجرد سے مراد وہ ہے جو حد یا بندے کے حق کو ثابت نہ کرے۔ اور غیر مجرد وہ ہے جو ایسے فعل کے ضمن میں ثابت ہو جس میں اللہ تعالیٰ یا بندے کا حق ہونے کے اعتبار سے خصومت صحیح ہوتی ہے۔ اور وجہ فرق یہ ہے: کہ یہاں مقصود قاذف سے تعزیر کو ساقط کرنا ہے اس سبب کے اثبات کے ساتھ جو اس کی سچائی کو ثابت کرتا ہو نہ کہ ابتداء مقذوف کے فسق کو ثابت کرنا ہے۔ پس اسی وجہ سے اس سبب کے بیان پر اکتفا کیا گیا ہے جو اس کے فسق کا موجب ہو اور اسے مجرد (خالی رہنے) پر اکتفا نہیں کیا گیا (کہ وہ سبب بیان نہ کیا جائے جو موجب فسق ہے)۔ کیونکہ دونوں گواہوں کے ظن میں یہ احتمال ہے کہ جسے وہ سبب بنا رہے ہیں وہ موجب فسق ہی نہ ہو اور جہاں تک باب الشہادۃ کا تعلق ہے تو اس میں مقصود ابتداء ہی شاہد کے فسق کو ثابت کرنا ہوتا ہے؛ کیونکہ قاضی پہلے ہی اس کی عدالت کے بارے میں بحث کرتا ہے تاکہ وہ اس کی شہادت کو قبول کرے۔ پس جب خصم اس کی جرح پر دلائل پیش کرے تو اس سے مقصود اس کے فسق کو ثابت کرنا ہے تاکہ اس کی عدالت ساقط ہو جائے؛ کیونکہ جرح، تعدیل پر مقدم ہوتی ہے، اور فسق کو ثابت کرنے سے مقصود اس کی برائی کا اظہار ہوتا ہے۔ تحقیق وہ کہتے ہیں: بیشک شاہدوں کی جرح اسے فاسق بنا رہی ہے۔ لہذا ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی مگر جبکہ یہ ایسے حق کے اثبات کے ضمن میں ہو جس میں خصومت صحیح ہوتی ہے؛ کیونکہ اس میں مقصود برائی کا اظہار نہیں بلکہ وہ تو ضمناً ثابت ہوتی ہے اور یہاں حق میں تعزیر داخل نہیں جیسا کہ مصنف کے کلام سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جو تعزیر کو ثابت کرتی ہے وہ باب الشہادۃ میں جرح مجرد ہے نہ کہ یہاں پس یہاں اسے سبب کے بیان کے بعد قبول کر لیا جائے گا نہ کہ وہاں جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور جو کچھ ہم نے کہا ہے اس پر وہ دلالت کرتا ہے جو انہوں نے وہاں تصریح کے ساتھ بیان کیا ہے کہ جرح مجرد قبول نہیں کی جائے گی اگر وہ جبراً ہو؛ کیونکہ یہ برائی کے اظہار کے لیے ہے اور اگر وہ سزا ہو تو اسے قبول کیا جائے گا۔ اور اسی طرح وہ بھی ہے جس کی انہوں نے تصریح کی ہے کہ اسے قبول نہیں کیا جائے گا جبکہ وہ تعدیل کے بعد ہو جیسا کہ مصنف نے اسی پر اعتماد کیا ہے اور اسی کو وہاں اختیار کیا ہے۔ اور اگر وہ تعدیل سے پہلے ہو تو وہ قبول کی جائے گی۔

ظاہر مفہوم

ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اس کے قبول ہونے کی علت قبول سے پہلے شاہدوں کے فاسق ہونے کی خبر ہوتی ہے؛ تاکہ قاضی ان کی

لَا تُسْمَعُ وَلَوْ قَالَ يَا زَانِي وَأَرَادَ إِثْبَاتَهُ تُسْمَعُ لِثُبُوتِ الْحَدِّ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ حَتَّىٰ لَوْ بَيَّنُّوا فِسْقَهُ بِمَا فِيهِ
حَقُّ اللَّهِ تَعَالَىٰ أَوْ لَلْعَبْدِ

تو اسے نہیں سنا جائے گا۔ اور اگر اس نے کہا: اے زانی اور اسے ثابت کرنے کا ارادہ کیا تو اسے حد کے ثبوت کی وجہ سے سنا جائے گا، بخلاف پہلے کے۔ یہاں تک کہ اگر وہ اس کے فسق کو ان امور میں بیان کر دیں جن میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے یا بندے کا حق ہے

شہادت کو قبول نہ کرے، اسی وجہ سے جرح سزا ایک سے قبول کی جاتی ہے اور اگر وہ شہادت ہوتی تو یہ قبول نہ کی جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ جرح کے بعد عادل قرار دیئے جائیں تو ان کی عدالت ثابت ہو جاتی ہے اور ان کی شہادت قبول کی جائے گی اور اگر سزا جرح شہادت مقبولہ ہو تو وہ محل شہادت سے گر جائیں اور ان کے لیے تعدیل کی گنجائش باقی نہ رہے۔ تو اس سے ثابت ہوا کہ وہ اخبار ہے نہ کہ شہادت، اور اس کی نظیر قاضی کا فریقین سے شاہدوں کے بارے سوال کرنا ہے۔ پس حاصل کلام یہ ہوا: جرح مجرد شہادت کے باب میں مقبول نہیں جبکہ وہ تعدیل کے بعد جہراً علی وجہ الشہادة ہو ورنہ وہ قبول کی جائے گی۔ اور جہاں تک باب التعزیر کا تعلق ہے تو اس میں وہ اس کے سبب کے بیان کے بعد قبول کی جائے گی اور اس کے ساتھ وہ مجرد ہونے سے نکل جائے گی۔

تنبیہ

عنقریب آرہا ہے کہ تعزیر مدعی کی ایک دوسرے کے ساتھ شہادت دینے سے اور عادل کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے بشرطیکہ وہ حقوق اللہ کے بارے میں ہو؛ کیونکہ وہ باب الاخبار سے ہے۔ اور یہاں اس کے کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس کے سوا دو شاہدوں کا ہونا ضروری ہے؛ کیونکہ قاذف کی تعزیر مقذوف کا حق ہونے کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے۔ پس جب قاذف مقذوف کے فسق کا دعویٰ کرے تو اس کی شہادت اپنی ذات کے لیے کافی نہ ہوگی۔ پس قاذف کی سچائی پر بیہ قائم کرنا ضروری ہے تاکہ اس سے وہ تعزیر ساقط ہو جائے جو مقذوف کے حق کے طور پر ثابت ہے بخلاف اس کے کہ جب وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو۔ یہی میرے لیے اس مقام پر ظاہر ہوا ہے۔ والسلام

18938۔ (قوله: وَأَرَادَ إِثْبَاتَهُ) اور وہ اسے ثابت کرنے کا ارادہ کرے تاکہ اس سے حد ساقط ہو جائے۔

18939۔ (قوله: لِثُبُوتِ الْحَدِّ) پس جرح ضمناً ثابت ہوگی نہ کہ قصداً۔ پس یہ جرح مجرد نہ ہوئی۔ لیکن مناسب یہ ہے کہ سبب کے بیان کے ساتھ علت بیان کی جائے۔ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو اس باب سے پہلے الملتقط (مقولہ

18584 میں) میں گزر چکا ہے: اس طرح کہ اگر اس نے چار فاسق گواہ قائم کر دیئے تو قاذف، مقذوف اور شاہدوں سے حد ساقط کر دی جائے گی تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ حد کا ثبوت لازم نہیں اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ابھی ہم نے ثابت کیا ہے: یہاں مجرد سے مراد وہ ہے جس کا سبب بیان نہ کیا جائے نہ کہ وہ جو ضمناً ثابت نہ ہو۔

18940۔ (قوله: حَتَّىٰ لَوْ بَيَّنُّوا الْإِسْمَ) یہ شارح کے قول: بلا بیان سببہ پر تفریع ہے۔

قُبِلَتْ وَكَذَّافِي جَرْحِ الشَّاهِدِ وَيُنْبَغِي أَنْ يُسْأَلَ الْقَاضِي عَنْ سَبَبِ فِسْقِهِ، فَإِنْ بَيَّنَّ سَبَبًا شَرْعِيًّا كَتَقْبِيلِ
أَجْنَبِيَّةٍ وَعِنَاقِهَا وَخَلْوَتِهِ بِهَا طَلَبَ بَيِّنَةٌ لِيُعْزَرَكَ، وَلَوْ قَالَ هُوَ تَرَكَ وَاجِبَ سَأَلَ الْقَاضِي الْمَشْتُومَ عَنَّا
يَجِبُ عَلَيْهِ تَعَلُّمُهُ مِنَ الْفَرَايِضِ، فَإِنْ لَمْ يَعْرِفْهَا ثَبَتَ فِسْقُهُ، لِمَا فِي الْمُجْتَبَى مَنْ تَرَكَ الْإِشْتِغَالَ
بِالْفِقْهِ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ، وَالْمُرَادُ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ تَعَلُّمُهُ مِنْهُ نَهْرٌ (وَعُزَّرَ) الشَّاتِمَ (بِيَا كَافِرًا) وَهَلْ يَكْفُرُ
إِنْ اعْتَقَدَ الْمُسْلِمَ كَافِرًا؟ نَعَمْ

تو اسے قبول کیا جائے گا اور اسی طرح شاہد کی جرح میں۔ اور چاہیے کہ قاضی اس کے فسق کے سبب کے بارے پوچھے۔ پس
اگر وہ سبب شرعی بیان کر دے جیسے اجنبیہ کا بوسہ لینا اس کے ساتھ معانقہ کرنا اور اس کے ساتھ خلوت اختیار کرنا تو وہ اس سے
گواہ طلب کرے تاکہ اسے تعزیر لگائے۔ اور اگر وہ کہے: یہ واجب کا تارک ہے تو قاضی مشتوم (جسے گالی دی گئی) سے ان
فرائض کے بارے پوچھے جن کا سیکھنا اس پر واجب ہے۔ پس اگر وہ انہیں نہ جانتا ہو تو اس کا فسق ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ
”الجبتی“ میں ہے: جس نے فقہ میں مشغول ہونے کو چھوڑا (یعنی جس نے علم فقہ حاصل نہ کیا) اس کی شہادت قبول نہیں کی
جائے گی اور اس سے مراد اتنے احکام ہیں جن کا سیکھنا اس پر واجب ہے، ”نہر“۔ اور شاتم کو تعزیر لگائی جائے گی یہ کہنے کے
سبب: اے کافر۔ اور کیا وہ کافر ہو جائے گا؟ اگر اس نے مسلمان کے بارے کافر ہونے کا اعتقاد رکھا ہاں (وہ کافر ہو جائے گا)

18941۔ (قولہ: وَكَذَّافِي جَرْحِ الشَّاهِدِ) اور اسی طرح شاہد کی جرح میں ہے۔ تحقیق تو نے دونوں بابوں کے
درمیان فرق جان لیا ہے۔

18942۔ (قولہ: وَيُنْبَغِي الْخ) یہ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے۔

18943۔ (قولہ: لِيُعْزَرَكَ) یعنی تاکہ وہ مقذوف کو تعزیر لگائے اور اس صورت میں قاذف سے تعزیر ساقط ہو
جائے گی۔

18944۔ (قولہ: سَأَلَ الْقَاضِي الْمَشْتُومَ) یعنی وہ اس قسم کی صورت میں شاتم (گالیاں دینے والا) سے بیہ
طلب نہیں کرے گا جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

18945۔ (قولہ: مِنَ الْفَرَايِضِ) ان سے مراد وہ ہیں جو واجبات کو بھی شامل ہوتے ہیں جیسا کہ بعد میں اس کا ذکر
کیا ہے۔

18946۔ (قولہ: ثَبَتَ فِسْقُهُ) تو اس کا فسق ثابت ہو جائے گا اور چاہیے کہ تعزیر اسے لازم ہو اس کی وجہ سے جو
(مقولہ 18928 میں) گزر چکا ہے کہ ہر مرتکب معصیہ کو تعزیر لگائی جائے گی جس میں حد نہ ہو۔

18947۔ (قولہ: بِيَا كَافِرًا) یہ مشتوم کے مسلمان ہونے کے ساتھ مقید نہیں جیسا کہ بعد میں اس کا ذکر ہوگا۔

18948۔ (قولہ: إِنْ اعْتَقَدَ الْمُسْلِمَ كَافِرًا نَعَمْ) یعنی وہ کافر ہو جائے گا اگر اس نے اس کے کافر ہونے کا اعتقاد

وَاللَّا لَا بِهِ يُفْتَى شَرْحٌ وَهَبَانِيَّةٌ، وَلَوْ أَجَابَهُ لَبَيِّنَكَ كَفَرَ خُلَاصَةً وَفِي التَّتَارِ خَائِنِيَّةٌ، قِيلَ لَا يُعَزَّرُ مَا لَمْ يَقُلْ
يَا كَافِرُ بِاللَّهِ لِأَنَّهُ كَافِرٌ بِالطَّاغُوتِ فَيَكُونُ مُحْتَبِلًا يَا خَبِيثُ يَا سَارِقُ يَا فَاجِرِيَا مُخَنَّثُ يَا خَائِنُ

ورنہ نہیں۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے، ”شرح وہبانیہ“۔ اور اگر اس نے اسے جواب دیا: ہاں لہیک تو وہ کافر ہو جائے گا۔ ”خلاصہ“ اور ”التتار خانیہ“ میں ہے: کہا گیا ہے: اسے تعزیر نہیں لگائی جائے گی جب تک وہ یہ نہ کہے: اے اللہ کے ساتھ کفر کرنے والے؛ کیونکہ وہ طاغوت کے ساتھ کفر کرنے والا ہے۔ پس یہ احتمال ہو سکتا ہے: اے خبیث، اے چور، اے فاجر، اے مخنث، اے خیانت کرنے والے،

رکھانہ کہ کافر کہنے کے سبب، صاحب ”النہر“ نے کہا ہے: ”اور ”الذخیرہ“ میں ہے: فتویٰ کے لیے مختار قول یہ ہے کہ اگر اس نے گالی گلوچ کا ارادہ کیا اور وہ اس کے کفر کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو وہ کافر نہ ہوگا، اور اگر اس نے اس کے کفر کا اعتقاد رکھا پھر اس نے اسے اس کے ساتھ خطاب کیا اپنے اعتقاد کی بنا پر کہ وہ کافر ہے تو یہ کافر ہو جائے گا؛ کیونکہ جب کوئی کسی مسلمان کے بارے کافر ہونے کا اعتقاد رکھے تو اس نے دین اسلام کے بارے کفر کا اعتقاد رکھا۔

18949۔ (قولہ: کَفَرَ) یعنی کیونکہ اس کا جواب اس کے کافر ہونے کا اقرار ہے۔ پس بظاہر اس کی کفر کے ساتھ رضا مندی کے سبب اس کا مواخذہ کیا جائے گا مگر جبکہ وہ مکڑہ ہو۔ اور رہی وہ کیفیت جو اللہ تعالیٰ اور اس کے درمیان ہے تو اس کی تاویل ہو سکتی ہو اس طرح کہ وہ طاغوت کے ساتھ کفر کرنے والا ہے تو پھر وہ کافر نہیں ہوگا۔

18950۔ (قولہ: فَيَكُونُ مُحْتَبِلًا) پس یہ احتمال ہو سکتا ہے۔ ”الشربلالیہ“ میں ہے: اور حالت سب و شتم میں اس کے خلاف (حکم کو) ترجیح دی جائے گی۔ پس اسی وجہ سے اسے ”ہدایہ“ وغیرہ میں مطلق قرار دیا ہے۔

18951۔ (قولہ: يَا فَاجِرُ) یہ لفظ عرف شرع میں کافر اور زانی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اور آج ہمارے عرف میں اس کا معنی کثرت سے جھگڑا فساد کرنے والا ہے، ”البحر“ میں ہے: ”اور اسی لیے صاحب ”القنیہ“ نے کہا ہے: اگر گالی گلوچ کا دعویٰ کرنے والا دو گواہ قائم کر دے۔ ان میں سے ایک شہادت دے کہ اس نے اسے کہا ہے: اے فاسق اور دوسرا اس پر کہے کہ اس نے اسے کہا ہے: اے فاجر تو یہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔“

18952۔ (قولہ: يَا مُخَنَّثُ) یہ نون کے فتح کے ساتھ ہے۔ اگر یہ نون کے کسرہ کے ساتھ ہو تو پھر یہ لوطی (لواطت کرنے والا) کے مترادف ہے، ”نہر“۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: مخنث وہ ہے جسے عورت کی طرح لایا جاتا ہے۔ اور ”الدرالمشتقی“ میں اسی پر اقتصار کیا گیا ہے اور بعض محشین نے ”الاشارات“ سے نقل کیا ہے: اس میں نون کا کسرہ فصیح ہے اور اس کا فتح زیادہ مشہور ہے۔ اور یہ وہ آدمی ہے جس کی خلقت حرکات و سکنات اور ہیئت و کلام عورتوں کی خلقت کی مثل ہو۔ پس اگر وہ خلقت ایسا ہے تو اس میں کوئی مذمت نہیں اور جو بتکلف ایسا بنتا ہے تو وہ مذموم ہے۔“

18953۔ (قولہ: يَا خَائِنُ) اس سے مراد وہ ہے جو اپنے قبضے میں موجود امانتوں میں خیانت کا ارتکاب کرتا ہے اسے

يَا سَفِيهَ يَا بَلِيدَ يَا أَحْمَقَ يَا مُبَاحِي يَا عَوَانِي (يَا لَوْطِي) وَقِيلَ يُسْأَلُ، فَإِنْ عَنَى أَنَّهُ مِنْ قَوْمِ لُوطٍ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا يُعْزَرُ، وَإِنْ أَرَادَ بِهِ أَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلَهُمْ عَزَّرَ عِنْدَهُ وَحَدَّ عِنْدَهُمَا وَالصَّحِيحُ تَعْزِيرُهُ لَوْ فِي
غَضَبٍ أَوْ هَزَلٍ فَتُحْرَجُ (يَا زَنْدِيقُ) يَا مُنَافِقُ يَا رَافِضِيٌّ

اے بیوقوف، اے کند ذہن، اے احمق، اے ہر شے کو مباح قرار دینے والے، اے ظلماً لوگوں کو حاکم کے پاس لے جانے والے، اے لوطی۔ اور کہا گیا ہے: اس سے پوچھا جائے گا۔ پس اگر اس نے یہ ارادہ کیا ہے کہ وہ حضرت لوط (علیہ السلام) کی قوم سے ہے تو تعزیر نہیں لگائی جائے گی، اور اگر اس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ ان کی مثل عمل کرتا ہے تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک تعزیر لگائی جائے گی، اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک حد لگائی جائے گی اور صحیح اسے تعزیر لگانا ہے اگر وہ غصے میں کہے یا مزاح کے طور پر کہے، ”فتح“۔ اے زندیق، اے منافق، اے رافضی،

”ابو السعود“ نے ”المحوی“ سے نقل کیا ہے۔

18954۔ (قولہ: يَا سَفِيهَ) اس سے مراد فضول خرچ اور اسراف کرنے والا ہے۔ آج ہمارے عرف میں اس کا معنی

بد زبان، فحش گو ہے۔

18955۔ (قولہ: يَا بَلِيدَ) بیشک اس پر تعزیر لگائی جائے گی کیونکہ یہ لفظ خبیث، فاجر کے معنی میں استعمال کیا جاتا

ہے۔ صاحب ”نہر“ نے اسے ”السراج“ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور یہ لفظ کہ آج ہمارے عرف میں کند ذہن اور قلیل الفہم کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ پس چاہیے کہ اس

کے ساتھ تعزیر نہ لگائی جائے پھر میں نے ”الفتح“ میں دیکھا ہے۔ انہوں نے کہا ہے: ”میں گمان رکھتا ہوں کہ یہ لفظ یا ابلہ (اے بیوقوف) سے مشابہت رکھتا ہے اور وہ اس کے ساتھ تعزیر نہیں لگاتے۔“

18956۔ (قولہ: يَا أَحْمَقَ) یہ لفظ ناقص العقل اور سئ الاخلاق (بد اخلاق) کے معنی میں ہے۔

18957۔ (قولہ: يَا مُبَاحِي) اس سے مراد وہ ہے جو تمام اشیاء کے مباح ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔

18958۔ (قولہ: يَا عَوَانِي) اس سے مراد وہ ہے جو ظلماً لوگوں کو حاکم کے پاس کھینچ کر لے جاتا ہے۔

18959۔ (قولہ: أَوْ هَزَلٍ) ”الفتح“ کی عبارت ہے: قلت: أَوْ هَزَلٍ مِنْ تَعَوُّدِ بِالْهَزَلِ بِالْقَبِيحِ (میں کہتا ہوں: یا

اس آدمی کے تمسخر کرنے سے جس کی قبیح اور برے الفاظ کے ساتھ تمسخر کرنے کی عادت ہو)۔

18960۔ (قولہ: يَا زَنْدِيقُ يَا مُنَافِقُ) پہلا وہ ہے جو کسی قسم کا دین نہ رکھتا ہو یعنی بے دین آدمی، اور دوسرا وہ ہے

جو کفر کو چھپاتا ہو اور اسلام کو ظاہر کرتا ہو جیسا کہ عنقریب مصنف اسے باب الرد میں ”الفتح“ سے نقل کریں گے۔

18961۔ (قولہ: يَا رَافِضِيٌّ) صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس کا قول: یا رافضی اس کے

قول: یا کافر یا مبتدع کے قائم مقام ہے۔ لہذا اسے تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ رافضی کافر ہے اگر وہ شیخیں ہی نہیں کو سب

يَا مُبْتَدَعِي يَا يَهُودِي يَا نَصْرَانِي يَا ابْنَ النَّصْرَانِي نَهْرٌ يَالِصٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِيَصًا لِيَصْدَقِ الْقَائِلُ

اے بدعتی، اے یہودی، اے عیسائی، اے عیسائی کے بیٹے، ”نہر“۔ اے چور مگر یہ کہ وہ چور ہو۔ کیونکہ اس میں کہنے والا سچا ہے

و شتم کرتا ہو، اور وہ مبتدع ہے اگر وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان پر بغیر سب و شتم کے فضیلت دیتا ہو اسی طرح ”الخلاصہ“ میں ہے۔
میں کہتا ہوں: صرف سب و شتم کے سبب رافضی کے کافر ہونے میں کلام ہے۔ ہم عنقریب (مقولہ 20346 میں) اسے باب المرتد میں ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ہاں اگر وہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگاتا ہو تو پھر اس کے کفر میں کوئی شک نہیں۔

18962۔ (قولہ: يَا مُبْتَدَعِي) اہل بدعت ہر وہ آدمی ہے جو ایسا قول کرتا ہو جو اہل السنۃ والجماعۃ کے اعتقاد کے

خلاف ہو۔

18963۔ (قولہ: يَالِصٌ) یہ لفظ لام کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اسے ضمہ بھی دیا جاتا ہے ”در منقحی“۔

18964۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِيَصًا) مگر یہ کہ وہ چور ہو، یہ کہنا زیادہ اولیٰ اور بہتر تھا: الا ان یكون کذا لک مگر یہ کہ وہ

اسی طرح ہو۔ تاکہ یہ چور کے ساتھ اس کے خاص ہونے کا وہم نہ دلاتا؛ کیونکہ تمام کے درمیان کوئی فرق نہیں جیسا کہ ”یعقوبیہ“ میں اس پر بحث ہے، اور کہا ہے: ”بیشک یہ اس کے بارے تصریح نہیں ہے“۔

میں کہتا ہوں: اور ”الفتح“ میں ان کا قول اس کی دلیل ہے: اور ”الناطفی“ نے اسے اس شرط کے ساتھ مقید کیا ہے جبکہ وہ یہ الفاظ کسی صالح آدمی کو کہے۔ اور اگر اس نے فاسق کو کہا: اے فاسق، یا چور کو کہا: اے چور، یا فاجر کو کہا: اے فاجر تو اس پر کوئی شی نہ ہوگی۔ اور تعلیل اس کا فائدہ دیتی ہے اور وہ ہمارا یہ قول ہے: بلاشبہ اس نے اس کے ساتھ اسے اذیت اور تکلیف پہنچائی ہے جس کے ساتھ اس نے عیب لاحق کیا ہے، کیونکہ ایسا اس کے بارے میں ہوتا ہے جس کے اس کے ساتھ متصف ہونے کا علم نہ ہو لیکن جس کے بارے میں علم ہو تو بیشک قائل کے قول سے پہلے اس نے اپنی ذات کو عیب لاحق کر دیا۔ ”یہ“ ”الفتح“ کا کلام ہے۔

میں کہتا ہوں: اس سے اور اسی طرح مصنف کے سابقہ قول: الا ان یكون معلوم الفسق (مگر یہ کہ وہ معلوم الفسق ہو)

سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس سے مراد جہراً کرنے والا ہے جو اس کے ساتھ مشہور ہو۔ پس اسے اس کے ساتھ گالی دینے والے کو تعزیر نہیں لگائی جائے گی جیسا کہ اگر کوئی اس بارے میں اس کی غیبت کرے بخلاف اس کے غیر کے؛ کیونکہ اس میں اس کے لیے ایسی شے کے ساتھ اذیت ہے جس کے ساتھ اس کے متصف ہونے کا علم نہیں۔ اور یہ پہلے (مقولہ 18927 میں) گزر چکا ہے کہ اسے غیبت کے ساتھ تعزیر لگائی جائے گی اور یہ نہیں ہوتی مگر اس کے اس وصف کے ساتھ جو اس میں پایا جائے ورنہ وہ بہتان ہوگا، تو جب اسے اس وصف کے سبب تعزیر لگائی جائے گی جو ان اوصاف میں سے اس میں ہو جو جہراً اور اعلانیہ نہیں تو پھر اس کے ساتھ اس کے منہ پر گالی دینے کے ساتھ بدرجہ اولیٰ تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس میں اذیت اور اہانت زیادہ شدید ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ فتاویٰ۔

كَمَا مَرَّ، وَالنِّدَاءُ لَيْسَ بِقَيْدٍ، إِذَا الْإِخْبَارُ كَانَتْ أَوْ فُلَانٌ فَاسِقٌ وَنَحْوَهُ كَذَلِكَ مَا لَمْ يَخْرُجْ مَخْرَجَ الدَّعْوَى قُنْيَةً (يَا دِيُوْثُ) هُوَ مَنْ لَا يَغَارُ عَلَى امْرَأَتِهِ أَوْ مَخْرَمِهِ (يَا قَرْنَ طَبَّانُ) مُرَادِفُ دِيُوْثٍ بِمَعْنَى مُعْرِضٍ

جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور پکارنا دینا قید نہیں ہے؛ جبکہ خبر دینا مثلاً تو یا فلاں فاسق ہے وغیرہ بھی اسی طرح ہے جو بھی دعویٰ کے قائم مقام نہ ہو، ”قنیہ“۔ اے دیوث یہ وہ ہوتا ہے جسے اپنی بیوی یا اپنی محرم کے بارے میں غیرت نہ آئے۔ اے قرطبان یہ دیوث کے مترادف ہے بمعنی معترض،

18965۔ (قولہ: کَمَا مَرَّ) یعنی مصنف کے قول: یا فاسق کے تحت جو گزر چکا ہے۔

18966۔ (قولہ: مَا لَمْ يَخْرُجْ مَخْرَجَ الدَّعْوَى) تعزیر لازم ہونے کے لیے ان اوصاف کے بارے میں خبر دینا قید ہے، یعنی یہ کہ جب وہ حاکم کے پاس دعویٰ کرے کہ فلاں نے اس طرح کیا ہے اس کے بارے میں جو اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہے، تو بیشک مدعی کو تعزیر نہیں لگائی جائے گی جبکہ وہ سب و شتم اور نقص و عیب کی بنا پر نہ ہو؛ بلکہ مدعی علیہ کو تعزیر لگائی جائے گی جیسا کہ شارح عنقریب ”النہر“ کے کتاب الکفالة سے اسے ذکر کریں گے کہ ہر وہ تعزیر جو اللہ تعالیٰ کے لیے ہو اس میں عادل آدمی کی خبر کافی ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر وہ اس کے خلاف سرقہ یا وہ چیز جو کفر کو ثابت کرتی ہے کا دعویٰ کرے اور اسے ثابت کرنے سے عاجز ہو، بخلاف دعویٰ الزنی کے جیسے آگے آرہا ہے۔ اور فرق یہ ہے کہ اس میں حد قذف پر نص موجود ہے جب وہ چار گواہ نہ لاسکے۔

18967۔ (قولہ: يَا دِيُوْثُ) اس میں دال پر تینوں اعراب جائز ہیں، ”طحاوی“۔ اور اسی کی مثل مصر اور شام کے عرف میں القواد ہے۔

18968۔ (قولہ: يَا قَرْنَ طَبَّانُ) یہ قلتبان کا معرب ہے، ”درر“۔ اور اسی کی مثل یا کُشْحَانُ ہے اور یہی حق اور درست ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ”کنز“ میں ہے کہ اس میں تعزیر نہیں ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور یہ لفظ خاتمہ کے ساتھ ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے بخلاف اس کے جو ”البحر“ اور ”النہر“ میں ہے کہ وہ حامہملہ کے ساتھ ہے۔

18969۔ (قولہ: مُرَادِفُ دِيُوْثٍ) ”الزلیعی“ نے کہا ہے: یہ وہ آدمی ہوتا ہے جو اپنی عورت یا اپنی محرم کے ساتھ کسی آدمی کو دیکھتا ہے اور وہ اسے اس کے ساتھ خلوت میں چھوڑ دیتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: مراد وہ آدمی ہے جو وہ آدمیوں کو ایسے کام کے لیے اکٹھا کرنے کا سبب بنتا ہے جو قابل تعریف نہ ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ وہ آدمی ہے جو اپنی بیوی کو بالغ غلام کے ساتھ یا اپنے مزارع کے ساتھ زمین کی طرف بھیجتا ہے یا ان دونوں کو اپنی عدم موجودگی میں اس پر داخل ہونے کی اجازت دیتا ہے۔

18970۔ (قولہ: بِمَعْنَى مُعْرِضٍ) بعض نسخوں میں معرّس سین کے ساتھ ہے، صاحب ”النہر“ نے اس کے بعد کہا ہے جو ”زلیعی“ سے (مقولہ 18969 میں) گزر چکا ہے: ”اور ہر تقدیر پر اس سے مراد معرّس را کے کسرہ اور سین مہملہ کے

يَا شَارِبَ الْخَمْرِ، يَا أَكَلَ الرِّبَا، يَا ابْنَ الْقَحْبَةِ فِيهِ إِيْسَاءٌ إِلَى أَنَّهُ إِذَا شَتَمَ أَصْلَهُ عَزَّرَ بِطَلَبِ الْوَلَدِ كَمَا ابْنُ
الْفَاسِقِ يَا ابْنَ الْكَافِرِ وَأَنَّهُ يُعَزَّرُ بِقَوْلِهِ يَا قَحْبَةَ لَا يُقَالُ الْقَحْبَةُ عُرْفًا أَفْحَشُ مِنَ الزَّانِيَةِ لِكَوْنِهَا
تُجَاهِرُ بِهِ بِالْأَجْرَةِ لِأَنَّ نَقُولَ لِدَلِكِ الْمَعْنَى لَمْ يُحَدِّدْ، فَإِنَّ الزَّانِيَةَ بِالْأَجْرَةِ يُسْقِطُ الْحَدَّ عِنْدَهَا خِلَافًا لِهَمَا
ابْنُ كَمَالٍ، لَكِنْ صَرَّحَ فِي الْمَضْمَرَاتِ بِوُجُوبِ الْحَدِّ فِيهِ قَالَ الْمُصَنِّفُ وَهُوَ ظَاهِرٌ رِيَا ابْنَ الْفَاجِرَةِ، أَنْتِ
مَأْوَى اللُّصُوصِ، أَنْتِ مَأْوَى الزَّوَانِي،

اے شراب پینے والے، اے سود کھانے والے، اے ابن القحبة اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ جب کوئی کسی کے اصل
(یعنی والدین) میں سے کسی کو گالیاں دے تو بیٹے کے مطالبے پر اسے تعزیر لگائی جائے گی جیسے اے فاسق کے بیٹے، اے
کافر کے بیٹے۔ اور یا قحبة کہنے کے سبب اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ یہ نہیں کہا جائے گا: القحبة عرفا زانیہ سے زیادہ فحش
ہے کیونکہ وہ اجرت کے عوض اعلانیہ اس کا ارتکاب کرتی ہے؛ کیونکہ ہم کہتے ہیں: اسی معنی کی بنا پر اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛
کیونکہ زنا بالاجرة ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک حد کو ساقط کر دیتا ہے بخلاف ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے: ”ابن کمال“۔ لیکن
”المضممرات“ میں اس میں حد واجب ہونے کی تصریح ہے۔ مصنف نے کہا ہے: ”اور وہ ظاہر ہے۔“ اے فاجر کے
بیٹے، تو چوروں کی پناہ گاہ ہے، تو زانیوں کی پناہ گاہ ہے،

ساتھ ہے اور عوام اس میں غلطی کرتے ہیں۔ پس وہ را کوفتہ دیتے ہیں اور صاد کے ساتھ لکھتے ہیں۔ یہ علامہ ”عینی“ نے کہا ہے۔

18971۔ (قوله: عَزَّرَ بِطَلَبِ الْوَلَدِ) کیونکہ گالی سے وہی مقصود ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اس کے لیے طلب کا حق ہے
اگرچہ اس کا اصل (والد وغیرہ) زندہ ہو بخلاف اس کے اس قول کے: یا ابن الزانیة، اور یہ کہ اصل کے مطالبے پر اسے بھی
تعزیر لگائی جائے گی۔ تامل۔

18972۔ (قوله: وَأَنَّهُ يُعَزَّرُ الْخ) اس کا عطف شارح کے قول: أَنَّهُ إِذَا شَتَمَ پر ہے یعنی کہ مصنف کے کلام میں
اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اس کا موجب تعزیر ہے نہ کہ حد۔

18973۔ (قوله: لَا يُقَالُ الْخ) اس کا حاصل یہ ہے: کہ مناسب یہ ہے کہ یہ حد کو واجب کرے نہ کہ تعزیر کو۔

18974۔ (قوله: يُسْقِطُ الْحَدَّ) یعنی یہ شبہ عقد کی وجہ سے حد زنا کو ساقط کر دیتا ہے، پس وہ ایسے زنا کی قذف لگانے
والا نہیں ہے جو کہ ملک اور شبہ سے خالی ہو۔ پس قاذف کو بھی حد نہیں لگائی جائے گی البتہ اسے تعزیر لگائی جائے گی، اور ”ابن
کمال“ نے یہاں اپنی شرح کے حاشیہ میں لکھا ہے: ایسے فعل کی طرف نسبت کرنا جس فعل سے حد واجب نہیں ہوتی حد واجب
نہیں کرتا۔ فافہم۔

18975۔ (قوله: وَهُوَ ظَاهِرٌ) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بمعنی زانیہ حقیقت عرفیہ بن چکا ہے۔ پس یہ صریح زنا کے
بارے قذف ہے؛ کیونکہ قحبة اس عقد اجارہ کو لازم نہیں جو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک حد ساقط ہونے کی علت ہے۔

يَا مَنْ يَلْعَبُ بِالصَّبِيَانِ، يَا حَرَامَ زَادَا، مَعْنَاهُ الْمُتَوَلَّدُ مِنَ الْوَطْءِ الْحَرَامِ فَيَعُمُّ حَالَةَ الْخَيْضِ لَا يُقَالُ فِي الْعُرْفِ لَا يُرَادُ ذَلِكَ بَلْ يُرَادُ وَكَدُ الزِّنَا لِأَنَّا نَقُولُ كَثِيرًا مَا يُرَادُ بِهِ الْخَدَاعُ اللَّيِّمُ فَلِذَا لَا يُحَدُّ فَرَعٌ أَقْرَبَ عَلَى نَفْسِهِ بِالذِّيَاثَةِ أَوْ عُرْفَ بِهَا لَا يُقْتَلُ مَا لَمْ يَسْتَحِلَّ وَيُبَالَغُ فِي تَعْزِيرِهِ أَوْ يُلَاعَنُ جَوَاهِرُ الْفَتَاوَى وَفِيهَا فَاسِقٌ تَابَ وَقَالَ إِنْ رَجَعْتُ إِلَى ذَلِكَ فَاشْهَدُوا عَلَيْهِ أَنَّهُ رَافِضٌ فَرَجَعٌ لَا يَكُونُ رَافِضِيًّا بَلْ عَاصِيًّا، وَلَوْ قَالَ إِنْ رَجَعْتُ فَهُوَ كَافِرٌ

اے بچوں کے ساتھ کھیلنے والے، اے حرام زادہ اس کا معنی ہے: وہ جو حرام وطی سے پیدا ہوتا ہے۔ پس یہ حالت حیض کو بھی شامل ہے۔ یہ نہیں کہا جائے گا: عرف میں یہ مراد نہیں ہوتا بلکہ ولد الزنی مراد ہوتا ہے؛ کیونکہ ہم کہتے ہیں: اکثر اوقات اس سے دھوکہ باز لعنتی مراد لیا جاتا ہے۔ پس اسی وجہ سے اسے حد نہیں لگائی جاتی۔ اس نے اپنے بارے میں دیوث ہونے کا اقرار کیا یا اسے پہچان لیا گیا تو اسے اس وقت تک قتل نہیں کیا جائے گا جب تک وہ اسے حلال نہ سمجھے، اور اس کی تعزیر میں مبالغہ کیا جائے گا یا لعان کیا جائے گا، ”جواہر الفتاویٰ“۔ اور اس میں ہے: وہ فاسق جس نے توبہ کر لی اور کہا: اگر میں اس کی طرف رجوع کروں تو تم اس پر شہادت دو کہ وہ رافضی ہے۔ پس اس نے رجوع کر لیا تو وہ رافضی نہیں ہوگا بلکہ عاصی (گنہگار) ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا: اگر میں رجوع کروں تو وہ کافر ہے

18976۔ (قولہ: يَا مَنْ يَلْعَبُ بِالصَّبِيَانِ) یعنی اے وہ جو بچوں کے ساتھ کھیلتا ہے، ”نہر“۔ اور ظاہر یہ ہے: عرف

میں اس سے مراد وہ ہے جو ان کے ساتھ سب و شتم اور غضب کو ملا کر قبیح حرکتوں کا ارتکاب کرتا ہے۔

18977۔ (قولہ: فَيَعُمُّ حَالَةَ الْخَيْضِ) پس یہ حالت حیض کو شامل ہے۔ اس اعتبار سے یہ صریح زنا کی قذف نہیں

ہے۔ پس یہ حد کو واجب نہیں کرے گا بلکہ تعزیر کو واجب کرے گا۔

18978۔ (قولہ: وَيُبَالَغُ فِي تَعْزِيرِهِ) اور اس کی تعزیر میں مبالغہ کیا جائے گا یعنی اس صورت میں جبکہ دیوث ہونا

پہچان لیا جائے، اور مصنف کا قول اویلَاعَنُ يَأُوهُ لِعَانُ كَرَّهٌ لِعِنَى اس صورت میں جب وہ اس کا اقرار کرے۔ پس اس میں

لف و نشر مشوش ہے۔ جیسا کہ ”المنح“ کی عبارت جو کہ ”جوہر الفتاویٰ“ سے منقول ہے۔ وہ اس کا فائدہ دیتی ہے؛ کیونکہ جب

اس نے لعان کر لیا تو پھر اسے تعزیر کی حاجت اور ضرورت نہیں۔ اور جب اس نے اپنے آپ کو جھٹلادیا تو اس پر حد لازم ہوگی

جیسا کہ ”الجواہر“ میں بھی ہے۔ اور اس پر اس کے ساتھ اعتراض کیا گیا ہے کہ دیوث وہ ہوتا ہے جو اپنی بیوی یا اپنی محرم کے

بارے میں غیرت نہیں کرتا، تو یہ صریح زنا کے بارے قذف نہیں ہے تو پھر دیوث ہونے کا اقرار کرنے کے ساتھ لعان کیسے

واجب ہو سکتا ہے؟۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد اس کے معنی کا اقرار ہے نہ کہ اس کے لفظوں کا، یعنی اس نے اس طرح کہا: میں

اپنی بیوی پر مردوں کو داخل کرتا ہوں وہ اس کے ساتھ زنا کرتے ہیں۔

فَرَجَعَ تَلْزَمُهُ كَفَّارَةٌ بَيِّنٌ (لَا يُعْزَرُ بِيَا حِصَارٍ يَا حِنْزِيرٌ، يَا كَلْبٌ، يَا تَيْسٌ، يَا قَرْدٌ يَا ثَوْرٌ يَا بَقْرٌ، يَا حَيَّةٌ لِيُظْهِرَ كَذِبَهُ وَاسْتَحْسَنَ فِي الْهَدَايَةِ التَّعْزِيرَ

پھر اس نے رجوع کر لیا تو اس پر کفارہ بیکین لازم ہوگا۔ یہ کہنے کے ساتھ تعزیر نہیں لگائی جائے گی کہ اے گدھے، اے خنزیر، اے کتے، اے مینڈھے، اے بندر، اے بیل، اے گائے، اے سانپ۔ کیونکہ یہ ظاہر جھوٹ ہے۔ اور صاحب ”الہدایہ“ نے تعزیر کو مستحسن قرار دیا ہے

18979۔ (قولہ: تَلْزَمُهُ كَفَّارَةٌ بَيِّنٌ) کیونکہ اس کا رجوع کفر پر معلق ہے۔ پس قسم منعقد ہو جائے گی جیسا کہ اس کے باب میں (مقولہ 17238 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اپنے رجوع کے سبب کافر نہیں ہوگا۔ لیکن یہ تب ہے جب وہ یہ جانتا ہو کہ وہ اپنے رجوع کے سبب کافر نہیں ہوگا ورنہ کفر کے ساتھ اپنی رضامندی کے سبب وہ کافر ہو جائے گا جیسا کہ یہ اپنے محل میں (مقولہ 17245 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس طرف اشارہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں اس پر کفارہ لازم ہے؛ کیونکہ ہر رافضی کافر نہیں ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18961 میں) گزر چکا ہے۔ پس وہ کفر پر تعلق نہیں۔

18980۔ (قولہ: لِيُظْهِرَ كَذِبَهُ) یعنی یقیناً اس کا جھوٹ ظاہر ہے جیسا کہ ”الہدایہ“ میں ہے۔ اور ”البحر“ میں ”الحاوی القدسی“ سے ہے: اصل یہ ہے کہ ہر وہ گالی جس کا عیب گالی نکالنے والے کی طرف لوٹے تو اس سے اسے تعزیر نہیں لگائی جائے گی۔ اور اگر اس میں عیب یا نقص اس کی طرف لوٹے جسے گالی دی گئی تو اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ اور بلاشبہ اس کا جھوٹ ظاہر ہونے کی وجہ سے اس کا عیب گالی دینے والے کی طرف لوٹ رہا ہے۔

18981۔ (قولہ: وَاسْتَحْسَنَ فِي الْهَدَايَةِ) اور اسی طرح ”الکافی“ میں ہے جیسا کہ ”التاثر خانیہ“ میں ہے، اور ”القہستانی“ نے ”الفتاویٰ“ سے اس کی تصحیح نقل کی ہے، اور ”ہدایہ“ کی عبارت ہے: اور کہا گیا ہے: ہمارے عرف میں تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس میں عیب لوٹا یا جاتا ہے۔ اور کہا گیا ہے: اگر مسبوب (جس کو گالی دی جائے) اشرف میں سے ہو جیسا کہ فقہاء اور علویہ تو تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس کے ساتھ انہیں وحشت لاحق ہو جاتی ہے۔ اور اگر وہ عوام الناس میں سے ہو تو اسے تعزیر نہیں لگائی جائے گی اور یہ احسن ہے۔

حاصل کلام

بیشک ظاہر روایت یہ ہے کہ مطلقاً تعزیر نہیں لگائی جائے گی اور ”الہندوانی“ کا مختار قول یہ ہے کہ مطلقاً تعزیر لگائی جائے گی اور مذکورہ تفصیل جیسا کہ ”الفتح“ وغیرہ میں ہے، ”السید ابوالسعود“ نے کہا ہے: ہمارے شیخ نے اس قول کو قوی قرار دیا ہے جسے ”الہندوانی“ نے اختیار کیا ہے کیونکہ وہ ضابطہ کے موافق ہے: ہر وہ جس نے گناہ کا ارتکاب کیا یا بغیر حق کے قول، فعل یا اشارہ کے ساتھ کسی مسلمان کو اذیت پہنچائی تو اسے تعزیر لازم ہوگی۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ان الفاظ سے مقصود لفظ کی حقیقت نہیں ہوتی یہاں تک کہ اس کے

لَوُ الْمُخَاطَبُ مِنَ الْأَشْرَافِ وَتَبِعَهُ الزَّيْدِيُّ وَغَيْرُهُ (يَا حَجَّامُ يَا أَبْنَةَ يَا ابْنَ الْحَجَّامِ وَأَبُوهُ لَيْسَ كَذَلِكَ)
وَأَوْجَبَ الزَّيْدِيُّ الثَّغِيرِي فِي يَا ابْنَ الْحَجَّامِ

اگر مخاطب اشراف میں سے ہو۔ اور ”زیلعی“ وغیرہ نے انہی کی اتباع کی ہے۔ اے حجام، اے غافل، اے حجام کے بیٹے در آنحالیکہ اس کا باپ اس طرح نہ ہو یعنی حجام نہ ہو۔ اور علامہ ”زیلعی“ نے یا ابن الحجام (اے حجام کے بیٹے) کہنے میں تعزیر واجب کی ہے،

ظاہراً جھوٹا ہونے کا قول کیا جائے اور اگر ان میں موجود اذیت کی طرف نظر نہ ہو تو پھر اشراف کے حق میں ان کے ساتھ تعزیر کا قول نہ کیا جائے۔ ورنہ ان میں جھوٹ کا ظاہر ہونا تو تم تمام کے حقوق میں موجود ہے۔ پس چاہیے کہ اسے ان کے ساتھ ملایا جائے جو ان کے معنی میں ہے جس کو بھی اس کے ساتھ اذیت اور وحشت حاصل ہوتی ہے بلکہ خودداری کا مظاہرہ کرنے والے لوگوں میں سے بہت سے ایسے ہیں جنہیں فقہاء اور علویہ سے بڑھ کر وحشت حاصل ہوتی ہے۔ اور کبھی جواب دیا جاتا ہے کہ اشراف سے مراد وہ ہے جو کریم النفس اور حسن الطبع کا مالک ہو، اور فقہاء اور علویہ کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان میں یہ وصف غالب ہوتا ہے؛ پس جو اس صفت کے ساتھ متصف ہوگا اسے ان الفاظ کے ساتھ عیب لاحق ہو جائے گا جن سے مراد ان کا لازم ہے مثلاً کندزہنی، غباوت، اور خبث طبع اور جو اس صفت کے ساتھ متصف نہ ہوگا اسے عیب لاحق نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ وہ ہے جس نے خود اپنے آپ کو عیب لاحق کر رکھا ہے، لہذا اسے وحشت لاحق ہونے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اگر کسی فاسق کو کہا جائے: اے فاسق۔ پس اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا جس کو صاحب ”ہدایہ“ وغیرہ نے مستحسن قرار دیا ہے۔ پھر میں نے الشارح کو شرح ”الملتقی“ میں دیکھا ہے انہوں نے کہا ہے: شاید علوی سے مراد ہر متقی ہے، اور اگر ایسا نہ ہو تو تخصیص غیر ظاہر ہے، بلکہ فقیہ ”ابو جعفر“ نے کہا ہے: بیشک یہ خسیس لوگوں کے بارے میں ہے اور رہے اشراف تو ان میں تعزیر ہے۔ فافہم۔

تنبیہ

انہوں نے ”الملتقی“ پر اپنی شرح میں بھی ذکر کیا ہے: اگر اس نے یہ الفاظ مزاح کے طور پر کہے تو اسے تعزیر لگائی جائے گی اور اگر حقارت کے طریقہ پر کہے تو اسے کافر قرار دیا جائے گا؛ کیونکہ قول مختار کے مطابق اہل علم کی اہانت کفر ہے، ”فتاویٰ بدیعہ“۔ لیکن اس میں اس کے ساتھ اشکال پیدا ہوتا ہے جو ”خلاصہ“ میں ہے کہ ختنین کو سب و شتم کرنا کفر نہیں۔ اور ختنین سے مراد حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما ہیں۔

18982۔ (قوله: يَا أَبْنَةَ) یہ بمعنی غافل ہے۔

18983۔ (قوله: وَأَبُوهُ لَيْسَ كَذَلِكَ) یعنی اس کا باپ حجام نہ ہو اور اسی طرح بدرجہ اولیٰ تعزیر نہ ہوگی اگر وہ اس طرح ہو۔

18984۔ (قوله: وَأَوْجَبَ الزَّيْدِيُّ الثَّغِيرِي) علامہ ”زیلعی“ نے اے حجام کے بیٹے کہنے میں تعزیر کو واجب کیا ہے گویا یہ

(يَا مُوْجِرُ لِأَنَّهُ عُرْفًا بِمَعْنَى الْمَوْجِرِ (يَا بَعَا) هُوَ الْمَأْبُونُ بِالْفَارِسِيَّةِ،

اے بیوی کوزنا کے لیے اجرت پر دینے والے؛ لیکن یہ لفظ عرف میں بمعنی المؤجر (ٹھیکہ کرنے والا) ہے۔ اے بغا فارسی میں اس سے مراد اغلام کرانے والا ہے۔

اس کا باپ فوت ہونے کی وجہ سے جھوٹ ظاہر نہ ہونے کے سبب ہے۔ پس سننے والے اس کے جھوٹ کو نہیں جانتے کہ عیب اسے لاحق ہو بخلاف اس کے اس قول کے: یا حجام؛ (اے حجام) کیونکہ وہ اس کے کاروبار اور پیشہ کا مشاہدہ کر رہے ہیں، ”بحر“۔ اور صاحب ”النہر“ نے اس طرح اس کا دفاع کیا ہے: ان میں تفریق کرنا محکم ہے؛ کیونکہ اس کی تعزیر کا حکم اس کے باپ کی موت کے ساتھ مقید نہیں۔“

میں کہتا ہوں: وہ جسے میں نے ”زیلعی“ میں دیکھا ہے وہ اس طرح ہے: ان الفاظ میں سے جو تعزیر کو واجب نہیں کرتے اس کا یہ قول ہے: اے رستاقی (اے دیہاتی) اور اے سیاہ کے بیٹے (یا ابن الاسود) اور: اے حجام کے بیٹے اور وہ اس طرح نہ ہو۔ پس ان کا قول: دھولیس کذالک کا معنی ہے وہ اس صحت کے ساتھ متصف نہ ہو۔ اس سے مذکور حکم کی نفی مراد نہیں ہے۔ جیسا کہ شارح وغیرہ نے اسے سمجھا ہے، فانہم۔

18985۔ (قوله: لِأَنَّهُ عُرْفًا بِمَعْنَى الْمَوْجِرِ) ”منلا خسرو“ نے کہا ہے: ”المؤاجر کا لفظ اس کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو اپنی بیوی کوزنا کے لیے اجرت پر دیتا ہے۔ لیکن اس کا حقیقی معنی متعارف نہیں بلکہ مؤجر (ٹھیکہ کرنے والا) ہے۔“

18986۔ (قوله: يَا بَعَا) یہ لفظ باء اور غین معجمہ مشدّدہ کے ساتھ ہے۔ اور باغا بھی کہا جاتا ہے گویا اسے البغاء سے نکالا گیا ہے۔ اسے ”بحر“ نے ”المغرب“ سے نقل کیا ہے۔

18987۔ (قوله: هُوَ الْمَأْبُونُ) اس سے مراد وہ ہے جو اپنی دُبر میں کیڑا وغیرہ ہونے کی وجہ سے اغلام کروانے کو چھوڑنے پر قادر نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: لیکن المصنف نے ”الدُّرُ“ کی اتباع کرتے ہوئے اپنی شرح میں کہا ہے: بیشک البغاء عوام کی گالیوں میں سے ہے وہ اس کے ساتھ منہ کھولتے ہیں اور وہ اسے پہچانتے نہیں جو وہ کہتے ہیں۔ اور یہی زیادہ مناسب ہے اس کے جس پر مصنف چلے ہیں۔ متون کی اتباع کرتے ہوئے اس میں تعزیر نہیں ہے۔ اور اگر اس کی تفسیر مأبون کے معنی کے ساتھ ہو تو پھر ایسا نہیں ہو سکتا، اسی لیے صاحب ”البحر“ نے ”المغرب“ سے نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ مأبون ہے اور چاہیے کہ اس میں تعزیر بالاتفاق واجب ہو؛ کیونکہ اس میں جھوٹ ظاہر نہ ہونے کی وجہ سے اس کے ساتھ اس نے عیب لاحق کر دیا ہے، پھر اس کے لیے بطور استشہاد وہ ذکر کیا ہے جس کی تصریح ”الظہیریہ“ میں ہے کہ یا معفوج میں تعزیر واجب ہے۔ اور یہ وہ ہے جس کی دبر میں کسی علت یا بیماری کی وجہ سے اغلام کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ اس نے عیب لاحق کر دیا ہے۔ بلکہ البغاء زیادہ قوی ہے؛ کیونکہ اُبنة شدید عیب ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا حاصل یہ ہے کہ مأبون وہ ہے جو اغلام کروانے کی طلب کرتا ہے بخلاف معفوج کے اور یہ لفظ

وَفِي الْمُلْتَقَطِ فِي عُرْفِنَا يُعْزَرُ فِيهِمَا وَفِي وَكَلِدِ الْحَرَامِ نَهْرٌ وَالضَّابِطُ أَنَّهُ مَتَى نَسَبَهُ إِلَى فِعْلِ اخْتِيَارِي
مُحَرَّمٍ شَرَعًا وَيُعَدُّ عَارًا عُرْفًا يُعْزَرُ وَإِلَّا لَا ابْنَ كَمَالٍ (يَا ضَحْكَةً) بِسُكُونِ الْحَاءِ مَنْ يَضْحَكُ عَلَيْهِ
النَّاسُ، أَمَا بَفَتْحِهَا فَهُوَ مَنْ يَضْحَكُ عَلَى النَّاسِ، وَكَذَا (يَا سُخْرَةً)

اور ”الملقط“ میں ہے: کہ ہمارے عرف میں ان دونوں میں تعزیر لگائی جائے گی اور ولد الحرام میں بھی، ”نہر“۔ اور ضابطہ
یہ ہے: کہ جب وہ اس کی نسبت ایسے اختیاری فعل کی طرف کرے جو شرعاً حرام ہو اور عرف میں اسے عار شمار کیا جاتا ہو تو تعزیر
لگائی جائے گی ورنہ نہیں ”ابن کمال“۔ اے ضحکۃ حاء کے سکون کے ساتھ وہ آدمی ہے جس پر لوگ ہنستے ہوں اور اگر حاء کے فتح
کے ساتھ ہو: تو مراد وہ ہے جو لوگوں پر ہنستا ہو، اور اسی طرح یا مسخرہ بھی ہے۔

عین مہملہ، فاء اور میم کے ساتھ ہے۔ اور ”التاثر خانیہ“ میں اس کی تفسیر المضروب فی الدبر (جس کی دُبر ماری جائے) کے ساتھ
کی گئی ہے۔ اور ”القاموس“ میں عَفَجٌ يَعْفَجُ: ضَرْبٌ، وَجَارِيَةٌ: اس نے اپنی لونڈی کے ساتھ جماع کیا ہے
18988۔ (قوله: يُعْزَرُ فِيهِمَا) یعنی یا مؤجر اور یا بغا میں تعزیر لگائی جائے گی۔ کیونکہ ان کے عرف میں مواجر کا
استعمال اس آدمی کے لیے ہے جو اپنی بیوی کو زنا کے لیے اجرت پر دیتا ہے اور بغا مأبون کے معنی میں ہے اور یہ اس بحث کی
تائید کرتا ہے۔ جو ”البحر“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ہمارے عرف میں یہ دونوں لفظ گالی میں استعمال نہیں کیے جاتے۔ پس چاہیے کہ ان دونوں میں تعزیر نہ ہو
جیسا کہ اسی معنی پر متون ہیں۔

18989۔ (قوله: وَفِي وَكَلِدِ الْحَرَامِ) اس کے بارے ”النہر“ میں بحث ذکر کی ہے فرمایا: چاہیے کہ ولد الحرام میں تعزیر
لگائی جائے، بلکہ یہ حرام زادہ سے اولیٰ ہے۔ اور صاحب ”النہر“ نے ”الملقط“ کی عبارت ذکر نہیں کی اور الشارح کے کلام میں
ابہام ہے۔

18990۔ (قوله: وَالضَّابِطُ الْخ) ”ابن کمال“ نے کہا ہے: ”پس پہلی قید سے امور خلقیہ کی طرف نسبت خارج ہو
گئی۔ پس یا حصار وغیرہ میں تعزیر نہیں لگائی جائے گی، کیونکہ اس کا حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ اس کا مجازی معنی مراد ہے جیسے
البلید (کنذہن) یہ امر خلقتی ہے۔ اور دوسری قید کے ساتھ ان امور کی طرف نسبت خارج ہوگئی جو شرعاً حرام نہیں۔ پس یا
حجام وغیرہ کہنے میں تعزیر نہیں لگائی جائے گی۔ یہ ان امور میں سے ہے جو عرف میں عار شمار ہوتے ہیں اور شرعاً حرام نہیں۔ اور
تیسری قید کے ساتھ ان امور کی طرف نسبت خارج ہوگئی جو عرف میں عار شمار نہیں ہوتے۔ پس یا لاعب النرد (اے چوسر
کھیلنے والے) وغیرہ ان الفاظ میں تعزیر نہیں لگائی جائے گی۔ یہ ان امور میں سے ہے جو شرعاً حرام ہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ ضابطہ ظاہر الروایۃ پر مبنی ہے۔ آپ اس کی تفصیل ”الہدایۃ“ سے (مقولہ 18981 میں) جان چکے ہیں۔

18991۔ (قوله: بِسُكُونِ الْحَاءِ) اس کے ساتھ ساتھ دونوں مقامات پر اس کا پہلا حرف مضموم ہے۔

وَاخْتَارَ فِي الْغَايَةِ التَّعْزِيرَ فِيهِمَا وَفِي يَاسَاحِرٍ يََا مُقَامِرٍ وَفِي الْمُلْتَقَى وَاسْتَحْسَنُوا التَّعْزِيرَ لَوِ الْقَوْلُ لَهُ
فَقِيهَا أَوْ عَلَوِيًّا (ادّعى سرقته) عَلَى شَخِصٍ (وَعَجَزَ عَنْ إِثْبَاتِهَا لَا يُعْزَرُ، كَمَا لَوْ ادّعى عَلَى آخَرَ بِدَعْوَى
تُوجِبُ تَكْفِيرَهُ وَعَجَزَ الْمُدّعى (عَنْ إِثْبَاتِ مَا ادّعى) فَإِنَّهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِذَا صَدَرَ الْكَلَامُ عَلَى وَجْهِ
الدَّعْوَى عِنْدَ حَاكِمٍ شَرْعِيٍّ أَمَا إِذَا صَدَرَ عَلَى وَجْهِ السَّبِّ أَوْ الْإِتِّقَاصِ فَإِنَّهُ يُعْزَرُ فَتَاوَى قَارِي الْهِدَايَةِ
(بِخِلَافِ دَعْوَى الزِّنَا) فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يُثَبِّتْ يُحَدِّ لَهَا مَرًّا

اور صاحب ”الغایہ“ نے ان دونوں میں تعزیر کو اختیار کیا ہے اور یاساحر اور یا مقامر (اے جادوگر، اور اے جو اکیلے والے) میں بھی۔ اور ”الملتقی“ میں ہے: اور انہوں نے تعزیر کو مستحسن قرار دیا ہے اگر وہ قول کسی فقیہ یا علوی کو کہا جائے۔ کسی نے کسی شخص کے خلاف چوری کا دعویٰ کیا اور اسے ثابت کرنے سے عاجز آ گیا تو اسے تعزیر نہیں لگائی جائے گی جیسا کہ اگر کوئی کسی دوسرے کے خلاف کوئی دعویٰ کرے جو اس کی تکفیر کو ثابت کرتا ہو اور مدعی اس کے اثبات سے عاجز آ جائے جس کا اس نے دعویٰ کیا تو اس پر کوئی شی نہ ہوگی جب حاکم شرعی کے پاس دعویٰ کی وجہ پر کلام صادر ہو۔ لیکن جب سب و شتم یا انتقاص و حقارت کی وجہ پر کلام صادر ہو تو اسے تعزیر لگائی جائے گی، ”فتاویٰ قاری الہدایہ“، بخلاف دعویٰ زنا کے؛ کیونکہ اسے جب وہ ثابت نہ کر سکے تو اسے حد لگائی جائے گی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

18992۔ (قوله: وَفِي يَاسَاحِرٍ) میں نے اسے ”البحر“ میں خاء مجمہ کے ساتھ دیکھا ہے۔ تامل۔

18993۔ (قوله: يََا مُقَامِرٍ) یہ قامرہ مقامرۃ وقبار سے ماخوذ ہے اور قمرہ کا معنی ہے جب وہ اس کے ساتھ شرط لگائے اور اس پر غالب آ جائے۔ اسی طرح ”القاموس“ میں ہے۔

18994۔ (قوله: وَفِي الْمُلْتَقَى الخ) یہ اس کے معنی میں ہے جو ”ہدایہ“ اور ”زیلعی“ سے پہلے گزر چکا ہے۔ لیکن اسے ”الملتقی“ میں ان تمام الفاظ کے بعد ذکر کیا ہے جو گزر چکے ہیں۔ اور ”ہدایہ“ اور ”زیلعی“ کی عبارت وہم دلاتی ہے کہ یہ تفصیل ہمارا اور خنزیر جیسے ان الفاظ میں ہے جن میں کہنے والے کے جھوٹا ہونے کا یقین ہے۔ پس شارح نے اس وہم کو دور کرنے کے لیے دوبارہ اس کا ذکر کیا ہے۔ فافہم۔

18995۔ (قوله: ادّعى سرقته) ”البحر“ میں یہ مسئلہ ”القنیہ“ سے ذکر کیا گیا ہے۔ اور دوسرے کو انہوں نے ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور مصنف کا قول: بخلاف دعویٰ الزنی کے یہ ”القنیہ“ کے کلام سے ہے۔ اور شارح نے دونوں مسئلوں کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے جو پہلے گزر چکا ہے: مالم یخرج مخرج الدعوی۔ اور ہم پہلے (مقولہ 18966 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اس میں وہ دعویٰ داخل ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی وجہ سے تعزیر کو ثابت کرتا ہے۔

18996۔ (قوله: لَهَا مَرًّا) یعنی اس باب سے تھوڑا پہلے یہ گزر چکا ہے کہ قاضی حد کو ساقط کرنے اور اسے چھپانے کے لیے مامور ہے۔ پس جب وہ اسے ثابت کرنے پر قادر نہ ہو تو یہ امر کے مخالف ہوا۔ اور ہم نے پہلے مسئلہ میں فرق ذکر کیا ہے کہ

(وَهُوَ أَمَى التَّعْزِيرِ) حَقُّ الْعَبْدِ غَالِبٌ فِيهِ (فَيَجُوزُ فِيهِ الْإِبْرَاءُ وَالْعَفْوُ)

اور وہ تعزیر جس میں بندے کا حق غالب ہو تو اس میں بری کرنا، معاف کرنا

اسے کوڑے لگانے پر نص وارد ہے جب وہ چار گواہ نہ لاسکے۔ اور رہا وہ جو ”البحر“ میں ”القنیہ“ سے منقول ہے کہ فرق یہ ہے کہ دعویٰ زنا کو ثابت کرنا بغیر نسبت زنا کے ممکن نہیں ہوتا بخلاف سرقہ کے دعویٰ کے، کیونکہ اس سے مقصود مال کو ثابت کرنا ہے اور اسے سرقہ (چوری) کی طرف نسبت کیے بغیر بھی ثابت کرنا ممکن ہوتا ہے۔ پس وہ سرقہ کی طرف اس کی نسبت کرنے کا قصد اور ارادہ کرنے والا نہ ہوا۔ پس اس میں نظر ہے۔ کیونکہ یہ دونوں میں مذکور حکم کے عکس کا تقاضا کرتا ہے۔ پھر میں نے ”الخیر المرئی“ میں دیکھا تو اس نے بھی اسی پر آگاہ کیا جیسے میں نے اس کی وضاحت کی ہے۔ اس مسئلہ میں جسے میں نے ”البحر“ پر معلق کیا ہے۔ فافہم۔

اس کا بیان کہ اگر کوئی کسی کو متعدد الفاظ کے ساتھ گالیاں دے

18997۔ (قوله: وَهُوَ أَمَى التَّعْزِيرِ الخ) جب المصنف کے کلام کا ظاہر ”زیلعی“ اور ”قاضی خان“ کی طرح ہے: ہر

تعزیر بندے کا حق ہے اس کے باوجود کہ وہ کبھی اللہ تعالیٰ کا حق ہوتی ہے جیسے آگے (مقولہ 19004 میں) آرہا ہے۔ الشارح نے ”الدرر“ اور المصنف کی طرح کی اتباع کرتے ہوئے اپنے قول: غالب فیہ کا اس میں اضافہ کیا ہے۔ پس مصنف کا قول: حق العبد مبتدا ہو گیا اور شارح کا قول غالب فیہ اس کی خبر ہے۔ اور یہ مکمل جملہ مصنف کے قول دھوکے کی خبر ہے۔ اور اس سے مراد جیسا کہ اس کا فائدہ ”حلبی“ نے دیا ہے یہ ہے کہ اس کے وہ افراد جو بندے کا حق ہیں وہ اس کے ان افراد سے زیادہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کا حق ہیں۔ اور یہ مراد نہیں ہے کہ دونوں حق اس میں ایک ساتھ جمع ہیں اور بندے کا حق غالب ہے، جیسا کہ حد قذف میں اس کے برعکس کہا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ درست ہے کہ اگرچہ اس نے گزشتہ وارد ہونے والے اعتراض کو دور کر دیا ہے۔ لیکن ذہن میں فوراً اس کا خلاف آتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں دو حق جمع ہیں اور بندے کا حق اس میں غالب ہے اور یہ حد قذف کے برعکس ہے، تحقیق شارح نے اس کے بعد اپنے اس قول کے ساتھ وارد ہونے والے اعتراض کو دور کیا ہے: ویكون ایضا حقا لله تعالى پس اس سے معلوم ہوا کہ پہلے سے مراد وہ ہے جو بندے کا حق ہے اور یہ کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہے لیکن اس میں بندے کا حق حد قذف کے برعکس غالب ہے اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ تعزیر کا موجب بننے والے وہ تمام الفاظ قذف و شتم جو زور چبے ہیں وہ شرعاً ممنوع ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَلَا تَتَّبِعُوا ذُاِبَاؤَ لِقَابٍ (الحجرات: 11) (اور نہ برے القاب سے کسی کو بلاؤ) پس ان میں اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہے اور بندے کا حق بھی اور بندے کے حق کو اس کی حاجت کے تحت غلبہ دیا گیا ہے۔ اسی لیے اگر وہ معاف کر دے تو تعزیر ساقط ہو جاتی ہے، بخلاف حد قذف کے؛ کیونکہ یہ اس کے برعکس ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18785 میں) گزر چکا ہے۔ اور بسا اوقات صرف بندے کا حق ہوتا ہے جیسا کہ جب بچہ کسی آدمی کو گالی دے تو چونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے حق کا مکلف ہی نہیں ہوتا (اس لیے اس میں صرف بندے کا حق ہوتا ہے) اس محل کی تحقیق میں یہی

وَالْتَكْفِيلُ زَيْدَعِيٌّ (وَالْيَسِينُ) وَيُحْلَفُهُ بِاللَّهِ مَا لَهُ عَلَيْكَ هَذَا الْحَقُّ الَّذِي يَدَّعِي لَا بِاللَّهِ مَا قُلْتَ خُلَاصَةً

اور ضامن لینا سب جائز ہوتا ہے، ”زیلعی“۔ اور یسین بھی جائز ہے اور وہ اسے قسم دے گا: قسم بخدا اس کا تجھ پر وہ حق نہیں ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے، نہ کہ اس طرح کہ: قسم بخدا تو نے نہیں کہا ہے، ”خلاصہ“۔

میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم۔

تنبیہ

”ابن المصنف“ نے ”الاشباہ“ پر اپنے حواشی میں ذکر کیا ہے: اسے بندے کا حق ہونے کے اعتبار سے پکڑا جاتا ہے۔ یہ واقعہ ہونے والے فتویٰ کا جواب ہے۔ وہ یہ ہے: کسی آدمی نے دوسرے کو متعدد ایسے الفاظ شتم کے ساتھ گالیاں دیں جو تعزیر کا موجب ہیں تو اسے الفاظ میں سے ہر ایک کی وجہ سے تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ حقوق العباد میں تداخل نہیں ہے بخلاف حدود کے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس بارے تصریح کی ہو، لیکن ان کا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے۔ ہاں وہ تعزیر جو اللہ تعالیٰ کا حق ہو تو چاہیے کہ اس میں تداخل کا قول ہو۔ اور اصل بحث ان کے والد المصنف کی ہے اور الشارح نے اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے جیسا کہ اس باب سے پہلے گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضی اس کا متعدد ہونا ہے کہ اگر وہ ایک جماعت کو ایک لفظ کے ساتھ گالی دے۔ مثلاً یہ کہے: اَنتُمْ فِسْقَةٌ (تم فاسق ہو) یا مختلف الفاظ کے ساتھ بخلاف حد قذف کے جیسا کہ وہاں گزر چکا ہے۔

18998۔ (قولہ: وَالْتَكْفِيلُ) اس سے مراد گالیاں دینے والے کی ذات کے بدلے تین دن کے لیے ضامن اور

کفیل لینا ہے جب مشتوم یہ کہے: اس پر میرے گواہ حاضر ہیں جیسا کہ ”کافی الحاکم“ میں ہے۔

18999۔ (قولہ: زَيْدَعِيٌّ) ”زیلعی“ کی مکمل عبارت یہ ہے: وَشِمَاعٌ فِي حَقِّ الصَّبِيَّانِ (اور یہ بچوں کے حق میں مشروع

ہے) عنقریب متن آئے گا۔

19000۔ (قولہ: وَالْيَسِينُ) یعنی جب وہ اس بات کا انکار کرے کہ اس نے اسے گالی دی ہے تو اس سے قسم لی جائے

گی اور اس کے خلاف انکار سے فیصلہ کیا جائے گا ”فتح“۔

19001۔ (قولہ: لَا بِاللَّهِ مَا قُلْتَ) یعنی وہ اسے یہ حلف نہیں دے گا: قسم بخدا! میں نے اسے یہ نہیں کہا: اے

فاسق؛ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اس نے ایسا کہا ہو اور مشتوم نے اسے اسی کی مثل لفظ کے ساتھ جواب دیا ہو یا اسے معاف کر دیا

ہو یا یہ کہ وہ نفس الامر میں فاسق ہو اور شاتم کے پاس کوئی گواہ نہ ہو۔ پس ان تمام صورتوں میں مشتوم کے لیے اس پر اس تعزیر

کا کوئی حق نہیں ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے جیسا کہ اگر کوئی دوسرے کے خلاف دعویٰ کرے کہ اس نے اس سے اتنا قرض لیا

ہے اور وہ انکار کر دے تو وہ اسے حلف دے گا: اس پر اس کا وہ ہزار واجب الاداء نہیں جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے؛ کیونکہ یہ احتمال

(وَالشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ وَشَهَادَةُ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ) كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ وَيَكُونُ أَيْضًا حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى
فَلَا عَفْوَ فِيهِ

اور شہادت پر شہادت اور ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت جائز ہوتی ہے جیسا کہ حقوق العباد میں، اور تعزیر اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی وجہ سے بھی ہوتی ہے۔ پس اس میں کوئی معافی نہیں

ہے کہ اس نے وہ قرض لیا ہو اور اسے پورا ادا کر دیا ہو یا مدعی نے اسے بری قرار دیا ہو۔

19002۔ (قوله: وَشَهَادَةُ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ) اس کی تصریح علامہ ”زیلعی“ نے کی ہے اور اسی طرح ”التاثر خانیہ“ میں ”المشتقی“ سے ہے۔ اور جو ”الجوہرہ“ میں ہے وہ اس کے خلاف ہے: تعزیر میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک قبول نہیں کی جاتی؛ کیونکہ یہ بھی حد اور قصاص کی طرح سزا ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک قبول کی جاتی ہے؛ کیونکہ یہ آدمی کا حق ہے۔ اسے ”الشرنبلائی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک شہادت پر شہادت بھی قبول نہیں کی جاتی۔ اس کے باوجود کہ علامہ ”زیلعی“ نے اسے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اسی طرح ”الفتح“ اور ”البحر“ میں ”الخانیہ“ سے ہے کہ اسے قبول کیا جائے گا، اسی لیے دونوں مقامات میں اسی کی قبولیت پر مصنف نے اعتماد کیا ہے۔

19003۔ (قوله: كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ) یعنی جس طرح باقی حقوق العباد میں ہے۔

19004۔ (قوله: وَيَكُونُ أَيْضًا حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى) یعنی تعزیر میں خالص اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہوتا ہے۔ جیسا کہ اجنبیہ کا

بوسہ لینا اور فسق کی مجلس میں حاضر ہونا۔

19005۔ (قوله: فَلَا عَفْوَ فِيهِ) اور اس میں عفو نہیں ہے۔ اسی طرح صاحب ”فتح القدير“ نے کہا ہے، لیکن ”التقذیہ“

میں ”مشکل الآثار“ سے ہے: بیشک ہمارے ائمہ ثلاثہ اور امام ”شافعی“ رحمہم اللہ کے نزدیک تعزیر قائم کرنا امام وقت کے سپرد ہے۔ اور معاف کرنے کا اختیار بھی اسی کے پاس ہے۔ امام ”طحاوی“ نے کہا ہے: اور میرے نزدیک معاف کرنے کا اختیار مجھ

علیہ (جس کے خلاف جرم کیا گیا) کے پاس ہے نہ کہ امام کے پاس۔ صاحب ”التقذیہ“ نے کہا ہے: شاید جو انہوں نے کہا ہے وہ اس تعزیر میں ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی وجہ سے واجب ہوتی ہے اور جو امام ”طحاوی“ نے کہا ہے وہ اس تعزیر میں ہے۔ جب جرم انسان کے خلاف ہو۔ پس یہ اس کے مخالف ہے جو ”الفتح“ میں ہے۔ اسی طرح ”البحر“ اور ”المنہج“ میں بھی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن صاحب ”الفتح“ نے باب کے اول میں ذکر کیا ہے: کہ تعزیر میں سے جس پر انس وارد ہے جیسا کہ اپنی بیوی کی لونڈی یا مشترکہ لونڈی سے وطی کی صورت تو اس میں حکم کی پیروی اور تعمیل کرنا واجب ہے۔ اور جس میں کوئی انس وارد نہیں تو اس میں جب امام مصلحت دیکھے یا یہ معلوم ہو کہ وہ تعزیر کے بغیر باز نہیں آئے گا تو اس میں تعزیر واجب ہے؛ لیونکہ وہ زجر و توبیح کرنے والا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی وجہ سے حد کی طرح مشروع ہے۔ اور جب یہ معلوم ہو کہ وہ اس

إِلَّا إِذَا عَلِمَ الْإِمَامُ انْزِجَارَ الْفَاعِلِ وَلَا يَبِينُ كَمَا لَوْ ادَّعَى عَلَيْهِ أَنَّهُ قَبَّلَ أُخْتَهُ مَثَلًا وَيَجُوزُ إِثْبَاتُهُ بِمُدَّعٍ شَهِدَ بِهِ فَيَكُونُ مُدَّعِيًا شَاهِدًا لَوْ مَعَهُ آخِرٌ وَمَا فِي الْقُنْيَةِ وَغَيْرِهَا لَوْ كَانَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ ذَا مَرْوَّةٍ وَكَانَ أَوَّلَ مَا فَعَلَ يُوعِظُ اسْتِحْسَانًا وَلَا يُعَزَّرُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِي حُقُوقِ اللَّهِ،

مگر یہ کہ جب امام کو فاعل کے رکنے کا علم ہو جائے۔ اور اس میں قسم نہیں ہے جیسا کہ اگر کوئی کسی پر دعویٰ کرے کہ اس نے اپنی بہن کا بوسہ لیا ہے اور اس کا اثبات ایسے مدعی کے ساتھ بھی جائز ہوتا ہے جو اس کے بارے شہادت دے۔ پس وہ مدعی شاہد ہو سکتا ہے۔ اگر اس کے ساتھ دوسرا ہو اور جو کچھ ”القنیہ“ وغیرہ میں ہے: اگر مدعی علیہ صاحب مروت ہو اور اس نے وہ فعل پہلی بار کیا ہو تو اسے استحساناً نصیحت کی جائے گی اور تعزیر نہیں لگائی جائے گی۔ یہ واجب ہے کہ یہ حقوق اللہ تعالیٰ کے بارے میں ہو؛

کے بغیر رک جائے گا تو پھر تعزیر واجب نہیں۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ان کا قول: ان العفو فیہ للامام اس معنی میں ہے کہ معافی کا اختیار اس کی رائے کے سپرد کر دیا گیا ہے، اگر وہ اس کے نفاذ میں مصلحت دیکھے تو وہ اسے قائم کر دے اور اس میں مصلحت ظاہر نہ ہو یا وہ یہ جان لے کہ وہ اس کے بغیر اس سے رک گیا ہے تو وہ اسے چھوڑ دے اور اس طرح مخالفت ختم اور دور ہو جائے گی۔ فافہم۔

19006۔ (قوله: وَلَا يَبِينُ) اس کا عطف شارح کے قول فلا عفو پر ہے اور اسے صاحب ”النہر“ نے ان کے اس قول سے لیا ہے جو پہلے مسئلہ میں ہے: والیسین (اور قسم جائز ہے)۔ پس فرمایا: یہ اس تعزیر میں بالکل ظاہر ہے جو اس فعل کی وجہ سے ہو جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ اس میں حلف نہیں لیا جائے گا الخ۔

19007۔ (قوله: كَمَا لَوْ ادَّعَى عَلَيْهِ أَنَّهُ قَبَّلَ أُخْتَهُ) یعنی جیسے کہ اگر کوئی دعویٰ کرے کہ اس نے اس کی اپنی بہن کا بوسہ لیا ہے اور جو ”النہر“ میں ہے اجنبیۃ (کہ اس نے اجنبیہ کا بوسہ لیا ہے)۔ اور یہی مناسب ہے؛ کیونکہ اگر وہ مدعی علیہ کی بہن ہو تو ظاہر ہے کہ وہ بندے کا حق ہو؛ کیونکہ اس کے سبب اسے شدید عار لاحق ہوتی ہے وہ اسے اپنی محارم کی غیرت پر ابھارتی ہے جیسا کہ اس میں خفا نہیں ہے مگر یہ کہ اس سے بوسہ لینے والے کی بہن مراد لی جائے۔

19008۔ (قوله: وَيَجُوزُ إِثْبَاتُهُ الْآخِرُ) اس کا عطف شارح کے قول فلا عفو پر ہے۔ پس یہ بھی اس پر تفریع میں سے ہے کہ تعزیر اللہ تعالیٰ کا حق ہونے پر ہو۔

19009۔ (قوله: لَوْ مَعَهُ آخِرٌ) اسی طرح ”الفتح“ میں ہے اور آگے (مقولہ 19016 میں) آئے گا کہ اس میں ایک عادل آدمی کی خبر کافی ہوتی ہے اور اس پر یہ بھی ہے: اگر مدعی عادل ہو تو وہ اکیلا کافی ہوتا ہے۔

19010۔ (قوله: وَغَيْرِهَا) جیسا کہ ”الغانیہ“ اور ”الکافی“ ہیں۔

19011۔ (قوله: ذَا مَرْوَّةٍ) امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: ”میرے نزدیک مروت دین اور صلاح ہے۔ اسی طرح

فَإِنَّ حُقُوقَ الْعِبَادِ لَيْسَ لِقَاضِيِ اسْقَاطِهَا فَتْحٌ وَمَا فِي كَرَاهِيَةِ الظَّهيريَّةِ رَجُلٌ يُصَلِّي وَيَضْرِبُ النَّاسَ
بِيَدِهِ وَلِسَانِهِ فَلَا بَأْسَ بِإِعْلَامِ السُّلْطَانِ بِهِ لِيُنزَجِرَ،

کیونکہ حقوق العباد کو ساقط کرنے کا اختیار قاضی کو نہیں، ”فتح“۔ اور جو کراہیہ ”الظہیریہ“ میں ہے: ”ایک آدمی نماز پڑھتا ہے اور لوگوں کو اپنے ہاتھ اور اپنی زبان سے ضرر اور تکلیف دیتا ہے تو اس کے بارے سلطان کو خبر دینے کے بارے کوئی حرج نہیں؛ تاکہ وہ اس سے رک جائے۔

”الفتح“ وغیرہ میں ہے۔

19012۔ (قولہ: فَتْحٌ) میں کہتا ہوں: شارح نے ”الفتح“ کی عبارت کو اس طرح مختصر کیا ہے جو معنی میں خلل پیدا کرنے والا ہے۔ اس میں انہوں نے ”الزہر“ کی اتباع کی ہے؛ کیونکہ ”الفتح“ میں انہوں نے پہلے یہ ذکر کیا ہے کہ وہ الفاظ جن میں تعزیر اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی بنا پر واجب ہے۔ امام کے لیے اسے ترک کرنا جائز نہیں، پھر اس پر اشکال پیدا کیا ہے۔ اس نے جو ”الخانہ“ میں ہے۔ اور وہ وہ ہے جسے شارح نے ”القنیہ“ سے نقل کیا ہے۔ پس فرمایا: بیشک تعزیر حقوق اللہ میں سے ہونے کی صورت میں واجب ہوتی ہے۔۔۔ الخ، یعنی: اور جب وہ اس طرح ہو تو انہوں نے اپنے پہلے قول: اللہ لایجوز للامام ترکہ کو توڑ دیا ہے۔ پھر ان کی طرف سے جواب اس طرح دیا کہ بیشک جو کچھ ”القنیہ“ اور ”الخانہ“ سے ذکر کیا گیا ہے۔ برابر ہے اسے اس پر محمول کیا جائے کہ وہ حقوق اللہ میں سے ہو یا حقوق العباد سے۔ وہ اس کے مناقض نہیں جو (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے؛ کیونکہ جب مدعی علیہ صاحب مروءة ہو تو اسے دعویٰ اور قاضی کے دروازے کی طرف کھینچ لانے سے ہی تعزیر حاصل ہو جاتی ہے۔ اور ان کے قول لایُعزِّرُ کا معنی یہ ہوگا کہ اسے پہلی بار مارنے کے ساتھ تعزیر نہیں دی جائے گی اور اگر اس نے اس فعل کا اعادہ کیا تو پھر قاضی اسے تعزیر بالضرب لگائے گا، ملخصاً۔ اور اس سے تو جان لے گا کہ شارح نے صرف اس محل استشکال پر اقتصار کیا ہے جو ان کے پہلے قول کے مخالف ہے جو کہ فلا عفو فیہ ہے اور جواب سے جو مقصود ہے اسے چھوڑ دیا ہے۔ فافہم۔

میں کہتا ہوں: میرے لیے مناقضہ کو دور کرنے کی ایک دوسری وجہ بھی ظاہر ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ جو تعزیر اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی وجہ سے واجب ہو اسے ترک کرنا امام کے لیے جائز نہیں ہے مگر تب جب اسے فاعل کے رُک جانے کا حکم ہو جائے جیسا کہ یہ (مقولہ 19005 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ فاعل اگر دین اور صلاح میں صاحب مروءة ہو تو پہلے امر سے ہی اس کے رُکنے اور باز رہنے کی حالت معلوم ہو جائے گی؛ کیونکہ جو کچھ اس سے صادر ہو وہ محض سہو اور غفلت ہے اس کی عادت نہیں۔ اس لیے اسے پہلی بار میں تعزیر نہ لگائی جائے جب تک کہ وہ اس کا اعادہ نہ کرے۔ بلکہ اسے نصیحت کی جائے تاکہ وہ نصیحت حاصل کرے۔ اگر وہ بھول گیا ہے اور تا کہ وہ جان لے اگر وہ اس سے جاہل اور ناواقف تھا، قاضی کے دروازے تک کھینچ کر لائے بغیر، اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جس کا تذکرہ ”شارح“ باب کے آخر میں کریں گے اس بنا میں سے جس کا دار و مدار وجوب تعزیر میں سے صاحب الہیئات کی استثناء پر ہے۔

يُفِيدُ أَنَّهُ مِنْ بَابِ الْإِخْبَارِ، وَأَنَّ إِعْلَامَ الْقَاضِي بِذَلِكَ يَكْفِي لِتَعْزِيرِهِ نَهْرٌ قُلْتُ وَفِيهِ مِنَ الْكِفَالَةِ مَعْرِيًّا
لِلْبَحْرِ وَغَيْرِهِ لِلْقَاضِي تَعْزِيرُ الْمُتَّهَمِ قَاصِدًا نِسْبَتَهُ إِلَيْهِ فَيَقْتَضِي الشُّعْبِي فِي دَعْوَى السَّرِقَةِ لَأَنِّي دَعَوَى
الزَّانَا وَهَذَا عَكْسُ الْحُكْمِ مِنْهُ

یہ فائدہ دیتا ہے کہ یہ خبر دینے کے باب سے ہے، اور یہ کہ قاضی کا اس کے بارے خبر دینا اس کی تعزیر کے لیے کافی ہے،
”نہر“۔ میں کہتا ہوں: اور اس میں باب الکفالة سے ہے جو کہ ”البحر“ وغیرہ کی طرف منسوب ہے: ”قاضی کو متہم کی تعزیر کا
اختیار ہے متہم کی طرف اس کی نسبت کا قصد کرتے ہوئے پس سرقہ کے دعویٰ میں تو تعزیر کا تقاضا کرے گا زنا کے دعویٰ میں
تعزیر کا تقاضا نہیں کرے گا اور یہ اس کے حکم کے برعکس ہے۔

19013۔ (قولہ: يُفِيدُ أَنَّهُ مِنْ بَابِ الْإِخْبَارِ) یہ فائدہ دیتا ہے کہ یہ اخبار کے باب سے ہے یعنی وہ لفظ شہادت کا

محتاج ہے جو شہادت کی شرط لگانے میں سے (مقولہ 18937 میں) گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن جس کا فائدہ فرع ”الظہیریہ“ نے دیا ہے۔ اس کی غایت یہ ہے کہ وہ گنہگار نہیں ہوگا جس نے اس کے
بارے سلطان کو بتایا۔ اور اس کے اطلاق کا ظاہر مفہوم یہی ہے: اس میں سلطان کے عادل یا ظالم ہونے کے درمیان کوئی فرق
نہیں یعنی ایسا ظالم جس سے اس کے قتل کا خوف بھی ہو۔ اس کی وجہ وہی ہے جو پہلے گزر چکی ہے کہ ہر اذیت دینے والے کا قتل
مباح ہوتا ہے بشرطیکہ وہ باز نہ آئے۔ اور کوئی خفا نہیں ہے کہ اس میں سلطان کے پاس صرف خبر سے اس کی تعزیر کے ثبوت
کے لیے کوئی تعرض نہیں چہ جائیکہ قاضی کے پاس اس کے ثبوت سے تعرض ہو۔ اس بنا پر کہ یہ ممکن ہے کہ سلطان کو بتانے سے
مراد اس کے پاس اس پر شہادت دینا ہو۔ تامل۔

متہم کی تعزیر کا بیان

19014۔ (قولہ: لِلْقَاضِي تَعْزِيرُ الْمُتَّهَمِ) انہوں نے کتاب الکفالة میں ذکر کیا ہے کہ تہمت دو مستور الحال یا ایک

عادل آدمی کی شہادت سے ثابت ہوتی ہے۔ پس اس کا ظاہر یہ ہے: اگر حاکم کے پاس ایک مستور الحال اور ایک فاسق آدمی
کسی آدمی کے فساد کے بارے میں شہادت دیں تو حاکم کے لیے اسے قید کرنا لازم نہیں بخلاف اس کے کہ جب ایک عادل ہو
یا دو مستور الحال ہوں تو اس کے لیے اسے قید کرنا لازم ہو جاتا ہے، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی مثال یہ ہے کہ اگر متہم فساد کے ساتھ مشہور ہو تو اس میں قاضی کا علم کافی ہوتا ہے جیسا کہ شارح
کے کلام نے اس کا فائدہ دیا ہے، اور ”رسالہ ددہ أفندی فی السياسة“ میں الحافظ ”ابن قیم“ الجوزیہ اسنبلی سے ہے:
”میں مسلمانوں کے ائمہ میں سے کسی کو نہیں جانتا جو یہ کہتا ہو: بیشک اس دعویٰ کے ساتھ اور اس کے مشابہ کسی دعویٰ کے ساتھ
اس مدعی علیہ سے حلف لیا جائے گا اور بغیر قید کرنے کے اسے چھوڑ دیا جائے گا۔ اس سے حلف لینا اور اس کو چھوڑ دینا ائمہ اربعہ
میں سے کسی ایک کا مذہب نہیں ہے، اور نہ ان کے سوا کسی اور کا ہے، اور اگر ہم ان میں سے ہر ایک سے حلف لیں اور اسے چھوڑ

وَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ عَلَيْهِ، وَكُلُّ تَعْزِيرٍ لِلَّهِ تَعَالَى يَكْفِي فِيهِ خَبْرُ الْعَدْلِ لِأَنَّهُ فِي حُقُوقِهِ تَعَالَى يَقْضِي فِيهَا بِعَلْبِهِ
اتِّفَاقًا، وَيُقْبَلُ فِيهَا الْجَرْحُ الْمُبْجَرَّدُ

اگرچہ وہ اس پر ثابت نہ ہو اور ہر وہ تعزیر جو اللہ تعالیٰ کے لیے ہو اس میں عادل کی خبر کافی ہوتی ہے؛ کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے حقوق کے بارے میں ہے جن میں وہ اپنے علم کے ساتھ بالاتفاق فیصلہ کر سکتا ہے، اور وہ ان میں جرح مجرد کو قبول کرے گا

دیں باوجود اس کے کہ ہم یہ جانتے ہوں کہ یہ زمین میں فساد برپا کرنے کے سبب اور کثرت سے چوریاں کرنے کے سبب مشہور ہے، اور ہم یہ کہیں: ہم تو اسے دو عادل گواہوں کی شہادت کے بغیر نہیں پکڑیں گے تو یہ سیاست شرعیہ کے مخالف ہے اور جس نے یہ گمان کیا ہے کہ شریعت کا حکم اس سے حلف لینا اور اسے چھوڑ دینا ہے تو اس نے فحش غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ کیونکہ اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نصوص اور اجماع امت موجود ہے۔ اور اس فحش غلطی کی وجہ سے والیوں کو شریعت کی مخالفت کی جرأت ہو جائے گی اور وہ یہ وہم کرنے لگیں گے کہ سیاست شرعیہ سیاست خلق اور امت کی مصلحت سے قاصر ہے۔ پس وہ اللہ تعالیٰ کی حدود میں تجاوز اور زیادتی کے مرتکب ہوں گے اور وہ سیاست میں شریعت سے ظلم و بدعت کی انواع کی طرف ایسے طریقہ پر نکل جائیں گے جو جائز نہ ہوگا۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ اور اس میں اس بارے تصریح ہے کہ جو چوری کے ساتھ متہم ہو اسے مارنا سیاست سے ہے۔ اور اسی کی تصریح ”زیلعی“ نے بھی کی ہے جیسا کہ عنقریب باب السرقة میں (مقولہ 19143 میں) آئے گا۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قاضی کے لیے سیاست کرنا جائز ہے یہ صرف امام کے ساتھ مختص نہیں جیسا کہ ہم اسے حد زنا کے بیان میں سیاست کی تعریف کے ساتھ اسے (مقولہ 18434 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19015۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ) یعنی اگرچہ وہ ثابت نہ ہو جس کے ساتھ وہ متہم ہے۔ رہی نفس تہمت یعنی اس کا اس کے اہل میں سے ہونا تو اس کا ثبوت ضروری ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔

19016۔ (قولہ: يَكْفِي فِيهِ خَبْرُ الْعَدْلِ) اس میں عادل آدمی کی خبر کافی ہوتی ہے یہ اس کے مخالف ہے جو پہلے بیان ہوا ہے کہ اس کا اثبات جائز ہوتا ہے اس مدعی کے ساتھ جو اس کی شہادت دے اگرچہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا بھی ہو۔ اور اس کی ”الفتح“ میں تصریح کی گئی ہے اور شاید یہ عدم عدالت پر محمول ہے۔

19017۔ (قولہ: يَقْضِي فِيهَا بِعَلْبِهِ اتِّفَاقًا) ان میں وہ اپنے علم کے ساتھ بالاتفاق فیصلہ کر سکتا ہے۔ اور متاخرین نے جو موقف اختیار کیا ہے۔ اور وہی مفتی بہ ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں قاضی اپنے علم کے ساتھ فیصلہ نہیں کر سکتا۔ پس اس کو اسی پر محمول کرنا واجب ہے جو حقوق العباد کے بارے میں ہے۔ اسی طرح ”النہر“ کے کتاب الکفالة میں ہے اور اس میں کلام ہے ہم نے اسے قضاء ”البحر“ میں لکھا ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہوا کہ جو مصنف نے ذکر کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کی مکمل بحث وہاں ان شاء اللہ تعالیٰ (مقولہ

كَمَا مَرَّ وَعَلَيْهِ فَمَا يُكْتَبُ مِنَ الْمَحَاضِرِ فِي حَقِّ إِنْسَانٍ يُعْمَلُ بِهِ فِي حُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَنْ أَفْتَى بِتَعْزِيرِ الْكَاتِبِ فَقَدْ أَخْطَأَ مُلَخَّصًا وَفِي كِفَالَةِ الْعَيْنِيِّ عَنِ الثَّانِي مَنْ يَجْبَعُ الْخَمْرَ وَيَشْرِبُهُ وَيَتْرُكُ الصَّلَاةَ أَحْبِسُهُ وَأُوذِبَهُ ثُمَّ أُخْرِجُهُ، وَمَنْ يُتَّهَمُ بِالْقَتْلِ

جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور اسی بنا پر جو کچھ محاضر میں کسی انسان کے حق میں لکھا جاتا ہے اسی کے مطابق حقوق اللہ میں عمل کیا جانا چاہیے۔ اور جس نے کاتب کی تعزیر کے بارے فتویٰ دیا ہے اس نے خطا کی ہے۔ انتہی ملخصاً۔ اور ”شرح عینی“ کے کتاب الکفالة میں دوسرے (یعنی حضرت امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ علیہ) سے منقول ہے: جو آدمی شراب جمع کرتا ہو اور اسے پیتا ہو اور نماز ترک کرتا ہو میں اسے قید کروں گا اور اسے ادب سکھاؤں گا پھر اسے قید سے نکال دوں گا اور وہ آدمی جو قتل،

26571 میں) آئے گا۔

19018۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی وہ جس کی تفسیر اس کے ساتھ گزر چکی ہے کہ جب وہ اس کا سبب بیان کر دے جیسا کہ اجنبیہ کا بوسہ لینا اور اس کے ساتھ معانقہ کرنا اور مجرد کی تفسیر اس کے ساتھ بیان کی ہے کہ جب اس کا سبب بیان نہ کیا جائے۔ پس یہاں مجرد سے مراد وہ ہے جس کے ضمن میں وہ نہ ہو جس کے ساتھ دعویٰ صحیح ہوتا ہے۔ اور ہم اس بارے میں (مقولہ 18937 میں) پہلے کلام کر چکے ہیں۔ فافہم۔

19019۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ) یعنی اس بنا پر جو یہ ذکر کیا گیا کہ اس کا تعلق باب اخبار سے ہے اور یہ کہ اس میں ایک عادل کی خبر کافی ہوتی ہے۔

19020۔ (قولہ: مِنَ الْمَحَاضِرِ) یہ مَحْضَر کی جمع ہے اور یہاں اس سے مراد وہ تحریر ہے جو سلطان یا اسی طرح کے حاکم کے پاس کسی والی یا حاکم کی شکایت کے طور پر پیش کی جاتی ہے؛ اور اس میں مملکت کے مقتدا افراد کے خطوط اور ان کی مہریں مثبت کی جاتی ہیں اور ہمارے عرف میں اسے محضر پیش کرنے کا نام دیا جاتا ہے۔

19021۔ (قولہ: يُعْمَلُ بِهِ الْخ) صاحب النہر نے کتاب الکفالة میں کہا ہے: اور اس کا ظاہر یہ ہے: خبر جس طرح زبان کے ساتھ دی جاتی ہے اسی طرح وہ تحریر بھی دی جاتی ہے۔ پس جب اس نے سلطان کی طرف اس بارے لکھ دیا تاکہ وہ اس کی زجر و توبیخ کرے تو یہ جائز ہے۔ اور سلطان کے لیے بھی جائز ہے کہ وہ اس پر اعتماد کرے جہاں وہ ہو در آنحالیکہ وہ عدالت کے ساتھ معروف ہو۔

19021۔ (قولہ: فَقَدْ أَخْطَأَ) سابقہ فرع جو کہ ”الظہیریہ“ سے نقل کی گئی وہ اس کی خطا کی وضاحت کرتی ہے، ”نہر“۔

19023۔ (قولہ: وَفِي كِفَالَةِ الْعَيْنِيِّ الْخ) اسے صاحب ”البحر“ نے اسی باب میں ذکر کیا ہے اور اسی کی مثل ”الخانیه“

میں بھی ہے۔

19024۔ (قولہ: وَأُوذِبَهُ) ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد مارنا ہے اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ یہ عطف تفسیر ہو، ”مطحطاوی“۔

وَالسَّرِيقَةَ وَضَرْبِ النَّاسِ أَحْبَسَهُ وَأُخْلِدُ كُفَى السِّجْنِ حَتَّى يَتُوبَ لِأَنَّ شَرَّ هَذَا عَلَى النَّاسِ، وَشَرُّ الْأَوَّلِ عَلَى نَفْسِهِ (شَتَمَ مُسْلِمٌ ذَمِيًّا عَزَرَ) لِأَنَّهُ ارْتَكَبَ مَعْصِيَةً، وَتَقْيِيدُ مَسَائِلِ الشَّتْمِ بِالْمُسْلِمِ اتِّفَاقٌ فَتَحَّ وَفِي التُّقْنِيَّةِ قَالَ لِيَهُودِيٍّ أَوْ مَجُوسِيٍّ يَا كَافِرُ يَا ثَمَّ إِنَّ شَقَّ عَلَيَّ، وَمُقْتَضَاةٌ أَنَّهُ يُعْزَرُ لِارْتِكَابِهِ الْإِثْمَ بَحْرًا وَأَقْرَبُهُ الْمُصَنِّفُ، لَكِنْ نَظَرَ فِيهِ فِي النَّهْرِ قُلْتُ وَلَعَلَّ وَجْهَهُ مَا مَرَّ فِي يَافَاسِقُ فَتَأَمَّلْ

چوری اور لوگوں کو مارنے کے ساتھ متہم ہو گا میں اسے قید کردوں گا اور اسے ہمیشہ جیل میں رکھوں گا یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے؛ کیونکہ اس کا شر لوگوں پر اثر انداز ہے اور پہلے کا شر اس کی اپنی ذات کے لیے ہے۔ کسی مسلمان نے ذمی کو گالی دی تو اسے تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس نے معصیت کا ارتکاب کیا ہے۔ اور مسائل شتم کو مسلمان کے ساتھ مقید کرنا محض قید اتفاتی ہے، ”فتح“۔ اور ”القنیہ“ میں ہے: اگر کسی یہودی یا مجوسی کو کہا: اے کافر تو وہ گہنگار ہوگا اگر وہ اس پر شاق گزرے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے: کہ اسے گناہ کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے تعزیر لگائی جائے گی، ”بحر“۔ اور اسے المصنف نے ثابت رکھا ہے۔ لیکن ”المنہز“ میں اس میں نظر ہے۔ میں کہتا ہوں: شاید اس کی وجہ وہی ہے جو یافاسق کہنے میں گزر چکی ہے۔ پس اس میں غور کر لو۔

19025۔ (قوله: وَالسَّرِيقَةَ وَضَرْبِ النَّاسِ) ظاہر یہ ہے کہ اس میں واو بمعنی اُو ہے تاکہ تعلیل ہر فرد پر اس کی

خصوصیت کے ساتھ صادق آئے، ”طحاوی“۔

19026۔ (قوله: حَتَّى يَتُوبَ) اس سے مراد یہ ہے: حتیٰ کہ اس کی توبہ کی نشانیاں اور علامات ظاہر ہو جائیں؛ کیونکہ

اس کی حقیقت پر واقفیت ہمارے لیے ممکن نہیں ہے۔ اور نہ ہی اس کی مقدار چھ ماہ مقرر کی جاسکتی ہے؛ کیونکہ کبھی توبہ اس سے پہلے بھی حاصل ہو سکتی ہے اور کبھی اس کے بعد بھی ظاہر نہیں ہوتی۔ اسی طرح ”الطرسوسی“ نے اس کی تحقیق بیان کی ہے، اور ”ابن الشنہ“ نے اسے ثابت رکھا ہے۔

19027۔ (قوله: وَتَقْيِيدُ مَسَائِلِ الشَّتْمِ) یعنی وہ مسائل شتم جو ”الکنز“ اور ”الہدایہ“ میں واقع ہیں اور اس کا ذکر

”البحر“ اور ”المنہز“ میں ہے اور جو ”الفتح“ میں ہے۔ اس میں اس کے ماقبل مسائل اور ان کی تعلیل پر اقتصار کرنا ہے۔ اسے اس باب کے آخر میں ذکر کیا ہے۔

19028۔ (قوله: وَلَعَلَّ وَجْهَهُ مَا مَرَّ فِي يَافَاسِقُ) اس وجہ سے کہ اس نے کہنے والے کے قول سے پہلے اپنی

ذات کو عیب لاحق کر لیا ہے۔ اور شارح نے اپنے قول فتأمل کے ساتھ اس وجہ کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ اگرچہ اس نے اپنے آپ کو عیب لاحق کیا ہے لیکن ہم نے اس کے ساتھ عقد ذمہ کر کے اس بات کا التزام کیا ہے کہ ہم اسے اذیت نہیں دیں گے، ”حلبی“۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: بیشک اس نے اسے ایسے وصف کے ساتھ متصف کیا ہے جو اس میں ہے۔ پس وہ صادق (سچا) ہے جیسا کہ کسی فاسق کو اس کا یہ کہنا: اے فاسق اس کے باوجود کہ کبھی اس پر یہ شاق گزرتا ہے مگر یہ فرق کیا

(يُعْزِرُ الْمَوْلَى عَبْدَهُ وَالزَّوْجُ زَوْجَتَهُ) وَلَوْ صَغِيرَةً لِمَا سَيَجِيءُ (عَلَى تَرْكِهَا الزَّيْنَةَ) الشَّرْعِيَّةَ مَعَ قُدْرَتِهَا عَلَيْهَا (وَتَرْكِهَا) (غُسْلَ الْجَنَابَةِ)، وَعَلَى (الْخُرُوجِ مِنَ الْمَنْزِلِ) لَوْ بَغَيْرِ حَقِّ (وَتَرْكِ الْإِجَابَةِ إِلَى الْفِرَاشِ) لَوْ طَاهِرَةً مِنْ نَحْوِ حَيْضٍ وَيُلْحَقُ بِذَلِكَ

آقا اپنے غلام کو اور خاوند اپنی بیوی کو تعزیر لگا سکتا ہے اگرچہ وہ صغیرہ ہی ہو۔ اس وجہ سے جو آگے آرہی ہے اس کے شرعی بناؤ سنگار کو ترک کرنے کی وجہ سے اس کے باوجود کہ وہ اس پر قدرت رکھتی تھی اور اس کے غسل جنابت چھوڑنے کی وجہ سے اور گھر سے باہر نکلنے کی بناء پر بشرطیکہ وہ بغیر حق کے ہو۔ اور بستر پر آنے کی دعوت کو رد کرنے کے سبب بشرطیکہ وہ حیض وغیرہ سے پاک ہو، اور اسی کے ساتھ ان مسائل کو بھی ملا دیا جائے گا

جائے کہ یہودی اپنے بارے میں کافر ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ قاتل۔

ہر وہ معصیت جس میں حد نہیں تو خاوند اور آقا کے لیے اس میں تعزیر مباح ہے

19029۔ (قوله: يُعْزِرُ الْمَوْلَى عَبْدَهُ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”اور جب غلام سوادبی (بے ادبی) کا مرتکب

ہو تو اس کے آقا کے لیے اسے ادب سکھانا حلال ہے اور اسی طرح بیوی کا مسئلہ بھی ہے۔“

19030۔ (قوله: لِمَا سَيَجِيءُ) یعنی یہ کہ صغیر سنی تعزیر واجب ہونے کے مانع نہیں ہوتی۔

19031۔ (قوله: الشَّرْعِيَّةَ الْخ) یہ احترام کرنا ہے ایسی چیزوں سے مثلاً اگر وہ اسے مردوں جیسا لباس پہننے یا اسے

گودنے کا حکم دے اور ایسی حالت سے کہ اگر وہ اس پر بیماری یا احرام یا عدم ملکیت وغیرہ کی وجہ سے اس پر قادر ہی نہ ہو۔

19032۔ (قوله: وَتَرْكِهَا غُسْلَ الْجَنَابَةِ) یعنی اگر وہ مسلمان ہو بخلاف ذمیہ کے کیونکہ اسے اس کا خطاب ہی

نہیں۔ اور وہ اسے کنائس کی طرف نکلنے سے روکتا ہو۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”حاشیہ شلبی“ سے نقل کیا ہے۔

19033۔ (قوله: وَالْخُرُوجِ مِنَ الْمَنْزِلِ) مرد کے مہر ادا کرنے کے بعد اسکی اجازت کے بغیر گھر سے نکلنے پر۔

19034۔ (قوله: لَوْ بَغَيْرِ حَقِّ) پس اگر حق کے سبب ہو تو اس کے لیے مرد کی اجازت کے بغیر نکلنا مباح ہے۔ اس کا

بیان باب النفقات میں پہلے (مقولہ 15907 میں) گزر چکا ہے۔

19035۔ (قوله: لَوْ طَاهِرَةً الْخ) یعنی اس حال میں کہ وہ حیض سے پاک ہو اور فرض روزہ وغیرہ نہ رکھے ہوئے ہو

”طحطاوی“ نے اسے ”المفتاح“ سے نقل کیا ہے۔

19036۔ (قوله: وَيُلْحَقُ بِذَلِكَ الْخ) شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ خاوند کا اپنی بیوی کو تعزیر لگانا صرف

متن میں مذکور چار مسائل کے ساتھ خاص نہیں۔ اسی لیے ”الولوالجیہ“ میں ہے: اس کے لیے اسے ان چار وجوہ اور ان کے ہم

معنی وجوہ میں مارنا جائز ہے۔ اور یہ آنے والے ضابطہ کے مطابق صریح بھی ہے اور اسی طرح وہ ہے جو ابھی ہم نے ”الفتح“

سے نقل کیا ہے اس کے لیے غلام اور بیوی کو سوادب کی بنا پر تادیب کرنا مباح ہے۔ لیکن اس قول کی بنا پر کہ وہ اسے نماز ترک

مَا لَوْ ضَرَبْتَ وَلَدَهَا الصَّغِيرَ عِنْدَ بُكَائِهِ أَوْ ضَرَبْتَ جَارِيَتَهُ غَيْرَةً وَلَا تَتَّعِظُ بِوَعْظِهِ، أَوْ شَتَمْتَهُ وَلَوْ بِنَحْوِيَا حِمَارٍ، أَوْ دَعَتْ عَلَيْهِ، أَوْ مَزَّقَتْ ثِيَابَهُ،

کہ اگر اس نے اپنے چھوٹے بچے کو اس کے رونے کی وجہ سے مارا یا اس نے اس کی لونڈی کو غیرت کی بنا پر مارا اور یہ کہ وہ اس کی نصیحت کو قبول نہ کرتی ہو، یا اس نے اسے گالیاں دی ہوں: اے گدھے، یا اس کے لیے بددعا کرے، یا اس کے کپڑے پھاڑ دے

کرنے کی وجہ سے نہیں مارے گا یہ جو ازان امور کے ساتھ خاص ہے جن کی منفعت اس کی اپنی ہی ذات کے ساتھ خاص نہ ہو جیسا کہ آنے والی تعلیل وہاں اس کا فائدہ دے رہی ہے۔

19037۔ (قولہ: مَا لَوْ ضَرَبْتَ وَلَدَهَا الْخ) اسے صاحب ”البحر“ نے ضرب الجاریہ کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے بیان کیا ہے اور کہا ہے: چونکہ جب چوپائے کو مارنا ممنوع ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ ممنوع ہے۔

19038۔ (قولہ: غَيْرَةً) یہ لفظ غین معجم کے فتح کے ساتھ ہے، ”طحطاوی“۔ اور یہ حال یا مصدر، یا تمیز ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ تامل۔

19039۔ (قولہ: وَلَا تَتَّعِظُ بِوَعْظِهِ) اس کا مفاد یہ ہے: کہ وہ اسے پہلی بار تعزیر نہیں کرے گا۔

19040۔ (قولہ: أَوْ شَتَمْتَهُ الْخ) برابر ہے خاوند سے گالی دے یا نہ دے یہ عام قول کی بنا پر ہے۔ ”بحر“۔ اور خاوند کے لیے تعزیر کا ثابت ہونا ان امور کے سبب جن کا ذکر مصنف کے قول: وَالضَّابِطُ تَمَّكَ هِيَ اس کی تصریح نہیں کی گئی ہے۔ اور بلاشبہ انہوں نے اسے ”البحر“ اور ”النہر“ میں ”البرزازیہ“ وغیرہ کے قول سے لیا ہے: اگر مرد نے عورت کو کہا: اگر میں نے تجھے بغیر کسی جرم کے مارتا تو تیرا معاملہ تیرے ہاتھ ہے۔ پس اس نے اسے گالی دے دی۔ الخ پھر اس کے نتیجہ میں اس نے اسے مارتا تو اس صورت میں اختیار عورت کے ہاتھ میں نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ سب کا سب جنایت اور جرم ہے۔ ”النہر“ میں ہے: اور یہ اس معنی میں ظاہر ہے کہ ایسے مواقع پر خاوند کے لیے اس کی تعزیر مباح ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں یہ بھی ہے: کہ جب وہ جنایت ہے جس پر اس نے امر کو معلق کیا ہے تو اس سے اس کا موجب تعزیر لازم نہیں آتا؛ کیونکہ اگر اس نے زنا کیا چوری کی تو مرد نے اسے مارتا تو اس صورت میں امر اس کے ہاتھ میں نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اسے ایسے جرم کی وجہ سے مارا ہے جو موجب تعزیر نہیں۔ پس ضابطہ پر اقتصار کرنا اولیٰ اور بہتر ہے۔

19041۔ (قولہ: وَلَوْ بِنَحْوِيَا حِمَارٍ) ظاہر روایت کی بنا پر مناسب یہ ہے کہ یا حصار اور یا ابلدہ وغیرہ الفاظ میں تعزیر نہ ہو۔ اور دوسرے قول کی بنا پر یہ ہے کہ اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ اگر وہ اشراف میں سے ہو جسے یہ لفظ کہا گیا، ورنہ یہ مناسب نہیں کہ خاوند کے بارے میں فرق کیا جائے مگر تب جب کہ زوجہ اور دوسری عورت کے درمیان فرق کیا جائے، یہ مقام مزید تدبر اور غور و فکر کا محتاج ہے ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: میرے نزدیک ان دونوں کے درمیان ایک فرق ظاہر ہوا ہے؛ وہ یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ

أَوْ كَلَّمَتْهُ لِيَسْبَعَهَا أَجْنَبِيٌّ، أَوْ كَشَفَتْ وَجْهَهَا لِغَيْرِ مُحْرَمٍ، أَوْ كَلَّمَتْهُ أَوْ شَتَّتَتْهُ أَوْ أَعْطَتْ مَا لَمْ تَجْرِبِ الْعَادَةَ بِهِ بِلَا إِذْنِهِ وَالضَّابِطُ كُلُّ مَعْصِيَةٍ لَا حَدَّ فِيهَا فَلِلزَّوْجِ وَالْبَوْلَى التَّعْزِيرُ، وَلَيْسَ مِنْهُ مَا لَوْ طَلَبَتْ نَفَقَتَهَا أَوْ كُسُوتَهَا وَأَلَحَّتْ لِأَنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا بَحْرًا، وَ (لَا عَلَى تَرْكِ الصَّلَاةِ) لِأَنَّ الْمُنْفَعَةَ لَا تَعُودُ عَلَيْهِ بَلْ إِلَيْهَا، كَذَا اعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلدَّرْسِ عَلَى خِلَافِ مَا فِي الْكَنْزِ وَالْمُلْتَقَى وَاسْتَظْهَرَ فِي حَظْرِ الْمُجْتَبَى

یا اس کے ساتھ اس طرح کلام کرے تاکہ اجنبی بھی اسے سنے، یا وہ اپنا چہرہ غیر محرم کے لیے کھول دے یا وہ اس (اجنبی) سے کلام کرے یا اسے گالی دے، یا اس کی اجازت کے بغیر وہ چیز (کسی کو) دے دے جس کے بارے عادت جاریہ نہ ہو۔ اور ضابطہ یہ ہے: ہر وہ معصیت جس میں حد نہیں تو خاوند اور آقا کے لیے اس میں تعزیر مباح ہے۔ اور اس میں سے یہ نہیں ہے کہ اگر عورت اپنے نفقہ یا اپنے لباس کا مطالبہ کرے اور اس پر اصرار کرے؛ کیونکہ صاحب حق کو بولنے کا حق حاصل ہوتا ہے، ”بحر“۔ اور نہ ہی نماز ترک کرنے پر (اسے تعزیر کا حق حاصل ہے)۔ کیونکہ اس کا فائدہ اور منفعت خاوند کی طرف راجع نہیں ہوتی بلکہ عورت کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اسی پر مصنف نے ”الدرر“ کی اتباع کرتے ہوئے اعتماد کیا ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ”الکنز“ اور ”الملتقی“ میں ہے اور ”المجتبی“ کے باب الخطر والاباحہ میں تو اسے ظاہر اور صراحتہ بیان کیا ہے:

عورت کی جانب سے اس کے اس خاوند کے حق میں سواد بی ہے جو خاوند اس کے لیے سردار (آقا) کی مانند ہے۔ اور ہم ”الفتح“ سے پہلے (مقولہ 19029 میں) یہ بیان کر چکے ہیں کہ سواد بی کی بنا پر خاوند کے لیے اسے تعزیر لگانا مباح ہے۔ تاہل۔

19042۔ (قولہ: أَوْ كَلَّمَتْهُ أَوْ شَتَّتَتْهُ) اس میں ضمیر غیر محرم کی طرف لوٹ رہی ہے۔

19043۔ (قولہ: وَالضَّابِطُ الْخ) اسے ”البحر“ میں ”البدائع“ کی فصل القسم بین النساء کی طرف منسوب کیا ہے

فرمایا: ”اور یہ ان امور کو شامل ہے جو زوج اور اس کے علاوہ دوسروں کے متعلق ہیں“ یعنی برابر ہے کہ وہ جنایت زوج کے خلاف ہو یا کسی اور کے خلاف۔

19044۔ (قولہ: وَلَا عَلَى تَرْكِ الصَّلَاةِ) اس کا عطف شارح کے قول: وليس منه الخ پر ہے۔ کیونکہ یہ اس معنی

میں ہے: کہ وہ اسے نفقہ طلب کرنے کی بنا پر نہیں مار سکتا ”طحطاوی“۔

19045۔ (قولہ: تَبَعًا لِلدَّرْسِ) اور اسی طرح اسے صاحب ”النہایہ“ نے ”کافی الحاکم“ کی اتباع کرتے ہوئے ذکر

کیا ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور اس میں ”القنیہ“ سے ہے: اپنی اس صغیرہ بہن کو نماز ترک کرنے کے سبب مارنا جائز نہیں جس کا ولی نہ ہو جبکہ وہ دس سال کی عمر کو پہنچ جائے۔

19046۔ (قولہ: وَاسْتَظْهَرَ) یعنی اسے ہی غلبہ دیا ہے جو ”الکنز“ اور ”الملتقی“ میں ہے کہ اس (خاوند) کے لیے

نماز ترک کرنے پر بیوی کو مارنا جائز ہے۔ اور اسی طرح کثیر ائمہ نے کہا ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

(وَالْأَبُ يُعْزَرُ الْإِبْنَ عَلَيْهِ) وَقَدْ مُنَا أَنْ لِلْوَلِيِّ ضَرْبَ ابْنِ سَبْعٍ عَلَى الصَّلَاةِ، وَيُلْحَقُ بِهِ الزَّوْجُ نَهْرًا وَفِي الْقُنْيَةِ لَهُ إِكْرَاهٌ طِفْلِهِ عَلَى تَعَلُّمِ قُرْآنٍ وَأَدَبٍ وَعِلْمٍ لِفِرْيَضَتِهِ عَلَى الْوَالِدَيْنِ،

باپ اپنے بیٹے کو اس پر تعزیر لگا سکتا ہے اور ہم یہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ولی کے لیے سات برس کے بیٹے کو نماز کے لیے مارنا مباح ہے۔ اور زوج کو بھی اسی کے ساتھ ملایا جائے گا، ”نہر“۔ اور ”القنیہ“ میں ہے: اس کے لیے اپنے بچے کو قرآن کریم، ادب اور علم سکھنے پر مجبور کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ تو والدین کے فرائض میں سے ہے۔

19047۔ (قوله: وَالْأَبُ يُعْزَرُ الْإِبْنَ عَلَيْهِ) یعنی باپ بیٹے کو نماز اور اسی طرح روزہ ترک کرنے پر تعزیری سزا دے سکتا ہے جیسا کہ علما نے اس کی تصریح کی ہے اور ”القنیہ“ کی آنے والی تعلیل یہ فائدہ دیتی ہے کہ ماں باپ کی طرح ہے۔ اور ظاہر یہ ہے: کہ وصی بھی اسی طرح ہے، اور یہ کہ ابن سے مراد صغیر ہے اور اس پر قرینہ مابعد کلام ہے۔ اور رہا کبیر (بڑا بیٹا) تو وہ اجنبی کی طرح ہے، ہاں شارح نے باب الحضائنة میں ”البحر“ سے پہلے نقل کیا ہے: جب اسے اپنی ذات پر آمن نہ ہو تو اس کے لیے فتنہ یا عار کو ڈور کرنے کے لیے اسے ملانا جائز ہے اور جب اس سے کوئی شے (جرم) واقع ہو تو اسے تادیب کرنا جائز ہے۔

والدین سے معصیت دیکھے تو انہیں منع کرے اگر باز نہ آئیں تو ان کے لیے استغفار کرے

”فصول العلامی“ میں ہے: ”جب کوئی اپنے والدین سے معصیت کا عمل دیکھے تو وہ ایک بار انہیں باز رہنے کا کہے۔ پس اگر وہ اسے قبول کر لیں تو فبہا اور اگر اسے ناپسند کریں تو ان سے خاموش ہو جائے۔ اور پھر ان کے لیے دعا اور استغفار کرنے میں مشغول رہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اسے کافی ہے اس بارے میں جو اس نے ان کے معاملے کو اہمیت دی ہے۔ اس کی بیوہ ماں ہو وہ دعوت ولیمہ اور دیگر امور کے لیے گھر سے نکلتی ہو اور اس کے بیٹے کو اس پر فساد کا خوف ہو تو اس کے لیے اسے منع کرنا جائز نہیں، بلکہ اس کا معاملہ حاکم کے پاس پیش کرے گا تا کہ وہ اسے روکے یا اسے اس کو منع کرنے کا حکم دے۔“

19048۔ (قوله: ابْنِ سَبْعٍ) صاحب ”النہر“ نے اسی کی اتباع کی ہے، اور وہ جسے کتاب الصلوٰۃ میں انہوں نے پہلے ذکر کیا ہے وہ یہ کہ: ”سات برس کے بچے کو حکم دینا اور دس برس کے بچے کو مارنا“، ”حلبی“۔ اور اسی طرح اسے ”القہستانی“ نے ”المملکت“ سے ذکر کیا ہے۔ اور اس کے مارنے سے مراد ہاتھ کے ساتھ مارنا ہے نہ کہ چھڑی کے ساتھ جیسا کہ وہاں پہلے گزر چکا ہے۔

19049۔ (قوله: وَيُلْحَقُ بِهِ الزَّوْجُ) اور خاوند کو اس کے ساتھ ملایا جائے گا۔ پس اس کے لیے اپنی صغیرہ بیوی کو نماز کی وجہ سے مارنا جائز ہے جیسا کہ باپ کے لیے جائز ہے۔

19050۔ (قوله: وَفِي الْقُنْيَةِ الْخ) اور اس میں ”الروضۃ“ سے منقول ہے: اور اگر اس نے کسی دوسرے کو اپنے غلام کو مارنے کا حکم دیا تو مامور کے لیے اسے مارنا حلال ہے بخلاف آزاد آدمی کے۔ فرمایا: پس یہ اس پر نص بیان ہو رہی ہے کہ

وَلَهُ ضَرْبُ الْيَتِيمِ فِيمَا يَضْرِبُ وَلَدَكَ (الصَّغَرُ لَا يَنْعَمُ وَجُوبُ التَّعْزِيرِ فَيَجْرِي بَيْنَ الصَّبِيَّانِ (وَهَذَا لَوْ كَانَ حَقَّ عَبْدٍ، أَمَّا لَوْ كَانَ حَقَّ اللَّهِ) تَعَالَى بِأَنْ زَنَى أَوْ سَرَقَ (مَنْعَ) الصَّغَرُ مِنْهُ مُجْتَبَى

اور اس کے لیے ان امور میں یتیم کو مارنا جائز ہے جن میں وہ اپنے بچے کو مارتا ہے۔ اور صغریٰ تعزیر واجب ہونے کے مانع نہیں ہوتی۔ پس تعزیر بچوں کے درمیان بھی جاری ہو سکتی ہے۔ اور یہ تب ہے اگر وہ بندے کا حق ہو۔ رہی یہ صورت کہ اگر وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو یہ کہ وہ زنا کرے یا چوری کرے تو صغریٰ اس سے مانع ہے، ”مجتبیٰ“۔

آمر کے حکم سے بچے کو مارنا جائز نہیں بخلاف معلم کے؛ کیونکہ جسے حکم دیا گیا ہے وہ باپ کا نائب ہونے کی حیثیت سے مصلحت کے لیے اسے مارتا ہے اور معلم اس بچے کے باپ کے مالک بنانے کے ساتھ ملکیت کے حکم سے بچے کی مصلحت کے لیے اسے مارتا ہے اور یہ تب ہے جب ضرب فاحش نہ ہو جیسا کہ عنقریب متن میں آئے گا۔

بچوں کے حق میں تعزیر مشروع ہے

19051۔ (قوله: فَيَجْرِي بَيْنَ الصَّبِيَّانِ) یعنی بچوں کے حق میں تعزیر مشروع ہے جیسا کہ ”زیلعی“ نے بیان کیا ہے اور کیا اسے صرف اس کے عاقل ہونے کی بنا پر تعزیراً مارا جاسکتا ہے یا جب وہ دس برس کی عمر کو پہنچ جائے جیسا کہ نماز کے لیے اسے مارنے کے بیان میں ہے؟ میں نے اسے نہیں دیکھا۔ ہاں ”البحر“ میں ”القنیه“ سے ہے: کسی مراہق (قریب البلوغ) نے عالم کو گالی دی تو اس پر تعزیر ہوگی۔ اور ظاہر یہ ہے کہ مراہقہ قید نہیں ہے۔ تامل۔

تشبیہ

”البحر“ کی کتاب الشہادات میں ہے: میں نے بچے کا حکم نہیں دیکھا (کہ) جب اس پر تادیب کے لیے تعزیر واجب ہو تو وہ بالغ ہو اور ”الفخر الرازی“ نے ”الشافعیہ“ سے اس کا سقوط نقل کیا ہے۔ کیونکہ وہ بالغ ہونے کے سبب اس سے رُک جائے گا اور جو ”الیتیمہ“ میں کتاب السیر سے نقل کیا گیا ہے اس کا مقتضی یہ ہے: ذمی پر جب تعزیر واجب ہو جائے اور وہ اسلام لے آئے تو وہ اس سے ساقط نہیں ہوتی۔ ”الخیر المرئی“ نے کہا ہے: اس کے ساقط ہونے کی کوئی وجہ نہیں بالخصوص جب وہ آدمی کا حق ہو۔

19052۔ (قوله: وَهَذَا لَوْ كَانَ حَقَّ عَبْدٍ الْخ) صاحب ”المجتبیٰ“ نے اسی کے ساتھ ”سرخسی“ کے قول کے درمیان:

بیشک صغریٰ تعزیر واجب ہونے کے مانع نہیں ہوتی اور ”الثرجمانی“ کے قول کے درمیان: وہ مانع ہوتی ہے تطبیق کی ہے۔ پہلے کو بندے کے حق پر محمول کرتے ہوئے اور دوسرے کو اللہ تعالیٰ کے حق پر محمول کرتے ہوئے؛ جیسا کہ جب بچہ شراب پیئے یا زنا کرے یا چوری کرے، اور صاحب ”البحر“ اور ”النہر“ نے اسی کو ثابت رکھا ہے اور مصنف نے ان کی اتباع کی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن نماز ترک کرنے کی بنا پر اس کا مارنا اس میں اشکال پیدا کرتا ہے بلکہ یہ موجود ہے کہ جانور کو اس کے بدکنے اور اڑیل ہونے کی وجہ سے مارا جاتا ہے نہ کہ اس کے پھسلنے کے سبب۔ فاقبل۔

(مَنْ حُدَّ أَوْ عُزِّرَ فَهَلْكَ قَدَمُهُ هَدْرٌ إِلَّا امْرَأَةً عَزَّرَهَا زَوْجُهَا) بِبِشْلِ مَا مَرَّ (فَمَاتَتْ) لِأَنَّ تَأْدِيبَهُ مُبَاهٍ
فَيَتَّقِي بِشْرَ السَّلَامَةِ قَالَ الْمُصَنِّفُ وَبِهَذَا ظَهَرَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى الزَّوْجِ ضَرْبُ زَوْجَتِهِ أَصْلًا
إِذْ عَثَّ عَلَى زَوْجِهَا

وہ آدمی جسے حد لگائی گئی یا اسے تعزیر لگائی گئی اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس کا خون ہدر ہوگا سوائے اس عورت کے جسے اسکے خاوند نے
تعزیر لگائی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور وہ مرگئی؛ کیونکہ خاوند کا تادیب کرنا مباح ہے اور وہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے۔
مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس سے ظاہر ہو گیا کہ خاوند پر اپنی بیوی کو مارنا بالکل واجب نہیں ہے۔ اس نے اپنے خاوند کے خلاف

وہ آدمی جسے حد یا تعزیر لگائی گئی ہو اور وہ ہلاک ہو جائے تو اس کا خون ہدر ہے

19053۔ (قولہ: مَنْ حُدَّ أَوْ عُزِّرَ) یعنی وہ آدمی جسے امام نے حد لگائی یا اسے تعزیر لگائی۔ اسی طرح ”الہدایہ“

میں ہے۔

19054۔ (قولہ: قَدَمُهُ هَدْرٌ) یعنی ہمارے نزدیک اور امام ”مالک“ اور امام ”احمد بن حنبل“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک

اس کا خون رائیگاں جائے گا۔ اس میں امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے؛ کیونکہ امام حد اور تعزیر قائم کرنے پر مامور
ہے۔ اور مامور کا فعل سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوتا۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ اور ”التبیین“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: تعلیل بالامر کا مقتضی یہ ہے کہ وہ امام کے ساتھ خاص نہیں ہے، تحقیق یہ گزر چکا ہے کہ ہر مسلمان کے لیے
گناہ کے ارتکاب کی حالت میں تعزیر قائم کرنا مباح ہے؛ کیونکہ وہ برائی کا ازالہ کرنے پر مامور ہے۔ مگر فرق یہ کیا گیا ہے کہ
امام کے پاس پیش کرنا اس کے لیے ممکن ہو تو پھر اس پر تعزیر قائم کرنا متعین نہیں بخلاف امام کے (کہ اس کے لیے ایسی کوئی
شرط نہیں) قائل۔

19055۔ (قولہ: بِبِشْلِ مَا مَرَّ) یعنی ان اشیاء میں سے جن میں اس کے لیے تعزیر مباح ہو جاتی ہے ”طحطاوی“۔

19056۔ (قولہ: فَيَتَّقِي بِشْرَ السَّلَامَةِ) پس یہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے جیسا کہ راستے میں گزرنا وغیرہ

اور اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اگر آدمی اپنی بیوی سے جماع کرے اور وہ فوت ہو جائے یا وہ اس کے محل کو کشادہ کر
دے تو وہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ مباح ہے۔ اور
جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ اس کی وجہ سے مہر کا ضامن ہوگا، پس اگر دیت واجب ہوتی تو ایک مضمون کے عوض دو ضامن واجب
ہوتے۔ ”نہر“ (یعنی ایک مضمون کے عوض دو ضامن کا واجب ہونا لازم آتا اور یہ جائز نہیں)۔

19057۔ (قولہ: قَالَ الْمُصَنِّفُ) انہوں نے اسے اپنے شیخ صاحب ”البحر“ کے کلام سے لیا ہے۔

19058۔ (قولہ: وَبِهَذَا) یعنی تعلیل مذکور کے ساتھ۔

ضَرْبًا فَاحِشًا وَثَبَّتَ ذَلِكَ عَلَيْهِ عَزْرًا، كَمَا لَوْ ضَرَبَ الْمُعَلِّمُ الصَّبِيَّ ضَرْبًا فَاحِشًا فَإِنَّهُ يُعَزَّرُ وَيَضْمَنُهُ لَوْ مَاتَ شُبْنِيُّ وَعَنْ الثَّانِي لَوْ زَادَ الْقَاضِي عَلَى مِائَةِ فَمَاتَ فَنِصْفُ الدِّيَةِ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِقَتْلِهِ بِفِعْلِ مَاذُونٍ فِيهِ، وَغَيْرِ مَاذُونٍ فَيَتَنَصَّفُ زَيْدَعِيٌّ

ضرب فاحش کا دعویٰ کیا اور وہ اس کے خلاف ثابت ہو گیا تو اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ اسی طرح اگر معلم نے بچے کو فحش طرح مارا تو اسے بھی تعزیر لگائی جائے گی۔ اور اگر وہ بچہ فوت ہو گیا تو وہ (معلم) اس کا ضامن ہوگا، ”شمنی“۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: اگر قاضی نے سو سے زائد کوڑے لگائے اور وہ مر گیا تو اس صورت میں نصف دیت بیت المال سے ہوگی؛ کیونکہ اس کا قتل فعل ماذون کے ساتھ اور غیر ماذون کے ساتھ ہوا ہے۔ پس دیت نصف ہو جائے گی، ”زلیعی“۔

اگر خاوند نے اپنی بیوی کو اور معلم نے شاگرد کو ضرب فاحش لگائی تو اس کا حکم

19059۔ (قولہ: ضَرْبًا فَاحِشًا) یہاں ضرب کو فاحشا کی صفت کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اس کے لیے یہ مباح نہیں کہ وہ اسے تادیب فحش طریقہ سے مارے اور اس سے مراد ایسی ضرب ہے جو ہڈی کو توڑ دیتی ہے یا جلد کو پھاڑ دیتی ہے یا اسے سیاہ کر دیتی ہے جیسا کہ ”التاخرانیہ“ میں ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: اور انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ جب اس نے اسے بغیر حق کے مارا تو اس پر تعزیر واجب ہوگی۔ یعنی اگرچہ وہ ضرب فاحش نہ ہو۔

19060۔ (قولہ: وَيَضْمَنُهُ لَوْ مَاتَ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے: ضمان اس حالت کے ساتھ مقید ہے جب ضرب فاحش ہو۔ اور ”الفتح“ وغیرہ میں ضمان کا مطلق ہونا اس کے خلاف ہے کہ انہوں نے کہا: اور ”حاکم“ نے ذکر کیا ہے وہ اپنی بیوی کو نماز ترک کرنے پر نہ مارے البتہ اپنے بیٹے کو مار سکتا ہے۔ اور اسی طرح معلم ہے جب وہ بچے کو تادیب کرے اور وہ اس سے فوت ہو جائے تو ہمارے اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔ اور ”الدر المنثور“ میں ہے: معلم بچے کو مارنے کے سبب ضامن ہوگا اور امام ”مالک“ اور امام ”احمد“ رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: تعزیر کی صورت میں نہ زوج ضامن ہوگا اور نہ ہی معلم، اور نہ ہی تادیب میں باپ، دادا اور وصی ضامن ہوں گے بشرطیکہ ضرب عادت جاریہ کے مطابق ہو بصورت دیگر وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اس پر فقہاء کا اجماع ہے۔ لیکن عنقریب باب الشهادة فی القتل سے تھوڑا پہلے جنایات (جرائم) کے بارے تفصیل آئے گی اور وہ تادیب کی ضرب میں ضمان ہے لیکن تعلیم کی ضرب میں نہیں؛ کیونکہ وہ واجب ہے جب تک کہ وہ ضرب عادت جاریہ کے خلاف نہ ہو؛ کیونکہ وہ مطلق ضمان کی موجب ہے۔ اس کا مکمل بیان وہاں آئے گا۔

19061۔ (قولہ: وَعَنْ الثَّانِي الْاِخ) ”الزلیعی“ کی عبارت اسی طرح ہے: ”اور حضرت امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ قاضی جب تعزیر میں سو کوڑوں سے زائد نہ کرے تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا جبکہ وہ اس کی رائے رکھتا ہو؛ کیونکہ یہ موجود ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ مقدار جس کے ساتھ انہوں نے تعزیر لگائی وہ سو (کوڑے) ہے، پس اگر اس نے سو سے زائد کر دیئے اور وہ مر گیا تو نصف دیت بیت المال پر واجب ہوگی؛ کیونکہ جتنی مقدار اس نے سو سے زائد کی ہے اس کی اسے

فُرُوعٌ اُرْتَدَّتْ لِتَفَارِقِ زَوْجِهَا تُجْبَرُ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَتُعْزَرُ خَمْسَةَ وَسَبْعِينَ سَوْطًا، وَلَا تَتَزَوَّجُ بِغَيْرِهِ بِهِ
يُفْتَى مُلْتَقَطًا اُرْتَحَلَ إِلَى مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ يُعْزَرُ سِرَاجِيَّةً

عورت مرتد ہوگئی تاکہ وہ اپنے خاوند کو الگ کر دے تو اسے اسلام پر آنے کے لیے مجبور کیا جائے گا اور اسے پچھتر کوڑے تعزیر لگائی جائے گی اور وہ اس کے بغیر کسی سے شادی نہیں کر سکے گی۔ اسی کے مطابق فتویٰ ہے، ”ملتقط“۔ کسی آدمی نے امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کا مذہب اختیار کر لیا تو اسے تعزیر لگائی جائے گی، ”سراجیہ“۔

اجازت نہیں۔ پس اس کا قتل کچھ ایسے فعل کے ساتھ ہوا جس کی اسے اجازت ہے اور کچھ ایسے فعل کے ساتھ ہوا جس کی اسے اجازت نہیں (یعنی قتل میں فعل ماذون اور فعل غیر ماذون جمع ہو گئے) پس دیت نصف ہو جائے گی۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ کلام ایسے قاضی کے بارے میں ہے جو اجتہاداً یا تقلیداً یہ رائے رکھتا ہو، اور ہم اپنے ائمہ کا استدلال حدیث کے ساتھ باب کے شروع میں (مقولہ 18873 میں) ذکر کر چکے ہیں: جس نے غیر حد میں حد کا فیصلہ کیا تو وہ حد سے تجاوز کرنے والوں (اور زیادتی کرنے والوں) سے ہے۔ اور جو ہم نے وہاں ثابت کیا ہے اس کا مقتضی ضمان کا واجب ہونا ہے جبکہ مطلقاً زیادتی کے ساتھ تعدی ہو اور یہ روایت تمام کے نزدیک غیر معتمد ہے۔ فافہم۔

19062۔ (قولہ: وَتُعْزَرُ خَمْسَةَ وَسَبْعِينَ) اور اسے پچھتر کوڑے تعزیر لگائی جائے گی یہ ظاہر روایت پر چلے ہیں جو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اور ہم طرفین کے قول کی ترجیح پہلے (مقولہ 18873 میں) بیان کر چکے ہیں: کوئی تعزیر چالیس کوڑوں تک نہیں پہنچے گی۔

19063۔ (قولہ: وَلَا تَتَزَوَّجُ بِغَيْرِهِ) اور نہ وہ کسی غیر کے ساتھ شادی کر سکے گی بلکہ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ اسے تھوڑے سے مہر کے عوض تجدید نکاح پر مجبور کیا جائے گا اور یہ ان تین روایات میں سے ایک ہے جو کتاب الطلاق میں گزر چکی ہیں۔ دوسری یہ ہے کہ وہ اس سے جدا نہیں ہوگی یہ اس کے برے ارادہ کو رد کرنے کے لیے ہے، اور تیسری جو کہ النوادر میں ہے کہ وہ اس کا بحیثیت لونڈی مالک ہو جائے گا۔ اگر اس کا مصرف ہو ”طحطاوی“۔

اس کا بیان کہ جب کوئی اپنے مذہب سے غیر کی طرف منتقل ہو جائے

19064۔ (قولہ: اُرْتَحَلَ إِلَى مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ يُعْزَرُ) (جب) کوئی (اپنے مذہب سے) امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے مذہب کی طرف منتقل ہو گیا تو اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ یعنی جب اس کا منتقل ہونا شرعاً کسی اچھی غرض اور مقصد کی وجہ سے نہ ہو؛ کیونکہ ”التاثر خانیہ“ میں ہے: ”حکایت بیان کی گئی ہے کہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں سے ایک آدمی نے ”ابوبکر الجوز جانی“ کے عہد میں اصحاب الحدیث میں سے ایک آدمی کی طرف اس کی بیٹی کے لیے پیغام نکاح بھیجا تو اس نے انکار کر دیا مگر یہ کہ وہ اپنا مذہب چھوڑ دے اور امام کے پیچھے قرأت کرے اور رکوع وغیرہ میں جھکتے وقت رفع یدین کرے۔ اسی طرح کے دیگر مسائل۔ تو اس نے اس شرط کو قبول کر لیا اور اس نے اسے شادی کر دی۔ بعد میں جب شیخ سے اس

بارے پوچھا گیا تو انہوں نے اپنا سر جھکا یا اور فرمایا: نکاح تو جائز ہے لیکن مجھے اس پر نزع کے وقت اس کا ایمان ضائع ہونے کا خوف ہے؛ کیونکہ اس نے اپنے اس مذہب کو حقیر سمجھا ہے (اور اس کی تذلیل کی ہے) جو اس کے نزدیک حق تھا اور اس نے اسے بدبودار مردار کے لیے چھوڑ دیا ہے۔ اگر کوئی آدمی اپنے مذہب سے اس اجتہاد کے ساتھ برأت کا اظہار کرے جو اس کے لیے واضح ہو تو وہ قابل تعریف اور مستحق اجر ہے۔ لیکن بغیر دلیل کے اس کا دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا بلکہ سامان دنیا اور اس کی شہوت و چاہت میں رغبت رکھتے ہوئے تو یہ مذموم ہے۔ وہ گنہگار ہے اور وہ تادیب اور تعزیر کا مستحق ہے؛ کیونکہ اس نے دین میں منکر اور اپنے دین اور اپنے مذہب کو حقیر جاننے کا ارتکاب کیا ہے“ ملخصاً۔ اور اس میں ”الفتاویٰ النسفیہ“ سے ہے: امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر ثابت رہنا اولیٰ اور بہتر ہے۔ فرمایا: اور یہی کلمہ الفت کے زیادہ قریب ہے“ اور محقق ”ابن ہمام“ کی ”التحریر“ کے آخر میں ہے: ”مسئلہ: وہ اس مسئلہ میں رجوع نہیں کر سکتا جس میں اس نے تقلید کی ہے وہ بالاتفاق اس کے مطابق عمل کرے اور کیا وہ اس کے سوا دوسرے مسئلہ میں کسی دوسرے کی تقلید کر سکتا ہے؟ مختار مذہب یہی ہے: ہاں؛ کیونکہ یہ قطعی بات ہے کہ لوگ ایک بار فتویٰ طلب کرتے ہیں اور دوسری بار اس کے سوا دوسرے سے یعنی وہ ایک مفتی کو لازم نہیں پکڑتے۔ پس اگر اس نے ایک معین مذہب کا التزام کر لیا جیسا کہ امام ”ابو حنیفہ“ اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہما: تو اس کے بارے کہا گیا ہے: وہ اسے ہی لازم پکڑے اور یہ بھی کہا گیا ہے: نہیں، اور یہ قول بھی ہے: یہ اس کی مثل ہے جس نے ایک معین مذہب کا التزام نہیں کیا۔ اور یہی ظن غالب ہے کیونکہ یہ ایسی چیز نہیں جو اس نے شرعاً واجب کی ہو“ ملخصاً۔ اس کے شارح المحقق ”ابن امیر حاج“ نے کہا ہے: بلکہ دلیل شرعی مجتہد کے قول کے مطابق عمل کرنے اور اس مسئلہ میں اس کی تقلید کرنے کا تقاضا کرتی ہے جس میں وہ اس کا محتاج ہو اور وہ یہ ہے: **فَسَأَلُوا أَهْلَ الدِّارِ كَمَا (النحل: ۴۳)** (پس دریافت کر لو اہل علم سے)۔ اور سوال معین حادثہ کے حکم کی طلب کے وقت ثابت ہوتا ہے۔ پس جب اس کے نزدیک مجتہد کا قول ثابت ہو جائے تو اس کے لیے اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔ اور رہا اس کا التزام تو اس کا اعتبار دلیل سمعی سے ثابت نہیں۔ اس حال میں کہ وہ لازم کرنے والا ہو بلاشبہ وہ نذر (یا ذکر) میں ہے، اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اس کا التزام اپنے قول سے یا اپنے دل (اعتقاد) سے کرے۔ اس بنا پر کہ کہنے والے کا قول: میں نے فلاں کی تقلید کی اس مسئلہ میں جس کے بارے اس نے فتویٰ دیا، یہ تقلید کو معلق کرنا اور اس کا وعدہ کرنا ہے۔ اسے المصنف نے ذکر کیا ہے۔

اس کا بیان کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں

میں کہتا ہوں: اور انہوں نے بھی کہا ہے: عامی کا کوئی مذہب نہیں بلکہ اس کا مذہب وہی ہے جو اس کے مفتی کا مذہب ہے، اور ”شرح التحریر“ میں اس کی علت بیان کی ہے: بیشک مذہب اس آدمی کا ہوتا ہے جس میں اس کے خیال کے مطابق مذاہب کے بارے نظر و استدلال اور بصیرت کی نوع موجود ہو یا اس آدمی کا جس نے اس مذہب کی فروع کے بارے کتابیں پڑھی

قَذَفَ بِالتَّعْرِیضِ یُعْزِّرُ حَاوِیَ زَنَى بِامْرَأَةٍ مَیْتَةٍ یُعْزِّرُ اخْتِیَارًا اَدَّعَى عَلٰی آخِرٍ اَنَّهُ وَطِئَ اُمَّتَهُ وَحَبِلَتْ فَنَقَصَتْ، فَاِنْ بَرَّهَنْ فَلَهُ قِیْمَةُ النُّقْصَانِ، وَاِنْ حَلَفَ خَصْمُهُ فَلَهُ تَعْزِیرُ الْمُدَّعِیِ مُنِیَّةٌ وَفِي الْاَشْبَاهِ

کسی نے تعریضاً قذف لگائی تو اسے تعزیر لگائی جائے گی، ”حاوی“۔ کسی نے مردہ عورت کے ساتھ زنا کیا تو اسے تعزیر لگائی جائے گی، ”اختیار“۔ کسی نے دوسرے کے خلاف دعویٰ کیا کہ اس نے اس کی لونڈی کے ساتھ وطی کی ہے اور وہ حاملہ ہو گئی ہے۔ پس اس میں نقص پڑ گیا ہے۔ تو اگر اس نے شواہد پیش کر دیئے تو اس کے لیے نقصان کی قیمت ہوگی اور اگر اس کے خصم نے حلف اٹھالیا تو اس کے لیے مدعی کو تعزیر کا اختیار ہوگا۔ ”منیہ“۔ اور ”الاشباہ“ میں ہے:

ہوں۔ اور وہ اپنے امام کے فتاویٰ اور اس کے اقوال جانتا ہو، اور رہا اس کے سوا کوئی جس نے یہ کہا: میں حنفی ہوں یا شافعی ہوں تو وہ صرف قول سے اس طرح نہیں ہوتا جیسا کہ کسی کا یہ قول ہے: میں فقیہ ہوں یا نحوی ہوں۔ اور یہ تمام بحث اس شرح کے آغاز میں مقدمہ میں (مقولہ 323 میں) گزر چکی ہے، اور بلاشبہ ہم نے اس بارے میں طویل بحث کی ہے تاکہ بعض جہلاء ان بعض مطلق عبارات سے دھوکا میں مبتلا نہ ہو جائیں جو کتابوں میں واقع ہوتی ہیں۔ اور خلاف مراد ہونے کا وہم دلاتی ہیں، کہ وہ انہیں ائمہ مجتہدین کی تنقیص پر برا بیخنتہ کرے۔ کیونکہ علما حاشا ہم اللہ تعالیٰ (اللہ تعالیٰ انہیں محفوظ رکھے) اس سے کہ وہ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ یا ان کے سوا کسی اور کے مذہب کی حقارت یا تذلیل کا ارادہ کریں بلکہ وہ تو ان عبارات کا اطلاق ایک مذہب سے دوسرے کی طرف منتقل ہونے سے روکنے کے لیے کرتے ہیں۔ اس خوف سے کہ لوگ مجتہدین کے مذہب کو کھیل نہ بنا لیں۔ نفعنا اللہ تعالیٰ بہم وأمانتنا علیٰ حبہم، آمین۔ (اللہ تعالیٰ ہمیں ان سے نفع عطا فرمائے اور ہمیں ان کی محبت پر ہی موت عطا فرمائے، آمین) اسی لیے جو ”القنیہ“ میں ہے وہ بعض کتب مذہب کی وجہ سے اس پر اشارۃ دلالت کرتا ہے: عامی کے لیے ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف پھرنا جائز نہیں اور اس میں حنفی اور شافعی سب برابر ہیں، اور عنقریب فصل القبول من الشهادات میں ان شاء اللہ تعالیٰ اس کی مکمل بحث (مقولہ 26989 میں) آئے گی۔

19065۔ (قولہ: قَذَفَ بِالتَّعْرِیضِ) جیسا کہ اگر وہ کہے: میں زانی تو نہیں اسے تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ حد شبہ کی وجہ سے ساقط ہو گئی ہے۔ تحقیق اس نے عیب مخاطب کو دیا ہے؛ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے: بلکہ تو زانی ہے۔ پس اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ اور کلام کو قذف کے ساتھ مقید کرنے کا معنی یہ ہے کہ اگر اس نے اسے تعریضاً گالی دی تو اسے تعزیر نہیں لگائی جائے گی۔

19066۔ (قولہ: فَلَهُ قِیْمَةُ النُّقْصَانِ) یعنی اس کے لیے اتنی مقدار دینا لازم ہوگی جتنی اس کی قیمت میں کمی واقع ہوئی ہے۔ اور یہ ذکر نہیں کیا کہ اسے حد لگائی جائے یا نہیں کیونکہ اس کا علم اس سے ہو چکا ہے جو اس کے باب میں گزر چکا ہے۔ اور باب الشهادة علی الزنی سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے: اگر اس نے لونڈی کے ساتھ زنا کیا اور اسے قتل کر دیا تو اس پر حد اور قتل کے عوض قیمت واجب ہوگی۔ اور اس کے انشاء اور اظہار میں تو طویل تفصیل ہے۔

19067۔ (قولہ: وَاِنْ حَلَفَ خَصْمُهُ) یعنی شواہد نہ ہونے کی صورت میں اس کے خصم نے حلف اٹھا دیا۔

خَدَعَ امْرَأَةً اِنْسَانٍ وَاٰخَرَ جَهًا زَوْجَهَا وَيُحْبَسُ حَتَّى يَتُوبَ اَوْ يَمُوتَ لِسَعِيهِ فِي الْاَرْضِ بِالْفَسَادِ مَنْ لَهٗ دَعْوَى عَلَى آخَرَ فَلَمْ يَجِدْهَا فَاَمْسَكَ اَهْلَهُ لِلظَّلْمَةِ فَحَبَسُوهُمْ وَعَزَّ مُوْهُمُ عَزْرًا يُعَزِّرُ عَلَى الْوَرَعِ الْبَارِدِ كَتَعْرِيفٍ نَحْوِ تَسْرِةِ التَّعْزِيرِ لَا يَسْقُطُ بِالتَّوْبَةِ كَالْحَدِّ

کسی نے کسی انسان کی بیوی کو دھوکا دیا اور اسے نکال کر لے گیا اور اس کی شادی کر دی تو اسے قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے یا وہ مر جائے۔ کیونکہ اس نے زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش کی ہے۔ وہ آدمی جس کا دوسرے کے خلاف دعویٰ ہو اور وہ اسے نہ پائے پس اس نے اس کے گھر والوں کو ظالموں کے لیے روک لیا اور انہوں نے انہیں مجبوس رکھا اور ان پر جرم مانہ ڈالا تو اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ ورع اور پارسائی کا اظہار کرنے والے کو تعزیر لگائی جائے گی جیسا کہ ایک کھجور کی طرح کا اعلان کرنا اور تعزیر حد کی طرح توبہ کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی۔

19068۔ (قولہ: حَتَّى يَتُوبَ اَوْ يَمُوتَ) یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے یا مر جائے اور اس کے سوا دوسری عبارت ہے:

حتیٰ یردھا یہاں تک کہ وہ اسے واپس لوٹا دے، اور ”الہندیہ“ وغیرہ میں ہے: ”امام“ محمدؐ رضی اللہ عنہ نے کہا: میں اسے ہمیشہ کے لیے قید رکھوں گا یہاں تک کہ وہ اسے لوٹا دے یا مر جائے۔“

ورع اور پارسائی ریا کاری کی بنا پر ہو تو تعزیر لگائی جائے گی

19069۔ (قولہ: يُعَزِّرُ عَلَى الْوَرَعِ الْبَارِدِ الخ) ظاہر ورع پر تعزیر لگائی جائے گی، ”التاخرانیہ“ میں ہے:

روایت ہے کہ ایک آدمی نے ایک گری ہوئی کھجور پائی تو اس نے اسے اٹھا لیا اور بار بار اس کا اعلان کرنے لگا اور اس کی اس سے مراد اپنے ورع اور اپنی دیانت کا اظہار تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے فرمایا: اے پارسائی کا اظہار کرنے والے اسے کھا لے؛ کیونکہ یہ ایسا ورع ہے جسے اللہ تعالیٰ ناپسند کرتا ہے اور آپ نے اسے دُڑہ کے ساتھ مارا۔

میں کہتا ہوں: اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ اس سے مراد وہ ورع اور پارسائی ہے جو ریا کاری کی بنا پر ہو جیسا کہ مصنف نے

اسے اپنے قول البارد کے ساتھ بیان کیا ہے۔ فافہم۔ پس اگر وہ حقیقتاً اہل ورع میں سے ہو تو یہ قابل تعریف ہے جیسا کہ نقل کیا گیا ہے کہ کسی عورت نے ائمہ میں سے کسی سے چوکیدار کی روشنی پر (سوت) کاتنے کے بارے پوچھا جس وقت وہ اس کے گھر کے پاس سے گزرتا ہے تو انہوں نے پوچھا: تو کون ہے؟ تو اس نے کہا: میں بشرحانی کی بہن ہوں تو انہوں نے اسے فرمایا: تو اس طرح نہ کر کیونکہ ورع (پارسائی) تمہارے گھر سے نکل چکا ہے۔

توبہ سے تعزیر ساقط نہیں ہوتی

19070۔ (قولہ: التَّعْزِيرُ لَا يَسْقُطُ بِالتَّوْبَةِ) اسی وجہ سے جو پہلے (مقولہ 19051 میں) گزر چکی ہے کہ ذمی پر

جب تعزیر لازم ہو اور وہ اسلام قبول کر لے تو اس سے وہ ساقط نہ ہوگی۔ لیکن یہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے کہ وہ حق بندے کا ہو۔ رہی وہ تعزیر جو اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے واجب ہوتی ہے تو وہ ساقط ہو جاتی ہے جیسا کہ ”البحر“ کی کتاب الشہادات

ثُمَّ قَالَ وَاسْتَشْنَى الشَّافِعِيُّ ذَوِي الْهَيْئَاتِ قُلْتُ قَدْ قَدَّمْنَا لِأَصْحَابِنَا عَنْ الْقُنْيَةِ وَغَيْرِهَا

پھر فرمایا: اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے صاحب مقام و مرتبہ کی استثنا کی ہے۔ میں کہتا ہوں: تحقیق ہم اسے اپنے اصحاب کے لیے ”القنیہ“ وغیرہ سے پہلے بیان کر چکے ہیں،

اور حموی علی ”الاشباہ“ میں ہے۔

صاحب مقام و مرتبہ آدمی کو تعزیر لگانے کا شرعی حکم

19071۔ (قوله: قُلْتُ قَدْ قَدَّمْنَا لِأَصْحَابِنَا الخ) یہ مصنف کے قول: والشهادة على الشهادة کے تحت پہلے

گزر چکا ہے، اور یہ ”الاشباہ“ کے قول: ولم أَرَهُ لأصحابنا کا جواب ہے۔

میں کہتا ہوں: ”کافی الحاکم الشہید“ کی کتاب الکفالة میں ہے: اور مدعی علیہ صاحب مروءة اور صاحب مقام و مرتبہ آدمی ہو تو میں اچھا سمجھتا ہوں کہ میں اسے قید نہ کروں اور نہ ہی اسے تعزیر لگاؤں جبکہ اس نے جو کیا وہ اس سے پہلی بار صادر ہو اور انہوں نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث ذکر کی ہے: ”کہ تم صاحب مروءة کو مزادینے سے دور ہو سوائے حدود کے۔ اور ”البیری“ نے کہا ہے: اور ”الاجناس“ میں ”الاصل“ کے کتاب الکفالة سے ہے: اگر کسی نے انسان کے متعلق فحش ترین گالی کا دعویٰ کیا یا یہ کہ اس نے اسے مارا ہے تو اسے کوڑوں کے ساتھ تعزیر لگائی جائے، اور اگر مدعی علیہ صاحب مروءة اور ذی مقام ہو تو میں اچھا سمجھتا ہوں کہ اسے تعزیر نہ لگائی جائے بشرطیکہ اس سے وہ فعل پہلی بار صادر ہو اور ”نو اور ابن رستم“ میں ”امام“ محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: اسے نصیحت کی جائے تاکہ وہ اس کا اعادہ نہ کرے۔ پس اگر وہ دوبارہ اس کا ارتکاب کرے اور اسے بار بار کرے تو اسے تعزیر لگائی جائے۔ میں نے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے عرض کی: ہاں، اور ”الشُّرْتَاوِيُّ“ میں ہے: اگر وہ صاحب مقام اور صاحب مروءة ہو تو قیاس یہ ہے کہ اسے تعزیر لگائی جائے اور استحسان یہ ہے کہ نہیں بشرطیکہ اس سے وہ فعل پہلی بار صادر ہو اور اگر وہ دوسری بار وہ فعل کرے تو معلوم ہو جائے گا کہ وہ صاحب مروءة نہیں اور مروءة سے مراد وہ مروءة ہے جو شرعی، عقلی اور رسمی (رواجی) ہو، ”ملخصاً“۔

تنبیہ

”ابن حجر“ نے ”الفتاویٰ الفقہیہ“ میں کہا ہے: یہ حدیث کثیر اسناد سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ ان میں سے یہ بھی ہے: أقبیلوا ذوی الهیئات عشراتهم الا الحدود (حدود کے سوا صاحب مقام لوگوں کی لغزشوں اور خطاؤں کو معاف کر دو) اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تفسیر اس طرح بیان کی ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جو شتر کے ساتھ معروف نہیں ہوتے۔ پس ان میں سے کوئی جب پھسلتا ہے تو اسے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ گناہ صغیرہ کرنے والے لوگ ہیں نہ کہ گناہ کبیرہ۔ اور یہ قول بھی ہے: یہ وہ ہیں کہ جب ان سے کوئی گناہ صادر ہو تو وہ توبہ کر لیں، پہلا معنی زیادہ ظاہر اور زیادہ پختہ ہے، ”ملخصاً“۔

وَزَادَ الشَّاطِئِيُّ فِي أَجْنَاسِهِ مَا لَمْ يَتَكَرَّرْ فَيُضْرَبُ التَّعْزِيرُ، وَفِي الْحَدِيثِ تَجَافُوا عَنْ عُقُوبَةِ ذَوِي الْمُرُوءَةِ إِلَّا فِي الْحَدِّ وَفِي شَرْحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لِلْمَنَاوِيِّ الشَّافِعِيِّ فِي حَدِيثِ اتَّقِ اللَّهَ، لَا تَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِبَعِيرٍ تَحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِكَ لَهُ رُغَاءٌ، أَوْ بَقَرَةٌ لَهَا خُوَارٌ، أَوْ شَاةٌ لَهَا تَوَاجٌ

اور ”الناطی“ نے اپنی ”اجناس“ میں یہ زائد ذکر کیا ہے: جب تک وہ بار بار ارتکاب نہ کرے ورنہ اسے تعزیر لگائی جائے گی، اور حدیث طیبہ میں ہے: صاحب مروءة کی سزا سے دُور رہو سوائے حد کے (1)، اور ”المناولی شافعی“ کی ”شرح جامع الصغیر“ میں ایک حدیث ہے: تو اللہ تعالیٰ سے ڈرا اس بارے میں کہ تو۔ قیامت کے دن اونٹ کے ساتھ آئے جو تیری گردن پر سوار ہو اور بلبلارہا ہو یا گائے کے ساتھ آئے اور وہ تیری گردن پر سوار ہو کر باں باں کر رہی ہو یا بکری کے ساتھ آئے اور وہ تیری گردن پر سوار ہو کر میں میں کر رہی ہو (2)۔

میں کہتا ہوں: اور ہمارے ائمہ کا یہ قول: اذا كان اول ما فعل پہلی تفسیر کی طرف ہی اشارہ کر رہا ہے اور اسی طرح وہ بھی ہے جو المرؤة کی تفسیر میں سے (مقولہ 19011 میں) گزر چکا ہے۔

19072۔ (قولہ: فِي حَدِيثِ اتَّقِ اللَّهَ لَا تَأْتِي الْخ) ”الجامع الصغیر“ کے الفاظ یہ ہیں: اتق الله يا ابا الوليد (اے ابا الوليد اللہ تعالیٰ سے ڈر) اور ان کا قول: لا تأتي اس کی اصل: لئلا تأتي ہے۔ پس لام کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح ”المناولی“ میں ہے، ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضی یہ ہے: تأتي اس اُن کے ساتھ منصوب ہے جو لام مقدرہ کے بعد مضمَر ہے۔ اس کے باوجود کہ اُن کو مضمَر کرنے کے لیے اس کے بعد لام موجود نہ ہونا شرط ہے مثلاً: لِنَعْلَمَ أَمِ الْجُزْبَيْنِ أَحْطَى (الکہف: 12) اور اگر لام موجود ہو تو اضمار ممتنع ہے مثلاً: لِيَلَّا يَعْلَمَ (الحديد: 29) مگر یہ کہا جاتا ہے: لام تعلیل کا اس میں صراحة نہ ہونا بھی جائز ہے۔ لیکن یہ روایت کے منصوب ہونے پر موقوف ہے بصورت دیگر اظہر بات یہ ہے کہ یہ نفی بمعنی نہیں ہے؛ مثلاً: فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ (البقرہ: 197) (تو اسے جائز نہیں بے حیائی کی بات اور نہ نافرمانی) یا نہیں ہے اور یا اشباع کے لیے ہے۔ اور ہر تاویل پر یہ نہیں مستبب سے ہے اور مراد نہیں عن السبب ہے مثلاً: وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ (النساء: 29) (اور نہ ہلاک کرو اپنے آپ کو) لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ (الاعراف: 27) (نہ فتنہ میں مبتلا کر دے تمہیں شیطان)۔ یعنی تم قتل اور فتنہ کے سبب نہ کرو۔ اور یہاں مراد مویشیوں کی زکوٰۃ روکنے سے نہیں ہے یا اس چوری سے نہیں ہے جو اس طرح آنے کا سبب ہے جو اوپر ذکر کیا گیا ہے اور اس تقریر کی بنا پر حدیث طیبہ میں لطیف نکات ظاہر ہوئے ہیں جو غور کرنے والے پر مخفی نہیں ہیں۔ فافہم۔

19073۔ (قولہ: لَهُ رُغَاءٌ الْخ) رغاء سے مراد اونٹ کی آواز ہے۔ جیسا کہ خواگائے کی آواز ہے، اور تواج اس میں ثنا مضموم، اس کے بعد ہمزہ مفتوح الف ممدودہ اور اس کے بعد جیم ہے۔ اس سے مراد بکری کی آواز ہے، ”طحطاوی“۔

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب الزکوٰۃ، باب غول الصدقة، جلد 4، صفحہ 158

2۔ مصنف عبدالرزاق، کتاب الشهادات، باب عقوبة شاهد الزور، جلد 8، صفحہ 326، حدیث نمبر 15392

قَالَ يُؤَخَذُ مِنْهُ تَجْرِيسُ السَّارِقِ وَنَحْوُهُ فَلْيُحْفَظْ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

فرمایا: تجریس السارق وغیرہ کو اسی سے لیا جاتا ہے، پس اسے یاد کر لینا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

19074۔ (قولہ: قَالَ يُؤَخَذُ مِنْهُ) ”المنای“ کی عبارت ہے: قال ”ابن المنیر“: أَظُنُّ أَنَّ الْحَكَامَ أَخَذُوا

بتجریس السارق ونحوہ من هذا الحدیث ونحوہ (”ابن المنیر“ نے کہا ہے: میں گمان کرتا ہوں کہ حکام نے اسی حدیث سے چور وغیرہ کی تشبیر کا حکم اخذ کیا ہے) ”حلبی“۔ اور تجریس بالقوم کا معنی قوم کو سنوانا ہے، ”قاموس“۔

میں کہتا ہوں: یہی اس تشبیر کا معنی ہے جس کا ذکر انہوں نے شاہد الزور (جھوٹا گواہ) کے بیان میں ذکر کیا ہے۔ پس

”التاخرانیہ“ میں ہے: ”حضرت امام اعظم“ ابوحنیفہؒ نے قول مشہور میں کہا ہے: اسے پھرایا جائے گا اور اس کی تشبیر کی جائے گی اور اسے مارا نہیں جائے گا۔ اور ”السراجیہ“ میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے، اور ”جامع العتابی“ میں ہے: تشبیر یہ ہے کہ

شہر میں اسے پھرایا جائے اور ہر محلہ میں اس کے بارے اعلان کیا جائے: بلاشبہ یہ جھوٹا گواہ ہے۔ پس تم اسے شاہد نہ بناؤ، اور ”الخصاف“ نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے: صاحبین رحمہم اللہ علیہم کے قول کے مطابق بغیر مار کے اس کی تشبیر کی جائے گی

اور جو حضرت عمر فاروقؓ سے روایت ہے کہ اس کا چہرہ سیاہ کیا جائے گا، امام ”سرخسی“ کے نزدیک اس کی تاویل یہ ہے کہ یہ بطریق سیاست ہے جب وہ اس میں مصلحت دیکھے اور الشیخ الامام کے نزدیک (اس کی تاویل) اسے ذلیل و رسوا کرنا اور اس

کی تشبیر کرنا ہے؛ کیونکہ اسی کو سواد (سیاہی) کا نام دیا جاتا ہے، ”ملخصاً۔ اور عنقریب اس کی مکمل بحث باب الرجوع عن الشهادة سے تھوڑا پہلے (مقولہ 27194 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ، واللہ سبحانہ اعلم۔

کِتَابُ السَّرِقَةِ

(ہی) لُغَةً أَخَذَ الشَّيْءَ مِنَ الْغَيْرِ خُفْيَةً،

چوری کے احکام

سرقہ کا لغوی معنی: خفیہ طور پر کسی دوسرے کی چیز لینا ہے،

مصنف نے حدود کے بعد اس کا ذکر کیا ہے کیونکہ یہ بھی حدود میں سے ہے لیکن اس کے ساتھ ضمان بھی ہے ”قہستانی“۔ میں کہتا ہوں: گویا انہوں نے اسے باب کی بجائے کتاب کا عنوان دیا ہے؛ اس لیے کہ یہ ضمان کے حکم کے بیان پر مشتمل ہے جو کہ حدود سے خارج ہے تو یہ من وجہ ان کے سوا اور ان کا غیر ہے۔ پس اسے منفرد کتاب کا عنوان دیا گیا جو کہ کئی ابواب کو متضمن ہوتی ہے۔ تامل۔ ”القہستانی“ نے کہا ہے: اور اس (سرقہ) کی دو قسمیں ہیں: کیونکہ یا تو اس کا ضرر اور نقصان صاحب مال کو ہوتا ہے یا پھر اس کو اور عام مسلمانوں کو بھی۔ پس پہلی قسم کو سرقہ صغریٰ کا نام دیا جاتا ہے اور دوسری کو سرقہ کبریٰ کا۔ مصنف نے اس کا حکم آخر میں بیان کیا ہے؛ کیونکہ اس کا وقوع قلیل ہوتا ہے حالانکہ یہ دونوں قسمیں تعریف اور شرائط میں مشترک ہیں۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک میں اعتبار خفیہ مال لینے کا ہے۔ لیکن سرقہ صغریٰ میں خفیہ کا مفہوم یہ ہے کہ وہ مالک کی آنکھ سے اوجھل اور خفیہ ہو یا اس کی آنکھ سے جو اس کے قائم مقام ہے۔ مثلاً مودع (جس کے پاس بطور ودیعت (امانت) موجود ہو) اور مستعیر (ادھار لینے والا) اور سرقہ کبریٰ میں اس کا مفہوم اس امام کی آنکھ سے چھپنا ہے جس کے ذمہ مسلمانوں کے راستوں اور ان کے شہروں کی حفاظت کرنا لازم ہے۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے اور شرائط آگے معلوم ہو جائیں گی۔

سرقہ کا لغوی معنی

19075۔ (قولہ: هِيَ لُغَةً أَخَذَ الشَّيْءَ مِنَ الْغَيْرِ خُفْيَةً) اس کا لغوی معنی کسی کی شے لینا اور اٹھانا ہے۔ اس کلام نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ مصدر ہے۔ اور یہ پانچ (حدود) میں سے ایک ہے۔ پس ”القاموس“ میں ہے: سَرَقَ مِنْهُ الشَّيْءُ يَسْرِقُ (فلاں نے اس سے کوئی شے لے لی) یعنی یہ باب ضرب سے ہے۔ مصدر سَرَقَ (راء) متحرک کے ساتھ ہے، جیسا کہ کَتَبَ (اس میں تا متحرک ہے) اور سَرَقَ (اس میں بھی راء متحرک ہے) جیسا کہ: كَلِمَةٌ ہے اور جیسا کہ فُرْجَةٌ ہے یعنی فاء کے ضمہ اور راء کے سکون کے ساتھ اور سَرَقَ قَامِينَ کے فتح کے ساتھ، یعنی اس کے ساتھ راء ساکن ہے۔ اور اسم السَّرِقَةُ۔ فتح کے ساتھ ہے۔ اور جیسا کہ فُرْجَةٌ اور كَتَبَ اسم ہیں۔ یہ اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

19076۔ (قولہ: خُفْيَةً) یہ لفظ خاء کے ضمہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”المصباح“ سے

نقل کیا ہے۔

وَتَسْبِيَةُ الْمَسْرُوقِ سَرِقَةً مَجَازًا وَشَرْعًا بِاعْتِبَارِ الْحُرْمَةِ أَخْذُهُ كَذَلِكَ بِغَيْرِ حَقِّ نِصَابًا كَانَ أَمْرًا لَا
وَبِاعْتِبَارِ الْقَطْعِ (أَخْذُ مُكَلَّفٍ) وَلَوْ أَنْتَهَى أَوْ عَبْدًا أَوْ كَافِرًا أَوْ مَجْنُونًا حَالَ إِفَاقَتِهِ

اور مسروق (وہ شے جو چوری کی جائے) کو مجازاً سرقہ کا نام دیا جاتا ہے۔ اور شرعاً باعتبار حرمت کے اس کا معنی خفیہ طور پر بغیر
حق کے کسی کی چیز لینا ہے۔ چاہے وہ نصاب کے برابر ہو یا نہ ہو اور باعتبار قطع (ہاتھ یا پاؤں کاٹنے کے) کسی مکلف (عائل
بالغ) کا اگرچہ وہ عورت ہو یا غلام ہو یا کافر ہو یا مجنون ہو اس حال میں کہ وہ اپنے جنون سے افاقہ میں ہو۔

19077۔ (قولہ: مَجَازًا) یعنی مصدر بول کر مراد اسم مفعول لینا مجاز ہے جیسا کہ خلق بمعنی مخلوق ہے۔

سرقہ کی شرعی تعریف

19078۔ (قولہ: وَشَرْعًا بِاعْتِبَارِ الْحُرْمَةِ الْخ) یعنی بیشک شرع میں اس کی دو تعریفیں ہیں۔ ایک تعریف اس

کے حرام ہونے کے اعتبار سے ہے، اور دوسری تعریف اس پر حکم شرعی مرتب ہونے کے اعتبار سے ہے اور وہ قطع (ہاتھ کاٹنا)
ہے اور اس کی نظیر زنا میں (مقولہ 18325 میں) گزر چکی ہے۔

19079۔ (قولہ: أَخْذُهُ كَذَلِكَ) یعنی شے کو خفیہ طور پر لینا ہے۔

19080۔ (قولہ: أَخْذُ مُكَلَّفٍ) یہ حکمی طور پر اٹھانے کو بھی شامل ہے اور وہ یہ ہے کہ چوروں کی ایک جماعت کسی

آدمی کے گھر میں داخل ہو، اور وہ اس کا ساز و سامان اٹھالیں اور اسے ایک آدمی کی پیٹھ پر لاد دیں اور اسے گھر سے باہر نکال
لائیں تو استحساناً ان تمام کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ اور یہ عنقریب آئے گا، ”بحر“۔ اور اگر بچہ اور مجنون نکال لائے؛ تو چونکہ
قطع ایک سزا ہے اور یہ دونوں اس کے اہل نہیں ہیں۔ لیکن یہ دونوں مال کے ضامن ہوں گے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

19081۔ (قولہ: أَوْ عَبْدًا) یہ یہاں (یعنی اس مسئلہ میں) آزاد کی مثل ہے؛ کیونکہ قطع کی سزا نصف نہیں ہو سکتی،

بخلاف کوڑوں کے (کہ ان کا نصف ہو سکتا ہے)۔

19082۔ (قولہ: أَوْ كَافِرًا) اولیٰ یہ ہے کہ اذمتیٰ لہو تا کیونکہ ”کافی الحاکم“ میں ہے کہ حربی مستامن جب دارالاسلام

میں چوری کرے تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور امام
”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

19083۔ (قولہ: أَوْ مَجْنُونًا حَالَ إِفَاقَتِهِ) یہ کہنا زیادہ بہتر اور اولیٰ تھا: اَوْ مَجْنُونًا فِي غَيْرِ حَالِ اخْتِذٍ۔ (وہ آدمی

جو مال اٹھانے کی حالت کے سوا میں مجنون ہو)؛ کیونکہ اس کا قول: دلوانشی الخ مکلف کی تعیم کے لیے ہے۔ پس معنی یہ ہوگا:
مکلف کا چیز اٹھانا اگرچہ وہ مکلف مجنون ہو درآنحالیکہ وہ اس (جنون) سے افاقہ میں ہو اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے؛
کیونکہ وہ افاقہ کی حالت میں عاقل ہوگا نہ کہ مجنون مگر یہ کہ حال افاقہ کو اخذ کے لیے ظرف بنایا جائے، تو گویا اس نے کہا:
اخذ مجنون فی حال افاقته (مجنون کا اپنے افاقہ کی حالت میں چیز کا اٹھ لینا) تو اس پر اخذ مکلف صادق آتا ہے اور

(نَاطِقِ بَصِيرٍ فَلَا يُقْطَعُ أُخْرَسٌ لِاحْتِمَالِ نُطْقِهِ بِشُبُهَةٍ، وَلَا أَعْمَى لِجَهْلِهِ بِمَالٍ غَيْرِهِ

بولنے اور دیکھنے والے کا دس درہم اٹھا لینا ہے۔ پس گونگے کو قطع کی سزا نہ ہوگی؛ کیونکہ اس کے بولنے میں شبہ کے سبب حد کے ساقط ہونے کا احتمال ہے اور نہ ہی اندھے کے لیے قطع کی حد ہوگی؛ کیونکہ وہ غیر کے مال سے جاہل اور ناواقف ہے۔

بلاشبہ اس کا نام مجنون رکھا اس کی حالت کی طرف دیکھتے ہوئے جو چیز اٹھانے کے وقت کے سوا تھی۔ پس یہ اسی کی طرف راجع ہے جو ہم نے کہا ہے، تامل۔

حاصل کلام

جیسا کہ ”البحر“ اور ”النہر“ میں ہے کہ جب اسے جنون لاحق ہوتا ہو اور کبھی وہ اس سے افاقہ پالیتا ہو۔ پس اگر اس نے چوری کی اپنے افاقہ کی حالت میں تو اسے قطع ید کی سزا ہوگی ورنہ نہیں۔ باقی رہا یہ کہ اگر مال اٹھانے کے بعد اسے جنون لاحق ہو گیا کیا اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا یا اس کے افاقہ پانے کا انتظار کیا جائے گا؟ تو ”السید ابوالسعود“ نے کہا ہے: جو کچھ ”النہر“ میں پہلے ذکر ہوا ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ حد قائم کرنے کے لیے اس کا اہل اعتبار سے ہونا شرط ہے یہ اس کے افاقہ کے شرط ہونے کا تقاضا کرتا ہے مگر یہ کہ کوڑوں اور قطع ید میں فرق کیا جائے اس طرح کہ وہ جس سے کوڑوں کی سزا لازم ہوتی ہے۔ افاقہ پانے سے قبل اس کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ افاقہ پانے سے قبل اسے درد کا احساس نہیں ہوگا بخلاف قطع کے (کہ وہ اس سے قبل بھی مفید ہے)۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”البحر“ میں حد شرب کے بیان میں ہے: جب نشہ کی حالت میں کوئی آدمی چوری کا اقرار کرے اور نشہ میں ہونے کی وجہ سے اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے تو اس سے مال لے لیا جائے گا۔ پھر فرمایا: شاہدوں نے اس پر شراب پینے کی شہادت دی درآنحالیکہ وہ نشہ میں ہو تو وہ شہادت قبول ہوگی اور اسی طرح زنا کے بارے شہادت دی اس حال میں کہ وہ نشہ میں تھا جیسا کہ جب وہ نشہ کی حالت میں زنا کرے اور اسی طرح وہ نشہ کی حالت میں چوری کرے تو اسے صحیح ہونے کے بعد حد لگائی جائے گی اور قطع کی سزا دی جائے گی۔ پس یہ کلام تو اس کے صحیح ہونے کی شرط کا فائدہ دے رہی ہے۔ مگر یہ کہ جنون اور نشہ (سکر) کے درمیان فرق کیا جائے؛ کیونکہ نشہ کی ایک غایت اور انتہاء ہے بخلاف جنون کے (کہ اس کی کوئی غایت نہیں) لیکن ظاہر حکم اس کے افاقہ پانے کا انتظار ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ شبہ کے سبب حد ساقط ہو جائے اور یہاں ابتداء یہی احتمال ہے جو اسے ساقط کر سکتا ہے جب وہ افاقہ پالے جیسا کہ گونگے کا ہاتھ اسی وجہ سے نہیں کاٹا جاتا۔ تامل۔

19084۔ (قولہ: نَاطِقِ بَصِيرٍ) (وہ بولنے والا اور دیکھنے والا ہو یعنی اس کی قوت گویائی اور قوت بصارت سلامت

ہو)۔ صاحب ”البحر“ نے یہاں ایک دوسری قید کا اضافہ کیا ہے اور وہ اس کے بائیں ہاتھ اور دائیں پاؤں کا صحیح سلامت ہونا ہے۔ اس کا ذکر فصل القَطْع میں آئے گا۔

19085۔ (قولہ: لِجَهْلِهِ بِمَالٍ غَيْرِهِ) یعنی اس کی حالت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ دوسرے کے مال سے جاہل اور

ناواقف ہے۔

(عَشْرَةَ دَرَاهِمٍ) لَمْ يَقُلْ مَضْرُوبَةً لِبَانِي الْمَغْرِبِ الدَّرَاهِمُ اسْمٌ لِلْمَضْرُوبَةِ (جِيَادًا أَوْ مِقْدَارَهَا) فَلَا قَطْعَ بِنُقْرَةٍ وَزَنُّهَا عَشْرَةٌ لَا تَسَاوِي عَشْرَةَ مَضْرُوبَةً،

مصنف نے مضروبہ نہیں کہا؛ کیونکہ ”المغرب“ میں ہے: دراہم نام ہی مضروبہ (سکہ دار) کا ہے۔ عمدہ اور صحیح (کھرے) ہوں۔ یا وہ اس دراہم کی مقدار (کا دوسرا سامان) اٹھالے۔ پس سونے یا چاندی کے اس ٹکڑے میں قطع کی سزا نہیں ہے جس کا وزن دس دراہم ہو جو کہ دس مضروبہ کے مساوی نہ ہو

سرقہ کا نصاب

19086۔ (قوله: عَشْرَةَ دَرَاهِمٍ) یہ اس روایت کی وجہ سے ہے جسے امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے مرفوع روایت کیا ہے: لا تقم الیٰدنی اقل من عشرۃ دراہم (کہ دس درہم سے کم (مال) میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا) (1) کیونکہ اکثر کے ساتھ پکڑنے میں زیادہ احتیاط ہے (اور یہ) حد ساقط کرنے کا حیلہ ہے جیسا کہ صاحب ”الفتح“ نے اسے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور دراہم کا ذکر مطلق کیا ہے۔ لہذا ان سے مراد معبود اور مروّج ہی ہوں گے اور وہ یہ کہ ان میں سے دس دراہم کا وزن سات مثقال ہو جیسا کہ زکوٰۃ میں ہے، ”بحر“۔ اور اسی کی مثل ”ہدایہ“ وغیرہ میں ہے اور ”الکمال“ نے اس میں بحث کی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مقدس میں دراہم مختلف تھے، ایک قسم میں دس دراہم کا وزن پانچ مثقال تھا، ایک قسم میں وزن چھ مثقال اور ایک قسم میں وزن دس مثقال تھا۔ پس گزرے ہوئے مسائل میں ان کا اکثر کو ترجیح دینے کا مقتضی ہی یہاں بھی اس کی ترجیح کا مقتضی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الشربلالیہ“ میں ہے۔

19087۔ (قوله: لَمْ يَقُلْ مَضْرُوبَةً) یعنی اسکے باوجود کہ دراہم کا مضروبہ ہونا ظاہر روایت میں قطع کے لیے شرط ہے۔
19088۔ (قوله: جِيَادًا) پس اگر کسی نے کھوٹے (زیوف) یا بھر جہ (ایسا درہم جس پر کھوٹ غالب ہو) یا ستوتہ (ایسا درہم جس کے درمیان میں سلور یا تانبا ہو) چوری کر لیے تو اس کے لیے قطع کی سزا نہیں، مگر یہ کہ وہ کثیر ہوں اور ان کی قیمت صحیح اور کھرے دراہم کے نصاب کے برابر ہو جائے، ”بحر“۔

19089۔ (قوله: أَوْ مِقْدَارَهَا) یعنی ایسی شے اٹھالی جس کی قیمت دس درہم ہو، پس اگر کسی نے نصف دینار چوری کیا جس کی قیمت نصاب کے برابر تھی تو ہمارے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، ”بحر“۔ اور اس مقدار کا عطف عشرۃ پر ہے، ”حلبی“۔

19090۔ (قوله: فَلَا قَطْعَ بِنُقْرَةٍ) اس سے مراد وہ ٹکڑا ہے جو سونے یا چاندی کو ڈھال کر (پگھلا کر) بنایا جائے، ”قاموس“۔ اور مراد دوسرے یعنی چاندی کا ٹکڑا ہے ”طحطاوی“۔ اور اسی سے دس دراہم کے مضروبہ ہونے کے ساتھ احتراز کیا گیا ہے۔ اور اسی کی مثل یہ ہے: اگر کسی نے دس درہم سے کم وزن کی چاندی چوری کی جو دس مصلو کہ کے برابر ہو تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا

1۔ مصنف عبدالرزاق، باب فی کم تقطع ید السارق، جلد 10، صفحہ 233، حدیث نمبر 18950، 18952

وَلَا بَدِينَارٍ قِيَمَتُهُ دُونَ عَشْرَةِ وَتُعْتَبَرُ الْقِيَمَةُ وَقْتُ السَّرِقَةِ وَوَقْتُ الْقَطْعِ وَمَكَانُهُ بِتَقْوِيمِ عَدْلَيْنِ لَهَا مَعْرِفَةٌ بِالْقِيَمَةِ، وَلَا قَطْعَ عِنْدَ اخْتِلَافِ الْمُقَوِّمِينَ ظَهِيرِيَّةً (مَقْصُودَةً) بِالْأَخْذِ، فَلَا قَطْعَ بِشَوْبِ قِيَمَتِهِ دُونَ عَشْرَةِ وَفِيهِ دِينَارٌ أَوْ دَرَاهِمٌ مَضْرُورَةٌ إِلَّا إِذَا كَانَ وَعَاءٌ لَهَا عَادَةٌ تَجْنِيسٌ

اور نہ ہی دینار اٹھانے میں قطع کی سزا ہے جس کی قیمت دس درہم سے کم ہو۔ اور قیمت لگاتے وقت چوری کے وقت، قطع کے وقت اور چوری کی جگہ کا ایسے دو عادل آدمیوں کے قیمت لگانے کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا جن کو قیمت کی معرفت اور پہچان ہو اور قیمت لگانے والوں کے اختلاف کی صورت میں قطع کی سزا نہ ہوگی، ”ظہیریہ“۔ درآنحالیکہ انہیں ہی اٹھانا مقصود ہو۔ پس ایسا کپڑا چرانے میں قطع نہیں ہے جس کی قیمت دس درہم سے کم ہو اور اس میں دینار ہو یا درہم بند پڑے ہوئے ہوں مگر جب وہ کپڑا ایسا ہو جس میں عادتاً انہیں محفوظ رکھا جاتا ہو، ”تجنیس“۔

جائے گا۔ کیونکہ یہ محل نص میں نص کے مخالف ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ چاندی چوری کرے جس کا وزن دس (درہم) ہو۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ چاندی غیر مصکو کہ میں وزن اور قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یعنی اس کا وزن دس درہم ہونا دس مصکو کہ کے مساوی ہوتا ہے۔ اگر وزن دس درہم سے کم ہو تو اس میں قطع کی سزا نہیں ہوگی اگرچہ وہ مصکو کہ کی قیمت کو پہنچ جائے جیسا کہ ہمارا یہ مسئلہ ہے اور نہ ہی اس کے عکس میں جیسا کہ چاندی کے ٹکڑا والا مسئلہ ہے۔

19091۔ (قوله: وَلَا بَدِينَارٍ) مصنف نے اپنے قول: أَوْ قِيَمَتِهَا کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ یہ بیان کیا ہے کہ غیر درہم کی درہم کے ساتھ قیمت لگائی جائے گی اگرچہ وہ سونا ہو جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

قیمت لگاتے وقت چوری اور قطع کے وقت اور جگہ کا اعتبار کیا جائے گا

19092۔ (قوله: وَقْتُ السَّرِقَةِ وَوَقْتُ الْقَطْعِ) پس اگر چوری کے دن اس کی قیمت دس درہم ہو اور قطع کے وقت وہ کم ہو جائے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، مگر جب وہ کسی کسی نئے عیب کی وجہ سے یا اس کا کچھ حصہ ضائع ہو جانے کی وجہ سے ہو (تو پھر قطع کی حد ہوگی)۔ اسی طرح ”الفتح“ اور ”المنہر“ میں ہے۔

19093۔ (قوله: وَمَكَانُهُ) پس اگر کسی نے ایک شہر میں چوری کی جہاں اس کی قیمت دس درہم تھی اور وہ کسی دوسرے شہر میں پکڑا گیا اور وہاں اس کی قیمت دس درہم سے کم تھی تو اس کے لیے قطع کی سزا نہیں ہوگی، ”فتح“۔

19094۔ (قوله: بِتَقْوِيمِ عَدْلَيْنِ) یہ مصنف کے قول: أَوْ مَقْدَارَهَا سے حال ہے۔

19095۔ (قوله: عِنْدَ اخْتِلَافِ الْمُقَوِّمِينَ) قیمت لگانے والوں کے اختلاف کے وقت، اس طرح کہ دو عادل آدمیوں نے اس کی قیمت نصاب کے برابر لگائی اور دوسرے دو عادل آدمیوں نے نصاب سے کم (تو اس صورت میں قطع کی سزا نہ ہوگی) اور اگر انہوں نے نصاب پر اتفاق کے بعد اختلاف کیا تو وہ اختلاف باعث ضرر نہ ہوگا جیسا کہ یہ بالکل ظاہر ہے۔

19096۔ (قوله: إِلَّا إِذَا كَانَ وَعَاءٌ لَهَا عَادَةٌ) (مگر جبکہ وہ عادتاً ان کے لیے محفوظ کرنے کی شی ہو) کیونکہ اس میں

(ظَاهِرَةُ الْإِخْرَاجِ) فَلَوْ ابْتَدَعَ دِينَارًا فِي الْحِرْزِ وَخَرَجَ لَمْ يَقْطَعْ، وَلَا يُنْتَظَرُ تَغْوِطُهُ بَلْ يَضُنُّ مِثْلَهُ لِأَنَّهُ اسْتَهْلَكَهُ وَهُوَ سَبَبُ الضَّمَانِ لِلْحَالِ (خُفْيَةَ) ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً لَوْ الْأَخْذُ نَهَارًا، وَمِنْهُ مَا بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ، وَابْتِدَاءً فَقَطْ لَوْ لَيْلًا، وَهَلِ الْعِبْرَةُ لِزَعْمِ السَّارِقِ أَوْ لِزَعْمِ أَحَدِهِمَا؟ خِلَافٌ

ان کو نکالنا ظاہر ہو۔ پس اگر کسی نے ایک دینار حرز میں نکل لیا اور وہاں سے نکل گیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور نہ ہی اس کے پانچانہ کا انتظار کیا جائے گا، بلکہ وہ اس کی مثل کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ اس نے اسے ہلاک اور ضائع کر دیا ہے اور وہ فی الحال ضمان کا سبب ہے۔ وہ درہم چھپ کر لیا گیا ہو ابتداً بھی اور انتہاء بھی۔ اگر وہ دن کے وقت اٹھائے اور اسی میں سے وہ وقت بھی ہے جو مغرب و عشاء کے درمیان ہے اور صرف ابتداً خفیہ ہو۔ اگر وہ رات کے وقت اٹھائے اور کیا اس میں اعتبار چور کے گمان کا ہے یا دونوں میں سے کسی ایک کے گمان کا؟ اس میں اختلاف ہے

قصد دراہم کے چوری کرنے پر واقع ہوتا ہے، کیا آپ جانتے نہیں کہ اگر وہ ایسی تھیلی چوری کرے جس میں بہت سے دراہم ہوں تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اگرچہ وہ تھیلی ایک درہم کے برابر ہو، ”بحر“۔ اور اس سے یہ سمجھا گیا کہ اگر اسے کپڑے میں ان کے موجود ہونے کا علم ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا جیسا کہ ”المبسوط“ میں اس کی تصریح موجود ہے؛ کیونکہ اس میں معتبر نصاب کے قصد کا ظاہر ہونا اور مسروق کا تھیلی ہونا اس میں قصد پر دلالت ہے، اور اس کا یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا: میں نے قصد نہیں کیا۔ میں نہیں جانتا تھا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ پس اس کا ان کے کپڑے میں موجود ہونے کے علم کا اقرار کرنا بدرجہ اولیٰ قصد پر دلالت ہے۔

1907۔ (قوله: وَلَا يُنْتَظَرُ) یعنی جب مالک اس پر ضمان ڈالنے کا مطالبہ کرے تو اس کا سبب پائے جانے کی وجہ سے فی الحال وہ اس پر لازم ہوگی کیونکہ وہ فوراً اسے حوالے کرنے پر قادر نہیں تو گویا اس نے اسے ہلاک اور ضائع کر دیا۔
خفیة کی قید لگانے کا فائدہ

1908۔ (قوله: خُفْيَةَ) اس قید سے غلبہ پا کر لینا یا اچانک چھین لینا خارج ہو گیا۔ پس اس صورت میں قطع کی سزا نہ ہوگی بشرطیکہ یہ فعل دن کے وقت شہر میں ہو اگرچہ وہ چھپ کر اس میں داخل ہوا ہو یہ استحساناً ہے، ”نہر“۔

1909۔ (قوله: وَابْتِدَاءً فَقَطْ لَوْ لَيْلًا) یہاں تک کہ اگر کوئی آدمی رات کے وقت چھپ کر کسی گھر میں داخل ہوا پھر اس نے مال ظاہر اور جہرا اٹھایا اگرچہ صاحب مال (مالک) کے ساتھ لڑنے کے بعد تو اس کے لیے قطع کی سزا ہوگی، ”بحر“۔

1910۔ (قوله: وَهَلِ الْعِبْرَةُ) یعنی کیا خفیہ ہونے میں چور کے گمان کا اعتبار ہوگا کہ گھر کے مالک کو اس بارے علم نہیں ہو یا ان میں سے کسی ایک کے گمان کا اگرچہ وہ گھر کا مالک ہو؟ اس میں اختلاف ہے، اور اس کا اظہار اس صورت میں ہوتا ہے کہ اگر چور یہ کہے کہ گھر کے مالک کو اس کے بارے علم تھا باوجود اس کے کہ اسے علم نہ تھا، تو یہاں خفیہ کا اطلاق گھر کے مالک کے گمان پر ہوگا نہ کہ چور کے گمان کے مطابق۔ پس ”زیلعی“ میں ہے: اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ ان کے گمان

(مِنْ صَاحِبِ يَدٍ صَاحِبَةٍ) فَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنَ السَّارِقِ فَتَحُ (مِمَّا لَا يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ) كَلْحِمٍ وَفَوَاكِهَ مُجْتَبَى، وَلَا بُدَّ مِنْ كَوْنِ الْمَسْرُوقِ مُتَقَوِّمًا مُطْلَقًا، فَلَا قَطْعَ بِسَرِقَةِ خَيْرِ مُسْلِمٍ

ایسے آدمی سے جس کا قبضہ صحیح ہو۔ پس چور سے چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ”فتح“۔ اور وہ شے ان میں سے ہو جو جلدی خراب نہ ہوتی ہوں جیسا کہ گوشت اور پھل، ”مجتبیٰ“۔ اور مال مسروق کا مطلق مستقوم ہونا ضروری ہے۔ پس کسی مسلمان کی شراب چوری کرنے کے سبب قطع کی سزا نہ ہوگی

میں یہ جہر ہے۔ اور ”الخلاصہ“، ”المحیط“ اور ”الذخیرہ“ میں ہے: اسے قطع کی سزا دی جائے گی اس پر اکتفا کرتے ہوئے کہ یہ ان دونوں میں سے ایک کے گمان کے مطابق خفیہ ہے۔ رہی یہ صورت کہ اگر چور یہ گمان کرے کہ اسے اس بارے علم نہیں اس کے باوجود کہ وہ جانتا ہے تو اسے قطع کی سزا ہوگی اس پر اکتفا کرتے ہوئے کہ اس کے اپنے گمان میں وہ خفیہ ہے اور اسی طرح حکم ہے۔ اگر وہ دونوں نہ جانتے ہوں اس پر اتفاق ہے اور اگر دونوں کو علم ہو تو پھر قطع کی سزا نہ ہوگی۔ پس اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ جیسا کہ ”البحر“ نے اسے بیان کیا۔

19101۔ (قوله: مِنْ صَاحِبِ يَدٍ صَاحِبَةٍ) یہاں تک کہ اگر کسی نے دس درہم چوری کیے درآنحالیکہ وہ کسی آدمی کے پاس ودیعت پڑے تھے اگرچہ وہ دس آدمیوں کے ہوں تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی ”فتح“۔

19102۔ (قوله: فَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنَ السَّارِقِ) پس چور سے چوری کرنے والے کو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اسی طرح اسے ”کرخی“ اور ”طحطاوی“ نے مطلق ذکر کیا ہے؛ کیونکہ اس کا قبضہ نہ امانت والا قبضہ ہے اور نہ ہی ملکیت والا۔ تو پس وہ شے ضائع ہوگئی۔ ہم کہتے ہیں: ہاں یہ درست ہے لیکن اس کا قبضہ غصب کا قبضہ ہے اور غاصب سے چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور حق بات وہ ہے جو ”نوادیر ہشام“ میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: اگر میں نے پہلے چور کا ہاتھ کاٹ دیا تو پھر دوسرے کا نہیں کاٹوں گا، اور اگر پہلے سے حد ساقط کر دی تو میں اس (دوسرے) کا ہاتھ کاٹ دوں گا۔ اور اسی کی مثال ”امالی ابی یوسف“ میں بھی ہے۔ اور اسی طرح ”الفتح“ اور ”المنہر“ میں بھی ہے۔ اور اسی تفصیل کے مطابق آنے والے باب میں مصنف نے بحث کی ہے۔

تنبیہ

”کافی الحاکم“ میں ہے: ”حربی مستامن کا مال چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا“۔

19103۔ (قوله: مِمَّا لَا يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ) اس کا بیان عنقریب متن میں دوسری چیزوں کے ساتھ آئے گا جن کے ساتھ قطع ید کی سزا نہیں دی جاتی۔ پس جب مصنف کی مراد شرائط کا استیفا ہے تو ان پر باقی کا ذکر کرنا لازم ہے۔ تامل۔

19104۔ (قوله: مُتَقَوِّمًا مُطْلَقًا) یعنی وہ ہر دین والوں کے نزدیک مستقوم ہو، ”طحطاوی“۔

19105۔ (قوله: فَلَا قَطْعَ بِسَرِقَةِ خَيْرِ مُسْلِمٍ) یہ طویل ہونے کے باوجود مسلمان کے ذمی کی شراب چوری کرنے

مُسْلِمًا كَانَ السَّارِقُ أَوْ ذِمِّيًّا، وَكَذَا الذِّمِّيُّ إِذَا سَرَقَ مِنْ ذِمِّيِّ خَمْرًا أَوْ خِنْزِيرًا أَوْ مَيْتَةً لَا يَقْطَعُ لِعَدَمِ تَقْوَمِهَا عِنْدَنَا ذِكْرُهَا الْبَاقِيَةِ (فِي دَارِ الْعَدْلِ) فَلَا يَقْطَعُ بِسَرِقَةِ فِي دَارِ حَرْبٍ أَوْ بَغْيٍ بَدَائِعُ (مِنْ حَرْزٍ)

چاہے چور مسلمان ہو یا ذمی ہو۔ اور اسی طرح جب ذمی کسی ذمی سے شراب یا خنزیر یا مردار چوری کرے سو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک یہ مال متقوم نہیں ہیں۔ اسے ”الباقانی“ نے ذکر کیا ہے دارالعدل (دارالاسلام) میں، پس دارالحرب یا باغیوں کے علاقے سے چوری کرنے کے سبب قطع کی سزا نہیں دی جائے گی، ”بدائع“، حرز سے

کو شامل نہیں۔ اور اگر مصنف کہتے: فلا قطع بسرقۃ خمر (پس شراب چوری کرنے کے سبب قطع کی سزا نہیں ہے) تو یہ عبارت مختصر بھی تھی اور تمام کو شامل بھی، ”حلی“۔

19106۔ (قوله: بَدَائِعُ) ”البحر“ کے مطابق اس کی پوری عبارت یہ ہے: فلو سَرَقَ بَعْضُ تَجَارِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ

الْبَعْضِ فِي دَارِ الْحَرْبِ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ فَأَخَذَ السَّارِقُ لَا يَقْطَعُ الْإِمَامُ۔

پس اگر مسلمان تاجروں میں سے کوئی دارالحرب میں سے کسی کا سامان چرالے پھر وہ دارالاسلام کی طرف نکل آئے اور وہ چور پکڑا جائے تو امام اسے قطع کی سزا نہ دے گا۔

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اسی طرح حکم ہے اگر کوئی باغیوں کے علاقہ سے چوری کرے پھر وہ دارالعدل کی طرف نکل آئے۔ تاہل۔ اور مصنف نے اہل عدل کے باغیوں سے چوری کرنے کا ذکر نہیں کیا اور نہ اس کے برعکس ذکر کیا ہے۔ اور ”کافی الحاکم“ میں ہے: اہل عدل میں سے کچھ لوگوں نے باغیوں کے لشکر پر رات کے وقت حملہ کیا، اور ان میں سے کسی آدمی سے مال چرایا اور اسے امام العدل کے پاس لے آیا تو وہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹے گا؛ کیونکہ اہل عدل کے لیے سرقہ کے طور پر ان کا مال اٹھانا جائز ہے۔ اور وہ اسے پاس روکے رکھے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کر لیں یا مرجائیں۔ اور اس کے برعکس میں یہ ہے: اگر وہ اس کے بعد پکڑا گیا اور اسے اہل عدل کے امام کے پاس لایا گیا تو بھی وہ اس کا ہاتھ نہ کاٹے۔ کیونکہ وہ جنگ کرنے والا ہے۔ اور وہ اسے حلال سمجھتا ہے، ”ملخصاً۔“

حرز کی اقسام

19107۔ (قوله: مِنْ حَرْزٍ) حرز کی دو قسمیں ہیں۔ (i) حرز بنفسہ: اس سے مراد ہر وہ جگہ ہے جو کسی چیز کی حفاظت

کے لیے تیار کی جائے اور بغیر اجازت کے اس میں داخل ہونا ممنوع ہو جیسے گھر، دکانیں، خیمے، الماریاں اور صندوق وغیرہ۔

(ii) اس حرز بغیرہ سے مراد ہر وہ جگہ ہے جو کسی چیز کی حفاظت کے لیے تیار نہ کی گئی ہو اور اس میں حفاظت ہو سکتی ہو جیسے

مساجد، راستے اور صحرا۔ اور ”القنیہ“ میں ہے: اگر کسی نے جنگل میں مدفون مال چوری کر لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: ”المقدسی“ نے جو کچھ ”القنیہ“ میں ہے اس کے ضعف پر اعتماد اور یقین کا اظہار کیا ہے جیسا کہ ہم اسے

النباش (کفن چور) کے بیان میں ذکر کریں گے۔

بِسْرَةٍ وَاحِدَةٍ اتَّخَذَ مَالِكُهُ أُمَّ تَعَدَّدَ

ایک ہی بار اس کا مالک ایک ہو یا متعدد ہوں۔

19108۔ (قولہ: بِسْرَةٍ وَاحِدَةٍ) پس اگر اس نے بعض مال (یعنی نصاب کا بعض یعنی دس درہم سے کم) نکالا پھر اندر داخل ہوا اور باقی بعض نکال کر لے آیا تو اسے قطع ید کی سزا نہ دی جائے گی ”زیلعی“ وغیرہ۔

میں کہتا ہوں: اور یہ تب ہے کہ اگر وہ اسے گھر سے باہر نکال کر لے آیا جیسا کہ ”الجوہرہ“ میں ہے: اور اگر وہ کسی دار میں داخل ہوا اور اس کے کسی کمرے سے ایک درہم چرا لیا اور اسے اس کے صحن کی طرف نکال کر لے آیا پھر واپس لوٹ کر گیا اور دوسرا درہم چوری کر لیا اور اسی طرح کرتا رہا یہاں تک کہ دس درہم چرا لیے تو یہ ایک ہی چوری ہوگی۔ پس جب وہ دس درہم دار سے نکال کر لایا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور اگر وہ ہر بار دار سے باہر نکل آیا پھر واپس لوٹ کر گیا یہاں تک کہ اس نے دس مرتبہ یہ فعل کیا تو اسے قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ یہ کئی چوریاں ہیں۔ اور اس کی مثل: ”التاخرانیہ“ میں ہے، لیکن ”الجوہرہ“ میں یہ بھی مذکور ہے: اگر کوئی حرز سے ایک نصاب دو بار یا اس سے زائد بار میں نکال کر لائے، اگر ان دونوں کے درمیان مالک کو اطلاع ہو جائے اور وہ نقب (سوراخ) کی اصلاح کر لے یا دروازہ بند کر لے تو پھر دوسری بار نکلنا دوسری چوری ہے۔ لہذا اس صورت میں قطع کی حد واجب نہ ہوگی جبکہ ہر دفعہ نکالا گیا مال نصاب سے کم ہو اور اگر درمیان میں مالک کو اطلاع خلل انداز نہ ہو تو پھر اسے قطع ید کی سزا دی جائے گی۔ یہ عبارت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اگر اس نے نصاب کا بعض حصہ دار سے باہر نکالا، اور پھر وہ مالک کو اطلاع ہونے، اس کے نقب کی اصلاح کرنے یا دروازہ بند کرنے سے پہلے پہلے وہ لوٹ گیا تو اس کو قطع کی سزا دی جائے گی۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو انہوں نے اور ان کے علاوہ دوسروں نے ہاتھ نہ کاٹنے کا قول کیا ہے جیسا کہ آپ نے جان لیا ہے؛ کیونکہ یہ اس پر صادق نہیں آتا کہ وہ ہر بار حرز سے نصاب نکالے بلکہ بعض نصاب نکالنے پر صادق آتا ہے) ہاں اس کے مالک کو اطلاع ہونے کا اعتبار دوسرے مسئلہ میں ہے جسے صاحب ”الجوہرہ“ نے بھی ذکر کیا ہے: اور وہ یہ ہے: اگر کسی نے کسی گھر کو نقب لگایا پھر نکل گیا اور کوئی شے نہ لے گیا مگر دوسری رات میں اگر یہ ظاہر ہو اور گھر کے مالک کو اس کا علم ہو جائے اور وہ اسے بند نہ کرے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ورنہ ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر اسے اس کے بارے علم ہو گیا اور اس نے اسے بند نہ کیا تو وہ حرز باقی نہ رہا، بصورت دیگر وہ حرز باقی ہے؛ کیونکہ جب وہ حرز باقی نہیں رہا تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ حرز ٹوٹنے کے بعد چوری متحقق اور ثابت نہ ہو۔

19109۔ (قولہ: اتَّخَذَ مَالِكُهُ أُمَّ تَعَدَّدَ) پس اگر ایک آدمی جماعت سے چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا

اور اگر دو ایک نصاب، ایک آدمی سے چوری کریں تو دونوں پر قطع ید نہیں ہوگی۔ پس چوری کرنے والے کے حق میں نصاب کا اعتبار ہے نہ کہ مسروق منکاب بشرطیکہ حرز ایک ہو۔ پس اگر کسی نے ایک نصاب دو گھروں سے چوری کیا تو قطع کی سزا نہیں ہے اور ایک دار (حویلی) کے کئی کمرے بمنزلہ ایک کمرہ کے ہیں۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے ایک دار میں دس افراد سے چوری کی

(لَا شُبُهَةَ وَلَا تَأْوِيلَ فِيهِ) وَثَبَّتَ ذَلِكَ عِنْدَ الْإِمَامِ كَمَا سَيَتَضَحُّ (فَيَقْطَعُ إِنْ أَقْرَبَهَا مَرَّةً) وَإِلَيْهِ رَجَعَ
الثَّانِي (طَائِعًا) فَيَأْتِيهَا بِهَا مُكْرَهًا بَاطِلٌ وَمِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مَنْ أَفْتَى بِصِحَّتِهِ ظَهِيرِيَّةً زَادَ الْقَهْطَانِيُّ
مَعْرَبًا لِخِزَانَةِ الْمُفْتِينَ وَيَحِلُّ ضَرْبُهُ لِيَقْرَأَ، وَسَنُحَقِّقُهُ (أَوْ شَهِدَ رَجُلَانِ)

اس میں نہ شبہ ہو اور نہ اس میں کوئی تاویل ہو اور وہ امام کے نزدیک ثابت ہو جیسا کہ عنقریب اس کی وضاحت آئے گی۔ پس اسے قطع ید کی سزا دی جائے گی اگر اس نے چوری کے بارے ایک بار اقرار کیا۔ اور اسی کی طرف امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما نے بھی رجوع کیا ہے درآنحالیکہ وہ اقرار رضامندی کے ساتھ ہو۔ پس اس کے بارے بالاکراہ اقرار کرنا باطل ہے۔ اور متأخرین میں سے وہ ہیں جنہوں نے اس کے صحیح ہونے کا فتویٰ دیا ہے، ”ظہیریہ“۔ ”القہستانی“ نے ”خزانة المفتین“ کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہ زیادہ کیا ہے: ”اور اسے مارنا حلال ہے تاکہ وہ اقرار کر لے۔ اور ہم عنقریب اس کی تحقیق کریں گے۔ یادو آدمی شہادت دیں

ان میں سے ہر ایک علیحدہ کمرے میں تھا اور اس نے ہر ایک سے ایک درہم چوری کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا بخلاف اس صورت کے کہ جب دار بہت بڑا ہو اور اس میں کئی حجرے ہوں۔ اسی طرح ”البدائع“ اور ”بحر“ میں ہے اور مسئلہ الحجر عنقریب (مقولہ 19269 میں) آئے گا۔

19110۔ (قولہ: لَا شُبُهَةَ وَلَا تَأْوِيلَ فِيهِ) پہلی قید کے ساتھ مصنف نے اپنے باپ کے گھر سے چوری کرنے جیسے مسائل کو اور دوسری قید کے ساتھ مصنف کی چوری کے مسئلہ کو خارج کر دیا۔ کیونکہ اس میں تاویل ہو سکتی ہے کہ اس نے تلاوت کرنے کے لیے اسے اٹھایا ہو۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

19111۔ (قولہ: وَثَبَّتَ ذَلِكَ الْخ) اس کا تعریف کا جز ہونا صحیح نہیں ہے بلکہ یہ تو قطع کے لیے شرط ہے جیسا کہ مصنف نے اپنے قول: فَيَقْطَعُ إِنْ أَقْرَبَهَا مَرَّةً أَوْ شَهِدَ رَجُلَانِ الْخ سے اسے بیان کیا ہے۔ تامل۔

19112۔ (قولہ: وَإِلَيْهِ رَجَعَ الثَّانِي) یعنی امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما نے اس طرف رجوع کر لیا ہے وہ پہلے کہتے تھے: اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر تب جب دو مختلف مجلسوں میں دو بار اقرار کرے جیسا کہ ”الزیلعی“ میں ہے۔

19113۔ (قولہ: وَمِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مَنْ أَفْتَى بِصِحَّتِهِ) اس کے فعل اور عمل کا مقتضی یہ ہے کہ وہ قطع کے حق میں صحیح ہے۔ اور اس میں جو (ضعف) ہے وہ مخفی نہیں؛ کیونکہ قطع حد ہے جو شبہ کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے اور انکار عظیم تر شبہ ہے، اس کے باوجود کہ عنقریب (مقولہ 19131 میں) آرہا ہے کہ قسم سے انکار کے ساتھ قطع ید کی سزا نہیں ہوتی اور یہ کہ اگر وہ اقرار کرے پھر بھاگ جائے تو اس کا تعاقب اور پیچھا نہیں کیا جائے گا۔ پس انہوں نے جو ذکر کیا ہے اسے ضمان کے حق میں اس کے صحیح ہونے پر محمول کرنا متعین ہو جائے گا۔

19114۔ (قولہ: أَوْ شَهِدَ رَجُلَانِ) یادو آدمی شہادت دیں۔ پس قطع کے لیے ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول

وَلَوْ عَبَدًا شَرَطَ حَضْرَةَ مَوْلَاةً، وَلَا تُقْبَلُ عَلَى إِقْرَارِهِ وَلَوْ بِحَضْرَتِهِ (وَسَأَلَهُمَا الْإِمَامُ كَيْفَ هِيَ وَأَيْنَ هِيَ
وَكَمْ هِيَ؟) زَادَ فِي الدُّرَرِ وَمَا هِيَ وَمَتَى هِيَ (وَمِمَّنْ سَرَقَ وَبَيَّنَّاهَا) اِحْتِيَالًا لِلدَّرَرِ، وَيَحْبِسُهُ حَتَّى
يَسْأَلَ عَنِ الشُّهُودِ

اگرچہ وہ غلام ہو بشرطیکہ اس کا آقا حاضر ہو اور اس کے اقرار پر شہادت قبول نہیں کی جائے گی اگرچہ اس کی موجودگی میں ہو اور
امام ان دونوں سے سوال کرے: وہ کیسے ہوئی؟ کہاں ہوئی؟ اور کتنی ہوئی؟ اور ”الدرر“ میں یہ زائد ہے: وہ کیا ہوئی ہے؟ اور
کب ہوئی ہے؟ اور کس کی چوری ہوئی ہے اور وہ دونوں انہیں بیان کریں۔ یہ حد ساقط کرنے کا حیلہ کرنے کے لیے ہے اور وہ
اسے قید میں رکھے گا یہاں تک کہ وہ شاہدوں کے بارے پوچھ گچھ کر لے؛

نہیں کی جائے گی بلکہ مال کے لیے (بھی) اور اسی طرح شہادت علی الشہادت بھی قبول نہیں جیسا کہ ”کافی الحاکم“ میں ہے۔
19115۔ (قولہ: وَلَوْ عَبَدًا) یہ علیہ کی ضمیر کی تعمیم کی وجہ سے ہے جو مصنف کے قول اوشہد رجلان کے بعد مقدر
ہے۔ غلام کی چوری کا تفصیلی بیان آگے آئے گا۔

19116۔ (قولہ: وَسَأَلَهُمَا الْإِمَامُ كَيْفَ هِيَ؟) یعنی امام ان سے پوچھے چوری کیسے ہوئی؟ تاکہ وہ جانے کہ اس
نے مال حرز سے نکالا ہے یا باہر سے ہی ہاتھ ڈال کر اسے اٹھالیا ہے اور کہاں ہوئی؟ تاکہ اسے علم ہو جائے کہ وہ دارالحرب میں
نہیں ہوئی اور کتنی ہوئی؟ تاکہ وہ یہ جان لے کہ وہ نصاب کے برابر ہے یا نہیں۔

19117۔ (قولہ: زَادَ فِي الدُّرَرِ) اسے صاحب ”البحر“ نے ”ہدایہ“ سے بھی نقل کیا ہے اور کہا ہے: ماہیت کے
بارے سوال اس لیے ہے کیونکہ اس کا اطلاق چوری چھپے بات سننے اور ارکان نماز کو کم کرنے پر بھی ہوتا ہے، اور زمان کے
بارے سوال تقادم کے احتمال کی وجہ سے ہے۔ اور ”الکافی“ میں یہ زائد ہے: وہ ان دونوں سے مسروقہ مال کے بارے میں بھی
سوال کرے گا؛ کیونکہ ہر مال کی چوری قطعاً کو واجب نہیں کرتی۔

19118۔ (قولہ: وَمِمَّنْ سَرَقَ؟) اور کس کی چوری ہوئی؟ تاکہ وہ یہ جان لے کہ وہ اس (سارق) کا ذورحم محرم ہے
یا نہیں۔

19119۔ (قولہ: وَبَيَّنَّاهَا) یعنی دونوں گواہ مذکورہ سوالات کی وضاحت کریں اور اس کا عطف مصنف کے قول:
وسألہما پر ہے۔

19120۔ (قولہ: اِحْتِيَالًا) یہ سوال کرنے کی علت بیان ہو رہی ہے۔

19121۔ (قولہ: وَيَحْبِسُهُ حَتَّى يَسْأَلَ عَنِ الشُّهُودِ) اور وہ اسے قید رکھے گا یہاں تک کہ گواہوں کی عدالت کے
بارے میں پوچھ گچھ کر لے۔ ”الشرنبلالیہ“ میں ہے: یہ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے جو ”الکمال“ نے کہا ہے: بیشک قاضی اگر
گواہوں کے عادل ہونے کے بارے جان لے تو وہ اس کا ہاتھ کاٹ دے۔ شاید یہ اس قول کی بنا پر ہے کہ قاضی اپنے علم کے

لِعَدَمِ الْكِفَالَةِ فِي الْحُدُودِ، وَيَسْأَلُ الْمُقَرَّرَ عَنِ الْكُلِّ إِلَّا الزَّمَانَ وَمَا فِي الْفَتْحِ إِلَّا الْمَكَانَ تَحْرِيفٌ نَهَى
(وَصَحَّحَ رُجُوعَهُ عَنْ إِقْرَارِهَا) وَإِنْ ضَمِنَ الْمَالَ، وَكَذَلِكَ نَوَجَّعَ أَحَدُهُمْ أَوْ قَالَ هُوَ مَالِي

کیونکہ حدود میں کفالت نہیں ہوتی، اور وہ اقرار کرنے والے سے مذکورہ تمام سوالات کرے گا سوائے زمانہ اور وقت کے، اور جو ”الفتح“ میں ہے: ”سوائے جگہ اور مکان کے“ وہ تحریف ہے، ”نہر“۔ اور اس کا سرقہ کے بارے اپنے اقرار سے رجوع کرنا صحیح ہے اگرچہ وہ مال کا ضامن ہوگا۔ اور اسی طرح ہے اگر ان میں سے کوئی ایک رجوع کر لے یا کہے: وہ میرا مال ہے،

ساتھ فیصلہ کر سکتا ہے اور یہ اب قول مختار کے خلاف ہے۔ اور یہ اشتباہ ہے کیونکہ اس کا قطع کا فیصلہ کرنا پینہ کے ساتھ ہے نہ کہ اپنے علم کے ساتھ اور اس کا گواہوں کی عدالت کے بارے جاننا اسی پر اس کا قطع کا فیصلہ موقوف ہے یہ اس کے اپنے علم کے ساتھ فیصلہ نہیں ”حموی“۔

میں کہتا ہوں: جیسا کہ سابقہ باب میں گزر چکا ہے کہ حقوق اللہ میں بالاتفاق قاضی اپنے علم کے ساتھ فیصلہ کر سکتا ہے اور صاحب ”البحر“ نے ”الکشف“ سے صراحتہ بیان کیا ہے: قطع کا وجوب خالصہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

19122۔ (قوله: لِعَدَمِ الْكِفَالَةِ فِي الْحُدُودِ) کیونکہ جب کفیل بالنفس (ضامن) لینا جائز ہو تو اسے قید میں نہیں رکھا جاسکتا۔

19123۔ (قوله: إِلَّا الزَّمَانَ) کیونکہ طویل وقت کا گزر جانا اس کے بارے اقرار کے صحیح ہونے کے مانع نہیں ہوتا۔ اسے ”نوح“ نے ”المبسوط“ اور ”اللمحيط“ سے نقل کیا ہے، اور ”الحموی“ نے اس طرح بیان کیا ہے: یہ بھی جائز ہے کہ چوری اس کے بچپن کی عمر میں ہو۔ پس اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”حاوی الزاہدی“ میں ہے: ”اگر اقرار کے ساتھ چوری ثابت ہو جائے تو اس کے زمانے کے بارے سوال لازم نہیں ہوتا یہاں اسنہ میں کہا ہے: اگر اس نے کہا: میں نے بچپن کے زمانے میں چوری کی تو اسے قطع سزا دی جائے گی اور اس کے قول کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی اور اسنہ کا لفظ کتاب ”الاسرار“ کی طرف اشارہ ہے۔

19124۔ (قوله: إِلَّا الْمَكَانَ) مناسب یہ ہے والا مکان یعنی عطف کے ساتھ کیونکہ صاحب ”الفتح“ نے زمانہ و مکان دونوں کی استثنا کی ہے۔

19125۔ (قوله: تَحْرِيفٌ) کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ دار الحرب میں ہو۔ اور مراد یہ ہے کہ ”الفتح“ کی عبارت میں مکان کا ذکر صحیح نہیں ہے۔

سرقہ سے رجوع کرنا صحیح ہے لیکن وہ مال کا ضامن ہوگا

19126۔ (قوله: وَكَذَلِكَ نَوَجَّعَ أَحَدُهُمْ) یعنی اقرار کرنے والے چوروں میں سے کسی ایک نے رجوع کر لیا۔

19127۔ (قوله: أَوْ قَالَ) یعنی چوروں میں سے کسی ایک نے کہا۔

أَوْ شَهِدًا عَلَىٰ إِقْرَارِهِ بِهَا وَهُوَ يَجْحَدُ أَوْ يَسْكُتُ فَلَا قَطْعَ شَرْحٍ وَهَبَانِيَّةٍ (فَإِنْ أَقْرَبَ بِهَا ثُمَّ هَرَبَ، فَإِنْ فِي فَوْرِهِ لَا يُتَّبَعُ بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ) كَذَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنِ الظَّهْمِيرِيِّ وَنَقَلَهُ شَارِحُ الوَهْبَانِيَّةِ بِلا قَيْدِ الفَوْرِيَّةِ

یادو آدمی اس کے اقرار پر شہادت دیں اور وہ انکار کرتا ہو یا خاموش ہو تو اس کے لیے قطع ید کی حد نہیں ہوگی ”شرح وہبانیہ“۔ پس اگر اس نے اس کے بارے اقرار کیا پھر بھاگ گیا۔ پس اگر یہ جلدی میں ہو تو اس کا پیچھا نہیں کیا جائے گا بخلاف شہادت کے۔ اسی طرح اسے المصنف نے ”الظہیریہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور اسے شارح ”الوہبانیہ“ نے فوریہ کی قید کے بغیر نقل کیا ہے

19128۔ (قوله: أَوْ شَهِدًا عَلَىٰ إِقْرَارِهِ) یعنی سارق کے اقرار پر دو آدمیوں نے شہادت دی۔

19129۔ (قوله: فَلَا قَطْعَ) یعنی ان تینوں مسائل میں قطع ید کی سزا نہیں ہے۔ جہاں تک پہلے دو مسئلوں کا تعلق ہے تو

اس کی وجہ یہ ہے کہ جب بعض سے شبہ کی بنا پر حد ساقط ہو جائے تو وہ باقیوں سے بھی ساقط ہو جاتی ہے جیسا کہ ”الکافی“ میں ہے اور اقرار سے رجوع کرنا اور ملکیت کا دعویٰ کرنا یہ شبہ ہے۔ اور رہا تیسرا مسئلہ! تو چونکہ اقرار کا انکار کرنا رجوع کے قائم مقام ہے اور وہ یہ کہ اگر کوئی صراحتاً اقرار کرے تو اس کا رجوع کرنا صحیح ہوتا ہے۔ پس اسی طرح ہے اگر دو آدمی اس کے اقرار پر شہادت دیں اور شہادت کے باب میں خاموش رہنے کو حکماً انکار قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح اسے المصنف نے ذکر کیا ہے۔

19130۔ (قوله: وَنَقَلَهُ شَارِحُ الوَهْبَانِيَّةِ الخ) اس کا ما حاصل جسے انہوں نے ”المبسوط“ سے نقل کیا ہے یہ ہے:

اگر اس نے اقرار کیا پھر بھاگ گیا تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے اگرچہ یہ بالفور ہو؛ کیونکہ بھاگنا رجوع کی دلیل ہے اور اگر وہ رجوع کر لے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔ تو اسی طرح حکم ہوگا جب وہ بھاگ گیا بلکہ وہ مال کا ضامن ہوگا۔ اور اگر وہ شہادت کے بعد بھاگ گیا اگرچہ حکم لگنے سے پہلے تو اگر وہ بالفور پکڑا گیا تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی ورنہ نہیں۔ کیونکہ حد سرقہ طویل وقت گزرنے کے بعد بینہ کے ساتھ قائم نہیں کی جاسکتی۔ حد و میں قضا کے بعد حد پوری کرنے سے پہلے کسی امر عارض کا لاحق ہونا وہ قضا سے پہلے پیش آنے والے امر عارض کی طرح ہے۔ اور اس سے ظاہر ہوا کہ المصنف کا قول ”الظہیریہ“ کے تابع ہے: پس اگر وہ بالفور بھاگ گیا تو اس کا پیچھا نہیں کیا جائے گا۔ اس کی درست عبارت یہ ہے: دلونی فوردہ (اگرچہ وہ بالفور ہو) تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ تقادم کے بعد قطع کی حد بھی نہیں لگائی جائے گی۔ اور جواب یہ دیا گیا ہے: کہ مصنف نے فوریہ کی قید لگائی ہے تاکہ ان کا قول: بخلاف الشہادۃ صحیح ہو جائے؛ کیونکہ تقادم کے بعد عدم قطع میں اقرار شہادت کے مخالف نہیں ہوتا۔ اس بنا پر کہ جب اقرار کے فوراً بعد بھاگنے کے سبب قطع کی حد نہیں لگائی جاتی تو تقادم کے بعد اس میں بدرجہ اولیٰ قطع کی حد نہیں لگائی جائے گی جیسا کہ اسے ”حلبی“ نے بیان کیا ہے۔ لیکن عبارت میں جو ابہام ہے وہ مخفی نہیں ہے۔ اور وہ عبارت جو تحریر کی گئی ہے وہ ”کافی الحاکم“ کی عبارت ہے اور وہ یہ ہے: واذا اقر بالسرقة ثم هرب لم يطلب، وان كان ذلك بشهود طلب مادام في فوره ذلك (اور جب سارق سرقہ کا اقرار کر لے پھر بھاگ جائے تو اسے تلاش نہ کیا جائے اور اگر وہ گواہوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو تو اسے تلاش کیا جائے جب تک جلدی میں ایسا ممکن ہو)۔

وَلَا قَطْعَ بِنُكُولٍ وَإِقْرَارِ مَوْلَى عَلَى عَبْدِهِ بِهَا وَإِنْ لَزِمَ الْمَالُ لِإِقْرَارِهِ عَلَى نَفْسِهِ (وَالسَّارِقُ لَا يُفْتَى بِعُقُوبَتِهِ) لِأَنَّهُ جَوْرٌ تَجْنِيسٌ، وَعَزَاةُ الْقَهْطَانِي لِلْوَأَقَعَاتِ مُعَلَّلًا بِأَنَّهُ خِلَافُ الشَّرْعِ، وَمِثْلُهُ فِي السَّرَاجِيَّةِ وَنَقَلَ عَنِ التَّجْنِيسِ عَنْ عِصَامٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ سَارِقٍ يُنْكِرُ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ الْيَسِينُ، فَقَالَ الْأَمِيرُ سَارِقٌ وَيَبِينُ؟ هَاتُوا بِالسَّوْطِ، فَمَا ضَرْبُوهُ عَشْرَةً حَتَّى أَقْرَأْتِي بِالسَّرِقَةِ فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ مَا رَأَيْتُ جَوْرًا

اور سارق کے قسم سے انکار کے ساتھ اور آقا کے اپنے غلام کے خلاف اس کا اقرار کرنے کے ساتھ قطع کی سزا نہ ہوگی اگرچہ مال لازم ہوگا؛ کیونکہ اس کا وہ اقرار اپنے خلاف ہے۔ اور چور کو سزا دینے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا کیونکہ یہ ظلم، زیادتی ہے ”تجنیس“۔ اور ”قہستانی“ نے یہ علت بیان کرتے ہوئے اسے ”الواقعات“ کی طرف منسوب کیا ہے: یہ خلاف شرع ہے۔ اور اسی کی مثل ”السراجیہ“ میں ہے۔ اور انہوں نے ”التجنیس“ سے ”عصام“ سے نقل کیا ہے کہ ان سے ایسے چور کے بارے پوچھا گیا جو چوری سے انکار کرتا ہے تو انہوں نے فرمایا: اس پر قسم ہے۔ تو امیر نے کہا: چور اور قسم! کوڑا لاؤ۔ پس انہوں نے اسے دس نہیں لگائے یہاں تک کہ اس نے اقرار کر لیا اور چوری کیا ہو اسامان لے آیا تو آپ نے فرمایا: سبحان اللہ!! میں نے کوئی

19131۔ (قوله: وَلَا قَطْعَ بِنُكُولٍ) یعنی چور کے قاضی کے پاس حلف سے انکار کے سبب قطع کی سزا نہیں ہے۔

19132۔ (قوله: لِإِقْرَارِهِ عَلَى نَفْسِهِ) یہ دونوں مسئلوں میں مال لازم ہونے کی علت ہے؛ کیونکہ قسم سے انکار کرنا

معنی اقرار ہوتا ہے اور آقا کا اپنے غلام کے بارے اقرار کرنا مطالبہ کو اس کی ذات کی طرف متوجہ کرنے کو ثابت کرتا ہے۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

19133۔ (قوله: نَقَلَ) یعنی ”القہستانی“ میں نقل کیا گیا ہے اور اسی کی مثل ”الذخیرہ“ میں ہے۔ اور یہ اس کے ماقبل

کی تائید ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اسے جور (ظلم) کا نام دیا ہے جو عدل کے مشابہ ہے۔

”عصام بن یوسف“ کا مختصر تعارف

19134۔ (قوله: عَنْ عِصَامٍ) یہ ”عصام بن یوسف“، حضرت امام ”ابو یوسف“ اور امام ”محمد“ رحمہما کے اصحاب

میں سے تھے۔ اور ”محمد بن ساعدہ“، ”ابن رستم“ اور ”ابو حفص البخاری“ کے ساتھیوں میں سے تھے۔

19135۔ (قوله: أَنَّهُ سُئِلَ) یعنی ان سے امیر بلخ ”حیان بن جبلة“ نے پوچھا، ”رملی“۔

19136۔ (قوله: سَارِقٌ وَيَبِينُ) یعنی اس نے چور سے قسم کا مطالبہ کرنے پر تعجب کیا؛ کیونکہ وہ تو ایسے فعل کا اقدام

کرنے کی پروا نہیں کرتا جو اس سے زیادہ جرم ہے، لیکن شریعت نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔

19137۔ (قوله: فَقَالَ) یعنی ”عصام“ نے کہا۔

19138۔ (قوله: مَا رَأَيْتُ جَوْرًا الْخ) اسے صورت کے اعتبار سے جور کا نام دیا اور نہ یہ ہے تو عدل اس حیثیت سے

أَشْبَهَ بِالْعَدْلِ مِنْ هَذَا وَفِي إِكْرَاهِ الْبَزَازِيَّةِ مِنَ الْمَشَايخِ مَنْ أَفْتَى بِصِحَّةِ إِقْرَارِهِ بِهَا مُكْرَهًا وَعَنْ الْحَسَنِ يَحِلُّ ضَرْبُهُ حَتَّى يُقَرَّ مَا لَمْ يَظْهَرَ الْعَظْمُ وَنَقَلَ الْمُصَنِّفُ عَنِ ابْنِ الْعِزِّ الْحَنْفِيِّ صَحَّ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ الرَّبِيعَ بْنَ الْعَوَّامِ بِتَعْذِيبِ بَعْضِ الْمُعَاهِدِينَ حِينَ كَتَمَ كَنْزَ حَبِيبِ بْنِ أَخْطَبٍ فَفَعَلَ فَدَلَّهِمْ عَلَى الْمَالِ قَالَ وَهُوَ الَّذِي

ظلم اس سے زیادہ عدل کے مشابہ نہیں دیکھا۔ اور ”البرزازیہ“ کے کتاب الاکراہ میں ہے: مشائخ میں سے وہ ہیں جنہوں نے چوری کے بارے بالاکراہ اس کے اقرار کے صحیح ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور ”حسن“ سے مروی ہے: اسے مارنا حلال ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ اقرار کر لے جب تک ہڈی ظاہر نہ ہو۔ اور المصنف نے ”ابن العزحنفی“ سے نقل کیا ہے: یہ صحیح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کو بعض معاہدہ کرنے والوں کو سزا دینے کا حکم دیا جس وقت اس نے حی بن اخطب کا خزانہ چھپا دیا۔ پس آپ نے اس پر عمل کیا تو اس نے مال پر راہنمائی کر دی۔ ”ابن العز“ نے فرمایا: یہی وہ حدیث ہے

کہ اس کے ذریعہ حق کے اظہار تک پہنچا جاسکتا ہے۔ اور پہلے یہ گزر چکا ہے کہ قاضی کے لیے متہم کو تعزیر لگانا مباح ہے اور ہم نے اس کا تفصیلی بیان پہلے (مقولہ 19014 میں) ذکر کر دیا ہے۔

19139۔ (قوله: بِصِحَّةِ إِقْرَارِهِ بِهَا مُكْرَهًا) یعنی ضمان کے حق میں مکروہ کے اقرار کے صحیح ہونے کا فتویٰ دیا ہے نہ کہ قطع ید کے حق میں، جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 19113 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19140۔ (قوله: وَعَنْ الْحَسَنِ) یہ حضرت ”حسن بن زیاد“ ہیں جو کہ امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں سے تھے۔

اس کا بیان کہ چور کو مارنا جائز ہے یہاں تک کہ وہ اقرار کر لے

19141۔ (قوله: يَحِلُّ ضَرْبُهُ الْخ) ”حسن“ نے اس بارے تصریح نہیں کی ہے بلکہ یہ ان کے کلام کا مفہوم ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: حضرت حسن بن زیاد رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا: کیا چور کو مارنا حلال ہے یہاں تک کہ وہ اقرار کر لے؟ تو انہوں نے فرمایا: مَا لَمْ يُقْطَعْ اللَّحْمُ لَا يَتَّبِعُنُ الْعَظْمُ (جب تک گوشت نہ کاٹا جائے ہڈی ظاہر نہیں ہوتی) اس سے زائد انہوں نے کچھ نہیں کہا۔ یہ کلام ”البحر“ ہے اور یہ ضرب المثل ہے یعنی: جب تک سزا نہ دی جائے چوری ظاہر نہیں ہوتی۔ پس شارح کی عبارت میں کاتب سے یا اس کے قلم سے کوئی شے ساقط ہوگئی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ”المستتبی“ پر اس کی شرح میں ہے انہوں نے امام ”حسن“ کی عبارت اس کے سرورق پر لکھی اور وہاں سوءفہم کے سبب اس میں کوئی تصرف نہیں ہوا۔ کیونکہ ہم نے اس فاضل شارح کو متعین نہیں کیا جو کند ذہنی میں وہاں تک پہنچے ہوں جیسا کہ اس نے گمان کیا ہے جسے آپ پر اعتراض کرنے کا شوق ہے۔ فافہم۔

19142۔ (قوله: عَنْ ابْنِ الْعِزِّ) یعنی ان کی کتاب ”التنبيه على مشكلات الهدايه“ میں ہے: جہاں انہوں

يَسْمَعُ النَّاسَ وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ، وَإِلَّا فَالشَّهَادَةُ عَلَى السَّرِقَاتِ أُنْذَرُ الْأُمُورِ ثُمَّ نَقَلَ عَنِ الزَّيْدِيِّ فِي آخِرِ
بَابِ قَطْعِ الطَّرِيقِ جَوَازَ ذَلِكَ سِيَاسَةً، وَأَقْرَبَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ وَابْنِ الْكَمَالِ زَادَ فِي الشَّهْرِ وَيُنَبِّغِي
التَّعْوِيلُ عَلَيْهِ فِي زَمَانِنَا

جولوگوں کو وسعت (اور اختیار) دیتی ہے اور اسی پر عمل ہے ورنہ چوریوں پر شہادت تو انتہائی قلیل اور نادر امور میں سے ہے۔ پھر ”الزیلعی“ سے باب: قطع الطريق کے آخر میں نقل کیا ہے: ایسا کرنا سیاستاً جائز ہے۔ اور المصنف نے اسے صاحب ”البحر“ اور ”ابن کمال“ کی اتباع کرتے ہوئے برقرار رکھا ہے، اور ”المنہر“ میں یہ زائد ہے: ہمارے زمانے میں غلبہ فساد کی وجہ سے

نے کہا ہے: وہ آدمی جو چوری وغیرہ کے ساتھ متہم ہو اس کے بارے میں جمہور فقہاء کا نظریہ یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ اگر وہ نیکی اور خیر کے ساتھ معروف ہو تو پھر اس سے مطالبہ کرنا اور اسے سزا دینا جائز نہیں۔ اور کیا اسے حلف لیا جائے گا؟ اس بارے میں دو قول ہیں۔ بعض نے کہا ہے: اسے تہمت لگانے والے کو تعزیر لگائی جائے گی اور اگر وہ آدمی مجہول الحال ہو تو اسے قید کر لیا جائے گا یہاں تک کہ اس کا معاملہ کھل جائے اور واضح ہو جائے۔ کہا گیا ہے: ایک مہینہ تک اور بعض نے کہا ہے: یہ والی (قاضی) کے اجتہاد پر موقوف ہے، اور اگر وہ آدمی فسق و فجور کے ساتھ معروف ہو تو اس کے بارے میں ایک گروہ نے کہا ہے: اسے والی یا قاضی مارے گا۔ اور ایک گروہ نے کہا ہے: اسے والی مار سکتا ہے نہ کہ قاضی۔ اور ان میں سے بعض وہ بھی ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے: وہ اسے نہیں مارے گا حالانکہ صحیح روایات میں ثابت ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا: وہ بعض معاہدہ کرنے والوں کو سزا دیں جب انہوں نے اس مال کے بارے میں خبر دینے کو چھپایا جس مال پر آپ ﷺ نے ان سے معاہدہ کیا تھا اور آپ نے اس سے کہا: ”حی بن اخطب کا خزانہ کہاں ہے؟“ تو اس نے کہا اے محمد! (صلی اللہ علیہ وسلم) اخراجات اور جنگوں نے اسے ختم کر دیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: مال کثیر ہے اور مسئلہ بہت قریب ہے۔ اور آپ نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو فرمایا: ”اسے لے جاؤ“ پس حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے اسے کچھ سزا دی تو اس نے مال پر ان کی راہنمائی کر دی اور یہی وہ روایت ہے جولوگوں کو وسعت دیتی ہے اور اسی پر عمل ہے الخ“ اس کی تمام بحث ”المنہر“ میں ہے۔

19143۔ (قولہ: ثُمَّ نَقَلَ) یعنی المصنف نے نقل کی ہے اور قولہ: جَوَازَ ذَلِكَ یعنی متہم کو مارنے کا جواز؛ جہاں انہوں نے ”الزیلعی“ سے نقل کرتے ہوئے کہا: ”اور سیاست میں سے ہے جو فقہیہ ”ابو بکر الاعمش“ سے بیان کیا گیا ہے کہ مدنی علیہ جب انکار کرے تو امام کے لیے جائز ہے کہ وہ اس میں اپنی عظیم رائے کے مطابق عمل کرے۔ پس اگر اس کا ظن غالب یہ ہو کہ وہ چور ہے اور مال مسروقہ اس کے پاس ہے تو وہ اسے سزا دے اور یہ جائز ہے جیسا کہ اگر امام اسے شراب کی مجلس میں فاسقوں کے ساتھ دیکھے۔ اور اسی طرح اگر وہ اسے چوروں کے ساتھ چلتے ہوئے دیکھے اور غالب ظن کے مطابق فقہاء نے قتل نفس کی اجازت دے رکھی ہے جیسا کہ جب کوئی آدمی کسی پر تلوار سونٹتے ہوئے داخل ہو اور غالب گمان یہ ہو کہ وہ اسے قتل کر دے گا۔“

لِغَلْبَةِ الْفَسَادِ، وَيُحْمَلُ مَا فِي التَّجْنِيسِ عَلَى زَمَانِهِمْ ثُمَّ نَقَلَ الْمُصَنِّفُ قَبْلَهُ عَنِ الْقُنْيَةِ لَوْ كَسَرَ سِنَّهُ أَوْ يَدُهُ ضَمِنَ الشَّكَايَ أُرْشَهُ كَالْمَالِ، لَا لَوْ حَصَلَ ذَلِكَ بِتَسْوِيرِهِ الْجِدَارَ أَوْ مَاتَ بِالضَّرْبِ لِنُدُورِهِ وَعَنْ الذَّخِيرَةِ لَوْ صَعَدَ السَّطْحَ لِيَفِرَّ خَوْفَ التَّعْذِيبِ فَسَقَطَ فَمَاتَ ثُمَّ ظَهَرَتْ السَّرِقَةُ عَلَى يَدِ آخَرَ كَانَ لِلْوَرَثَةِ أَخْذَ الشَّكَايَ بَدِيَّةً أَبِيهِمْ

اس پر اعتماد کرنا چاہیے۔ اور جو ”التجنیس“ میں ہے اسے ان کے زمانے پر محمول کیا جائے گا۔ پھر اس سے پہلے المصنف نے ”القنیه“ سے نقل کیا ہے: اگر اس (چور) کا دانت یا اس کا ہاتھ توڑ دیا گیا تو شکایت کرنے والا اس کی دیت کا ضامن ہو گا جیسا کہ مال، نہ کہ اس صورت میں کہ اگر اسے یہ تکلیف اس کے دیوار پر چڑھنے کے سبب لاحق ہو یا وہ مار کے سبب مرجائے؛ کیونکہ ایسا شاذ و نادر ہوتا ہے۔ اور ”الذخیرہ“ سے روایت ہے: اگر وہ چھت پر چڑھا ازیت دیئے جانے کے خوف سے تاکہ وہ بھاگ جائے اور وہ گر پڑا اور مر گیا پھر مال مسروقہ کسی دوسرے آدمی کے قبضے سے ظاہر ہو گیا تو وارثوں کے لیے جائز ہے کہ وہ شکایت کرنے والے سے اپنے باپ کی دیت

19144۔ (قوله: لِغَلْبَةِ الْفَسَادِ) ”النہر“ کی مکمل عبارت یہ ہے: وکیف یؤق للسارق لیلا بالبیئنة؟ بل ولا فی النهار (اور چور کے لیے بیئہ رات کے وقت کیسے لایا جاسکتا ہے؟ بلکہ وہ تو دن میں بھی نہیں لایا جاسکتا)۔ یعنی اسے مارنے کا جواز بیئہ قائم کرنے پر موقوف نہیں ہے جبکہ وہ اہل تہمہ میں سے ہو۔ اور تعزیر کے بیان میں یہ پہلے گزر چکا ہے کہ قاضی کے لیے متہم کو تعزیر لگانا مباح ہے۔ اور وہاں (مقولہ 19014 میں) ہم ”ابن قیم“ سے اس پر اجماع کی حکایت بھی بیان کر چکے ہیں۔ اور ابھی آپ نے ”زیلعی“ کی تصریح بھی سنی ہے کہ یہ سیاست میں سے ہے اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کے لیے سیاست اپنانا مباح ہے۔

19145۔ (قوله: وَيُحْمَلُ مَا فِي التَّجْنِيسِ) اور یہ وہ ہے جو مصنف نے پہلے بیان کیا ہے کہ چور کو سزا دینے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔

19146۔ (قوله: لَوْ كَسَرَ سِنَّهُ) کسرا فاء کلمہ کے ضمہ کے ساتھ صیغہ مجہول ہے اور اصل عبارت یہ ہے: لو شکال للوالی بغیر حق فأتی بقائد فضرب المشکو علیہ فکسرا سنہ اؤید اذ الخ (اگر کسی نے والی کے پاس بغیر حق کے شکایت کی اور پھر اسے گرفتار کر دیا یا پس والی نے اسے مارا جس کے خلاف شکایت کی گئی اور اس کا دانت یا ہاتھ توڑ دیا)۔

19147۔ (قوله: كَالْمَالِ) یعنی وہ اس طرح ضامن ہوگا جیسا کہ اگر والی اس پر مال بطور جرمانہ لازم کر دے۔

19148۔ (قوله: لَا لَوْ حَصَلَ) یعنی وہ دیت کا ضامن نہ ہوگا اگر والی نے اسے قید کیا اور وہ بھاگ گیا اور جیل کی دیوار پر چڑھ گیا اور وہاں سے گرنے کے سبب اس کا دانت ٹوٹ گیا یا ہاتھ ٹوٹ گیا یا والی کے پاس لانے والے کی مارتے وہ مر گیا۔

19149۔ (قوله: كَانَ لِلْوَرَثَةِ أَخْذَ الشَّكَايَ بَدِيَّةً أَبِيهِمْ) تو وارثوں کے لیے شکایت کرنے والے سے اپنے

وَبِمَا عَرِمَهُ لِلسُّلْطَانِ لِتَعَدِّيهِ فِي هَذَا التَّسْبُوبِ وَسَيَجِيءُ فِي الغَضَبِ

اور سلطان کی طرف سے اس پر جو جرمانہ لگا وہ اس سے لے لیں؛ کیونکہ اس کے سبب میں اس کی تعدی اور زیادتی شامل ہے۔ عنقریب اس کا ذکر باب الغضب میں آئے گا۔

باپ کی دیت لینا جائز ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ”القنیه“ سے گزر چکا ہے؛ کیونکہ اس کی علت یہاں اس کی تعدی اور زیادتی کا ظاہر ہونا ہے یعنی جہاں مال مسروقہ دوسرے کے قبضے سے ظاہر ہو جائے بخلاف اس کے جو گزر چکا ہے۔ تامل۔

19150۔ (قوله: لِتَعَدِّيهِ فِي هَذَا التَّسْبُوبِ) (کیونکہ اس کے سبب میں اس کی زیادتی شامل ہے) صاحب ”الذخیره“ نے اس مسئلہ کو ”مجموع النوازل“ کی طرف منسوب کرنے کے بعد کہا ہے: کہا گیا ہے: غرامہ (جرمانہ) کے حق میں یہ جواب درست ہے۔ اس کی اصل السعیاء (والی کے پاس لانے کی کوشش کرنا) ہے اور دیت کے حق میں یہ جواب صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ وہ چھت پر اپنے اختیار سے چڑھا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: دیت کے حق میں بھی یہ صحیح ہے؛ کیونکہ وہ معنوی طور پر فرار کے لیے چھت پر چڑھنے پر مجبور تھا (لہذا وہ مگرہ ہوا) اور ان کا قول اصله السعیاء کا معنی ہے کہ اس میں اصل ان کا سماعی (والی کے پاس لانے والا) پر ضامن ڈالنا ہے جبکہ وہ بغیر حق کے ایسا کرے۔

ضمان السماعی کا بیان

19151۔ (قوله: وَسَيَجِيءُ فِي الغَضَبِ) جہاں متن و شرح میں کہا ہے: اگر کوئی ایسے آدمی کو سلطان کے پاس لایا جو اسے اذیت پہنچاتا ہے اور حال یہ ہے کہ سلطان کے پاس پیش کیے بغیر اس کا دفاع نہ ہو سکتا ہو یا وہ ایسے کو لایا جو فسق کا ارتکاب کرتا ہو اور اس کے منع کرنے کے باوجود نہ رکتا ہو یا اس نے ایسے سلطان کو کہا جو کبھی جرمانہ لگاتا ہو اور کبھی نہ لگاتا ہو کہ بیشک اس نے خزانہ پایا ہے تو سلطان نے اس پر کچھ تاوان ڈال دیا تو ان تمام صورتوں میں ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر سلطان اس طرح کی صورت حال میں یقیناً جرمانہ ڈال دیتا ہو تو پھر وہ ضامن ہوگا اور اسی طرح وہ ضامن ہوگا اگر بغیر حق کے وہ اسے سلطان کے پاس کھینچ لایا۔ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور یہ سماعی کو زجر و توبیخ کرنے کے لیے ہے اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اسے (سماعی کو) تعزیر لگائی جائے گی۔ اور اگر سماعی غلام ہو تو ضامن کا مطالبہ اس سے اس کی آزادی کے بعد کیا جائے گا۔ اور اگر سماعی مر جائے تو جس کو سلطان کے پاس کھینچ کر لایا گیا ہے اسے اختیار ہے کہ وہ اپنے نقصان کی مقدار اس کے ترکہ سے لے لے۔ یہی صحیح ہے ”جوہر الفتاویٰ“ اور المصنف نے نقل کیا ہے: اگر وہ آدمی جس کے خلاف شکایت کی گئی اذیت کے خوف سے چھت سے گرنے کے سبب فوت ہو گیا تو شکایت کرنے والا اس کی دیت کا ضامن ہوگا۔ لیکن اس صورت میں وہ ضامن نہ ہوگا اگر اس کے مارنے کے سبب وہ مر گیا۔ کیونکہ ایسا انتہائی شاذ و نادر ہوتا ہے اور باب السرقة میں یہ گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: آپ جانتے ہیں کہ جو کچھ مصنف نے باب السرقة میں ذکر کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے جس کی یہاں نسبت

لَمْ يُقَطَّعْ أَحَدٌ (وَشُرِّطَ لِلْقَطْعِ حُضُورُ شَاهِدَيْهَا وَقْتَهُ) وَقْتَ الْقَطْعِ (كَحُضُورِ الْمُدَّعَى) بِنَفْسِهِ (حَتَّى لَوْ غَابَا
أَوْ مَاتَا لَا قَطْعَ) وَهَذَا فِي كُلِّ حَدِّ سَوَى رَجْمٍ وَقَوْدٍ بِحَرٍّ قُلْتُ لَكِنْ نَقَلَ الْمُصَنِّفُ فِي الْبَابِ الْآتِي

تو پھر کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور قطع ید کے لیے قطع کے وقت اس کے دونوں گواہوں کا حاضر ہونا شرط ہے جیسا کہ بذات
خود مدعی کا حاضر ہونا شرط ہے یہاں تک کہ اگر وہ دونوں غائب ہوں یا فوت ہو جائیں تو پھر قطع کی سزا نہ ہوگی۔ اور یہ رجم اور
قصاص کے سوا ہر حد میں شرط ہے، ”بحر“۔ میں کہتا ہوں: لیکن مصنف نے آنے والے باب میں

19159۔ (قوله: لَمْ يُقَطَّعْ أَحَدٌ) سے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب مال اٹھانے کی ذمہ

داری کبار عقلاء نے اٹھائی ہو۔ اس میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جیسا کہ ”الزیلعی“ میں ہے۔

19160۔ (قوله: لَا قَطْعَ) یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول ہے۔ اور آپ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے

گا جیسا کہ عنقریب (آئندہ مقولہ میں) آئے گا، اور اسی کی تصریح ”التتارخانیہ“ وغیرہ میں ہے۔

19161۔ (قوله: سَوَى رَجْمٍ) اور بعض نسخوں میں سوی جلد ہے۔ اور یہی درست ہے اگرچہ پہلا وہ ہے جو

”الفتح“، ”البحر“ اور ”النہر“ میں ”کافی الحاکم“ سے نقل کیا گیا ہے۔ اور اس کا رد ”الشرنبلائیہ“ میں ہے اس طرح کہ یہ اس کے

مخالف ہے جو انہوں نے حد زنا میں رجم کے بارے پہلے ذکر کیا ہے کہ جب گواہ غائب ہو جائیں یا فوت ہو جائیں تو حد

ساقط ہو جائے گی۔ اور کوڑوں کی استثناء کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کیونکہ یہ غائب ہونے کی حالت اور موت کی حالت میں بھی

لگائے جاسکتے ہیں۔ بخلاف رجم کے کہ اس کو شروع کرنے کے لیے گواہوں کا ہونا شرط ہے۔ اور ”کافی الحاکم“ کی عبارت

حدود میں اس کے بارے تصریح کرتی ہے۔ اور اسی طرح سرقہ میں اس کی عبارت ہے اور اس کا بیان یہ ہے: اور جب

مسروق منہ حاضر ہو اور دونوں گواہ غائب ہوں تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہاں تک کہ وہ حاضر ہو جائیں۔ اور اس

کے بعد امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اور یہی ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ اور اسی

طرح موت بھی ہے اور اسی طرح یہ حکم ہر حد اور حق میں ہے سوائے رجم کے اور قصاص جاری ہو سکتا ہے اگرچہ وہ حاضر نہ بھی

ہوں استحساناً؛ کیونکہ یہ حقوق العباد میں سے ہے۔ پس یہی حدود اور سرقہ میں حاکم کی تصریح ہے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔

پس اس پر آگاہ ہونا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے: ”الکافی“ کا وہ نسخہ جو صاحب ”الفتح“ کو ملا اس سے ان کا یہ قول ساقط ہے: وقال ابو حنیفہ

إلى قوله: وكذا لك السوت۔ پس شاہدین کی حاضری کی شرط لگانے اور رجم کی استثناء کرنے میں خلل واقع ہو گیا؛ کیونکہ استثناء

اس دوسرے قول سے واقع ہوئی ہے جس کی طرف ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ نے رجوع کیا ہے۔ پس عمل اسی پر ہے۔ کیونکہ جس

قول سے مجتہد رجوع کر لے وہ بمنزلہ منسوخ کے ہے اور اسی لیے ”شرح الوہبانیہ“ میں آپ کے آخری قول کی تصحیح کے بارے

تصریح ہے۔ پس اللہ تعالیٰ ”الشرنبلائی“ کو اس حسین تنبیہ پر جزائے خیر عطا فرمائے۔

تَصْحِيحَ خِلَافِهِ فَتَنْبَهُ (وَيُقْطَعُ بِسَاجٍ وَقَنَا وَأَبْنُوسٍ) بِفَتْحِ الْبَاءِ (وَعُودٍ وَمِسْكِ وَأُدْهَانٍ وَوُزْسٍ
وَزَعْفَرَانٍ وَصَنْدَلٍ وَعَنْبَرٍ وَفُصُوصِ خُضْرِ)

اس کے خلاف کو صحیح قرار دیا ہے اس پر آگاہ رہو۔ اور ہاتھ کاٹنا جائے گا ساگوان، قنا (وہ لکڑی جس سے نیزے بنائے جاتے ہیں) آبنوس (یہ لفظ با کے فتح کے ساتھ ہے) اور عود (اگر بتی خوشبو) مشک، تیل، ورس (وہ زرد بوٹی جس سے کپڑے رنگے جاتے ہیں) زعفران، صندل، عنبر، سبز تلینے

19162۔ (قولہ: تَصْحِيحَ خِلَافِهِ) یعنی مصنف کے قول: لا قطع کے خلاف اور یہی درست ہے جیسا کہ تو نے

جان لیا ہے۔

وہ اشیا جن کی چوری پر قطع ید ہے

19163۔ (قولہ: وَيُقْطَعُ بِسَاجٍ) ”زمخشری“ نے کہا ہے: ساج (ساگوان) انتہائی مضبوط سیاہ رنگ کی لکڑی ہے جو بلاد ہند سے لائی جاتی ہے اور مٹی اسے بوسیدہ نہیں کرتی۔ اس کی جمع سجان ہے جیسے نار کی جمع نیران ہے۔ اور بعض نے کہا ہے: ساگوان آبنوس کے مشابہ ہوتی ہے اور یہ اس کی نسبت کم سیاہ ہوتی ہے، ”مصباح“۔

19164۔ (قولہ: وَقَنَا) یہ لفظ فتح اور قصر کے ساتھ ہے: اور اس سے مراد نیزہ ہے (یعنی وہ لکڑی جس سے نیزے بنائے جاتے ہیں)۔

19165۔ (قولہ: بِفَتْحِ الْبَاءِ) اسی طرح ”البحر“ میں الضلۃ سے ہے۔ اور اس کی مثل ”الفتح“ اور ”الزہر“ میں ہے۔ اور میں نے ”المصباح“ میں اسے ضمہ کے ساتھ لکھا ہوا دیکھا ہے اور فرمایا: بیشک یہ معروف لکڑی ہے۔ اور یہ معرب ہے اور یہ ہند سے لائی جاتی ہے اور عربی میں اس کا نام ساسم ہمزہ کے ساتھ بروزن جعفر ہے۔

19166۔ (قولہ: وَعُودٍ) یہ لفظ ضمہ کے ساتھ ہے: یہ ایک لکڑی ہے اس کی جمع عیدان اور اعود ہے اور یہ آلات موسیقی میں سے ایک آلہ ہے، ”قاموس“۔

میں کہتا ہوں: یہاں مراد پہلا معنی ہے اور وہ خوشبو ہے؛ کیونکہ لہو و لعب کے آلات میں قطع ید نہیں ہے جیسا کہ آئے۔ (مقولہ 19192 میں) آئے گا۔

19167۔ (قولہ: وَأُدْهَانٍ) یہ دھن کی جمع ہے جیسا کہ زیتون کا تیل اور شیرج (تلوں کا تیل)۔

19168۔ (قولہ: وَوُزْسٍ) یہ زرد بوٹی ہے جو یمن میں کاشت کی جاتی ہے اور اس کے ساتھ کپڑوں کو رنگا جاتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے: یہ کمر کمر (زعفران، مصطلی) کی ایک قسم ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ اس کے مشابہ ہوتی ہے۔ ”مصباح“۔

19169۔ (قولہ: وَصَنْدَلٍ) یہ انتہائی خوشبودار معروف لکڑی ہے۔

19170۔ (قولہ: وَفُصُوصِ خُضْرِ) یہاں الخضمر کی قید اتفاق ہے، ”در منشی“۔

أَمْي زُمْرِدٍ (وَيَا قُوتٍ وَزَبْرَجِدٍ وَلَوْلُوٌّ وَلَعْلٍ وَفَيْرُوزَجٍ وَإِنَاءٍ وَبَابٍ) غَيْرِ مُرْكَبٍ وَلَوْ مُتَّخَذَيْنِ (مِنْ خَشَبٍ، وَكَذَابِكُلِّ مَا هُوَ مِنْ أَعْزَالِ الْأَمْوَالِ وَأَنْفُسِهَا وَلَا يُوجَدُ فِي دَارِ الْعَدْلِ مُبَاهِجِ الْأَصْلِ

یعنی زمرد، یاقوت، زبرجد، موتی، لعل، فیروزہ، برتن اور غیر مرکب دروازہ چوری کرنے پر اگرچہ یہ دونوں (برتن اور دروازہ) لکڑی سے بنائے گئے ہوں، اور اسی طرح ہر وہ شے چرانے سے قطع ید کی سزا ہوگی جو اموال میں سے زیادہ عزیز اور زیادہ نفیس ہو اور وہ دارالعدل میں مباح الاصل

19171۔ (قولہ: وَزَبْرَجِدٍ) یہ معروف جوہر ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ زمرد ہے، ”مصباح“۔

19172۔ (قولہ: وَلَعْلٍ) یہ لفظ تخفیف کے ساتھ ہے: یہ وہ ہے جس سے سرخ سیاہی بنائی جاتی ہے اور یہ شکر ف اور دودھ (کیڑا) کے سوا ہے اور اس کا اطلاق زمرد کی ایک نوع پر بھی کیا جاتا ہے ”طحطاوی“۔ اور بعض نسخوں میں لَعْلَعِج ہے۔ اور یہ حجاز کا ایک درخت ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے، تامل۔

19173۔ (قولہ: غَيْرِ مُرْكَبٍ) اس کے ساتھ گھر کے مرکب دروازے سے احتراز کیا ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ ہاتھ نہیں کاٹا جاتا جیسا کہ آگے (مقولہ 19196 میں) آئے گا۔ پھر یہاں قطع کے لیے شرط یہ لگائی گئی ہے کہ وہ حرز میں ہو اور یہ کہ وہ خفیف اور ہلکا ہو اس کو اٹھانا ایک آدمی پر بھاری نہ ہو؛ کیونکہ دروازوں میں سے بھاری دروازہ چرانے میں رغبت نہیں رکھی جاتی جیسا کہ ”ہدایہ“ اور ”زیلعی“ میں ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: اور اس میں نظر و فکر اس طرح کی گئی ہے کہ اس کا بھاری ہونا اس کی مالیت کے منافی نہیں ہوتا اور نہ اسے کم کرتا ہے بلاشبہ اس میں ایک آدمی کی رغبت کم ہوتی ہے نہ کہ جماعت کی۔ اور اگر یہ صحیح ہے تو پھر چاہیے کہ گھریلو ساز و سامان وغیرہ کی ایک گھڑی میں قطع ید ممتنع ہو حالانکہ وہ منثنیٰ ہے۔ اسی لیے ”الحاکم“ نے ”الکافی“ میں قطع کا اطلاق کیا ہے۔ اور جواب یہ دیا گیا ہے: بیشک یہ اعتراض تب وارد ہوتا ہے کہ اگر وہ الشقیل من الابواب نہ کہتے۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہی نظر و فکر کی منشا ہے۔ فافہم۔

19174۔ (قولہ: وَلَوْ مُتَّخَذَيْنِ) یعنی اگرچہ برتن اور دروازہ (لکڑی سے) بنے ہوئے ہوں۔ مصنف نے اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کا قول: من خشب قید نہیں ہے؛ کیونکہ مراد وہ ہے جس میں صنعت و کاریگری کو دخل ہو اور وہ نفیس اموال کے ساتھ مل جائے بخلاف ان برتنوں کے جو گھاس اور کانوں (قصب) سے بنائے گئے ہوں تو ان کی چوری کے سبب قطع نہیں ہے؛ کیونکہ ان میں صنعت غالب نہیں یہاں تک کہ ان کی قیمت نہ بڑھتی ہے اور نہ انہیں حرز میں محفوظ کیا جاتا ہے یہاں تک کہ اگر صنعت غالب آجائے جیسا کہ سوڈان کے شہروں میں دودھ اور گھاس کے پانی کے برتن تو ان کے سبب ہاتھ کاٹا جائے گا اسی وجہ سے جوہم نے ذکر کی ہے۔ اور اسی طرح بغدادی چٹائیاں ہیں؛ کیونکہ ان کی اصل پر صنعت غالب ہے۔ اسے ”البحر“ نے بیان کیا ہے اور اسی طرح ”زیلعی“ میں ہے۔

19175۔ (قولہ: وَلَا يُوجَدُ فِي دَارِ الْعَدْلِ الْخ) اسے دارالاسلام سے تعبیر کرنا زیادہ اولیٰ اور بہتر ہے۔ صاحب

غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهِ) هَذَا هُوَ الْأَصْلُ (لَا يُقْطَعُ) بِتَنَافِهِ) أَمَى حَقِيرٍ (يُوجَدُ مُبَاحًا فِي دَارِنَا كَخَشَبٍ لَا يُحَرِّزُ عَادَةً) (وَحَشِيثٍ وَقَصَبٍ وَسَبَكٍ وَ لَوْ مَلِيحًا وَ (طَيْرٍ)

غیر مرغوب فیہ نہ پائی جاتی ہو۔ یہی اس میں اصل اور قاعدہ ہے۔ کسی حقیر شے کو چرانے کے ساتھ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جو ہمارے دار میں مباح پائی جاتی ہو جیسا کہ لکڑی کہ عادتاً یہ محفوظ نہیں کی جاتی اور گھاس، کانے، مچھلی اگرچہ وہ نمک لگا کر خشک کی گئی ہو اور پرندے

”الفتح“ نے کہا ہے: ”اگر یہ سرقہ دار الحرب میں پائی جائے تو قطع کے ساقط ہونے میں کوئی شبہ نہیں؛ کیونکہ تمام اموال حتیٰ کہ دنانیر اور دراہم بھی دار الحرب میں مباح ہیں اس کے باوجود کہ ہمارے دار میں ان میں قطع کی سزا دی جاتی ہے۔“

وہ اشیا جن کی چوری پر قطع ید کی سزا نہیں

19176۔ (قوله: لَا يُقْطَعُ بِتَنَافِهِ الْخ) یعنی جب (کسی حقیر شے کو) حرز سے چوری کیا جائے اس کے اٹھائے جانے اور اس کے محفوظ کیے جانے کے بعد اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ مملوک ہو گئی ہے، ”فتح“۔

19177۔ (قوله: يُوجَدُ مُبَاحًا فِي دَارِنَا) یعنی فی الاصل اس کی جنس اپنی صورت اصلیہ کے ساتھ مباح پائی جاتی ہو اس طرح کہ اس میں کوئی قیمتی صنعت و کاریگری کا اظہار نہ ہو اور اس میں کوئی رغبت بھی نہ ہو۔ پس اس صورت کے ساتھ لکڑی کے دروازے اور برتن خارج ہو گئے اور غیر مرغوب فیہ کے ساتھ جیسے سونے اور چاندی کی کانیں اور یاقوت اور موتی وغیرہ پتھروں کی کانیں۔ پس ان کے مرغوب فیہ ہونے کی وجہ سے ان کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اسی بنا پر بعض نے ہڑتال میں نظر و فکر کی اور کہا کہ چاہیے کہ اس کی چوری میں بھی قطع کی سزا ہو۔ کیونکہ دیگر تمام اموال کی طرح اسے بھی عطاروں کی دکانوں میں محفوظ کیا جاتا ہے، بخلاف لکڑی کے؛ کیونکہ یہ گھروں میں عمارت کے لیے لائی جاتی ہے۔ پس اس کی حرز ناقص ہے بخلاف ساگوان اور آبنوس کے اور سوسہ (ایسی بوٹی جس کے پتوں کے ساتھ (بالوں کو) رنگا جاتا ہے) اور حنا (مہندی) میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اور ان میں قطع کی وجہ یہ ہے کہ اسے عادتاً دکانوں میں محفوظ کیا جاتا ہے۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ محفوظ کرنے (حرز) میں عادت اور عرف کا اعتبار ہوتا ہے۔

19178۔ (قوله: لَا يُحَرِّزُ عَادَةً) اسے عادتاً محفوظ نہیں کیا جاتا۔ یہ ساگوان اور آبنوس سے احتراز ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض لکڑیوں کو محفوظ کرنے کے بارے عادت جاری ہے مثلاً خرد کے ساتھ ہموار کی ہوئی لکڑی، چیری ہوئی لکڑی، دف کی لکڑی، اور ستونوں کی لکڑی اور اسی طرح دیگر لکڑیاں۔ پس ان کو چرانے کی صورت میں قطع کی سزا ہونی چاہیے جیسا کہ گزرا ہوا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے۔ تامل۔

19179۔ (قوله: وَ لَوْ مَلِيحًا) یہ لام کی تشدید کے ساتھ ہے اور اس میں تازہ مچھلی بدرجہ اولیٰ داخل ہوگی۔

19180۔ (قوله: وَ طَيْرٍ) کیونکہ پرندہ اڑ جاتا ہے۔ پس اسے حرز میں رکھنا بہت قلیل ہے، ”فتح“۔

وَلَوْ بَطَّأ أَوْ دَجَا جَانِي الْأَصْحِ غَايَةً (وَصَيْدٍ وَزَمْنِيخٍ وَمَغْرَةَ وَنُورَةَ) زَادَ فِي الْمُجْتَبَى وَأَشْنَانٍ وَفَحْمٍ وَمِلْحٍ
وَخَزْفٍ وَزُجَا جٍ لِسْمَاعَةَ كَسْرًا (وَلَا بِسَايْتَسَارِعُ فَسَادُهُ كَلْبَيْنَ وَلَحْمٍ) وَلَوْ قَدِيدًا وَكُلَّ مُهَيَّأً لِأَكْلِ كَخْبَزٍ،

اگرچہ وہ بطخ یا مرغی ہی ہو۔ یہ اصح روایت میں ہے۔ ”غایہ“۔ اور شکار (کے جانور) ہڑتال، گیری، کلی۔ ”المجتبیٰ“ میں یہ زائد ہے: أشنان (ایک خاص قسم کی بوٹی جس سے ہاتھ دھوئے جاتے ہیں یعنی یہ صابن کا کام دیتی ہے) کوئلہ، نمک، ٹھیکری (مٹی کے پکے ہوئے برتن) اور شیشہ۔ کیونکہ اس کے جلدی ٹوٹنے کا امکان ہوتا ہے۔ اور نہ ہی ایسی چیز چوری کرنے کے ساتھ قطع ہے جو جلدی خراب ہو جانے والی ہو جیسا کہ دودھ اور گوشت اگرچہ وہ خشک ہی ہو۔ اور ہر وہ شے جو کھانے کے لیے تیار کی گئی ہو (اس کو چرانے میں قطع نہیں ہے) مثلاً روٹی

19181۔ (قولہ: وَصَيْدٍ) یہ وہ حیوان ہوتا ہے جو اپنی اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی اور ناقابل حصول ہوتا ہے یا تو اپنی ٹانگوں کے سبب یا اپنے پروں کے ساتھ۔ پس مچھلی اس میں سے نہیں ہے، ”ابن کمال“۔

19182۔ (قولہ: وَزَمْنِيخٍ) یہ زرا کے کسرہ کے ساتھ ہے اسے فارسی سے عربی بنایا گیا ہے، ”مصباح“۔

19183۔ (قولہ: وَمَغْرَةَ) اس میں میم مفتوح ہے اور غین معجمہ ساکن ہے اور کبھی متحرک بھی ہوتی ہے۔ اس سے مراد

سرخ مٹی ہے۔ اور ”الصباح“ اور ”القاموس“ کا ظاہر کلام یہ ہے کہ اس میں غین کا ساکن ہونا اصل ہے اور اس کو حرکت دینا خلاف اصل ہے۔ اور ”المصباح“ کا ظاہر اس کے برعکس ہے، ”نوح“۔

19184۔ (قولہ: وَنُورَةَ) یہ لفظ نون کے ضمہ کے ساتھ ہے اس سے مراد چونے کا پتھر ہے پھر اس کا اطلاق اس مخلوط مادہ پر غالب آ گیا جس کی نسبت ہڑتال وغیرہ میں سے کلی (چونے) کی طرف کی جاتی ہے۔ اور اسے بالوں کو صاف کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، ”مصباح“۔ اور اسی طرح یہ ”القاموس“ میں ضمہ کے ساتھ لکھا ہوا ہے۔

19185۔ (قولہ: وَخَزْفٍ وَزُجَا جٍ) الخزف سے مراد ہر وہ چیز ہے جسے مٹی سے بنایا جاتا ہے اور پھر آگ کے ساتھ پکایا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ ٹھیکری بن جائے، ”قاموس“۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: پکی اینٹ اور ٹھیکری میں قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ اس میں صنعت اس کی قیمت پر غالب نہیں آئی اور شیشے کے بارے میں ظاہر روایت یہ ہے کہ اسے چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ وہ جلدی ٹوٹ جاتا ہے۔ پس اس کی مالیت ناقص ہے۔ اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اس میں قطع کی سزا دی جائے گی جیسا کہ لکڑی سے جب برتن بنا لیے جائیں۔ اور ”زیلعی“ میں ہے: شیشے میں قطع نہیں ہے؛ کیونکہ ٹوٹا ہوا شیشہ حقیر ہوتا ہے اور جو چیز اس سے بنائی جائے اس میں فساد اور خرابی جلدی آتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا ظاہر یہ ہے: شیشے میں قطع ید کی سزا نہ ہوگی اگرچہ اس پر صنعت غالب ہے۔ اور کیا اسی کی مثل چینی اور بلور (ایک قسم کا سفید اور شفاف جوہر) میں بھی کہا جائے گا اس کے باوجود کہ صنعت کے ساتھ یہ کثیر نصب تک پہنچ جاتے ہیں؟ ٹھیکری کی علت سے یہ مفہوم ہے کہ اس کے ساتھ ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تامل۔

19186۔ (قولہ: وَكُلِّ مُهَيَّأً لِأَكْلِ) رہی وہ شے جو اس طرح تیار نہ کی گئی ہو اور ان چیزوں میں سے ہو جن میں فساد

وَفِي أَيَّامٍ قَاطِبَةٍ لَا قَطْعَ بِطَعَامٍ مُطْلَقًا شُمْنِيٌّ (وَفَاكِهَةٌ رَطْبِيَّةٌ وَشَجَرٌ عَلَى شَجَرٍ وَبِطِيخٍ) وَكُلُّ مَا لَا يَبْتَقِي حَوْلًا
(وَدَرْجِعَ لَمْ يُحْصَدْ) لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ (وَأَشْرَابِيَّةٌ مُطْرَبِيَّةٌ) وَلَوْ الْإِنَاءُ ذَهَبًا

اور قحط کے دنوں میں مطلقاً طعام چرانے کے ساتھ بھی قطع نہیں ہے، ”شمنی“۔ اور تر پھل، اور وہ پھل جو ابھی درختوں پر ہو اور تر بوز اور ہر وہ شے جو ایک سال تک باقی نہ رہنے والی ہو (اس میں قطع نہیں ہے)۔ اور وہ کھیتی جو ابھی تک کاٹی نہ گئی ہو (اس میں قطع نہیں ہے) کیونکہ وہ حرز میں نہیں ہے۔ اور ایسے مشروبات جو نشہ لانے والے ہوں اگرچہ برتن سونے کے ہوں۔

اور بگاڑ جلدی نہیں آتا جیسے گندم اور چینی، تو ان میں بالا جماع قطع کی سزا دی جائے گی جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

19187۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی اگرچہ وہ تیار نہ بھی کیا گیا ہو؛ کیونکہ ظاہراً یہ ضرورت اور حاجت کے تحت ہے اور

حاجت تناول کو مباح کر دیتی ہے، ”فتح“۔

19188۔ (قولہ: وَفَاكِهَةٌ رَطْبِيَّةٌ) جیسے انگور، بہی، سیب، انار اور ان کے مشابہ پھل اگرچہ یہ کسی باڑہ (سنور) میں

محفوظ کیے گئے ہوں اور ان پر دروازہ بند ہو۔ اور رہے خشک پھل جیسے اخروٹ، بادام وغیرہ تو ان میں قطع ید کی سزا ہوگی بشرطیکہ یہ حرز میں محفوظ ہوں ”جوہرہ“۔

19189۔ (قولہ: وَشَجَرٌ عَلَى شَجَرٍ) اور وہ پھل جو ابھی درخت پر ہو۔ کیونکہ اس میں کوئی حرز اور حفاظت نہیں جو

درخت پر ہے اگرچہ وہ درخت حرز میں ہو؛ جیسا کہ ”کافی الحاکم“ میں ہے: اگر کسی نے ایسے باغ سے جو محفوظ تھا درخت کے اوپر سے کھجوریں چوری کر لیں یا اس گندم کو جو ابھی سنوں (بالیوں) میں تھی اور کاٹی نہیں گئی تھی چوری کر لیا تو اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور اگر کھجوریں ایسے باڑہ (یعنی سنور) میں محفوظ کر لی گئیں جس کا دروازہ تھا یا گندم کاٹ لی گئی اور اسے باڑہ میں رکھ دیا گیا پھر وہاں سے کسی نے چوری کر لی تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ صحراء میں ہو اور اس کا مالک اس کی حفاظت کر رہا ہو۔

19190۔ (قولہ: وَأَشْرَابِيَّةٌ مُطْرَبِيَّةٌ) مراد نشہ آور مشروب ہیں۔ اور الطرب کا معنی ہے: شدت غم اور گھبراہٹ کی وجہ

سے عقل کا ہلکا ہو جانا اور کام نہ کرنا یہاں تک کہ اس سے وہ فعل صادر ہو جو مناسب اور لائق نہ ہو جیسا کہ تو اسے ایسی عورتوں میں دیکھ سکتا ہے جن کا بچہ گم ہو وہ چیخ و پکار کرتی ہیں اپنے رخساروں پر مارتی ہیں اور اپنے گریبان چاک کرتی ہیں یا ایسی انتہائی خوشی جو معبودہ مدہوشی اور مستی کو ثابت کرتی ہے۔ پھر مشروب اگر وہ میٹھا ہو تو وہ ان میں سے ہے جو جلدی خراب ہو جاتے ہیں یا وہ کڑوا ہوگا۔ پھر اگر وہ خمر ہے تو اس کی کوئی قیمت نہیں یا پھر اس کے سوا کوئی اور ہوگا تو اس کی قیمت لگانے میں اختلاف ہے۔ اور سارق کے لیے ممکن ہے کہ وہ اسے بہانے کی اس میں تاویل کر لے۔ پس اباحت کا شبہ ثابت ہو جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔ اور یہ اس صورت کو شامل ہے جب سارق مسلمان ہو یا ذمی ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

19191۔ (قولہ: وَلَوْ الْإِنَاءُ ذَهَبًا) یعنی راجح مذہب کے مطابق اگرچہ برتن سونے کا ہو؛ کیونکہ برتن تابع ہے اور

متبوع میں ہاتھ نہیں کاٹا گیا۔ پس اس طرح تابع میں بھی نہیں کاٹا جائے گا۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: کہ

(وَأَلَاتٍ لَّهُمْ) وَلَوْ طَبَلَ الْغُرَاةَ فِي الْأَصْحِ لِأَنَّ صَلَاحِيَّتَهُ لِلَّهُمْ صَارَتْ شُبْهَةً غَايَةً (وَصَلِيبٍ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ وَشِطْرُنُجٍ وَنَرْدٍ) لِتَأْوِيلِ الْكُسْبِ نَهْيًا عَنِ الْمُنْكَرِ (وَبَابِ مَسْجِدٍ)

اور آلات لہو و لعب میں قطع نہیں ہے اگرچہ وہ لشکریوں کا طبلہ ہو؛ کیونکہ اس کی لہو کی صلاحیت نے شبہ پیدا کر دیا ہے، ”غایہ“۔ اور سونے یا چاندی کی صلیب، شطرنج اور چوسر چرانے میں قطع نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں منکر سے روکنے کے لیے توڑنے کی تاویل ہو سکتی ہے۔ (اور قطع نہیں ہے) مسجد کا دروازہ (چوری کرنے میں)

اسے قطع ید کی سزا دی جائے گی اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے، اور صاحب ”الفتح“ نے اسے ترجیح دی ہے ان برتنوں میں جن میں سونا دکھائی دیتا ہو کیونکہ یہ بالکل ظاہر ہے کہ پھر اٹھانے سے ہر ایک مقصود ہوگا بلکہ برتن کو اٹھانا اظہر اور زیادہ واضح ہے۔ اور اس پر بطور استشہاد ”التجنیس“ کی عبارت پیش کی ہے: کسی نے کوزہ چوری کیا جس میں شہد تھا اور کوزے کی قیمت نو درہم تھی اور شہد کی قیمت ایک درہم تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور یہ سابقہ مسئلہ کی مثل ہی ہے جو اس بارے میں ہے کہ کسی نے کپڑا چرایا جو دس درہم کے مساوی نہ تھا لیکن اس پر دس درہم پڑے ہوئے تھے تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی بشرطیکہ اسے علم ہو کہ اس پر مال ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ اسے نہ جانتا ہو، ملخصاً۔ اور صاحب ”البحر“ نے اسے ہی ثابت رکھا ہے۔

19192۔ (قوله: وَأَلَاتٍ لَّهُمْ) اور آلات لہو و لعب میں قطع نہیں ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک مقنن نہیں یہاں تک کہ انہیں ضائع کرنے والا ان کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک اگرچہ وہ بغیر لہو کے ان کا ضامن ہے مگر وہ انہیں اٹھانے سے نہی عن المنکر کی تاویل کر سکتا ہے (لہذا شبہ کے سبب قطع کی سزا نہیں ہو سکتی) ”فتح“۔

19193۔ (قوله: وَصَلِيبٍ) یہ دو ایسے خطوں کی طرح ہوتی ہے جو ایک دوسرے کو کاٹ رہے ہوں اور پورے جسم کو صلیب کہا جاتا ہے ”فتح“۔

19194۔ (قوله: وَشِطْرُنُجٍ) یہ شین کے کسرہ کے ساتھ ہے، ”فتح“۔ یہ بھی کہا گیا ہے: یہ لفظ عربی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ معرب ہے اور یہ آلات لہو میں داخل ہے۔ اور اسی طرح النرد نون کے فتح کے ساتھ ہے۔

19195۔ (قوله: لِتَأْوِيلِ الْكُسْبِ الْخ) یہ تینوں مسئلوں کی علت ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ صلیب چرانے سے ہاتھ کاٹا جائے گا اگر وہ کسی آدمی کے قبضے میں حرز میں ہو اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ نہ کہ اس صورت میں کہ اگر وہ ان کی عبادت گاہ میں ہو۔ کیونکہ اس صورت میں وہ حرز میں نہیں ہوتی۔ اور اس کا جواب وہی ہے جو ہم نے تاویل اباحت کے بارے میں کہا ہے، ”فتح“۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ تاویل اس صورت میں ظاہر نہ ہوگی اگر سارق ذمی ہو۔ پھر میں نے ”الذخیرہ“ میں دیکھا ہے انہوں نے ذمی کے بارے میں یہ تفصیل امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ علیہ سے ذکر کی ہے۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ ان کی عبادت گاہ

وَدَايِرَ لِأَنَّهُ حِرْزٌ لَا مُحَرِّزٌ (وَمُصْحَفٌ وَصَبِي حُرٌّ)

کیونکہ یہ ایسی حرز ہے جس میں کوئی شے محفوظ نہیں کی جاتی اور مصحف کو اٹھانے میں اور آزاد پنچے میں

بمنزلہ مسجد کے ہے۔ پس اسی وجہ سے اسے قطع ید کی سزا نہیں دی گئی بخلاف حرز کے کہ اس میں قطع ید کی سزا دی جاتی ہے؛ کیونکہ اس کی کوئی تاویل نہیں مگر یہ کہ کہا جائے: اس کے سوا تاویل شبہ کے وجود میں کافی ہوتی ہے۔ پس قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی، تاہل۔ اور ”المنہر“ میں ہے: اور اگر اس نے ایسے دراہم چوری کیے جن پر تصویر یا بت بنے ہوئے تھے تو قطع کی سزا دی جائے گی۔ کیونکہ انہیں تمول اور خوشحالی کے لیے شمار کیا جاتا ہے۔ پس اس میں تاویل ثابت نہ ہوگی۔

19196۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حِرْزٌ لَا مُحَرِّزٌ) اس نے اس معنی کا فائدہ دیا ہے کہ یہ گفتگو بیرونی دروازے کے بارے میں ہے۔ پس اگر دار کے اندر کا دروازہ ہو تو وہ محفوظ ہے۔ لہذا اسے چرانے کے عوض قطع ید کی سزا دی جائے گی۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور یہ تب ہے جب وہ ثقیل اور بھاری نہ ہو جیسا کہ ”ہدایہ“ سے غیر مرکب کی بحث میں (مقولہ 19173 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: مسجد کا دروازہ حرز ہے حالانکہ اس طرح نہیں۔ پس صاحب ”ہدایہ“ کا اپنے اس قول کے ساتھ علت بیان کرنا زیادہ اولیٰ ہے: مسجد کے دروازے چوری کرنے میں عدم احراز کی وجہ سے قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔ پس وہ دار (حویلی) کے دروازے کی طرح ہو گیا بلکہ اس سے اولیٰ ہے؛ کیونکہ دار کے دروازے کے ساتھ تو دار میں موجود سامان کی حفاظت کی جاتی ہے۔ لیکن مسجد کے دروازے کے ساتھ اس میں موجود سامان کی حفاظت نہیں کی جاتی یہاں تک کہ اس کا سامان چوری کرنے کے بدلے قطع کی سزا واجب نہیں ہوتی۔ اور ”البحر“ میں یہ زائد ہے: اور اسی طرح غلاف کعبہ بھی ہے اگرچہ وہ محفوظ اور حرز میں ہے کیونکہ وہ کسی کی ملکیت نہیں۔“

تنبیہ

”فخر الاسلام“ نے کہا ہے: اگر کسی کو مسجد کے دروازے چوری کرنے کی عادت ہو تو واجب ہے کہ اسے تعزیر لگائی جائے اور اس میں خوب مبالغہ کیا جائے اور اسے محبوس رکھا جائے یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے۔ ”البحر“ میں ہے: اور وضو کرنے کی جگہ سے پانی کے لوٹے اور پائپ چرانے والے کے ساتھ بھی اسی طرح ہونا چاہیے۔ اور ”طحطاوی“ نے کہا ہے: اور نمازیوں کی جوتیاں چرانے والے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ہر وہ چور جس سے شبہ وغیرہ کے ساتھ قطع ید کی نفی ہے اس کے لیے یہی حکم ہے۔ تاہل

19197۔ (قولہ: وَمُصْحَفٌ) اس میں میم متحرک ہے، ”قاموس“۔ اور ضمہ زیادہ مشہور ہے، ”مصباح“۔ کیونکہ اسے اٹھانے والا اسے پڑھنے اور اس میں نظر و فکر کرنے کی غرض سے اٹھانے کی تاویل کر سکتا ہے۔ اور اس لیے بھی کہ مکتوب کے اعتبار سے اس کی کوئی مالیت نہیں اور اس کو محفوظ کرنا اسی وجہ سے ہے نہ کہ جلد اور اوراق کے لیے، ”ہدایہ“۔ اور اس کا مطلق

وَلَوْ (مُحَلِّينَ) لِأَنَّ الْحَلِيَّةَ تَبَعٌ (وَعَبْدٌ كَبِيرٌ يُعْبَرُ عَنْ نَفْسِهِ وَلَوْ نَائِبًا أَوْ مَجْنُونًا أَوْ أَعْمَى لِأَنَّهُ إِذَا غَضِبَ أَوْ خَدَاعٌ) (وَدَفَاتِرٍ غَيْرِ الْحَسَابِ لِأَنَّهَا لَوْ شَرَعِيَّةٌ كَكُتُبِ تَفْسِيرِ وَحَدِيثِ وَفَقِهِ فَكَبُصْحَفٍ، وَإِلَّا فَكَطْبُورٍ

اگرچہ یہ دونوں زیور کے ساتھ آراستہ کیے گئے ہوں؛ کیونکہ ان میں زیور تابع ہے اور بڑے غلام میں جو اپنی پہچان کرا سکتا ہو اگرچہ وہ سویا پڑا ہو یا مجنون ہو یا اندھا ہو؛ کیونکہ وہ یا تو غضب ہوگا یا اسے دھوکہ دیا گیا ہوگا۔ اور ایسے لکھے ہوئے اوراق چوری کرنے میں قطع نہیں ہے جو بغیر حساب کے ہوں؛ کیونکہ اگر وہ احکام شرعیہ لکھے ہوئے ہیں جیسا کہ تفسیر، حدیث اور فقہ کی کتابیں تو وہ مصحف (قرآن کریم) کی مثل ہیں بصورت دیگر وہ طنبور (آلات موسیقی میں سے ستار) کی طرح ہیں۔

ہونا کافر اور غیر قاری“ (نہ پڑھنے والا) کو بھی شامل ہے۔

19198۔ (قولہ: وَلَوْ مُحَلِّينَ) ”نوح افندی“ نے حاشیہ ”الدرر“ میں کہا ہے: یہ لفظ اکثر نسخوں میں دو یاء کے ساتھ آتا ہے۔ لیکن درست یہ ہے کہ یہ ایک یاء کے ساتھ ہو جیسا کہ صرف (گردان) سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور اسی کی مثل شرح ”درر البحار“ میں بھی ہے۔

19199۔ (قولہ: لِأَنَّ الْحَلِيَّةَ تَبَعٌ) حضرت امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: وہ مصحف جسے زیور کے ساتھ آراستہ کیا گیا ہو تو اس کو چرانے میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور آپ ہی سے روایت ہے کہ ہاتھ تب کاٹا جائے گا جبکہ زیور نصاب تک پہنچ جائے جیسا کہ بچے کے زیور میں کہا ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: یہ اختلاف اس بچے میں ہے جو نہ چل سکتا ہو اور نہ گفتگو کر سکتا ہو۔ پس اگر وہ چلتا ہو، گفتگو کرتا ہو اور اپنی پہچان کرا سکتا ہو تو بالا جماع اس میں قطع کی سزا نہیں ہے؛ کیونکہ وہ اپنی ذات کے قبضہ میں ہے (یعنی وہ اپنی خود حفاظت کر سکتا ہے) اور اس کا اٹھالینا دھوکہ دینا ہے اور دھوکہ دینے میں کوئی قطع نہیں ہے۔

19200۔ (قولہ: يُعْبَرُ عَنْ نَفْسِهِ) پس کبیر سے مراد وہ ہے جو اپنے آپ کو ممتاز کر سکتا ہو اور اپنی پہچان کرا سکتا ہو وہ بالغ ہو یا بچہ ہو ”بحر“۔

19201۔ (قولہ: لِأَنَّهُ إِذَا غَضِبَ) کیونکہ یہ یا تو غضب ہے اگر اس نے اسے بالجبر پکڑ لیا (أَوْ خَدَاعًا) یا دھوکہ ہے۔ اگر اس نے اسے کسی حیلہ کے ساتھ پکڑا اور یہ دونوں فعل سرقہ نہیں ہیں، ”طحطاوی“۔

علوم شرعیہ یا غیر شرعیہ کی چوری پر قطع ید کا شرعی حکم

19202۔ (قولہ: وَدَفَاتِرٍ) یہ دَفَاتِرِ کی جمع ہے یہ لفظ فتح کے ساتھ اور کبھی اسے کسرہ بھی دیا جاتا ہے: یعنی اوراق کا وہ مجموعہ جو آپس میں ملے ہوئے ہوں، ”قاموس“۔

19203۔ (قولہ: فَكَبُصْحَفٍ) یعنی انہیں قرأت کی غرض سے اٹھانے کی تاویل میں وہ مصحف کی طرح ہیں اور اس کے مقصود ہونے میں جو ان میں ہے اور اس کی کوئی مالیت نہیں۔

19204۔ (قولہ: وَإِلَّا فَكَطْبُورٍ) یعنی نہی عن المنکر پر عمل کرتے ہوئے جو کچھ ان میں ہے اسے ضائع کرنے کی غرض

(بِخِلَافِ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ وَدَفَاتِرِ الْحِسَابِ)

بخلاف عبد صغیر اور دفاتر حساب کے

سے انہیں اٹھانے کی تاویل میں وہ ظنور کی طرح ہیں۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ نکلا کہ علوم شرعیہ یا غیر شرعیہ کی کتابیں چرانے کے بدلے قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔ ”القہستانی“ نے کہا ہے: پس دفتر کا لفظ مصحف، علوم شرعیہ اور آداب کی کتابیں اور ایسے دیوان جن میں حکمت ہو سبھی کو شامل ہے نہ کہ ایسے دیوان جن میں ناپسندیدہ اشعار ہیں اور علوم حکمیہ کی کتابیں؛ کیونکہ یہ دونوں آلات لہو میں داخل ہیں۔ جیسا کہ ”الزاد“ وغیرہ میں اس طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر کتب ادب اور کتب شعر چرانے کے بدلے قطع ید کرنے کا ایک دوسرا قول نقل کیا ہے لیکن صاحب ”الفتح“ اور ”البحر“ نے کہا ہے: یہ کتب سحر اور کتب عربیہ کو شامل ہے، اور ان کے علاوہ یعنی عربی اور شعر کی غیر شرعی کتابوں میں اختلاف ہے۔ پس کہا گیا ہے: اسے دفاتر حساب کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے۔ لہذا ان میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: کتب شرعیہ کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے؛ کیونکہ ان کی پہچان لغت اور شعر پر موقوف ہوتی ہے۔ حاجت اگرچہ کم ہے (لیکن) شبہ پیدا کرنے کے لیے کافی ہے۔ پس دوسرے قول کی تعلیل اس کی ترجیح کا فائدہ دیتی ہے۔ پھر فرمایا: اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ کتب سحر اور فلسفہ کے بدلے قطع کی سزا میں کوئی اختلاف نہیں ہے؛ کیونکہ جو کچھ ان میں ہے وہ اہل الذیاناہ کا مقصود نہیں ہو سکتا۔ پس یہ صرف چوری ہوئی اور ”النہر“ میں یہ زائد ہے: چاہیے کہ سحر اور فلسفہ کی کتابیں اٹھانے والے میں غور و فکر کر لی جائے۔ پس اگر وہ اس کے بارے شوق رکھتا ہو تو پھر بالیقین قطع کی سزا نہ دی جائے کیونکہ پھر اس کا مقصود وہی ہے جو ان میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن صاحب ”الفتح“ کا کلام اس کے مخالف ہے؛ کیونکہ انہوں نے اہل دین کو یہ قرار دیا کہ وہ ان کا قصد نہیں کرتے۔ یہ خالص سرقہ ہونے کی علت ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ سارق کے لیے ان سے ہونا لازم نہیں جو اس کا قصد نہیں کرتے۔ بلکہ غالب یہ ہے کہ وہ ان کے سوا اہل شر میں سے ہوتا ہے جیسا کہ جادوگر اور انہی کی طرح کے اور لوگ۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ شبہ جو قطع کو ساقط کرنے والا ہے اس کا سارق میں پایا جانا لازم نہیں۔ ورنہ یہ علت حقیقیہ ہو جائے گا نہ کہ شبہ العلة ہوگا؛ کیونکہ شبہ وہ ہوتا ہے جو ثابت کے مشابہ ہوتا ہے اور وہ ثابت نہیں ہوتا ورنہ کتب شرعیہ میں بھی مذکور تفصیل کا ثبوت لازم آئے گا۔ اور اسی طرح آلات لہو میں اور قحط کے سال طعام وغیرہ کے چرانے میں۔ اور ہم نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر اعتماد کیا ہو۔ ہاں ہم نے ”الذخیرہ“ سے صلیب کے بارے امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما سے پہلے (مقولہ 19195 میں) یہ ذکر کیا ہے جو اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اس میں غور کر لینا چاہیے۔

19205۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ) کیونکہ یہ مال ہے اس سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہے اگر وہ چل سکتا ہو اور

عقل رکھتا ہو یا تربیت کے ساتھ وہ اس طرح ہو جائے اگر وہ اس کے خلاف ہو۔ اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے۔

الْمَاضِي حِسَابُهَا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ وَرَقُّهَا فَيُقْطَعُ إِنْ بَدَغَ نَصَابًا؛ أَمَّا الْمَعْمُولُ بِهَا فَالْمَقْصُودُ عِلْمٌ مَا فِيهَا وَهُوَ لَيْسَ بِمَالٍ فَلَا قَطْعَ، بَلَا فَرَقٍ بَيْنَ دَفَاتِرِ تِجَارٍ وَدِيَوَانٍ وَأَوْقَافٍ نَهْرٍ (وَكَلْبٍ وَفَهْدٍ وَلَوْ عَلَيْهِ طَوْقٌ مِنْ ذَهَبٍ عِلْمٍ) السَّارِقُ (بِهِ أَوْ لَا) لِأَنَّهُ تَبَعٌ (وَلَا بِخِيَانَةٍ) فِي وَدِيعَةٍ (وَنَهْبٍ) أَيْ أَخَذَ قَهْرًا (وَاخْتِلَاسٍ) أَيْ اخْتِطَافٍ لِاتِّفَاءِ الرُّكْنِ

جن کا حساب و کتاب ماضی کا ہو؛ کیونکہ مقصود ان کے کاغذ ہیں۔ پس ہاتھ کاٹا جائے گا اگر وہ نصاب کو پہنچ جائے۔ رہیں وہ جن کے ساتھ ابھی کام جاری ہو (یعنی ان کے حساب و کتاب سے فراغت نہ ہو) تو ان میں مقصود اس معاملہ کو جاننا ہے جو ان میں لکھا ہوا ہے۔ اور وہ مال نہیں ہے۔ پس قطع کی سزا نہ ہوگی، تاجروں، کچھری (عدالتی دفاتر) اور اوقاف کے دفاتر کے درمیان کوئی فرق نہیں، ”نہر“۔ اور گتے اور چیتے کی چوری پر قطع نہیں ہے اگرچہ اس کے گلے میں سونے کا ہار ہو۔ سارق کو اس کے بارے علم ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ وہ تابع ہے۔ اور امانت میں خیانت کرنے سے، جبراً مال چھین لینے سے، اور اچانک تیزی کے ساتھ مال اچک لینے سے قطع ید کی سزا نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں اس کا رکن موجود نہیں۔

19206۔ (قولہ: الْمَاضِي حِسَابُهَا) یعنی وہ جس میں کسی کا کوئی تعلق نہ ہو، اور وہ سوائے کاغذ کے کچھ باقی نہ رہے۔

پس جب اس کی قیمت نصاب تک پہنچ جائے تو قطع ید کی سزا دی جائے گی۔ اسی طرح تصحیح العلامہ ”قاسم“ میں ہے۔

19207۔ (قولہ: وَكَلْبٍ وَفَهْدٍ) اس کا عطف انہی چیزوں پر ہے جن میں قطع کی سزا نہیں ہے اور اس کا قرینہ اس کو

نکرہ ذکر کرنا ہے اور اگر و بکلب و فہد کہتے جیسا کہ ”الوافی“ میں ہے تو وہ زیادہ اچھا ہوتا، ”حموی“۔ اور یہ شکار اور جانوروں کے کتے سبھی کو شامل ہے؛ کیونکہ اس کی جنس سے مباح الاصل پایا جاتا ہے اور اس کے مال ہونے میں علما کا اختلاف ہے۔ پس اس نے شبہ پیدا کر دیا ہے، ”بحر“، ”طحطاوی“۔

19208۔ (قولہ: فِي وَدِيعَةٍ) یعنی وہ اس کے قبضے میں ہو۔

19209۔ (قولہ: أَيْ أَخَذَ قَهْرًا) یعنی وہ اعلانیہ اس سے لے لے۔

19210۔ (قولہ: أَيْ اخْتِطَافٍ) یہ بھی اعلانیہ ہی ہے۔ پس نہب اور اختلاس کا معنی اعلانیہ کسی شے کا لینا ہے۔ مگر ان

دونوں کے درمیان فرق اس اعتبار سے ہے کہ اختلاس میں تیزی کے ساتھ کسی چیز کو چھین کر بھاگ جانا ہے بخلاف نہب کے (کہ اس میں تیزی نہیں ہوتی بلکہ جبراً اور قہر کے ساتھ کوئی چیز لینا ہے) کیونکہ وہ (تیزی) اس میں معتبر نہیں۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”ابوسعود“ سے نقل کیا ہے۔

19211۔ (قولہ: لِاتِّفَاءِ الرُّكْنِ) وہ خیانت میں حرز کا نہ پایا جاتا ہے اور اس کے بعد والے مسئلوں میں خفیہ طور پر

اٹھانے کے رکن کا نہ پایا جاتا ہے ”طحطاوی“۔

(وَنَبِيٍّ) لِقُبُورٍ (وَلَوْ كَانَ الْقَبْرُ فِي بَيْتٍ مُّقْفَلٍ) فِي الْأَصْحِ (أَوْ) كَانَ (الشُّبُّ غَيْرَ الْكَفْنِ) وَكَذَلِكَ لَوْ سَرَقَهُ مِنْ بَيْتٍ فِيهِ قَبْرٌ أَوْ مَيِّتٌ لِتَأْوِيلِهِ بِزِيَارَةِ الْقَبْرِ أَوْ التَّجْهِيزِ وَلِلذَّنِّ بِدُخُولِهِ عَادَةً، وَلَوْ اعْتَادَ قُطْعَ سِيَاسَةٍ (وَمَالٍ عَامَّةٍ أَوْ مُشْتَرِكٍ) وَحُضْرٍ مَسْجِدٍ وَأُسْتَارٍ كَعَبَةِ وَمَالٍ وَقَفٍ لِعَدَمِ الْمَالِكِ بَحْرٌ

اور اہل قبور کے کفن چوری کرنے سے (قطع نہیں ہے) اگرچہ قبر مقفل کرے میں ہو، یہی اصح قول ہے یا کفن کے سوا اور کپڑا ہو اور اسی طرح حکم ہے اگر کسی نے ایسے گھر سے اسے چرایا جس میں قبر ہو یا میت ہو؛ کیونکہ اس میں قبر کی زیارت یا تجہیز و تکفین کی تاویل ہو سکتی ہے اور عادت اس کے لیے داخل ہونے کی اجازت ہے اور اگر وہ کفن چوری کرنے کا عادی ہو تو پھر سیاست اسے قطع کی سزا دی جائے گی۔ اور عامۃ الناس کے مال یا مشترک مال، اور مسجد کی چٹائیاں، غلاف کعبہ اور وقف کا مال چرانے میں قطع ید نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس کا کوئی معین مالک نہیں ہوتا، ”بحر“۔

19212۔ (قولہ: وَنَبِيٍّ) یعنی کفن چور پر قطع ید نہیں ہے اور نباش وہ ہوتا ہے جو دفن کے بعد مردوں کے کفن چوری کرتا ہے ”بحر“؛ کیونکہ قبر یا میت کے ساتھ حرز باطل ہے؛ کیونکہ وہ بذات خود اپنی حفاظت نہیں کر سکتا اور صحراء حرز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر اس کے ساتھ کوئی مال دفن کر دیا گیا اور وہ چرایا گیا تو اس پر قطع ید کی حد نہیں ہوگی۔ اور جو ”القنیه“ میں ہے: اگر کسی نے جنگل میں دفن کیا ہو مال چوری کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ وہ ضعیف ہے، ”مقدس“۔

19213۔ (قولہ: فِي الْأَصْحِ) کیونکہ قبر کھودنے کے سبب حرز مختل اور فاسد ہو گئی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: قبر جب مقفل (کمرہ میں) ہو تو پھر قطع ید کی سزا دی جائے گی، ”تہستانی“۔

19214۔ (قولہ: وَلَوْ اعْتَادَ) یعنی اگر وہ کفن چوری کرنے کا عادی ہو اور اس میں اس کے جواب کی طرف اشارہ ہے جس حدیث سے امام ”ابو یوسف“ اور آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے استدلال کیا ہے مَنْ نَبَشَ قَطْعَنَا (جس نے کفن چوری کیا ہم اسے قطع کی سزا دیں گے) (1) اس طرح کہ اسے سیاست پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی مکمل تحقیق ”الفتح“ میں ہے۔

19215۔ (قولہ: وَمَالٍ عَامَّةٍ) اور یہ بیت المال کا مال مراد ہے؛ کیونکہ وہ مسلمانوں کا مال ہے اور وہ بھی ان میں سے ہے، اور جب وہ محتاج ہو! تو بقدر حاجت اس کا حق اس میں ثابت ہو گیا۔ پس اس نے شبہ پیدا کر دیا اور شبہ کے ساتھ حدود ساقط ہو جاتی ہیں، ”البحر“۔

19216۔ (قولہ: أَوْ مُشْتَرِكٍ) یعنی وہ مال سارق اور صاحب قبضہ کے درمیان مشترک ہو۔

19217۔ (قولہ: وَحُضْرٍ مَسْجِدِ الْخِ) اور مسجد کی چٹائیاں (چرانے میں قطع نہیں) اگرچہ وہ حرز میں پڑی ہوئی ہیں

جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

19218۔ (قولہ: وَمَالٍ وَقَفٍ) صاحب ”البحر“ نے اس کے بارے بحت ذکر کی ہے اور فرمایا: اور جہاں تک وقف

کے مال کا تعلق ہے تو میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کے بارے تصریح کی ہو۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس کے

1۔ مصنف عبدالرزاق، باب السخنتی وهو النباش، جلد 10، صفحہ 215، حدیث نمبر 18888

(وَمِثْلِ دَيْنِهِ وَلَوْ مُؤَجَّلًا أَوْ زَائِدًا عَلَيْهِ) أَوْ أَجُودًا لَصَيَّرُو رَتَهُ شَرِيكًا

اور اپنے قرضہ کے برابر مال لے لینے سے (قطع کی سزا نہیں ہے) اگرچہ اس کا دین مؤجل ہو یا اس سے زائد ہو یا اس سے عمدہ اور اعلیٰ ہو کیونکہ وہ اس کے ساتھ شریک ہو گیا ہے۔

بدلے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ تحقیق انہوں نے ان مسائل میں کہ اگر کسی نے مسجد کی چٹائیاں وغیرہ حرز سے چوری کر لیں قطع ید نہ ہونے کی علت یہ بیان کی ہے کہ ان میں کوئی معین مالک موجود نہیں۔ اور صاحب ”المنہر“ نے بھی ان کی اتباع کی ہے۔ اور کہا ہے: اور اگر کہا جائے: اگر وقف عامۃ الناس کے لیے ہو تو پھر اس کا مال بیت المال کی طرح ہے، اور اگر وہ مخصوص قوم اور جماعت کے لیے ہو تو پھر حقیقی مالک نہ ہونے کی وجہ سے (قطع نہیں ہے) اور یہ بہت اچھا ہے۔ اور دوسری علت کے دونوں میں جاری ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے لیکن ”المقدسی“ اور ”الربلی“ نے اس طرح اس کا رد کیا ہے کہ انہوں نے اس کی تصریح کی ہے کہ متولی وقف کے مطالبہ پر قطع ید کی سزا دی جائے گی اور عنقریب آنے والے باب میں اس بارے تصریح آئے گی اور ”ابن ملک“ نے بھی ”شرح المنار“ میں خاص کی بحث میں اس کی تصریح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: واللہ اعلم یہی وجہ ہے کہ صاحب ”الفتح“ نے مسجد کی چٹائیوں کے بدلے قطع کی سزا نہ ہونے کی علت حرز نہ ہونے کو قرار دیا ہے یعنی یہ مسجد حرز نہیں ہے اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اگر اس نے انہیں حرز سے چوری کیا اور ظاہر یہ ہے: اس کی وجہ وقف کا ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک واقف کی ملکیت پر حکم باقی رہنا ہے اور یہ وقف کی اصل ہے اور رہا غلہ! تو اس بارے انہوں نے تصریح کی ہے کہ وہ مستحقین کی ملکیت ہے۔ لیکن چاہیے کہ یہ کہا جائے: اگر سارق کا غلہ میں حق ہو تو اس سے اس کی چوری کے سبب قطع ید کی سزا نہ دی جائے گی، چاہے وہ وقف عامۃ الناس پر ہو یا مخصوص قوم پر؛ کیونکہ اس میں شرکت ثابت ہو چکی ہے۔ اور اسی طرح مسجد کا وقف ہے جب اس میں سارق کا وظیفہ (تنخواہ) ہو بخلاف اس کی چٹائیاں اور قنادیل (بلب، ٹیوبیں وغیرہ) چوری کرنے کے؛ کیونکہ اس کا حق غلہ میں ہے نہ کہ چٹائیوں میں۔ تامل۔

19219۔ (قولہ: وَمِثْلِ دَيْنِهِ) یعنی وہ جنس کے اعتبار سے اس کی مثل ہونے کے قدر و صفت کے اعتبار سے جیسا کہ اس کے مابعد نے اس کا فائدہ دیا ہے۔

19220۔ (قولہ: وَلَوْ دَيْنُهُ مُؤَجَّلًا) (اگرچہ اس کا دین (قرض) مؤجل ہو۔ کیونکہ وہ اپنے حق کو پورا کر رہا ہے۔ قطع کا حکم نہ ہونے میں قرض حال اور مؤجل استحساناً برابر ہیں؛ کیونکہ تا جیل مطالبہ کو مؤخر کرنے کے لیے ہے۔ اور حق تو ثابت ہے۔ پس یہ حد کو ساقط کرنے والا شبہ ہو جائے گا اگرچہ فی الحال ادا کرنا اس پر لازم نہیں۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ مقروض مسروق منہ ثل مٹول کرنے والا ہو یا نہ ہو۔ اس میں امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

19221۔ (قولہ: أَوْ زَائِدًا عَلَيْهِ أَوْ أَجُودًا) آپ جانتے ہیں کہ زائد اور أجود میں ضمیر الدین کی طرف لوٹ رہی ہے اور علیہ میں ضمیر مسروق کی طرف لوٹ رہی ہے۔ پس تقیم کے لیے مناسب یہ ہے کہ اس طرح کہا جائے: أَوْ انْقَصَ مِنْهُ

﴿إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِهِ وَلَوْ حُكْمًا بِأَنْ كَانَ لَهُ دَرَاهِمُ فَسَرَقَ دَنَانِيرًا وَبِعَكْسِهِ هُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّ النَّقْدَيْنِ جِنْسٌ وَاحِدٌ حُكْمًا خِلَافَ الْعَرَضِ وَمِنْهُ الْحَلِيُّ، فَيُقْطَعُ بِهِ مَا لَمْ يَقْلُ أَخَذْتَهُ رَهْنًا أَوْ قِضَاءً﴾

بشرطیکہ وہ اس کی جنس میں سے ہو اگرچہ حکماً ہو۔ اس طرح کہ اس کا قرض دراہم تھے اور اس نے دنانیر چوری کر لیے یا اس کے برعکس ہو، یہی اصح قول ہے؛ کیونکہ نقدین (سونا، چاندی) حکمی طور پر ایک ہی جنس ہیں بخلاف سامان کے اور اسی سے زیور بھی ہے۔ پس اس کے ساتھ ہاتھ کاٹا جائے گا جب تک وہ یہ نہ کہے: میں نے اسے بطور رہن یا قضا لیا ہے

أو أردأ (یا اس سے کم ہو یا اس سے گھٹیا ہو) تو اس سے زائد اور عمدہ کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جائے گا۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر اس نے اپنے قرض سے زیادہ چرایا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ وہ اس مال میں اپنے حق کی مقدار شریک ہوتا ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور اسی پر قیاس کرتے ہوئے اس صورت میں کہا جائے گا: اگر وہ أجود (عمدہ) مال چوری کر لے۔ تامل

19222۔ (قوله: لِأَنَّ النَّقْدَيْنِ جِنْسٌ وَاحِدٌ حُكْمًا) اسی وجہ سے قاضی کو یہ اختیار ہے کہ وہ مطلوب کی رضامندی

کے بغیر اس کے قرض کا ان (نقدین، سودرہم، دینار) کے ساتھ فیصلہ کرے ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے موافق ہے جس کی انہوں نے الحجر میں تصریح کی ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ قرض خواہ کے لیے مقروض کی رضامندی کے بغیر دنانیر کے بدلے دراہم لینا جائز نہیں اور نہ ہی فعل حاکم کے بغیر جائز ہے۔ اور ”شرح تلخیص الجامع“ باب الیسین فی المساومہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ اس کے لیے لینا جائز ہے۔ اور اسی طرح ”اللمجتبیٰ“ باب الحظر و الاباحہ میں ہے۔ اور شاید اسے اس صورت پر محمول کیا گیا ہے جب حاکم کو پیش کرنا اس کے لیے ممکن نہ ہو۔ پس جب وہ مقروض کے مال پر کامیاب ہو جائے تو اس کے لیے دیانۃ لینا جائز ہے۔ بلکہ اس کے لیے خلاف جنس لینا بھی جائز ہے۔ جیسا کہ ہم عنقریب (مقولہ 19225 میں) ذکر کریں گے۔

19223۔ (قوله: وَمِنْهُ الْحَلِيُّ) یعنی اس سبب سے جو اس میں بناوٹ (اور کاریگری) کا استعمال ہوا ہے وہ سامان

کے ساتھ مل گیا ہے۔

19224۔ (قوله: مَا لَمْ يَقْلُ الْخ) کیونکہ رہن یا قرض کی ادائیگی اس کے مالک کی اجازت کے بغیر نہیں ہو سکتی تو

گویا اس نے مالک کی اجازت کے ساتھ اسے لینے کا دعویٰ کر دیا ہے۔ پس اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور ”الفتح“ میں ہے: اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ سامان کے بدلے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ بعض علما کے نزدیک اس کے لیے لینا جائز ہے۔ ہم کہتے ہیں: یہ ایسا قول ہے جو کسی ظاہر دلیل کی طرف منسوب نہیں۔ پس حد کو ساقط کرنے والا کوئی شبہ پیدا نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ وہ رہن یا قضا کا دعویٰ کرے۔

وَأَطْلَقَ الشَّافِعِيُّ أَخْذَ خِلَافِ الْجِنْسِ لِلْمُجَانَسَةِ فِي الْمَالِيَّةِ قَالَ فِي الْمُجْتَبَى وَهُوَ أَوْ سَعٌ فَيُعْمَلُ بِهِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ (بِخِلَافِ سِرْقَتِهِ مِنْ غَرِيمِ أَبِيهِ أَوْ غَرِيمِ وَلَدِهِ الْكَبِيرِ أَوْ غَرِيمِ مُكَاتِبِهِ أَوْ غَرِيمِ عَبْدِهِ الْمَأْذُونِ الْمَدْيُونِ) فَإِنَّهُ يُقْطَعُ لِأَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لِغَيْرِهِ

اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے خلاف جنس لینے پر بھی اطلاق کیا ہے؛ کیونکہ وہ مالیت میں ہم جنس ہیں۔ ”المجتبیٰ“ میں ہے: یہ زیادہ وسیع ہے۔ پس ضرورت کے وقت اس پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ بخلاف اس کے اپنے باپ کے مقروض کی چوری کے یا اپنے بڑے بیٹے کے مقروض کی چوری کے یا اپنے مکاتب کے مقروض کی چوری کے یا اپنے ماذون اور مقروض غلام کے مقروض کی چوری کے۔ کیونکہ اس میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے؛ کیونکہ اس میں لینے کا حق اس کے غیر کا ہے۔

قرض خواہ کے مقروض کے مال سے خلاف جنس لینے کا مفہوم

19225۔ (قوله: وَأَطْلَقَ الشَّافِعِيُّ أَخْذَ خِلَافِ الْجِنْسِ) یعنی امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے نقود یا سامان میں سے لینے کا مطلق قول کیا ہے؛ کیونکہ ہمارے نزدیک نقود میں سے لینا جائز ہے جیسے ابھی ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ ”القہستانی“ نے کہا ہے: اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ قرض خواہ کے لیے اپنے قرض کے خلاف جنس کا لینا جائز ہے جبکہ وہ مال ہونے میں ہم جنس ہوں اور یہ زیادہ وسیع ہے۔

ضرورت کے وقت غیر کے مذہب پر عمل کرنے کے عذر کو قبول کرنے کا بیان

پس خلاف جنس مال لینا قرض خواہ کے لیے جائز ہے اگرچہ یہ ہمارا مذہب نہیں؛ کیونکہ انسان کو ضرورت کے وقت غیر مذہب پر عمل کرنے میں معذور سمجھا جاتا ہے جیسا کہ ”الزہدی“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ جو انہوں نے کہا ہے: بلاشبہ اس کی کوئی سند نہیں ہے۔ لیکن میں نے ”شرح نظم الکنز للمقدسی“ کتاب الحجر میں دیکھا ہے انہوں نے کہا: میرے والد کے نانا ”الجمال الاشقر“ نے ”القدوری“ کی شرح میں نقل کیا ہے کہ خلاف جنس سے لینے کا عدم جواز ان کے زمانے میں تھا کیونکہ وہ حقوق میں مطاوعت اور پیروی کے پابند تھے۔ اور آج فتویٰ اس پر ہے کہ قدرت حاصل ہونے پر کسی بھی مال سے لینا جائز ہے۔ بالخصوص ہمارے ممالک میں جہاں کے لوگ نافرمانی (اور حقوق کو پامال) کرنے پر عمل پیرا ہیں جیسا کہ شاعر نے کہا الطویل

عفاءً علی هذا الزمان فائتة
وکلُّ رَفِیقٍ فِیہ غَیْرُ مرافِقٍ
زمان عقوقٍ لا زمان حقوق
وکلُّ صدیقٍ فِیہ غَیْرُ صدوقٍ

اس زمانے پر ہلاکت ہو کیونکہ یہ نافرمانی کا زمانہ ہے نہ کہ حقوق کا زمانہ ہے۔ اور ہر وہ رفیق ہے جس میں مراقت اور دوستی نہیں اور ہر وہ صدیق ہے جس میں سچائی اور صداقت نہیں ہے۔

19226۔ (قوله: بِخِلَافِ سِرْقَتِهِ مِنْ غَرِيمِ أَبِيهِ) بعض نسخوں سے لفظ غریم ساقط ہے اور وہ غلطی ہے۔

دَوْلُو سَرَقٍ مِّنْ غَرِيمِ ابْنِهِ الصَّغِيرِ لَا كَسْرِ قَةٍ شَيْءٍ قُطِعَ فِيهِ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ أَمَّا لَوْ تَبَدَّلَ الْعَيْنُ أَوْ السَّبَبُ
كَالْبَيْعِ قُطِعَ عَلَى مَا فِي الْمُجْتَبَى (أَوْ مِنْ ذِي رَحِمٍ مَّحْرَمٍ لَا بِرِضَاعٍ) فَلَوْ مَحْرَمٌ مِّثْلُهُ بِرِضَاعٍ قُطِعَ كَابْنِ عَمِّ
هُوَ أَخٌ رِضَاعًا فَإِنَّهُ رَحِمٌ نَسَبًا مَّحْرَمٌ رِضَاعًا عَيْنِي

اور اگر اس نے اپنے صغیر بیٹے کے مقروض کی چوری کی تو پھر قطع کی سزا نہیں ہوگی جیسا کہ اس شی کو چوری کرنا جس میں پہلے قطع کی سزا ہو چکی ہو اور وہ شی متغیر نہ ہو۔ اور اگر اس کا عین یا سبب بدل جائے جیسا کہ بیع تو اس پر ہاتھ کاٹا جائے گا جیسا کہ ”المجتبیٰ“ میں ہے: یا ذی رحم محرم سے، نہ کہ رضاعی محرم سے۔ پس اگر اس کی محرمیت رضاعت کے سبب ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا جیسا کہ چچا کا بیٹا جب وہ رضاعی بھائی ہو؛ کیونکہ وہ نسبتاً دار ہے اور رضاعاً محرم ہے، ”عینی“۔

19227۔ (قولہ: لا) یعنی قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ اس کو اپنے صغیر بیٹے کا قرض لینے کی ولایت حاصل ہے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر اسے اپنے سوء اختیار یا غلام ہونے کی وجہ سے ولایت حاصل نہ ہو تو اس بارے ”مخطاوی“ کے نزدیک غالب یہ ہے کہ اس کا حکم اسی طرح ہے اور میرے نزدیک اس کا خلاف ظاہر ہے، تامل۔

19228۔ (قولہ: كَسْرِ قَةٍ شَيْءٍ الخ) یعنی جب کسی نے کوئی شے چوری کی اور اس میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور اس نے اسے اس کے مالک کے پاس لوٹا دیا پھر اس نے اسے دوبارہ چرا لیا اور مسروقہ شے پہلی حالت سے تبدیل نہ ہوئی تو اسے اس پر دوبارہ قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اور قیاس یہ ہے: اسے قطع کی سزا دی جائے اور یہی امام ابو بوسف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے اور آئمہ ثلاثہ کا قول بھی یہی ہے اور اس کا بیان ”الفتح“ میں ہے۔

19229۔ (قولہ: أَمَّا لَوْ تَبَدَّلَ الْعَيْنُ) اور اگر اس کا عین بدل جائے جیسا کہ اگر وہ سوت تھا تو اسے کسی نے چرا لیا اس میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر اس نے وہ واپس لوٹا دیا پھر اسے بٹن دیا گیا پھر اس نے اسے چوری کر لیا تو اس میں دوبارہ اسے قطع کی سزا دی جائے گی۔ اسی طرح اُون، روئی اور اُلْسِ (کتان) کا حکم ہے۔ اور ہر وہ عین جس میں مالک نے قطع کے بعد اپنی صنعت و کاریگری کا اظہار کیا ہو اگر غاصب نے اسے نئے سرے سے بنایا تو اس سے مالک کا حق منقطع ہو جائے گا، ”بحر“۔

19230۔ (قولہ: كَالْبَيْعِ) یعنی: اگر مالک نے اسے سارق کو بیچ دیا پھر اس نے اس سے اسے خرید لیا اور اس نے اسے چوری کر لیا تو مشائخ بخاری کے نزدیک دوبارہ اسے قطع کی سزا دی جائے گی اور مشائخ عراق نے کہا ہے: اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اور ”الفتح“ کا ظاہر دوسرے قول پر اعتماد ہے۔ اور صاحب ”النہر“ نے جو ذکر کیا ہے وہ پہلے کی تائید کرتا ہے۔

19231۔ (قولہ: عَلَى مَا فِي الْمُجْتَبَى) مصنف نے اس کے ساتھ اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اور ”المجتبیٰ“ میں یہ قول پورے وثوق اور اعتماد کے ساتھ بغیر اختلاف بیان کیے مذکور ہے جیسا کہ اسے المصنف نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے۔

19232۔ (قولہ: أَوْ مِنْ ذِي رَحِمٍ مَّحْرَمٍ) ”ہدایہ“ اور ”کنز“ میں ان مسائل کا عنوان فصل فی الحرز ہے۔ اور یہ اسی طرح ”النہر“ میں ہے۔ لغوی طور پر اس سے مراد وہ جگہ ہے جس میں کسی شے کو محفوظ کیا جاتا ہے۔ اور شرعی طور پر مراد وہ ہے

فَسَقَطَ كَلَامُ الزَّيْدِيِّ (وَلَوْ الْمَسْرُوقُ) (مَالَ غَيْرِهِ) أَيْ غَيْرِ ذِي الرَّحِمِ (بِخِلَافِ مَالِهِ إِذَا سُرِقَ مِنْ بَيْتِ غَيْرِهِ) فَإِنَّهُ يُقْطَعُ

پس ”زیلعی“ کا کلام ساقط ہو گیا اور اگر مال مسروق غیر ذی رحم کا مال ہو۔ بخلاف اس کے مال کے جب وہ کسی دوسرے کے گھر سے چرایا گیا ہو تو اس میں حرز اور عدم حرز کا اعتبار کرتے ہوئے

جس میں عادتاً مال محفوظ ہوتا ہے جیسے دار (حویلی، گھر) اگرچہ اس کا دروازہ نہ ہو یا دروازہ ہو اور کھلا ہو؛ کیونکہ اس کی بنا ہی حفاظت کے ارادہ سے ہوتی ہے اور دکان، خیمہ اور آدمی (محافظ) اور اسی کی مثل ”الفتح“ میں ہے۔ لیکن ان کا قول ”اگرچہ اس کا دروازہ نہ ہو“ اس میں کلام ہے۔ ہم اسے مسئلہ فحاش کے بیان میں (مقولہ 19257 میں) ذکر کریں گے۔

19233۔ (قولہ: فَسَقَطَ كَلَامُ الزَّيْدِيِّ) پس ”زیلعی“ کا کلام ساقط ہو گیا جب انہوں نے یہ کہا: اور ان کا قول لابرضاع کہنے کی ضرورت اور حاجت ہی نہیں؛ کیونکہ وہ ذی رحم محرم میں داخل ہی نہیں۔ اور اس کا رد ”البحر“ میں ہے: ”اس طرح کہ یہ ان کی طرف سے ظن اور وہم ہے کہ اس کا تعلق رحم کے ساتھ ہے حالانکہ اس طرح نہیں بلکہ یہ تو محرم کے متعلق ہے۔“

میں کہتا ہوں: ”زیلعی“ کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے یہ گمان کیا ہو؛ کیونکہ رحم قرابت نسبتیہ ہے وہ رضاعت کے ساتھ بالکل نہیں ہو سکتی یہاں تک کہ یہ گمان کیا جائے کہ ان کا قول لابرضاع اس کے لیے قید ہے بلکہ ان کے کلام کا دار و مدار اس پر ہے کہ محرم سے مراد وہ ہے جس کی محرمیت نسب سے ہوتی ہے جیسا کہ فوراً ذہن میں بات آتی ہے، اور اسی طرح صاحب ”ہدایہ“ نے بھی اس سے تعبیر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا: ذی رحم محرم منہ پس ان کا قول منہ: ای من الرحم مراد مقصود کی تصریح ہے اور اس پر اس میں وہ چچا کا بیٹا داخل نہیں ہوتا جو رضاعی بھائی ہو؛ کیونکہ وہ رضاعی محرم ہے نہ کہ نسبی، پھر میں نے ”کنز“ کی اس عبارت کو دیکھا جس پر ”زیلعی“ نے لفظ منہ کے ساتھ شرح لکھی ہے تو وہ ”ہدایہ“ کی عبارت کی طرح تھی۔ پس وہ معنی متعین ہو گیا جو ہم نے کہا اور جو اس کے سوا ہے وہ ساقط ہو گیا۔ فافہم۔

19234۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَالِهِ إِذَا سُرِقَ مِنْ بَيْتِ غَيْرِهِ) یعنی جب کسی نے اپنے محرم رشتہ دار کا مال کسی اجنبی

کے گھر سے چرایا تو اسے حرز کے موجود ہونے کی وجہ سے قطع کی سزا دی جائے گی۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”چاہیے کہ اسے قطع ید کی سزا نہ دی جائے کیونکہ قطع قطیعة (قطع تعلق) میں سے ہے۔“ اور صاحب ”البحر“ نے اس طرح اس کا جواب دیا ہے: ”قطع شریعت کا حق ہے اس کا حق نہیں ہے۔ پس یہ قطیعة نہیں ہوگا۔ اور ”المنہر“ میں یہ اعتراض ہے: یہ مشترک الالزام ہے اس طرح کہ اگر یہ چوری کرے اپنے محرم رشتہ دار کے گھر سے تو اسے قطع ید کی سزا دی جائے گی اور جو ذکر کیا گیا ہے اس کی وجہ سے قطیعة (قطع تعلق) لازم نہیں آتی۔“

میں کہتا ہوں: آپ جانتے ہیں کہ اس میں مانع پائے جانے کی وجہ سے قطع کا قول کرنا صحیح نہیں ہے اور وہ حرز کا نہ ہونا ہے بخلاف اجنبی کے گھر کے۔ ہاں اس کو اولاد کی قرابت کے سوا کسی اور کے ساتھ مقید کرنا چاہیے۔ پس اولاد کی قرابت میں اس کے مال میں شبہ پائے جانے کی وجہ سے قطع ید کی سزا نہیں دی جاتی جیسا کہ پہلے (مقولہ 19110 میں) گزر چکا ہے۔ اسی

اعْتَبَارُ الدِّحْرَزِ وَعَدَمِهِ (وَبِخِلَافِ مُرْضِعَتِهِ) صَوَابُهُ مُرْضِعِهِ بِلَا تَاءِ ابْنِ كَمَالٍ (مُطْلَقًا) سَوَاءٌ مَرَّقٍ مِنْ بَيْتِهَا أَوْ بَيْتِ غَيْرِهَا فَإِنَّهُ يُقْطَعُ لِبِمَا مَرَّ

قطع کی سزا دی جائے گی، اور بخلاف اسے دودھ پلانے والی کے۔ اس میں درست لفظ مُرْضِع ہے یعنی بغیر تاء کے، ”ابن کمال“۔ مطلقاً برابر ہے وہ اس کے گھر سے چوری کرے یا اس کے علاوہ دوسرے کے گھر سے؛ کیونکہ اسے قطع کی سزا اسی وجہ سے دی جائے گی جو گزر چکی ہے

طرح ”التبیین“، ”البحر“ اور ”النہر“ میں ہے۔

19235۔ (قولہ: اعْتَبَارُ الدِّحْرَزِ وَعَدَمِهِ) (حرز اور عدم حرز کا اعتبار کرتے ہوئے) یعنی آخری مسئلہ میں حرز کا اعتبار کرتے ہوئے قطع کی سزا دی جائے گی اور اس سے ما قبل مسئلہ میں عدم حرز کا اعتبار کرتے ہوئے قطع کی سزا نہیں ہوگی۔ پس اس میں لف و نشر مشوش ہے۔ اور اسی سے ”البرجندی“ نے کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ اس میں قرابت کا دخل نہیں ہے بلکہ حرز کا اعتبار ہے۔ پس ہر وہ جگہ جس میں وہ بغیر کسی مانع اور شرم و حیا کے داخل ہو سکتا ہے اس میں قطع کی سزا نہ ہوگی، برابر ہے ان دونوں کے درمیان قرابت ہو یا نہ ہو، ”حموی“ نے کہا ہے: یہ محل نظر ہے۔ کیونکہ دود دوست ایک دوسرے کے گھر میں بغیر کسی رکاوٹ اور شرم و حیا کے داخل ہوتے ہیں اور اسکے باوجود اسکو قطع کی سزا دی جاتی ہے تو اس سے ظاہر ہو گیا کہ اس میں محرمیت کی قرابت کا دخل ہے۔ اور اس پر ”الشیخ ابوسعود“ نے اعتراض کیا ہے: ”بیشک یہ اس جگہ کے بارے میں ہے جہاں اسکو داخل ہونے کی اجازت نہ دی جائے۔ لیکن اگر وہ ایسی جگہ سے چوری کرے جہاں داخل ہونا اسکی عادت جاریہ ہو تو پھر اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ میں کہتا ہوں: لیکن دوست کا ہاتھ کاٹنے کے بارے میں ”ہدایہ“ وغیرہ میں منقول ہے؛ کیونکہ چوری میں تو وہ اس کا دشمن ہو گیا اور انہوں نے دخول یا عدم دخول میں عادت جاریہ کی تفصیل ذکر نہیں کی، اس کا مزید بیان اس کے بعد آئے گا۔

19236۔ (قولہ: ابْنُ كَمَالٍ) انہوں نے کہا: مُرْضِع وہ ہوتی ہے جس کا کام دودھ پلانا ہوتا ہے۔ اور المَرْضِعَةُ یہ وہ ہے کہ حالت رضاع میں جس کا پستان بچے کے منہ میں ہو۔ اسی طرح ”الکشاف“ میں ہے۔ پس جس نے یہاں مَرْضِعَةُ کہا ہے وہ درست نہیں۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں ہوتا کہ وہ اس سے اس کے اسے دودھ پلانے کی حالت میں چوری کر لے۔

19237۔ (قولہ: لِبِمَا مَرَّ) یعنی حرز کے اعتبار میں سے جو گزر چکا ہے اور امام ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے: اس کے اس پر بغیر اجازت طلب کیے اور بغیر کسی شرم و حیا کے داخل ہونے کی وجہ سے اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی بخلاف رضاعی بہن کے۔ کیونکہ اس میں یہ معنی عرفاً اور عادتاً معدوم ہے اور ظاہر معنی کی وجہ یہ ہے: ان دونوں کے درمیان کوئی قرابت نہیں، اور وہ محرمیت جو بغیر قرابت کے ہو اس کا احترام نہیں کیا جاتا، ”فتح“۔

میں کہتا ہوں: جب اپنی رضاعی ماں کی چوری کرنے سے قطع کی سزا دی جاتی ہے اس کے باوجود کہ وہ بغیر اجازت لیے اور بغیر کسی شرم و حیا کے اس کے پاس داخل ہو سکتا ہے تو پھر اسی طرح دوست کے بارے میں بھی ہے۔ اور اس سے یہ ظاہر ہوا

(وَ لَا بِسَرِيقَةٍ (مِنْ زَوْجَتِهِ) وَإِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ الْقَضَاءِ جَوْهَرَةً (وَزَوْجَهَا وَلَوْ كَانَ) الْمَسْرُوقُ (مِنْ حِرْزِ خَاصِّ لَهٗ، وَ لَا (عَبْدٍ مِنْ سَيِّدِهِ أَوْ عَرْسِهِ أَوْ زَوْجِ سَيِّدَتِهِ) لِلْإِذْنِ بِالدُّخُولِ عَادَةً (وَ لَا (مِنْ مُكَاتِبِهِ وَخَتْنِهِ وَصَهْرِهِ

اور اپنی بیوی کا مال چوری کرنے سے قطع کی سزا نہیں ہے اگرچہ اس نے اس سے شادی قطع کا فیصلہ ہونے کے بعد کی ہو، ”جوہرہ“۔ اور اپنے خاوند کی چوری سے اگرچہ مال مسروق اس کی خاص حرز میں ہو اور غلام کے اپنے آقا کی یا اپنے آقا کی بیوی کی یا اپنی مالک کے خاوند کی چوری کرنے سے بھی قطع ید کی حد نہیں ہے۔ کیونکہ عادتاً اسے وہاں داخل ہونے کی اجازت ہے۔ اور قطع نہیں ہے اپنے مکاتب، اپنے داماد اور اپنے سر

کہ قرابت محرمیہ کا دخل ہے۔ اور اسی طرح ان کا قول: لِأَنَّهُ عَادَاةً فِي السَّرِقَةِ (کیونکہ سرقہ میں وہ اس کا دشمن ہو چکا ہے) فرق کا فائدہ دیتا ہے اور وہ ہے دوستی کا زائل ہونا، ختم ہونا بخلاف قرابت کے (کہ وہ زائل نہیں ہوتی) تا مل۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ 19238۔ (قوله: وَ لَا بِسَرِيقَةٍ مِنْ زَوْجَتِهِ) یعنی اگرچہ وہ اس کی من وجہ بیوی ہو جیسا کہ وہ طلاق بائنہ یا مغلظہ والی عورت جو ایک گھر میں علیحدہ عدت گزار رہی ہو اور اگر اس نے عدت گزرنے کے بعد چوری کی تو پھر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، ”کافی الحاکم“۔

19239۔ (قوله: وَإِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ الْقَضَاءِ) اگرچہ اس نے اس کے ساتھ شادی قطع کے فیصلے کے بعد کی ہو۔ کیونکہ نفاذ سے پہلے شبہ پایا جا رہا ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ چوری کے وقت اس کا خاوند ہو یا چوری کے بعد، قطع کا فیصلہ ہونے سے پہلے یا اس کے بعد۔ اور آخری صورت میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اور اگر ان میں سے ایک دوسرے کی چوری کرے پھر وہ اسے قبل از دخول طلاق دے دے تو بھی قطع کی سزا نہیں دی جائے گی جیسا کہ ”المنہر“ میں ہے۔

19240۔ (قوله: مِنْ حِرْزِ خَاصِّ لَهٗ) یعنی اس طرح کہ وہ ان دونوں کی رہائش گاہ سے باہر ہو، ”ہدایہ“، ”بحر“ اور ”شربلالیہ“ میں اس کی تصریح ہے۔ پس لہ میں ضمیر مسروق کی طرف لوٹ رہی ہے نہ کہ سارق کی طرف۔ فافہم۔

19241۔ (قوله: أَوْ عَرْسِهِ) یعنی اپنے آقا کی بیوی کی چوری کر لی۔ اور اسی طرح حکم اس کے آقا کے اقارب اور اس کے شریک کا ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اس میں غلام کو اپنے آقا کے ساتھ ملایا گیا ہے یہاں تک کہ سرقہ میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جس میں آقا کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا جیسا کہ آقا کے اقارب وغیرہ میں سے کسی کی چوری کرنا؛ کیونکہ اس کے لیے مصالح اور کام کی غرض سے ان کے گھروں میں داخل ہونے کی عادتاً اجازت ہے۔

19242۔ (قوله: وَ لَا مِنْ مُكَاتِبِهِ) کیونکہ آقا کا اس کی کمائی میں حق ہے، ”منہر“۔

19243۔ (قوله: وَخَتْنِهِ وَصَهْرِهِ) ختنہ سے مراد اس کی ہرذی رحم محرم (عورت) کا زوج ہے، اور صہرہ سے مراد

(وَ مِنْ مَغْنَمٍ)

اور مال غنیمت سے چوری کرنے سے

اس کی بیوی کی جانب سے ہر ذی رحم محرم ہے۔ اور یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: بعض کی ملک میں شبہ نہ ہونے کی وجہ سے قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ شبہ قرابت کے سبب ہوتا ہے اور وہ منتهی ہے۔ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ان میں سے بعض کے لیے بعض کے گھروں میں بغیر اجازت کے داخل ہونے کی عادت جاری ہے۔ پس حرز میں شبہ داخل ہو گیا اور شیخ کا آپ کی دلیل کو مؤخر کرنا اس کی ترجیح پر آگاہ کرنا ہے، ”نہر“۔ اور ”کافی الحاکم“ میں ہے: ”اپنے باپ کی بیوی سے، اپنی بیٹی کے خاوند، اپنی بیوی کے بیٹے اور اس کے والدین سے چوری کرنے والے کا ہاتھ استھاناً نہیں کاٹا جائے گا۔“

اموال غنیمت کی چوری پر قطع ید نہیں

19244۔ (قولہ: مَغْنَمٍ الخ) صاحب ”ہدایہ“ نے اس کی علت اپنے اس قول سے بیان کی ہے: ”کیونکہ اس کا اس میں حصہ ہے۔“ اور یہ ذکر کیا ہے: یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حکماً اور تعلیلاً مروی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ایک آدمی لایا گیا جس نے مال غنیمت سے چوری کی تھی تو آپ نے فرمایا: لہ فیہ نصیب، دھو خائن (اس کا اس میں حصہ ہے اور یہ خائن ہے) (1)۔ پس آپ نے اسے قطع کی سزا نہ دی اور اس نے خود چوری کیا تھا۔ اسے ”عبدالرزاق“ اور ”دارقطنی“ نے روایت کیا ہے۔ اور یہ اس بارے میں ظاہر ہے کہ یہ کلام اس کے بارے میں ہے جس کا اس میں استحقاق ہے اور اس کی تصریح ”الفتح“ میں ہے۔ لیکن ”النہر“ میں ہے: ”صاحب ”الحواشی السعدیہ“ نے کہا ہے: اور یہ علت اس معنی پر دلالت کرتی ہے کہ اگر اس میں حصہ نہ ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے لیکن ”مختصر القدوری“ اور ”شرح الطحاوی“ میں روایت مطلق ہے۔ پس کسی دوسری علت کا ہونا ضروری ہے۔ اور ”غایۃ البیان“ میں ہے: چاہیے کہ سارق سے مراد وہ ہو جس کا اس میں حصہ ہو۔ رہا وہ جس کا حصہ نہیں تو اسے قطع کی سزا دی جائے، اللہم مگر یہ کہا جائے: بلاشبہ یہ مباح الاصل ہے، درآنحالیکہ وہ اپنی اصلی صورت پر ہو اس میں کوئی تغیر اور تبدیلی نہ ہو۔ پس یہ شبہ ہو گیا۔ اور المصنف یعنی صاحب ”الکنز“ کے کلام میں جو ہے وہ اطلاق کے اعتبار کی طرف اشارہ کرتا ہے جیسا کہ پہلے یہ گزر چکا ہے کہ مال مشترک میں قطع نہیں ہے۔ اور جب اس کا اس میں حق ہے تو وہ مال مشترک ہے۔ پس یہ ہو گیا۔ پس یہاں اس کا ذکر صرف تعمیم کا فائدہ دینے کے لیے ہے۔

میں کہتا ہوں: جو مطلق روایت ذکر کی گئی ہے اس کے بارے دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اسے وہ تعلیل ماثور خاص کر رہی ہے جسے انہوں نے حکم کی دلیل بنایا ہے ورنہ بغیر دلیل کے حکم کو ثابت کرنا لازم آئے گا۔ اور جو ”غایۃ البیان“ میں مذکور ہے کہ وہ مباح الاصل ہے اس میں نظر ہے؛ کیونکہ مباح الاصل وہ ہوتا ہے جو حقیر ہوتا ہے اور وہ دارالاسلام میں مباح پایا جاتا ہے

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الحدود، باب الرجل یسرق من بیت المال، جلد 5، صفحہ 518، حدیث نمبر 28567، مطبوعہ الزمان للثقافت والعلوم

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَقٌّ فِيهِ لِأَنَّهُ مُبَاحٌ الْأَصْلُ فَصَارَ شُبُهَةً غَايَةً بَحْثًا (وَحَثَّامٍ فِي وَقْتِ جَرْتِ الْعَادَةِ
بِدُخُولِهِ، وَكَذَا حَوَانِيَتُ الشُّجَارِ وَالْحَانَاتُ مُجْتَبَى (وَبَيَّتِ أُذُنَ فِي دُخُولِهِ) وَلَوْ أُذُنَ لِشُحُوصِينَ فَدَخَلَ
غَيْرُهُمْ وَسَرَقَ يَنْبَغِي أَنْ يُقْطَعَ وَاعْلَمْ

اگرچہ اس کا اس میں کوئی حق نہیں؛ کیونکہ یہ مباح الاصل ہے۔ پس یہ شبہ ہو گیا، ”غایۃ“۔ اس میں بحث ہے۔ اور حمام سے چوری کرنے میں (قطع نہیں) ایسے وقت جس میں اس میں داخل ہونے کی عادت جاری ہو۔ اور اسی طرح تاجروں کی دکانیں اور سرائیں ہیں، ”مجتبیٰ“۔ اور ایسے گھر سے جس میں داخل ہونے کی عام اجازت ہو اور اگر وہ مخصوص لوگوں کو داخل ہونے کی اجازت دے اور ان کے سوا دوسرے لوگ اس میں داخل ہو جائیں اور وہ چوری کر لے تو اسے قطع کی سزا دینی چاہیے۔ جان لیجیے

جیسا کہ شکار اور گھاس وغیرہ جو پہلے گزر چکا ہے۔ اور مال غنیمت تو کبھی عظیم اور اعلیٰ اموال میں سے ہوتا ہے۔ اور یہ بھی کہ مباح الاصل کا حکم یہ ہے کہ اسے چرانے کے سبب قطع کی سزا نہیں ہوگی اگرچہ اس کا مالک بنا جائے اور حرز سے چوری کیا جائے اور مال غنیمت تو قطعاً اس طرح نہیں ہے۔ ہاں ”القہستانی“ نے تعلیل ماثور ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: ”اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ مال اٹھانے والا اگر لشکر میں سے ہو تو پھر مال غنیمت مالِ شرکت میں داخل ہے بصورت دیگر وہ مال عامہ میں سے ہوگا۔“ اور یہ مفہوم انتہائی اچھا اور حسین ہے؛ کیونکہ مال غنیمت کا خمس (پانچواں حصہ) عامۃ الناس میں سے صاحب حاجت اور ضرورت مند مستحقین کے لیے ہے اور جو عامۃ الناس کے مال سے چوری کرے اس کو قطع کی سزا نہیں دی جاتی؛ کیونکہ وہ حاجت کے وقت اس کا مستحق ہو جاتا ہے۔ پس اس نے شبہ پیدا کر دیا ہے جس طرح انہوں نے اس کی علت بیان کی ہے اور ہم نے اسے ”البحر“ سے پہلے (مقولہ 19215 میں) ذکر کر دیا ہے۔

19245۔ (قولہ: بِنِي وَقْتِ جَرْتِ الْعَادَةِ بِدُخُولِهِ) (یعنی ایسے وقت میں چوری کی جس میں داخل ہونے کی عادت جاری ہو) پس اگر اس نے رات کے وقت چوری کی تو قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ اجازت دن کے ساتھ خاص ہوتی ہے، ”بحر“۔ اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر رات کے کچھ حصہ تک لوگوں کے اس میں داخل ہونے کی عادت ہو تو اس کا حکم دن کی طرح ہے جیسا کہ ”المضمرات“ اور ”قہستانی“ میں ہے اور اس طرف (اشارہ ہے) کہ یہ تب ہے جب دروازہ کھلا ہو؛ پس الحاوی الزاہدی میں ہے: ”اور اگر کسی نے حمام یا سرائے یا چھاؤنی (رباط) یا تاجروں کی دکانوں میں سے چوری کی اور ان کا دروازہ بند ہو تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اگرچہ وہ دن کے وقت ہو۔ یہی اصح قول ہے۔“

19246۔ (قولہ: وَبَيَّتِ أُذُنَ فِي دُخُولِهِ) پس اس گھر سے ایسے وقت میں چوری کرنے سے قطع کی سزا نہیں جس وقت اس میں داخل ہونے کی اجازت ہو، ”طحاوی“۔

19247۔ (قولہ: يَنْبَغِي أَنْ يُقْطَعَ) چاہیے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے۔ یہ بحث صاحب ”البحر“ کی ہے اور ان کے بعد

أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ الْحِرْزُ بِالْحَافِظِ مَعَ وُجُودِ الْحِرْزِ بِالْمَكَانِ لِأَنَّهُ قَوِيٌّ، فَلَا يُعْتَبَرُ الْحَافِظُ فِي الْحَمَامِ لِأَنَّهُ حِرْزٌ
وَيُعْتَبَرُ فِي الْمَسْجِدِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحِرْزٍ بِهِ يُفْتَى شُئِي (وَكُلُّ مَا كَانَ حِرْزًا لِالنَّوْعِ فَهُوَ حِرْزٌ لِلْأَنْوَاعِ كُلِّهَا)
فَيُقْطَعُ بِسَرِقَةٍ لَوْلَوْ أَنَّ مِنْ إِصْطَبَلٍ (عَلَى الْمَذْهَبِ) وَقَيْلَ حِرْزٌ كُلُّ شَيْءٍ مُعْتَبَرٌ بِحِرْزٍ مِثْلِهِ

کہ حرز بالمکان کی موجودگی میں حرز بالحفاظ معتبر نہیں؛ کیونکہ وہ اقویٰ ہے۔ پس حمام میں محافظ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ خود حرز ہے اور مسجد میں اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ حرز نہیں۔ اسی کے مطابق فتویٰ ہے، ”شمسی“۔ اور ہر وہ جگہ جو کسی ایک نوع کے لیے حرز ہو تو وہ تمام انواع کے لیے حرز ہوگی۔ پس اصطبل سے موتی چرانے کے ساتھ قطع کی سزا دی جائے گی۔ یہی راجح مذہب ہے۔ اور کہا گیا ہے: ہر شے کی حرز اس کی مثل کی حرز کے طور پر معتبر ہے۔

آنے والوں نے ان کی اتباع کی ہے، ”طحطاوی“۔

حرز بالمکان کی موجودگی میں حرز بالحفاظ معتبر نہیں

19248۔ (قولہ: لَا يُعْتَبَرُ الْحِرْزُ بِالْحَافِظِ الْخ) پس اگر کسی نے حمام سے کوئی شے چرائی اور اس کا مالک اس کے پاس ہو یا مال مسروق اس کے نیچے ہو تو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی بخلاف مسجد کے۔ اور فرق یہ ہے: حمام حفاظت کرنے کے لیے بنایا گیا ہے۔ پس وہ کمرے کی طرح حرز ہے۔ لہذا اس میں حفاظت کرنے والے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور مسجد مالوں کو محفوظ کرنے کے لیے نہیں بنائی جاتی۔ لہذا اس میں محافظ کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ راستے اور صحرا میں (محافظ کا اعتبار ہوتا ہے)۔ اور اس کی مکمل بحث ”زیلعی“ میں ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ حرز کی دو قسمیں ہیں جیسا کہ ہم پہلے المصنف کے قول من حرز کے تحت (مقولہ 19107 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19249۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) (اسی کے مطابق فتویٰ ہے) ”الفتح“ میں یہ زائد ہے: ”اور یہی ظاہر مذہب ہے۔ اور اس کے مقابل یہ قول ہے کہ اس وقت قطع کی سزا دی جائے گی جب اس نے حمام سے اجازت کے وقت میں چوری کی بشرطیکہ وہاں محافظ ہو اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما کے نزدیک قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔“

19250۔ (قولہ: فَيُقْطَعُ بِسَرِقَةٍ لَوْلَوْ أَنَّ مِنْ إِصْطَبَلٍ) (پس اصطبل سے موتی چرانے کے سبب قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ وہ حرز ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 19107 میں) بیان کر چکے ہیں یعنی: ہر وہ جگہ جو کسی چیز کی حفاظت کرنے کے لیے تیار کی گئی اور اس میں اجازت کے بغیر داخل ہونا ممنوع ہو۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اصطبل بھی اسی طرح کی جگہ ہے اور یہ ودیعت کے خلاف ہے کیونکہ اس میں اس کی مثل کی حرز کا اعتبار کیا جاتا ہے یہاں تک کہ اگر مودع نے موتی اصطبل میں رکھ دیئے تو وہ ان کا ضامن ہوگا جیسا کہ ہم نے اسے ”تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ“، باب الودیعة سے ثابت کیا ہے۔ اور ہم عنقریب اسے وہاں (مقولہ 28921 میں) ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا مُجْتَبَى، لَكِنْ جَزَمَ الْقَهْطَانِيُّ بِأَنَّ الثَّانِي هُوَ الْمَذْهَبُ فَتَتَبَّهُ (وَلَا يُقْطَعُ قَفَّافٌ) هُوَ مَنْ يَسْرِقُ الدَّرَاهِمَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ (وَفَشَّاشٌ) بِالْفَاءِ هُوَ مَنْ يُهَيِّئُ لِغَلْقِ الْبَابِ مَا يَفْتَحُهُ إِذَا فَشَّ حَانُوتًا أَوْ بَابَ دَارٍ (نَهَارًا وَخَلَا الْبَيْتُ مِنْ أَحَدٍ)

اور پہلا قول ہی ہمارے نزدیک راجح مذہب ہے، ”مجتبیٰ“۔ لیکن ”قہستانی“ نے اعتماد کے ساتھ کہا ہے کہ دوسرا قول ہی راجح مذہب ہے۔ پس اس پر آگاہ رہو۔ اور قفاف کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ وہ ہے جو اپنی انگلیوں کے درمیان دراہم چرا لیتا ہے۔ اور فشاش کو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اور یہ وہ آدمی ہے جو دروازے کا تالا کھولنے کے لیے اوزار تیار رکھتا ہے۔ جب وہ دکان یا گھر کا دروازہ دن کے وقت کھولے اور گھر میں کوئی موجود نہ ہو۔

19251۔ (قوله: وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا) اگر ”المجتبیٰ“ کی طرف اس کی نسبت ہونے کی وجہ سے اس کا اعادہ کرے تو متن کی عبارت کے بعد اس کی طرف اس کا نسبت کرنا زیادہ مختصر ہوتا، شاید مراد یہ ہے: کہ جملہ معرفۃ الطرفین حصر کا فائدہ دے رہا ہے؛ کیونکہ یہ اس پر زائد ہے جو کچھ متن میں ہے۔ فافہم۔

19252۔ (قوله: لَكِنْ جَزَمَ الْقَهْطَانِيُّ الْخ) ”قہستانی“ نے اسے کسی ایسے فرد کی طرف منسوب نہیں کیا جس پر اعتماد کیا جاسکتا ہو۔ اور وہ راستہ جس پر المصنف چلے ہیں اس کے بارے میں الائمہ ”السرخسی“ نے کہا ہے: هو المذہب عندنا (ہمارے نزدیک وہی مذہب ہے جیسا کہ اسے صاحب ”الذخیرہ“ وغیرہ نے نقل کیا ہے) اور صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”الاسیجائی“ نے ہمارے بعض اصحاب سے نقل کیا ہے کہ ہر شے میں اس کی مثل حرز کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس معلوم ہو گیا کہ جو کچھ ”القہستانی“ میں ہے وہ بعض کا قول ہے اور وہ مذہب جس کو صحیح قرار دیا گیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ شاید ان کا قول: انه المذہب یہ سبق نظر ہے۔ پس مسئلہ میں تصحیح کا اختلاف نہیں ہے، فافہم۔

19253۔ (قوله: وَلَا يُقْطَعُ قَفَّافٌ) یہ حرف قاف اور دو فاء کے ساتھ ہے جن دو کے درمیان الف ہے۔

19254۔ (قوله: هُوَ مَنْ يَسْرِقُ الدَّرَاهِمَ) جو ”المغرب“ وغیرہ میں ہے وہ یہ ہے: یہ وہ آدمی ہے جسے دراہم دیئے جاتے ہیں تاکہ وہ انہیں گنے۔ پس وہ اپنی انگلیوں کے درمیان انہیں چرا لیتا ہے اور اس کے ساتھی کو اس بارے احساس تک نہیں ہوتا۔

19255۔ (قوله: بِالْفَاءِ) یعنی یہ لفظ دو شین معجمہ کے ساتھ ہے اور ان کے درمیان الف ہے۔

19256۔ (قوله: لِغَلْقِ الْبَابِ) اس میں لام متحرک ہے اور اس کی جمع اغلاق آتی ہے جیسے سَبَبٌ کی جمع اسباب آتی ہے، ”مصباح“۔

19257۔ (قوله: نَهَارًا) شاید اس کی وجہ یہ ہے: کہ وہ ظاہر ہوتا ہے اور قطع کی شرط خفیہ ہونا ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ رات کے وقت ہو: ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”اور اگر گھر کا دروازہ دن کے وقت کھلا تھا اور اس نے چوری کی تو قطع یہ نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ تو (ڈاکہ) ہے نہ کہ سرقہ۔ اور اگر وہ رات کے وقت راستوں میں لوگوں کی آمد و رفت کے بعد ہو تو اسے قطع

فَلَوْ فِيهِ أَحَدٌ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِهِ قِطْعَ شُغْنِيَّ (وَيُقْطَعُ لَوْ سَرَقَ مِنَ السَّطْحِ) نِصَابًا لِأَنَّهُ حِرْزٌ شَرْحٌ وَهَبَانِيَّةٌ (أَوْ مِنَ الْمَسْجِدِ) أَرَادَ بِهِ كُلَّ مَكَانٍ لَيْسَ بِحِرْزٍ فَعَمَّ الطَّرِيقَ وَالصَّخْرَاءَ (وَرَبُّ الْمَتَاعِ عِنْدَكَ) أَيْ بِحَيْثُ يَرَاهُ (وَلَوْ الْحَافِظُ نَائِتًا) فِي الْأَصَحِّ

اور اگر گھر میں کوئی موجود ہو اور اس کے بارے جانتا نہ ہو تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی، ”شغنی“۔ اور اسے قطع کی سزا دی جائے گی اگر اس نے چھت سے نصاب کے برابر چوری کی؛ کیونکہ وہ حرز ہے، ”شرح و ہبانیہ“۔ یا مسجد سے اور اس نے اس سے ہر مکان کے بارے یہ ارادہ کیا کہ وہ حرز نہیں ہے۔ پس یہ راستے اور صحرا کو بھی شامل ہے درآنحالیکہ سامان کا مالک اس کے پاس ہو اس طرح کہ وہ اسے دیکھ رہا ہو اگرچہ محافظ سویا ہو اور یہ اس صحیح روایت کے مطابق ہے۔

ید کی سزا ہوگی۔ ”الذخیرہ“ میں یہ زائد ہے: ”حضرت ”ابوالعباس“ سے روایت ہے کہ رات کے وقت کھلا دروازہ پھیرا ہوا ہو یا نہ پھیرا ہوا دونوں صورتوں میں یہ حکم برابر ہے کہ اسے قطع ید کی سزا دی جائے گی۔ اور انہوں نے دن کے وقت ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے اس میں کہ اگر دروازہ پھیرا ہوا ہو تو قطع کی سزا دی جائے گی ورنہ نہیں۔“

میں کہتا ہوں: اور مسئلۃ الفشاش ”کافی الحاکم“ میں مذکور ہے، اور وہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ دن کے وقت قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اس کے درمیان فرق کیے بغیر کہ دروازہ پھرا ہوا ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ جب دن کے وقت متفصل دروازہ کو کھولنے کے سبب قطع نہیں ہے تو جب دروازہ کھلا ہو چاہے پھرا ہوا ہو یا نہ ہو اس میں بدرجہ اولیٰ قطع کی سزا نہ ہوگی۔ پس اسی لیے ”زیلعی“ نے عدم قطع کا قول کیا ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ پھر اس کے بعد مذکورہ مسئلۃ الفشاش ذکر کیا ہے۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ اس سے پہلے (مقولہ 19232 میں) جو ہم نے ”النہر“ سے اومن ذی رحم نقل کیا ہے وہ اپنے اطلاق پر نہیں ہے۔ فتدبر (اس میں غور کر لو)۔

19258۔ (قولہ: قِطْعَ) یعنی اس کے خفیہ ہونے کے ظن کی وجہ سے قطع ید ہوگی۔ اور رہا مسئلہ یہ کہ اگر اسے علم ہو تو قطع ید کی حد نہ ہوگی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ظاہر ہے یعنی اعلانیہ ہے۔

19259۔ (قولہ: مِنَ السَّطْحِ) یعنی جب وہ چھت پر چڑھا یا دار کے اندر سے اسے پالیا اور اس کے ساتھ مسننہ نے اس صورت سے احتراز کیا ہے کہ اگر کسی نے وہ کپڑا چرا لیا جو گلی کی طرف دیوار پر پھیلا یا گیا تھا بخلاف اس صورت کے جب کہ وہ دار کی طرف ہو تو اس میں قطع کی سزا دی جائے گی جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

19260۔ (قولہ: أَيْ بِحَيْثُ يَرَاهُ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے: اس سے مراد صرف پاس حاضر ہونا نہیں بلکہ اس پر مطلع ہونا ہے۔

19261۔ (قولہ: وَلَوْ الْحَافِظُ نَائِتًا) مصنف نے اسے حافظ کے ساتھ تعبیر کیا ہے؛ کیونکہ یہ اس سے اعم ہے کہ وہ مال کا مالک ہو یا اس کے سوا کوئی اور ہو۔ اور انہوں نے مطلقاً نام کا ذکر کیا ہے پس یہ شامل ہے اس کو بھی جب وہ لیٹا ہو یا نہ لیٹا

(لَا يُقَطَّعُ) لَوْ سَرَقَ ضَيْفٌ مِمَّنْ أَضَافَهُ) وَلَوْ مِنْ بَعْضِ بِيُوتِ الدَّارِ أَوْ مِنْ صُنْدُوقِ مُقْفَلٍ لِاخْتِلَالِ الْحِرْزِ (أَوْ سَرَقَ شَيْئًا وَلَمْ يُخْرِجْهُ مِنَ الدَّارِ لِشُبُهَةِ عَدَمِ الْأَخْذِ،

اگر مہمان نے اپنے میزبان کی چوری کی تو اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اگرچہ دار کے کسی ایک کمرے سے یا تالا بند صندوق سے؛ کیونکہ حرز مختل ہو گئی ہے یا اس نے کوئی شے چوری کی اور اسے دار سے باہر نکالا (تو بھی قطع کی سزا نہ ہوگی) کیونکہ اس میں ساتھ نہ لے جانے کا شبہ ہے

ہوا ہو۔ اور اسے بھی کہ نیند کی حالت میں جب سامان اس کے سر کے نیچے ہو یا اس کے پہلو کے نیچے یا اس کے سامنے پڑا ہو۔ یہی صحیح ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سامان کا اس کے سر یا اس کے پہلو کے نیچے ہونا شرط ہے، ”فتح“۔

اور صاحب ”النہر“ نے کہا ہے: ”اور مصنف نے اپنے قول عندہ کے ساتھ اس پر متنبہ کیا ہے کہ اگر وہ اسے پہنے ہوئے ہو تو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اور کہا گیا ہے: قطع کی سزا دی جائے گی۔ اسے ”المجتبیٰ“ میں بیان کیا ہے۔“ اور اس کی تفصیل ”البحر“ میں ہے۔ اور ”زیلعی“ نے سونے والے اور دوسرے کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ پہلی صورت میں قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ وہ خفیہ طور پر مال اٹھانا ہے اور دوسری صورت میں نہیں؛ کیونکہ وہ اختلاس (مال چھیننا) ہے۔ اور یہی ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”اور ”الھیط“ میں ہے: اگر اس نے اس کے اوپر سے کپڑا چرایا اور وہ اس کی چادر تھی، یا ٹوپی چرائی یا چادر کی ایک طرف، یا اس کی تلوار، یا کسی عورت کا زیور چرایا جو وہ پہنے ہوئے تھی تو اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ جھپٹ کر مال چھیننا، خفیہ سرقہ نہیں ہے۔ اور اگر کسی نے سونے ہوئے آدمی سے اس کا وہ ہار چوری کر لیا جسے وہ پہنے ہوئے تھا یا اس کی چادر چوری کر لے در آنحالیکہ وہ اسے پہنے ہوا تھا یا اسے اپنے قریب رکھے ہوئے تھا اس طرح کہ وہ اس کی حفاظت کر رہا تھا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا؛ کیونکہ اس نے اسے خفیہ طور پر اور سراٹھایا ہے اور اس کا محافظ بھی ہے در آنحالیکہ وہ سوراہا ہے۔“

19262۔ (قوله: وَلَوْ مِنْ بَعْضِ بِيُوتِ الدَّارِ) یعنی اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اس کمرے سے چوری کرے جس

میں اس نے اس کی ضیافت کی یا اس دار کے کسی دوسرے کمرے سے۔

19263۔ (قوله: لِاخْتِلَالِ الْحِرْزِ) کیونکہ ایک دار اپنے تمام کمروں سمیت ایک حرز ہے، اس میں داخل ہونے کی

اجازت کے ساتھ اس کے تمام کمروں میں حرز مختل (اور فاسد) ہو گئی، ”بحر“۔

19264۔ (قوله: لِشُبُهَةِ عَدَمِ الْأَخْذِ) کیونکہ دار اور جو کچھ اس میں ہے وہ اس کے مالک کے قبضہ میں ہے،

”فتح“۔ اور اس میں یہ بھی ہے: ”وہ شے جو حرز بالمرکان میں ہو اسے وہاں سے نکالے بغیر اس میں قطع کی حد واجب نہیں ہوتی؛

کیونکہ اسے دار سے نکالنے سے پہلے پہلے اس پر مالک کا قبضہ قائم ہے۔ لہذا اس کا قبضہ زائل کیے بغیر شے کو لینا (اور چرانا)

متحقق نہیں ہوتا اور وہ اسے حرز سے نکالنے کے ساتھ ہوتا ہے بخلاف اس کے جو حرز بالحفاظ میں ہو۔ کیونکہ اس میں اسے قطع کی

سزا دی جائے گی جیسا کہ وہ مالک کا قبضہ زائل کر کے مطلقاً شے کو لے لے تو اس کے ساتھ سرقہ مکمل ہو جاتی ہے اور اس کا

موجب (یعنی قطع) واجب ہو جاتا ہے۔“

بِخِلَافِ الْغَضَبِ (وَإِنْ أَخْرَجَهُ مِنْ حُجْرَةِ الدَّارِ الْمُتَّسِعَةِ جِدًّا إِلَى صَحْنِهَا أَوْ أَغَارَ مِنْ أَهْلِ الْحُجْرَةِ عَلَى حُجْرَةٍ أُخْرَى لِأَنَّ كُلَّ حُجْرَةٍ حِرْزٌ) أَوْ نَقَبَ فَدَخَلَ أَوْ أَلْقَى كَذَا رَأَيْتَهُ فِي نُسْخِ الْمَثْنِ وَالشَّرْحِ بِأَوْ وَصَوَابُهُ بِالْوَاوِ كَمَا فِي الْكَنْزِ

بخلاف غضب کے۔ اور اگر اس نے اسے انتہائی وسیع دار کے کسی حجرہ سے اس کے صحن کی طرف نکال دیا یا ایک کمرہ والوں نے دوسرے کمرے پر حملہ کر دیا کیونکہ ہر کمرہ حرز ہے یا اس نے نقب لگایا اور اس میں داخل ہو گیا یا سامان باہر پھینکا۔ اسی طرح میں نے اسے متن اور شرح کے نسخہ میں دیکھا ہے۔ یعنی او کے ساتھ اور اس میں درست واو کے ساتھ ہے جیسا کہ ”کنز“ میں ہے۔

19265۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْغَضَبِ) یعنی یہ قطع ید کے حق میں ہے کیونکہ شبہ کے سبب حد ساقط ہو جاتی ہے بخلاف غضب کی ضمان کے یعنی اگر وہ شے ہلاک ہو گئی جسے اس نے چوری کیا اور اسے باہر نہ نکالا۔ ”الفتح“ میں ہے: ”ان میں سے بعض نے کہا ہے: اس پر ضمان نہیں ہے جب مال مسروق اس کے ہاتھ میں دار سے نکلنے سے پہلے ضائع ہو جائے اور نہ اس پر قطع ہے۔ اور صحیح یہ ہے: وہ ضامن ہوگا کیونکہ اس کی تعدی اور زیادتی کی وجہ سے مال ضائع ہوا ہے بخلاف قطع کے؛ کیونکہ اس کی شرط حرز کو توڑنا ہے اور وہ شرط نہیں پائی گئی۔“

19266۔ (قولہ: الْمُتَّسِعَةِ جِدًّا) یعنی ایسا دار جس میں کئی منزلیں ہوں اور ہر منزل میں کئی مکان ہوں جس کے سبب اس کے رہنے والے اس کے صحن سے نفع اٹھانے سے مستغنی ہوں (یعنی انہیں صحن کے استعمال کی ضرورت نہ ہو) بلاشبہ وہ اس سے گلی کی مثل نفع اٹھاتے ہوں ورنہ یہ اس سابقہ مسئلہ کی طرح ہی ہے جس میں دار سے سامان کو نکالنا ضروری ہے، ”بحر“۔ اور اسی طرح ”الزیلعی“ میں ہے۔ اور ”الکافی“ میں ہے: ”اسے قطع کی سزا دی جائے گی جب دار ایک اور بہت بڑا ہو اور اس میں کئی کمرے (مقصورے) ہوں اور ہر کمرہ اپنے حال میں ایک مسکن (رہائش گاہ) ہو۔“ اس عبارت میں مقصودہ کا لفظ استعمال ہوا جو اہل کوفہ کی زبان میں حجرہ (کمرہ) کے معنی میں ہے، ”معراج“۔

19267۔ (قولہ: أَوْ أَغَارَ) مراد یہ ہے کہ ایک کمرے والے دوسرے کمرے والوں پر حملہ کرتے ہوئے اس میں داخل ہوں اور تیزی کے ساتھ مال اٹھالیں۔ کہا جاتا ہے: أَغَارَ الْفَرَسُ وَالشَّعْلِبُ فِي الْعَدَدِ (یعنی گھوڑا اور لومڑ نے دوڑنے میں بہت تیزی کی)، ”بحر“۔

19268۔ (قولہ: مِنْ أَهْلِ الْحُجْرَةِ) یہ اغار کے فاعل سے حال ہے۔

19269۔ (قولہ: لِأَنَّ كُلَّ حُجْرَةٍ حِرْزٌ) یہ دونوں مسکوں کی علت ہے جبکہ ہر کمرے کا دروازہ ہو اور وہ علیحدہ بند ہو اور ہر ایک کا سامان اس کے اپنے کمرے میں محفوظ ہو۔ پس وہ تمام منازل (کمرے) محلہ میں موجود گھروں کی مثل ہیں۔ اور اگر دار چھوٹا ہو اس طرح کہ کمروں کے رہائشی دار کے صحن کے استعمال سے مستغنی نہ ہوں بلکہ وہ اس سے کمرے کے انتفاع کی مثل نفع اٹھاتے ہوں تو وہ ایک مکان کے قائم مقام ہے تو اس میں رہنے والے کو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اور نہ اسے جسے اس

(شَيْئًا فِي الطَّرِيقِ) يَبْدَعُ نَصَابًا (ثُمَّ أَخَذَهُ) قَطَعَ لِأَنَّ الرَّمَى حِيلَةٌ يَعْتَادُهَا السُّرَّاقُ فَاعْتَبَرَ الْكُلُّ فِعْلًا وَاحِدًا، وَلَوْلَمْ يَأْخُذْهُ أَوْ أَخَذَهُ غَيْرُهُ فَهُوَ مُضَيِّعٌ لَا سَارِقٌ (أَوْ حَبَلَهُ عَلَى دَابَّةٍ فَسَاقَهُ وَأَخْرَجَهُ) أَوْ عَلَّقَ رَسَنَهُ فِي عُنُقِ كَلْبٍ وَزَجَرَهُ لِأَنَّ سَيْرَهُ يُضَافُ إِلَيْهِ

یعنی کوئی شی رستے میں پھینکی جو نصاب کو پہنچ جاتی ہو پھر اسے اٹھالیا تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ باہر پھینکنا ایک حیلہ ہے جو چوروں کی عادت ہوتی ہے۔ پس یہ تمام عمل ایک فعل شمار ہوگا اور اگر اس نے اسے نہ اٹھایا یا کسی اور نے اسے اٹھالیا تو پھر وہ اس شی کو ضائع کرنے والا ہے سارق نہیں ہے۔ یا اس نے وہ مال جانور پر لادا اور اسے ہانک دیا اور اسے باہر نکال دیا یا کتے کی رسی کو اس کے گلے میں لٹکا دیا اور اسے جھڑک دیا کیونکہ اسکے چلنے کی نسبت اسی کی طرف کی جائے گی۔

میں داخل ہونے کی اجازت دی گئی ہو جبکہ وہ اس کے کسی کمرے سے چوری کرے، ”زیلعی“۔

19270۔ (قولہ: بِنِي الطَّرِيقِ) یعنی راستے میں (وہ شی) اس حیثیت سے ہو کہ وہ اسے دیکھ رہا ہو؛ کیونکہ وہ اس کے قبضے میں باقی ہے تو وہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے اسے اپنے ساتھ نکالا ہے۔ اور اگر وہ اسے دیکھ نہ رہا ہو تو اس پر قطع کی سزا نہ ہوگی اگرچہ وہ نکلا اور اسے اٹھالیا۔ کیونکہ وہ اسے اپنے نکلنے سے پہلے ہلاک کرنے والا ہو گیا۔ اور اس کی دلیل اس پر ضمان کا واجب ہونا ہے جیسا کہ اگر کوئی بکری حرز میں ذبح کر دے، ”جوہرہ“ (تو اس پر ضمان واجب ہوتا ہے قطع ید کی سزا نہیں ہوتی)۔

19271۔ (قولہ: ثُمَّ أَخَذَهُ) اس سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ پھینکنے کے فوراً بعد اٹھانا قطع کے لیے شرط نہیں ہے، ”طحطاوی“۔

19272۔ (قولہ: يَعْتَادُهَا السُّرَّاقُ) یعنی چوروں کی یہ عادت ہوتی ہے یا تو اس لیے کہ سامان کے ساتھ نکلنا متعذر ہوتا ہے یا اس لیے تاکہ دفاع یا فرار ہونا اس کے لیے ممکن ہو سکے، ”زیلعی“۔

19273۔ (قولہ: فَاعْتَبَرَ الْكُلُّ فِعْلًا وَاحِدًا) یعنی نعب لگانے، داخل ہونے، سامان باہر پھینکنے اور پھر اسے اٹھانے میں سے تمام کا تمام ایک فعل ہے اس حیثیت سے کہ اس پر کسی معتبر ہاتھ نے اعتراض اور تعرض نہیں کیا۔ اور یہ امام زفر رحمہ اللہ کے قول کا جواب ہے: اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ سامان باہر پھینکنا اس کا موجب نہیں۔

19274۔ (قولہ: وَلَوْلَمْ يَأْخُذْهُ) (اور اگر اس نے اسے نہ اٹھایا) یعنی وہ نکلا اور اسے چھوڑ دیا اور مصنف کے قول: أَوْ أَخَذَهُ غَيْرُهُ سے مراد یہ ہے کہ اس کے نکلنے سے پہلے اسے کسی دوسرے نے اٹھالیا۔

19275۔ (قولہ: فَهُوَ مُضَيِّعٌ) تو وہ اسے ضائع کرنے والا ہے۔ لہذا اس پر ضمان ہوگا۔

19276۔ (قولہ: لِأَنَّ سَيْرَهُ يُضَافُ إِلَيْهِ) کیونکہ اس کے چلنے کی اضافت اسی کی طرف کی جائے گی۔ رہی یہ صورت کہ اگر وہ ہانکنے اور جھڑکنے کے بغیر نکلا تو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ جانور کو اختیار ہے۔ پس اس کا اختیار بوجھ لادنے اور ہانکنے کے ساتھ فاسد نہیں ہوتا اور نہ اس کی طرف فعل کی نسبت منقطع ہوتی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

(أَوْ أَلْقَاهُ فِي الْمَاءِ فَأَخْرَجَهُ بِتَحْرِيكِ السَّارِقِ) لِمَا مَرَّ (أَوْ لَا بِتَحْرِيكِه بَلْ) أَخْرَجَهُ (قُوَّةُ جَزِيهِ عَلَى الْأَصْح) لِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ بِسَبَبِهِ زَيْدَعِي (قُطِعَ) فِي الْكُلِّ لِمَا ذَكَرْنَا وَيُشْكَلُ عَلَى الْأَخِيرِ مَا قَالُوا لَوْ عَلَّقَهُ عَلَى طَائِرٍ فَطَارَ إِلَى مَنْزِلِ السَّارِقِ لَمْ يُقْطِعْ، فَلِذَا وَاللَّهِ أَعْلَمُ جَزَمَ الْحَدَّادِيُّ وَغَيْرُهُ بَعْدَ الْقَطْعِ

یا اس نے اسے پانی میں پھینک دیا اور پھر اسے چور کی تحریک کے ساتھ نکال لیا؛ (تو اس میں قطع کی سزا ہوگی) اسی وجہ سے جو پہلے گزر چکی ہے۔ یا اس کی تحریک کے ساتھ نہیں نکالا بلکہ جاری پانی کی قوت نے اسے حرز سے باہر نکالا تو اس قول یہی ہے (کہ اسے قطع کی سزا دی جائے گی) کیونکہ اس (پانی) نے اسے اس کے سبب سے ہی نکالا ہے، ”زیلعی“۔ تمام صورتوں میں قطع کی سزا ہوگی؛ اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور آخری مسئلہ پر اشکال وارد ہوتا ہے اس قول سے جو انہوں نے کہا ہے: اگر کوئی مال مسروق کو پرندے کے گلے میں لٹکا دے اور وہ سارق کے گھر کی طرف اڑ جائے تو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ پس اسی وجہ سے۔ واللہ اعلم۔ ”الحمد ادی“ وغیرہ نے عدم قطع کا یقین دلایا ہے

19277۔ (قوله: لِمَا مَرَّ) یعنی یہ کہ نکلنے کی اضافت اس کی طرف کی جاتی ہے، ”طحطاوی“۔

19278۔ (قوله: قُوَّةُ جَزِيهِ) بعض نسخوں میں: بِقُوَّةِ جَزِيهِ ہے یعنی پانی نے اپنے بننے کی قوت کے ساتھ اس شی کو حرز

سے باہر نکال دیا۔

19279۔ (قوله: لِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ) یعنی: کیونکہ پانی نے اسے سارق کے اس میں پھینکنے کے سبب نکالا ہے۔

19280۔ (قوله: وَيُشْكَلُ عَلَى الْأَخِيرِ) یعنی اس صورت میں اشکال ہے کہ اگر وہ اسے پانی میں پھینکے اور پانی

اسے اپنی بننے کی قوت کے ساتھ باہر نکال دے۔ اور یہ اشکال صاحب ”النہر“ کا پیدا کردہ ہے۔

میں کہتا ہوں: تحقیق اس اشکال کو اس طرح دُور کیا جاسکتا ہے کہ پرندے کا فعل اس کی اپنی طرف منسوب کیا جائے گا؛

کیونکہ جانور کو اختیار تو ہے جیسا کہ یہ (مقولہ 19276 میں) گزر چکا ہے۔ پس جب اس نے اسے جھڑکا نہیں بلکہ وہ خود بخود اڑ

گیا تو سارق کے فعل پر اختیار رکھنے والے کا فعل عارض آیا۔ پس اسے اس کی طرف مضاف نہیں کیا گیا۔ اس کی نظیر یہ ہے:

جب گذشتہ مسئلہ میں گدھا ہانکے بغیر خود بخود نکل جائے۔ اور اسی طرح وہ مسئلہ ہے جو باب الغصب میں آئے گا کہ اگر کوئی کسی

غیر کے غلام کی بیڑی کھول دے یا اس کے جانور کی رسی کھول دے یا اس کے اصطلبل کا دروازہ کھول دے یا اس کے پرندے

کا پنجرہ کھول دے اور وہ چلا جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ فافہم۔

19281۔ (قوله: بَعْدَ الْقَطْعِ) یہ اس کے خلاف ہے جسے ”المبسوط“ نے صحیح قرار دیا ہے اور المصنف، ”زیلعی“،

”الفتح“ اور ”النہایہ“ کی اتباع کرتے ہوئے اسی پر چلے ہیں۔ اور ”الفتح“ میں ہے: یہ ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ اور یہ اس پر راجح

ہے جسے ”الحمد ادی“ اور صاحب ”الجوہرہ“ نے جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔ بالخصوص اس کے ساتھ جواب کی وضاحت کے

بعد جو ہم نے کہا ہے۔

(وَإِنْ نَقَبْتُمْ نَأْوَلَهُ آخَرُ مِنْ خَارِجِ الدَّارِ (أَوْ أُدْخِلَ يَدَاكَ فِي بَيْتٍ وَأَخَذَ) وَيُسَمَّى اللَّصَّ الظَّرِيفَ وَلَوْ وَضَعَهُ فِي النَّقْبِ ثُمَّ خَرَجَ وَأَخَذَ كَلِمَةً يُقَطِّعُ فِي الصَّحِيحِ شُئْنِي (أَوْ طَرًّا) أَمْي شَقَّ (صُرَّةٌ خَارِجَةٌ مِنْ) نَفْسِ

اور اگر کسی نے نقب لگایا پھر اس نے مال گھر سے باہر دوسرے آدمی کو دے دیا، یا اس نے اپنا ہاتھ گھر میں داخل کیا اور مال کو پکڑ لیا۔ اور اسے لَصَّ ظَرِيفَ کا نام دیا جاتا ہے اور اگر وہ اسے سوراخ میں رکھے پھر نکلے اور اسے اٹھالے تو صحیح قول کے مطابق اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی، ”شمسی“۔ یا اس نے ہمیانی کو چیرا در آنجا لیکہ وہ آستین سے باہر تھی

19282۔ (قوله: وَإِنْ نَقَبْتُمْ نَأْوَلَهُ آخَرُ الْخ) جواب شرط آنے والا قول ہے لایُقطَعُ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے

کہ پکڑانے والے اور باہر سے پکڑنے والے میں سے کسی کو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ پہلے سے مال کو باہر نکالنا نہیں پایا گیا کیونکہ اس کے نکلنے سے پہلے مال پر معتبر ہاتھ عارض آ گیا اور دوسرے سے حرز کو توڑنا نہیں پایا گیا۔ پس کسی سے بھی سرقہ کا فعل مکمل طور پر صادر نہیں ہوا۔ اور انہوں نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اسے بھی شامل ہے کہ جب اندر داخل ہونے والا اپنا ہاتھ باہر نکالے اور باہر والے کو مال دے دے یا باہر والا اپنا ہاتھ اندر داخل کرے اور اندر جانے والے کے ہاتھ سے مال پکڑ لے اور یہی ظاہر مذہب ہے، ”بحر“۔

19283۔ (قوله: أَوْ أُدْخِلَ يَدَاكَ فِي بَيْتٍ وَأَخَذَ) یعنی گھر میں داخل ہوئے بغیر وہ اپنا ہاتھ گھر میں داخل کرے اور

مال پکڑ لے اور مصنف نے صندوق اور اس طرح کی چیزوں سے احتراز کرنے کے لیے بیت کی قید لگائی جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

19284۔ (قوله: وَيُسَمَّى اللَّصَّ الظَّرِيفَ) یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے آپ کی اس تفسیر کے ساتھ مروی ہے کہ یہ اس

آدمی کے بارے ہے جو گھر کے نقب میں اپنا ہاتھ داخل کرتا ہے جیسا کہ ”زیلعی“ میں ہے۔

19285۔ (قوله: لَمْ يُقَطِّعْ فِي الصَّحِيحِ) اس کا ذکر ”الفتح“ اور ”البحر“ میں بھی ہے اور اس مسئلہ میں اور وہ مسئلہ جس

میں یہ ہے کہ اگر وہ اسے راستے میں پھینک دے پھر اسے اٹھالے کے درمیان فرق میں غور و فکر کرنی چاہیے؛ اس حیثیت سے کہ یہاں تمام عمل کو ایک فعل شمار نہیں کیا گیا جیسا کہ وہاں اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اس کے باوجود کہ دونوں مسئلوں میں سارق کے باہر نکلنے سے پہلے مال پر کسی معتبر ہاتھ کا تعرض نہیں پایا گیا۔ شاید فرق یہ ہے کہ وہاں اس کے باہر نکلنے سے پہلے مال کو خفیہ طور پر نکالنا ثابت ہے۔ لیکن یہاں ایسا نہیں پھر جب وہ نکلا اور اس نے سوراخ سے اسے اٹھالیا تو اس نے اسے حرز سے نہیں اٹھایا تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے جب وہ اپنا ہاتھ گھر میں داخل کرے اور مال اٹھالے۔ تامل۔

19286۔ (قوله: أَوْ طَرًّا صُرَّةٌ خَارِجَةٌ) الصُّرَّةُ اس سے مراد کپڑے کا وہ ٹکڑا ہے جس میں دراہم باندھے جاتے

ہیں۔ کہا جاتا ہے: صَوَّرْتُ الدَّرَاهِمَ أَصْرًا صَرًّا: یعنی میں نے دراہم کو باندھا اور یہاں اس سے مراد وہ باندھی ہوئی آستین

ہے جس میں دراہم ہوں، ”نہر“۔ پس مصنف کا قول: مَنْ نَفَسَ الْكُمَّ يَهَانُ: من نفس الکتّم یہ ان کے قول صُرَّةٌ کا بیان ہے۔ اسی واسطے شارح نے

لفظ نفس زائد کیا ہے تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ یہ آستین کسی دوسرے کی ہے۔

(الْكُمِّ) فَلَوْ دَاخِلَهُ قُطْعًا، وَفِي الْحَلِّ بِعَكْسِهِ (أَوْ سَرَقَ) مِنْ مَرْعَى أَوْ (مِنْ قَطَارٍ) بِفَتْحِ الْقَافِ الْإِبِلُ عَلَى نَسَقٍ وَاحِدٍ (بَعِيدًا أَوْ حِنَلًا) عَلَيْهِ (لَا) يُقْطَعُ لِأَنَّ السَّائِقَ وَالْقَائِدَ وَالرَّاعِيَ لَمْ يُقْصَدُوا وَالِدِحْفِظِ

(تو قطع کی سزا نہ ہوگی) اور اگر وہ اس کے اندر ہو تو قطع کی سزا دی جائے گی۔ اور کھولنے میں (حکم) اس کے برعکس ہے یا اس نے چراگاہ یا اونٹوں کی قطار سے اونٹ چوری کر لیا اس میں قطار لفظ قاف کے فتح کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد اونٹوں کا ایک ترتیب پر ہونا ہے۔ اونٹ چرایا، یا اس پر لاد اہوا بوجھ تو اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ پیچھے سے ہانکنے والے، آگے آگے چلنے والے، اور چرانے والے سے حفاظت کا قصد نہیں کیا گیا

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ مسئلہ کی چار صورتیں ہیں: صاحب غرر الاذکار نے کہا ہے: ”جاننا چاہیے کہ ہمیانی اگر اس کی اپنی آستین میں ہو تو پھر یا تو در اہم آستین کے اندر رکھے ہوئے ہوگا اور باہر سے اسے باندھ رکھا ہوگا یا اس کے برعکس ہوگا اور ان دونوں تقدیروں پر یا وہ بندھن (دھاگہ یا رسی) کو کاٹے یا کھولے گا: پس اگر اس نے اسے کاٹا در آنحالیکہ وہ باہر سے بندھا ہوا تھا تو اس میں قطع نہیں ہے۔ اور اگر اس نے اسے کاٹا در آنحالیکہ وہ آستین اندر سے بندھی ہوئی تھی اس طرح کہ اس نے اپنا ہاتھ آستین میں داخل کیا اور در اہم کی جگہ کو کاٹ دیا اور آستین سے انہیں لے لیا تو حرز سے لینے کی وجہ سے اسے قطع کی سزا دی جائے گی۔ اور اگر اس نے بندھن کو کھولا اور وہ باہر ہو تو بھی قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ اس وقت یہ ضروری ہے کہ وہ اپنا ہاتھ آستین میں داخل کرے اور در اہم کو لے۔ اور اگر اس نے بندھن کو کھولا اس حال میں کہ وہ اندر کی جانب تھا تو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ جب اس نے آستین میں بندھن کو کھولا تو در اہم آستین سے باہر باقی رہ گئے اور اس نے انہیں باہر سے لے لیا۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما اور آئمہ ثلاثہ کے نزدیک اس مسئلہ کی تمام صورتوں میں قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ آستین حرز ہے۔ اس کی مکمل تحقیق ”الفتح“ میں ہے۔

19287۔ (قوله: بِفَتْحِ الْقَافِ) اس میں درست قاف کا کسرہ ہے جیسا کہ ”المستقی“ اور ”المنح“ وغیرہ پر اس کی شرح

میں اور ”الطلبية“، ”القاموس“ اور ”الطحاوی“ میں ہے۔

19288۔ (قوله: أَوْ حِنَلًا عَلَيْهِ) یعنی وہ بوجھ جو اونٹ پر ہو۔ پس اگر وہ زمین پر ہو تو پھر یہی آگے آنے والا جو اس کا

مسئلہ ہے۔

19289۔ (قوله: لِأَنَّ السَّائِقَ الْخ) یہ نشر مشوش کی تعلیل ہے۔ پس مصنف کا قول: لِأَنَّ السَّائِقَ وَالْقَائِدَ يَهَانُ

کے قول أَوْ مِنْ قَطَارٍ کی طرف راجع ہے اور ان کا قول وَالرَّاعِيَ، مِنْ مَرْعَى کی طرف راجع ہے، ”الطحاوی“۔

19290۔ (قوله: لَمْ يُقْصَدُوا وَالِدِحْفِظِ) یعنی ان سے حفاظت کا قصد نہیں کیا جاتا۔ بلکہ چرواہے سے صرف چرانے کا

قصد کیا جاتا ہے اور سائق، قائد اور اسی طرح راکب (سوار) مسافت طے کرنے اور ساز و سامان منتقل کرنے کا قصد کرتے

(وَأِنْ كَانَ مَعَهَا حَافِظٌ أَوْ شَقَّ الْحِجْلَ فَسَقَ مِنْهُ

اور اگر ان کے ساتھ حفاظت کرنے والا ہو یا اس نے بوجھ (گٹھڑی) کو کاٹا اور اس سے سامان چوری کیا

ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سوار اور سائق میں سے ہر ایک حرز کی حفاظت کرنے والا ہے۔ پس اونٹ، بوجھ اور خرچی اٹھانے اور اسے پھاڑ کر مال لینے کی صورت میں قطع کی سزا دی جائے گی۔ اور جہاں تک قائد کا تعلق ہے تو ہمارے نزدیک وہ صرف اس اونٹ کا محافظ ہوتا ہے جس کی باگ اس کے ہاتھ میں ہوتی ہے، اور ان کے نزدیک جب وہ ان کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو وہ انہیں اس حیثیت سے دیکھتا ہے کہ وہ ان تمام کا محافظ ہے تو ان کے نزدیک اس کے باگ پکڑنے کے سبب وہ سب کے سب حرز میں ہوتے ہیں، ”فتح“۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے نزدیک قائد اپنے اطلاق پر نہیں؛ کیونکہ وہ اس کا محافظ ہوتا ہے جس کی باگ اس کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ اور میں نے اس عبارت کے سوا کہیں بھی اس بارے تصریح نہیں دیکھی۔ تامل۔

19291۔ (قولہ: وَأِنْ كَانَ مَعَهَا حَافِظٌ) یعنی اگر ان کے ساتھ جو چراگاہ کے اونٹوں، اونٹوں کی قطار اور بوجھ کا ذکر

کیا گیا ہے کوئی محافظ ہو۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے چراگاہ کے مویشیوں کے بارے عدم قطع کے مطلق قول کو محافظ نہ ہونے پر محمول کیا جائے گا۔ اور اگر محافظ بھی وہی چرواہا ہو تو اس بارے میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔ پس ”البقالی“ میں ہے: کہ قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اور یہ وہی ہے جو ”المشتقی“ میں امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔ اور ”خواہر زادہ“ نے محافظ کے ساتھ قطع کے ثبوت کا مطلق قول کیا ہے۔ اور ان میں تطبیق اس طرح ممکن ہو سکتی ہے کہ چرواہے سے چوروں سے ان کی حفاظت کا قصد نہ کیا جائے بخلاف اس کے علاوہ کے، ”فتح“۔ اور ”الجبتی“ میں ہے: ”بہت سے مشائخ نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے جو ”البقالی“ نے کہا ہے، ”نہر“۔

19292۔ (قولہ: أَوْ شَقَّ الْحِجْلَ) یعنی اگر اس نے خرچی کو پھاڑا اور وہ زمین پر ہو یا اونٹ کی پیٹھ پر، ”قہستانی“۔ تو

اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ صاحب مال نے خرچی پر اعتماد کیا ہے۔ پس وہ حرز کو توڑنے والا ہوا بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے لے جو کچھ خرچی میں ہے۔ اور اسی طرح اگر کوئی خیمے سے چوری کرے تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اور اگر اس نے نفس خیمہ کو چرایا تو قطع کی سزا نہ ہوگی، ”بحر“۔ اور اس کا بیان آگے (مقولہ 19304 میں) آئے گا۔

19293۔ (قولہ: فَسَقَ مِنْهُ) یعنی اس نے اپنا ہاتھ ڈال کر اس سے اتنا مال نکال لیا جس کی قیمت دس درہم یا اس

سے زائد تھی۔ پس اگر وہ شے بذات خود نکل آئی پھر اس نے اسے اٹھالیا تو اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ مال کو حرز سے نکالنا شرط ہے ”قہستانی“۔ اور ”حاشیہ نوح افندی“ میں ہے: مصنف نے اسے بوجھ سے لینے کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ جب وہ بالذات اس سے نہ لے بلکہ جو کچھ اس کے پھٹنے کے سبب زمین پر گرا اسے اٹھالیا تو اس پر قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ اس نے اسے حرز سے نہیں لیا ہے۔ اور اسی کی مثل ”الیعقوبیہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اگر وہ نقب لگائے، اس میں داخل ہو اور راستے میں کوئی شے پھینک دے پھر اسے اٹھالے تو اسے قطع کی سزا دی جاتی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ مگر اس کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ وہاں

أَوْ سَرَقَ جُؤَالِقًا بِضَمِّ الْجِيمِ (فِيهِ مَتَاعٌ وَرَبُّهُ يَحْفَظُهُ أَوْ نَائِمٌ عَلَيْهِ) أَوْ بِقُرْبِهِ (أَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي صُنْدُوقٍ غَيْرِهِ أَوْ فِي جَيْبِهِ)

یا اس نے ایسی خرجی (گون) کو چوری کیا جس میں ساز و سامان تھا اور اس کا مالک اس کی حفاظت کر رہا تھا یا اس کے پاس سویا پڑا تھا یا اس کے قریب۔ یا اس نے اپنا ہاتھ کسی غیر کے صندوق میں یا اس کی جیب

راستے میں مال پھینکنا عادت کے مطابق ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے بخلاف یہاں کے (کہ یہ عادت نہیں) فاقل۔

19294۔ (قولہ: أَوْ سَرَقَ جُؤَالِقًا) اس کا معنی ہے: جب وہ خرجی ایسی جگہ میں ہو جو حرز نہیں ہے جیسا کہ راستہ،

جنگل اور مسجد وغیرہ یہاں تک کہ وہ اپنے مالک کے سبب محفوظ ہو، ”فتح“۔

19295۔ (قولہ: بِضَمِّ الْجِيمِ) یعنی لام کے فتح اور کسرہ کے ساتھ، اور جیم اور لام کے کسرہ کے ساتھ: یہ معروف برتن

ہے۔ اور اس کی جمع جَوَالِقُ ہے جیسا کہ صحائف ہے اور جَوَالِقُ اور جَوَالِقَاتُ ہے، ”قاموس“۔ اور اسی طرح ”الصباح“

میں ہے۔ اور ان دونوں میں ہے کہ قاف اور جیم ایک کلمہ میں جمع نہیں ہو سکتے مگر یہ کہ وہ معرب ہو یا (اسم) صوت ہو۔

19296۔ (قولہ: وَرَبُّهُ يَحْفَظُهُ) یعنی مال مسروق کا مالک یا کوئی اور اس کی حفاظت کر رہا ہو چاہے وہ مال حیوان ہو یا

کوئی بوجھ (گٹھڑی) یا دیگر ساز و سامان ”قہستانی“۔ پس یہ لازم نہیں کہ حفاظت کرنے والا اونٹ یا بوجھ کا مالک ہو، ”ابن

کمال“۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ جملہ حالیہ مسئلہ القطار میں بھی قید ہے۔ اور یہ وہی ہے جس کو شارح نے پہلے اپنے

قول: وان كان معها حافظ کے ساتھ بیان کیا ہے اور یہ شق کے مسئلہ کے بھی خلاف ہے۔ تحقیق ”السید ابوسعود“ نے کہا ہے:

”بیشک اس میں مطلق قطع کی سزا واجب ہوتی ہے؛ کیونکہ خرجی بذات خود حفاظت کرنے والی نہیں۔ پس اس میں حفاظت

کرنے والے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور وہ سامان جو اس میں ہے اسے اس کے ساتھ محفوظ بنایا گیا ہے۔ پس اسے پھاڑنے اور

جو سامان اس میں ہے اسے لینے میں قطع کی سزا دی جائے گی۔ اگر اس کے ساتھ حفاظت کرنے والا نہ ہو؛ حرز سے لینے کے

سبب اسے قطع کی سزا دی جائے گی۔ اور اسے مجموعی طور پر لینے میں قطع کی سزا نہیں دی جائے گی مگر یہ کہ اس کے ساتھ اس کا

محافظ موجود ہو تو گویا اس کے واضح ہونے کی وجہ سے انہوں نے اس پر تنبیہ چھوڑ دی، ملخصاً۔

19297۔ (قولہ: أَوْ بِقُرْبِهِ) یعنی اس طرح کہ وہ اسے دیکھ رہا ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

19298۔ (قولہ: أَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ) (یا اس نے اپنا ہاتھ داخل کیا) اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے کوئی ایسی دوسری

چیز اس میں داخل کی جو سامان کے ساتھ چمٹ جاتی ہو ”قہستانی“۔

19299۔ (قولہ: فِي صُنْدُوقٍ) یہ لفظ ضمہ کے ساتھ ہے اور کبھی اسے فتح بھی دیا جاتا ہے۔ اس کی جمع صننادیق ہے

جیسا کہ عصفور کی جمع عسافیر آتی ہے ”قاموس“۔ اور ”المصباح“ میں ہے: فتح عام ہے۔

19300۔ (قولہ: أَوْ فِي جَيْبِهِ) یعنی قمیص کی جیب وغیرہ میں ہاتھ ڈالے۔ یہ لفظ فتح کے ساتھ ہے اس کا معنی قمیص کا

أَوْ كَيْبِهِ فَأَخَذَ الْمَالَ قِطْعَةً فِي الْكُلِّ وَالْأَصْلُ أَنَّ الْحِرْزَ إِنْ أُمِّكْنَ دُخُولُهُ فَهَتَكَهُ بِدُخُولِهِ وَإِلَّا فَبِيَادِ خَالِ
الْيَدِ فِيهِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ فُرُوعٌ سَرَقَ فُسْطَاطًا مَنُصُوبًا لَمْ يُقْطَعْ وَلَوْ مَلْفُوفًا أَوْ فِي فُسْطَاطٍ آخَرَ قِطْعًا فَتَخَّ
أَخْرَجَ مِنْ حِرْزٍ شَاةً لَا تَبْدُغُ نِصَابًا فَتَبِعَهَا أُخْرَى لَمْ يُقْطَعْ سَرَقَ مَالًا مِنْ حِرْزٍ فَدَخَلَ آخَرَ وَحَصَلَ
السَّارِقُ بِمَا مَعَهُ قِطْعَ الْمَحْمُولِ فَقَطَّ سَرَاجًا

یا اس کی آستین میں ڈالا اور مال نکال لیا تو ان تمام میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس میں اصل اور کلیہ یہ ہے: کہ اگر حرز ایسی ہو جس میں داخل ہونا ممکن ہو تو اس میں ہتک حرز اس میں داخل ہونے کے ساتھ ہوتا ہے ورنہ اس میں ہاتھ داخل کرنے اور اس سے مال لینے سے (ہتک حرز ثابت ہو جاتا ہے)۔ فروع: کسی نے کھڑا خیمہ چوری کیا تو اس میں قطع ید نہیں اور اگر وہ لپٹا ہوا ہو یا کسی دوسرے خیمہ میں پڑا ہو تو پھر اس میں قطع کی سزا ہے، ”فتح“۔ کسی نے حرز سے ایسی بکری نکالی جو نصاب کو نہ پہنچتی تھی پھر دوسری نے اس کا پیچھا اور اتباع کی توقع کی تو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ کسی نے حرز سے مال چوری کیا پھر دوسرا داخل ہوا اور اس نے سارے سامان سمیت سارق کو اٹھالیا تو صرف اسے قطع کی سزا دی جائے گی جس کو اٹھایا گیا، ”سراج“۔

گر بیان ہے، ”قاموس“۔ اور اسی طرح ”المصباح“ میں ہے: ”جیب القمیص فتح کے ساتھ مراد اس کا وہ حصہ ہے جو سینے پر ہوتا ہے اور اس کی جمع اجیاب اور جیب آتی ہے۔ اور یہاں جیب سے مراد وہ حصہ ہے جو کپڑے کی طرف سے شق کیا جاتا ہے تاکہ اس میں دراہم کو محفوظ کیا جائے۔ اور کیا اس پر جیب کا اطلاق کرنا عربی ہے یا عرفی؟ ”حموی“ اور ”حاشیہ ابوالسعود“ میں ہے: ”پگڑی یا کمر بند سے کوئی چیز لینا جیب سے لینے کی طرح ہے“۔

19301۔ (قولہ: أَوْ كَيْبِهِ) یعنی اس طرح کہ وہ کوئی شے آستین کے اندر بغیر باندھے رکھے ورنہ یہ مسئلہ الطَّرَہُ ہو

جائے گا۔ تامل۔ (یہ مسئلہ طرصرۃ خارجۃ کی طرف اشارہ ہے)

19302۔ (قولہ: فَهَتَكَهُ) الہتک سے مراد پھاڑنا اور چیرنا ہے۔

19303۔ (قولہ: فُسْطَاطًا) اس سے مراد خیمہ ہے۔

19304۔ (قولہ: لَمْ يُقْطَعْ) کیونکہ وہ محفوظ اور حرز میں نہیں ہے، بلکہ جو اس میں ہے وہ اس کے ساتھ محفوظ ہے، اسی

لیے قطع کی سزا دی جاتی ہے اس میں جو اس کے اندر ہوتی ہے، ”فتح“۔ اور اس کی نظیر وہ ہے کہ اگر کوئی خرجی چوری کرے جیسا کہ (مقولہ 19294 میں) گزر چکا ہے۔

19305۔ (قولہ: وَلَوْ مَلْفُوفًا) یعنی اگر وہ اس آدمی کے پاس لپٹا ہوا پڑا ہو جو اس کی حفاظت کر رہا ہو، ”فتح“۔

19306۔ (قولہ: قِطْعًا) یعنی جب وہ اسے حرز سے لے چاہے وہ حرز بالمكان ہو یا حرز بالحافظ ہو۔

19307۔ (قولہ: فَتَبِعَهَا أُخْرَى) یعنی دوسری بکری اسکے ہانکے اور اسکے نکالے بغیر بذات خود حرز سے نکل جائے۔

19308۔ (قولہ: قِطْعَ الْمَحْمُولِ فَقَطَّ) یعنی صرف اسے قطع کی سزا دی جائے گی جس پر اٹھایا گیا کیونکہ اٹھانے

(قَالَ أَنَا سَارِقٌ هَذَا الثَّوْبُ قُطِعَ إِنِ أَضَافَ) لِيَكُونَ إِقْرَارًا بِالشَّرِيقَةِ (وَإِنْ تَوَنَّهُ) وَنَصَبَ الثَّوْبَ (لَا يُقْطَعُ) لِيَكُونَ عِدَّةً لَا إِقْرَارًا دُرِّئًا وَتَوْضِيحُهُ إِذَا قِيلَ هَذَا قَاتِلُ زَيْدٍ، مَعْنَاهُ أَنَّهُ يُقْتَلُ وَإِذَا قِيلَ هَذَا قَاتِلُ زَيْدًا مَعْنَاهُ أَنَّهُ يُقْتَلُ، وَالْمُضَارِعُ يَحْتَمِلُ الْحَالَ وَالِاسْتِقْبَالَ فَلَا يُقْطَعُ بِالشَّكِّ

اس نے کہا: میں اس کپڑے کا چور ہوں تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اگر اس نے اسے مضاف کیا؛ کیونکہ یہ چوری کا اقرار ہے۔ اور اگر اس نے (لفظ سارق کو) تنوین دی اور لفظ ثوب کو نصب دی تو پھر قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ یہ وعدہ کرنا ہے۔ اقرار نہیں، ”درر“۔ اور اس کی توضیح یہ ہے: جب کہا جائے ہذا قاتل زید تو اس کا معنی ہوتا ہے اُنہ یقتلہ (کہ وہ اسے قتل کرے گا) اور فعل مضارع حال اور استقبال دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ پس شک کی وجہ سے اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔

والے کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ جس کسی نے قسم کھائی کہ وہ بڑی طشتری نہیں اٹھائے گا۔ پھر اس نے بڑی طشتری اٹھانے والے کو اٹھا لیا تو وہ حانث نہیں ہوگا، ”جوہرہ“۔

میں کہتا ہوں: یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نمازی پر پرندہ بیٹھ گیا جس پر نجاست تھی تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اسی کی مثل وہ بچہ ہے جو اس کی ذات کے ساتھ چمٹا ہوا ہو بخلاف اس کے جو چمٹا ہوا نہ ہو؛ کیونکہ نمازی بچے اور نجاست دونوں کو اٹھانے والا ہو جاتا ہے۔

19309۔ (قولہ: لِيَكُونَ إِقْرَارًا بِالشَّرِيقَةِ الخ) (کیونکہ یہ چوری کے بارے اقرار ہے) یہ مسئلہ ”الفتح“ وغیرہ میں نقل کیا گیا ہے۔ علت اس طرح بیان کی گئی ہے کہ اضافت حال پر دلالت کرتی ہے اور نصب استقبال پر۔ اور یہاں شرح ”الوہبانیہ“ میں ”البتجئیس“ سے اس کے بارے کوئی علت بیان نہیں کی گئی۔

میں کہتا ہوں: اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ اسم فاعل مفعول کو نصب نہیں دیتا مگر تب جب وہ حال یا استقبال کے معنی میں ہو۔ پس اگر وہ ماضی کے معنی میں ہو مثلاً: اناضاربُ زیداً أمس تو اس میں اضافت واجب ہے اور اسے اضافت محضہ کا نام دیا جاتا ہے۔ اور جب عامل کی اضافت جائز ہوتی ہے تو اس کا نام اضافت غیر محضہ ہے؛ کیونکہ وہ عمل اور قطع عن الاضافت کی نیت پر ہوتی ہے جیسا کہ اس کا ذکر اپنے محل میں کیا گیا ہے۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ اسم فاعل اضافت کی حالت میں احتمال رکھتا ہے کہ وہ ماضی یا حال یا استقبال کے معنی میں ہو۔ لیکن اس میں اصل یہ ہے کہ حال یا استقبال کے معنی میں ہو تو عمل کرتا ہے اور مضاف میں اصل یہ ہے کہ وہ بمعنی ماضی ہو۔ پس یہ اقرار ہو جائے گا کہ اس نے ماضی میں کپڑا چرایا ہے اور اس سے لازم آتا ہے کہ وہ حال میں بھی اس کی چوری کے ساتھ متصف ہو۔ پس اسے قطع کی سزا دی جائے گی۔ لیکن جب الثوب پر نصب ہو تو پھر واجب ہے کہ صیغہ وصف حال یا استقبال کے معنی میں ہو۔ پس اگر اسے حال پر محمول کیا جائے تو پھر قطع کی سزا لازم ہے اور اگر اسے استقبال پر محمول کیا جائے تو یہ لازم نہیں آتی۔ پس شک کی وجہ سے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اور اس کو استقبال پر

قُلْتُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ يَنْبَغِي الْفَرْقُ بَيْنَ الْعَالِمِ وَالْجَاهِلِ لِأَنَّ الْعَوَامَّ لَا يُفَرِّقُونَ إِلَّا أَنْ يُقَالَ يُجْعَلُ شُبُهَةً لِذَرْءِ الْحَدِّ وَفِيهِ بُعْدٌ لِلْإِمَامِ قَتْلُ السَّارِقِ سِيَاسَةٌ لِسَعْيِهِ فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَادِ دَرْزٌ، وَهَذَا إِنْ عَادَ، وَأَمَّا قَتْلُهُ ابْتِدَاءً فَلَيْسَ مِنَ السِّيَاسَةِ فِي شَيْءٍ نَهْرٌ،

میں کہتا ہوں: ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے کہ عالم اور جاہل کے درمیان فرق کرنا چاہیے؛ کیونکہ عوام الناس یہ فرق نہیں کر سکتے مگر یہ کہہ جائے: اسے حد کو ساقط کرنے کے لیے شبہ بنایا جائے گا اور اس میں بہت بعد اور دوری ہے۔ امام کے لیے چور کو قتل کرنا سیاست جائز ہے۔ کیونکہ وہ زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش کرتا ہے، ”درز“۔ اور یہ جواز تب ہے جب وہ اعادہ کرے۔ اور رہا اس کو پہلی بار میں قتل کرنا تو اس میں کسی طرح کی سیاست نہیں، ”نہر“۔

محمول کرنا متعین ہو گیا۔ پس یہ اس معنی میں شمار ہوگا (أنه سوف يسرق هذا الثوب) کہ وہ مستقبل بعید میں اس کپڑے کو چوری کرے گا یہ اقرار نہیں کہ وہ اسے حال میں چوری کرنے والا ہے۔ یعنی یہ کہ اس سرقہ کے بارے میں دعویٰ کیا جائے۔ فافہم۔ اور ”شرح الوہبانیہ“ میں یہاں کلام غیر محرر واقع ہے۔ فتدبر۔

19310۔ (قوله: قُلْتُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ الْخ) اور اس کی عبارت ہے: قُلْتُ وَالْقَطْعُ الْمَذْكُورُ بِاصْرَارِهِ وَعَدَمِ

رَجُوعِهِ، أَمَّا لِرُجُوعِ قَبْلِ رَجُوعِهِ كَمَا تَقَدَّمَ، وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَجْرَى فِي هَذَا الْإِطْلَاقِ؛ لِأَنَّ الْعَوَامَّ لَا يُفَرِّقُونَ، فَيَفْتَرِقُ بَيْنَ الْعَالِمِ وَالْجَاهِلِ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ يُجْعَلُ هَذَا شُبُهَةً فِي ذَرْءِ الْحَدِّ، وَفِيهِ بُعْدٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ۔

میں کہتا ہوں: قطع مذکور اس کے اصرار کرنے اور اس کے رجوع نہ کرنے کے سبب ہے۔ پس اگر اس نے رجوع کیا تو اس کا رجوع قبول کیا جائے گا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور چاہیے کہ اس میں اطلاق جاری نہ ہو؛ کیونکہ عوام الناس فرق نہیں کر سکیں گے۔ پس عالم اور جاہل کے درمیان فرق کیا جائے گا مگر یہ کہا جائے: اسے حد ساقط کرنے میں شبہ بنایا جائے گا اور اس میں بعد ہے۔ واللہ اعلم

میں کہتا ہوں: اس کا معنی یہ ہے کہ مناسب یہ ہے کہ سابقہ تفصیل عالم کے حق میں ہونی چاہیے۔ رہا جاہل تو وہ ماضی یا حال کے معنی ہونے کے درمیان فرق نہیں کر سکتا۔ بلاشبہ وہ اقرار کا قصد کرتا ہے۔ پس مطلقاً قطع کی سزا دی جائے گی مگر یہ کہ اعراب کو اس کے حق میں حد ساقط کر دینے والا شبہ بنایا جائے اور اسے قطع کی سزا نہ دی جائے جب وہ اسے تنوین دے، اور اس میں بہت بعد (حقیقت سے دوری) ہے۔ کیونکہ تنوین اقرار کا ارادہ نہ ہونے کی دلیل ہے۔ یہ وہ مفہوم ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اس میں غور کر لو۔

19311۔ (قوله: وَهَذَا إِنْ عَادَ) اس کا ظاہر یہ ہے: اگر وہ دوسری مرتبہ چوری کرے۔ لیکن بعض نے اسے اس کے

ساتھ مقید کیا ہے کہ جب وہ قطع ید کے بعد دو مرتبہ چوری کرے۔ اور ”حاشیہ السید ابی السعود“ میں ہے: ”میں نے ”المحوی“ کی تحریر کے ساتھ ”السراجیہ“ سے دیکھا ہے انہوں نے بیان کیا ہے: ”جب وہ تیسری اور چوتھی بار چوری کرے تو امام کو اختیار

قُلْتُ وَقَدْ مُنَا عَنْهُ مَعْرِيًّا لِلْبَحْرِ فِي بَابِ الْوَطْءِ الْمَوْجِبِ لِلْحَدِّ أَنَّ التَّقْيِيدَ بِالْإِمَامِ يُفْهِمُ أَنَّهُ لَيْسَ لِلْقَاضِي الْحُكْمُ بِالسِّيَاسَةِ فَلْيُحْفَظْ

میں کہتا ہوں: اور ہم اس کے بارے ”بحر“ کی طرف منسوب کر کے باب الوطی الموجب للحد میں یہ بیان کر چکے ہیں: ”اس میں امام کی قید لگانا یہ سمجھا رہا ہے کہ قاضی کے لیے سیاست کے ساتھ فیصلہ کرنا جائز نہیں۔ پس چاہیے کہ اسے یاد کر لیا جائے۔

ہے کہ وہ زمین میں فساد برپا کرنے کی وجہ سے اسے سیاست قتل کر دے۔ ”الحموی“ نے کہا: ”ہمارے زمانے کے حکام سے جو پہلی بار چوری کرنے کے سبب اسے قتل کرنے کے واقعات ہوتے ہیں درآنحالیکہ وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ یہ سیاست ہے۔ وہ جور، ظلم اور جہالت ہے۔ اور سیاست شرعیہ شرع مغلط سے عبارت ہے“ (یعنی شرعی حکم کو سختی اور شدت کے ساتھ نافذ کرنا)۔
19312۔ (قولہ: قُلْتُ وَقَدْ مُنَا الْخ) اس بارے میں کلام ہم پہلے وہاں (مقولہ 18533 میں) ذکر کر چکے ہیں۔
اسی باب میں تعزیر المبتہم کے احکام میں (مقولہ 19143 میں) ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ كَيْفِيَّةِ الْقَطْعِ وَإِثْبَاتِهِ

(تُقَطَّعُ بَيْنَ السَّارِقِ مِنْ زَنْدِهِ) هُوَ مَفْصَلُ الرُّسْغِ (وَتُحْسَمُ) وَجُوبًا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ نَدْبًا فَتُحُّ (الْأَنِي حَرًّا وَبَرِّدًا شَدِيدَيْنِ)

چوری کی حد کے احکام

چور کا دایاں ہاتھ اس کی کلائی کے جوڑ سے کاٹا جائے گا اور اسے تیل میں داغا جائے گا اور ایسا کرنا واجب ہے اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک ایسا کرنا مستحب ہے، ”فتح“۔ مگر شدید گرمی اور شدید سردی میں

میں کہتا ہوں: ”الخانیه“ کے باب القضاء میں ہے: ”یصحیح ہے۔“ لیکن ”البرزازیه“ کے باب القضاء میں ہے: ”اور کہا گیا ہے: مدعی پر ہوگا اور یہی اصح ہے جیسا کہ چور۔“

جب سرقہ کا حکم قطع ہے تو مصنف نے سرقہ کے بعد اس کا ذکر کیا؛ کیونکہ کسی شی کا حکم اس کے پیچھے ہی ہوتا ہے ”بحر“۔
19313۔ (قولہ: تُقَطَّعُ بَيْنَ السَّارِقِ) سارق کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا یعنی اگرچہ وہ شل ہو یا اس کی انگلیاں یا انگوٹھا کٹا ہوا ہو، اور اگر دایاں ہاتھ اس سے پہلے کٹا ہوا ہو تو اس کا بائیں پاؤں کاٹا جائے گا، اور اگر اس کا بائیں پاؤں اس سے پہلے کٹا ہوا ہو تو پھر کوئی عضو نہیں کاٹا جائے گا، اور وہ مال مسروقہ کا ضامن ہوگا اور اسے قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کر لے، ”جوہرہ“۔

19314۔ (قولہ: مِنْ زَنْدِهِ) یہ لفظ زاء کے فتح اور نون کے سکون کے ساتھ ہے۔

لفظ کوع اور کرسوع کی وضاحت

19315۔ (قولہ: هُوَ مَفْصَلُ الرُّسْغِ) یہ اضافت بیانیہ ہے: ”صاحب ”النہر“ نے کہا ہے: من مفصل الزند وهو الرسغ (یعنی اسے کلائی کے جوڑ سے کاٹا جائے گا) ”الجوہری“ نے کہا ہے: الزند سے مراد طرف ذراع کے ملنے کی جگہ ہے اور وہ دو ہیں: ایک الکوع ہے اور دوسری الکرسوع ہے۔ پس الکوع سے جوڑ کی وہ طرف مراد ہے جو ابہام (انگوٹھے) کے ساتھ ملی ہوتی ہے اور الکرسوع جوڑ کی وہ طرف ہے جو ”خنصر“ (چھوٹی انگلی) کے ساتھ ملی ہوتی ہے، ”حلبی“۔

19316۔ (قولہ: وَتُحْسَمُ) یہ لفظ حاء مہملہ کے ساتھ ہے یعنی اُبلتے تیل کے ساتھ اسے داغا جائے گا، ”نہر“۔ اور اسی کی مثل ”المغرب“ میں ہے۔ اور ”مسکین“ نے کہا ہے: ”الحسم: سے مراد گرم لوہے کے ساتھ داغ دینا ہے تاکہ اس کا خون نہ بہے۔“

19317۔ (قولہ: وَجُوبًا) یعنی: جیسا کہ ”ہدایہ“ کا قول اس کا فائدہ دیتا ہے؛ کیونکہ اگر اسے داغ نہ دیا جائے تو وہ

فَلَا تُقَطَّعُ لِأَنَّ الْحَدَّ زَاجِرٌ لَا مُتْلَفٌ، وَيُحْبَسُ لِيَتَّوَسَّطَ الْأَمْرُ (وَتَشْمَنُ زَيْتُهُ وَمَوْتُهُ) كَأَجْرَةِ حَدِّادٍ وَكُلْفَةِ حَسِيمٍ (عَلَى السَّارِقِ) عِنْدَنَا لِتَسْبُوبِهِ، بِخِلَافِ أُجْرَةِ الْمَحْضَرِ لِلْخُصُومِ فِي بَيْتِ الْمَالِ، وَقِيلَ عَلَى الْمُتَمَرِّدِ شَرْحٌ وَهَبَانِيَّةٌ قُلْتُ وَفِي قَضَاءِ الْخَانِيَّةِ هُوَ الصَّحِيحُ، لَكِنْ فِي قَضَاءِ الْبَزَّازِيَّةِ وَقِيلَ عَلَى الْمُدَّعَى

اسے نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ حدزجر و تونج کے لیے ہوتی ہے نہ کہ ضائع کرنے کے لیے اور اسے قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ صورت حال متوسط ہو جائے اور اس کے تیل کی قیمت اور قطع کی مؤنت (مصارف) جیسا کہ حد لگانے والے کی اجرت اور تیل میں داغنے والے کی کلفت سب ہمارے نزدیک سارق (چور) پر ہے کیونکہ وہی اس کا سبب بنا ہے بخلاف خصومت کے لیے حاضر کرنے والے کی اجرت کے۔ پس وہ بیت المال میں سے ہوگی اور کہا گیا ہے: سرکشی کرنے والے پر ہوگی، ”شرح وہبانیہ“۔

اس کی جان کو تلف اور ضائع کر دے گا، ”فتح“۔ اور اسی کی تصریح ”القہستانی“ نے کی ہے۔

اگر گرمی اور سردی میں شدت ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

19318۔ (قوله: إِلَّا فِي حَرٍّ وَبَرْدٍ شَدِيدَيْنِ) (مگر شدید گرمی اور شدید سردی کی حالت میں) اور مگر حالت مرض میں

”مفتاح“۔ اور اسے ”البنایہ“ میں مرض شدید کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”الحموی“ سے بیان کیا ہے۔

19319۔ (قوله: فَلَا تُقَطَّعُ) اسے ذکر کیا تا کہ یہ اس چیز کا فائدہ دے کہ استثناء مصنف کے قول تُقَطَّعُ سے ہے نہ

کہ اس کے قول تُحْسَمُ سے اگرچہ اس کا ذکر قریب ہے، ”طحطاوی“۔

19320۔ (قوله: لِيَتَّوَسَّطَ الْأَمْرُ) یعنی تا کہ گرمی اور سردی کا معاملہ متوسط ہو جائے۔

قطع ید کے اخراجات

19321۔ (قوله: وَمَوْتُهُ) یعنی قطع کی مؤنت اور اس سے مراد وہ اخراجات ہیں جو اس میں خرچ کیے جاتے ہیں۔

اور مصنف نے اسے اپنے قول: كَأَجْرَةِ حَدِّادٍ سے بیان کیا ہے۔ اور حداد وہ جو حد لگاتا ہے۔ اور یہاں اس سے مراد قطع

(کاٹنا) ہے۔ اور مصنف کا قول: وَكُلْفَةِ حَسِيمٍ تیل کی قیمت، لکڑیوں کی قیمت اور اس برتن کی اجرت جس میں تیل گرم کیا جاتا

ہے سبھی کو شامل ہے۔

تنبیہ

امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے ہاتھ کو اس کی گردن میں لٹکا دینا سنت ہے؛ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے حکم ارشاد فرمایا ہے (1) اور ہمارے نزدیک اس میں امام کو اختیار ہے اگر وہ اسے مناسب سمجھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر اس کے بارے یہ ثابت نہیں جس کا آپ نے ہاتھ کاٹا تا کہ یہ سنت ہو جائے، ”فتح“۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب باب ماجاء فی تعلیق ید السارق، جلد 1، صفحہ 770، حدیث نمبر 1367

وَهُوَ الْأَصْحَحُ كَالسَّارِقِ (وَرَجُلُهُ الْيُسْرَى مِنَ الْكَعْبِ إِنْ عَادَ، فَإِنْ عَادَ ثَالِثًا (لَا، وَحُبْسٌ) وَعُزْرٌ أَيْضًا بِالضَّرْبِ (حَتَّى يَتُوبَ) أَيْ تَظْهَرُ أَمَارَاتُ التَّوْبَةِ شَرْحٌ وَهَبَانِيَّةٌ، وَمَا رُوِيَ يُقْطَعُ ثَالِثًا وَرَابِعًا إِنْ صَحَّ حُجْلٌ عَلَى السِّيَاسَةِ أَوْ نُسِخَ

اور اس کا بایاں پاؤں ٹخنے سے کاٹا جائے گا اگر اس نے دوبارہ چوری کی۔ اور اگر اس نے تیسری بار چوری کی تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی۔ اور اسے قید میں رکھا جائے گا اور تعزیر بھی لگائی جائے گی یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے یعنی توبہ کی علامات ظاہر ہو جائیں، ”شرح وہبانیہ“۔ اور یہ جو روایت ہے: ”تیسری اور چوتھی بار بھی قطع کی سزا دی جائے گی“ (1) اگر صحیح ہے تو اسے سیاست پر محمول کیا جائے گا یا منسوخ ہوگی۔

19322۔ (قولہ: كَالسَّارِقِ) اس کلمہ کا محل مصنف کے قول علی المتعدد کے بعد ہے۔ ”شرح وہبانیہ“ میں ہے: کہا گیا ہے: کہ مُشْتَخَصٌ یعنی خصومت کے لیے حاضر کرنے والے کی اجرت بیت المال میں سے ہوگی۔ اور یہ قول بھی ہے: متمرّد (سرکش) پر ہوگی جیسا کہ سارق جب اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ پس حد لگانے والے کی اجرت اور وہ تیل جس کے ساتھ رگوں کو داغا جاتا ہے وہ سارق کے ذمہ ہوگا؛ کیونکہ وہی اس کا سبب بننے والا ہے۔

19323۔ (قولہ: مِنَ الْكَعْبِ) یعنی پاؤں ٹخنے سے کاٹا جائے گا نہ کہ پاؤں کے نصف سے جو کہ تسمے باندھنے کی جگہ ہے اس میں روافض کا اختلاف ہے۔

19324۔ (قولہ: إِنْ عَادَ) یعنی اگر وہ اپنا دایاں ہاتھ کاٹے جانے کے بعد دوبارہ چوری کرے ورنہ ہاتھ کاٹنے سے پہلے کئی بار چوری کرنے کے بدلے بھی اس کا صرف دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ ایسی کئی جنایات جن کی جنس متحد ہو ان کے بدلے صرف ایک حد پر اکتفا کیا جاتا ہے جیسا کہ اس کا بیان باب التعزیر سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے۔

19325۔ (قولہ: حَتَّى يَتُوبَ الْخ) یعنی یہاں تک کہ وہ توبہ کرے یا پھر فوت ہو جائے۔ ”فتح“۔ اور ”القبستانی“ میں ہے: اور توبہ کی مدت امام کے رائے کے سپرد کر دی گئی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اسے اتنا متمد اور طویل کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے چہرہ میں صالحین کی نشانی ظاہر ہو جائے۔ اور یہ قول بھی ہے: اسے ایک سال تک قید رکھا جائے گا۔ اور یہ قول بھی ہے: یہاں تک کہ وہ مرجائے جیسا کہ ”الکفایہ“ میں ہے۔

19326۔ (قولہ: ثَالِثًا وَرَابِعًا) یعنی تیسری بار بایاں ہاتھ اور پھر چوتھی بار اس کا دایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔

تیسری اور چوتھی بار قطع کی سزا کی روایت اگر صحیح ہو تو سیاست پر محمول ہوگی

19327۔ (قولہ: إِنْ صَحَّ حُجْلٌ عَلَى السِّيَاسَةِ أَوْ نُسِخَ) یہ اس طرف اشارہ ہے جو اس کے بارے امام ”طحاوی“

رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے: ہم نے ان آثار کی تتبع و تلاش اور خوب چھان بین کی لیکن ہم نے ان کی کوئی اصل نہیں پائی۔

(كَمَنْ سَرَقَ وَإِبْهَامَهُ الْيُسْرَى مَقْطُوعَةً أَوْ شَلَاءً أَوْ أَصْبَعَانِ مِنْهَا سَوَاهَا) سَوَى الْإِبْهَامِ (أَوْ رِجْلَهُ الْيُسْرَى مَقْطُوعَةً أَوْ شَلَاءً)

جیسا کہ وہ آدمی چوری کرے جس کے بائیں ہاتھ کا انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا شل ہو یا اس کے سوا اس سے دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں یعنی انگوٹھے کے سوا، یا اس کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو یا شل ہو

صاحب ”فتح“ نے کہا ہے: اور ”المبسوط“ میں ہے: یہ حدیث صحیح نہیں ہے، اور اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو پھر اسے منسوخ ہونے پر محمول کیا جائے گا؛ کیونکہ ابتدا میں حدود میں شدت اور سختی تھی جیسا کہ اہل عرینہ کے ہاتھ، پاؤں کا ٹنا وغیرہ اور ان کی آنکھوں میں گرم سلانی پھیرنا۔ پھر اسے نقل کرنے کے بعد صاحب ”فتح“ نے ہمارے مذہب کی مثل حضرت علی، حضرت ابن عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے: بیشک یہ اس طرح ثابت ہے کہ اس کا کوئی رد (اور اس میں کوئی شک) نہیں، اور یہ بعید ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سارق کے چاروں اعضا (دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں) کاٹے ہوں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قتل بھی کیا ہو اور حضرت علی، حضرت ابن عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم جیسے ہمہ وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہنے والے صحابہ کرام کو اس کے بارے علم نہ ہو، اور اگر وہ غائب بھی ہوں تو بھی عادتاً ان کا اسے جاننا ضروری ہے۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کا انکار کرنا یا تو گذشتہ روایت کے ضعف کی وجہ سے ہے، یا اس وجہ سے کہ آپ جانتے تھے کہ یہ ہمیشہ جاری رہنے والی حد نہیں ہے بلکہ امام جس کے قتل کو مناسب سمجھے۔ اس وجہ سے کہ وہ اس میں فساد فی الارض کی سعی کا مشاہدہ کرے اور رجوع سے طباع کی دوری کا مشاہدہ کرے (یعنی وہ دیکھے کہ یہ فعل سرقہ سے باز آنے والا نہیں) تو اس کو سیاحتاً اسے قتل کرنے کا اختیار ہے۔ پس وہ قتل معنوی بھی کر سکتا ہے۔ یعنی اس کے چاروں اعضا کا ٹنا قتل معنوی ہے۔ پس جب یہ پالیا کہ اس کو اسے سیاحتاً قتل کرنے کا اختیار ہے تو اس کو معنوی طور پر بھی اسے قتل کرنے کا اختیار ہے اور یہ اسی طرف اشارہ کر رہا ہے جو ہم نے پہلے بھی (مقولہ 19311 میں) بیان کر دیا ہے کہ امام کو تیسری بار میں اسے سیاحتاً قتل کرنے کا اختیار ہے۔ تامل

اگر چور کے اعضا شل یا کٹے ہوئے ہوں تو اس کے احکام

19328۔ (قولہ: كَمَنْ سَرَقَ الْيُسْرَى) یعنی جیسا کہ اسے قطع کی سزا نہیں دی جاتی بلکہ اسے قید کیا جاتا ہے یہاں تک کہ جس نے چوری کی وہ توبہ کر لے؛ کیونکہ اس وقت قطع کے ساتھ اس کی منفعت کی جنس یعنی پکڑنے کی قوت کو ضائع اور فوت کرنا ہے اور وہ اہلاک ہے۔ اور ایک ہاتھ کی دو انگلیوں کا کٹنا ہونا قوت بطش کے نقصان میں انگوٹھے کے نہ ہونے کے قائم مقام ہے بخلاف انگوٹھے کے علاوہ کسی ایک انگلی کے ضائع ہونے کے۔ اور اسے یسری (بائیں ہاتھ) کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ دایاں ہاتھ اگر شل ہو یا اس کی انگلیاں ناقص (کم) ہوں تو پھر اسے ظاہر روایت کے مطابق کاٹ دیا جائے گا؛ کیونکہ کامل کے متعذر ہونے کے وقت ناقص سے حق پورا کرنا جائز ہے، ”نہر“۔

19329۔ (قولہ: أَوْ رِجْلَهُ الْيُسْرَى مَقْطُوعَةً) اسے قطع کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر اس کی انگلیاں کٹی ہوئی

لَمْ يُقَطَّعْ لِأَنَّهُ إِهْلَاكٌ، بَلْ يُحْبَسُ لِيَتُوبَ (وَلَا يَضْمَنُ قَاطِعُ) الْيَدِ (الْيُسْرَى) وَلَوْ عَمْدًا فِي الصَّحِيحِ نَهْرٌ

تو پھر اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ یہ تو اسے ہلاک کرنا ہے، بلکہ اسے قید کیا جائے گا تاکہ وہ توبہ کر لے اور بائیں ہاتھ کو کاٹنے والا ضامن نہ ہوگا اگرچہ اس نے عمدہ ہی کیا ہو صحیح روایت کے مطابق، ”نہر“۔

ہوں تو اگر وہ چلنے کی طاقت رکھتا ہو تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا، ورنہ نہیں جیسا کہ ”البحر“ میں ”السراج“ سے ہے۔ اور الیمنی کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر اس کا بائیں پاؤں کٹا ہوا ہو تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی۔ ”کافی الحاکم“ میں ہے: ”اگر اس کا بائیں پاؤں شل ہو تو اس کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا۔“ اور اگر اس کا دایاں ہاتھ بھی کٹا ہوا ہو تو پھر اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی جیسا کہ شروع باب میں ہم اسے (مقولہ 19313 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19330۔ (قولہ: لَمْ يُقَطَّعْ) یعنی جتنی صورتیں اوپر ذکر کی گئی ہیں ان تمام میں اس کا دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جیسا کہ ”غایۃ البیان“ میں اس پر نص موجود ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جس کا وہم ”یعنی“ اور ”نہر“ کا کلام دلاتا ہے کہ ان دونوں نے کہا ہے: ”اس کا بائیں پاؤں نہیں کاٹا جائے گا۔“ اور ”ابن الشلبی“ نے جواب دیا ہے کہ یہ اس پر محمول ہے جب وہ دوسری بار چوری کرے اور حال یہ ہو کہ اس کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو۔ کیونکہ اس وقت اس کا بائیں پاؤں نہیں کاٹا جائے گا۔“ فرمایا: ”اور یہ حمل صحیح ہے لیکن یہ بعید ہے اور سیاق کلام جس کا تقاضا کرتا ہے اس کے مخالف ہے۔“

19331۔ (قولہ: لِأَنَّهُ إِهْلَاكٌ) یعنی پکڑنے یا چلنے کی منفعت کی جنس ضائع کرنے کے ساتھ یہ ہلاک کرنے کی طرح ہی ہے؛ کیونکہ جب اس کی ایک طرف سے ہاتھ اور پاؤں نہ ہو تو وہ چلنے پر بالکل قادر نہیں ہو سکتا بخلاف اس صورت کے جب کہ وہ دونوں طرفوں سے ہوں (یعنی ایک طرف سے ہاتھ اور دوسری طرف سے پاؤں) کیونکہ ایسی حالت میں وہ لاٹھی (عصا) اپنی بغل کے نیچے رکھ سکتا ہے، ”ابن کمال“۔

19332۔ (قولہ: وَلَا يَضْمَنُ) (اور وہ ضامن نہ ہوگا) مگر اسے تأدیب کی جائے گی، ”نہر“۔ یعنی اگر اس نے عمدہ ایسا کیا۔ ”بحر“ نے اسے ”الفتح“ سے نقل کیا ہے۔

19333۔ (قولہ: وَلَوْ عَمْدًا) یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: بیشک وہ عمدہ کی صورت میں بائیں ہاتھ کی دیت کا ضامن ہوگا۔ اور امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ مطلقاً ضامن ہوگا یعنی چاہے عمدہ ایسا کرے یا خطا۔ اور خطا سے مراد وہ خطا ہے جو قاطع (کاٹنے والے) سے اجتہاد میں ہو جائے کہ نص کے اطلاق کی طرف دیکھتے ہوئے اسے کاٹنا جائز ہے۔ اور جہاں تک دائیں اور بائیں کی پہچان میں خطا ہونے کا تعلق ہے تو اسے معاف نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ بعید ہے اور اس کے مدعی کو اس کے ساتھ متہم کیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اسے عفو قرار دیا جائے گا۔ ”المصنفی“ میں ہے: یہی صحیح ہے۔ اور قیاس وہ ہے جو امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، ”نہر“۔

19334۔ (قولہ: فِي الصَّحِيحِ) اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے: یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو عمدہ اور خطا دونوں شامل

(إِذَا أُصْرِبِخْلَافِهِ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ وَأَخْلَفَ مِنْ جِنْسِهِ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ؛ وَكَذَا لَوْ قَطَعَهُ غَيْرُ الْحَدَّادِ

جبکہ اسے اس کے خلاف کا حکم دیا گیا۔ کیونکہ اس نے اسے ضائع کیا اور اس کی جنس سے اسے باقی رکھا جو اس سے بہتر ہے، اور اسی طرح حکم ہے اگر اسے حد لگانے والے کے سوا کسی اور نے کاٹ دیا۔

ہونے کے اعتبار سے صحیح قرار دینا ہے۔ اور صاحب ”النہر“ نے اسے ذکر نہیں کیا۔ بیشک وہ مفہوم جس میں قول کی تصحیح کی جا رہی ہے وہ لفظ خطا کی دو تفسیروں میں سے دوسری تفسیر کے مطابق اسے عنف کے معنی میں رکھنے میں ہے جیسا کہ آپ نے ”النہر“ کی عبارت سے سنا۔ ہاں ”الہدایہ“ وغیرہ کی ظاہر عبارت یہی ہے کہ اس میں ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کے قول پر اعتماد ہے۔ اور یہی متون کے اطلاق کا ظاہر معنی ہے۔ فافہم۔

19335۔ (قوله: إِذَا أُصْرِبِخْلَافِهِ) اس طرح کہ حاکم اسے دایاں ہاتھ کاٹنے کا حکم دے اور وہ اس کا بائیں ہاتھ کاٹ دے، اور اگر وہ اسے مطلق کہے: تو اس کا ہاتھ کاٹ دے اور دائیں ہاتھ کی تعیین نہ کرے تو پھر بالاتفاق کاٹنے والے پر کوئی ضمان نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں مخالفت نہیں پائی گئی۔ کیونکہ لفظ ید کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اگر سارق اپنا ہاتھ نکالے اور کہے: یہی دایاں ہے؛ کیونکہ اسے اس نے اس کے حکم سے کاٹا ہے (الہذا ضمان نہیں)؛ ”بحر“۔

تنبیہ

مصنف نے یہ بیان نہیں کیا کہ یہ قطع بطور حد واقع ہوا ہے یا نہیں، کہا گیا ہے: ہاں (یعنی یہ قطع بطور حد واقع ہوا ہے)۔ پس سارق پر ضمان نہ ہوگا اگر اس نے عین مسروقہ کو ضائع کر دیا۔ اور بعض نے کہا ہے: نہیں (یعنی یہ قطع بطور حد واقع نہیں ہوا) پس عمد اور خطا دونوں صورتوں میں وہ ضامن ہوگا۔ اسی طرح ”البحر“ اور ”النہر“ میں ہے۔

19336۔ (قوله: لِأَنَّهُ أَتْلَفَ وَأَخْلَفَ الخ) یعنی اسے اتلاف (ضائع کرنا) شمار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ وہ آدمی جس نے کسی غیر کے خلاف مثلی قیمت کے عوض اپنا مال بیچنے کی شہادت دی پھر رجوع کر لیا، ”ہدایہ“۔ اور ہم نے کہا ہے: لِأَنَّهُ أَخْلَفَ کیونکہ دایاں ہاتھ شرف زوال پر تھا۔ پس وہ ضائع ہونے والے کی مثل تھا تو اس نے اسے باقی رہنے کی مدت تک باقی چھوڑ دیا بخلاف اس صورت کے کہ اگر اس نے اس کا دایاں پاؤں کاٹ دیا یعنی اس میں وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ اگرچہ اس کے ساتھ اس کا ہاتھ کٹنے سے بچ گیا لیکن اس نے اسے اس جنس کا کوئی عوض نہیں دیا جس کی منفعت اس نے ضائع کر دی ہے؛ کیونکہ پکڑنے کی منفعت چلنے کی منفعت کی جنس سے نہیں ہے۔ اور رہی یہ صورت کہ اگر وہ اس کا بائیں پاؤں کاٹ دے تو چونکہ اس پر کوئی شے بطور عوض نہیں دی (الہذا ضمان ہوگا)؛ ”فتح“۔

19337۔ (قوله: وَكَذَا لَوْ قَطَعَهُ غَيْرُ الْحَدَّادِ) یعنی قاضی کے حد ادا کو حکم دینے کے بعد کسی دوسرے نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا۔ رہی یہ صورت کہ جب بالکل قاضی کے حکم سے پہلے یہ فعل صادر ہو جائے تو وہ وہی ہے جس کا ذکر اس کے بعد کیا ہے، ”طحطاوی“۔

فِي الْأَصْحَحِ (وَلَوْ قَطَعَهُ أَحَدٌ قَبْلَ الْأَمْرِ وَالْقَضَاءِ وَجَبَ الْقِصَاصُ فِي الْعَبْدِ وَالْدَّيَّةِ فِي الْخَطَايَا وَسَقَطَ الْقَطْعُ عَنِ السَّارِقِ) سَوَاءً قَطَعَهُ يَبِينُهُ أَوْ يَسَارُهُ (وَقَضَاءُ الْقَاضِي بِالْقَطْعِ كَالْأَمْرِ عَلَى الصَّحِيحِ (فَلَا ضَمَانَ) كَافِي وَفِي السِّرَاجِ سَرِقَ فَلَمْ يُؤَاخِذْ بِهَا حَتَّى قُطِعَتْ يَبِينُهُ قِصَاصًا

یہی اصح قول ہے۔ اور اگر کسی نے اس کا ہاتھ حکم اور قضا سے پہلے کاٹ دیا تو قطع عمد کی صورت میں قصاص واجب ہوگا اور خطا کی صورت میں دیت واجب ہوگی۔ اور سارق سے قطع ساقط ہو جائے گی چاہے وہ اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دے یا بائیں۔ اور قاضی کا قطع کے بارے فیصلہ کرنا صحیح روایت کے مطابق حکم کی طرح ہے۔ پس ضمان نہ ہوگا، ”کافی“۔ اور ”السراج“ میں ہے: اس نے چوری کی اور اس کے بارے مؤاخذہ نہ کیا گیا یہاں تک کہ اس کا دایاں ہاتھ قصاصاً کاٹ دیا گیا

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہوا کہ جب قاضی حداد کو ہاتھ کاٹنے کے بارے حکم دے پھر حداد یا کوئی دوسرا اس کا بائیں ہاتھ کاٹ دے تو وہ ضامن ہوگا۔

19338۔ (قولہ: فِي الْأَصْحَحِ) ”الفتح“ میں ہے: یہ اس سے احتراز ہے جسے ”الاسبيجاني“ نے ”مختصر الطحاوی“ کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ جب انہوں نے کہا: یہ سب کا سب تب ہے جب حداد سلطان کے حکم کے ساتھ کاٹے۔ اور اگر کسی دوسرے نے اس کا بائیں ہاتھ کاٹ دیا تو پھر عمد کی صورت میں قصاص ہوگا اور خطا کی صورت میں دیت ہوگی۔

19339۔ (قولہ: وَلَوْ قَطَعَهُ أَحَدٌ الْخ) ”شرح الطحاوی“ میں ہے: جس پر سرقہ میں قطع کی سزا واجب ہوئی اور اسے قطع کی سزا نہ دی گئی یہاں تک کہ قاطع (کاٹنے والے) نے اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا تو یہ اس سے خالی نہ ہوگا کہ یا تو یہ خصومت سے پہلے ہوگا یا اس کے بعد، قضا سے پہلے ہوگا یا اس کے بعد۔ پس اگر وہ خصومت سے پہلے ہوا تو کاٹنے والے پر عمد کی صورت میں قصاص ہوگا اور خطا کی صورت میں دیت ہوگی اور چوری میں اس کا بائیں پاؤں کاٹا جائے گا اور اگر خصومت کے بعد قضا سے پہلے ہوا تو اسی طرح جواب ہوگا مگر یہ کہ اس کا پاؤں چوری میں نہ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ جب نزاع اور جھگڑا کیا گیا تو قطع دائیں ہاتھ میں واجب ہوگی اور وہ ضائع ہو چکا ہے۔ پس قطع کی حد ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر قضا کے بعد ہوا تو قاطع پر ضمان نہ ہوگا اور اس کا قطع سرقہ کی جانب سے ہوا یہاں تک کہ اس صورت میں سارق پر ضمان نہ ہوگا جس میں اس نے مال سرقہ ضائع کر دیا یا اس کے قبضہ سے چوری ہوگیا۔ ”طحطاوی“ نے اسے ”حاشیہ شلبی“ سے ”زیلعی“ پر لکھا ہے۔ انہوں نے کہا: پس مصنف کا قول: وَسَقَطَ الْقَطْعُ الْخ اس میں انہوں نے اپنے شیخ صاحب ”البحر“ کی اتباع کی ہے اور آپ نے اسے جان لیا ہے جو اس میں ہے مگر یہ کہ اسے اس صورت پر محمول کیا جائے جب قطع خصومت کے بعد ہو۔

19340۔ (قولہ: قِصَاصًا) اس کے ساتھ مصنف نے سرقہ کے قطع سے احتراز کیا ہے، کیونکہ جنس کے متحد ہونے کی وجہ سے دوسری بار قطع کی سزا نہیں دی جاسکتی، ”طحطاوی“۔ پس یہ قطع سابقہ دونوں چوریوں کی طرف سے واقع ہوگی، بخلاف

قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى (وَوَطَّلِبُ الْمَسْرُوقِ مِنْهُ) الْمَالَ لَا الْقَطْعَ عَلَى الظَّاهِرِ بَحْرًا (شَرَطُ الْقَطْعِ مُطْلَقًا) فِي
 إِقْرَارِ وَشَهَادَةِ عَلَى الْمَذْهَبِ لِأَنَّ الْخُصُومَةَ شَرَطٌ لِظُهُورِ الشَّرِيقَةِ (وَكَذَا حُضُورُهُ) أَمَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ (عِنْدَ
 الْأَدَاءِ) لِلسَّهَادَةِ (وَ) عِنْدَ (الْقَطْعِ) لِاحْتِمَالِ أَنْ يُقَرَّرَ لَهُ بِالْمِلْكِ فَيَسْقُطَ الْقَطْعُ لَا حُضُورَ الشُّهُودِ عَلَى
 الصَّحِيحِ شَرْحُ الْمُنْظُومَةِ، وَأَقْرَهُ الْمُصَنِّفُ قُلْتُ لِكِنَّهُ مُخَالِفٌ لِمَا قَدَّمَ مَتْنًا وَشَرْحًا فَلْيُحَرِّزْ،

تو اس کا بایاں پاؤں کا ٹاٹا جائے گا۔ اور مسروق منہ کے لیے مال کا مطالبہ ہے نہ کہ قطع کا۔ یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے،
 ”بحر“ قطع کی شرط مطلقاً اقرار اور شہادت میں ہے۔ یہ راجح مذہب کی بنا پر ہے؛ کیونکہ خصومت سرقہ کے ظہور کی شرط ہے۔
 اور اسی طرح مسروق منہ کا شہادت کی ادائیگی کے وقت اور قطع کے وقت حاضر ہونا شرط ہے۔ اس احتمال کی وجہ سے کہ
 ہو سکتا ہے وہ اس (سارق) کے لیے ملکیت کا اقرار کرے اور قطع ساقط ہو جائے نہ کہ گواہوں کا حاضر ہونا صحیح قول کے مطابق۔
 ”شرح المنظومہ“ اور المصنف نے اسے ہی برقرار رکھا ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن یہ اس کے مخالف ہے جو متن و شرح میں پہلے
 ذکر کیا ہے۔ پس چاہیے کہ اس مقام کو تحریر کیا جائے۔

اس صورت کے جب وہ قطع کے بعد چوری کرے جیسا کہ پہلے (مقولہ 19324 میں) گزر چکا ہے۔

19341۔ (قوله: قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى) اس کا بایاں پاؤں کا ٹاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہی قطع کے وقت محل ہے، ”حلبی“۔

19342۔ (قوله: لَا الْقَطْعَ عَلَى الظَّاهِرِ) (ظاہر پر کوئی قطع نہیں) صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور ”الشمسی“ نے

اس طرف اشارہ کیا ہے کہ دونوں طلبوں کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن ”الکشف الکبیر“ میں ہے: قطع کا واجب ہونا خالصۃً اللہ تعالیٰ
 کا حق ہے، اسی وجہ سے مسروق منہ (مالک) حد کے دعویٰ اور اس کے اثبات کے ساتھ خصومت کا مالک نہیں ہوتا اور نہ ہی
 وجوب کے بعد معاف کرنے کا مالک ہوتا ہے اور نہ اس میں اس کی جانب سے کسی کو وارث بنایا جاسکتا ہے۔ تحقیق اس
 بارے تصریح کر دی کہ وہ قطع کے مطالبے کا مالک نہیں ہوتا مگر یہ کہ یہ کہا جائے: بیشک یہ اس سے صرف مال طلب کرنے کا
 مالک نہیں ہوتا۔ اور ظاہر یہ ہے: بیشک شرط مال کی طلب ہی ہے اور اس کی حاضری قطع کے وقت شرط رکھی جاتی ہے نہ کہ اس کا
 قطع کا مطالبہ کرنا؛ کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ پس وہ بندے کی طلب پر موقوف نہیں۔ ”اور ”النہر“ میں ہے: اور ظاہر یہ ہے،
 جس پر شارح ”زیلعی“ وغیرہ چلے ہیں اور مال کے دعویٰ پر اکتفا کرنا ہے۔

19343۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) (راجح مذہب کے مطابق) اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ اقرار

میں مطالبہ شرط نہیں ہوتا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

19344۔ (قوله: لِأَنَّ الْخُصُومَةَ الْخ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ حد سرقہ تعداد و شمار کے دعویٰ کے ساتھ ثابت نہیں

ہوتی۔ تامل۔

19345۔ (قوله: قُلْتُ لِكِنَّهُ مُخَالِفٌ لِمَا قَدَّمَ) یعنی یہ اس کے مخالف ہے جو سابقہ باب میں مصنف کے قول:

وَقَدْ حَرَّرَكُنِي الشُّرْبِلَالِيَّةُ بِمَا يُفِيدُ تَرْجِيحَ الْأَوَّلِ فَتَأَمَّلْ ثُمَّ فَرَّغْ عَلَيَّ قَوْلِهِ وَطَلَبُ الْمَسْرُوقِ إِلَى آخِرِهِ
فَقَالَ (فَلَوْ أَقْرَأْتُ أَنَّهُ سَرَقَ مَالَ الْغَائِبِ تَوَقَّفَ الْقَطْعُ عَلَى حُضُورِهِ وَمُخَاصَّتِهِ، وَكَذَا (لَوْ قَالَ سَرَقْتُ
هَذِهِ الدَّرَاهِمَ وَلَا أَدْرِي لِمَنْ هِيَ أَوْ لَا أُخْبِرُكَ مَنْ صَاحِبُهَا لَا قَطْعَ) لِأَنَّهُ يُلْزَمُ مِنْ جَهَالَتِهِ عَدَمَ طَلْبِهِ (وَ)
كُلُّ مَنْ لَهُ يَدٌ صَحِيحَةٌ مَلَكَ الْخُصُومَةَ) ثُمَّ فَرَّغْ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ (كَبُودِعَ وَغَاصِبَ) وَمُرْتَهِنَ وَمُتَوَلِّئًا

تحقیق ”الشربلالیہ“ میں اسے اس طرح تحریر کیا ہے جو قول اول کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے۔ پس غور کر لو۔ پھر اپنے قول: وطلب المسروق الی آخرہ پر تفریح ذکر کی ہے اور کہا ہے: پس اگر کوئی اقرار کرے کہ اس نے غائب کا مال چوری کیا ہے تو قطع اس کے حاضر ہونے اور اس کے نزاع اور جھگڑا کرنے پر موقوف ہوگی۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: میں نے یہ دراہم چوری کیے اور میں نہیں جانتا یہ کس کے ہیں یا میں تجھے خبر نہیں دے سکتا ان کا مالک کون ہے تو اس میں قطع نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس میں اس کے مجہول ہونے سے اس کی جانب سے عدم مطالبہ لازم آتا ہے اور ہر وہ جس کا قبضہ صحیح ہو وہ خصومت کا مالک ہے۔ پھر مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ اس پر تفریح ذکر کی ہے: جیسا کہ مودع (جس کے پاس مال بطور ودیعت رکھا گیا ہو) اور غاصب اور مرتہن (جس کے پاس کوئی شے بطور رہن رکھی جائے) اور متولی،

وشرط للقطع حضوراً شاهدیہا وقتہ کے تحت پہلے گزر چکا ہے۔

19346۔ (قوله: بِمَا يُفِيدُ تَرْجِيحَ الْأَوَّلِ) یعنی جو گواہوں کی موجودگی میں شرط پہلے گزر چکی ہے اس کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس میں نظر ہے بلکہ اس کا مفاد اس کو ترجیح دینا ہے جو یہاں ہے؛ کیونکہ جو کچھ انہوں نے تحریر کیا ہے اسے انہوں نے ”کافی الحاکم“ سے نقل کیا ہے۔ اور جو یہاں ہے وہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کا آخری قول ہے۔ تو اس طرح آپ کا اپنے قول سے رجوع ثابت ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے جو یہاں ہے اسے ”شرح المنظومہ الوہبانیہ“ میں صحیح قرار دیا گیا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے اسے (مقولہ 19161 میں) تحریر کر دیا ہے۔ فافہم۔

ہر وہ شخص جس کا قبضہ صحیح ہو وہ خصومت کا مالک ہے

19347۔ (قوله: وَكُلُّ مَنْ لَهُ يَدٌ صَحِيحَةٌ مَلَكَ الْخُصُومَةَ) یعنی ہر وہ جس کا قبضہ صحیح ہو وہ خصومت کا مالک ہوتا

ہے۔ یہ قول مالک، امین اور ضامن کو غاصب کی طرح شامل ہے۔ کیونکہ غاصب پر مغصوبہ مال کی حفاظت امین کی حفاظت کی مثل واجب ہوتی ہے۔ پس وہ خصومت کا مالک ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کے بغیر اپنے آپ سے ضمان ساقط کرنے پر قادر نہیں ہو سکتا جیسا کہ اسے ”الفتح“ نے بیان کیا ہے۔ اور یہ اس حالت کو بھی شامل ہے جب مالک حاضر ہو یا غائب ہو۔ اسی طرح ”النہر“ میں ”السراج“ سے منقول ہے۔

19348۔ (قوله: ثُمَّ فَرَّغْ عَلَيْهِ) اسکی بجائے مثل لہ اولیٰ ہے (پھر مصنف نے اسکی مثال بیان فرمائی)، ”طحاوی“۔

19349۔ (قوله: وَمُتَوَلِّئًا) مراد وقف کا متولی ہے جیسا کہ ”زیلعی“ اور ”الفتح“ میں ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے اسے

وَأَبٍ وَوَصِيِّ وَقَابِضٍ عَلَى سَوْمِ الشِّمَاءِ (وَصَاحِبِ رَبَا) بِأَنْ بَاعَ دِرْهَمًا بِدِرْهَمَيْنِ وَقَبَضَهُمَا فَسِرَقًا مِنْهُ لِأَنَّ الشِّمَاءَ فَاسِدًا بِمَنْزِلَةِ الْمَغْضُوبِ، بِخِلَافِ مُعْطَى الرَّبَا لِأَنَّهُ بِالتَّسْلِيمِ لَمْ يَبْقَ لَهُ مِنْكَ وَلَا يَدٌ شُئِنِي

اور باپ، وصی اور شرا کے سودے پر قبضہ کرنے والا، اور صاحب ربا (سود لینے والا) اس طرح کہ وہ ایک درہم دو درہموں کے بدلے فروخت کرے اور ان دونوں پر قبضہ کر لے پھر وہ دونوں اس سے چوری ہو جائیں کیونکہ شرا، فاسد مال مغضوب کے قائم مقام ہوتی ہے بخلاف سود دینے والے کے؛ کیونکہ اس کے حوالے کرنے کے ساتھ اس کی ملکیت اور قبضہ باقی نہیں رہا، ”شمسی“۔

مسجد کے متولی کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ اور یہ اسے رد کرتا ہے جو صاحب ”البحر“ نے سابقہ باب میں بحث ذکر کی ہے کہ مال وقف کی چوری کے سبب کوئی قطع نہیں ہے اور اس کے بارے میں ہم نے وہاں پہلے (مقولہ 19218 میں) کلام ذکر کر دی ہے۔

19350۔ (قوله: وَقَابِضٍ عَلَى سَوْمِ الشِّمَاءِ) کیونکہ اگر وہ ثمن کا نام دے تو پھر اس پر اس کی ضمانت ہوگی ورنہ وہ

امانت ہے جو مودع کے قائم مقام ہے اور ہر صورت پر اس کا قبضہ صحیح ہے۔ اور ”الفتح“ وغیرہ میں ہے کہ مستعیر، مستاجر، مضارب اور مستبضع بھی انہی کی مثل ہیں جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔

19351۔ (قوله: بِأَنْ بَاعَ دِرْهَمًا بِدِرْهَمَيْنِ) احسن قول ”المنہر“ کا ہے: بَاعَ عَشْرًا بِعَشْرَيْنِ وَقَبَضَهَا فَسَرَقَتْ

منہ کہ اس نے دس درہم بیس درہموں کے عوض بیچے اور ان پر قبضہ کر لیا اور پھر وہ اس سے چوری ہو گئے؛ کیونکہ اس میں وہ نصاب ثابت ہے جو قطع کا موجب ہے۔

19352۔ (قوله: لِأَنَّ الشِّمَاءَ فَاسِدًا) یعنی وہ شرا جس میں ربا (سود) ہو وہ بمنزلہ مال مغضوب کے ہے۔ اس

حیثیت سے کہ دونوں میں سے ہر ایک میں صاحب قبضہ پر قیمت کے ساتھ ضمان ہوتا ہے۔

19353۔ (قوله: بِخِلَافِ مُعْطَى الرَّبَا) یہ مصنف کے اس قول کے مخالف ہے: وَيُقْطَعُ بِطَلْبِ الْمَالِكِ وَسَرَقِ

منہم (اور مالک کے مطالبہ پر قطع کی سزا دی جائے گی اگر اس نے ان سے چوری کی)۔

19354۔ (قوله: لِأَنَّهُ بِالتَّسْلِيمِ لَمْ يَبْقَ لَهُ مِنْكَ وَلَا يَدٌ) کیونکہ حوالے کرنے کے ساتھ اس کی ملکیت اور قبضہ

باقی نہیں رہا۔ اس میں نظر ہے۔ کیونکہ ”الاشباہ“ میں ہے: ”ربا پر ملکیت ثابت نہیں ہو سکتی اور اس پر بعینہ و مال واپس لوٹانا

واجب ہوتا ہے جب تک وہ موجود ہو یہاں تک کہ اگر اس کا مالک اسے بری الذمہ بھی قرار دے تب بھی وہ اس سے بری نہیں ہو

گا؛ کیونکہ اس کے عین موجود کو واپس لوٹانا شریعت کا حق ہے۔“ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ مصنف کی عبارت میں صاحب الربا

سے مراد وہ ہے جس نے اس پر قبضہ کیا۔ اس کا مالک نہیں بلکہ وہ ربا دینے والے کی ملکیت پر باقی ہے۔ پس دینے والا مالک ہوا

اور قبضہ کرنے والا صاحب قبضہ ہوا۔ پس ان دونوں میں سے ہر ایک کا مطالبہ بمنزلہ مغضوب کے صحیح ہوگا جیسا کہ مصنف کی آنے

والی صریح عبارت ”الکنز“ اور صاحب ”المنہر“ کی تبع میں ہے۔ یہاں کلام مفصل تحریر نہیں۔ پس اسی کی طرف رجوع کر لو اور غورو

فکر کر لو۔

وَلَا قَطْعَ بِسَرِقَةِ اللَّقْطَةِ خَائِنَةً (وَمَنْ لَمْ يَدَلْهُ صَحِيحَةٌ (فَلَا يَبْدُكَ الْخُصُومَةَ

اور لقطہ کی چوری پر قطع نہیں ہے، ”خانیہ“۔ اور جس کا قبضہ صحیح نہ ہو تو وہ خصومت کا مالک نہیں ہوتا

لقطہ کی چوری پر قطع نہیں

19355۔ (قولہ: وَلَا قَطْعَ بِسَرِقَةِ اللَّقْطَةِ) (لقطہ (گری ہوئی چیز) کے چوری ہونے کے سبب قطع نہیں ہے)

”الخانیہ“ میں اس کے بارے تصریح نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس سے سمجھا جاتا ہے جیسا کہ اس کی بحث ”البحر“ میں ہے۔ اور ”الخانیہ“ کی عبارت ہے: ”کسی آدمی نے لقطہ (کوئی گری ہوئی) چیز اٹھالی اور وہ اس سے ضائع ہو گئی پھر اس نے اسے کسی دوسرے کے ہاتھ میں پالیا تو اس کے درمیان اور اس آدمی کے درمیان کوئی خصومت اور نزاع نہیں ہے بخلاف ودیعت کے۔ کیونکہ ودیعت میں مودع کے لیے حق ہوتا ہے کہ وہ اسے دوسرے سے لے؛ کیونکہ دوسرے کا لقطہ لقمہ لینے کی ولایت میں پہلے کی طرح ہے اور ودیعت پر قبضہ ثابت ہونے کے اعتبار سے دوسرا پہلے کی مثل نہیں ہے“ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے۔ پس چاہیے کہ ملتقط (لقطہ کو اٹھانے والا) کے مطالبہ پر قطع کی سزا نہ دی جائے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔“ اور ”النہر“ میں ان کے بھائی نے انہی کی اتباع کی ہے۔ اور اسی طرح ”المقدسی“ نے بھی اور ”السید ابوالسعود“ نے اس پر اعتراض کیا ہے: ”ملتقط اول اور ثانی کے درمیان خصومت کی نفی اس پر دلالت نہیں کرتی کہ ملتقط اور اس سے چوری کرنے والے کے درمیان خصومت ہی نہیں۔“

میں کہتا ہوں: کیونکہ ملتقط کا قبضہ امانت کا قبضہ ہے یہاں تک کہ کوئی بھی اس سے اسے لینے کی قدرت نہیں رکھتا۔ اور اگر وہ اسے کسی دوسرے کو دے تو اس کو اختیار ہے کہ وہ اسے اس سے واپس لوٹائے اور اگر وہ اسے کسی دوسرے کو دے تو اس کو اختیار ہے کہ وہ اسے اس سے واپس لوٹائے اور اگر کوئی ایک اس کی علامت ذکر کرے اور ملتقط اس کی تصدیق نہ کرے کہ وہ شے اس کی ہے تو اسے اس کو دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ پس اگر اس کا قبضہ صحیح نہ ہوتا تو اس کے لیے ان میں سے کوئی شے نہ ہوتی۔ اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کی اس سے چوری کرنے والے کے ساتھ مخاصمت ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ شے اس سے ضائع ہو جائے اور کوئی دوسرا اس کو اٹھالے۔ پس بلاشبہ پہلے کا قبضہ زائل ہو گیا۔ اس لیے کہ اس پر اس کے قبضہ کی مثل دوسرا قبضہ ثابت ہو چکا ہے؛ کیونکہ دوسرے کے لیے اسے اٹھانے کی ولایت حاصل ہے۔ پس پہلے کے لیے اس کا قبضہ زائل ہونے کے بعد دوسرے کے ساتھ کوئی مخاصمت نہیں ہے۔ اور رہی ودیعت واجب وہ مودع سے ضائع ہو جائے تو بیشک اس کے لیے اسے اٹھانے والے کے ساتھ مخاصمت ہے؛ کیونکہ اس کے لیے اس پر قبضے کا اثبات نہیں ہے جیسا کہ مودع کے لیے قبضہ ثابت ہے۔ اور شاید مودع اور ملتقط اول باوجود اس کے کہ ان دونوں کا قبضہ امانت کا قبضہ ہے ان کے درمیان وجہ فرق یہ ہے: کہ مودع کا قبضہ زیادہ قوی ہے؛ کیونکہ وہ مالک کی اجازت کے ساتھ ہوتا ہے۔ پس اس کا قبضہ مالک کا قبضہ ہوا بخلاف ملتقط کے قبضہ کے (کہ وہ اس طرح نہیں ہوتا) واللہ اعلم۔

كَسَارِقٍ سُرِقَ مِنْهُ بَعْدَ الْقَطْعِ لَمْ يَقْطَعْ بِخُصُومَةٍ أَحَدٍ وَلَوْ مَالِكًا لِأَنَّ يَدَهُ غَيْرُ صَحِيحَةٍ كَمَا يَأْتِي آفْعَا
(وَيُقْطَعُ بِطَلَبِ الْمَالِكِ) أَيْضًا (لَوْ سُرِقَ مِنْهُمْ) أَيْ مِنَ الثَّلَاثَةِ وَكَذَا بَطَلَبِ الرَّاهِنِ مَعَ غَيْبَةِ الْمُرْتَهِنِ
عَلَى الظَّاهِرِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَالِكُ

جیسا کہ سارق سے قطع کے بعد مال چوری ہو جائے تو کسی کی خصومت کے سبب قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اگرچہ وہ مالک ہو؛ کیونکہ اس کا قبضہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ ابھی آئے گا۔ اور مالک کے مطالبہ پر قطع کی سزا دی جائے گی اگر ان تینوں سے کوئی چوری کر لے۔ اور اسی طرح راہن کے مطالبہ پر باوجود اس کے کہ مرتہن غائب ہو۔ یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے؛ کیونکہ وہ مالک ہے

19356۔ (قولہ: سُرِقَ مِنْهُ) یہ صیغہ مجہول ہے اور جملہ سارق کی صفت ہے اور مصنف کے قول بعد القطع سے

مراد سارق اول کے قطع کے بعد ہے۔ اور ان کا قول: لَمْ يَقْطَعْ سے مراد یہ ہے کہ دوسرے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور ان کا قول: لِأَنَّ يَدَهُ میں مراد سارق اول کا قبضہ ہے۔

19357۔ (قولہ: كَمَا يَأْتِي آفْعَا) یعنی عنقریب آ رہا ہے۔ آفعا کا لفظ نون کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور اس کے اول

میں تداور قصر دونوں جائز نہیں اور ان دونوں کے ساتھ اسے پڑھا گیا ہے جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے۔

19358۔ (قولہ: وَيُقْطَعُ بِطَلَبِ الْمَالِكِ) (اور مالک کے مطالبہ پر قبضہ کی سزا دی جائے گی) یہ اسے شامل

ہے جب مسروق منہ (جس سے مال چرایا گیا) حاضر ہو یا حاضر نہ ہو۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: اس کا حاضر ہونا ضروری ہے اور ظاہر روایت پہلی ہے جیسا کہ ”النہر“ اور ”الزلیعی“ میں ہے۔

19359۔ (قولہ: أَيْ مِنَ الثَّلَاثَةِ) ثلاثہ سے مراد موذع، غاصب، اور صاحب الرِّبَا (سود لینے والا) ہیں، ”زلیعی“

وغیرہ۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ مسئلہ الربا میں مالک سے مراد سود دینے والا ہے؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت پر باقی رہتا ہے۔ پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ سارق کو اس کے مطالبہ پر قطع کی سزا دی جائے گی۔ یہ اس کے خلاف ہے جو اس سے پہلے ”الشمسی“ سے بیان کیا ہے۔ اور تینوں کی مثل ہی ان کے سوا وہ لوگ ہیں جن کا ذکر گزر چکا ہے۔ جیسا کہ ”الفتح“ وغیرہ میں ہے۔

19360۔ (قولہ: وَكَذَا بَطَلَبِ الرَّاهِنِ) یعنی جب عین شے موجود ہو اور قرض ادا کر دے۔ لیکن جب وہ قرض پورا

نہ کرے یا سارق عین کو ہلاک کر دے تو پھر اس (راہن) کی خصومت کے سبب قطع نہیں ہے؛ کیونکہ قرض کی ادائیگی سے پہلے عین شے کے مطالبہ میں اس کا کوئی حق نہیں، اور ہلاک اور ضائع کر دینے کے ساتھ مرتہن اپنا قرض پورا کرنے والا ہو گیا، ”زلیعی“ نے کہا ہے: اور چاہیے کہ اس کی خصومت کے ساتھ اس صورت میں قطع کی سزا دی جائے جب رہن کی قیمت اس کے قرض سے اتنی زیادہ ہو جو نصاب تک پہنچ جاتی ہو؛ کیونکہ اس کو اس کے بارے مطالبہ کا حق ہے جو قرض سے زائد ہے جیسا کہ ودیعت میں ہوتا ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے اسے پسند کیا ہے۔ اور یہی ”غایۃ البیان“ اور ”نہر“ میں مذکور ہے۔ یعنی اس

(لَا يَطْلَبُ الْمَالِكُ) لِلْعَيْنِ الْمَسْرُوقَةِ (أَوْ) يَطْلَبُ (السَّارِقِ لَوْ سَرَقَ مِنْ سَارِقٍ بَعْدَ الْقَطْعِ) لِسُقُوطِ عِصْمَتِهِ (بِخِلَافِ مَا إِذَا سَرَقَ) الثَّانِي مِنْ السَّارِقِ الْأَوَّلِ (قَبْلَ الْقَطْعِ) أَوْ بَعْدَ مَا دُرِيَ بِشُبُهَةِ (فَإِنَّ لَهُ) وَلِرَبِّ الْمَالِ الْقَطْعَ

اور قطع کی سزا نہیں دی جائے گی مالک کے عین مسروقہ کا مطالبہ کرنے کے ساتھ یا سارق کے مطالبے کے ساتھ اگر قطع کے بعد سارق سے اسے کوئی چرالے، کیونکہ اس کی عصمت ساقط ہو چکی ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب دوسرا سارق پہلے سارق سے قطع سے پہلے چرالے یا شبہ کے سبب حد ساقط ہونے کے بعد۔ بیشک اس کے لیے اور رب المال (مال کے مالک) کے لیے قطع ہے۔

کے لیے ہلاکت کے بعد اس کے مال کے بارے سارق سے مطالبے کا حق ہے جو اس کے قرض سے زائد ہے جیسا کہ اسے ”زیلعی“ نے بیان کیا ہے۔ پس یہ مراد نہیں ہے کہ اس کے لیے مرتہن سے مطالبہ کا حق ہے کیونکہ اس کو یہ حق حاصل نہیں۔
19361۔ (قوله: لَا يَطْلَبُ الْمَالِكُ الْخ) یعنی سارق ثانی کو مالک کے مطالبہ پر قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔
19362۔ (قوله: لَوْ سَرَقَ) یہ طلب مالک اور طلب سارق کے لیے قید ہے۔
19363۔ (قوله: بَعْدَ الْقَطْعِ) یعنی قطع اول کے بعد۔

19364۔ (قوله: لِسُقُوطِ عِصْمَتِهِ) یعنی مال کی عصمت ساقط ہونے کی وجہ سے کیونکہ سارق کا دایاں ہاتھ کاٹے جانے کے بعد اس پر ضمان نہیں۔ جیسا کہ مصنف اسے ذکر کریں گے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: امام ”مالک“ اور امام ”شافعی“ رحمہما نے ایک قول میں کہا ہے: مالک کی خصومت کے سبب قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ اس نے نصاب ایسی حرز سے چوری کیا ہے جس میں کوئی شبہ نہیں اور ہماری دلیل یہ ہے: مال کا ضمان جب سارق پر واجب نہیں تو وہ اس کے حق میں ساقط التقوم ہو گیا۔ اور اسی طرح مالک کے حق میں بھی ضمان واجب نہ ہونے کی وجہ سے وہ ساقط التقوم ہوا۔ پس پہلے سارق کا قبضہ ضمان کا قبضہ نہیں اور نہ ہی امانت اور ملک کا قبضہ ہے۔ پس وہ مال جو چوری کیا گیا وہ مال غیر معصوم ہے۔ پس اس میں قطع کی سزا نہ ہوگی۔“

19365۔ (قوله: أَوْ بَعْدَ مَا دُرِيَ بِشُبُهَةِ) (یا شبہ کے ساتھ حد کے ساقط ہونے کے بعد) جیسے اس کا یہ دعویٰ کرنا کہ وہ (مال) اس کی ملکیت ہے اور اسی طرح کا اور دعویٰ جیسے آگے آئے گا۔ اور اس پر اعتراض اس طرح کیا گیا ہے کہ مصنف کا قول قبل القطع اس سے مستغنی کرتا ہے اور اس میں ہے کہ قبل القطع سے فوراً ذہن میں آتا ہے کہ قطع اس کو لازم ہو اور یہ شبہ کے ساتھ اس سے ساقط ہو جاتا ہے۔ ہاں ساقط کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جاتا ہے۔ لیکن انہوں نے زیادہ وضاحت کے لیے ”ہدایہ“ کی اتباع کی ہے۔ فافہم۔

19366۔ (قوله: فَإِنَّ لَهُ) یعنی سارق اول کے لیے۔

لِأَنَّ سُقُوطَ التَّقْوَمِ ضَرُورَةٌ الْقَطْعِ وَلَمْ تُوجَدْ فَصَارَ كَالْغَاصِبِ، ثُمَّ بَعْدَ الْقَطْعِ هَلْ لِلأَوَّلِ اسْتِرْدَادُهُ؟
رِوَايَتَانِ وَاخْتَارَ الْكَمَالُ رَدَّهُ لِلْمَالِكِ

کیونکہ تقوم کا سقوط قطع کی ضرورت کے تحت ہے اور وہ نہیں پایا گیا۔ پس وہ غاصب کی طرح ہو گیا۔ پھر قطع کے بعد کیا اس کو پہلے سارق کی طرف واپس لوٹانا ہے (یا نہیں)؟ اس بارے میں دو روایتیں ہیں اور ”الکمال“ نے مالک کو واپس لوٹانے کو پسند کیا ہے۔

19367۔ (قولہ: لِأَنَّ سُقُوطَ التَّقْوَمِ ضَرُورَةٌ الْقَطْعِ الخ) اسی طرح ”ہدایہ“ میں ہے اور یہ ضرورت کے رفع کے

ساتھ ہے۔ اس بنا پر کہ یہ ان کی خبر ہے، یا اس کے نصب کے ساتھ۔ اس بنا پر کہ وہ مفعول لاجلہ ہے اور خبر محذوف ہے۔ یعنی: ثابت لضرورة القطع۔ یعنی یہ امر قطع کے لیے ضروری ہے، یعنی یہ کہ قطع کے وجود سے تقوم کا سقوط لازم آتا ہے۔ یہ قطع سے جدا نہیں ہو سکتا اور نہ اس کے بغیر پایا جاتا ہے؛ کیونکہ اس کا ساقط نہ ہونا قطع کے وجود کے منافی ہوتا ہے جیسا کہ اس کا بیان آگے (مقولہ 19391 میں) آ رہا ہے۔ یہ وہ مفہوم ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اور اس تعلیل میں اس کے رد کی طرف اشارہ ہے جو ”کرخی“ اور ”طحطاوی“ نے عدم قطع کے بارے میں مطلق قول کیا ہے کہ برابر ہے پہلے سارق کو قطع کی سزا دی جائے یا نہ دی جائے جیسا کہ ہم نے اسے کتاب السرقہ کے اول میں (مقولہ 19102 میں) ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس تعلیل کا مفہوم یہ ہے کہ مصنف کے قول قبل القطع سے مراد یہ ہے کہ جب پہلے سارق کو بالکل قطع کی سزا نہ دی گئی ہو۔ اور اس پر وہ دلالت کرتا ہے جو آگے آ رہا ہے کہ عین شے کے ہلاک ہونے اور اسے ہلاک کرنے کے درمیان ضمان نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں، قطع سے پہلے ہو یا اس کے بعد۔ پس جب قطع سے پہلے ہلاک کرنے کے سبب وہ قابل ضمان نہیں یعنی پھر اسے قطع کی سزا دی جائے گی۔ تو اس سے تقوم کا ساقط ہونا متحقق ہو گیا۔ پس معلوم ہوا کہ متقوم ساقط نہیں ہوتا مگر تب جب بالکل قطع نہ پائی جائے۔ تامل۔

19368۔ (قولہ: فَصَارَ كَالْغَاصِبِ) یعنی وہ اس میں غاصب کی طرح ہو گیا کہ اس کا قبضہ صحیح ہے اور یہ ضمان

کا قبضہ ہے۔

19369۔ (قولہ: ثُمَّ بَعْدَ الْقَطْعِ الخ) یعنی پہلے سارق کو قطع کی سزا ہونے کے بعد، اور اولیٰ یہ ہے کہ اس کا ذمہ

مصنف کے قول بخلاف ما اذا سرق الخ سے پہلے ہو۔

19370۔ (قولہ: رِوَايَتَانِ) ان میں سے ایک یہ ہے: سارق ثانی سے مال مسروق سارق اول کی طرف لوٹا دیا

جائے گا۔ اس حاجت کے تحت کہ اس پر یہ مال (مالک کی طرف لوٹانا) واجب ہے۔ اور دوسری روایت ہے: نہیں؛ کیونکہ اس کا قبضہ ضمان کا قبضہ نہیں اور نہ ہی امانت اور ملک کا قبضہ ہے (لہذا سارق اول کی طرف نہیں لوٹا جائے گا)۔

19371۔ (قولہ: وَاخْتَارَ الْكَمَالُ الخ) یعنی ”الکمال“ نے یہ اختیار کیا ہے کہ قاضی دوسرے سارق کو قبضہ سے

(سارق شيئاً وردَّه قبل الخصومة) عند القاضي (إلى مالكه) ولو حُكماً كأصوله ولو في غير عياله (أو ملكه) أي المسروق (بعد القضاء) بالقطع ولو بهبة مع قبض

کسی نے کوئی شے چوری کی اور اسے قاضی کے پاس خصومت سے پہلے اس کے مالک کے پاس واپس لوٹا دیا، اگرچہ وہ حکماً ہو جیسا کہ اس کے اصول اگرچہ وہ اس کے عیال کے سوا ہوں یا وہ قطع کے بارے فیصلہ ہو جانے کے بعد مال مسروق کا مالک بن جائے اگرچہ ہبہ بالقبض کے ساتھ،

اسے مالک کی طرف لوٹا دے اگر وہ حاضر ہو۔ ورنہ اس کے لیے اسے محفوظ کر لے۔ جیسے وہ غیب لوگوں کے اموال محفوظ کرتا ہے۔ اور وہ اسے سارق اول کی طرف نہیں لوٹائے گا اور نہ اسے دوسرے سارق کے پاس باقی چھوڑے گا؛ کیونکہ ان دونوں سے خیانت ظاہر ہو چکی ہے۔

19372۔ (قوله: وَرَدَّ قَبْلَ الْخُصُومَةِ) یعنی دعویٰ اور اس پر مرتب ہونے والی شہادت یا اقرار سے پہلے اس نے اسے مالک کے پاس لوٹا دیا؛ کیونکہ اگر وہ اسے خصومت کے بعد واپس لوٹائے چاہے قطع کے بارے فیصلہ کیا جائے یا نہ کیا جائے تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی ”نہر“۔

19373۔ (قوله: وَوَلَوْ حُكْمًا كَأَصُولِهِ وَوَلَوْ فِي غَيْرِ عِيَالِهِ) (اصول) جیسا کہ اس کا والد اور دادا اور والدہ اور اس کی دادی؛ کیونکہ ان تمام کے لیے ملکیت کا شبہ ہے۔ پس اس سے رد (واپس لوٹانے) کا شبہ ثابت ہو جاتا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے اس کے اصول کے عیال کی طرف لوٹائے۔ کیونکہ اس میں شبہ الشبہ پایا جاتا ہے اور وہ غیر معتبر ہے۔ اور حکمی طور پر لوٹانے سے مراد اس کا اس کی اپنی فرع اور ہرزی رحم محرم کی طرف لوٹانا ہے اگرچہ وہ اس کے عیال میں ہوں، اور اس کے مکاتب اور اس کے غلام کی طرف لوٹانا ہے، ”بحر“۔ اور اسی طرح اس کی بیوی اور اس کے تنخواہ دار ملازم کی طرف لوٹانا ہے۔ اسی کو غلام یا مسانہہ کا نام دیا جاتا ہے، ”فتح“۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

19374۔ (قوله: أَوْ مَلَكَهُ بَعْدَ الْقَضَاءِ بِالْقَطْعِ) کیونکہ حدود میں نفاذ قضا سے ہوتا ہے یعنی اس حالت میں نئی ملکیت قضا سے پہلے ظاہر ہونے والی ملکیت کی طرح ہے؛ کیونکہ قاضی جب تک نفاذ نہ کرے تو وہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے اس کے بارے فیصلہ ہی نہیں کیا۔ پس وہ قطع کو پورا نہ کرے گا جیسا کہ قضا سے پہلے (وہ ایسا نہیں کر سکتا) کیونکہ قاضی حدود کے باب میں صرف اپنے قول: قضیت کے ساتھ قضا کی ذمہ داری سے عہدہ برائیں ہو سکتا بلکہ اس کے لیے کوڑوں، یا رجم، یا قطع کے ساتھ اسے پورا کرنا ضروری ہوتا ہے، تو یقیناً نفاذ قضا سے ہوگا۔ بخلاف حقوق العباد کے؛ کیونکہ ان میں وہ صرف اپنے قول: قضیت کے ساتھ قضا کی ذمہ داری سے نکل جاتا ہے اور یہ کہ اگر سارق کو ملکیت کے بعد قطع کی سزا دی جائے تو (گویا) اسے ذاتی ملکیت میں قطع کی سزا دی گئی۔ اسے ”طحاوی“ نے ”الشلبی“ سے نقل کیا ہے۔

19375۔ (قوله: وَوَلَوْ بِهِبَةً مَعَ قَبْضٍ) (اگرچہ ہبہ کے ساتھ جس پر قبضہ کر لیا گیا ہو) اسی طرح قبضہ کی قید ”الہدایہ“ میں موجود ہے۔ اور یہ قول کرنے والوں کے لیے ہے: ”قبضہ شرط نہیں ہے؛ کیونکہ ہبہ خصومت کو ختم کر دیتا ہے؛ کیونکہ وہ ہبہ

(أَوْ ادَّعَى أَنَّهُ مِلْكُهُ) وَإِنْ لَمْ يُبْرَهِنْ لِلشُّبْهَةِ (أَوْ نَقَصَتْ قِيَمَتُهُ مِنَ النَّصَابِ) بِنُقْصَانِ السَّعْرِ فِي بَلَدِ
الْخُصُومَةِ (لَمْ يُقْطَعْ) فِي الْمَسَائِلِ الْأَرْبَعِ (أَقْرَبُ اسْرِقَةِ نَصَابٍ ثُمَّ ادَّعَى أَحَدُهُمَا شُبْهَةً) مُسْقِطَةً لِلْقَطْعِ

یا وہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کی ملکیت ہے اگرچہ وہ اس پر شواہد نہ بھی لائے؛ شبہ کی وجہ سے، یا اس مال کی قیمت نصاب سے کم
ہو خصوصت والے شہر میں بھاؤ کم ہونے کی وجہ سے تو ان چاروں مسائل میں قطع کی سزا نہ دی جائے گی۔ دو آدمیوں نے
نصاب کی چوری کا اقرار کیا پھر ان میں سے ایک نے ایسے شبہ کا دعویٰ کیا جو قطع کو ساقط کرنے والا ہو

اس لیے نہیں کرتا تا کہ وہ جھگڑے اور مخاصمت کرے۔ پس اس میں غور کر لینا چاہیے، ”شربلا لیه“۔

میں کہتا ہوں: یہ بحث منقول کے مخالف ہے اور اس کے ساتھ ساتھ یہ غیر معقول بھی ہے۔ پس یہ غیر مقبول ہے۔ اور وہ
یہ کہ بلاشبہ خصوصت پائی گئی ہے؛ کیونکہ یہ کلام قطع کے بارے فیصلہ ہونے کے بعد سے متعلق ہے۔ لیکن انہوں نے قضا کے
بعد مسروق کی ملکیت کو شبہ شمار کیا ہے۔ اور ہبہ قبضہ کے بغیر ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا۔ پس شبہ نہ پایا گیا اور کسی نے بھی قطع کے
فیصلہ کے بعد دوسری خصوصت کے شرط ہونے کا قول نہیں کیا۔ بلکہ اس کا قطع کا مطالبہ کرنا ظاہر کے مطابق شرط نہیں جیسا کہ
پہلے (مقولہ 19342 میں) گزر چکا ہے۔ ہاں قطع کے وقت اس کا حاضر ہونا شرط ہے جیسا کہ (مقولہ 19342 میں) پہلے
گزر چکا ہے۔ فافہم۔

19376۔ (قوله: أَوْ ادَّعَى أَنَّهُ مِلْكُهُ) یعنی اس پر بیہ یا اقرار کے ساتھ سرقة ثابت ہو جانے کے بعد اس نے ملکیت

کا دعویٰ کر دیا ہے، ”بحر“۔

19377۔ (قوله: لِلشُّبْهَةِ) اس سے مراد اس کی سچائی کا احتمال ہے، اسی لیے اقرار کے بعد اس کا رجوع کرنا صحیح ہے۔

19378۔ (قوله: أَوْ نَقَصَتْ قِيَمَتُهُ) یعنی فیصلہ کے بعد اس کی قیمت کم ہو جائے کیونکہ کمال نصاب جب شرط ہے تو

پھر نفاذ کے وقت بھی اس کا موجود ہونا شرط ہوگا جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔

19379۔ (قوله: بِنُقْصَانِ السَّعْرِ) یعنی بھاؤ اور قیمت کم ہونے کی وجہ سے نہ کہ عین شے کم ہونے کی وجہ سے؛

کیونکہ عین اگر کم ہو تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی کیونکہ اسکی ضمانت اس پر ہے۔ پس نصاب عین اور دین کے اعتبار سے کم
ہوا۔ جیسا کہ جب وہ اسے مکمل طور پر ضائع کر دے۔ رہا بھاؤ اور قیمت کا نقصان تو اس کی کوئی ضمانت نہیں۔ پس دونوں
صورتوں کے درمیان فرق ہو گیا، ”بحر“۔ یا اس میں کسی عیب کا لاحق ہو جانا ہے جیسا کہ ہم نے اسے کتاب السرقة کے شروع
میں (مقولہ 19092 میں) پہلے ذکر کر دیا ہے۔

19380۔ (قوله: فِي بَلَدِ الْخُصُومَةِ) یعنی اگرچہ جس شہر میں اس نے چوری کی ہے اس میں وہ کم نہ ہو جیسا کہ کتاب

السرقة کے شروع میں پہلے بیان ہو چکا ہے کہ چوری کے وقت، قطع کے وقت اور اس کی جگہ میں قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

19381۔ (قوله: أَقْرَبُ اسْرِقَةِ نَصَابٍ) یعنی دو آدمیوں نے یہ اقرار کیا کہ انہوں نے نصاب کی جنس کو چوری کیا ہے

(لَمْ يُقْطَعَا) قَيَّدَ بِإِقْرَارِهِمَا لِأَنَّهُ لَوْ أَقْرَأَ أَنَّهُ سَرَقَ وَفُلَانٌ فَأَنْكَرَ فَلَانَ قُطِعَ الْمُقْرَأُ كَقَوْلِهِ قَتَلْتُ أَنَا وَفُلَانٌ
(وَلَوْ سَرَقَا وَغَابَ أَحَدُهُمَا وَشَهِدَ) أَمَى شَهِدَ اثْنَانِ (عَلَى سَرِقَتِهِمَا قُطِعَ الْحَاضِرُ لِأَنَّ شُبُهَةَ الشُّبُهَةِ لَا
تُعْتَبَرُ) (وَلَوْ أَقْرَأَ عَبْدٌ) مُكَلِّفٌ (بِسَرِقَةِ قُطِعَ وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ إِلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ)

تو دونوں کو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ مصنف نے اسے ان دونوں کے اقرار کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر اس نے اقرار کیا کہ اس نے اور فلاں نے چوری کی ہے پھر اس فلاں نے انکار کر دیا تو اقرار کرنے والے کو قطع کی سزا دی جائے گی جیسا کہ اس کا یہ قول: میں نے اور فلاں نے قتل کیا ہے۔ اور اگر دو آدمیوں نے چوری کی اور ان میں سے ایک غائب ہو گیا اور دو آدمیوں نے ان دونوں کے چوری کرنے پر شہادت دی تو حاضر کو قطع کی سزا دی جائے گی۔ کیونکہ شبہہ اشبہ معتبر نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی مکلف غلام نے چوری کا اقرار کیا تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اور مال مسروقہ مسروق منہ کی طرف واپس لوٹا دیا جائے گا

کیونکہ یہ ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے حصہ میں نصاب آئے جیسا کہ مصنف نے اسے پہلے ذکر کر دیا ہے۔

19382۔ (قوله: لَمْ يُقْطَعَا) یعنی مدعی اور دوسرے آدمی کو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ یہ ایک سرقہ ہے۔

پس یہ قطع کا موجب اور غیر موجب نہ ہوگا۔

19383۔ (قوله: قُطِعَ الْمُقْرَأُ) یعنی صرف اقرار کرنے والے کو قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ کسی غیر کے بارے

میں اس کا اقرار کرنا اس کی تکذیب کے سبب صحیح نہیں ہے۔ پس سرقہ میں شرکت نہیں پائی گئی۔

اگر دو آدمیوں نے چوری کی اور ایک غائب ہو گیا تو اس کا حکم

19384۔ (قوله: لِأَنَّ شُبُهَةَ الشُّبُهَةِ لَا تُعْتَبَرُ) کیونکہ شبہہ اشبہ معتبر نہیں ہوتا۔ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”امام اعظم

”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ پہلے کہتے تھے: اس پر قطع واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ غائب کبھی حاضر ہو کر شبہہ کا دعویٰ کر دیتا ہے۔ پھر آپ نے

رجوع کر لیا اور فرمایا: اسے قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ حاضر کی چوری توجہت کے ساتھ ثابت ہے۔ لہذا اس میں کسی وہم کا

اعتبار نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اگر وہ حاضر ہو اور دعویٰ کرے تو وہ شبہہ ہے اور دعویٰ کا احتمال شبہہ اشبہ ہے۔ پس اس کا اعتبار نہیں

کیا جائے گا ”حلبی“۔

19385۔ (قوله: وَلَوْ أَقْرَأَ عَبْدٌ مُكَلِّفٌ الْخ) اور اگر وہ غلام صغیر ہو تو اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اور وہ مال

واپس لوٹا دے گا۔ اگر وہ موجود ہو اور وہ ماذون ہو۔ اور اگر مال ہلاک ہو جائے تو وہ ضامن ہوگا، اور اگر وہ عبد مجبور ہو اور آقا

اس کی تصدیق کر دے تو وہ مال، مسروق منہ کی طرف لوٹا دے گا اگر وہ موجود ہو، اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان نہ

ہوگا۔ ورنہ آزاد ہونے کے بعد ضمان ہوگا، ”بحر“۔

19386۔ (قوله: قُطِعَ) کیونکہ تمام کا حدود اور قصاص کے بارے میں اپنے خلاف اقرار کرنا صحیح ہے۔ اس حیثیت

لَوْ قَائِمَةٌ (كَمَا لَوْ قَامَتْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ بِذَلِكَ) لَكِنْ (بِشَرْطِ حَضْرَةِ مَوْلَاكَ عِنْدَ إِقَامَتِهَا) خِلَافَ الشَّانِي لَا عِنْدَ
إِقْرَارِهِ بِحَدِّ اتِّفَاقٍ وَلَا عُرْمَ عَلَى السَّارِقِ بَعْدَ مَا قُطِعَتْ بَيِّنَتُهُ) هَذَا لَفْظُ الْحَدِيثِ ذَرِّزْ وَغَيْرُهَا.
وَرَوَاهُ الْكَمَالُ بَعْدَ قَطْعِ بَيِّنَتِهِ (وَتُرَدُّ الْعَيْنُ لَوْ قَائِمَةٌ) وَإِنْ بَاعَهَا أَوْ وَهَبَهَا

اگر وہ موجود ہو جیسا کہ اگر اس پر اس بارے میں قائم ہو جائے لیکن بیہ قائم کرتے وقت اس کے آقا کا حاضر ہونا شرط ہے۔
اس میں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور بالاتفاق حد کا اقرار کرتے وقت آقا کی موجودگی شرط نہیں ہے۔ اور
سارق پر اس کا دایاں ہاتھ کاٹے جانے کے بعد کوئی تاوان (چٹی) نہیں ہے (1)۔ یہ حدیث کے الفاظ ہیں ”درز و غیرہ۔ اور
اسے ”الکمال“ نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: بعد قطع بیئینہ (اس کا دایاں ہاتھ کاٹنے کے بعد) اور میں مال
واپس لوٹا دیا جائے گا۔ اگر وہ موجود ہو اگرچہ وہ اسے بیچ دے یا ہبہ کر دے؛

سے کہ وہ آدمی ہے؛ کیونکہ اس میں اس کے لیے کوئی تہمت نہیں ہے۔ اور جب قطع کے بارے میں اقرار صحیح ہے تو پھر مال کے
بارے میں بھی اقرار صحیح ہے جس پر اس کی بنا ہے۔ اور غلام کے مازون ہونے یا نہ ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں آقا اس کی
تصدیق کرے یا نہ کرے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

19387۔ (قوله: لَوْ قَائِمَةٌ) اگر وہ موجود ہو، پس اگر وہ ہلاک اور ضائع کر دیا گیا ہو تو اسپر ضمان نہ ہوگا البتہ بالاتفاق

قطع کی سزا دی جائے گی، ”بحر“۔

19388۔ (قوله: كَمَا لَوْ قَامَتْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ بِذَلِكَ) (جیسا کہ اگر اس پر اس بارے میں قائم ہو جائے) یعنی: تو

بطریق اولیٰ اسے قطع کی سزا دی جائے گی اور وہ مال مسروق منہ کی طرف لوٹا دے گا، ”بحر“۔

19389۔ (قوله: وَلَا عُرْمَ عَلَى السَّارِقِ) اس کو عُرْم سے تعبیر کرنا اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ مسروق مال باقی نہیں

ہے۔ پس اگر وہ موجود ہو تو اسے واپس لوٹانے کا حکم دیا جائے گا۔ پس اس کے بعد مصنف کا قول وَتُرَدُّ الْعَيْنُ مَصْنُفٌ كَقَوْلِ:
وَلَا عُرْمَ كَمَا مَفْهُومٌ كِي تَصْرِيحٌ هُوَ، ”طحاوی“۔

19390۔ (قوله: وَغَيْرُهَا) جیسا کہ ”الہدایہ“۔

19391۔ (قوله: وَرَوَاهُ الْكَمَالُ بَعْدَ قَطْعِ بَيِّنَتِهِ) انہوں نے اسے ”الدارقطنی“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن

علامہ ”نوح“ نے بھی اسے متن کے الفاظ کے ساتھ ”الدارقطنی“ کی طرف منسوب کیا ہے اور معنی ایک ہی ہے۔ کیونکہ حد
مصدر یہ ہے اور حدیث کو ارسال اور بعض راویوں کے مجہول ہونے کی وجہ سے معلل قرار دیا گیا ہے۔ اور ”الفتح“ اور ”حاشیہ
نوح“ علی ”الدرز“ میں اس کا جواب شرح و بسط کے ساتھ موجود ہے۔ اور انہوں نے حدیث کے بعد منطقی دلائل سے بھی
استدلال کیا ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”کیونکہ ضمان کا واجب ہونا قطع کے منافی ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ ضمان ادا کرنے

لِبَقَائِهَا عَلَى مِلْكِ مَالِكِهَا (وَلَا فَرْقَ) فِي عَدَمِ الضَّمَانِ (بَيْنَ هَلَاكِ الْعَيْنِ وَاسْتِهْلَاكِهَا فِي الظَّاهِرِ مِنْ
الرِّوَايَةِ، لِكِنَّهُ يُفْتَى بِأَدَاءِ قِيَمَتِهَا دِيَانَةً، وَسَوَاءٌ كَانَ الْإِسْتِهْلَاكُ (قَبْلَ الْقَطْعِ أَوْ بَعْدَهُ) مُجْتَبَى وَفِيهِ لَوْ
اسْتَهْلَكَهُ الْمُشْتَرِي مِنْهُ أَوْ الْمَوْهُوبُ لَهُ

کیونکہ وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہتا ہے۔ اور ضمان نہ ہونے میں عین کے ہلاک ہونے اور اسے ہلاک کرنے کے
درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے۔ لیکن دیانۃً اس کی قیمت ادا کرنے کا فتویٰ دیا جاتا ہے برابر ہے
وہ اسے قطع سے پہلے ہلاک کرے یا قطع کے بعد ”مجتبئی“۔ اور اس میں ہے: ”اگر اس سے خریدنے والے نے یا موہوب لہ
نے اسے ہلاک کر دیا

کے ساتھ اس کا مالک بن جاتا ہے درآنحالیکہ وہ اٹھانے کے وقت کی طرف اس کی نسبت کرے۔ پس ظاہر ہو گیا کہ اس نے
اپنی ملک کو لیا ہے۔ پس اپنی ملک میں اسے قطع کی سزا دی جاسکتی ہے لیکن قطع بالیقین ثابت ہے۔ پس جو چیز اس کے انتفاع تک
پہنچاتی ہے وہ ضمان ہے۔ پس بذات خود ضمان کی نفی ہو جائے گی۔“

19392۔ (قوله: لِبَقَائِهَا عَلَى مِلْكِ مَالِكِهَا) (اس لیے کہ وہ اپنے مالک کی ملک پر باقی ہے) اور اسی لیے
”الایضاح“ میں ہے: ”امام اعظم ابوحنیفہؒ نے کہا ہے: سارق کے لیے کسی اعتبار سے بھی اس سے نفع حاصل کرنا
حلال نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح اگر وہ اس کی قمیص سی لے تو اس سے نفع اٹھانا اس کے لیے حلال نہیں؛ کیونکہ وہ ممنوع وجہ کے
ساتھ اس کا مالک بنا ہے۔ اور اس کے بارے فیصلے کو واجب اور ثابت کرنا متعذر ہے۔ پس انتفاع حلال نہیں ہوگا۔ جیسا کہ وہ
آدمی جو امان لے کر دارالحرب میں داخل ہو اور اس نے ان کے اموال میں سے کوئی شے اٹھالی تو قضاء اسے لوٹانا لازم نہیں۔
البتہ دیانۃً لازم ہے۔ اور جیسا کہ باغی جب عادل کا مال تلف کر دے پھر توبہ کر لے ”فتح“۔“

19393۔ (قوله: فِي الظَّاهِرِ مِنَ الرِّوَايَةِ) اور ”حسن“ کی روایت میں ہے ہلاک کرنے کے حق میں عصمت کا

سقوط ظاہر نہیں۔

19394۔ (قوله: لِكِنَّهُ يُفْتَى الْخ) صاحب ”فتح“ نے کہا ہے: ”اور ”المبسوط“ میں ہے: ”ہشام“ نے امام ”محمد“

ؒ سے روایت کی ہے: مماثلت کا حکم متعذر ہونے کی وجہ سے قضاء سارق سے ضمان ساقط ہو جاتی ہے۔ اور رہی دیانۃً تو
سارق کی جانب سے مالک کو خسارہ اور نقصان پہنچنے کی وجہ سے ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا۔“

19395۔ (قوله: قَبْلَ الْقَطْعِ) یعنی پھر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا؛ کیونکہ ضمان کی نفی بلاشبہ قطع کے سبب ہوتی ہے جیسا

کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور شارح نے پہلے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ تقویم کا سقوط قطع کی ضرورت کے تحت ہے۔

19396۔ (قوله: أَوْ بَعْدَهُ) جو کچھ کافی میں ہے اس کے ساتھ ان دونوں کے درمیان فرق کیا جائے گا: ”اگر ہلاکت

قطع سے پہلے ہو پھر اگر مالک یہ کہے: میں اسے ضامن ٹھہراتا ہوں تو ہمارے نزدیک اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اور

فَلَمَّا لِكَ تَضْمِينُهُ (وَلَوْ قُطِعَ لِبَعْضِ الشَّرِيقَاتِ لَمْ يَضْمَنْ شَيْئًا)

تو مالک کو اس پر ضمان عائد کرنے کا اختیار ہے۔ اگر کئی چوریوں میں سے کسی ایک وجہ سے اسے قطع ید کی سزا دے دی گئی تو بقیہ کے لیے وہ کسی شے کا ضامن نہیں ہوگا۔

اگر کہے: میں قطع کو اختیار کرتا ہوں تو پھر اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اور اس پر ضمان نہیں ڈالا جائے گا۔ ”صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”کیونکہ پہلی صورت میں اس کا قول سرقہ کے دعویٰ سے مال کے دعویٰ کی طرف اس کے رجوع کو متضمن ہے۔“

19397۔ (قوله: فَلَمَّا لِكَ تَضْمِينُهُ) یعنی مالک کو اختیار ہے کہ وہ مشتری کو یا موہوب لہ کو ضامن ٹھہرائے پھر مشتری سارق کی طرف ثمن کے لیے رجوع کرے گا نہ کہ قیمت کے لیے۔ اسے ”التاخر خانیہ“ نے ”المحیط“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس میں ”شرح الطحاوی“ سے منقول ہے: ”اگر اسے قطع کی سزا دے دی گئی پھر کسی اور نے اسے ہلاک کر دیا تو مسروق منہ کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے قیمت کا ضامن بنائے۔“ اور اسی کی مثل ”المنہز“ میں ”السراج“ سے ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: مشتری اور موہوب لہ کے سوا کوئی دوسرا بھی ان دونوں کی مثل ہے، لیکن ”التاخر خانیہ“ میں یہ بھی مذکور ہے: ”اگر اس نے اس مال کو کسی غیر کے پاس ودیعت رکھا تو اس میں اصل ہلاک ہو گیا؛ کیونکہ ہر وہ جگہ جہاں مالک اسے اس کا ضامن ٹھہرائے کہ وہ سارق کی طرف رجوع کرے تو اس کے لیے اسے ضامن ٹھہرانے کا اختیار نہیں، اور ایسی جگہ میں کہ اگر وہ اسے ضامن ٹھہرائے تو وہ سارق کی طرف رجوع نہ کر سکتا ہو تو اس کے لیے اسے ضامن بنانے کا اختیار ہے۔ اور یہ وہ جگہ ہے جہاں مودع، مستاجر اور مرتہن اس پر رجوع کر سکتے ہیں۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ وہ جگہ جس میں سارق پر رجوع ثابت ہوتا ہے اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کا ضمان قطع کے بعد سارق پر ڈالا جائے اس کے باوجود کہ اس پر ضمان نہیں ہوتا، بخلاف اس صورت کے کہ جس میں اس پر رجوع نہیں ہوتا، لیکن یہ تفصیل ہلاکت میں ظاہر ہے۔ اسی لیے مسئلہ کو اس صورت میں فرض کیا ہے کہ اگر وہ اسے ودیعت رکھے اور وہ ہلاک ہو جائے بخلاف ہلاک کرنے کے۔ کیونکہ اس میں ہلاک کرنے والا تعدی اور زیادتی کرنے والا ہوتا ہے۔ پس اس کے لیے سارق پر رجوع کرنے کا بالکل اختیار نہیں ہے۔ بغیر کسی فرق کے چاہے وہ مشتری ہو یا مودع ہو یا مستاجر ہو۔ ہاں مشتری کے لیے ثمن کے ساتھ سارق کی طرف رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ جب اس نے اسے ہلاک کیا اور اس کی قیمت کا ضامن بنا تو وہ ہلاک کرنے کے وقت اس کا مالک ہو گیا۔ پس وہ سارق کی طرف اس ثمن کے بارے رجوع کر سکتا ہے جو ثمن اس نے اسے دیئے نہ کہ قیمت کے بارے؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ جو ثمن اس نے اسے دیئے ہیں وہ ان پر قبضے کا مالک نہیں ہے۔ پس وہ اس کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے نہ کہ اس کے ساتھ جو اس نے بطور ضمان دیا۔ پس اس محل کی تحریر کو غنیمت جانے کیونکہ یہ سب اللہ تعالیٰ عزوجل کے فیض سے ہے۔

19398۔ (قوله: وَلَوْ قُطِعَ لِبَعْضِ الشَّرِيقَاتِ) اگر کسی نے کئی چوریاں کیں اور کسی ایک میں صرف اس کے مالک کی خصومت کے

وَقَالَ يَضْمَنُ مَا لَمْ يُقَطَّعْ فِيهِ (سَرَقَ ثَوْبًا فَشَقَّهُ نِصْفَيْنِ ثُمَّ أَخْرَجَهُ قُطْعًا إِنْ بَلَغَتْ قِيَمَتُهُ نِصَابًا بَعْدَ شَقِّهِ مَا لَمْ يَكُنْ اِتِّلَافًا) بِأَنْ يَنْقُصَ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ الْقِيَمَةِ فَلَهُ تَضْمِينُ الْقِيَمَةِ فَيَبْدِلُكَ مُسْتَنَدًا إِلَى وَقْتِ الْأَخْذِ فَلَا قَطْعَ زَيْدَعِي وَهَلْ يَضْمَنُ نَقْصَانَ الشَّقِّ مَعَ الْقَطْعِ؟

اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ اس کا ضامن ہوگا جس میں اسے قطع کی سزا نہ دی گئی۔ اس نے کپڑا چوری کیا پھر اسے پھاڑ کر نصف نصف کیا پھر اسے نکال لایا تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اگر اس کی قیمت نصاب تک پہنچ جائے اسے پھاڑنے کے بعد جب تک کہ وہ (پھاڑنا) ضائع کرنے کا سبب نہ بنے اس طرح کہ اس کی نصف سے زیادہ قیمت کم ہو جائے۔ پس اس صورت میں مالک کو اختیار ہے کہ وہ اسے قیمت کا ضامن بنائے۔ پھر سارق اس کا مالک ہو جائے گا درآنحالیکہ اس کی نسبت اٹھانے کے وقت کی طرف ہوگی۔ پس اس پر قطع کی سزا نہ ہوگی، ”زیلعی“۔ اور کیا وہ قطع کے ساتھ پھاڑنے کے نقصان کا ضامن بھی ہوگا؟

ساتھ اسے قطع کی سزا دی گئی تو وہ قطع ان تمام چوریوں کی جانب سے ہوگی اور وہ دیگر چوریوں کے مالکان کے لیے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک کسی شے کا ضامن نہیں ہوگا۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ تمام کا ضامن ہوگا سوائے اس کے جس میں اسے قطع کی سزا دی گئی ہے۔ پس اگر وہ تمام کے تمام حاضر ہوں اور ان کی خصومت کے سبب اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو پھر وہ بالاتفاق چوریوں میں سے کسی شے کا ضامن نہ ہوگا ”فتح“۔

19399۔ (قولہ: ثُمَّ أَخْرَجَهُ) پس اگر اس نے اسے باہر نکالنے کے بعد پھاڑا تو پھر بالاتفاق قطع کی سزا دی جائے

گی، ”نہر“۔ اور یہی بہتر مفہوم ہے۔

19400۔ (قولہ: قُطْعًا) یعنی طرفین رحمہ اللہ کے نزدیک قطع کی سزا دی جائے گی۔ اس میں امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے۔ محل اختلاف یہ ہے: جب اس نے اسے انتہائی بری طرح پھاڑا اور یہ وہ ہے جس کے ساتھ بعض عین اور بعض منفعت بالکل ختم ہو جاتی ہے صحیح قول کے مطابق۔ اور مالک نے نقصان کا ضامن بنانے اور کپڑا لینے کو اختیار کیا تو طرفین کے نزدیک اسے قطع کی سزا دی جائے گی بخلاف امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے۔ لیکن جب اس نے قیمت کا ضامن بنانے کو اختیار کیا اور کپڑے کو چھوڑ دیا تو اس میں بالاتفاق قطع کی سزا نہ ہوگی۔ اور اگر پھٹن تھوڑی ہو یعنی اس کے ساتھ صرف عیب پڑ جائے تو اس میں بالاتفاق قطع کی سزا دی جائے گی، ”نہر“۔

19401۔ (قولہ: فَلَهُ تَضْمِينُ الْقِيَمَةِ) یعنی بغیر کسی اختیار کے اس کے لیے قیمت کی ضمانت ہوگی، ”بحر“۔ یعنی اسے نقصان اور قطع کا ضامن بنانے کا اختیار نہ ہوگا۔

19402۔ (قولہ: فَيَبْدِلُكَ) پس سارق اس کا مالک بن جائے گا تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے جب وہ اسے قضا کے بعد بے

کے ساتھ اسے اس کا مالک بنا دے تو اسے قطع کی سزا نہیں دی جاتی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، ”فتح“۔

19403۔ (قولہ: وَهَلْ يَضْمَنُ الْخ) یعنی کیا وہ اس صورت میں نقصان کا ضامن ہوگا جب اس نے اسے دو برابر

صَحَّحَ الْخَبَازِ مَعِيَ لَا وَقَالَ الْكَمَالُ الْحَقُّ نَعَمْ، وَمَتَى اخْتَارَ تَضْمِينَ الْقِيمَةِ يَسْقُطُ الْقَطْعُ لِمَا مَرَّ (وَلَوْ سَرَّقَ شَاةً فَذَبَحَهَا فَأَخْرَجَهَا لَا) لِمَا مَرَّ أَنَّهُ لَا قَطْعَ فِي اللَّحْمِ (وَإِنْ بَدَعَ لَحْمَهَا نِصَابًا) بَلْ يَضْمَنُ قِيمَتَهَا (وَلَوْ فَعَلَ مَا سَرَّقَ مِنَ الْحَجْرَيْنِ وَهُوَ قَدْرُ نِصَابٍ) وَقَتَّ الْأَخْذِ

”خبازی“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے کہ نہیں۔ اور ”الکمال“ نے کہا ہے: حق یہ ہے کہ ہاں۔ اور جب اس نے قیمت کا ضامن بنانے کو اختیار کیا تو قطع کی سزا ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر کسی نے بکری چوری کی اور اسے ذبح کر دیا اور پھر اسے حرزت نکالا تو اس کے لیے قطع نہیں ہوگی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے: گوشت میں قطع کی سزا نہیں ہے اگرچہ اس کا گوشت نصاب تک پہنچ جائے بلکہ وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور اگر اس نے سونے اور چاندی میں سے اتنی چوری کی جو چوری کے وقت نصاب کے برابر تھی

حصوں میں پھاڑ دیا اور وہ ضائع نہ ہوا ”حلبی“۔

19404۔ (قوله: صَحَّحَ الْخَبَازِ مَعِيَ لَا) یعنی ”خبازی“ نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے کہ وہ ضامن نہیں ہوگا تا کہ قطع ضمان کے ساتھ جمع نہ ہو جائے۔

19405۔ (قوله: وَقَالَ الْكَمَالُ الْحَقُّ نَعَمْ) انہوں نے کہا ہے: ”حق بات وہ ہے جو عام امہات الکتب میں ذکر کی گئی ہے وہ یہ ہے: کہ اسے قطع کی سزا بھی دی جائے گی اور اسے نقصان کا ضامن بھی ٹھہرایا جائے گا یہاں تک کہ انہوں نے کہا: ”نقصان کے ضمان کا واجب ہونا قطع کے مانع نہیں ہوتا؛ کیونکہ نقصان کا ضمان اس اتلاف اور ضیاع کے سبب واجب ہوا ہے جو اسے نکالنے سے پہلے ضائع اور فوت ہوا اور قطع کی حد باقی کو نکالنے کے سبب ہے۔ پس وہ اس کے مانع نہیں جیسا کہ اگر وہ دو کپڑے لے اور ان میں سے ایک کو گھر میں جلادے اور دوسرے کو باہر نکال کر لے آئے اور اس کی قیمت نصاب کے برابر ہو (تو اس صورت میں ضمان اور قطع دونوں ہوں گے)۔

19406۔ (قوله: وَمَتَى اخْتَارَ تَضْمِينَ الْقِيمَةِ) یعنی اس صورت میں جبکہ پھمن فاحش ہو (تو اسے قیمت کا ضامن بنانے کا اختیار ہے) کیونکہ اگر پھمن تھوڑی ہو تو اس میں بالاتفاق قطع کی سزا دی جائے گی جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 19400 میں) ذکر کیا ہے۔ صاحب ”بدایہ“ نے کہا ہے: ”کیونکہ اسے کل قیمت کا ضامن بنانے کا اختیار نہیں ہے۔“

19407۔ (قوله: لِمَا مَرَّ) یعنی قریب ہی یہ گزر چکا ہے کہ وہ اس کا مالک بن جاتا ہے درآنحالیکہ اس کی نسبت اٹھانے کے وقت کی طرف ہوتی ہے۔

19408۔ (قوله: فَذَبَحَهَا فَأَخْرَجَهَا) مصنف نے حرز سے نکالنے کو ذبح کے بعد کے ساتھ متقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر اس نے اسے زندہ نکالا اور اس کی قیمت دس درہم ہو پھر وہ اسے ذبح کر دے تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اگرچہ ذبح کے ساتھ اس کی قیمت کم ہو جائے ”طحاوی“ نے اسے ”المحوی“ سے نقل کیا ہے۔

19409۔ (قوله: مِنَ الْحَجْرَيْنِ) سے مراد سونا اور چاندی ہے۔

(دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ أَوْ آيَةَ قِطْعٍ وَرُدَّتْ) وَقَالَ لَا تَرُدُّ لِنَقُومِ الصَّنْعَةِ عِنْدَهَا خِلَافًا لَهُ وَأَمَّا نَحْوُ السُّحَّاسِ لَوْ جَعَلَهُ أَوَانِي، فَإِنْ كَانَ يُبَاعُ وَزْنَا فَكَذَلِكَ، وَإِنْ عَدَدًا فَهِيَ لِلسَّارِقِ اتِّفَاقًا اخْتِيَارًا (وَلَوْ صَبَّغَهُ أَحْمَرَ أَوْ طَحَنَ الْحِنْطَةَ) أَوْ لَتَّ السَّوِيقَ (فَقِطْعٌ لَا رَدَّ وَلَا ضَمَانٌ) وَكَذَا لَوْ صَبَّغَهُ بَعْدَ الْقِطْعِ بِحُرٍّ

اور اس نے اس کے دراہم یا دنانیر یا برتن بنالیے تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اور اسے واپس بھی لوٹایا جائے گا۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ اسے واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک صنعت و کاریگری معقوم ہے بخلاف ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے۔ اور رہا تانبا تو حکم اسی طرح ہے۔ اور اگر عدد کے اعتبار سے خرید و فروخت ہو تو وہ بالاتفاق سارق کے لیے ہوگا، ”اختیار“۔ اور اگر اس نے اسے سرخ رنگ کر دیا یا گندم کو پیس لیا یا ستوتل دیے تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اور اسے واپس نہ کیا جائے گا اور ضمان بھی نہ ہوگا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اسے قطع کے بعد رنگ کیا، ”بحر“۔

19410۔ (قولہ: دَرَاهِمَ) یہ فَعْلٌ كَامْفَعُولٍ ہے۔

19411۔ (قولہ: لِنَقُومِ الصَّنْعَةِ عِنْدَهَا خِلَافًا لَهُ) اصل اختلاف غاصب میں ہے، کیا وہ اس صنعت اور بناوٹ کے ساتھ دراہم و دنانیر کا مالک بنتا ہے یا نہیں۔ اس بنا پر کہ یہ معقوم ہے یا نہیں؟ پھر ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک قطع کے وجوب میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ کیونکہ آپ کے قول کے مطابق وہ ان کا مالک نہیں بنا۔ اور جہاں تک ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول کا تعلق ہے تو اس میں کہا گیا ہے: قطع کی سزا واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ اس سے قبل ان کا مالک بن گیا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ قطع کی سزا واجب ہوگی کیونکہ اس کی صنعت کے ساتھ وہ دوسری شے ہوگئی ہے اور اس کے عین کا وہ مالک نہیں اور یہی اختلاف ہے جبکہ وہ اس کا زیور اور برتن بنالے، ”زیلعی“۔

19412۔ (قولہ: فَهِيَ لِلسَّارِقِ اتِّفَاقًا) کیونکہ اس صنعت نے عین اور نام بدل دیا ہے اس دلیل کے ساتھ کہ اس کے ساتھ ربا کا حکم بدل جاتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ موزونہ ہونے سے نکل گیا بخلاف سونے اور چاندی کے مسئلہ کے کہ اس میں عین کے باقی رہنے کے ساتھ نام بھی حکما باقی رہتا ہے جیسے وہ تھا یہاں تک کہ چاندی کا وہ برتن جس کا وزن دس درہم کے برابر ہو اسے گیارہ درہم کے عوض بیچنا صحیح نہیں ہوتا، ”الفتح“ میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔

19413۔ (قولہ: فَقِطْعٌ) بلاشبہ سفید کپڑے کی چوری کے اعتبار سے قطع کی سزا دی جائے گی اور وہ کسی بھی وجہ سے سفید کا مالک نہیں بنا ہے۔ اور وہ کپڑا جو سارق کی ملکیت میں ہے بلاشبہ وہ رنگا ہوا ہے۔ اور اسی طرح گندم کے اعتبار سے اسے قطع کی سزا دی جائے گی اگرچہ وہ آٹے کا مالک ہے، ”بحر“۔

19414۔ (قولہ: لَا رَدَّ) یعنی اس کی موجودگی میں اس کی واپسی لازم نہیں، اور اسے ہلاک کر دینے کی حالت میں کوئی ضمان نہیں۔ اور یہ شیخین رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ کپڑا واپس لوٹا دے گا اور رنگ کے سبب جو اس کی قیمت میں اضافہ ہوا ہے وہ لے لے گا؛ کیونکہ عین مال من کل الوجوه موجود ہے اور شیخین نے کہا ہے: کہ رنگ صورتہ

خِلَافًا لِمَا فِي الْإِخْتِيَارِ (وَلَوْ صَبَّغَهُ (أَسْوَدَ رَدًّا) لِأَنَّ السَّوَادَ نَقْصَانٌ خِلَافًا لِشَّانِي وَهُوَ اخْتِلَافٌ زَمَانٍ لَا بُرْهَانَ

یہ اس کے خلاف ہے جو "الاختیار" میں ہے۔ اور اگر اس نے اسے سیاہ رنگ کیا تو وہ اسے واپس لوٹا دے۔ کیونکہ سیاہ رنگ باعث نقصان ہے (یعنی قیمت میں کمی کا باعث ہے) اس میں امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اور وہ زمان کا اختلاف ہے نہ کہ دلیل اور برہان کا۔

اور معنی دونوں طرح قائم ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مسروق منہ اگر کپڑا لے تو وہ رنگ کا ضامن ہوتا ہے، اور مالک کا حق صورتہ تو قائم ہے لیکن معنی نہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ سارق پر اس کی ضمانت نہیں "نہر"۔

19415۔ (قولہ: خِلَافًا لِمَا فِي الْإِخْتِيَارِ) یعنی اس کے کہ اگر اس نے اسے قطع کے بعد رنگ کیا تو وہ اسے واپس لوٹائے گا۔ اور یہ صاحب "ہدایہ" کے قول کے مخالف ہے: "پس اگر اس نے کپڑا چوری کیا اور اسے قطع کی سزا دی گئی پھر اس نے اسے سرخ رنگ کر دیا تو اسے اس سے نہیں لیا جائے گا" اور یہ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مخالف ہے: کسی نے کپڑا چوری کیا پس اس نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا در آنحالیکہ اس نے کپڑے کو سرخ رنگ سے رنگا تو وہ اس سے نہ لیا جائے۔ کیونکہ یہ اس پر دلیل ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اسے قطع سے پہلے رنگے یا اس کے بعد۔ "زیلعی" اور صاحب "البحر" اور "النہر" نے بھی انہی کی اتباع کی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا قول: وَقَدْ صَبَّغَهُ يَهْ جملہ حالیہ ہے تو یہ قطع کے بعد رنگنے کا فائدہ کہاں سے دے رہا ہے، پھر میں نے "سعدی جلیبی" کو دیکھا کہ انہوں نے "زیلعی" پر یہ اعتراض کیا ہے کہ "ہدایہ" کی عبارت اس طرح نہیں ہے جیسے انہوں نے نقل کی ہے۔

میں کہتا ہوں: کیونکہ "ہدایہ" کی عبارت اس طرح ہے: فَاِنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَصَبَّغَهُ احْمَرًا ثُمَّ قَطَعَ الْخِ (اگر وہ کپڑا چوری کرے اور اسے سرخ رنگ کر دے پھر اسے قطع کی سزا دی جائے الخ) پس "ہدایہ" کی عبارت المصنف اور "الکنز" کی عبارت کے مساوی ہے، حالانکہ "زیلعی" نے ذکر کیا ہے کہ جو کچھ "کنز" میں ہے اسی کی مثل "الھیط" اور "الکافی" میں ذکر کیا گیا ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ عبارت اس کی تائید کرتی ہے جو "الاختیار" میں ہے، اور "زیلعی" کے دعویٰ کے لیے کوئی دلیل باقی نہیں رہی۔ پس اعتماد اس پر ہے جو انہوں نے کہا ہے نہ کہ اس پر جو اس "زیلعی" نے کہا ہے۔ پس اس پر آگاہ ہو جاؤ۔

19416۔ (قولہ: خِلَافًا لِشَّانِي) کیونکہ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سیاہی زیادتی ہے جیسا کہ سرخی۔ اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بھی سرخی کی طرح زیادتی ہے۔ لیکن یہ مالک کے حق کو ختم نہیں کرتی۔ اور امام اعظم "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سیاہی نقصان ہے اور یہ مالک کا حق ختم کرنے کا موجب نہیں ہوتی، "ہدایہ"۔

19417۔ (قولہ: وَهُوَ اخْتِلَافٌ زَمَانٍ الْخِ) کیونکہ لوگ آپ کے زمانے میں سیاہ رنگ کا کپڑا نہیں پہنتے تھے اور

(سَرَقَ فِي وِلَايَةِ سُلْطَانٍ لَيْسَ لِسُلْطَانٍ آخَرَ قَطْعُهُ) إِذْ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى مَنْ لَيْسَ تَحْتَ يَدِهِ: فَلْيُحْفَظْ هَذَا الْأَصْلُ إِذَا كَانَ لِلْسَّارِقِ كَفَّانٍ فِي مَعْصِمٍ وَاحِدٍ، قِيلَ يُقْطَعَانِ، وَقِيلَ إِنَّ تَبَيَّنَتْ الْأَصْلِيَّةُ (لَمْ يُقْطَعِ الزَّائِدُ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَحِقِّ لِلْقَطْعِ (وَالْإِلَّا) تَكُنْ مُتَبَيِّنَةً (قُطْعًا هُوَ الْمُخْتَارُ لِأَنَّهُ لَا يُتَّكَّنُ مِنْ إِقَامَةِ الْوَاجِبِ إِلَّا بِذَلِكَ سِرَاجًا، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

کسی نے ایک سلطان کی ولایت میں چوری کی تو دوسرے سلطان کو اسے قطع کی سزا دینے کا اختیار نہیں؛ کیونکہ اسے اس پر کوئی ولایت نہیں جو اس کے زیر نگیں نہیں۔ پس اس اصل کو یاد کر لینا چاہیے۔ جب سارق کی ایک گئی (کلانی) میں دو ہتھیلیاں ہوں تو کہا گیا ہے: دونوں کاٹ دی جائیں گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اگر اصل ہتھیلی کی تمیز ہو سکے تو پھر زائد کو نہ کاٹا جائے۔ کیونکہ وہ قطع کی مستحق نہیں۔ اور اگر تمیز ممکن نہ ہو تو دونوں کاٹ دی جائیں۔ یہی مختار مذہب ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر واجب پر عمل نہیں کیا جاسکتا، سراج۔ واللہ اعلم۔

”صاحبین“ رحمہم اللہ کے زمانہ میں اسے پہنتے تھے، ”فتح“۔

اگر کسی نے ایک سلطان کی ولایت میں چوری کی تو دوسرے کو قطع کا اختیار نہیں

19418۔ (قولہ: سَرَقَ فِي وِلَايَةِ سُلْطَانٍ آخَرَ) صاحب ”الدرر“ نے اسے علت سمیت ذکر کیا ہے۔ اور

”الشرنبالیہ“ میں ہے: ”یہ مسئلہ ”الفيض“ اور ”مختصر الظہیریہ“ میں مذکور ہے اور اس کی نسبت ”الامام الاجل الشہید“ کی طرف کی گئی ہے۔

19419۔ (قولہ: إِذْ لَا وِلَايَةَ لَهُ الْآخَرَ) جب کہ سرقہ کے وقت اسے اس پر کوئی ولایت نہیں؛ کیونکہ اس میں کوئی شک

نہیں کہ وہ دونوں دعویٰ کے وقت اس کی ولایت میں موجود ہیں۔ اور کیا بقیہ حدود و قصاص بھی اسی طرح ہیں؟ میں نے اسے نہیں دیکھا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ

وَهُوَ الشَّرِيقَةُ الْكُبْرَى (مَنْ قَصَدَهُ) وَلَوْ فِي الْمِصْرِ لَيْلًا بِهِ يُفْتَى

راہزنی کے احکام

اس سے مراد سرقہ کبریٰ ہے جس نے اس کا قصد کیا اگرچہ وہ شہر میں رات کے وقت ہو اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے

یعنی قطع المارّة عن الطريق، پس اس عبارت میں حذف اور ایصال ہے۔ یعنی راستے سے گزرنے والے کو ڈاکہ ڈالنا یا الطريق سے مراد المارّة گزرنے والا ہے کہ یہ محل کا اطلاق حال پر کرنے کے قبیلے سے ہے۔ ان میں اضافت بمعنی فی ہے (یعنی اضافت فیوی ہے) اسی: قطع فی الطريق، یعنی لوگوں کو راستے میں گزرنے سے روکنا۔ مصنف نے اسے سرقہ کے بیان میں مؤخر کیا ہے؛ کیونکہ یہ سرقہ مطلقہ نہیں ہے؛ کیونکہ لفظ سرقہ سے فوراً ذہن لوگوں سے خفیہ طور پر لینے کی طرف جاتا ہے۔ اور اس پر اس اسم اور نام کا اطلاق مجازاً ہے؛ کیونکہ اس میں بھی خفا کی ایک قسم موجود ہے۔ اور وہ امام سے اور ان سے جو امام کی طرف سے راستے کی حفاظت پر مامور ہیں ان سے اسے چھپانا اور مخفی رکھنا ہے؛ اسی وجہ سے اس پر لفظ الکبریٰ کی قید کے بغیر سرقہ کے اسم کا اطلاق نہیں کیا جاتا۔ اور تفسیر کا لزوم مجاز کی علامات میں سے ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس کے نقصان اور ضرر کے شدید اور عظیم ہونے کی وجہ سے اسے الکبریٰ کا نام دیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ عامۃ الناس پر واقع ہوتا ہے یا اس کی جزا کے عظیم ہونے کی وجہ سے۔

ڈاکو کی تعریف

19420۔ (قوله: مَنْ قَصَدَهُ) یعنی جس نے ڈاکو زنی کا قصد کیا اور مصنف نے اسے من کے ساتھ تعبیر کیا ہے تاکہ یہ اس بات کا فائدہ دے کہ ڈاکوؤں کے لیے پوری جماعت ہونا شرط نہیں۔ پس یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب وہ ایک ہو اور وہ اپنی قوت اور مہارت کے ساتھ راستہ روکنے کی قدرت رکھتا ہو جیسا کہ ”التمہستانی“ اور ”الفتح“ میں ہے۔ اور نام سرقہ بھی شامل ہے۔ اور اسی طرح ظاہر روایت کے مطابق عورت کو بھی شامل ہے مگر یہ کہ اسے (عورت کو) سولی نہیں دی جائے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

19421۔ (قوله: وَلَوْ فِي الْمِصْرِ لَيْلًا) اگرچہ شہر میں رات کے وقت یعنی ہتھیار کے ساتھ ہو یا اس کے بغیر۔ اور اسی طرح دن کے وقت ہو بشرطیکہ ہتھیار کے ساتھ ہو جیسا کہ آگے آئے گا۔ یہی روایت ہے جو امام ”ابویوسف“ نے روایت سے منقول ہے۔ فساد برپا کرنے والے متغلبہ کے شر کو دور کرنے کے لیے مشائخ نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے جیسا کہ ”التمہستانی“ میں ”الاختیار“ وغیرہ سے ہے۔ اور اسی کی مثل ”البحر“ میں ہے۔ رہی ظاہر روایت تو اس کے مطابق ضروری ہے کہ وہ ہمارے

(وَهُوَ مَعْصُومٌ عَلَىٰ شَخْصٍ (مَعْصُومٍ) وَلَوْ ذِمِّيًّا، فَلَوْ عَلَىٰ الْمُسْتَأْمِنِينَ فَلَا حَدَّ (فَأَخَذَ قَبْلَ أَخْذِ شَيْءٍ وَقَتْلِ) نَفْسٍ

در آنجا لیکہ وہ معصوم ہو کسی معصوم شخص پر اگر چہ وہ ذمی ہو۔ اور اگر وہ دونوں مستامن ہوں تو پھر کوئی حد نہیں۔ اگر کسی کو کوئی شے چھیننے سے اور کسی آدمی کو قتل کرنے سے پہلے پکڑ لیا گیا

دار (دار الاسلام) کے صحرا میں مسافت سفر یا اس سے زائد دوری پر واقع ہونہ کہ دیہاتوں اور شہروں میں اور نہ ہی ایسی جگہ واقع ہو جو ان دونوں کے درمیان ہو جیسا کہ ”القہستانی“ میں ہے۔ اور ”کافی الحاکم“ میں ہے: ”اور اگر وہ دار الحرب میں مستامن تاجروں پر ڈاکہ ڈالیں یا دار الاسلام میں ایسی جگہ جن پر خوارج کے لشکر کا قبضہ ہو پھر انہیں امام کے پاس لایا جائے تو وہ ان پر حد و نافرمانہ کرے۔“

19422۔ (قولہ: وَهُوَ مَعْصُومٌ) یعنی وہ دائمی عصمت کے ساتھ معصوم (اور محفوظ) ہو اور وہ مسلمان یا ذمی ہو، ”قہستانی“۔ اور العصمة کا معنی محفوظ ہونا ہے اور اس سے مراد اسلام یا عقد ذمہ کے سبب اس کے خون اور مال کا محفوظ ہونا ہے۔ اور ”حاشیہ السید ابی السعود“ میں ہے: ”اس کا مفاد یہ ہے: اگر کسی مستامن نے ڈاکہ ڈالا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی اور اسی کی تصریح ”شرح النقایہ“ میں ہے۔ اور علت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ احکام شرعیہ کا مخاطب نہیں ہوتا، اور ”اللیط“ میں اس بارے میں اختلاف مذکور ہے۔“

19423۔ (قولہ: فَلَوْ عَلَىٰ الْمُسْتَأْمِنِينَ فَلَا حَدَّ) (پس اگر مستامنوں پر ڈاکہ ڈالا تو حد نہیں ہوگی) لیکن اسے تعزیر اور قید لازم ہوگی اس اعتبار سے کہ اس نے راستے کو خوفناک بنایا ہے اور مسلمانوں کے عہد کو توڑنے کی کوشش کی ہے، ”فتح“۔ اور ”شربلالیہ“ میں ہے: ”اور وہ مال کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ فی الحال مستامن کے مال کی عصمت ثابت ہے اگر چہ وہ علی التابید نہیں ہے۔ اور مستامن پر ڈاکہ ڈالنے کے ساتھ حد نہ ہونے کا محل اس صورت میں ہے جبکہ وہ منفرد اور اکیلا ہو لیکن جب قافلہ کے ساتھ اس کا کوئی ذی رحم محرم ہو جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن اگر قتل اور لوٹ مار سوائے مستامن کے کسی میں واقع نہ ہو تو پھر حد نہیں ہوگی اسی طرح ”الفتح“ میں بھی ہے۔

تنبیہ

راہزنی کی شروط سے یہ معلوم ہوا کہ وہ ان میں سے ہو جن میں قوت اور راستہ روکنے کی طاقت ہوتی ہے اور دوسرا اس کا دارالعدل میں ہونا اگر چہ وہ شہر میں ہو اور اگر چہ دن کے وقت ہو بشرطیکہ اس کے پاس اسلحہ ہو، اور ڈاکہ ڈالنے والے اور جس پر ڈاکہ ڈالا گیا ان میں سے ہر ایک کا معصوم ہونا اور اس کی شرائط میں سے اور بھی ہیں جیسا کہ آگے آنے والی عبارت سے معلوم ہوگا کہ تمام ڈاکوؤں کا اموال کے مالکوں کے لیے اجنبی ہونا، اور ان کا صاحب عقل، بالغ، اور بولنے کی صلاحیت والا ہونا، اور

(حُبْس) وَهُوَ الْمُرَادُ بِالنَّفْيِ فِي الْآيَةِ وَظَاهِرٌ أَنَّ الْمُرَادَ تَوْزِيْعَ الْأَجْزِيَةِ عَلَى الْأَحْوَالِ

تو اسے قید میں رکھا جائے گا اور آیت میں نفی سے یہی مراد ہے۔ اور ظاہر یہ ہے: کہ اس سے مراد احوال پر جزاؤں کو تقسیم کرنا ہے۔

یہ کہ چھینے ہوئے مال میں سے ہر ایک کے حصہ میں کامل نصاب آئے اور وہ توبہ سے پہلے پکڑے جائیں۔ پھر یہ جانے کہ ایک بار اقرار کر لینے کے ساتھ قطع کی حد ثابت ہو جاتی ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو بار اقرار کرنے کے ساتھ اور اس کے رجوع کرنے کے ساتھ حد ساقط ہو جاتی ہے۔ لیکن اس سے مال لیا جائے گا اگر اس نے اس کے بارے اقرار کیا، اور دو آدمیوں کی شہادت کے ساتھ حد ثابت ہو جاتی ہے۔ اس حال میں کہ وہ دونوں اس کو دیکھنے یا اس کے اقرار کرنے کے بارے شہادت دیں۔ پس اگر ایک نے معاینہ کے ساتھ اور دوسرے نے اقرار کے ساتھ شہادت دی تو وہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ اور اگر ان دونوں نے کہا: انہوں نے ہم پر اور ہمارے ساتھیوں پر ڈاکہ ڈالا تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ ان دونوں نے اپنی ذاتوں کے لیے شہادت دی ہے، اور اگر انہوں نے شہادت دی کہ انہوں نے معمولی لوگوں میں سے ایک آدمی پر ڈاکہ ڈالا ہے اور اس کا ولی ہے وہ معروف ہو یا معروف نہ ہو (امام) انہیں حد نہیں لگائے گا مگر خصم کی موجودگی میں۔ اس کی مکمل بحث ”فتح“ باب کے آخر میں ہے۔

19424۔ (قولہ: حُبْس) اور جو ”الخانیہ“ میں ہے: ”کہ اسے تعزیر لگائی جائے گی اور اس کا راستہ چھوڑ دیا جائے گا (یعنی آزاد کر دیا جائے گا)۔“ یہ مشہور قول کے خلاف ہے ”فتح“۔ اور انہوں نے یہ بھی بیان کیا ہے: ”اسے اپنے شہر میں قید رکھا جائے گا نہ کہ کسی دوسرے شہر میں۔ اس میں امام ”مالک“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔“

19425۔ (قولہ: وَهُوَ الْمُرَادُ بِالنَّفْيِ فِي الْآيَةِ) اور آیت میں نفی سے مراد یہی ہے؛ کیونکہ تمام زمین سے نفی کرنا تو محال ہے۔ اور دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنے میں اس کے گھر والوں کے لیے اذیت اور تکلیف ہے۔ پس سوائے جس (قید) کے کچھ باقی نہ رہا۔ اور محبوس (قیدی) کو منفی من الارض کا نام دیا جاتا ہے؛ کیونکہ وہ دنیا کی پاکیزہ چیزوں اور ان کی لذتوں سے نفع حاصل نہیں کر سکتا، اور نہ وہ اپنے اقارب اور دوست احباب کے ساتھ مل سکتا ہے۔ صاحب ”فتح“ نے کہا ہے: ”صالح بن عبدالقدوس“ نے اس بارے میں کہا ہے جسے ”الشریف“ نے ”الغرر“ میں ذکر کیا ہے۔

خارجنا من الدنيا ونحن من اهلها فلسنا من الأحياء فيها ولا الموتى

إذا جاءنا السَّجَانُ يوماً لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

ہم دنیا سے نکل گئے حالانکہ ہم اس کے رہنے والوں میں سے ہیں۔ پس ہم اس میں نہ زندوں میں سے ہیں اور نہ مردوں میں سے۔ جب کسی دن کسی کام کی غرض سے ہمارے پاس دروغہ جیل آجائے تو ہم تعجب کرتے ہیں اور کہتے ہیں: یہ دنیا سے آ گیا ہے۔ آیت میں نفی سے مراد احوال پر جزاؤں کی تقسیم ہے

19426۔ (قولہ: وَظَاهِرٌ أَنَّ الْمُرَادَ الْخ) یعنی اس (آیت) سے مراد وہ نہیں ہے جو بعض سلف نے کہا ہے: ان

كَمَا تَقَرَّرَ فِي الْأُصُولِ (بَعْدَ التَّعْزِيرِ) لِبِبَاشَرَةِ مُنْكَرِ التَّخْوِيفِ (حَتَّى يَتُوبَ) لَا بِالْقَوْلِ بَلْ بِظُهُورِ سِيَمَا الصُّدْحَاءِ (أَوْ يَمُوتَ) (وَإِنْ أَخَذَ مَالًا مَعْصُومًا) بِأَنْ يَكُونَ لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ كَمَا مَرَّرَ (وَأَصَابَ مِنْهُ كُلًّا نِصَابَ قِطْعَ يَدٍ وَرِجْلُهُ مِنْ خِلَافٍ إِنْ كَانَ صَحِيحَ الْأَطْرَافِ)

جیسا کہ کتب اصول میں ثابت ہے کہ تعزیر کے بعد (اس کے لیے قید ہے)۔ کیونکہ اس نے احکام شرع کے انکار کا عمل کیا ہے یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے۔ لیکن صرف زبانی نہیں بلکہ اس طرح کہ اس سے صالحین کی نشانی ظاہر ہو جائے، یا وہ مرجائے اور اگر اس نے مال معصوم لیا اس طرح کہ وہ کسی مسلمان کا ہو یا ذمی کا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور اس مال سے ہر ایک کو نصاب پہنچے تو اس کا مخالف سمت سے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دیا جائے گا بشرطیکہ اس کے اعضا سلامت اور صحیح ہوں

چاروں جزاؤں میں امام کو اختیار دیا گیا ہے؛ کیونکہ مقطوع بہ میں سے ہے کہ یہ قطع کی جنایت پر جزائیں ہیں جو جنایت ہلکا ہونے اور شدید ہونے کے اعتبار سے مختلف اور متفاوت ہوتی ہے۔ اور یہ جائز نہیں کہ غلیظ ترین گناہ پر مذکورہ جزاؤں میں سے آخف (ہلکی) سزا مرتب کی جائے۔ اور خفیف ترین جرم پر غلیظ ترین سزا مرتب کی جائے۔ کیونکہ ایسا کرنا قواعد شرع اور عقل کے خلاف ہے۔ پس جنایات کے احوال پر جزاؤں کو تقسیم کرنے کا قول ثابت ہو گیا؛ کیونکہ جزائیں جرائم کے مقابل ہوتی ہیں۔ پس یہ منقسم ہونے کا تقاضا کرتی ہیں۔ پس آیت کی تقدیر یہ ہے: أَنْ يُقْتَلُوا، ان قَتَلُوا کہ انہیں قتل کیا جائے اگر وہ قتل کریں، أَوْ يُصَلَّبُوا) ان قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْهَالَ، یا سولی دی جائے اگر وہ قتل کریں اور مال لوٹیں (أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ) ان اخذوا الهال، یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کاٹ دیئے جائیں اگر وہ مال چھینیں أَوْ يُنْفَوُا) ان أخافوا، یا انہیں جلا وطن کر دیا جائے اگر وہ خوفزدہ کریں۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ اور ”زیلعی“ میں ہے۔

19427۔ (قوله: بَعْدَ التَّعْزِيرِ) یعنی تعزیر مارنے کے بعد، ورنہ قید کرنا بھی تعزیر ہے جیسا کہ اس کے باب میں گزر چکا ہے۔

19428۔ (قوله: أَوْ يَمُوتَ) اس کا عطف یتوب پر ہے۔

اگر ڈاکو مال لے لیس اور ہر ایک کے حصہ میں سرقہ صغریٰ کا نصاب آئے تو اس کا حکم

19429۔ (قوله: وَإِنْ أَخَذَ) یعنی اگر ڈاکو لے لے یعنی یہاں مراد جنس ہے چاہے وہ ایک ہو یا زیادہ ہوں۔

19430۔ (قوله: وَأَصَابَ مِنْهُ كُلًّا نِصَابَ) یعنی ان میں سے ہر ایک کے حصہ میں سرقہ صغریٰ کا نصاب آئے۔

19431۔ (قوله: إِنْ كَانَ صَحِيحَ الْأَطْرَافِ) (اگر اس کے اعضا سلامت ہوں) یہاں تک کہ اگر اس کا بائیں ہاتھ

شل ہو تو اس کا بائیں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور اسی طرح بائیں پاؤں، ”نہر“۔ اس کا مفہوم یہ ہے: اگر اس کا بائیں ہاتھ شل

ہو یا اس کا بائیں پاؤں یا دونوں کٹے ہوئے ہوں جیسا کہ سرقہ صغریٰ میں پہلے گزر چکا ہے کمال کے متعذر ہونے کے وقت

ناقص سے حکم کو پورا کرنا جائز ہے۔ پس مصنف کے قول ان کان صحیح الأطراف سے مراد قطع کا مستحق نہ ہونا ہے یا ایک سے

لِيَلَّا يَفُوتَ نَفْعُهُ وَهَذِهِ حَالَةٌ ثَانِيَةٌ (وَإِنْ قَتَلَ) مَعْصُومًا (وَلَمْ يَأْخُذْ) مَالًا (قُتِلَ) وَهَذِهِ حَالَةٌ ثَالِثَةٌ (حَدًّا) لَا قِصَاصًا (فَ) لِيَا (لَا يَغْفُوهُ وَوَيْ) وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ) الْقَتْلُ (مُوجِبًا لِلْقِصَاصِ) لِوُجُوبِهِ جَزَاءً لِيُحَارَبَتِهِ اللَّهُ تَعَالَى بِمُخَالَفَةِ أَمْرِهِ وَبِهَذَا الْحَلِّ يُسْتَعْنَى عَنِ تَقْدِيرِ مُضَافٍ كَمَا لَا يَخْفَى

تاکہ اس کا نفع ضائع اور فوت نہ ہو جائے اور یہ دوسری حالت ہے اور اگر وہ معصوم کو قتل کر دے اور مال نہ چھینے تو اسے قتل کیا جائے گا یہ حد کے اعتبار سے تیسری حالت ہے نہ کہ قصاصاً۔ پس اسی لیے ولی اسے معاف نہیں کر سکتا اور نہ ہی یہ شرط ہے کہ وہ قتل قصاص کا موجب ہو اس جزا کے واجب ہونے کے لیے۔ کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کے حکم کی مخالفت کر کے اس کے ساتھ جنگ کا ارتکاب کیا ہے۔ پس اس حل کے ساتھ مضاف مقدر کرنے کی حاجت نہیں رہی جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے

زیادہ کو جامع ہونا ہے یا صحیح سے مراد وہ ہے جو مقطوع (کٹے ہوئے) کے مقابل ہوتا ہے نہ کہ اس کے جو مثل ہو۔ اسے ”السید ابوالسعود“ نے بیان کیا ہے۔

19432۔ (قوله: لِيَلَّا يَفُوتَ نَفْعُهُ) یہ مصنف کے قول: من خلاف کی علت ہے، ”طحاوی“۔

اگر ڈاکو کسی معصوم کو قتل کر دے اور مال نہ چھینے تو اسے حداً قتل کر دیا جائے گا

19433۔ (قوله: لَا يَغْفُوهُ وَوَيْ) یعنی ولی اسے معاف نہیں کر سکتا کیونکہ وہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے اس کے سوا کسی

غیر کی معافی کی اس میں گنجائش نہیں ہے۔ پس جس نے اسے معاف کیا تو اس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی، ”فتح“۔ فرمایا: اور ”فتاویٰ قاضیان“ میں ہے: اور اگر اس نے قتل کیا اور مال نہ چھینا تو اسے قصاصاً قتل کیا جائے گا اور یہ اس کے خلاف ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے مگر یہ کہ اس کا معنی ہو جب مال کا لینا اس کے لیے ممکن ہو پھر وہ کوئی شے نہ لے اور قتل کی طرف مائل ہو جائے۔ بیشک ہم اس کی نظیر عنقریب ذکر کریں گے کہ اسے قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ اس میں ”عیسیٰ بن ابان“ کا اختلاف ہے۔ اور اس سے مراد جو آگے آرہا ہے اور عنقریب مصنف اسے ذکر کریں گے یہ ہے کہ وہ غرائب میں سے ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن جس کے ساتھ انہوں نے ”الخانیه“ کی عبارت کی تاویل کی ہے وہ بعید ہے اور اس کی قریب ترین تاویل یہ ہے کہ مصنف کے قول: ولم يأخذ المال سے مراد یہ ہو کہ اس نے نصاب نہیں لیا بلکہ نصاب سے کم لیا ہے۔ اور اس وقت یہ مسئلہ آنے والے مسئلہ کا عین ہو جائے گا کہ یہ غرائب میں سے ہے۔

19434۔ (قوله: وَلَا يُشْتَرَطُ الْخ) پس قاتل اور اس کے معاون کو قتل کیا جائے گا چاہے اس نے توار، پتھر یا انھی

وغیرہ کے ساتھ قتل کیا ہو، جیسا کہ آگے (مقولہ 19447 میں) آرہا ہے۔

19435۔ (قوله: وَبِهَذَا الْحَلِّ) اور اس حل سے مراد مصنف کا قول: بمخالفة أمره ہے ”حلبی“۔

19436۔ (قوله: عَنْ تَقْدِيرِ مُضَافٍ) یعنی اللہ تعالیٰ کے ارشاد: يُحَارِبُونَ اللَّهَ فِي مِضَافٍ مُضَافٍ مقدر کرنے کی حاجت

نہیں رہتی۔ اور اس میں تقدیر مضاف اولیاء اللہ ہے: ”حلبی“۔

(وَالْحَالَةُ الرَّابِعَةُ إِنْ قَتَلَ وَأَخَذَ الْمَالَ خَيْرَ الْإِمَامِ بَيْنَ سِتَّةِ أَحْوَالٍ إِنْ شَاءَ (قَطَعَ) مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ قَتَلَ أَوْ قَطَعَ ثُمَّ (صَلَبَ) أَوْ فَعَلَ الثَّلَاثَةَ (أَوْ قَتَلَ) وَصَلَبَ أَوْ قَتَلَ فَقَطَّ (أَوْ صَلَبَ فَقَطَّ) كَذَا فَضَّلَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَيُضَلَّبُ (حَيًّا)

اور چوتھی حالت اگر وہ قتل کرے اور مال بھی چھین لے تو چھ حالتوں کے درمیان امام کو اختیار ہے۔ اگر چاہے تو خلاف سمت سے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دے پھر قتل کر دے یا پہلے قطع کی سزا دے پھر سولی پر لٹکا دے یا تینوں کام کرے، یا قتل کرے اور سولی دے دے یا صرف قتل کرے یا صرف سولی دے۔ اسی طرح ”زیلعی“ نے اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ اور اصح قول کے مطابق اسے زندہ سولی پر

میں کہتا ہوں: اس میں احسن مضاف عباد اللہ ہے تاکہ یہ ذمی کو بھی شامل ہو جائے، جیسا کہ صاحب ”الفتح“ نے اس پر متنبہ کیا ہے۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہے کہ جب مخالفت اور عصیان (نافرمانی) محاربت (جنگ کرنے) کے سبب ہیں تو پھر محاربت کا ان پر اطلاق کرنا مستحب کا سبب پر اطلاق کرنے کے قبیلہ سے ہے۔

اگر ڈاکو قتل بھی کرے اور مال بھی چھینے تو اس کا حکم

19437۔ (قولہ: خَيْرَ الْإِمَامِ بَيْنَ سِتَّةِ أَحْوَالٍ) مصنف نے اقسام عقلیہ میں سے ساتویں کو چھوڑ دیا ہے اور وہ ہے جس میں وہ صرف قطع پر اقتصار کرے؛ کیونکہ یہ جائز نہیں ہے، ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: اقسام عقلیہ دس ہیں؛ کیونکہ یا تو وہ اقتصار کرے گا قطع پر، یا قتل پر، یا سولی پر، یا یہ تینوں فعل کرے گا، پس یہ چار قسمیں ہو گئیں یا ان میں سے دو کرے گا یعنی قطع اور پھر قتل یا اس کا برعکس ہوگا یا پہلے قطع اور پھر سولی یا اس کے برعکس، یا وہ پہلے قتل کرے گا پھر سولی دے گا یا اس کا برعکس ہوگا۔ پس یہ چھ صورتیں ہیں جو پہلی چار کے ساتھ مل کر دس ہو گئی ہیں۔ لیکن قتل کے بعد اعضاء کا کاٹنا مفید نہیں ہے۔ جیسا کہ زانی جب کوڑے لگنے کے درمیان ہی فوت ہو جائے جیسا کہ ”زیلعی“ میں ہے۔ اور اسی کی مثل سولی دینے کے بعد قطع کی سزا دینا غیر مفید ہے۔

19438۔ (قولہ: إِنْ شَاءَ قَطَعَ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ قَتَلَ) یعنی اگر امام چاہے تو پہلے مخالف سمتوں سے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دے پھر بغیر سولی دیئے اسے قتل کرے۔ اس میں امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اختلاف کیا ہے کہ اسے قطع کی سزا نہ دی جائے گی اور اس لیے کہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے: ”اسے سولی دینا ترک نہیں کیا جائے گا“۔

19439۔ (قولہ: وَيُضَلَّبُ حَيًّا) اور اسے زندہ سولی دی جائے گی۔ یعنی اس صورت میں جب امام اس کی سولی کا فیصلہ کرے یا اس صورت میں جس میں ہم نے کہا ہے: امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق اسے سولی دینا لازم ہے۔

فِي الْأَصْحَحِ وَكَيْفِيَّتُهُ فِي الْجَوْهَرَةِ (وَيُبْعَجُ) بَطْنُهُ (بِرُمُوحٍ) تَشْهِيْرًا لَهُ وَيُخْضِضُهُ بِهِ (حَتَّى يَمُوتَ وَيُتْرَكَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ مَوْتِهِ)، ثُمَّ يُخَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَهْلِهِ لِيَذْفِنُوهُ وَ (لَا أَكْثَرَ مِنْهَا) عَلَى الظَّاهِرِ وَعَنْ الشَّانِي يُتْرَكُ حَتَّى يَنْقَطَعَ (وَبَعْدَ إِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَيْهِ لَا يَضْمَنُ مَا فَعَلَ) مِنْ أَخْذِ مَالٍ وَقَتْلِ وَجَرْحِ زَيْدَعِيٍّ

لڑکا دیا جائے گا۔ اور اس کی کیفیت ”الجوہرہ“ میں ہے۔ اور نیزے کے ساتھ اس کا پیٹ چاک کر دیا جائے گا اس کی تشہیر کرنے کے لیے اور اسے اس کے ساتھ ہلائے گا یہاں تک کہ وہ مرجائے اور اس کی موت سے لے کر تین دن تک وہیں چھوڑ دیا جائے گا پھر اس کے اور اس کے گھر والوں کے درمیان راستہ چھوڑ دیا جائے گا تا کہ وہ اسے دفن کر سکیں۔ تین دنوں سے زیادہ نہیں۔ ظاہر روایت کے مطابق۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اسے چھوڑ دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ کٹ جائے۔ اور اس پر حد قائم ہونے کے بعد وہ اس فعل کا ضامن نہ ہوگا جو اس نے کیا مثلاً مال کا لینا، قتل کرنا اور زخمی کرنا، ”زیلعی“۔

اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔ رہی وہ صورت جس میں امام قتل اور سولی دونوں کو جمع کرنا پسند کرے تو اس میں ضروری ہے کہ اس پہلے ہو، ورنہ جمع اور صرف سولی پر اقتصار کرنے کے درمیان کوئی فرق نہ رہے گا۔

19440۔ (قوله: فِي الْأَصْحَحِ) اور امام ”طحاوی“ سے منقول ہے: ”اسے قتل کیا جائے گا پھر سولی دی جائے گی۔“

سے بچتے ہوئے، اور اس کا جواب عنقریب آ رہا ہے۔

سولی پر لڑکانے کی کیفیت

19441۔ (قوله: وَكَيْفِيَّتُهُ فِي الْجَوْهَرَةِ) (اور اس کی کیفیت ”الجوہرہ“ میں ہے) اور وہ یہ ہے کہ ایک لکڑی تین

میں گاڑھی جائے پھر اس کے اوپر ایک دوسری لکڑی عرضاً باندھی جائے، پس اس کے پاؤں اس لکڑی پر رکھے اور اس کے اوپر کی جانب دوسری لکڑی باندھی جائے اور اس پر وہ اس کے ہاتھ باندھ دے۔

19442۔ (قوله: وَيُبْعَجُ بَطْنُهُ بِرُمُوحٍ) اور نیزے کے ساتھ اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا۔ اسی طرح ”البدایہ“

وغیرہ میں ہے۔ اور ”الجوہرہ“ میں ہے: ”پھر اس کے بائیں پستان کو نیزہ کے ساتھ کچوکا لگایا جائے گا اور اس کے پیٹ کو بنا دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ مرجائے۔“ اور ”الاختیار“ میں ہے: ”اس کے بائیں پستان کے نیچے۔“ اور اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ سولی میں تو مثلہ ہے اور وہ منسوخ ہے اور اس سے منع کیا گیا ہے؛ کیونکہ نیزے کے ساتھ مارنا (کچوکا لگانا) یہ عادت کے مطابق ہے۔ سو اس میں مثلہ نہیں ہے، اور اگر تسلیم کر بھی لیا جائے تو بھی سولی دینے کی سزا شرعی طور پر قطعی ہے۔ پس یہ خاص مثلہ منسوخ مثلہ سے یقیناً مستثنیٰ ہوگا۔ اسے ”الفتح“ نے بیان کیا ہے۔ اور اس میں یہ بھی ہے: ”اور کسی ڈاکو پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جیسا کہ باب الشہید سے معلوم ہوا ہے۔“

19443۔ (قوله: عَلَى الظَّاهِرِ) یعنی یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے تا کہ لوگوں کو اس کی بُو سے اذیت نہ پہنچے۔

19444۔ (قوله: مِنْ أَخْذِ مَالٍ) یعنی اگر وہ ہلاک ہونے والا ہو جیسا کہ اس کا فائدہ مصنف کا قول: لَا يَضْمَنُ

(وَتَجْرِي الْأَحْكَامُ الْمَذْكُورَةُ عَلَى الْكُلِّ بِبِشْرَةِ بَعْضِهِمْ) الْأَخْذَ وَالْقَتْلَ وَالْإِخَافَةَ (وَحَجْرًا وَعَصًا لَهُمْ كَسَيْفٍ) (وَالْحَالَةُ الْخَامِسَةُ) (إِنْ انْضَمَّ إِلَى الْجَرْحِ أَخْذُ قُطْعٍ) مِنْ خِلَافٍ (وَهُدْرَ جَرْحُهُ) لِعَدَمِ اجْتِمَاعِ قُطْعٍ وَضَمَانٍ (وَإِنْ جَرَّحَ فَقَطَّ) أَمَّا لَمْ يَقْتُلْ

اور مذکورہ احکام تمام پر جاری ہوں گے باوجود اس کے کہ ان میں سے بعض نے مال لینے، قتل کرنے اور خوفزدہ کرنے کا عمل ارتکاب کیا ہو اور ان کا پتھر اور لاٹھی تلوار کی مانند ہیں۔ اگر زخم لگانے کے ساتھ مال چھیننا بھی مل گیا تو مخالف سمتوں سے اس کا ہاتھ، پاؤں کاٹ دیا جائے گا اور اس کے زخم لگانے کا جرم ہدر ہوگا؛ کیونکہ قطع اور ضمان دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ اور اگر صرف زخم لگائے یعنی وہ قتل نہ ہو

دے رہا ہے اور یہ قطع کے ساتھ اس کی عصمت ساقط ہونے کی وجہ سے ہے۔ جیسا کہ سرقہ صغریٰ میں (مقولہ 19364 میں) گزر چکا ہے۔ ہاں اگر مال باقی ہو تو اسے اس کے مالک کے پاس واپس لوٹا دے گا جیسا کہ ”الملتقی“ میں ہے۔
19445۔ (قولہ: وَتَجْرِي الْأَحْكَامُ الْمَذْكُورَةُ) اور مذکورہ احکام مثلاً قید اور تعزیر یا صرف پاؤں کاٹنا یا صرف قتل کرنا یا ان کے مابین اختیار وغیرہ جاری ہوں گے، ”طحطاوی“۔

19446۔ (قولہ: بِبِشْرَةِ بَعْضِهِمْ) یعنی اس کے باوجود کہ عمل ان میں سے بعض نے کیا ہو کیونکہ یہ محاربہ کی جزا ہے۔ اور یہ تبھی متحقق ہو سکتا ہے جبکہ ان میں سے بعض بعض کی حفاظت کے لیے کھڑے رہیں، ”ہدایہ“۔

19447۔ (قولہ: وَحَجْرًا) یہ متبدا ہے اور اس کی خبر کسیف ہے۔ اور مصنف کا قول: لَهُمْ قِطَاعُ الطَّرِيقِ (ڈاکوؤں کے لیے ہے) اس کے ساتھ ان کے سوا دوسروں سے احتراز ہے۔ کیونکہ کسی دوسرے کو پتھر یا لاٹھی کے ساتھ قتل کرنے کے عوض قتل نہیں کیا جاتا۔ لیکن یہاں قتل بطریق قصاص نہیں بلکہ یہ ایک حد ہے۔ اور اسی کے بارے ”المنہر“ میں ہے: ”بیشک یہ جملہ اس کی طرح ہے جو اس سے پہلے مصنف کے قول قَتْلَ حَدًّا سے معلوم ہے مگر یہ کہ مصنف نے اس سے مزید وضاحت کرنے کا ارادہ کیا ہے۔“

اگر ڈاکو زخمی کرنے کے ساتھ مال بھی چھین لے تو قطع کی حد ہوگی

19448۔ (قولہ: إِنْ انْضَمَّ إِلَى الْجَرْحِ أَخْذًا) (اگر زخم لگانے کے ساتھ اس کا مال لینا بھی مل جائے) جرح کا ذکر اس سے پہلے نہیں ہوا۔ پس صاحب ”الکنز“ وغیرہ کا: دَانَ اخْذَ مَالٍ وَجَرَّحَ قُطْعًا الخ کے ساتھ تعبیر کرنا اولیٰ ہے (اگر اس نے مال چھینا اور زخمی کر دیا تو اس پر قطع کی حد لگائی جائے گی)۔

19449۔ (قولہ: وَإِنْ جَرَّحَ فَقَطَّ) اور اگر اس نے صرف زخمی کیا۔ اس کا جواب شرط آنے والا قول فَلَاحَدًا ہے جیسا کہ شارح اسے بیان کریں گے۔ اور یہ ان چھ مسائل میں شروع ہونا ہے جن میں حد نہیں اور اس حیثیت سے کہ حد ساقط ہو چکی ہے۔ حقوق العباد یعنی قصاص یا مال کے بارے مواخذہ کیا جائے گا جیسا کہ آگے (مقولہ 19452 میں) آرہا ہے۔

وَلَمْ يَأْخُذْ نِصَابًا قَالَ الزَّيْلَعِيُّ وَلَوْ كَانَ مَعَ هَذَا الْأَخْذِ قَتْلٌ فَلَا حَدَّ أَيْضًا: لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُنَا الْمَالُ وَهِيَ
مِنَ الْغَرَائِبِ (أَوْ قَتَلَ عَمْدًا)

اور نہ وہ نصاب کے برابر مال چھینے۔ ”زیلعی“ نے کہا ہے: اگرچہ اس (مال کو) لینے کے ساتھ قتل بھی ہو تو بھی حد نہ ہوگی؛ کیونکہ یہاں مقصود مال ہے، اور یہ غرائب میں سے ہے یا وہ عمدًا قتل کرے

19450۔ (قولہ: وَلَمْ يَأْخُذْ نِصَابًا) اور اس نے نصاب نہ چھیننا اس طرح کہ یا تو بالکل کوئی شے چھینی ہی نہیں یا پھر نصاب سے کم مال لیا ہے؛ کیونکہ حد کا موجب بننے والا مال نصاب ہے تو پھر اس سے کم لینا نہ لینے کے قائم مقام ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور یہ پہلے (مقولہ 19430 میں) گزر چکا ہے کہ شرط یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے حصہ میں نصاب کے برابر مال آئے۔ یعنی جب وہ راہزن ایک جماعت ہوں، اور نصاب سے کم کی مثل ہی وہ اشیاء بھی ہیں جن میں قطع کی سزا نہیں ہے جیسا کہ حقیر اشیاء اور وہ چیزیں جو جلد خراب ہو جاتی ہیں جیسا کہ ”زیلعی“ نے ان پر متنبہ کیا ہے۔

19451۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ مَعَ هَذَا الْأَخْذِ) یعنی نصاب سے کم لینے کے ساتھ جو مصنف کے قول: وَلَمْ يَأْخُذْ نِصَابًا سے مفہوم ہے۔ فافہم۔

19452۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُنَا الْمَالُ) یعنی یہ کہ ڈاکہ زنی میں مقصود مال ہی ہوتا ہے۔ اور یہ ”عیسیٰ بن ابان“ کے اس مسئلہ میں طعن کا جواب ہے کہ جب صرف اکیلا قتل حد کو واجب کرتا ہے تو پھر زیادتی کے ساتھ یہ کیسے ممتنع ہو سکتی ہے؟ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”اور اس کا جواب یہ ہے: بلاشبہ اس میں ان کا غالب مقصود مال ہے۔ پس اسی کی طرف دیکھا جائے گا نہ کہ کسی اور طرف بخلاف اس صورت کے جب وہ قتل پر اقتصار کریں؛ کیونکہ اس میں یہ ظاہر ہے کہ ان کا مقصد قتل ہے نہ کہ مال۔ پس انہیں حد لگائی جائے گی۔ سوا سے غرائب میں شمار کیا گیا ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کی وضاحت یہ ہے: کہ راہزنی کو سرقہ کبریٰ کا نام دیا گیا ہے؛ کیونکہ ڈاکوؤں کا غالب مقصود مال لینا ہوتا ہے۔ اور جہاں تک قتل کا تعلق ہے تو وہ مال چھیننے کا ایک وسیلہ ہے۔ لیکن جب وہ صرف خوفزدہ کریں یا صرف قتل کریں اور تحقیق اس پر شرعی حد واجب ہو تو اس کی اتباع کی جائے گی؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس میں مقصود مال نہیں۔ لیکن جب اس کے ساتھ مال کا چھیننا بھی پایا گیا تو یہ ظاہر ہو گیا کہ ان کا مقصود وہی ہے جو مقصود اصلی ہے اور وہ مال ہے۔ پس اس وقت اس کی طرف دیکھا جائے گا۔ پس اگر وہ ان میں سے ہر ایک کے لیے نصاب کے برابر تک پہنچ جائے تو حد کی شرط پائے جانے کی وجہ سے حد واجب ہوگی ورنہ شرط نہ پائے جانے کی بنا پر حد نہیں ہوگی۔ اور جہاں حد نہ ہو وہاں قتل کا موجب یعنی قصاص یا دیت واجب ہوتی ہے۔ اور مال کا ضمان واجب ہوتا ہے۔ فافہم۔

اگر ڈاکو قتل بھی کرے اور مال بھی چھین لے اور پھر توبہ کر لے تو اس کا حکم

19453۔ (قولہ: أَوْ قَتَلَ عَمْدًا) اسے مصنف نے قتل کے ساتھ مقید کیا ہے تاکہ مال چھیننے کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم

وَأَخَذَ الْمَالَ (فَتَاب) قَبْلَ مَسْكِهِ، وَمِنْ تَمَامِ تَوْبَتِهِ رَدُّ الْمَالِ وَلَوْلَمْ يَرُدَّهُ قَبْلَ لَأَحَدًا (أَوْ كَانَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُكَلِّفٍ) أَوْ أَخْرَسُ (أَوْ كَانَ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْ) أَحَدٍ (الْبَارِقِ)

اور مال بھی چھین لے پھر اپنی گرفتاری سے قبل توبہ کرے اور اس کی توبہ کی تکمیل میں سے مال کو واپس لوٹانا ہے۔ اور اگر اس نے اسے واپس نہ کیا تو کہا گیا ہے: اس کے لیے حد نہ ہوگی۔ یا ان میں سے کوئی غیر مکلف ہو یا گونگا ہو یا وہ راہ چلتے مسافروں میں سے کسی کا ذورحم محرم ہو

ہو جائے، ”بحر“۔

19454۔ (قولہ: وَمِنْ تَمَامِ تَوْبَتِهِ رَدُّ الْمَالِ الْخ) (اور اس کی توبہ کی تکمیل میں سے مال کا واپس لوٹانا ہے)

تا کہ اس کے ساتھ اس کے مالک کی خصومت ختم ہو جائے اور اگر اس نے توبہ کی اور مال واپس نہ لوٹایا۔ اور اسے ”الکتاب“ یعنی تحریر میں ذکر نہ کیا اور انہوں نے اس میں اختلاف کیا تو کہا گیا ہے: حد ساقط نہیں ہوگی جیسا کہ دیگر تمام حدود اور یہ بھی کہا گیا ہے: حد ساقط ہو جائے گی۔ اس کی طرف امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے ”الاصل“ میں اشارہ کیا ہے؛ کیونکہ توبہ سرقہ کبریٰ میں حد کو ساقط کر دیتی ہے۔ نص میں استثنا ہونے کی وجہ سے یہ اس کی خصوصیت ہے۔ پس نص کے معارض آنے کی وجہ سے اسے باقی حدود پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا، ”فتح“۔ اور اس میں ظاہر دوسرے قول کی ترجیح ہے۔ پس شارح کا قول: قیل: لَأَحَدًا اس میں نظر ہے: کیونکہ یہ اس کے ضعف کا فائدہ دیتا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے: یہ اختلاف تقادم نہ ہونے کے وقت ہے۔ کیونکہ ”المنہز“ میں ”السراج“ سے منقول ہے: ”اگر کسی نے ڈاکہ ڈالا اور مال چھین لیا پھر اسے چھوڑ دیا اور اپنے اہل خانہ میں ایک مدت تک مقیم رہا پھر اس پر قدرت پائی گئی تو اس سے حد ساقط ہو جائے گی؛ کیونکہ ایک زمانہ گزرنے کی وجہ سے اسے پورا نہیں کیا جا سکتا۔ صاحب ”المنہز“ نے کہا ہے: ”اس سے معلوم ہوا کہ صرف ڈاکہ زنی کو چھوڑ دینا توبہ نہیں ہے بلکہ اس پر ایسی علامات کا ظاہر ہونا ضروری ہے جن میں کوئی خفانہ ہو“۔

19455۔ (قولہ: أَوْ كَانَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُكَلِّفٍ) یعنی وہ بچہ ہو یا مجنون ہو؛ کیونکہ یہ ایک جنایت (جرم) ہے۔ جو تمام

سے صادر ہوئی۔ پس جب بعض کا فعل موجب حد واقع نہ ہو تو باقیوں کا فعل علت کا بعض ہوا۔ اور اس سے حکم ثابت نہیں ہو سکتا جیسا کہ عامد (جان بوجھ کر فعل کرنے والا) اور مخطی (خطا فعل کرنے والا) جب قتل میں شریک ہو جائیں تو اس وقت قصاص واجب نہیں ہوتا۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: باقیوں کو حد لگائی جائے گی اگر وہ فعل عقلاء نے کیا ہو، ”زیلعی“۔

19456۔ (قولہ: أَوْ أَخْرَسُ) یا گونگا ہو۔ اس میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے، ”زیلعی“۔

19457۔ (قولہ: أَوْ كَانَ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ) اس میں کان تامہ ہے اور ذو فاعل ہے۔ اور اس سے مراد ڈاکوؤں میں

سے کوئی ایک ہے۔ اور مصنف کا قول من أحد الباریة یہ محرم سے متعلق ہے۔ اور اس میں علت اسی طرح ہے جیسے اس کے ما قبل میں ہے۔ اور یہ اس صورت کو شامل ہے کہ جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے ان کے درمیان مال مشترک ہو یا نہ ہو لیکن وہ مال

أَوْ شَرِيكَ مُفَاوِضٍ (أَوْ قَطَعَ بَعْضُ الْمَارَّةِ عَلَى بَعْضٍ أَوْ قَطَعَ) شَخْصٍ (الطَّرِيقَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فِي مَضْرِبٍ أَوْ بَيْنَ مَضْرِبَيْنِ) وَعَنْ الثَّانِي إِنْ قَصَدَهُ لَيْلًا مُطْلَقًا أَوْ نَهَارًا بِسِلَاحٍ فَهُوَ قَاطِعٌ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى بِحَرْزٍ وَدُرِّزٍ وَأَقْرَبُهُ الْمُصَنِّفُ (فَلَا حَدَّ) جَوَابٌ لِلْمَسَائِلِ السَّبْتِ (وَلِلْوَلِيِّ الْقَوْدُ) فِي الْعَمْدِ

یا شرکت مفاوضہ میں شریک ہو، گزرنے والے قافلہ میں سے بعض لوگ بعض پر ڈاکہ ڈال دیں یا کوئی شخص رات یا دن کے وقت شہر میں یا دو شہروں کے درمیان ڈاکہ ڈالے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے: اگر وہ اس کارا کے وقت ارادہ کرے مطلق یا دن کے وقت ہتھیار کے ساتھ تو وہ ڈاکہ ڈالنے والا ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے، ”بحر“ اور ”درر“۔ اور مصنف نے اسے برقرار رکھا ہے۔ پس حد نہ ہوگی۔ یہ چھ مسائل کا جواب ہے اور ولی کے لیے قتل عمد کی صورت میں قصاص کا حق ہے۔

صرف ذورحم محرم سے لیں۔ اور یہ صورت کہ جب انہوں نے مال اس سے اور اس کے سوا کسی دوسرے سے لیا تو صحیح روایت کے مطابق انہیں حد نہیں لگائی جائے گی جیسا کہ ”المنہر“ وغیرہ میں ہے۔

تنبیہ

اگر قافلہ میں کوئی مستامن ہو تو حد متنع نہ ہوگی لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ اگر ڈاکہ صرف اکیلے اسی پر ہو تو وہ حد کے مانع ہوگا جیسا کہ ہم پہلے (مقولہ 19423 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور ”الفتح“ میں فرق اس طرح بیان کیا گیا ہے: مستامن کے حق میں امتناع بلاشبہ اس کی جان اور مال کی عصمت میں خلل کی وجہ سے ہے۔ اور یہ ایسا امر ہے جو اس کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن یہاں امتناع حرز میں خلل کی وجہ سے ہے۔ اور قافلہ ایک حرز ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جاتا ہے گویا ایک قریبی نے قریب کے گھر سے قریبی اور غیر (قریبی) کا مال چوری کیا۔

19458۔ (قولہ: أَوْ شَرِيكَ مُفَاوِضٍ) یعنی اگر جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے ان میں سے کوئی ڈاکوؤں میں سے کسی کا شریک مناوض ہو تو انہیں حد نہیں لگائی جائے گی ”فتح“۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے: شرکتہ عنان کا شریک اس طرح نہیں ہے اور چاہیے کہ اگر شرکت کا مال اسکے ساتھ قافلہ میں ہو تو حرز کے مختل (اور فاسد) ہونے کی وجہ سے انہیں حد نہیں لگائی جائے گی۔ تاہل قافلہ کے بعض لوگ بعض پر ڈاکہ ڈال دیں تو اس کا حکم

19459۔ (قولہ: أَوْ قَطَعَ بَعْضُ الْمَارَّةِ) یا قافلہ کے بعض لوگوں نے بعض پر ڈاکہ ڈال دیا۔ اور اسی لفظ کے ساتھ اسے ”الکنز“ میں تعبیر کیا گیا ہے۔ اور یہ اظہر ہے تو انہیں قطع کی سزا نہ دی جائے کیونکہ حرز ایک ہے اور وہ قافلہ ہے تو یہ اس طرح ہو گیا جیسے کسی سارق نے کسی دوسرے کا سامان چوری کیا اور آنحالیکہ وہ اس کے ساتھ ایک دار میں رہ رہا ہو ”فتح“۔

19460۔ (قولہ: وَأَقْرَبُهُ الْمُصَنِّفُ) اور اسی طرح ”الزیلعی“ اور ”القہستانی“ میں ”الاختیار“ سے اور ”الفتح“ میں ”شرح الطحاوی“ سے منقول ہے۔

19461۔ (قولہ: وَلِلْوَلِيِّ الْقَوْدُ الْخ) یعنی مذکورہ مسائل میں ولی کے لیے قصاص کا حق ہے۔

(أَوْ الْأَرْضِ) فِي غَيْرِهِ (أَوْ الْعَفْوِ) فِيهِمَا (الْعَبْدُ فِي حُكْمِ قَطْعِ الطَّرِيقِ كَغَيْرِهِ وَكَذَا الْمَرْأَةُ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ) فَتُحْرَمُ لِكِنَّهَا لَا تُصَلَّبُ مُجْتَبَى، وَفِي السِّرَاجِيَّةِ وَالذَّرَرِ فِيهِمْ امْرَأَةٌ فَبَاشَرَتْ الْأَخْذَ وَالْقَتْلَ قَتْلُ الرِّجَالِ دُونَهَا هُوَ الْمُخْتَارُ، عَشْرًا نِسْوَةً قَطَعْنَ وَأَخْذْنَ وَقَتَلْنَ قَتْلَنَ وَضَمِنَ الْمَالُ

یا اسے دیت کا حق ہے جبکہ قتل عمدانہ ہو یا دونوں صورتوں میں اسے معاف کرنے کا اختیار ہے ڈاکہ زنی کے احکام میں غلام دوسروں کی طرح ہے (یعنی آزاد کی مثل ہے) اور اسی طرح ظاہر روایت کے مطابق عورت بھی ہے، ”فتح“۔ لیکن اسے سولی نہیں دی جائے گی، ”مجتبى“۔ اور ”السراجیة“ اور ”الذرار“ میں ہے: ان میں ایک عورت ہو پس اس نے مال چھیننے اور قتل کا عمل کیا تو اس کے سوا مردوں کو قتل کیا جائے گا یہی مختار قول ہے۔ دس عورتوں نے ڈاکہ ڈالا اور انہوں نے مال لوٹا اور قتل بھی کیا تو وہ تمام قتل کی جائیں گی اور وہ مال کی بھی ضامن ہوں گی۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جب حد واجب نہ ہوئی تو وہ ڈاکو نہ ہوئے۔ پس قتل عمد، یا شبہ عمد، یا قتل خطا، یا جراحۃ (کسی کو زخم لگانا) میں سے انہوں نے جو کچھ کیا وہ اس کے ضامن ہوں گے۔ اور مال واپس لوٹانے کے اگر وہ موجود ہو، اور اس کی قیمت کے اگر وہ ہلاک ہو جائے یا اسے ہلاک کر دیا گیا ہو وہ ضامن ہوں گے۔ پس مصنف کے اسے قود (قصاص) کے ساتھ مقید کرنے سے مال کا حکم اس سے بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جاتا ہے، یا آرش سے مراد وہ ہے جو مال کے ضمان کو شامل ہوتا ہے۔ اور ولی سے مراد وہ ہے جسے مطالبے کی ولایت (اور اختیار) حاصل ہو۔ پس یہ مال کے مالک کو شامل ہوگا اور پہلے مذکورہ مسائل میں مجروح (جس کو زخم لگایا جائے) کو بھی شامل ہوگا۔ اور اس کے ساتھ صاحب ”البحر“ کا ”ہدایہ“ پر اعتراض بھی ختم ہو گیا: ”اس طرح وہ مجروح (زخمی) کے لیے ہے نہ کہ ولی کے لیے؛ کیونکہ اگر زخم قتل تک پہنچا دے تو پھر چاہیے کہ حد واجب ہو۔“ یعنی اگر زخم کے سبب وہ مرجائے تو تیسری حالت کی طرف رجوع کیا جائے گا اور وہ یہ ہے کہ اگر وہ صرف قتل کرے تو چاہیے کہ اسے حد لگائی جائے۔ پس اس کے ولی کے لیے قصاص نہ ہوگا۔

19462۔ (قوله: فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ) اسی طرح اس پر ”المبسوط“ میں نص ہے۔ اور وہی ”طحطاوی“ کا اختیار اور پسند

ہے۔ اس میں ”الکرخی“ نے اختلاف کیا ہے کہ عورت بچے کی طرح ہے اور اس کا سبب ضعیف ہے اس کے ساتھ ساتھ وہ قرآن کے مطلق حکم کے ساتھ متصادم ہے۔ پس اس پر تعجب ہے جس نے ظاہر روایہ سے عدول کیا ہے جیسا کہ صاحب ”الدرایہ“ اور ”التجنیس“ اور ”الفتاویٰ الکبریٰ“ وغیرہم۔ اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

19463۔ (قوله: هُوَ الْمُخْتَارُ) ”الشربلا لیه“ میں ہے: ”یہ غیر ظاہر روایت ہے“۔

اگر دس عورتیں ڈاکہ ڈالیں، مال لوٹیں اور قتل بھی کریں تو وہ تمام قتل کر دی جائیں گی

19464۔ (قوله: قَتَلْنَ) یعنی انہیں قصاصاً قتل کیا جائے گا نہ کہ بطور حد۔ اس کی دلیل مصنف کا یہ قول ہے: وَضَمِنَ

(وَيَجُوزُ أَنْ يُقَاتَلَ دُونَ مَالِهِ وَإِنْ لَمْ يَبْدَعْ نَصَابًا وَيُقْتَلَ مَنْ يُقَاتِلُهُ عَلَيْهِ) لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ فَتُحُّ (وَمَنْ تَكَرَّرَ الْخَنِقُ)

اور اپنے مال پر قتال کرنا جائز ہے اگرچہ وہ نصاب تک نہ پہنچے اور اسے قتل کرے جو اس پر اس کے ساتھ قتال کرے؛ کیونکہ حدیث مطلق ہے: ”جو اپنے مال کی حفاظت میں قتل ہو گیا وہ شہید ہے (1)“، ”فتح“۔ اور وہ آدمی جس نے شہر میں بار بار گناہ کیا کر مارنے کا ارتکاب کیا۔

السَّالِ (اور وہ مال کی ضامن ہوں گی) اور یہ اس بنا پر ہے کہ عورت ڈاکو نہیں ہوتی۔ ”الشرنبلالیہ“ میں ہے: ”اور یہ اسی طرح ظاہر روایت کے خلاف پر مبنی ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے“، ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں: پس شارح کو ان دو فرعوں کا ذکر نہ کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہ دونوں اس کے مخالف ہیں جس پر مصنف ظاہر روایت میں سے چلے ہیں۔

19465۔ (قوله: وَيَجُوزُ أَنْ يُقَاتَلَ دُونَ مَالِهِ) یعنی اپنے مال کے تحت یا اس کے اوپر، یا اس کے سامنے یا اس کے پیچھے قتال کرنا جائز ہے؛ کیونکہ لفظ دون کئی معانی کے لیے آتا ہے۔ ان میں سے جو مناسب ہیں وہ ہم نے ذکر کر دیئے ہیں۔ اور بعض نے کہا ہے: علی مالہ اپنے مال پر قتال کرنا جائز ہے۔

19456۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يَبْدَعْ نَصَابًا) اگرچہ وہ سرقہ کے نصاب تک نہ پہنچے اور وہ دس درہم ہے جیسا کہ ”منیۃ المفتی“ اور ”التجنیس“ میں ہے: ”چور دار میں داخل ہوا اور اس نے سامان نکالا تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کے ساتھ قتال کرے جب تک سامان اس کے پاس ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: قَاتِلْ دُونَ مَالِكَ (تو اپنے مال کی حفاظت کے لیے اس سے قتال کر)۔ اور اگر اس نے سامان وہاں پھینک دیا تو اب اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے قتل کرے؛ کیونکہ حدیث طیبہ اسے شامل نہیں ہے۔“ اور ”البرزازیہ“ وغیرہ میں ہے: ”کسی آدمی کو گھر کے مالک نے قتل کر دیا۔ پس اگر وہ شہادہ پیش کر دے کہ اس نے اس پر ڈاکہ ڈالا ہے تو اس کا خون رائیگاں جائے گا بصورت دیگر اگر مقتول چوری اور شتر کے ساتھ معروف نہ ہو تو اس کے عوض قاتل کو قصاص قتل کیا جائے گا۔ اور اگر وہ مستہم ہو تو پھر استحساناً اس کے مال میں دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ دلالت حال نے قصاص میں شبہ پیدا کیا ہے نہ کہ مال میں“۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”چوروں نے ایک قوم (جماعت) کا ساز و سامان اٹھا لیا۔ پس انہوں نے ایک دوسری قوم سے مدد طلب کی اور وہ ان کی تلاش میں نکل پڑے۔ پس اگر ساز و سامان کے مالک ان کے ساتھ ہوں یا غائب ہوں لیکن وہ ان کی جگہ کو پہچانتے ہوں اور وہ ان پر سامان لوٹانے پر قدرت رکھتے ہوں تو ان کے لیے چوروں کو قتل کرنا حلال ہے۔ اور اگر وہ ان کی جگہ نہ پہچانتے ہوں اور نہ سامان لوٹانے پر قدرت رکھتے ہوں تو پھر قتال حلال نہیں ہے۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔“

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب الاشریہ والحد فیہ، باب ما جاء فی منع الرجل نفسه وحرمة و مالہ، جلد 8، صفحہ 335

بِكَسْبِ التُّونِ (مِنْهُ فِي الْبَصْرِ) أَمْي خَنْقَ مِرَارًا ذَكَرَهُ مَسْكِينٌ (قُتِلَ بِهِ) سِيَاسَةً لِسَعْيِهِ فِي الْأَرْضِ
بِالْفَسَادِ وَكُلُّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ يُدْفَعُ شَرُّهُ بِالْقَتْلِ (وَالْإِلَّا) بِأَنْ خَنْقَ مَرَّةً دَلَا؛ لِأَنَّهُ كَالْقَتْلِ بِالْمُثَقِّلِ، وَفِيهِ
الْقَوْدُ عِنْدَ غَيْرِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

اسے ”مسکین“ نے ذکر کیا ہے تو اسے سیاست قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش کی ہے اور ہر وہ جو اس طرح ہو اس کا شر قتل کے ساتھ دُور کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے ایک بار گلابانے کا فعل کیا تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ مشقل ہتھیار کے ساتھ قتل کرنے کی طرح ہے۔ اور اس میں امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دوسروں کے نزدیک قصاص ہے۔

19467۔ (قولہ: بِكَسْبِ التُّونِ) یعنی لفظ خَنْقِ نون کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ جیسے کَتِفٌ اور اسے تخفیف کے لیے سکون بھی دیا جاتا ہے۔ اور اسی کی مثل الحَلْفُ اور الحَلْفُ ہے اور اس کا فعل قَتَلَ کے باب سے ہے، ”مصباح“۔
19468۔ (قولہ: فِي الْبَصْرِ) اور اسی طرح اس کے علاوہ میں ہے جیسا کہ ”شرح شلبی“ میں ”الجامع الصغیر“ سے ہے۔ اور یہ قید اتفاقی ہے بلکہ شہر کے سوا میں یہ حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جائے گا۔ اور بلاشبہ اس کے ساتھ مقید کیا تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ شہر میں اس طرح نہ ہوگا جیسا کہ ڈاکہ زنی میں ہے۔

19469۔ (قولہ: أَمْي خَنْقَ مِرَارًا) اس سے مراد دو بار یا اس سے زائد بار گلابانا ہے۔ اور اس پر قرینہ آنے والا یہ قول ہے: وَالْإِلَّا بِأَنْ خَنْقَ مَرَّةً۔ اور صاحب ”البحر“ نے اسے تعدد کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر اس نے ایک بار گلابا یا تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں قتل نہیں ہے۔

19470۔ (قولہ: سِيَاسَةً) ہم نے حد زنا کے بیان میں اس پر مفصل گفتگو (مقولہ 18434 میں) کر دی ہے۔
19471۔ (قولہ: وَكُلُّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ) اور ہر وہ جو اس طرح ہو جیسے لواطت کرنے والا، جادوگر، لوگوں کو ناحق حاکم کے پاس پیش کرنے میں معاونت کرنے والا، زندیق اور سارق جیسا کہ ہم نے باب التعزیر کے شروع میں (مقولہ 18890 میں) اسے بیان کر دیا ہے۔

19472۔ (قولہ: عِنْدَ غَيْرِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى) یعنی ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اور دیگران آئمہ کرام کے نزدیک جنہوں نے ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما سے موافقت کی ہے۔ لیکن امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔ واللہ اعلم۔

کِتَابُ الْجِهَادِ (جہاد کے احکام)

اس کتاب کو السیر، جہاد، اور مغازی کے ناموں سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ پس السیر سیرۃ کی جمع ہے اور یہ فاء کے کسرہ کے ساتھ فِعْلَةٌ کے وزن پر ہے۔ اور السیر سے ماخوذ ہے۔ پس یہ کتاب سیر کی ہیئت اور اس کی حالت کے بیان کے لیے ہوتی ہے۔ مگر شرعی زبان میں اس کا غالب استعمال امور مغازی اور ان کے متعلقات پر ہوتا ہے۔ جیسا کہ امور حج سے متعلقہ مناسک۔ اور انہوں نے کہا ہے: السیر الکبیر میں انہوں نے اسے مذکر صفت کے ساتھ متصف کیا ہے؛ کیونکہ یہ اس مضاف کے قائم مقام ہے جو کہ الکتاب ہے جیسے ان کا قول: صَلَاةُ الظُّهْرِ، اور سیر الکبیر غلط ہے جیسا کہ ”جامع الصغیر“ اور ”جامع الکبیر“، ”بحر“۔ میں کہتا ہوں: ”السیر الکبیر“ اور ”السیر الصغیر“ امام ”محمد بن حسن“ رضی اللہ عنہما کی دو کتابیں ہیں اور یہ سیرۃ کی جمع کے صیغہ پر ہے نہ کہ صیغہ مفرد کی بنا پر۔

جہاد کی فضیلت کا بیان

جہاد کی فضیلت بہت عظیم ہے۔ یہ کیا ہے؟ تو حاصل کلام یہ ہے کہ اس میں محبوب اور پسندیدہ چیزوں میں سے عزیز تر چیز کو خرچ اور صرف کرنا ہے۔ اور وہ آدمی کی ذات اور جان ہے اور اپنے آپ کو سب سے بڑی مشقت میں ڈالنا ہے اللہ تعالیٰ کی قربت اور نزدیکی حاصل کرنے کے لیے، اور اس سے زیادہ شاق گزرنے والا مشکل امر اپنے نفس کو ہمیشہ کے لیے طمانات پر محصور کرنا اور ان کا پابند بنانا اور نفس کی خواہشات سے اجتناب کرنا ہے۔ اسی لیے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”در آنحالیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک غزوہ سے واپس لوٹے تھے: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر (ہم چھوٹے جہاد سے بڑے جہاد کی طرف لوٹے ہیں) (1)۔“

اس کا بیان کہ نماز کے اوقات میں اس کے فرائض پر مواظبت اختیار کرنا افضل ترین جہاد ہے

اور اس پر حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد دلالت کرتا ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد کو فضیلت میں اس نماز سے مؤخر کیا ہے جو اپنے وقت پر ادا کی جائے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے آپ فرماتے ہیں: میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم! اعمال میں سے کونسا عمل افضل ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الصلاة عن ميقاتها (نماز کو اس کے وقت پر ادا کرنا) میں نے عرض کی: پھر کونسا عمل افضل ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بئوالدین (والدین کے ساتھ نیکی اور حسن سلوک کرنا) میں نے عرض کی: پھر کونسا عمل افضل ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الجهاد في سبيل الله (اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا)۔ اگر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مزید استفسار کرتا تو یقیناً آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے مزید بتاتے (2)۔ اسے بخاری نے روایت کیا

1۔ کنز العمال، علامہ علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین البندی، جلد 4، صفحہ 430، حدیث نمبر 11260، 11779، مطبوعہ التراث الاسلامی

2۔ سنن دارقطنی، باب النهی عن الصلوة بعد صلوة الفجر وبعد صلوة العصر، جلد 1، صفحہ 246

ہے۔ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ حدیث میں ایمان کے بعد اس کا تذکرہ ہے۔ آپ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی گئی کہ کونسا عمل افضل ہے؟ اسی العمل افضل تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایمانُ باللہ ورسولہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے ساتھ ایمان لانا۔ عرض کی گئی: پھر کونسا عمل ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الجہاد فی سبیل اللہ (اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا) عرض کی گئی: پھر کونسا عمل ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حج مبرور پھر حج مبرور افضل ہے۔ اور یہ واجب ہے کہ عموم مجاز کے طریقہ پر لفظ ایمان سے نماز اور زکوٰۃ میں سے ہر ایک مراد لیا جائے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ نماز کے اوقات میں اس کے فرائض کی ادائیگی پر مواظبت اختیار کرنا جہاد سے افضل ہے۔ کیونکہ یہ فرض عین ہے اور بار بار ادا کی جاتی ہے؛ کیونکہ جہاد نہیں ہوتا مگر ایمان اور اقامۃ صلوٰۃ کے لیے۔ پس یہ حسن لغیرہ ہوا۔ اور نماز حسن لعینہا ہے۔ اور یہی اس (جہاد) سے مقصود ہے۔ یہ تمام تحقیق اور جہاد کی فضیلت پر وارد ہونے والے اعتراضات سب ”افتح“ میں مذکور ہیں۔

اس کا بیان کہ شہادت لوگوں کے مظالم کا کفارہ ہے

میں کہتا ہوں: اس پر امام ”سرخسی“ نے ”السیر الکبیر“ کی شرح میں نص ذکر کی ہے جہاں انہوں نے کہا: حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر لوگوں کو خطبہ ارشاد فرمانے لگے۔ پس آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء بیان کی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد کا ذکر کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی شے نہ چھوڑی جو فرائض کے سوا جہاد سے افضل ہو (1)۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے وہ فرائض مراد لیتے ہیں جن کی فرضیت بالعمین ثابت ہے۔ اور وہ ارکانِ خمسہ ہیں۔ کیونکہ فرض عین فرض کفایہ سے زیادہ مؤکد ہوتا ہے۔ اور ثواب فرضیت کے مؤکد ہونے کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ پس اسی لیے آپ نے فرائض کی استثناء کی ہے۔ پھر اس بارے میں احادیث ذکر کریں ”کہ شہید کی خطاؤں اور غلطیوں کو سوائے دین اور قرض کے مٹا دیا جاتا ہے (2)۔“ اور فرمایا: ”جب کہ وہ اخلاص اور صبر کے ساتھ متوجہ ہونے والا ہو“ (3) فرمایا: اور اس میں بندوں کے مظالم کے بارے میں امر کی شدت اور سختی کا بیان ہے۔ اور کہا گیا ہے: یہ ابتدائے اسلام میں تھا جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض لینے سے منع فرمایا۔ اس لیے کہ ان کے وسائل کم تھے۔ اور وہ اس کی ادائیگی سے عاجز تھے۔ اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسے مقروض پر نماز جنازہ نہ پڑھتے تھے جو مال پیچھے نہ چھوڑتا کان لایصلی علی مدیون لم یخلف مالا (4) پھر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے ساتھ منسوخ ہو گیا: مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِدْرَثْتَهُ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا أَوْ عِيَالًا فَهُوَ عَلَى (جس نے مال چھوڑا تو وہ اس کے ورثا کے لیے ہے۔ اور جس نے کسی کو یتیم یا محتاج چھوڑا تو وہ میرے سپرد ہے)۔ اور اس کی نظیر حج میں

1- سنن کبریٰ للبیہقی، باب النفیر وما یتدل بہ علی ان الجہاد فرض علی الکفایہ، جلد 8، صفحہ 48

2- صحیح مسلم، کتاب الجہاد، باب من قتل فی سبیل اللہ کفرت خطایا، جلد 2، صفحہ 803، حدیث نمبر 3547

3- کنز العمال، جلد 6، صفحہ 247، حدیث نمبر 15544

4- صحیح مسلم، کتاب الفرائض، باب من ترک مالا فلدرثته، جلد 2، صفحہ 540، حدیث نمبر 3093

أَوْ رَدَّكَ بَعْدَ الْحُدُودِ لِاتِّخَادِ الْمُقْصُودِ، وَوَجْهُ التَّرْتِيقِ غَيْرُ خَفِيِّ

مصنف نے حدود کے بعد کتاب الجہاد کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ دونوں کا مقصود ایک ہے۔ اور حدود سے جہاد کی طرف ترقی کرنے کی وجہ مخفی نہیں۔

موجود ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی امت کے لیے عرفات میں دعا فرمائی تو مظالم کے سوا آپ کی دعا قبول کر لی گئی، پھر آپ ﷺ نے مشعر حرام (مزدلفہ) میں دعا فرمائی (1) تو اسے قبول کر لیا گیا حتیٰ کہ مظالم بھی۔ پس حضرت جبرائیل امین (علیہ السلام) نازل ہوئے اور آپ ﷺ کو خبر دی کہ اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کی جانب سے بعض کا حق پورا فرمادے گا۔ پس اس کی مثل (دعا) مقروض شہید کے حق میں بعید نہ ہوگی۔

اس کے بارے میں بیان جو جہاد مع الغنیمة کا ارادہ کرتا ہے

پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی کہ کسی آدمی نے حضور نبی کریم ﷺ سے پوچھا اور عرض کی: (اس آدمی کا کیا حکم ہے) جو اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کا ارادہ کرتا ہے درآنحالیکہ وہ سامان دنیا کی نیت کرتا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: لا أجر له اس کے لیے کوئی اجر نہیں۔ الحدیث (2)۔ فرمایا: ”پھر اس کی تاویل دو اعتبار سے ہے: ان میں سے ایک یہ ہے: وہ یہ دیکھے کہ وہ جہاد کا ارادہ کر رہا ہے اور فی الحقیقت اس کی مراد مال ہے۔ پس یہ منافقین کا حال ہے۔ اور اس کے لیے کوئی اجر نہیں، یا اس کا مقصود اعظم مال ہو۔ اور اسی کی مثل میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جسے جہاد پر دودینا راجرت دی گئی: انسا لك ديناراك في الدنيا والآخرة (بلاشبہ تیرے لیے دنیا اور آخرت میں دودینا رہی ہیں) (3) اور رہا یہ کہ جب اس کا مقصود اعظم تو جہاد ہو اور اس کے ساتھ ساتھ وہ مال غنیمت میں رغبت رکھتا ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں داخل ہے: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّنْ ثَمَرِهِمْ (البقرہ: 198) (نہیں ہے تم پر کوئی حرج (اگر حج کے ساتھ ساتھ) تم تلاش کرو اپنے رب کا فضل (رزق))۔

مراد حج کے راستے میں تجارت کرنا ہے (4)۔ پس جس طرح اسے حج کے ثواب سے محروم نہیں رکھا جاتا تو اسی طرح جہاد کے اجر سے بھی اسے محروم نہیں رکھا جائے گا۔

19473۔ (قوله: لِاتِّخَادِ الْمُقْصُودِ) مقصود ایک ہونے کی وجہ سے اور وہ زمین کو فساد سے خالی کرنا ہے، ”حنبلی“۔

19474۔ (قوله: وَوَجْهُ التَّرْتِيقِ) یعنی حدود سے جہاد کی طرف ترقی کرنے کی وجہ اور سبب۔

19475۔ (قوله: غَيْرُ خَفِيِّ) مخفی نہیں کیونکہ حدود سے مقصود فسق سے خالی کرنا اور جہاد سے مقصود کفر سے زمین کو خالی

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الدعاء يعرفه، جلد 2، صفحہ 291، حدیث نمبر 3003

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب فیسن یغزو ویلتبس الدنیا، جلد 2، صفحہ 202، حدیث نمبر 2155

3۔ سنن بی داؤد، کتاب الجہاد، باب الرجل یغزو باحد الخدمۃ، جلد 2، صفحہ 207، حدیث نمبر 2165

4۔ سنن ابی داؤد، کتاب المناسک، باب الکریم، جلد 1، صفحہ 631، حدیث نمبر 1474

وَهُوَ لُغَةٌ مَصْدَرٌ جَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَشَرَعَا الدُّعَاءُ إِلَى الدِّينِ الْحَقِّ وَقِتَالُ مَنْ لَمْ يَقْبَلْهُ شُبْنِيُّ وَعَرَّفَهُ ابْنُ الْكَمَالِ بِأَنَّهُ بَدَلُ الْوُسْعِ فِي الْقِتَالِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مُبَاشَرَةً أَوْ مُعَاوَنَةً بِبَالٍ، أَوْ رَأْيٍ أَوْ تَكْثِيرِ سَوَادٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ وَمِنْ تَوَابِعِهِ الرِّبَاطُ وَهُوَ الْإِقَامَةُ فِي مَكَانٍ

اور یہ لغت میں جاہد فی سبیل اللہ کا مصدر ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا، کوشش کرنا۔ اور شریعت میں اس سے مراد دین حق کی طرف بلانا اور دعوت دینا ہے۔ اور جو اسے قبول نہ کرنے سے قتال اور جنگ کرنا ہے، ”شمنی“۔ اور ”ابن کمال“ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: ”اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتال کرنے میں پوری قوت صرف کر دینا چاہے وہ عملاً ہو یا مال اور رائے کے ساتھ۔ معاونت کے اعتبار سے ہو یا مسلمانوں کی جماعت (عدد کثیر) کی معاونت کے ساتھ ہو یا اس کے سوا ہو۔“ اور اس کے توابع میں سے رباط ہے: اور اس سے مراد سرحد پر ایسی جگہ اقامت اختیار کرنا ہے کرنا ہے، ”حلبی“۔

19476۔ (قولہ: مَصْدَرٌ جَاهِدَ) یعنی اس نے اپنی قوت و طاقت صرف کر دی، اور یہ عام ہے ہر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے بارے کوشش کرنے والے کو شامل ہوتا ہے، ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں: شارح نے اس کا لغوی معنی ذکر نہیں کیا بلکہ اس کا صر فی معنی بیان کیا ہے۔

19477۔ (قولہ: وَقِتَالُ مَنْ لَمْ يَقْبَلْهُ) یعنی اولاً اور عملاً اس سے قتال کرنا جو اسے قبول نہ کرے۔ پس ”ابن کمال“ کی تعریف اس اجمال کی تفصیل ہے، ”حلبی“۔

19478۔ (قولہ: فِي الْقِتَالِ) یعنی قتال کے اسباب اور اس کی انواع مثلاً مارنا، گرانا، جلانا اور درخت کا ٹٹا وغیرہ میں پوری قوت خرچ کرنا۔

19479۔ (قولہ: أَوْ مُعَاوَنَةً) یعنی اگر وہ خود ان کے ساتھ نہ نکلے۔ اور اس کی دلیل معاوَنۃ کا مباشرۃ پر عطف ہے، ”طحاوی“۔

19480۔ (قولہ: أَوْ تَكْثِيرِ سَوَادٍ) السواد سے مراد عدد کثیر ہے اور سواد المسلمین سے مراد مسلمانوں کی جماعت ہے، ”مصباح“۔

19481۔ (قولہ: أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ) جیسا کہ زخمیوں کا علاج کرنا، مرہم پٹی کرنا اور کھانے پینے کی چیزیں تیار کرنا، ”طحاوی“۔

رباط اور اس کی فضیلت کا بیان

19482۔ (قولہ: وَمِنْ تَوَابِعِهِ الرِّبَاطُ) ”سرخسی“ نے ”شرح السیر الکبیر“ میں کہا ہے: ”حدیث میں مرابطہ مذکورہ سے مراد دشمن کی سرحد پر ایسی قیامگاہ ہے جو دین کو غالب کرنے اور مسلمانوں سے مشرکوں کا شرذور کرنے کے لیے ہو۔ اور اس کلمہ کی اصل رَبَطُ الْخَيْلِ سے ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَمِنْ تَوَابِعِ الرِّبَاطِ الْخَيْلُ (الانفال: 60) (اور بندھے

لَيْسَ وَرَاءَهُ إِسْلَامٌ هُوَ الْمُخْتَارُ وَصَحَّ

جہاں سے آگے اسلام نہ ہو (دارالاسلام کی بالکل سرحد پر ہو، مراد چھاؤنی ہے)۔ یہی مختار قول ہے۔ اور صحیح روایت ہے:

ہوئے گھوڑے) اور مسلمان اپنا گھوڑا وہاں باندھتا ہے جہاں سرحد پر وہ رہتا ہے تاکہ وہ اس کے ساتھ دشمن کو ڈرا سکے اور خوفزدہ رکھے اور اسی طرح اس کا دشمن بھی کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اسے رابطہ کا نام دیا گیا ہے۔ اور امام "مالک" نے یہ شرط رکھی ہے کہ وہ وطن سے باہر ہو، اور اس میں حافظ "ابن حجر" رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح گہرائی سے بیان کیا ہے: وہ اس کا وطن ہوتا ہے اور وہ اس میں دشمن کے دفاع کے لیے اقامت اختیار کرتا ہے، اسی وجہ سے کثیر اسلاف نے سرحدوں پر رہنے اور سکونت اختیار کرنے کو پسند کیا ہے۔

19483۔ (قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ) کیونکہ اس کے سوا اگر کوئی جگہ رباط ہو تو پھر تمام مسلمان اپنے شہروں میں رابطہ ہیں۔

اس کی مکمل بحث "الفتح" میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن اگر سرحد دشمن کے مقابل ہو تو پھر دشمن کو دور رکھنے کی حاجت پوری نہیں ہو سکتی مگر اس سرحد سے جو اس کے پیچھے ہو۔ پس یہ دونوں رباط ہیں۔ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔

19484۔ (قولہ: وَصَحَّ الْخ) صاحب "الفتح" نے اسے کسی ایک حدیث کے بارے ذکر نہیں کیا؛ کیونکہ انہوں نے

کہا ہے: "اس کی فضیلت کے بارے میں کثیر احادیث ہیں۔ ان میں سے ایک وہ ہے جو "صحیح مسلم" میں حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے بیان کیا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "اللہ تعالیٰ کی راہ میں ایک دن سرحد پر قیام کرنا ایک مہینے کے روزوں اور اس کے قیام سے بہتر ہے۔ اور اگر وہ وہیں فوت ہو جائے تو اس کے اس عمل کو جاری رکھا جائے گا جو وہ عمل کرتا تھا اور اس کا رزق بھی جاری رکھا جائے گا اور وہ فتنوں سے پر امن ہو جائے گا"۔ اور "طبرانی" نے یہ زائد بیان کیا ہے: "اور قیامت کے دن اسے شہید اٹھایا جائے گا"۔ رباط یومر فی سبیل اللہ خیر من صیام شہر و قیامہ،

وان مات فیہ أجری علیہ عملہ الذی کان یعمل وأجرى علیہ رزقہ وأمن الفتنان (1) زاد الطبرانی: "وبعث یوم القیامۃ شہیدا۔ اور "طبرانی" نے ثقہ راویوں کی سند کے ساتھ حدیث مرفوع میں بیان کیا ہے: "وہ آدمی جو اس حال میں

فوت ہوا کہ وہ رباط میں تھا تو وہ بہت بڑی گھبراہٹ اور آزمائش سے محفوظ ہو گیا" من مات رباطاً أمن الفزع الأكبر۔ (2) اور "ابن ماجہ" کے صحیح کے ساتھ یہ الفاظ ہیں: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: "وبعث اللہ یوم القیامۃ آمنة من

الفزع (اور اللہ تعالیٰ اسے قیامت کے دن اس حال میں اٹھائے گا کہ وہ گھبراہٹ سے پر امن ہوگا) (3)۔ اور حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بیشک رباط میں رہنے والے کی نماز پانچ سو

1۔ معجم الکبیر للطبرانی، جلد 6، صفحہ 267، حدیث نمبر 6178

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجہاد، باب فضل الرباط فی سبیل اللہ، جلد 2، صفحہ 217، حدیث نمبر 2756

3۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجہاد، باب فضل الرباط فی سبیل اللہ، جلد 2، صفحہ 217، حدیث نمبر 2756

أَنَّ صَلَاةَ الْمَرَابِطِ بِخَسْبِائَةٍ وَدِرْهَمَهُ بِسَبْعِائَةٍ وَإِنْ مَاتَ فِيهِ أُجْرِي عَلَيْهِ عَمَلُهُ وَرِثَاقُهُ

”مرابط (سرحد پر رہنے والا) کی ایک نماز پانچ سو نمازوں کے برابر اور اس کا خرچ کیا ہو ایک درہم سات سو کے برابر ہے۔ اور اگر وہ وہاں فوت ہو جائے تو اس کا عمل اور اس کا رزق اس پر جاری رکھا جاتا ہے۔

نمازوں کے برابر ہوتی ہے اور اس کا وہاں ایک دینار اور درہم خرچ کرنا ان سات سو دیناروں سے افضل ہے جنہیں وہ کسی اور مقام پر خرچ کرتا ہے۔ ان صلوات المرابط تعدل خمسائة صلاة، ونفقته الدنيا و الدرهم منه افضل من سبعائة دينارين نفقة في غيره۔ (1)

19485۔ (قولہ: أُجْرِي عَلَيْهِ عَمَلُهُ وَرِثَاقُهُ) علامہ ”سرخسی“ نے کہا ہے: ”مصنف کا قول: أُجْرِي عَلَيْهِ عَمَلُهُ (و)

نشی لہ عملہ یعنی اس پر اس کا عمل جاری رکھا جاتا ہے۔ اور اس کے لیے اس کے عمل کو بڑھایا جاتا ہے۔ اور اسی کا ذکر کتاب اللہ تعالیٰ میں ہے وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ (النساء: 100) (اور جو شخص نکلے اپنے گھر سے ہجرت کر کے اللہ کی طرف اور اس کے رسول کی طرف پھر آئے اس کو) (راہ میں) موت تو ثابت ہو گیا اس کا اجر اللہ کے ذمہ)۔ اور آپ ﷺ نے فرمایا: مَنْ مَاتَ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ كُتِبَ لَهُ حِجَّةٌ مَبْرُورَةً فِي كُلِّ سَنَةٍ (جو کوئی حج کے راستے میں فوت ہو گیا تو اس کے لیے ہر سال حج مبرور لکھ دیا جاتا ہے) (2) پس یہی کل مَنْ مَاتَ مَرَابِطًا فِيهِ مَراد ہے کہ اسے دنیا کے فنا ہونے تک بمنزلہ مراتب کے بنا دیا جاتا ہے۔ جس میں اس کے لیے ثواب جاری رہتا ہے؛ کیونکہ اس کی نیت ہمیشہ رباط میں رہنے کی تھی۔ اگر وہ دنیا کے فنا ہونے تک زندہ باقی رہتا اور ثواب نیت کے مطابق ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا مقتضی یہ ہے: عمل جاری رکھنے سے مراد مراتب کے ثواب کا دائمی ہونا ہے جیسا کہ دوسری حدیث میں اس کے بارے تصریح موجود ہے۔ جسے ”سرخسی“ نے ذکر کیا ہے: ”اور وہ آدمی جو جہاد کرتے ہوئے قتل ہو گیا یا رباط میں رہتے ہوئے فوت ہو گیا تو اس کا گوشت اور اس کا خون کھانا زمین پر حرام ہے اور وہ دنیا سے نہیں نکلتا یہاں تک کہ وہ اپنے گناہوں سے اس طرح نکل جاتا ہے جیسے اس دن تھا جس دن اس کی ماں نے اسے جنم دیا تھا۔ یہاں تک کہ وہ جنت میں اپنا ٹھکانا دیکھ لیتا ہے۔ اور حور عین میں سے اپنی بیوی کو دیکھ لیتا ہے۔ اور یہاں تک کہ وہ اپنے گھر والوں میں سے ستر افراد کی شفاعت کرے گا اور رباط کا اجر اس کے لیے یوم قیامت تک جاری رہے گا“ (3) (وَمَنْ قَتِلَ مُجَاهِدًا أَوْ مَاتَ مَرَابِطًا فَحَرَامٌ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ لَحْمَهُ وَدَمَهُ، وَلَمْ يَخْرُجْ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ، وَحَتَّى يَرَى مَقْعَدَهُ مِنَ الْجَنَّةِ وَذَوْجَتَهُ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ وَحَتَّى يَشْفَعَهُ فِي سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، وَيَجْرَى لَهُ أَجْرُ الرِّبَاطِ إِلَى يَوْمِ)

1۔ الترغيب والترهيب، كتاب الجهاد، باب رباط في سبيل الله، جلد 2، صفحہ 446، حدیث نمبر 16

2۔ شعب الایمان، باب النساك في الحج والعمرة، جلد 3، صفحہ 474

3۔ الترغيب والترهيب، باب فضل الرباط في سبيل الله، جلد 2، صفحہ 245، حدیث نمبر 10، 9، روایت بالمعنى

وَأَمِنَ الْفُتَانَ وَبُعِثَ شَهِيدًا آمِنًا مِنَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ

اور وہ فتنوں اور آزمائشوں سے پر امن ہو جاتا ہے۔ اور اسے شہید اٹھایا جائے گا در آنحالیکہ وہ بڑی گھبراہٹ اور خوف سے پر امن ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

القیامۃ) اور اس کا ظاہر مفہوم یہی ہے کہ وہ آدمی جو رباط میں رہتے ہوئے فوت ہو گیا وہ اپنی قبر میں شہید کی طرح زندہ ہوتا ہے۔ اور اس سے اس پر اس کے رزق کے اجراء کا معنی بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔

تشبیہ

ان کا بیان جن پر موت کے بعد اجر جاری رہتا ہے

شارح نے ”الملتقی“ پر اپنی شرح میں کہا ہے: ”تحقیق ہمارے شیخ الشیخ ”عبدالباقی“ احسنی المحدث نے ان میں سے تیرہ چیزیں نظم کی ہیں جن پر موت کے بعد اجر جاری رہتا ہے اور ان کا ذکر احادیث میں آیا ہے۔ اور ان کی اصل حافظ ”سیوطی“ رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ پس انہوں نے کہا: الوافر

اذا مات ابن آدم جاء یجری علیہ الأجرُ عُدْثَلَاثُ عَشْرَ
 علومُ بَشَّهَا ودُعَاءُ نَجْلِ وِعْرَسُ الشَّخْلِ وَالصَّدَقَاتُ تجری
 وِرَاثَةُ مُصْحَفٍ وِرْبَاطُ ثَغْرِ وِحْفُ البئرِ أوِ اجْرَاءُ نَهْرِ
 وِبیْتُ للغریبِ بناؤُ یأوی الیہ اُوبْنَاءُ مَحَلِّ ذِکْرِ
 وتعلیمُ لقرآنِ کریمِ شہیدٌ للقتالِ لأجلِ بَرِّ
 کذا مَنْ سَنَّ صَالِحَةً لِيُقْضَى فُخْذُهَا مِنْ أَحَادِيثِ بَشْعِرِ

جب کوئی انسان فوت ہوتا ہے تو حدیث میں آیا ہے کہ اس پر اجر جاری رہتا ہے۔ اور وہ تیرہ چیزیں شماری کی گئی ہیں: وہ علوم جنہیں اس نے پھیلا یا، اولاد کی دعا، کھجور کا درخت لگانا، اور صدقات جاریہ، قرآن کریم کی وراثت، اور سرحد پر قیام کرنا، کنواں کھودنا، اور نہر جاری کرنا، اور غریب (مسافر) کا گھر بنانا کہ وہ اس میں سکونت اختیار کرے گا، یا کوئی ذکر کرنے کی جگہ بنانا، اور قرآن کریم کی تعلیم دینا اور خیر اور نیکی کی خاطر جنگ کرتے ہوئے شہید ہو جانا۔ اسی طرح وہ آدمی جس نے کوئی اچھا طریقہ اور سنت قائم کی تاکہ اس کی اتباع اور پیروی کی جائے۔ پس تو انہیں شعر کے ساتھ احادیث سے تلاش کر۔

اس کا بیان کہ شہید کی مثل رباط میں رہنے والے سے قبر میں سوالات نہیں کیے جائیں گے

19486۔ (قولہ: وَأَمِنَ الْفُتَانَ) آمِنَ کی حرکات اسی طرح ہیں کہ اس میں ہمزہ مفتوح، اور میم مکسور ہے۔ اور یہ بغیر واؤ کے ہے۔ اور اُوْمِنَ ہمزہ کے ضمہ اور واؤ کی زیادتی کے ساتھ ہے۔ اور الْفُتَانَ کی حرکات اس طرح ہیں کہ اس میں فاء فتح کے ساتھ ہے۔ اور اس سے مراد فتان القبر (قبر کی آزمائش اور فتنہ ہے) اور ”ابوداؤد“ کی روایت ”ان کی سنن“ میں اس

(هُوَ فَرَضٌ كِفَايَةٌ) كُلُّ مَا فَرَضَ لِغَيْرِهِ فَهُوَ فَرَضٌ كِفَايَةٌ إِذَا حَصَلَ الْبَقْصُودُ بِالْبَعْضِ، وَإِلَّا فَفَرَضٌ عَيْنٌ
وَلَعَلَّهُ قَدَّمَ الْكِفَايَةَ لِكَثْرَتِهِ

یہ فرض کفایہ ہے۔ ہر وہ عمل جو فرض لغیرہ ہو وہ فرض کفایہ ہوتا ہے جبکہ بعض کے عمل کرنے سے مقصود حاصل ہو جائے بصورت دیگر وہ فرض عین ہوتا ہے۔ اور شاید مصنف نے فرض کفایہ کو اس کی کثرت کی وجہ سے مقدم کیا ہے

طرح ہے: وَأَمِنْ مِّنْ فُتْنَانِ الْقَبْرِ (اور وہ قبر کے دونوں فتنوں سے پُر امن ہو جاتا ہے) اور یہ لفظ فاء کے ضمہ کے ساتھ ہو تو یہ فتن کی جمع ہے۔ علامہ ”قرطبی“ نے کہا ہے: ”اور یہ جنس کے لیے ہوتا ہے یعنی ہر ذی فتنہ۔“

میں کہتا ہوں: یا مراد فُتْنَانِ الْقَبْرِ (قبر کے فتنے) ہیں یا تو جمع کی صفت کا اطلاق دو پر کیا گیا ہے یا پھر اس بنا پر ہے کہ وہ دو سے زیادہ ہیں۔ تحقیق یہ وارد ہے: قبر کے فتنے تین یا چار ہیں۔ اور اس حدیث سے کئی ایک نے اس پر استدلال کیا ہے کہ مرابط سے اس کی قبر میں سوالات نہیں کیے جائیں گے جیسا کہ شہید سے۔ اسے ”علقمی“ نے ”الجامع الصغیر“ پر نقل کیا ہے۔

19487۔ (قوله: هُوَ فَرَضٌ كِفَايَةٌ) یہ (جہاد) فرض کفایہ ہے۔ ”الدر المننتی“ میں ہے: ”اور یہ أصلاً نفل نہیں ہے۔ یہی صحیح قول ہے۔ پس امام پر واجب ہوتا ہے کہ وہ ہر سال ایک یا دو بار دار الحرب کی طرف دستہ بھیجے۔ اور رعایا پر اس کی معاونت کرنا واجب ہے۔ مگر جب وہ خراج وصول کرتا ہو، اور اگر وہ کوئی دستہ نہ بھیجے تو سارا گناہ اس پر ہوگا۔ اور یہ تب ہے جب اس کا ظن غالب یہ ہو کہ وہ ان کا مقابلہ اور دفاع کر سکے گا، اور اگر ایسا نہ ہو تو ان کا قتال مباح نہ ہوگا بخلاف امر بالمعروف کے۔ اسے ”قہستانی“ نے ”الزاهدی“ سے نقل کیا ہے۔

19488۔ (قوله: إِذَا حَصَلَ الْبَقْصُودُ بِالْبَعْضِ) جب بعض سے مقصود حاصل ہو جائے، یہ قید اس کے لیے ضروری ہے تاکہ یہ نفیر عام کے ساتھ ٹوٹ نہ جائے کیونکہ اس کے ساتھ فرض لغیرہ بعض سے مقصود حاصل نہ ہونے کے سبب فرض عین ہو جاتا ہے، ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: مراد یہ ہے کہ یہ اس پر فرض عین ہو جاتا ہے جس سے مقصود حاصل ہوتا ہے، اور وہ دشمن کو دور ہٹانا ہے۔ پس جو دشمن کے مقابلے میں ہوں جب دشمن کو روکنا ان کے لیے ممکن نہ رہے تو ان کے والی پر جہاد فرض عین ہو جاتا ہے۔ اسی طرح عنقریب (مقولہ 19497 میں) ذکر آئے گا۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ دشمن کے ہجوم کے وقت یا اس کی یلغار کے خوف کے وقت ہوتا ہے۔ اور ہماری گفتگو ابتداءً اس کی فرضیت کے بارے میں ہے۔ اور یہ ممکن نہیں ہوتا کہ وہ فرض عین ہو مگر تب جبکہ مسلمان قلیل ہوں۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ اس حیثیت سے کہ ان کے بعض کے لیے اسے ادا کرنا ممکن نہ رہے تو اس وقت ان میں سے ہر ایک پر فرض عین ہو جائے گا۔ تامل۔

19489۔ (قوله: وَلَعَلَّهُ قَدَّمَ الْكِفَايَةَ) یعنی وہ جو فرض کفایہ ہے اسے فرض عین پر مقدم کیا ہے، اور اس کا ذکر مصنف کے اس قول میں آنے والا ہے: وَفَرَضٌ عَيْنٌ أَنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ۔

19490۔ (قوله: لِكَثْرَتِهِ) یعنی اس کے کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے۔

(ابْتِدَاءً) وَإِنْ لَمْ يَبْدَءْونا وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى فَإِنْ قَاتَلْتُمْ فَاقْتُلُوهُمْ وَتَحْرِيمُهُ فِي الْأَشْهُرِ الْحُرْمِ فَسُنُوهُ بِالْعُمُومَاتِ كَفَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ (إِنْ قَامَ بِهِ الْبَعْضُ) وَلَوْ عَبِيدًا أَوْ نِسَاءً

(یعنی) ابتداء۔ اگرچہ وہ ہمارے اوپر ابتداء نہ کریں۔ اور رہا اللہ تعالیٰ کا ارشاد: فَإِنْ قَاتَلْتُمْ فَاقْتُلُوهُمْ (البقرہ: 191) (سواگروہ لڑیں تم سے تو پھر قتل کرو انہیں)۔ اور شہر حرام میں اس کا حرام ہونا تو وہ عام آیات احکام کے ساتھ منسوخ ہے۔ جیسے: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ (التوبہ: 5) (تو قتل کرو مشرکین کو جہاں بھی تم پاؤ انہیں)۔ اگر اسے بعض ادا کریں اگرچہ وہ غلام ہوں یا عورتیں ہوں

19491۔ (قوله: وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى الخ) یہ جواب ہے اس اعتراض کا جو مصنف کے قول: ابتداء پر اور اسے اشہر حرام کے ساتھ مقید نہ کرنے پر وارد ہوتا ہے۔ پھر توجان لے کہ قتال کا حکم بالترتیب نازل ہوا۔ پس پہلے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تبلیغ کرنے اور ان سے اعراض برتنے کا حکم دیا گیا۔ فرمان خداوندی ہے: فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَاعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ۗ (الحجر) (سو آپ اعلان کر دیجیے اس کا جس کا آپ کو حکم دیا گیا اور منہ پھیر لیجیے مشرکوں سے)۔ پھر احسن انداز سے دعوت دینے کا حکم فرمایا گیا: اذْعُمُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ (النحل: 125) الآیۃ۔ (اے محبوب!) بلائیے (لوگوں کو) اپنے رب کی راہ کی طرف۔۔ الخ۔ بعد ازاں انہیں قتال کی اجازت دی گئی۔ اذْنِ لِلَّذِينَ يُفْتَلُونَ (الحج: 39) الآیۃ۔ (اذن دے دیا گیا ہے) (جہاد کا) ان (مظلوموں) کو جن سے جنگ کی جاتی ہے۔۔ الخ)۔ پھر انہیں قتال کرنے کا حکم دیا گیا۔ اگر وہ ان سے لڑیں فِيهِ ۗ فَإِنْ قَاتَلْتُمْ فَاقْتُلُوهُمْ (البقرہ: 191) (سواگروہ لڑیں تم سے تو پھر قتل کرو انہیں الخ)۔ پھر انہیں اس بارے میں اشہر حرام گزرنے کی شرط کا حکم دیا گیا۔ فرمایا: فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ (التوبہ: 5) (پھر جب گزر جائیں حرمت والے مہینے تو قتل کرو مشرکین کو۔۔ الخ)۔ پھر انہیں اس بارے میں مطلق حکم ارشاد فرمایا گیا: وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ (البقرہ: 190) الآیۃ۔ (اور لڑو اللہ کی راہ میں۔۔ الخ)۔

اور اس پر امر پختہ ہو گیا ”سرخسی“، ملخصاً۔ یعنی تمام زمانوں میں اور حرم پاک کے سوا تمام جگہوں میں جیسا کہ ”القہستانی“ نے ”الکرمانی“ سے نقل کیا ہے: پھر ”الخانیہ“ سے نقل کیا ہے: افضل یہ ہے کہ اشہر حرام میں اس کی ابتداء نہ کی جائے۔ اور ان کے قول: سوی الحرام سے مراد یہ ہے کہ جب وہ اس میں قتال کے لیے داخل نہ ہوں۔ پس اگر وہ اس میں قتال کے لیے داخل ہوں تو پھر اس میں ان کا قتال کرنا حلال ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: حَتَّى يُقَاتِلُواكُمْ فِيهِ (البقرہ: 191) (یہاں تک کہ وہ (خود) تم سے وہاں جنگ کرنے لگیں)۔ اس کی مکمل بحث ”شرح السیر“ میں ہے۔

فرض عین اور فرض کفایہ کے مابین فرق کا بیان

19492۔ (قوله: إِنْ قَامَ بِهِ الْبَعْضُ) اگر بعض اسے ادا کریں۔ یہ جملہ فرض کفایہ کی تفسیر کے محل میں واقع ہے، ”فتح“۔

(سَقَطَ عَنِ الْكُلِّ وَالْإِلاَّ يَقُومُ بِهِ أَحَدٌ فِي زَمَنِ مَا أَتُوا بِتَرْكِهِ) أَىْ أَتَمَّ الْكُلُّ مِنَ الْمُكَلَّفِينَ

تو وہ فریضہ تمام سے ساقط ہو جائے گا اور اگر کوئی بھی کسی وقت اسے ادا نہ کرے تو تمام مکلفین اسے ترک کرنے کے سبب گنہگار ہوں گے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ فرض کفایہ وہ ہوتا ہے جس میں بعض افراد کا اسے ادا کرنا تمام کی طرف سے کافی ہوتا ہے؛ کیونکہ اس میں فی نفسہ مقصود کا حاصل ہونا مجموعی طور پر تمام مکلفین کی طرف سے ہوتا ہے جیسے میت کو غسل دینا، اسے کفن پہنانا اور سلام کا جواب دینا وغیرہ۔ بخلاف فرض عین کے؛ کیونکہ اس میں مطلوب ہر اس معین ذات کی طرف سے اسے ادا کرنا ہوتا ہے جو اس کی مکلف ہو۔ پس اس میں بعض کا فعل باقیوں کی طرف سے کافی نہیں ہوتا۔ اسی لیے یہ افضل ہے جیسا کہ گزر چکا ہے؛ کیونکہ اس کے بدلے عنایت زیادہ ہوتی ہے۔ پھر بلاشبہ فرض کفایہ ان مسلمانوں پر واجب ہوتا ہے جو اس کے بارے جانتے ہیں چاہے وہ شرقاً، غرباً تمام مسلمان ہوں یا بعض۔

”القہستانی“ نے کہا ہے: ”اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ فرض کفایہ جاننے والوں میں سے ہر ایک پر بطریق بدل فرض ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: بلاشبہ یہ بعض غیر معین افراد پر فرض ہے۔ اور اس میں پہلا قول مختار ہے؛ کیونکہ اگر یہ بعض پر واجب ہو تو یقیناً گنہگار بعض مبہم افراد ہوں گے۔ اور یہ مقبول نہیں۔ اور یہاں تک کہ وہ اس حیثیت میں ہو جائے گا کہ کسی پر واجب نہ ہوگا، اور اس حیثیت سے وہ بعض کے سوا بعض پر واجب ہوتا ہے۔ پس اگر مکلفین میں سے ہر گروہ یہ گمان کرے کہ ان کے سوانے یہ عمل کر لیا ہے تو واجب تمام سے ساقط ہو جائے گا اگرچہ اس سے یہ لازم آئے کہ کوئی بھی اسے ادا نہ کرے۔ اور اگر ہر طائفہ کا گمان ہو کہ دوسروں نے اسے ادا نہیں کیا تو پھر یہ تمام پر واجب ہو جاتا ہے۔ اور اگر بعض نے گمان کیا کہ دوسروں نے اسے ادا کر دیا ہے اور دوسرے بعض کا یہ خیال ہو کہ دوسروں نے اسے ادا نہیں کیا تو وہ دوسروں پر واجب ہوگا نہ کہ پہلے گروہ پر۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ یہاں وجوب کی علت مکلف کا گمان ہے؛ کیونکہ اس قسم کے امور میں غیر کے فعل کے بارے علم کا حاصل کرنا اور نہ کرنا تنگی اور کلفت کے محل میں ہے۔ پس اس کا مکلف بنانا حرج تک پہنچا دیتا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”منہج العقول“ میں ہے اور یہاں تک کہ یہ (فرض کفایہ) اسے نہ جاننے والے پر واجب نہیں۔ اور جو فاضل ”تفتازانی“ کے ”حواشی الکشاف“ میں ہے کہ یہ اس پر (جاہل پر) بھی واجب ہوتا ہے۔ پس وہ متداولات کے مخالف ہے۔“

19493۔ (قولہ: فِي زَمَنِ مَا) اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب کسی وقت بھی بعض لوگ اسے ادا کریں تو وہ باقیوں سے مطلقاً ساقط ہو جاتا ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے، ”طحاوی“۔ کیونکہ پہلے (مقولہ 19487 میں) گزر چکا ہے کہ امام پر ہر سال میں ایک بار یا دو بار واجب ہوتا ہے۔ لہذا اس کا ایک سال میں دوسرے سال کی طرف فعل کرنا کافی نہیں ہوتا۔

19494۔ (قولہ: مِنَ الْمُكَلَّفِينَ) یعنی جو اس کے بارے جاننے والے ہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 19492 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر مسافروں کی جماعت میں سے کوئی ایک جنگل میں فوت ہو گیا تو اس کی تجہیز و تکفین اور

وَإِيَّاكَ أَنْ تَتَوَهَّمَنَّ أَنْ فَرَضِيَّتَهُ تَسْقُطُ عَنْ أَهْلِ الْهِنْدِ بِقِيَامِ أَهْلِ الرُّومِ مَثَلًا بَلْ يُفْرَضُ عَلَى الْأَقْرَبِ
فَالْأَقْرَبِ مِنَ الْعَدُوِّ إِلَى أَنْ تَقَعَ الْكِفَايَةُ فَلَوْلَمْ تَقَعْ إِلَّا بِكُلِّ النَّاسِ فَرَضَ عَيْنًا

اور تو یہ وہم کرنے سے بچ کہ اہل روم کے یہ فریضہ ادا کرنے کے سبب اہل ہند سے اس کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے۔ مثلاً بلکہ یہ ان پر فرض ہوگا جو دشمن کے سب سے زیادہ قریب ہیں پھر ان پر جو ان کے بعد قریب ہیں یہاں تک کہ حاجت پوری ہو جائے۔ اور اگر حاجت پوری نہ ہو مگر تمام لوگوں کے ساتھ تو پھر یہ فرض عین ہوگا

اس پر نماز جنازہ پڑھنا اس کے باقی جاننے والے ساتھیوں پر فرض کفایہ ہے، دوسروں پر نہیں۔

19495۔ (قولہ: وَإِيَّاكَ الْخ) اسی طرح شرح ”ابن کمال“ میں ہے، اور اسی کی مثل ”الحواشی السعدیہ“ میں ہے۔

اہل روم کے فریضہ ادا کرنے سے اہل ہند سے ساقط نہیں ہوگا

19496۔ (قولہ: بِقِيَامِ أَهْلِ الرُّومِ مَثَلًا) یعنی جب اہل روم کے قتال سے ہند کے مسلمانوں سے شر دور نہ ہو،

”نہر“۔ ”الحواشی السعدیہ“ سے اسے نقل کیا ہے۔ پھر اس میں کہا ہے: اور ارشاد باری تعالیٰ: قَاتِلُوا الَّذِينَ يَكُونُونَ لَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ (التوبة: 123) (جنگ کرو ان کافروں سے جو آس پاس ہیں تمہارے) اس پر دلالت کرتا ہے کہ جہاد ہر ملک کے رہنے والوں پر واجب ہے۔ پھر ایک دوسرے مقام پر فرمایا: ”اور آیت اس معنی پر دلالت کرتی ہے کہ جہاد ان تمام پر فرض کفایہ ہے جو مسلمانوں میں سے کفار کے قریب رہتے ہیں۔ پس اہل روم کے یہ فرض ادا کرنے کے ساتھ اہل ہند سے اور ماوراء النہر کے رہنے والوں سے یہ ساقط نہ ہوگا جیسا کہ ہم نے اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔“ صاحب ”النہر“ نے کہا ہے: ”اور جو ”البدائع“ میں ہے وہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے: اور امام وقت کے لیے مناسب نہیں کہ وہ سرحدوں میں سے کوئی سرحد مسلمانوں کی ایسی جماعت سے خالی رکھے جن میں مالدار اور دشمن کے ساتھ جنگ کے لیے کفایت کرنے والے لوگ ہوں۔ پس اگر وہ یہ فریضہ ادا کریں تو پھر باقیوں سے یہ ساقط ہو جائے گا، اور اگر سرحد پر رہنے والے کافروں کا مقابلہ کرنے سے کمزور ہوں اور ان پر دشمن کی جانب سے حملے اور غلبے کا خوف ہو تو پھر جو ان سے پیچھے مسلمان ان کے زیادہ قریب ہیں (ان پر جہاد فرض ہے) پھر ان پر جو ان کے زیادہ قریب ہیں کہ وہ ان کی طرف بھاگ کر جائیں اور اسلحہ، ضرورت کے جانور اور مال کے ساتھ ان کی امداد کریں۔ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے کہ یہ ان میں سے تمام لوگوں پر فرض ہے جو اہل جہاد میں سے ہیں۔ لیکن بعض سے کفایت حاصل ہونے کی وجہ سے ان سے فرض ساقط ہو گیا۔ اور جب کفایت حاصل نہ ہوئی تو یہ فرض بھی ساقط نہ ہوگا۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کا حاصل کلام یہ ہے کہ ہر وہ جگہ اور مقام جہاں دشمن کے یا غار کرنے کا خوف ہو اس کی حفاظت کرنا امام وقت پر یا اس جگہ کے باسیوں پر فرض ہے۔ اور اگر وہ اس پر قادر نہ ہوں تو پھر ان کے قریب تر رہنے والوں پر دشمن کے مقابلے کی کفایت اور حاجت پوری ہونے تک ان کی مدد اور معاونت کرنا فرض ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ ہمارے مسئلہ کے سوا ہے۔ اور یہ ہمارا ان کے ساتھ ابتداء قتال کرنا ہے۔ قتال۔

19497۔ (قولہ: بَلْ يُفْرَضُ عَلَى الْأَقْرَبِ فَاَلْأَقْرَبِ الْخ) یعنی ان پر فرض عین ہو جاتا ہے۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے

كَصَلَاةٍ وَصَوْمٍ وَمِثْلُهُ الْجِنَازَةُ وَالتَّجْهِيْزُ وَتَسَامُهُ فِي الدَّرْسِ (لَا يُفْرَضُ عَلٰى صَبِيٍّ) وَبَالِغٍ لَهُ اَبْوَانٍ

جیسا کہ نماز، روزہ فرض عین ہیں۔ اور اسی کی مثل میت کی تجہیز و تکفین اور اس پر نماز جنازہ ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الدرر“ میں ہے۔ کسی بچے پر اور ایسے بالغ پر فرض نہیں جس کے والدین میں سے دونوں ہوں

کہ فرض کفایہ ہوتا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اسے دُور کار ہننے والا ادا کر دے اور مقصود حاصل ہو جائے تو اقرب سے فرض ساقط ہو جاتا ہے۔ لیکن ”الدرر“ میں اس کا ذکر اس صورت میں ہے کہ اگر دشمن حملہ کر دے۔ اور ”الدرر“ کی عبارت ہے: ”اور جہاد فرض عین ہے اگر وہ اسلام کی سرحدوں میں سے کسی سرحد پر حملہ آور ہوں، تو جہاد ان پر فرض عین ہو جاتا ہے جو ان کے قریب رہ رہے ہوں در آنحالیکہ وہ جہاد پر قدرت رکھتے ہوں۔ اور صاحب ”النہایہ“ نے ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے: جب نفیر عام ہو جائے تو جہاد ان پر فرض عین ہو جاتا ہے جو دشمن کے قریب رہ رہے ہوتے ہیں۔ اور وہ جو ان کے پیچھے دشمن سے دُور ہیں تو ان پر جہاد فرض کفایہ ہے یہاں تک کہ ان کے لیے اسے چھوڑنے کی گنجائش بھی ہے جب ان کی حاجت اور ضرورت نہ ہو۔ اور اگر ان کی حاجت اور ضرورت پڑ جائے اس وجہ سے کہ جو دشمن کے قریب رہتے ہیں وہ دشمن کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہوں یا اس سے عاجز تو نہ ہوں لیکن وہ کاہلی پسند اور سست رو ہوں اور جہاد نہ کریں تو پھر ان پر جہاد فرض عین ہوگا جو ان کے ساتھ متصل پیچھے رہ رہے ہوں جیسا کہ نماز اور روزہ فرض عین ہے۔ اور ان کے لیے اسے ترک کرنے کی گنجائش نہیں ہوتی۔ پھر ان پر جو ان کے ساتھ متصل ہیں اور پھر ان کے پیچھے رہنے والوں پر یہاں تک کہ مشرق و مغرب کے تمام اہل اسلام پر اسی ترتیب و تدریج پر فرض ہو جاتا ہے۔ اور اس کی نظیر میت پر نماز جنازہ پڑھنا ہے؛ کیونکہ وہ آدمی جو شہر کی اطراف میں سے کسی طرف میں فوت ہو جائے تو اس کے پڑوس میں رہنے والوں پر اور اس کے اہل محلہ پر واجب ہے وہ اس کے اسباب پورے کریں۔ اور اس پر اسے پورا کرنا واجب نہیں جو میت سے دور رہا ہو، اور اگر میت سے دور رہنے والے یہ جانتے ہوں کہ اہل محلہ اس کے حقوق ضائع کر دیں گے یا وہ اس سے عاجز ہوں گے تو پھر دور رہنے والوں پر اس کے حقوق ادا کرنا واجب ہے۔ اسی طرح یہاں جہاد کے مسئلہ میں بھی ہے۔“

بچے پر اور ایسے بالغ پر جس کے والدین میں سے دونوں یا ایک زندہ ہو جہاد فرض نہیں

19498۔ (قولہ: لَا يُفْرَضُ عَلٰى صَبِيٍّ) ”الذخیرہ“ میں ہے: ”باپ کے لیے لازم ہے کہ وہ قریب البلوغ بچے کو قتال کے بارے اجازت دے اگرچہ اسے اس کے قتل ہونے کا خوف ہو۔“ اور ”السغدی“ نے کہا ہے: ”ضروری ہے کہ وہ اس پر خوف نہ کھائے اور اگر اسے اس کے قتل ہونے کا خوف ہو تو پھر اسے اجازت نہ دے،“ ”نہر“۔

19499۔ (قولہ: وَبَالِغٍ لَهُ اَبْوَانٍ) اس کا مفاد یہ ہے: وہ دونوں اسے روکنے میں گنہگار نہ ہوں گے ورنہ اس کے لیے نکلنا لازم ہوتا یہاں تک کہ ان دونوں سے گناہ باطل ہو جائے باوجود اس کے کہ ان دونوں کو اسے منع کرنے اور روکنے کی گنجائش ہے جبکہ ان دونوں کو اس سے شدید مشقت اور تکلیف لاحق ہو۔ اور یہ (حکم) کافر والدین کو بھی شامل ہے یا ان میں

أَوْ أَحَدُهُمَا؛ لِأَنَّ طَاعَتَهُمَا فَرَضٌ عَيْنٌ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَبَّاسِ بْنِ مَرْدَاسٍ لَبَّأُ أَرَادَ الْجِهَادَ
الزَّمُّ أُمَّكَ فَإِنَّ الْجَنَّةَ

یا ان میں سے ایک ہو؛ کیونکہ ان کی اطاعت و فرمانبرداری فرض عین ہے۔ اور آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت عباس بن مرداس رضی اللہ عنہ کو اس وقت فرمایا جب انہوں نے جہاد کا ارادہ کیا: ”تو اپنی ماں کے پاس ہی رہ کیونکہ جنت

سے ایک خوف اور مشقت کی وجہ سے اس کے نکلنے کو مکروہ جانے۔ اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ وہ اپنے اہل دین کے قتال کو ناپسند کرنے کی وجہ سے اسے روکے تو وہ اس کی اطاعت نہ کرے گا جب تک کہ اسے اس کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو؛ کیونکہ اگر وہ تنگ دست ہو اور اس (بیٹے) کی خدمت کا محتاج ہو تو اس پر خدمت کرنا فرض ہے اگرچہ وہ کافر ہو، اور اس کے لیے فرض عین کو ترک کرنا درست نہیں ہے تاکہ وہ فرض کفایہ تک پہنچ سکے۔ اور اگر اس کے والدین فوت ہو چکے ہوں اور اس کے دادا نے اور اس کی نانی نے اس کو اجازت دے دی ہو اور دوسرے دونوں اس کو اجازت نہ دیں یعنی ماں کا باپ (نانا) اور باپ کی ماں (دادی) تو اس کے لیے جہاد پر نکلنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ دادا اور نانی باپ اور ماں کے مفقود ہونے کی صورت میں ان کے قائم مقام ہوتے ہیں اور دوسرے دونوں باقی اجنبیوں کی طرح ہیں مگر یہ جب پہلے دونوں معدوم ہوں۔ پس مستحب یہ ہے کہ وہ ان کی اجازت کے بغیر نہ نکلے۔ اور اگر اس کی نانی اور دادی دونوں ہوں تو اجازت نانی کی ہوگی۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ پرورش میں اس کا حق مقدم ہے۔ اور اس لیے بھی کہ دوسری باپ کے قائم مقام نہیں۔ اور اگر اس کا باپ اور دادی موجود ہوں تو پھر دادی کی اجازت کے بغیر نکلنا مناسب نہیں؛ کیونکہ اس صورت میں دادی ماں کی طرح ہے۔ کیونکہ پرورش کا حق اسے ہی ہے۔ اور ہے ان کے سوا دیگر متعلقین جیسے بیوی، اولاد، بھائی اور چچے وغیرہ تو وہ ان کی اجازت کے بغیر نکل سکتا ہے مگر جب کہ ان کا خرچہ اس پر واجب ہو اور اسے ان کے ضائع ہونے کا خوف ہو۔ ملخصاً من ”شرح السیر الکبیر“۔

اس کا بیان کہ والدین کی اطاعت فرض عین ہے

1950۔ (قولہ: لِأَنَّ طَاعَتَهُمَا فَرَضٌ عَيْنٌ) (کیونکہ والدین کی اطاعت فرض عین ہے)۔ مراد یہ ہے کہ جہاد متعین نہیں ہے۔ پس فرض عین کی رعایت کرنا اولیٰ ہے جیسا کہ ”التجنیس“ میں ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے اس سے یہ مراد لیا ہے کہ ان کی اجازت کے بغیر نکلنا مکروہ ہے۔ اور ”الفتح“ کے اس قول پر اعتراض کیا ہے: ”بیشک یہ حرام ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے۔ کیونکہ یہاں اولیٰ بمعنی اقویٰ اور ارجح ہے۔ مراد یہ ہے کہ فرض عین کی رعایت کرنا اقویٰ ہے؛ اس لیے کہ وہ فرض کفایہ سے قویٰ اور ارجح ہے۔ پس اس حیثیت سے ثابت ہو گیا کہ یہ ایسا فرض ہے جس کا خلاف کرنا حرام ہے۔ اسی وجہ سے علامہ ”سرخسی“ نے کہا ہے: ”پس اس پر لازم ہے کہ وہ اقویٰ کو مقدم کرے، اور ابھی ہم ان سے بیان کر چکے ہیں کہ نانا اور دادی کے بارے میں درآنحالیکہ دونوں فاسد ہیں۔ مستحب یہ ہے کہ وہ ان کی اجازت کے بغیر نہ نکلے۔“

19501۔ (قولہ: وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الخ) یہ والدین کے ساتھ نیکی اور حسن سلوک کو مقدم کرنے پر

تَحْتَ رِجْلِ أُمَّكَ سَرَاجٌ وَفِيهِ لَا يَحِلُّ سَفَرٌ فِيهِ خَطَرٌ إِلَّا بِإِذْنِهَا وَمَا لَا خَطَرَ فِيهِ يَحِلُّ بِإِذْنِ وَمِنْهُ
السَّفَرُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ (وَعَبْدٌ وَامْرَأَةٌ) لِحَقِّ الْمَوْلَى وَالزَّوْجِ

تیری ماں کے پاؤں کے نیچے ہے، ”سراج“۔ اور اس میں ہے: ایسا سفر جس میں خطرہ ہو والدین کی اجازت کے بغیر کرنا حلال نہیں ہے۔ اور وہ سفر جس میں کوئی خطرہ نہ ہو وہ بغیر اجازت کے کرنا حلال ہوتا ہے۔ اور اسی سے طلب علم کے لیے سفر کرنا بھی ہے۔ اور غلام اور عورت پر آقا اور خاوند کے حق کی وجہ سے (جہاد فرض نہیں)

دوسری دلیل ہے۔ اور ہم متفق علیہ حدیث پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور اس میں جہاد پر والدین کے ساتھ حسن سلوک کرنا مقدم ہے۔ اور صحیح البخاری میں اس آدمی کے بارے میں مذکور ہے جو حضور نبی مکرم ﷺ کے پاس جہاد میں شریک ہونے کی اجازت لینے کے لیے حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا: أحمق والداك؟ (کیا تیرے والدین زندہ ہیں؟) اس نے عرض کی: ہاں: تو آپ ﷺ نے فرمایا: ففیہما فجاہد (پس تو ان دونوں کی خدمت میں رہ اور جہاد کر) (1) اور بعض نے ذکر کیا ہے کہ وہ آدمی جاہمہ بن العباس بن مرداس تھا، پھر میں نے ”شرح التیسیر الکبیر“ میں دیکھا انہوں نے فرمایا: ”اور حضرت ابن عباس بن مرداس رضی اللہ عنہما سے ذکر کیا گیا ہے کہ انہوں نے عرض کی: یا رسول اللہ! ﷺ بیشک میں جہاد کا ارادہ رکھتا ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا: ألك أم؟ کیا تیری ماں ہے؟ تو عرض کی: ہاں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: الزم أمك۔۔ الخ (اپنی ماں کی خدمت لازم کر لے) (2)۔

19502۔ (قوله: تَحْتَ رِجْلِ أُمَّكَ) یہ اس حدیث کے معنی میں ہے: الجنة تحت أقدام الامهات (جنت ماؤں کے قدموں کے نیچے ہے) (3) اور شاید اس سے مراد اس کے پاؤں کو بوسہ دینا ہے۔ واللہ اعلم، یا یہ اس کے لیے تواضع اور عاجزی کرنے سے کنایہ ہے، اور جنت کا اطلاق اس میں داخل ہونے کے سبب پر کیا گیا ہے۔

ایسا سفر جس میں خطرہ ہو والدین کی اجازت کے بغیر کرنا حلال نہیں

19503۔ (قوله: فِيهِ خَطَرٌ) جیسے جہاد اور سمندر کا سفر۔ اور لفظ الخطر، خاتمہ اور طامہلمہ کے ساتھ در آنحالیکہ دونوں حرف مفتوح ہیں۔ اور اس کا معنی ہلاکت پر جھانکنا ہے۔ اسی طرح ”طحطاوی“ نے ”القاموس“ سے نقل کیا ہے۔

19504۔ (قوله: وَمَا لَا خَطَرَ) (اور وہ سفر جس میں خطرہ نہ ہو) مثلاً تجارت کے لیے سفر کرنا، اور حج و عمرہ کے لیے سفر کرنا یہ بغیر اجازت کے حلال ہوتا ہے۔ مگر یہ کہ اگر ان دونوں کے ضائع ہونے کا خوف ہو، ”سرخسی“۔

(1) 19504۔ (قوله: وَمِنْهُ السَّفَرُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ) (اور اسی سے طلب علم کے لیے سفر کرنا ہے) کیونکہ یہ تجارت سے اولیٰ اور بہتر ہے بشرطیکہ راستہ پُر امن ہو اور اسے والدین کے لیے کسی نقصان کا اندیشہ اور خوف نہ ہو، ”سرخسی“۔

1۔ سنن نسائی، کتاب الجہاد، باب الرخصة في التخلف لمن له والدان، جلد 2، صفحہ 425، حدیث نمبر 3051

2۔ شرح مشکل الآثار، جلد 5، صفحہ 376، حدیث نمبر 2132

3۔ مرقاة المفاتیح، کتاب الجہاد، جلد 7، صفحہ 379، حدیث نمبر 6852، مطبوعہ دارالکتب العلمیہ

وَمُفَادَةٌ وَجُوبُهُ لَوْ أَمَرَهَا الزَّوْجُ بِهِ فَتَحَّ وَعَلَى غَيْرِ الْمَرْوَجَةِ نَهْرٌ قُلْتُ تَعْلِيلُ الشُّمْنِيِّ بِضَعْفِ بِنْيَتِهَا
يُفِيدُ خِلَافَهُ وَفِي الْبَحْرِ إِنَّمَا يَلْزِمُهَا أَمْرُهُ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى النِّكَاحِ وَتَوَابِعِهِ (وَأَعْنَى وَمُقْعَدٍ) أَيْ أَعْرَبَ فَتَحَّ

اور اس کا مفاد یہ ہے کہ جہاد واجب ہے۔ اگر خاوند عورت کو اس بارے حکم دے، ”فتح“۔ اور غیر شادی شدہ عورت پر بھی، ”نہر“۔ میں نے کہا: ”الشمئی“ کی تعلیل اس (عورت) کی ساخت اور بناوٹ کی کمزوری کے سبب اس کے خلاف کا فائدہ دیتی ہے۔ اور ”البحر“ میں ہے: ”بیشک عورت پر مرد کا حکم ان امور میں لازم ہوتا ہے جو نکاح اور اس کے توابع کی طرف راجع ہوں“ اور اندھے اور لنگڑے پر، ”فتح“۔

وہ لوگ جن پر جہاد فرض نہیں

19505۔ (قولہ: وَمُفَادَةٌ الخ) جہاد کے واجب نہ ہونے کی علت غلام اور عورت پر کفایت کرتی ہے۔ اس اعتبار سے کہ ان میں آقا اور خاوند کا حق ہے۔ یعنی: مخلوق کے حق کو خالق کے حق پر مقدم کیا جاتا ہے؛ کیونکہ مخلوق محتاج ہوتی ہے اور خالق یعنی اللہ تعالیٰ مستغنی ہے۔ اور یہ عورت پر جہاد کے فرض کفایہ ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ اگر خاوند اسے اس بارے حکم دے اس وجہ سے کہ خالق تعالیٰ کے حق سے مانع مرتفع ہو گیا ہے اور اسی طرح غیر منکوحہ عورت پر بھی۔ کیونکہ اس میں اصلاً مانع معدوم ہے۔ اور اسی کی مثل غلام بھی ہے۔ اگر اس کا آقا سے جہاد کے بارے حکم دے لیکن اس کے بیان سے سکوت اختیار کیا کیونکہ غلام پر اس کے آقا کی اجازت کے ساتھ جہاد کا فرض کفایہ ہونا بالکل ظاہر ہے بخلاف عورت کے اگرچہ وہ غیر منکوحہ ہو؛ کیونکہ وہ اپنی ساخت کی کمزوری کی وجہ سے اہل قتال میں سے نہیں ہے۔ صاحب ”ہدایہ“ نے قسمة الغنیمۃ کی فصل میں بیان کیا ہے۔: ”اسی وجہ یعنی اس کے جہاد سے عاجز ہونے کی وجہ سے جہاد کا فرض اسے لاحق نہیں ہوا۔“ اور اس لیے کہ یہ ایک عورت ہے جیسا کہ ”القہستانی“ میں ”المحیط“ سے ہے: انہوں نے فرمایا: ”پس یہ منکوحہ کے ساتھ خاص نہیں جیسا کہ گمان کیا گیا ہے۔“ اور اس سے فرض ظاہر ہو گیا اور وہ یہ ہے کہ اس کا غلام پر واجب نہ ہونا آقا کے حق کی وجہ سے ہے۔ پس جب اس کی اجازت کے ساتھ اس کا حق زائل ہو گیا تو وجوب ثابت ہو گیا بخلاف عورت کے۔ کیونکہ اس میں عدم وجوب خاوند کے حق کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے اس کا اہل نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ غیر منکوحہ پر واجب نہیں۔

19506۔ (قولہ: وَفِي الْبَحْرِ الخ) صاحب ”البحر“ کی مراد صاحب ”الفتح“ کے اس دعویٰ پر مناقشہ ہے کہ عورت پر جہاد واجب ہے اگر خاوند اسے حکم دے اس بنا پر کہ عورت پر اس کے واجب ہونے سے مراد اللہ تعالیٰ کے امر سے واجب ہونا ہے نہ کہ خاوند کے حکم سے، بلکہ وہ تو محض اجازت اور پابندی کو اٹھانا اور ختم کرنا ہے جیسا کہ اسے ”حلبی“ نے بیان کیا ہے۔ تحقیق آپ جانتے ہیں کہ عورت پر جہاد بالکل واجب نہیں مگر تب جب دشمن یلغار کر دے جیسا کہ آگے (مقولہ 19521 میں) آئے گا۔

19507۔ (قولہ: أَيْ أَعْرَبَ) اسے صاحب ”الفتح“ نے ”دیوان الادب“ سے نقل کیا ہے۔ اور یہی مصنف کے قول: واقطع کے مناسب ہے۔ اور ”المغرب“ میں ہے: ”یہ وہ آدمی ہوتا ہے جسے بیماری نے حرکت کرنے سے بٹھا دیا ہو، اور اطباء

(وَأَقْطَعُمْ لِعَعْجَزِهِمْ) وَمَذْيُونٍ بِغَيْرِ إِذْنٍ غَرِيْبِهِ) بَلْ وَكَفَيْلِهِ أَيْضًا لَوْ بِأَمْرِهِ تَجْنِيسٌ، وَلَوْ بِالنَّفْسِ نَهْرٌ

اور وہ جس کے ہاتھ پاؤں میں سے کوئی کٹا ہوا ہو۔ کیونکہ یہ سب اس فریضہ کو ادا کرنے سے عاجز ہیں۔ اور مقروض پر اس کے قرض خواہ کی اجازت کے بغیر بلکہ اپنے کفیل اور ضامن کی اجازت کے بغیر بھی۔ اگر وہ اس کے حکم سے کفیل بنا ہو، ”تجنیس“۔ اگرچہ کفیل بالنفس ہو، ”نہر“۔

کے نزدیک وہ اپاہج ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: المقعد: وہ ہے جس کے اعضاء سکڑ جائیں (نشخ میں مبتلا ہو جائے) اور الزمین۔ اپاہج، وہ ہے جس کی بیماری طویل ہو جائے۔

19508۔ (قوله: وَأَقْطَعُمْ) مراد وہ ہے جس کا ہاتھ کٹا ہوا ہو اور اس کی جمع قُطْعَانُ ہے جیسے أسود اور اس کی جمع سُودَان ہے، ”صحاح“۔

19509۔ (قوله: لِعَعْجَزِهِمْ) (ان کے عاجز ہونے کی وجہ سے) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: لَيْسَ عَلَى الْإِنْسَانِ حَرْجٌ (الفتح: 17) کیونکہ یہ آیت معذوروں کے بارے میں نازل ہوئی ہے، ”زیلعی“۔ اور اس میں اس بارے احساس اور شعور دلایا جا رہا ہے کہ جو کوئی اسباب میں سے کسی بھی سبب سے اس سے عاجز آ گیا تو اس پر یہ فرض نہیں جیسا کہ ”الاختیار“ میں اس طرح اشارہ کیا گیا ہے، ”القہستانی“۔

19510۔ (قوله: وَمَذْيُونٍ بِغَيْرِ إِذْنٍ غَرِيْبِهِ) یعنی اگر اس کے پاس قرض ادا کرنے کے وسائل نہ ہوں؛ کیونکہ اس کے ساتھ قرض خواہ کا حق متعلق ہے، ”تجنیس“۔ پس اگر قرض خواہ اسے اجازت دے دے اور اسے بری قرار نہ دے تو پھر قرض کی ادائیگی کے لیے مقیم رہنا مستحب ہے؛ کیونکہ جو حق زیادہ واجب ہو اس سے آغاز کرنا اولیٰ اور بہتر ہے۔ اور اگر وہ نکل جائے تو بھی کوئی حرج نہیں، ”ذخیرہ“۔ اور اگر قرض خواہ غائب ہو اور وہ اپنا قرض وصول کرنے کے لیے کسی کو وصیٰ بنا دے کہ اگر وہ فوت ہو جائے تو اس کے لیے جہاد کی طرف نکلنے میں کوئی حرج نہیں۔ اگر اس کے پاس قرض ادا کرنے کے اسباب ہوں بصورت دیگر اپنا قرض ادا کرنے کے لیے مقیم رہنا اولیٰ ہے، ”ہندیہ“۔ اور اسی طرح اگر اس کے پاس سامان و دیعت پڑا ہو اور اس کا مالک غائب ہو اور وہ کسی آدمی کو وصیت کر دے کہ وہ اس سامان کو اس کے مالک تک پہنچا دے تو تب اس کے لیے نکلنا جائز ہے۔ اسے صاحب ”البحر“ نے التاثر خانہ سے نقل کیا ہے۔

19511۔ (قوله: لَوْ بِأَمْرِهِ) کیونکہ اس وقت اس کے لیے اس چیز کے بارے (اس کی طرف) رجوع کا حق ثابت ہوتا ہے جو وہ اس کی طرف سے ادا کرتا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اس کے حکم کے بغیر اس کا کفیل بنا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں کفیل کو اس کی طرف رجوع کرنے کا حق نہیں ہوتا۔ پس وہ اس کی اجازت لینے کا بھی محتاج نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف قرض خواہ سے اجازت طلب کرے گا۔

19512۔ (قوله: وَلَوْ بِالنَّفْسِ) (اگرچہ وہ کفیل بالنفس ہو) کیونکہ اس میں کفیل پر اس کی ذات کو حوالے کرنا لازم

وَهَذَا فِي الْحَالِ، أَمَّا الْمُؤَجَّلُ فَلَهُ الْخُرُوجُ إِنْ عَلِمَ بِرُجُوعِهِ قَبْلَ حُلُولِهِ ذَخِيرَةً (وَعَالِمٌ لَيْسَ فِي الْبَلَدَةِ أَفْقَهُ مِنْهُ) فَلَيْسَ لَهُ الْغَزْوُ خَوْفَ ضَيَاعِهِمْ سِرَاجِيَّةً، وَعَعْتَمَ فِي الْبَزَازِيَّةِ السَّفَرِ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمُتَّقِيَّ يُفِيدُ غَيْرَهُ بِالْأُولَى

اور یہ حکم ایسے قرض میں ہے جس کی ادائیگی فی الحال لازم ہو۔ رہا وہ جو مؤجل (مؤخر) ہو تو اس کے لیے نکلنا جائز ہے، اگر مقررہ تاریخ سے پہلے اسے اپنے واپس لوٹنے کا علم ہو، ”ذخیرہ“۔ اور ایسا عالم جس سے بڑھ کر اس شہر میں فقیہ نہ ہو تو اس کے لیے جہاد نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں ان کے ضیاع کا خوف ہے، ”سراجیہ“۔ اور ”البزازیہ“ میں سفر کو عام ذکر کیا ہے۔ اور اس میں خفا نہیں کہ مقید غیر مقید کا بدرجہ اولیٰ فائدہ دیتا ہے۔

ہوتا ہے۔ جب اس سے مطالبہ کیا جائے، تحقیق انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ کفیل بالنفس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اسے سفر سے روک دے۔ اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے اس اختلاف کے مطابق جو صاحب ”البحر“ نے اس میں بحث کی ہے۔

19513۔ (قولہ: فَلَهُ الْخُرُوجُ) تو اس کے لیے کفیل کی اجازت کے بغیر نکلنا جائز ہے۔ کیونکہ قرض ادا کرنے کے مطالبہ کا امکان نہیں ہے۔ لیکن افضل یہی ہے کہ وہ اس کی ادائیگی کے لیے مقیم رہے، ”ذخیرہ“۔

19514۔ (قولہ: إِنْ عَلِمَ) اگر اسے ظاہر طریقے سے علم ہو جائے، ”ذخیرہ“۔

19515۔ (قولہ: فَلَيْسَ لَهُ الْغَزْوُ الْخ) جب متن اس معنی میں صادق ہے کہ اس کا نکلنا جائز ہے تو شارح نے اپنا یہ قول زائد کر دیا: فلیس الخ تا کہ یہ اس کے نہ نکلنے کا فائدہ دے، ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: ظاہراً جو ان کے ضائع ہونے کے خوف کے ساتھ علت بیان کی گئی تو اس میں اس کے لیے نکلنے کا جواز موجود ہے۔ اگر وہ کسی ایسے شہر میں ہو جہاں اس کے درجہ کا مساوی عالم موجود ہو۔ تامل۔

19516۔ (قولہ: وَعَعْتَمَ فِي الْبَزَازِيَّةِ السَّفَرِ) یعنی انہوں نے اسے مطلق ذکر کیا ہے جہاں انہوں کہا: أَرَادَ السَّفَرِ (انہوں نے سفر کا ارادہ کیا)۔

19517۔ (قولہ: وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمُتَّقِيَّ) اور وہ جہاد کے سفر سے اسے روکنا ہے۔ اور یہ بدرجہ اولیٰ اس کے علاوہ اسے دوسرے سفر سے روکنے کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ جہاد فرض کفایہ ہے تو جب اس سے روک دیا گیا تو اس کے علاوہ دوسرے سفر، مثلاً تجارت کا سفر، اور نقلی حج کا سفر، سے بدرجہ اولیٰ اسے روک دیا جائے گا۔ اور رہا وہ سفر جو فرض حج ادا کرنے کے لیے ہو یا جہاد کے لیے ہو جبکہ دشمن یلغار کر دے تو وہ قطعاً مراد نہیں ہے۔ پس اس کی استثنا کی حاجت نہیں۔ اس بنا پر کہ اولویت کا دعویٰ محل نظر ہے؛ کیونکہ جہاد کے سفر سے اسے روکنے کا اختیار اس وقت ہے جب کہ اس میں خطرات ہوں، اور وہ راستہ جس میں کوئی خطرہ نہ ہو تو اس سے اسے روکنا لازم نہیں جیسا کہ بیان میں یہ گزر چکا ہے کہ جب بیٹا باپ کی اجازت کے بغیر سفر پر نکلے۔ کیونکہ اسے اس کے سفر جہاد سے روکا جاسکتا ہے نہ کہ تجارت اور طلب علم کے سفر سے جیسا کہ ہم بیان کر چکے

(وَفَرَضُ عَيْنٍ اِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ فَيَخْرُجُ الْكُلُّ وَلَوْ بِلَا اِذْنٍ) وَيَأْتِي الزَّوْجُ وَنَحْوُهُ بِالْمَنْعِ ذَخِيرَةٌ (وَلَا بُدَّ لِفَرْضِ ضَيْتِهِ (مِنْ) قَيْدٍ آخَرَ وَهُوَ (الِاسْتِطَاعَةُ)

اور جہاد فرض عین ہے، اگر دشمن یلغار کر دے۔ پس اس صورت میں تمام اس کے لیے نکلیں گے اگرچہ بغیر اجازت کے ہو۔ اور خاوند اور اس طرح کا اختیار رکھنے والے دوسرے روکنے کے سبب گنہگار ہوں گے، ”ذخیرہ“۔ اور اس کی فرضیت کے لیے ایک دوسری قید کا ہونا ضروری ہے اور وہ استطاعت اور قدرت کا ہونا ہے۔

ہیں۔ اور وہ جو ”البرزازیہ“ میں ہے تو اس کے بارے کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد طویل سفر ہے یا وہ جو کوچ کرنے کے ارادہ پر ہو۔ کیونکہ اس میں ان کے ضائع ہونے کا خوف ہے، بخلاف اس کے غیر کے۔ فافہم۔

اگر دشمن حملہ آور ہو تو بلا استثناء سب پر جہاد فرض ہے

19518۔ (قوله: وَفَرَضُ عَيْنٍ) یعنی اس پر جہاد فرض عین ہے جو دشمن کے قریب رہتا ہے۔ اگر وہ عاجز آجائیں یا کاہلی اور سستی کا مظاہرہ کریں تو ان پر جوان کے پیچھے متصل رہے ہیں یہاں تک کہ اسی تدریج و ترتیب پر شرق و غرب کے تمام مسلمانوں پر یہ فرض ہو جاتا ہے جیسا کہ ”الدرر“ عن ”الذخیرہ“ کی عبارت میں (مقولہ 19497 میں) گزر چکا ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: گویا اس کا معنی ہے: جب جنگ طویل ہو جائے تو اتنی مقدار میں فرض عین ہے جہاں دور والوں تک یہ پہنچ سکتی ہو اور خبر انہیں پہنچ رہی ہو ورنہ یہ تکلیف مالا یطاق ہو جائے گی (یعنی اگر اسے ان پر بھی فرض عین قرار دیا جائے جن تک اس کی خبر بھی نہ پہنچے تو یہ تکلیف مالا یطاق ہوگی) بخلاف قیدی کو بچانے کے، کہ وہ اہل مشرق و مغرب میں سے ان تمام پر واجب ہے جن کو اس کے بارے علم ہو۔ اور ضروری ہے کہ وہ گنہگار نہ ہو جس نے نکلنے کا قصد کیا لیکن لوگوں کے نہ نکلنے اور ان کے کاہلی اور سستی اختیار کرنے کے سبب وہ بیٹھ گیا یا سلطان کے بیٹھ جانے یا اس کے منع کرنے کے سبب وہ بیٹھ گیا۔ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”کسی مسلمان عورت کو مشرق میں قید کر لیا گیا تو مغرب کے رہنے والوں پر اسے قید سے خلاصی دلانا واجب ہے جب تک وہ دارالحرہ میں نہ داخل ہو جائیں۔ اور ”الذخیرہ“ میں ہے: ”جن میں قوت اور طاقت ہے ان پر واجب ہے کہ دشمن کے ہاتھوں سے عورتوں اور بچوں کو لینے کے لیے ان کا پیچھا اور تعاقب کریں اگرچہ وہ دارالحرہ میں داخل ہو جائیں جب تک وہ اپنے قلعوں میں نہ پہنچ جائیں۔ اور ان کے لیے یہ جائز ہے کہ مال کے لیے وہ ان کا تعاقب نہ کریں۔“

19519۔ (قوله: اِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ) یعنی دشمن اچانک کسی شہر میں داخل ہو جائے اور اسی حالت کو نفیر عام کا نام دیا جاتا

ہے۔ صاحب ”الاختیار“ نے کہا ہے: ”نفیر عام یہ ہے کہ تمام مسلمانوں کی (مدد کی) حاجت اور ضرورت پیش آجائے۔“

19520۔ (قوله: فَيَخْرُجُ الْكُلُّ) یعنی وہ تمام نکلیں گے جن کا ذکر اوپر ہوا یعنی عورتیں، غلام، اور مقروض وغیرہ۔

علامہ ”سرخسی“ نے کہا ہے: ”اور اسی طرح وہ بچے جو ابھی تک بالغ نہیں ہوئے جبکہ وہ قتال کی طاقت رکھتے ہوں تو کوئی حرج نہیں کہ وہ بھی نکلیں۔ اور نفیر عام میں قتال کریں اگرچہ ان کے باپوں اور ماؤں کو یہ ناپسند ہو۔“

فَلَا يَخْرُجُ الْمَرِيضُ الْمُدْنَفُ، أَمَا مَنْ يَقْدِرُ عَلَى الْخُرُوجِ، دُونَ الدَّفْعِ يَنْبَغِي أَنْ يَخْرُجَ لِتَكْثِيرِ السَّوَادِ
إِزْهَابًا فَتَحَّ وَفِي السَّرَاجِ وَشُرْطٍ لِيُجُوبِهِ الْقُدْرَةُ عَلَى السِّلَاحِ لَا أَمْنُ الطَّرِيقِ، فَإِنْ عَدِمَ أَنَّهُ إِذَا حَارَبَ
قُتِلَ وَإِنْ لَمْ يُحَارَبْ أُسِرَ لَمْ يَلْزَمَهُ الْقِتَالُ

پس دائمی مریض آدمی نہیں نکلے گا۔ رہا وہ آدمی جو خروج پر قدرت رکھتا ہو لیکن دفاع پر نہیں تو اسے بھی نکلنا چاہیے۔ کیونکہ کثرت تعداد خوفزدہ کرنے کا سبب بنتی ہے۔ ”فتح“۔ اور ”السراج“ میں ہے: ”اور اس کے وجوب کے لیے ہتھیار پر قدرت شرط ہے نہ کہ راستے کا پُر امن ہونا۔ پس اگر اسے علم ہو کہ جب وہ جنگ میں شریک ہو تو قتل کر دیا جائے گا، اور اگر جنگ میں شریک نہ ہو تو اسے قید کر لیا جائے گا پھر اس کے لیے قتال لازم نہیں۔“

19521۔ (قولہ: الْمُدْنَفُ) یہ صیغہ مجہول ہے۔ یعنی وہ آدمی جسے مرض لازم ہو۔ اور ”الحلبی“ میں ”جامع اللغة“ سے

مذکور ہے: الدنف سے مراد المرض الملازم ہے۔ اور ”المصباح“ میں ہے: دَنَفٌ دَنَفًا تَعَبٌ کے باب سے ہے: فَهُوَ دَنَفٌ جب بیماری اسے لازم پکڑ لے، اور اَدْنَفُ المرضُ وَأَدْنَفٌ هُوَ يَكْبَهُ مُتَعَدِي هُوَ تَابِعٌ اور کبھی متعدی نہیں ہوتا۔

19522۔ (قولہ: وَشُرْطٍ لِيُجُوبِهِ الْقُدْرَةُ عَلَى السِّلَاحِ) یعنی جہاد کے واجب ہونے کے لیے اسلحہ پر قدرت ہونا،

قتال پر قادر ہونا، زادراہ اور سواری کا مالک ہونا شرط ہے۔ جیسا کہ ”قاضی خان“ وغیرہ میں ہے ”قہستانی“۔ اور ان سے علم کا شرط ہونا پہلے ہم (مقولہ 19492 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19523۔ (قولہ: لَا أَمْنُ الطَّرِيقِ) یعنی راستے کا ڈاکوؤں یا جنگجوؤں سے پُر امن ہونا شرط نہیں۔ پس وہ تمام نفیر

عام کے وقت نکلیں گے اور جو بھی ان کے راستے میں آئے گا وہ اس سے لڑیں گے جہاں تک ممکن ہو ورنہ وجوب ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ اطاعت حسب طاقت لازم ہوتی ہے۔ تامل۔

اس کا بیان کہ جب قتل ہونے کا علم ہو تو اس شرط پر اس کے لیے قتال کرنا جائز ہے کہ وہ ان میں غالب ہو ورنہ نہیں، بخلاف امر بالمعروف کے

19524۔ (قولہ: لَمْ يَلْزَمَهُ الْقِتَالُ) یہ اس طرف اشارہ ہے کہ اگر وہ قتال کرے یہاں تک کہ قتل ہو جائے تو قتل کرنا

ہے، لیکن ”شرح السیر“ میں مذکور ہے: ”کوئی حرج نہیں ہے کہ آدمی اکیلے حملہ کر دے اگرچہ اسے گمان ہو کہ وہ قتل ہو جائے گا بشرطیکہ وہ قتل کرنے، زخمی کرنے یا شکست دینے میں سے کوئی عمل کر سکتا ہو۔ تحقیق صحابہ کرام کی جماعت نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اُحد کے دن ایسا کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر ان کی مدح اور حوصلہ افزائی فرمائی (1)۔ لیکن جب اسے علم ہو کہ وہ ان پر غالب نہیں آسکے گا تو پھر اس کے لیے ان پر حملہ کرنا جائز اور حلال نہیں؛ کیونکہ اس طرح اس کے حملے سے دین کے اعزاز میں سے کوئی شے حاصل نہ ہوگی بخلاف مسلمانوں، فاسقوں کو گناہ سے روکنے کے، جب اسے علم ہو کہ وہ باز نہیں آئیں

1۔ سنن نسائی، کتاب الجہاد، باب ما یقول من یطعنه العدو، جلد 2، صفحہ 441، حدیث نمبر 3097

(وَيُقْبَلُ خَبْرُ الْمُسْتَنْفِرِ وَمُنَادِي السُّلْطَانِ وَلَوْ كَانَ كُلُّ مِنْهُمَا (فَاسِقًا)؛ لِأَنَّهُ خَبْرٌ يَشْتَهَرُ فِي الْحَالِ ذَخِيرَةً (وَكِرَاهَةَ الْجُعْلِ) أَمْيَ أَخْذُ الْمَالِ مِنَ النَّاسِ لِأَجْلِ الْغُزَاةِ (مَعَ الْفَيْءِ) أَمْيَ مَعَ وَجُودِ شَيْءٍ فِي بَيْتِ الْمَالِ دُرًّا وَصَدْرُ الشَّرِيعَةِ،

جہاد کی طرف نکلنے کی دعوت دینے والے اور سلطان کے منادی کی خبر قبول کی جائے گی اگرچہ ان دونوں میں سے ہر ایک فاسق ہو؛ کیونکہ ایسی خبر فی الفور مشہور ہو جاتی ہے، ”ذخیرہ“ اور لوگوں سے جنگ کے لیے مال لینا مکروہ ہے جبکہ مال فئی یعنی بیت المال میں سامان موجود ہو، ”دُرر“ اور ”صدر الشریعہ“۔

گے بلکہ اسے قتل کر دیں گے تو پھر بھی اس اقدام میں کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ اس کے لیے خاموش رہنے کی رخصت ہے؛ کیونکہ مسلمان اس کا اعتقاد رکھتے ہیں جس کے بارے وہ انہیں حکم دیتا ہے۔ پس ضروری ہے کہ اس کا فعل ان کے باطن میں مؤثر ہو بخلاف کفار کے (کیونکہ وہ اس کا اعتقاد نہیں رکھتے)۔

19525۔ (قولہ: وَيُقْبَلُ خَبْرُ الْمُسْتَنْفِرِ) یعنی طالب النفر کی خبر قبول کی جائے گی اور اس سے مراد جنگ کے لیے نکلنا ہے۔ اسے ”شلبی“ نے بیان کیا ہے۔ اور اس بارے میں غلام کی خبر بھی مقبول ہے جیسا کہ ”شرح الملتقی“ اور ”طحاوی“ میں ہے۔

19526۔ (قولہ: لِأَنَّهُ خَبْرٌ يَشْتَهَرُ فِي الْحَالِ) (کیونکہ اس کی خبر فی الفور مشہور ہو جاتی ہے) لہذا اس میں وجوب کا دارومدار صرف فاسق کی خبر پر ہی نہیں ہوتا یا مراد یہ ہے کہ اس کے مشہور ہونے کا خوف اس کے سچا ہونے کا قرینہ ہے۔ تامل۔

جب بیت المال میں سامان موجود ہو تو لوگوں سے جنگ کے لیے مال لینا مکروہ ہے

19527۔ (قولہ: وَكَرَاهَةَ الْجُعْلِ) اس میں جیم مضموم ہے۔ اور اس سے مراد وہ شے ہے جو انسان کے لیے ایسی شے کے مقابلہ میں رکھی جاتی ہے جسے وہ کرتا ہے۔ اور یہاں مراد یہ ہے: امام لوگوں کو اس کا پابند بنائے کہ ان میں سے بعض ساز و سامان کے ساتھ دوسرے بعض کو مضبوط اور قوی بنائیں مثلاً گھوڑے، اسلحہ علاوہ ازیں اخراجات اور زاد راہ وغیرہ، ”نہر“۔ اور صاحب ”ہدایہ“ نے اپنے اس قول کے ساتھ کراہیت کی علت بیان کی ہے: ”کیونکہ یہ اجر کے مشابہ ہوتا ہے اور اس کی کوئی ضرورت نہیں؛ کیونکہ بیت المال کا مال تیار ہی مسلمانوں کی حاجات کے لیے کیا گیا ہے۔“ اور دوسرا قول صرف امام پر کراہت کا ثبوت واجب کرتا ہے، اور پہلا غازی اور امام دونوں پر کراہت کو ثابت کرتا ہے جو مکروہ میں سبب بنتی ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: کراہت کراہتہ تحریمہ ہے، کیونکہ صاحب ”الفتح“ کا قول: ”بیشک طاعت پر حقیقی اجر حرام ہے۔ پس جو اس کے مشابہ ہو گا وہ مکروہ ہے۔ کہا گیا ہے: بیشک یہ معنی متقدمین کے قول پر ظاہر ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے فاسد ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے بلکہ یہ تو تمام کے قول کے مطابق ہے؛ کیونکہ متاخرین نے خاص اشیاء پر اجرت کی اجازت دی ہے اور انہوں نے طاعات میں سے ان پر نص بیان کی ہے۔ اور وہ تعلیم، اذان اور امامت ہے

وَمُفَادَةُ أَنْ الْفَيْءَ هُنَا يَعْهُمُ الْغَنِيمَةَ فَلْيُحْفَظْ (وَالْأَلَا) لِدَفْعِ الضَّرْرِ الْأَعْلَى بِالْأَذْنَى

اور اس کا مفاد یہ ہے کہ یہاں فئی کا لفظ مال غنیمت کو بھی شامل ہے۔ چاہیے کہ اسے یاد کر لیا جائے۔ اور اگر وہ مال نہ ہو تو پھر ادنیٰ کے ساتھ زیادہ ضرر اور نقصان کو دور کرنے کے لیے مکروہ نہیں ہے۔

نہ کہ ہر طاعت پر، ورنہ یہ نماز اور روزے جیسی طاعات کو بھی شامل ہو اور اس کا کوئی قائل نہیں جیسا کہ ہم نے اس پر کئی بار آگاہ کیا ہے، اس کا بیان ان شاء اللہ تعالیٰ اجارات کے باب میں (مقولہ 29867 میں) آئے گا اور ہم نے اس کی وضاحت اپنے رسالے ”شفاء العلیل وبل الغلیل فی أخذ الأجرة علی الختمات والتهالیل“ میں کی ہے۔ فافہم۔

19528۔ (قوله: وَمُفَادَةُ الْخ) یعنی فئی کی تفسیر من وجود شی۔ الخ سے کرنے کا مفاد اسی طرح ”الذخیرہ“ اور غایۃ البیان میں ہے۔ اور مصنف نے اسے اپنے قول: ہنا کے ساتھ مقید کیا ہے؛ اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ فئی کی حقیقت جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے یہ ہے: ”وہ مال جو بغیر قتال کے لیا جاتا ہے جیسے خراج اور جزیہ۔ رہا وہ مال جو قتال سے حاصل کیا جاتا ہے اسے غنیمت کا نام دیا جاتا ہے“ جیسا کہ آنے والی فصل میں آئے گا۔ اور صرف فئی کے پائے جانے کے ساتھ کراہت مقید نہیں اور یہی حق ہے جیسا کہ ”المنح“ اور ”البحر“ میں ہے۔ اور فرمایا: ”کیونکہ بقیہ انواع سے قرض لینا جائز ہے۔ اسی لیے بعض معتبرات میں فئی کا ذکر نہیں کیا گیا، بلکہ بیت المال کے مال کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور عنقریب جزیہ کی فصل کے آخر میں بیت المال کے مصارف کا بیان آئے گا اور کتاب الزکاۃ کے باب العشر میں اس کا منظوم بیان پہلے گزر چکا ہے۔

19529۔ (قوله: وَالْأَلَا) یعنی: اور اگر بیت المال میں کوئی شے نہ پائی گئی تو ضرورت کے تحت جعل مکروہ نہ ہوگی۔

19530۔ (قوله: لِدَفْعِ الضَّرْرِ الْأَعْلَى) ضرر اعلیٰ کو دور کرنے کے لیے،، اور وہ کفار کے شرکاء مسلمانوں کی طرف

متعدی ہونا ہے، ”فتح“۔

19531۔ (قوله: بِالْأَذْنَى) اور اس سے مراد مذکورہ جعل ہے۔ پس ضرر عام کو دور کرنے کیلئے ضرر خاص لازم ہوتا ہے۔

تنبیہ

وہ آدمی جو اپنی جان اور مال کے اعتبار سے جہاد پر قادر ہو تو اس پر جہاد لازم ہے۔ اس کے لیے جعل (أجرت) لینا مناسب نہیں اور جو جہاد کے لیے نکلنے سے عاجز ہو اور اس کا مال ہو تو اسے چاہیے کہ وہ اپنے مال کے عوض اپنی طرف سے کسی دوسرے کو بھیجے، اور اگر صورت حال اس کے برعکس ہو تو پھر اگر امام بیت المال سے اسے ضرورت اور کفایت کے لیے عطا کرے (تو یہ صحیح ہے)۔ اس کے لیے امام کے سوا کسی اور سے جعل لینا مناسب نہیں اور جب بیٹھنے والے نے غازی کو کہا: یہ مال لے لے تاکہ تو اس کے ساتھ میری طرف سے جہاد کرے تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ یہ جہاد پر اجرت لینا ہے بخلاف اس کے اس قول کے: فاغزبه (تو اس کے ساتھ جہاد کر) اور اسی کی مثل حج بھی ہے۔ اور غازی کے لیے جائز ہے کہ وہ جعل کا کچھ حصہ اپنے اہل و عیال کے خرچہ کے لیے چھوڑ جائے؛ کیونکہ اس کے لیے اس کے بغیر نکلنا ممکن نہیں ہو سکتا۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

(فَإِنْ حَاصَرْنَاهُمْ دَعَوْنَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَبِهَا (وَالْأَقْبَالِي الْجَزِيَّة) لَوْ مَحَلًّا لَهَا كَمَا سَيَجِيءُ
(فَإِنْ قَبِلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لَنَا) مِنَ الْإِنصَافِ (وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْنَا) مِنَ الْإِنصَافِ

پس اگر ہم نے ان کا محاصرہ کر لیا تو ہم انہیں اسلام کی طرف دعوت دیں گے، اگر انہوں نے اسلام قبول کر لیا تو بہتر، ورنہ انہیں جزیہ ادا کرنے کو کہیں گے، اگر اس کا محل ہو جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ پس اگر انہوں نے اسے قبول کر لیا تو ان کے لیے معاملات میں ایسا ہی انصاف ہوگا جیسے ہمارے لیے ہوتا ہے۔ اور ان پر انصاف (عدل سے لینا) میں سے ایسا ہی ہوگا جیسے ہم پر ہے۔

19532۔ (قولہ: دَعَوْنَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ) یعنی ہمارے لیے انہیں اسلام کی دعوت دینا مستحب ہے۔ اگر پہلے دعوت ان تک پہنچی ہوئی ہو، ورنہ واجب ہے جب تک یہ کسی ضرر اور نقصان کو متضمن نہ ہو۔

19533۔ (قولہ: فَإِنْ أَسْلَمُوا) یعنی اگر وہ شہادتین پڑھ کر اسلام قبول کر لیں۔ اس کی تفصیل کے مطابق جو ”البحر“ میں اس مقام پر مذکور ہے۔ اور عنقریب شارح باب المرتد کے آخر میں ذکر کریں گے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے دین سے برأت کا اظہار کریں اگر وہ کتابی ہوں۔ اس کا بیان وہاں ان شاء اللہ تعالیٰ (مقولہ 20308 میں) آئے گا اور کبھی اسلام بالفعل ہوتا ہے جیسے باجماعت نماز ادا کرنا اور حج کرنا۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ اور اس کا منظوم ذکر کتاب الصلوٰۃ کے اول میں آچکا ہے، اور ہم نے وہاں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

19534۔ (قولہ: فَبِهَا) یعنی خصلت کاملہ کو انہوں نے اپنا لیا ہے۔ اور یہ خصلت بہت اچھی ہے۔

19535۔ (قولہ: لَوْ مَحَلًّا لَهَا) (اگر اس کا محل ہو) اس طرح کہ نہ وہ مرتد ہوں اور نہ ہی مشرکین عرب میں سے ہوں جیسا کہ اس کا بیان فصل الجزیہ میں (مقولہ 20098 میں) آئے گا۔ صاحب ”النہز“ نے کہا ہے: ”امام کو چاہیے کہ وہ ان کے لیے جزیہ کی مقدار، اس کے وجوب کا وقت، اور غنی اور فقیر کے مابین اس کی مقدار کا فرق سب بیان کر دے۔“

19536۔ (قولہ: فَلَهُمْ مَا لَنَا مِنَ الْإِنصَافِ الخ) اس میں انصاف سے مراد عدل و انصاف کے ساتھ معاملات کرنا ہے۔ اور الانصاف سے مراد عدل کے ساتھ لینا ہے، صاحب ”المنح“ نے کہا ہے: ”اور مراد یہ ہے کہ ان کے وہی (حقوق) ہمارے اوپر واجب ہوں گے (جو ہمارے ان پر واجب ہوں گے) اگر ہم نے ان کے خون اور ان کے اموال کے ساتھ تعرض کیا یا انہوں نے ہمارے خون اور ہمارے اموال کے ساتھ تعرض کیا، جو کچھ تعرض کے وقت ہمارے بعض کا بعض پر واجب ہوتا ہے۔“ اور ”البحر“ میں ہے: ”اور عنقریب کتاب البیوع میں خمر اور خنزیر پر ان کی عقد کے استثنا کا ذکر آئے گا، کیونکہ وہ جوس اور بکری پر ہمارے عقد کی طرح ہے، اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ذمی کا حدود اور قصاص میں سوائے حد شرب کے مؤاخذہ کیا جائے گا اور باب النکاح میں گزر چکا ہے: کہ اگر وہ بغیر مہر کے یا بغیر گواہوں کے یا کسی کی عدت میں نکاح کے جائز ہونے کا اعتقاد رکھتے ہوں تو ہم انہیں چھوڑ دیں گے اور جو وہ دین رکھتے ہیں (اسے چھوڑ دیں گے) بخلاف رہا کے۔“

فَخَرَجَ الْعِبَادَاتُ إِذْ الْكُفَّارُ لَا يُخَاطَبُونَ بِهَا عِنْدَنَا وَيُؤَيَّدُ قَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِنَّمَا بَدَلُوا الْجِزْيَةَ لِيَتَكُونُوا مِمَّاؤُهُمْ كَمَاؤُنَا وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا (وَلَا يَحِلُّ لَنَا أَنْ نُقَاتِلَ مَنْ لَا تَبْلُغُهُ الدَّعْوَةُ)

اور عبادات خارج ہوں گی۔ کیونکہ ہمارے نزدیک کفار ان کے مخاطب نہیں ہوتے۔ اور اس کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول بھی کرتا ہے: ”بلاشبہ انہوں نے جزیہ دیا تاکہ ان کے خون ہمارے خون کی طرح اور ان کے اموال ہمارے اموال کی طرح (محفوظ) ہو جائیں“ (1) اور ہمارے لیے حلال نہیں ہے کہ ہم ان سے قتال کریں جن تک ابھی دعوت اسلام نہیں پہنچی۔“

19537۔ (قولہ: فَخَرَجَ) یعنی انصاف اور انتصاف کی قید کے ساتھ عبادات خارج ہو گئیں۔

کفار کے مخاطب ہونے کا بیان

19538۔ (قولہ: إِذْ الْكُفَّارُ لَا يُخَاطَبُونَ بِهَا عِنْدَنَا) جو المنار اور اس کی شرح جو صاحب ”البحر“ نے کی ہے اس میں تحریر ہے: ”کفار ایمان، حد شرب کے سوا عقوبات، اور معاملات کے مخاطب ہیں۔ اور رہیں عبادات! تو اس کے بارے میں علماء سمرقند نے کہا ہے: ”بیشک وہ انہیں ادا کرنے اور ان کا اعتقاد رکھنے دونوں اعتبار سے ان کے مخاطب نہیں ہیں۔ اور علما بخاری نے کہا ہے: بیشک وہ صرف ادا کرنے کے اعتبار سے ان کے مخاطب نہیں ہیں۔ اور علما عراق نے کہا ہے: بیشک وہ دونوں اعتبار سے ان کے مخاطب ہیں۔ پس انہیں ان دونوں پر سزا دی جائے گی۔ اور یہی معتمد علیہ قول ہے، ”حلبی“۔“

19539۔ (قولہ: وَيُؤَيَّدُ) انصاف اور انتصاف کی تفسیر میں جو ذکر کیا گیا ہے اس کی تائید کرتا ہے یا عبادات کے خارج ہونے کی تائید کرتا ہے۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے لیے عقوبات اور معاملات میں حکم ہمارے حکم کی مثل ہے سوائے ان کے جن کی استثناء ہے نہ کہ ایمان اور عبادات میں۔ پس ان دو کے بارے میں ہم ان سے مطالبہ نہیں کریں گے اگرچہ ان دونوں پر آخرت میں انہیں سزا دی جائے گی۔

19540۔ (قولہ: وَلَا يَحِلُّ لَنَا الْخِ) کیونکہ دعوت کے ساتھ وہ جانتے ہیں کہ ہم ان کے مالوں پر اور ان کے اہل و عیال کو قیدی بنا کر ان کے ساتھ قتال کریں گے اور بسا اوقات بغیر قتال کے وہ مقصود کو قبول کر سکتے ہیں۔ پس انہیں آگاہ کرنا ضروری ہے، ”فتح“۔ پس اگر دعوت سے پہلے ان کے ساتھ قتال کیا تو نبی کی وجہ سے وہ گنہگار ہوگا، اور عاصم نہ ہونے کی وجہ سے تاوان اور جرمانہ نہیں ہوگا۔ اور عاصم سے مراد دین ہے، یا مراد احراز بالذرا ہے۔ پس یہ عورتوں اور بچوں کے قتل کی مانند ہو گیا، ”بحر“۔

19541۔ (قولہ: مَنْ لَا تَبْلُغُهُ) زیادہ بہتر مَنْ لَمْ تَهْتَأْ ”طحاوی“۔

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب الجنایات، باب الروایات فیہ عن علی، جلد 8، صفحہ 34

بِفَتْحِ الدَّالِ إِلَى الْإِسْلَامِ وَهُوَ وَإِنْ اِشْتَهَرَنِي زَمَانِنَا شَرْقًا وَعَرْبًا لَكِنْ لَا شَكَّ أَنَّ فِي بِلَادِ اللَّهِ مَنْ لَا شُعُورَ لَهُ بِذَلِكَ بَقِيَ لَوْ بَلَغَهُ الْإِسْلَامُ لَا الْجِزْيَةَ فِي التَّنَازُخَانِيَّةِ لَا يَنْبَغِي قِتَالُهُمْ حَتَّى يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجِزْيَةِ نَهْرٌ خِلَافًا لِمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ (وَنَدْعُو نَدْبًا مَنْ بَلَغْتَهُ إِلَّا إِذَا تَضَنَّ ذَلِكَ ضَرَرًا) وَلَوْ بَغَلَبَةُ الظَّنِّ كَأَنْ يَسْتَعِدُّونَ أَوْ يَتَحَصَّنُونَ فَلَا يَفْعَلُ فَتَحٌ (وَإِلَّا) يَقْبَلُوا الْجِزْيَةَ

اور اسلام اگرچہ ہمارے زمانے میں مشرق و مغرب میں مشہور ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ کے شہروں میں ایسے ہوں جنہیں اس کے بارے شعور اور علم نہ ہو۔ باقی رہا یہ کہ اگر اسے اسلام کی دعوت پہنچی ہونے کہ جزیہ کی؟ تو اس بارے ”التنازخانیہ“ میں ہے: ان کا قتال مناسب نہیں یہاں تک کہ وہ انہیں جزیہ کی دعوت دیں، ”نہر“۔ یہ اس کے خلاف ہے جو مصنف نے نقل کیا ہے۔ اور جنہیں دعوت اسلام پہنچ چکی ہو ہمارے لیے انہیں دعوت دینا مستحب ہے مگر جبکہ وہ ضرر اور نقصان کو متضمن ہو اگرچہ غلبہ ظن کے ساتھ ہی ہو جیسا کہ وہ تیاری کر رہے ہوں یا قلعہ بند ہو رہے ہوں تو پھر وہ ایسا نہ کرے گا، ”فتح“۔ اور اگر وہ جزیہ قبول نہ کریں گے

19542۔ (قولہ: بِفَتْحِ الدَّالِ) شارح نے ”ملتقی“ پر اپنی شرح میں کہا ہے: ”یہاں الدَّعْوَةُ كَالْفِظِ دَالِ كَفَتْحِ كَ سَاتَهْ هُ۔ اور اسی طرح اور الدَّعْوَةُ إِلَى الطَّعَامِ (کھانے کی طرف دعوت دینا) میں بھی ہے اور رہی نسب میں تو وہ کسرہ کے ساتھ ہے۔ اسی طرح ”الباقانی“ نے کہا ہے۔ لیکن اس کے سوا دوسروں نے کہا ہے کہ بیشک یہ دار الحرب میں ضمہ کے ساتھ ہے۔“

19543۔ (قولہ: وَهُوَ) مراد اسلام ہے۔

19544۔ (قولہ: لَا يَنْبَغِي الْخ) ظاہر یہ ہے کہ یہ بمعنی لَا يَحِلُّ (حلال نہیں ہے) ہے جیسے اس کی نظیر آگے آرہی ہے۔ جنہیں دعوت اسلام پہنچ چکی ہو انہیں دعوت دینا مستحب ہے

19545۔ (قولہ: خِلَافًا لِمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ) اسے شارح کے قول: بقی۔۔ الخ پر مقدم کرنا اولیٰ ہے یعنی ہمارے زمانے میں بھی حلال نہیں ہے بخلاف اس کے جو مصنف نے ”الینابیع“ سے نقل کیا ہے: ”یہ ابتدائے اسلام میں تھا۔ اور رہا اب تو اسلام پھیل چکا ہے اور مشہور ہو چکا ہے۔ پس امام کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو ان کی طرف دعوت بھیجے اور چاہے تو اسے ترک کر دے۔“ صاحب ”فتح“ نے کہا ہے: اور واجب ہے کہ غلبہ ظن اس پر ہو کہ یہ وہ ہیں جن تک دعوت اسلام نہیں پہنچی۔

19546۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا تَضَنَّ ذَلِكَ ضَرَرًا) (مگر جبکہ وہ ضرر کو متضمن ہو) انہوں نے یہ استثناء استحباب میں ذکر کی ہے۔ اس کے باوجود کہ وجوب میں بھی اس کا امکان ہے ”طحاوی“۔ اور شرح ”ملتقی“ میں ”الحيط“ سے یہ زائد ہے: ”وہ ان میں اس کا حریص ہو جس کی طرف وہ انہیں دعوت دے رہا ہے،“ ”طحاوی“۔

19547۔ (قولہ: كَأَنْ يَسْتَعِدُّونَ الْخ) اس میں نون کو ساقط کرنا زیادہ مناسب ہے؛ کیونکہ یہ أن مصدریہ کے

ساتھ منصوب ہے۔

(نَسْتَعِينُ بِاللّٰهِ وَنُحَارِبُهُمْ بِنَضْبِ الْمَجَانِيْقِ وَحَرْقِهِمْ وَغَرْقِهِمْ وَقَطْعِ اشْجَارِهِمْ) وَلَوْ مُشْرِكًا
وَأَفْسَادِ زُرُوعِهِمْ إِلَّا إِذَا غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ ظَفَرُنَا فَيُكْرَهُ فَتَحُّ (وَرَمِيهِمْ) بِنَبْلِ وَنَحْوِهِ (وَإِنْ تَتَرَسَّوْا
بِبَعْضِنَا) وَلَوْ تَتَرَسَّوْا بِنَبِيٍّ

تو پھر ہم اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کریں گے۔ اور ہم مجانیق نصب کر کے انہیں آگ لگا کر انہیں غرق کر کے اور ان کے درختوں کو کاٹ کر اگرچہ وہ پھلدار ہی ہوں اور ان کی کھیتیوں کو برباد کر کے ان کے ساتھ جنگ کریں گے مگر جب ہماری کامیابی کا ظن غالب ہو تو مکروہ ہے، ”فتح“۔ اور ان پر تیر وغیرہ پھینک کر (ان سے جنگ کریں گے) اور اگر انہوں نے ہمارے بعض افراد کو ڈھال بنایا اور اگر وہ کسی نبی ﷺ کو ڈھال بنا لیں

19548۔ (قولہ: بِنَضْبِ الْمَجَانِيْقِ) یعنی ان کے قلعوں پر منجنیقیں نصب کرے؛ کیونکہ حضور نبی کریم ﷺ نے طائف پر انہیں نصب فرمایا، (1) اسے ترمذی نے روایت کیا ہے، ”نہر“۔ اور یہ منجنیق کی جمع ہے یہ لفظ اکثر کے نزدیک میم کے فتح، پہلے نون کے سکون، اور دوسرے کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ یہ فارسی لفظ ہے اسے معرب ذکر کیا جاتا ہے۔ اور اسے مؤنث ذکر کرنا احسن ہے۔ اور یہ ایک آلہ ہے جس کے ساتھ بڑے بڑے پتھر پھینکے جاتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: تحقیق آجکل انہیں چھوڑ دیا گیا ہے کیونکہ جدید توپوں کے سبب ان کی حاجت اور ضرورت باقی نہیں رہی۔

19549۔ (قولہ: وَحَرْقِهِمْ) مصنف نے اس سے ان کے گھروں اور ان کے ساز و سامان کو جلانے کا ارادہ کیا ہے۔ یہ علامہ ”عینی“ نے کہا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے: مراد ان کی ذاتوں کو مجانیق کے ساتھ جلانا ہے۔ اور جب ان کے ساتھ جنگ کرتے ہوئے انہیں جلانا جائز ہے تو پھر ان کے مالوں کو جلانا بدرجہ اولیٰ جائز ہے، ”نہر“۔ اور مصنف کے قول: بِالْمَجَانِيْقِ سے مراد یہ ہے کہ ان کے ساتھ ان پر آگ پھینکی جائے گی۔ لیکن جلانے اور غرق کرنے کا جواز مقید ہے جیسا کہ ”شرح السیر“ میں ہے: ”یعنی جب اس کے بغیر وہ بلا مشقت عظیمہ کے ان کے خلاف کامیابی پانے پر قادر نہ ہوں اور اگر وہ اس کے بغیر قادر ہوں تو پھر یہ جائز نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس میں ان کے بچوں، ان کی عورتوں، اور ان کے پاس رہنے والے مسلمانوں کو ہلاک کرنا لازم آتا ہے۔“

19550۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا غَلَبَ الْخَطْرُ) اسی طرح صاحب ”فتح“ نے متون کے اطلاق کو مقید کیا ہے۔ اور صاحب ”البحر“ اور صاحب ”النہر“ نے ان کی اتباع کی ہے۔ اور اس کی علت یہ بیان کی ہے: ”یہ محل حاجت کے بغیر فسد برپا کرنا ہے۔ اور یہ بغیر حاجت کے مباح نہیں ہوتا، اور اس کا حسن مخفی نہیں ہے؛ کیونکہ مقصود ان کی شوکت و سلطوت کو توڑنا ہے اور ان کے ساتھ غیظ و غضب کا اظہار کرنا ہے۔ پس جب بغیر کچھ ضائع کئے اس کے حصول کا ظن غالب ہو اور یہ کہ وہ ہمارے ہو جائیں گے تو پھر ہم انہیں ضائع نہیں کریں گے۔“

19551۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ) جیسا کہ سیر، اور ہمارے زمانے میں اس کے سبب تیر کی حاجت نہیں رہی۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الادب، باب ما جاء في الاخذ من اللحية، جلد 2، صفحہ 393، حدیث نمبر 2686

سُئِلَ ذَلِكَ النَّبِيُّ (وَنَقَّصِدُهُمْ) أَمَى الْكُفَّارَ (وَمَا أُصِيبَ مِنْهُمْ) أَمَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ (لَا دِيَّةَ فِيهِ وَلَا كَفَّارَةَ)؛ لِأَنَّ الْفُرُوضَ لَا تُقَرَّنُ بِالْغَرَامَاتِ (وَلَوْ فَتَحَ الْإِمَامُ بِلُدَّةً وَفِيهَا مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ لَا يَحِلُّ قَتْلُ أَحَدٍ مِنْهُمْ أَصْلًا وَلَا أُخْرَجَ وَاحِدٌ) مَا (حَلَّ) حِينَئِذٍ (قَتْلُ الْبَاقِينَ) لِجَوَازِ كَوْنِ الْمُخْرَجِ هُوَ ذَلِكَ فَتَحَ

تو اسی نبی ﷺ سے اس بارے پوچھ لیا جائے۔ اور انہیں یعنی کفار کا ہی قصد کریں گے اور جو کوئی شے مسلمانوں میں سے کسی کو لگے تو اس میں نہ دیت ہے اور نہ ہی کفارہ، کیونکہ فروض کو تاوان اور جرمانہ کے ساتھ نہیں ملا یا جاتا۔ اور اگر امام نے کسی ایک شہر کو فتح کیا اور اس میں کوئی مسلمان ہو یا ذمی ہو تو ان میں سے کسی کو قتل کرنا بالکل حلال نہیں، اور اگر اس سے کسی ایک کو نکال دیا گیا تو اس وقت باقیوں کو قتل کرنا حلال ہے۔ اس امکان کی وجہ سے کہ جسے نکالا گیا ہے وہ وہی (مسلمان یا ذمی) ہو، ”فتح“۔

19552۔ (قوله: سُئِلَ ذَلِكَ النَّبِيُّ) اسی طرح اسے صاحب ”النہر“ نے ”ابواللیث“ سے ذکر کیا ہے یعنی یہ نکتہ ہم ان سے عرض کریں گے کیا ہم تیر پھینکیں یا نہیں؟ اور ہم ان کے قول کے مطابق عمل کریں گے۔ اور اس صورت کا ذکر نہیں کیا کہ جب ان سے سوال کرنا اور پوچھنا ممکن نہ ہو۔

19553۔ (قوله: وَمَا أُصِيبَ مِنْهُمْ) یعنی جب ہم نے تیر اندازی کرتے وقت قصد کفار کا کیا اور ہم نے ان مسلمانوں میں سے کسی کو مار ڈالا جنہیں کفار نے ڈھال بنا رکھا تھا تو ہم اس کے ضامن نہ ہوں گے۔ اور ”سرخسی“ نے ذکر کیا ہے: ”تیر پھینکنے والے کا قول قسم کے ساتھ اس بارے میں قبول ہوگا کہ اس نے کفار کا قصد کیا، نہ کہ مسلمان مقتول کے ولی کا۔ یہ قول کہ اس نے اسے عداً قتل کیا ہے۔“

19554۔ (قوله: لِأَنَّ الْفُرُوضَ لَا تُقَرَّنُ بِالْغَرَامَاتِ) جیسا کہ اگر وہ مرجائے جسے کوڑوں یا قطع کے ساتھ حد لگائی جائے اور اس پر اعتراض وارد کیا گیا ہے۔ اس مجبور اور مضطر آدمی کے ساتھ جسے غیر کامال کھانے پر مجبور کیا جائے۔ کیونکہ اس پر اس کی ضمان ہوتی ہے۔ اور اس کا جواب صاحب ”الفتح“ نے اس طرح دیا ہے: ”ہمارے نزدیک رانج مذہب یہ ہے کہ اس پر اسے کھانا واجب نہیں۔ پس وہ فرض نہ ہو، لہذا وہ تو مباح کی طرح ہے جو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ جیسا کہ راستے سے گزرنا۔“

19555۔ (قوله: وَلَوْ أُخْرَجَ وَاحِدٌ مَّا) یہاں مصنف نے اخراج سے مراد وہ لیا ہے جو خروج کو بھی شامل ہوتا ہے، اور اس میں ما کے لفظ کو تعمیم کے لیے زائد کیا ہے۔ پس مراد یہ ہے: کوئی آدمی ہو اس میں نفس الامر میں یا ظن غالب کے مطابق مسلمان یا ذمی ہونے کی قید نہیں۔ اسی وجہ سے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اگرچہ معمولی لوگوں میں سے کسی ایک کو نکال دیا جائے۔

19556۔ (قوله: لِجَوَازِ كَوْنِ الْمُخْرَجِ هُوَ ذَلِكَ) (اس امکان کی وجہ سے کہ جسے نکالا گیا ہے وہ وہی ہو)۔ پس اس طرح باقی لوگوں میں مسلمان کے موجود ہونے کے بارے شک لاحق ہو گیا۔ بخلاف پہلی حالت کے؛ کیونکہ ان میں مسلمان

(وَنَهَيْتَنَا عَنْ إِخْرَاجِ مَا يَجِبُ تَعْظِيمُهُ وَيَحْرُمُ الْإِسْتِخْفَافُ بِهِ كُتُبِ فِقْهِ وَحَدِيثِ وَامْرَأَةٍ وَلَوْ عَجُوزًا لِمَدَاوَاةٍ هُوَ الْأَصْحَحُ ذَخِيرَةٌ وَأَرَادَ بِالنَّهْيِ مَا فِي مُسْلِمٍ لَا تَسَافِرُوا بِالْقُرْآنِ فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ (إِلَّا فِي جَيْشٍ يُؤْمَنُ عَلَيْهِ)

اور ہمیں اس کے نکالنے سے منع کیا گیا ہے جس کی تعظیم واجب ہوتی ہے اور اسے حقیر سمجھنا حرام ہوتا ہے۔ مثلاً قرآن کریم، کتب فقہ و حدیث اور عورت اگرچہ وہ بوڑھی ہو دو اور علاج کے لیے یہی اصح قول ہے، ”ذخیرہ“۔ اور مصنف نے نبی سے ارادہ اس روایت کا کیا ہے جو ”مسلم“ میں ہے: لا تسافروا بالقرآن فی أرض العدو (کہ تم دشمن کی سرزمین کی طرف قرآن کریم لے کر سفر نہ کرو) (1) مگر ایسے لشکر میں جو محفوظ اور پُر امن ہو،

اور ذمی کا ہونا بالفرض معلوم ہے۔ پس دونوں حالتوں میں فرق واضح ہو گیا، ”فتح“۔

میں کہتا ہوں: اس مسئلہ کی نظیر یہ ہے: اگر بعض کپڑا ناپاک ہو گیا تو اس نے اس کی ایک طرف دھو ڈالی اگرچہ وہ بغیر تحریر کے ہو تو یہ صحیح ہے کہ اس کے ساتھ نماز پڑھی جائے؛ کیونکہ وہ بالیقین نجس باقی نہیں رہا۔ اور ان کے قول پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے: الیقین لا یزول بالشک (کہ یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا)۔ اور ہم اس مسئلہ کی تحقیق کتاب الطہارت میں شرح المنیہ سے (مقولہ 2941 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19557۔ (قولہ: وَيَحْرُمُ الْإِسْتِخْفَافُ بِهِ) (اور اس کی تحقیر حرام ہوتی ہے) شارح نے اس کا اضافہ کیا ہے، اگرچہ ما قبل عبارت اس کو مستلزم ہے؛ کیونکہ وہی نہیں کی علت ہے کیونکہ اسے نکالنا سے دشمن کے ہاتھ میں پہنچنے تک پہنچا سکتا ہے۔ اور اس میں ان کے اسے حقیر جاننے کی طرف اشارہ اور تعریض ہے اور وہ حرام ہے۔ یہ امام ”طحاوی“ کے قول کے خلاف ہے؛ بیشک یہ اس وقت تھا جب مصاحف کی تعداد قلیل تھی؛ کیونکہ لوگوں کے ہاتھوں سے وہ ختم نہ ہو جائیں اور رہا آج کا زمانہ تو اس میں مکروہ نہیں ہے۔

19558۔ (قولہ: وَامْرَأَةٍ) اور ہمیں عورتوں کو نکالنے سے منع کیا گیا ہے۔ پس اس کا عطف ما پر ہے۔

19559۔ (قولہ: هُوَ الْأَصْحَحُ) یہ امام ”طحاوی“ کے مذکورہ قول سے احتراز ہے۔

جیش اور سریہ کی تعداد

19560۔ (قولہ: إِلَّا فِي جَيْشٍ) ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس لشکر کی کم سے کم تعداد چار سو افراد ہے۔ اور سریہ (دستہ) کی کم سے کم تعداد آپ کے نزدیک سو ہے جیسا کہ میں نے اسے ”الخانہ“ میں دیکھا ہے۔ اور اسی طرح ”الشربلالیہ“ میں اس سے اور ”العنایہ“ سے منقول ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ”البحر“ میں ”الخانہ“ سے منقول ہے: ”سریہ کی کم سے کم تعداد دو سو افراد ہیں)۔ اور صاحب ”المنہر“ نے ان کی اتباع کی ہے اور ”شربلالیہ“ میں ہے: اس کے بارے جو

1۔ شرح مشکل الآثار، جلد 5، صفحہ 164، حدیث نمبر 1909

فَلَا كَرَاهَةَ لَكِنِ إِخْرَاجُ الْعَجَائِزِ وَالْإِمَاءِ أَوْلَى (وَإِذَا دَخَلَ مُسْلِمٌ إِلَيْهِمْ بِأَمَانٍ جَازَ حَتَّى الْبُصْحَفِ مَعَهُ إِذَا كَانُوا يُؤْفُونَ بِالْعَهْدِ)؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمَ تَعَرُّضِهِمْ هِدَايَةً (و) نُهَيْنَا عَنْ غَدْرِ

یہ مکروہ نہیں ہے۔ لیکن بوڑھی عورتوں اور لونڈیوں کو نکالنا اولیٰ اور بہتر ہے۔ اور جب کوئی مسلمان ان کے پاس امان لے کر داخل ہوا تو اس کے لیے اپنے ساتھ قرآن کریم اٹھا کر لے جانا جائز ہے جبکہ وہ عہد پورا کرتے ہوں؛ کیونکہ اس میں ظاہران کی طرف سے تعرض کا نہ ہونا ہے، ”ہدایہ“۔ اور ہمیں منع کیا گیا ہے عہد توڑنے سے،

”ابن زیاد“ نے کہا ہے وہ یہ ہے کہ سریہ کی کم سے کم تعداد چار سو افراد ہیں اور جیش (لشکر) کی کم سے کم تعداد چار ہزار افراد ہیں۔ انہوں نے یہ اپنی طرف سے کہا ہے۔ اس پر ”الشیخ اکمل الدین“ نے نص بیان کی ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”چاہیے کہ بڑا لشکر بارہ ہزار افراد پر مشتمل ہو کیونکہ حضور نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: لَنْ تُغْلَبَ اثْنَا عَشَرَ الْقَامِنِ قَلْبَةً (بارہ ہزار افراد پر قلت کے سبب ہرگز غلبہ نہیں پایا جائے گا) (1)۔

میں کہتا ہوں: قلت کی قید اس لیے لگائی گئی ہے؛ کیونکہ کبھی کسی دوسرے سبب سے غلبہ پایا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ ہمارے زمانے میں امر اکا خیانت کرنا، وغیرہ

تمتہ

”الخانہ“ میں ہے: ”مسلمانوں کو نہیں چاہیے کہ وہ فرار اختیار کریں جب ان کی تعداد بارہ ہزار ہو اگرچہ دشمن زیادہ ہو۔“ اور آگے حدیث ذکر کی ہے۔ پھر فرمایا: ”اور حاصل کلام یہ ہے: جب اس کا ظن غالب یہ ہو کہ اس پر غلبہ پایا جائے گا تو پھر فرار اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور کسی ایک فرد کے لیے کوئی حرج نہیں۔ جب اس کے پاس ہتھیار نہ ہو کہ وہ ایسے دو افراد کے سامنے سے بھاگ جائے جن کے پاس اسلحہ ہو۔“ اور اس سے قبل یہ ذکر کیا ہے: ”اور ایک طاقتور قوی فرد کے لیے دو کافروں کے مقابلے سے بھاگنا مکروہ ہے، امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق اور ایک سو افراد کا دو سو افراد سے بھاگنا مکروہ ہے اور کوئی حرج نہیں کہ ایک تین سے بھاگے اور ایک سو افراد تین سو افراد سے بھاگیں۔“

19561۔ (قولہ: لَكِنِ الْخ) صاحب ”الفتح“ نے کہا: ”پھر عورتوں کے نکالنے میں اولیٰ یہ ہے کہ دو اور مرہم پیٹی اور

پانی پلانے کے لیے بوڑھی عورتوں کو نکالا جائے نہ کہ نوجوان عورتوں کو۔ اور اگر جماع کی حاجت ہو تو پھر لونڈیوں کو نکالنا اولیٰ اور بہتر ہے نہ کہ آزاد عورتوں کو۔“

اس کا بیان کہ لفظ ینبغی متقدّمین کے نزدیک مندوب وغیرہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے

19562۔ (قولہ: وَ نُهَيْنَا عَنْ غَدْرِ الْخ) یہ ”ہدایہ“ وغیرہ کے قول سے اعراض ہے: ”اور مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ

عہد نہ توڑیں۔“ کیونکہ متاخرین کے نزدیک ینبغی کا استعمال بمعنی یندب مشہور ہے۔ اور لاینبغی بمعنی ینکرہ تنزیہاً (مکروہ

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب ما یستحب من الجیوش، جلد 2، صفحہ 237، حدیث نمبر 2244

وَعُغُولٍ وَعَنْ (مُثَلَّةٍ) بَعْدَ الظَّفْرِ بِهَمٍّ أَمَا قَبْلَهُ فَلَا بَأْسَ بِهَا اخْتِيَارٌ

مال غنیمت میں خیانت کرنے سے، کامیابی کے بعد ان کا مثلہ کرنے سے، رہا کامیاب ہونے سے پہلے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، ”اختیار“۔

تزیہ) مشہور ہے اگرچہ متقدمین کے عرف میں اس کا استعمال اس سے اعم ہے۔ اور یہ قرآن کریم میں کثیر الاستعمال ہے: مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ (الفرقان: 18) (ہمیں یہ بات زیبا نہ تھی کہ ہم بناتے تیرے سوا کسی غیر کو دوست)۔ ”المصباح“ میں ہے: دینبغی ان یكون كذا: اس کا معنی ہے اس طرح واجب ہے یا مستحب ہے اس اعتبار سے جیسی اس میں طلب ہوگی۔

19563۔ (قوله: عَنْ غَدِرٍ) یعنی عہد توڑنے سے، وُعُولٍ یہ لفظ غین کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی ہے مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے اس میں خیانت کرنا و مُثَلَّةٍ یہ لفظ میم کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ اور اسم مصدر ہے مَثَلَّ به یہ باب نَصَرَ يَنْصُرُ سے ہے، یعنی اس نے اس کے اطراف (اعضاء) کاٹ دیئے اور وہ اس کے ساتھ بد شکل ہو گیا، اسی طرح ”جامع اللغة“ میں ہے، ”حلبی“۔

19564۔ (قوله: أَمَا قَبْلَهُ فَلَا بَأْسَ بِهَا) (رہا کامیابی سے پہلے تو اس میں کوئی حرج نہیں)۔ علامہ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”اور یہ حسن ہے اور اس کی نظیر آگ کے ساتھ جلانا ہے“۔ اور صاحب ”الفتح“ نے اس کے جواز کو کامیابی سے پہلے کے ساتھ مقید کیا ہے: ”جب جنگ واقع ہو جیسا کہ مبارز اور مقابل کو اس نے مارا اور اس کا کان کاٹ دیا، پھر اسے ضرب لگائی اور اس کی آنکھ نکال دی پھر ضرب لگائی اور اس کا ہاتھ اور اس کی ناک کاٹ دی وغیرہ“۔ اور یہ اس معنی میں ظاہر ہے کہ اگر وہ دوران جنگ کسی کافر پر قدرت پالے تو پھر اس کے لیے اس کا مثلہ کرنا جائز نہیں، بلکہ وہ اسے قتل کر دے گا، اور اس کا مقتضی جو ”الاختیار“ میں ہے یہ ہے کہ اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے۔ اور وہ کیسے؟ تحقیق انہوں نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ انہیں زیادہ ذلیل و رسوا کرنے والا ہے اور انہیں زیادہ ضرر اور نقصان پہنچانے والا ہے ”نہر“۔

مثلہ کے نسخ کا بیان

تنبیہ صحیحین اور ان کے علاوہ دیگر کتابوں میں مثلہ کے بارے میں حکم ثابت ہے (1)۔ پس اگر یہ غرنیین کے قصہ سے متاخر ہے تو پھر نسخ ظاہر ہے۔ اور اگر یہ معلوم نہ ہو تو محرم اور مباح (دلیل حرام اور دلیل اباحت) کے درمیان تعارض آ گیا۔ پس محرم کو مقدم کیا جائے گا اور یہ دوسرے کے نسخ کے حکم کو متضمن ہوگا۔ اور رہا وہ جس نے کسی جماعت کے خلاف جرم کا ارتکاب کیا اس طرح کہ کسی آدمی کی ناک کاٹ دی اور کسی آدمی کے دوکان، اور دوسرے کے دو ہاتھ، اور دوسرے کے دو پاؤں کاٹ

1۔ صحیح بخاری، کتاب المظالم، باب النهی بغیر اذن صاحبها، جلد 1، صفحہ 1044، حدیث نمبر 2294

(وَعَنْ قَتْلِ امْرَأَةٍ وَغَيْرِ مُكَلَّفٍ وَشَيْخٍ خَيْرٍ فَإِنْ لَا صِيَاءَ وَلَا نَسْلَ لَهُ فَلَا يُقْتَلُ وَلَا إِذَا ارْتَدَّ

اور عورتوں، غیر مکلف (بچوں) اور ایسے بوڑھوں کے قتل سے جن کی عقل اور دانائی ختم ہو چکی ہو ان کی کوئی چیخ و پکار نہ ہو اور نہ ہی ان سے آگے مزید نسل کا امکان ہو تو اسے قتل نہ کیا جائے گا اور نہ اسے قتل کیا جائے گا جب وہ مرتد ہو جائے

دیئے اور کسی کی دونوں آنکھیں نکال دیں تو بیشک اس سے تمام کا قصاص لیا جائے گا؛ لیکن ہر ایک کے قصاص کو مؤخر کیا جائے گا تا وقتیکہ اس سے پہلے والے قصاص کا زخم مندمل ہو جائے۔ پس یہ ضمناً مثلہ ہے نہ کہ قصداً اور ارادۃً، اور بلاشبہ نہی اور نسخ کا اثر اس کے بارے میں ظاہر ہوگا جس نے کسی شخص کا مثلہ کیا یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا،۔ پس نسخ کا مقتضی یہ ہے کہ اسے ابتدا ہی قتل کر دیا جائے اور اس کا مثلہ نہ کیا جائے، ”فتح“، ملخصاً۔

19565۔ (قولہ: وَغَيْرِ مُكَلَّفٍ) جیسے بچے اور مجنون۔

19566۔ (قولہ: وَشَيْخٍ خَيْرٍ فَإِنْ) متن میں اصل و شیخ فان ہے۔ لیکن شارح نے اس میں لفظ خیر کا اضافہ کیا ہے۔

پس یہ خاص کا عطف عام پر ہوگا۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”پھر اس شیخ فانی سے مراد جسے قتل نہیں کیا جائے گا وہ ہے جو قتال پر قدرت نہ رکھتا ہو، اور نہ دو صفوں کے ملنے کے وقت چیخ و پکار کر سکتا ہو، اور نہ ہی کسی کو حاملہ کرنے پر قدرت اور طاقت رکھتا ہو؛ کیونکہ اس کے سبب بچہ پیدا ہوگا تو اس طرح مسلمانوں کے خلاف جنگ لڑنے والے زیادہ ہو جائیں گے۔ اسے صاحب ”الذخیرہ“ نے ذکر کیا ہے، اور ”الشیخ ابوبکر الرازی“ نے یہ زائد کیا ہے: جب وہ عقل کے اعتبار سے کامل ہو تو ہم اسے قتل کر دیں گے، اور اسی کی مثل کو ہم قتل کریں گے جب وہ مرتد ہو جائے، اور وہ جسے ہم قتل نہیں کر سکتے وہ وہ شیخ فانی ہے جو عقلاء اور تمیز کرنے والوں کی حدود سے نکل جائے اور زائل ہو جائے۔ پس یہ وہ ہے جسے ہم قتل نہ کریں گے اور تب بھی جب وہ مرتد ہو جائے قتل نہ کریں گے۔“

میں کہتا ہوں: ”رازی“ کے کلام کا مقتضی یہ ہے کہ جب وہ کامل العقل ہو تو اسے قتل کیا جائے گا اگرچہ وہ قتال، چیخ و پکار، اور حاملہ کرنے پر قدرت نہ رکھتا ہو۔ اور جو کچھ ”الذخیرہ“ میں ہے اس کا مقتضی یہ ہے: جب وہ ان پر قادر نہ ہو تو اسے قتل نہ کیا جائے گا اگرچہ وہ کامل العقل ہو، اور یہ اس کے موافق ہے جو ”شرح السیر الکبیر“ میں ہے۔ اور یہ ظاہر ہے؛ کیونکہ جب وہ عاقل ہو لیکن ان میں سے کسی شے پر قدرت نہ رکھتا ہو جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے تو وہ عورت اور راہب کے معنی میں ہوگا بلکہ اس سے بھی اولیٰ ہوگا۔ پس حاصل کلام یہ ہوا: کہ شیخ فانی اگر زائل العقل ہو تو اسے قتل نہ کیا جائے گا اگرچہ اس کے لیے چیخ و پکار اور نسل (کی استعداد ہو) کیونکہ وہ مجنون کے حکم میں ہے۔ اور اگر وہ عاقل ہو تو بھی اسے قتل نہ کیا جائے گا اگر وہ قتال وغیرہ پر قادر نہ ہو۔ اور اس کے ساتھ آپ شارح کے کلام میں عدم انتظام کو جان سکتے ہیں۔ اور ان پر لازم تھا کہ وہ یہ کہتے و شیخ فان لا صیاء ولا نسل له، أو خرفان لا یعقل فلا یقتل ولا إذا ارتد (اور ایسا شیخ فانی جو نہ چیخ و پکار کر سکتا ہو اور نہ اس کی نسل چل سکتی ہو، یا وہ جو عقل نہ رکھتا ہو اسے قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ تب جب وہ مرتد ہو جائے) اور من لا صیاء له سے مراد وہ ہے جو دونوں

(وَأَعْسَىٰ وَمُتَعَدٍ) وَزَمِينٍ وَمَعْتُوذٍ وَرَاهِبٍ وَأَهْلٍ كُنَائِسٍ لَمْ يُخَالِطُوا النَّاسَ (إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمْ مَدِيكًا)

اور اندھے کو، اور اسے جسے بٹھا دینے والا مرض لاحق ہو، اور اچانک کو، اور کم عقل احمق کو، راہب کو، اور اہل کنیسہ کو قتل کرنے سے ہمیں منع کیا گیا ہے جبکہ وہ لوگوں سے اختلاط نہ کرتے ہوں مگر یہ کہ ان میں سے کوئی ایک بادشاہ ہو

لشکروں کے آپس میں ملنے کے وقت اپنی چیخ و پکار کے ساتھ جنگ پر ابھار نہ سکتا ہو (یعنی لڑنے کے لیے جوش پیدا کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو)۔

19567۔ (قولہ: وَمُتَعَدٍ وَزَمِينٍ) اور اسی طرح وہ جوان دونوں کے معنی میں ہو جیسا کہ وہ جس کی ایک طرف مفلوج

اور دایاں ہاتھ کٹا ہوا یا مخالف سمت سے اعضاء کٹے ہوئے ہوں۔ لیکن انہوں نے ”الشربلالیہ“ میں اس بارے میں یہ دیکھا ہے: ”وہ شیخ کے رتبہ سے نیچے نہیں اترے گا جو احوال اور چیخ و پکار پر قادر ہو“۔

میں کہتا ہوں: اور اسی کی مثل عورت، بچے اور اندھے کے بارے میں بھی کہا جائے گا۔ اور کبھی جواب دیا جاتا ہے: اس طرح دفاع ہو سکتا ہے کہ انہیں ہمارے دارالسلام میں منتقل کر کے ان سے محفوظ رہا جائے؛ کیونکہ یہ آگے آ رہا ہے کہ وہ جسے قتل نہیں کیا جائے گا اسے اٹھا کر ہمارے دار کی طرف لے آیا جائے گا سوائے ایسے شیخ فانی کے جس کا کلی طور پر کوئی نفع نہ ہو۔ اور اس بارے میں اس کی مکمل بحث کو ہم نے ”البحر“ میں معلق کر دیا ہے۔

19568۔ (قولہ: وَرَاهِبٍ الْخ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”اور ”السیر الکبیر“ میں ہے: راہب کو اس کے اپنے

صومعہ (جائے عبادت) میں قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی ان گرجا گھروں میں رہنے والوں کو جو لوگوں کے ساتھ میل جول اور اختلاط نہیں رکھتے۔ پس اگر وہ میل جول رکھتے ہوں تو وہ قتل کیے جائیں گے جیسا کہ پادری اور وہ جس پر کبھی جنون طاری ہو جاتا ہو اور کبھی وہ افاقہ پالیتا ہو اسے افاقہ کی حالت میں قتل کیا جائے گا اگرچہ وہ قتال نہ بھی کرے۔“ اور صاحب ”الجوہرہ“ نے کہا ہے: ”اور اسی طرح گونگے، بہرے اور وہ جس کا بایاں ہاتھ یا ایک پاؤں کٹا ہوا ہو اسے قتل کرنا جائز ہے؛ کیونکہ سوار ہو کر قتال کرنا اس کے لیے ممکن ہے۔ اور اسی طرح عورت بھی ہے جب وہ قتال میں شریک ہو (یعنی اسے قتل کیا جائے گا)۔“

19569۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْخ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”یہ قتل نہ کرنے کے حکم سے استثناء ہے اور اس میں

کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے، اور درید بن صمہ کو قتل کرنے کے بارے آپ ﷺ کا حکم بالکل صحیح ہے (1) اور اس کی عمر ایک سو تیس برس یا اس سے زائد تھی اور وہ اندھا ہو چکا تھا جب اسے ہوازن کے لشکر میں رائے اور مشورہ کے لیے ساتھ لایا گیا تھا۔ اور اسی طرح اسے قتل کیا جائے گا جس نے ان میں سے قتال کیا جن کے بارے ہم نے یہ کہا ہے کہ انہیں قتل نہ کیا جائے گا، جیسے مجنون، بچے، اور عورت، مگر بچے اور مجنون کو ان کے قتال کی حالت میں قتل کیا جاسکتا ہے مگر ان دو کے سوا مثلاً عورتیں اور راہب وغیرہ۔ تمام کو قیدی بنانے کے بعد بھی قتل کیا جاسکتا ہے جب انہوں نے قتال کیا ہو۔ اور عورت اگر حکمران ہو تو اسے قتل کیا جائے گا اگرچہ وہ قتال میں شریک نہ ہو۔ اور اسی طرح بچہ جب حاکم ہو؛ کیونکہ بادشاہ کے قتل میں ان کی شوکت اور طاقت کو توڑنا ہے۔“

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب قسم الفی والغنیمة، باب السیرة تخرج من عسکر فی بلاد، جلد 6، صفحہ 235

أَوْ مُقَاتِلًا (أَوْ ذَا رَأْيٍ) أَوْ مَالٍ (بِئِ الْحَرْبِ، وَلَوْ قَتَلَ مَنْ لَا يَحِلُّ قَتْلُهُ) مِمَّنْ ذُكِرَ (فَعَلَيْهِ التَّوْبَةُ
وَإِلَّا سَتِغْفَارُ فَقَطْ) كَسَائِرِ الْمَعَاصِي؛ لِأَنَّ دَمَ الْكَافِرِ لَا يَتَّقَوْمُ إِلَّا بِالْأَمَانِ وَلَمْ يُوجَدْ، ثُمَّ لَا يَتْرُكُونَهُمْ فِي
دَارِ الْحَرْبِ، بَلْ يَحْبِلُونَهُمْ تَكْثِيرًا لِلْفَيْءِ وَتَسَامُهُ فِي السِّرَاجِ وَسَيَجِيءُ فَرَعَانَ الْأَوَّلُ لَا بَأْسَ بِحَبْلِ رَأْسِ
الْمُشْرِكِ لَوْ فِيهِ غَيْظُهُمْ وَفِيهِ فَرَاغُ قَلْبِنَا،

یا جنگجو ہو یا جنگ میں صاحب رائے یا مال دینے والا ہو اور جن لوگوں کا اوپر ذکر کیا گیا ہے جن کا قتل حلال نہیں، اگر کسی نے ان
میں سے کسی کو قتل کر دیا تو اس پر صرف توبہ اور استغفار لازم ہے جیسا کہ دیگر تمام گناہوں میں ہوتا ہے؛ کیونکہ کافر کا خون مستقوم
نہیں ہوتا مگر امان کے ساتھ، اور وہ نہ پائی گئی پھر وہ انہیں دار الحرب میں نہیں چھوڑیں گے بلکہ وہ انہیں مال فنی میں کثرت کے
لیے اٹھالیں گے اور اس کی مکمل بحث ”السراج“ میں ہے۔ اور عنقریب دو تقریریں آئیں گی پہلی یہ ہے کہ مشرک کا سراٹھانے
میں کوئی حرج نہیں، اگر اس میں ان کے لیے غیظ و غضب ہو اور اس میں ہمارے دل کی راحت اور سکون ہو،

اور صاحب ”الجوہرہ“ نے حکمران بچے کی صورت میں قید لگائی ہے: ”جبکہ وہ حاضر ہو“ (یعنی قتال میں عملاً شریک ہو)۔

19570۔ (قولہ: بِنِ الْحَرْبِ) یہ رأی و مال کے متعلق ہے اس بنا پر کہ مال کی تاویل انفاق (خرچ کرنا) کے

ساتھ ہے۔

19571۔ (قولہ: ثُمَّ لَا يَتْرُكُونَهُمْ الْخ) یعنی چاہیے کہ وہ ان کو نہ چھوڑیں جن کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے کہ انہیں قتل

نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ انہیں دارالاسلام کی طرف اٹھا کر لے آئیں جبکہ مسلمانوں کو اس پر قوت حاصل ہو۔ اسی وجہ سے جو
انہوں نے ذکر کی؛ تاکہ ان کی اولاد نہ ہو۔ پس ان کو وہاں چھوڑنا مسلمانوں کے خلاف مدد کرنا ہوگا، اور اسی طرح بچے بالغ ہوں
گے اور وہ قتال کریں گے۔ اور رہا ایسا شیخ فانی جو نہ قتل کر سکتا ہو اور نہ حاملہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور نہ وہ صاحب الرائے ہو
تو چاہیں تو اسے چھوڑ دیں؛ کیونکہ اس میں کفار کا کوئی نفع نہیں، یا وہ اسے اٹھا کر لائیں تاکہ اسے مسلمان قیدیوں کا فدیہ بنایا
جائے اس کے قول کے مطابق جو باہم ایک دوسرے کے بدلے فدیہ بنانے کی رائے رکھتا ہے۔ اور دوسرے قول کے مطابق
اسے اٹھالانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اور اسی کی مثل وہ بوڑھی ہے جو بچے جننے کے قابل نہ ہو۔ صاحب ”فتح“ نے اسے
”السراج“ سے نقل کیا ہے۔ ملخصاً۔ اور معتمد علیہ قول ایک دوسرے کے بدلے انہیں فدیہ بنانے کا ہے جیسا کہ آنے والے
باب میں (مقولہ 19635 میں) اس کا ذکر آئے گا۔ اور اسی طرح راہب اور صوامع میں رہنے والے لوگ ہیں جبکہ وہ شادی نہ
کرتے ہوں، ”بحر“۔ اور نہ وہ لوگوں کے ساتھ اختلاط کرتے ہوں۔ اور اسی کے ساتھ بعض مشائخ نے اس کے درمیان اور اس
روایت کے درمیان تطبیق کی ہے جس میں یہ ہے کہ انہیں قتل کیا جائے گا۔ اسے ”القہستانی“ نے ”المحیط“ سے نقل کیا ہے۔

19572۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی آنے والے باب میں (مقولہ 19634 میں) آئے گا۔

19573۔ (قولہ: وَفِيهِ فَرَاغُ قَلْبِنَا) یعنی اس کا شرہم سے دُور ہونے کے سبب (ہمارے دلوں کو راحت اور سکون

وَقَدْ حَمَلَ ابْنُ مَسْعُودٍ يَوْمَ بَدْرٍ رَأْسَ أَبِي جَهْلٍ وَأَلْقَاهَا بَيْنَ يَدَيْهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اللَّهُ أَكْبَرُ هَذَا فِرْعَوْنِي وَفِرْعَوْنُ أُمَّتِي كَانَ شَرُّكَ عَلَيَّ وَعَلَى أُمَّتِي أَكْثَمُ مِنْ شَرِّ فِرْعَوْنَ عَلَى مُوسَى وَأُمَّتِهِ ظَهِيرِيَّةُ الثَّانِي لَا بَأْسَ بِنَبَشِ قُبُورِهِمْ طَلَبًا لِلْمَالِ تَنَارُ خَانِيَّةٌ، وَعِبَارَةُ الْخَانِيَّةِ قُبُورُ الْكُفَّارِ فَعَمَّتِ الذِّمِّيُّ (وَلَا يَحِلُّ لِلْفِرْعِ أَنْ يَبْدَأَ أَصْلَهُ الْمُشْرِكَ بِقَتْلِ)

تحقیق حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے غزوہ بدر کے دن ابو جہل کا سر اٹھایا اور اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آ کر پھینک دیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اللہ اکبر، یہ میرا اور میری امت کا فرعون ہے اس کا شتر مجھ پر اور میری امت پر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی امت کے فرعون کے شتر سے زیادہ تھا“، ”ظہیریہ“ (1)۔ اور دوسری یہ کہ مال تلاش کرنے کے لیے ان کی قبروں کو اکھیڑنے میں کوئی حرج نہیں، ”تاترخانیہ“ اور ”الخانیہ“ کی عبارت ہے: کفار کی قبریں (اکھیڑنے میں حرج نہیں) تو یہ ذمی کو بھی شامل ہے۔ اور فرع (بیٹے وغیرہ) کے لیے حلال نہیں کہ وہ اپنے مشرک اصول کو قتل کرنے کا آغاز کرے

(ہو) کیونکہ اس طرح اس کا قتل مشہور ہو جاتا ہے۔

19574۔ (قوله: وَقَدْ حَمَلَ الْخ) اور اسی طرح عبداللہ بن اُمیس رضی اللہ عنہ نے سفیان بن عبداللہ کو اور حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے کعب بن اشرف کو اٹھایا تھا، جیسا کہ علامہ ”سرخسی“ نے اسے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور فرمایا ہے: ”اسی پر ہمارے اکثر مشائخ ہیں۔ اگر اس میں ان کے لیے غیظ و غضب ہو اور ہمارے دل کو سکون ہو اس طرح کہ مقتول مشرکین کا بدلہ لینے والوں سے یا بڑے بڑے دعوت مبارزت دینے والوں میں سے ہو۔“

19575۔ (قوله: عِبَارَةُ الْخَانِيَّةِ الْخ) صاحب ”النہر“ نے کہا ہے: ”اور میں اہل ذمہ کی قبروں کو اکھیڑنا جائز نہیں دیکھتا۔ اور واجب ہے کہ یہ کہا جائے: اگر یہ ثابت ہو جائے اور بیت المال کے سوا اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کی قبر اکھیڑنا جائز ہے۔“ پھر اسے نقل کیا جو ”الخانیہ“ میں ہے اور کہا: ”اور یہ ذمی کو بھی شامل ہوتی ہے۔ لیکن اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جو ”الخانیہ“ میں ہے اس میں تحقق مال کی قید نہیں ہے بلکہ ظاہر یہ ہے: مراد اس کا وہم ہونے کے وقت ہے؛ کیونکہ تحقق کے وقت تو کسی آدمی کے حق کے لیے مسلمان کی قبر اکھیڑنا بھی جائز ہوتا ہے جیسے اس میں سامان کا گر جانا، یا مغموبہ کپڑے کے ساتھ اسے کفن دیا جانا، یا اس کے ساتھ مال کا دفن ہونا اگرچہ وہ ایک درہم ہی ہو جیسا کہ ”البحر“ کے کتاب الجنائز میں ہے۔ فافہم۔

بیٹے وغیرہ کے لیے اپنے مشرک اصول کو ابتداً قتل کرنا جائز نہیں

19576۔ (قوله: أَنْ يَبْدَأَ أَصْلَهُ الْمُشْرِكَ) کیونکہ اس کو انفاق (اخراجات) کے ساتھ زندہ رکھنا اس پر واجب ہے اور اسے فنا کرنے میں اطلاق (مطلق قول) اس کے منقض ہے، ”ہدایہ“۔ اور اولیٰ یہ ہے: علت اس طرح بیان کی جائے کہ وہ اس کی ایجاد کا سبب ہے (یعنی اسے وجود میں لانے والا ہے) جیسا کہ قریب ہی (آنے والے مقولہ میں) آرہا ہے اسے

كَمَا لَا يَبْدَأُ قَرِيبَهُ الْبَاغِي (وَيَبْتَدِعُ الْفَرَعُ) عَنْ قَتْلِهِ بَلْ يَشْغَلُهُ لِأَجْلِ أَنْ (يَقْتُلَهُ غَيْرُهُ) فَإِنْ قُتِلَ فَقَدْ قَتَلَهُ

جیسا کہ اس کے لیے اپنے قریبی باغی کو قتل کرنا ابتداً حلال نہیں۔ اور فرع اس کے قتل سے باز رہے گی بلکہ وہ اسے مشغول رکھے گا تا کہ کوئی دوسرا اس کو قتل کر دے اور اگر وہ مفقود ہو تو اسے قتل کر دے

ابتداء کے ساتھ مقید کیا: ”اس سے احتراز کرنے کے لیے کہ اگر اصل اس کے قتل کا قصد کرے۔“ جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور اصل کے ساتھ فرع مشرک سے احتراز ہے اگرچہ وہ کتنا نیچے ہو۔ پس باپ کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کے قتل سے ابتدا کرے اور اسی طرح تمام قرابتیں ہیں جیسا کہ ”البحر“ اور ”النہر“ میں ہے۔ اور ”کنز“ کے باللاب کے ساتھ تعبیر کرنے سے عدول کیا ہے؛ کیونکہ اس کی ماں اور باپ اور ماں کی جانب سے اجداد و جدات سبھی باپ کی طرح ہیں۔

19577۔ (قولہ: كَمَا لَا يَبْدَأُ قَرِيبَهُ الْبَاغِي) (جیسا کہ وہ اپنے قریبی باغی کے قتل میں پہل نہیں کر سکتا) اس میں مشرک کی قید لگانے کے فائدہ کی طرف اشارہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر جنگ کرنے والا باغی ہو تو وہ اس کا اصل ہونے کے ساتھ مقید نہیں بلکہ وہ بھائی وغیرہ سبھی کو شامل ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”کیونکہ دین ایک ہونے کی وجہ سے اس پر واجب ہے کہ وہ اس پر خرچہ کر کے اسے زندہ رکھے۔ پس اسی طرح قتل ترک کر کے اسے زندہ رکھنا بھی اس پر واجب ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کا مفاد قریب کو محرم رشتہ دار کے ساتھ مقید کرنا ہے؛ کیونکہ اس پر واجب نہیں کہ وہ کسی غیر پر خرچ کرے۔ لیکن یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس پر اپنی مشرک فرع پر خرچ کرنا واجب ہے اور جواب یہ دیا جاتا ہے: وہ غیر حربی کے بارے میں ہے؛ کیونکہ حربی اصول و فروع پر خرچ کرنا واجب نہیں ہوتا جیسا کہ اس کے باب میں گزر چکا ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اپنے اصل کو قتل کرنے کی ابتدا اس کی طرف سے ہو، اور یہ کہ جو علت ”ہدایہ“ سے گزر چکی ہے وہ صحیح نہ ہو: ”اس پر خرچ کر کے اسے زندہ رکھنا واجب ہے“ جیسا کہ انہوں نے اس کا ذکر ”الحواشی السعدیہ“ میں کیا ہے۔ پس اولیٰ وہ تعلیل ہے جو ”شرح السیر“ میں مذکور ہے: ”باپ اس کے وجود کا سبب ہے۔“ پس وہ اس کے قتل کا قصد کر کے اسے معدوم کرنے کا سبب نہ ہو جیسا کہ ہم پہلے (سابقہ مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں۔

19578۔ (قولہ: بَلْ يَشْغَلُهُ) بلکہ وہ اسے جنگ کے ساتھ مشغول رکھے اس طرح کہ اس کے گھوڑے کی کونچیں

کاٹ دے یا اسے اس سے نیچے گرا دے، یا اسے کسی خاص جگہ کی طرف مجبور کر دے، اور یہ نہیں چاہیے کہ وہ اس سے پھر جائے اور اسے چھوڑ دے ”نہر“۔

19579۔ (قولہ: فَإِنْ قُتِلَ فَقَدْ قَتَلَهُ) یعنی جب وہاں اس کے سوا کوئی دوسرا نہ ہو تو وہ اسے قتل کر دے۔ اسی طرح

صاحب ”النہر“ نے کہا ہے۔ اور میں اس میں اس کے سوا کوئی حکم نہیں جانتا۔ اور ”زیلعی“ کی عبارت ہے: ”اگر وہاں ایسا کوئی نہ ہو جو اسے قتل کر سکے تو وہ اسے واپس لوٹنے کی قدرت نہ دے تا کہ وہ مسلمانوں پر حملہ کرتے ہوئے واپس نہ لوٹے۔ البتہ وہ اسے ایسی جگہ کی طرف جانے پر مجبور کر دے جو اسے روک لے یہاں تک کہ کوئی دوسرا آجائے اور وہ اسے قتل کر دے۔“

(وَلَوْ قَتَلَهُ فَهَدَّرٌ لِعَدَمِ الْعَاصِمِ) (وَلَوْ قَصَدَ الْأَصْلُ قَتْلَهُ وَلَمْ يُبَكِّنْ دَفْعُهُ إِلَّا بِقَتْلِهِ قَتْلَهُ) لِحَوَازِ الدَّفْعِ مُطْلَقًا (وَيَجُوزُ الضُّدْحُ) عَلَى تَرْكِ الْجِهَادِ (مَعَهُمْ بِمَالٍ) مِنْهُمْ أَوْ مِثْلًا (لَوْ خَيْرًا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا

اور اگر اس نے اسے قتل کر دیا تو وہ عاصم (بچانے والا) کے نہ ہونے کی وجہ سے بدر ہوگا۔ اور اگر اصل نے اس کے قتل کا ارادہ کیا اور اس کے لیے اسے قتل کیے بغیر دفاع ممکن نہ ہو تو وہ اسے قتل کر دے کیونکہ دفاع مطلقاً جائز ہے۔ اور جہاد ترک کرنے پر ان کے ساتھ مال کے عوض صلح کرنا جائز ہے۔ وہ مال ان کی طرف سے ہو یا ہماری طرف سے اگر اس میں بہتری ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا (الانفال: 61)۔

19580۔ (قوله: وَلَوْ قَتَلَهُ فَهَدَّرٌ) اور اگر اس نے اسے قتل کر دیا تو وہ باطل ہے۔ اس میں کوئی دیت نہیں اور نہ ہی

قصاص ہے۔ ہاں اس پر توبہ اور استغفار ہے جیسا کہ شرح ”المکتفی“ میں ہے۔

19581۔ (قوله: لِحَوَازِ الدَّفْعِ مُطْلَقًا) یعنی اگر باپ مسلمان ہو تو جب وہ اپنے بیٹے کو قتل کرنے کا ارادہ کرے

اور اس کے لیے اسے قتل کیے بغیر اس سے خلاصی پانا ممکن نہ ہو تو اس کے لیے اسے قتل کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اس کے لیے اس کے شتر کو دور کرنے کا طریقہ متعین ہے۔ اور یہاں وہ بدرجہ اولیٰ موجود ہے۔ اور اگر وہ دونوں سفر میں ہوں اور دونوں کو پیاس لگ جائے اور بیٹے کے پاس پانی ہو، دونوں میں سے ایک کی نجات اور پیاس بجھانے کے لیے وہ کافی ہو تو بیٹے کے لیے اسے پینا جائز ہے اگرچہ باپ مر رہا ہو۔ اور اگر وہ اپنے مشرک باپ کو اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر بڑے انداز سے کرتے سنے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے قتل کر دے؛ کیونکہ مروی ہے کہ حضرت ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ نے اپنے باپ کو قتل کر دیا جس وقت آپ نے اسے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیتے سنا اور آپ کی شرف و عظمت کو بیان کیا، تو حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کا انکار نہیں کیا (1)۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔

ترک جہاد پر مال کے عوض صلح کا جواز

19582۔ (قوله: بِمَالٍ مِنْهُمْ) اور وہ مال خراج اور جزیہ کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا، اگر صلح ان کے علاقے

میں اترنے سے پہلے پہلے ہو جائے بلکہ قاصد اور سفر کے ذریعے ہو۔ لیکن جب ہم ان کی زمین پر اتر جائیں تو پھر وہ مال غنیمت ہوگا۔ ہم اس کا خمس نکالیں گے اور باقی تقسیم کر دیں گے، ”نہر“۔

19583۔ (قوله: أَوْ مِثْلًا) یعنی اس مال کے ساتھ جو ہم ان کو دیں گے اگر امام کو اپنی ذات اور مسلمانوں پر ہلاکت کا

خوف ہو (صلح) کسی بھی طریقے سے ہو، ”نہر“۔

19584۔ (قوله: لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا) (الانفال: 61) اگر وہ صلح کے لیے مائل ہوں۔

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، باب المسلم یتوقی الحرب قتلا ایہہ ولو قتلہ لم یکن بہ باس، جلد 9، صفحہ 79

(وَتَنْبِذُ) أَى نَعْلِيهِمْ بِنَقْضِ الصُّلْحِ تَحْرُزًا عَنِ الْغَدْرِ الْمَحْرَمِ (لَوْ خَيْرًا) لِفِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِأَهْلِ مَكَّةَ

اور ہم انہیں صلح توڑنے کے بارے آگاہ کریں گے تاکہ عہد توڑنے سے بچ جائیں جو کہ حرام ہے۔ اگر یہ بہتر ہو۔ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مکہ کے ساتھ اس طرح کیا،

”المصباح“ میں ہے: وَالسَّلْمُ یہ لفظ کسرہ اور فتح دونوں کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی صلح ہے۔ یہ مذکر مؤنث دونوں طرح لایا جاتا ہے اور آیت بالا جماع روئے مصلحت کے ساتھ مقید ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَ أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ (محمد: 35)۔ (اے فرزند ان اسلام) ہمت مت ہارو اور (کفار کو) (صلح کی دعوت مت دو تم ہی غالب آؤ گے)۔ اسے صاحب ”الفتح“ نے بیان کیا ہے۔

19585۔ (قولہ: أَى نَعْلِيهِمْ بِنَقْضِ الصُّلْحِ) (ہم انہیں صلح توڑنے کے بارے آگاہ کریں گے) اس عبارت نے متن پر ایک زائد شرط کا فائدہ دیا ہے۔ اور وہ انہیں اس کے بارے آگاہ کرنا اور بتانا ہے؛ کیونکہ عہد سے مراد عہد کو توڑنا ہے۔ لیکن پھر بھی ان کے ساتھ قتال جائز نہیں یہاں تک کہ ان پر اتنا زمانہ گزر جائے جس میں ان کا بادشاہ اپنی مملکت کے اطراف میں خبر پہنچانے کی قدرت رکھتا ہو یہاں تک کہ اگر انہوں نے امان کے لیے اپنے قلعے خراب کر دیئے تھے اور وہ شہروں میں بکھر گئے تو ضروری ہے کہ وہ اپنی امان گاہوں کی طرف لوٹ آئیں اور اپنے قلعے تعمیر کریں جس طرح وہ غدر سے بچنے کے لیے تھے۔ اور یہ تب ہے کہ اگر وہ مدت کے گزرنے سے پہلے عہد توڑ دے، اور اگر صلح کی مدت گزر جائے تو وہ انہیں آگاہ نہیں کرے گا۔ اور اگر صلح جعل کے عوض ہو اور وہ اسے مدت سے پہلے توڑ دے تو وہ ان پر اس کے حصہ سے لوٹا دے؛ کیونکہ وہ مدت میں امان کے مقابل ہے تو وہ اس شے کے بارے رجوع کر سکتے ہیں جس میں ان کو امان حاصل نہ ہوئی ”زیلعی“۔

اگر خیانت کا ارتکاب دشمن کی طرف سے ہو تو صلح توڑے بغیر قتال جائز ہے

19586۔ (قولہ: لِفِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِأَهْلِ مَكَّةَ) (کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مکہ کے ساتھ

ایسا کیا) انہوں نے اس میں ”ہدایہ“ کی اتباع کی ہے۔ اور ”الکمال“ نے اس کا رد اس طرح کیا ہے: ”اور رہا ان کا استدلال اس سے کرنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس باہمی معاہدے کو توڑ دیا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل مکہ کے درمیان ہوا تھا (1)۔ پس اس کو آنے والے قول کی دلیل بنانا زیادہ مناسب اور لائق تھا: وان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينبتد اليهم اذا كان باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلاحاجة الى نقضه اور اگر وہ خیانت کی ابتدا کریں تو وہ ان سے قتال کرے اور انہیں صلح توڑنے کی اطلاع نہ دے جبکہ ایسا ان کے اتفاق سے ہو۔ کیونکہ وہ عہد کو توڑنے والے ہو گئے تو پس اس کے توڑنے کی حاجت نہ رہی۔ اور بلاشبہ ہم نے یہ کہا ہے؛ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مکہ سے پہلے انہوں کی بلکہ انہوں نے مدت گزرنے سے پہلے عہد توڑنے کی ابتدا کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے قتال کیا اور انہیں صلح توڑنے کے بارے مطلع نہ کیا، بلکہ اللہ تعالیٰ کی

1۔ مرقاة المفاتیح، کتاب الصلح، جلد 8، صفحہ 87، مطبوعہ امدادیہ، ملتان

(وَنَقَاتِلُهُمْ بِلَا نَبْذٍ مَعَ خِيَانَةٍ مَدِيكِهِمْ) وَلَوْ بِقِتَالِ ذِي مَنَعَةٍ بِإِذْنِهِ وَلَوْ بِدُونِهِ ائْتَقَضَ حَقُّهُمْ فَقَطَّ (و) نَصَالِحُ الْمُؤْتَدِينَ لَوْ غَلَبُوا عَلَى بِلْدَةٍ وَصَارَتْ دَارُهُمْ دَارَ حَرْبٍ) لَوْ خَيْرًا (بِلَا مَالٍ وَإِلَّا) يَغْلِبُوا عَلَى بِلْدَةٍ (لَا)؛ لِأَنَّ فِيهِ تَقْرِيرَ الْمُؤْتَدِ عَلَى الرِّدَّةِ، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ فَتُحُّ (وَإِنْ أُخِذَ) الْمَالُ (مِنْهُمْ لَمْ يُرَدَّ)؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَعْصُومٍ بِخِلَافِ أَخْذِهِ مِنْ بُغَاةٍ فَإِنَّهُ يُرَدُّ

اور ہم ان کے ساتھ صلح توڑے بغیر قتال کریں گے جب ان کے حاکم کی طرف سے خیانت کا ارتکاب ہوا اگرچہ وہ اس کی اجازت کے ساتھ صاحب قوت و طاقت لوگوں کے قتال کا سبب ہو۔ اور اگر اس کی اجازت کے بغیر ہو تو صرف ان کے حق میں عہد ٹوٹے گا۔ اور ہم مرتدوں کے ساتھ مصالحت کریں گے اگر وہ کسی شہر پر غالب آجائیں اور ان کا داردار الحرب ہو جائے اگر بہتر ہو بغیر مال کے۔ اور اگر وہ کسی شہر پر قابض نہ ہوں تو پھر صلح نہیں کریں گے؛ کیونکہ اس میں مرتد کو رد پر مزید پختہ کرنا ہے، اور یہ جائز نہیں ہے، ”فتح“۔ اور اگر ان سے مال لے لیا گیا تو وہ واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ کیونکہ وہ غیر معصوم ہے بخلاف باغیوں سے سامان لینے کے؛ کیونکہ وہ ان کے ساتھ

بارگاہ میں التجا کی کہ وہ انہیں اندھا کر دے یہاں تک کہ آپ اچانک ان کے پاس پہنچ گئے۔ اسے ہی جمیع اہل السیر والمغازی نے ذکر کیا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”حلبی“ میں ہے۔

19587۔ (قوله: وَلَوْ بِقِتَالِ) اور اگر ان کا بادشاہ خیانت کرے اس طرح کہ اس کی اجازت کے ساتھ طاقتور لوگ قتال کرنے لگیں۔ یعنی اس کے ذاتی طور پر قتال کرنے یا اس کی اجازت سے اس کے بعض تابعین کے قتال کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

19588۔ (قوله: ائْتَقَضَ حَقُّهُمْ فَقَطَّ) یعنی صرف ان طاقتور جنگ کرنے والوں کے حق میں صلح ٹوٹ جائے گی جنہوں نے اپنے بادشاہ کی اجازت کے بغیر جنگ کا آغاز کیا۔ ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”پس ان کے سوا دوسروں کے حق میں صلح نہیں ٹوٹے گی؛ کیونکہ ان کا فعل ان کے غیر کو لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر ان کے لیے قوت و طاقت نہ ہو تو اس سے عہد نہیں ٹوٹے گا۔“ یعنی اس طرح کہ مثلاً ان میں کوئی ایک قتال شروع کر دے پھر اسے چھوڑ دے تو اس کا عہد باقی رہے گا۔

19589۔ (قوله: بِلَا مَالٍ) یعنی ان سے مال لیے بغیر؛ کیونکہ یہ جزیہ کے معنی میں ہے، اور اسے ان سے قبول نہیں کیا جائے گا، ”نہر“۔ اور مصنف نے ان کی اس صلح کا ذکر نہیں کیا جو ان کے ہم سے مال لینے کی شرط پر ہو۔ اور ضرورت کے وقت اس کے جائز ہونے میں کوئی شک نہیں جیسا کہ اہل حرب کے بارے میں ہے۔ لیکن کیا صلح کی مدت گزرنے سے پہلے عہد توڑنے کے بارے میں انہیں آگاہ کرنا لازم ہے یا نہیں؛ اس لیے کہ انہیں اسلام پر مجبور کیا جاسکتا ہے بخلاف اہل حرب کے؟ پس چاہیے کہ وہ رجوع کر لے۔

19590۔ (قوله: لِأَنَّهُ غَيْرُ مَعْصُومٍ) کیونکہ وہ مسلمانوں کے لیے مال فنی ہو جاتا ہے جب وہ غالب آجائیں ”فتح“۔

بَعْدَ وَضْعِ الْحَرْبِ أَوْ زَارَهَا فَتَحَّ (وَلَمْ نَبِعْ) فِي الزَّيْلِ يَحْرُمُ أَنْ نَبِيعَ (مِنْهُمْ مَا فِيهِ تَقْوِيَّتُهُمْ عَلَى الْحَرْبِ) كَحَدِيدٍ وَعَبِيدٍ وَخَيْلٍ (وَلَا نَحْبِلُهُ إِلَيْهِمْ)

جنگ ختم ہونے کے بعد انہیں واپس لوٹا دیا جائے گا، ”فتح“۔ اور ہم اسے نہ بیچیں۔ ”زیلعی“ میں ہے: ”ہمارے لیے بیچنا حرام ہے۔“ ان سے وہ سامان جو جنگ میں ان کی تقویت کا باعث ہو جیسے لوہا، غلام، اور گھوڑے، اور نہ ہم اسے ان کی طرف اٹھا کر لے جائیں گے

جنگ ختم ہونے کے بعد باغیوں سے لیے گئے سامان کا حکم

19591۔ (قوله: بَعْدَ وَضْعِ الْحَرْبِ أَوْ زَارَهَا) یعنی جنگ کے اپنا بوجھ پھینک دینے کے بعد۔ اور مراد جنگ کے ختم ہو جانے کے بعد ہے، بلاشبہ اسے ان پر لوٹا دیا جائے گا؛ کیونکہ وہ مال فنی نہیں۔ مگر یہ کہ وہ اسے جنگ کی حالت میں واپس نہیں لوٹائے گا؛ کیونکہ یہ تو ان کی اعانت اور مدد کرنا ہے، ”فتح“۔

19592۔ (قوله: وَلَمْ نَبِعْ) اس سے مراد کسی بھی اعتبار سے مالک بنانا ہے جیسا کہ ہبہ وغیرہ، ”تہستانی“۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ اجرت پر دینا عاریۃ دینا بھی اسی طرح ہے۔ ”حموی“ نے اسے بیان کیا ہے؛ کیونکہ اس کی علت اس شے کو روکنا ہے جو ہمارے خلاف جنگ میں باعث تقویت ہو جیسا کہ مصنف کے کلام نے اس کا فائدہ دیا ہے۔

19593۔ (قوله: يَحْرُمُ) یعنی مکروہ تحریمی ہے، ”تہستانی“۔

19594۔ (قوله: كَحَدِيدٍ) جیسا کہ لوہا اور ہر وہ ہتھیار جسے جنگ میں استعمال کیا جاتا ہے اگرچہ وہ چھوٹا سا ہو جیسے سوئی۔ اور اسی طرح ہر وہ شے جو اس کے حکم میں ہو مثلاً ریشم اور دیباچ؛ اس کا مالک بنانا مکروہ ہے؛ کیونکہ اس سے جھنڈا بنایا جا سکتا ہے، ”تہستانی“۔

19595۔ (قوله: وَعَبِيدٍ) کیونکہ وہ ان کے پاس بچے پیدا کریں گے اور وہ ہمارے خلاف جنگ کے لیے لوٹیں گے، چاہے غلام مسلمان ہو یا کافر ہو، ”بحر“۔

19596۔ (قوله: وَلَا نَحْبِلُهُ إِلَيْهِمْ) یعنی بیع وغیرہ کے لیے اسے ان کی طرف اٹھا کر نہیں لے جائیں گے، اور ہمارے تاجر کے لیے کوئی حرج نہیں کہ وہ ان کے دار میں امان لے کر داخل ہو اور اس کے پاس ہتھیار ہو جسے وہ انہیں فروخت کرنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو جبکہ اسے علم ہو کہ وہ اس کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کریں گے، ورنہ اسے اس سے منع کیا جائے گا جیسا کہ ”المحیط“ اور ”تہستانی“ میں ہے۔

اور ”کافی الحاکم“ میں ہے: ”اگر کوئی حربی تلوار لے کر آیا اور اس نے اس کی جگہ قوس یا نیزہ، یا گھوڑا خرید اتو اسے نہیں چھوڑا جائے گا کہ وہ نکل جائے۔ اور اسی طرح ہے اگر وہ اپنی تلوار کے بدلے اس سے اچھی تلوار لے لے۔ اور اگر وہ تلوار اس کی مثل ہو یا اس سے گھٹیا ہو تو پھر اسے نہیں روکا جائے گا۔ اور اس مسئلہ میں متاثرین مسلمان کی طرح ہے مگر جب وہ ان میں

وَلَوْ بَعْدَ صَلَاحٍ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَلِكَ وَأَمَرَ بِالْبَيْرَةِ وَهِيَ الطَّعَامُ وَالنُّقَاشُ فَجَازَ اسْتِحْسَانًا (وَلَا نَقْتُلُ مَنْ أَمَّنَهُ حُرًّا أَوْ حُرَّةً وَلَا فَاسِقًا) أَوْ أَعْمَى أَوْ فَانِيًا أَوْ صَبِيًّا أَوْ عَبْدًا

اگر صلح کے بعد ہی ہو۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے (1)، اور میرہ کا حکم دیا ہے اور وہ طعام ہے اور گھٹیا اور ردی چیزیں۔ پس یہ دینا استحساناً جائز ہے۔ اور ہم اسے قتل نہیں کریں گے جسے کسی آزاد مرد یا آزاد عورت نے امان دی ہو اگرچہ وہ فاسق ہو یا اندھا ہو یا فانی ہو یا بچہ ہو یا غلام ہو

سے کسی شے کے ساتھ نکل جائے تو اسے اس کے ساتھ واپس لوٹنے سے نہیں روکا جائے گا، ”نہر“۔

19597۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَ صَلَاحٍ) یہ بیچنے اور اٹھا کر لے جانے دونوں کو عام ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے:

”کیونکہ صلح یا پوری ہوتی ہے یا توڑ دی جاتی ہے“۔

19598۔ (قولہ: فَجَازَ اسْتِحْسَانًا) پس یہ نص کی اتباع کرتے ہوئے استحساناً جائز ہے، لیکن یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ

(جواز کا حکم) تب ہے جب مسلمانوں کو طعام کی حاجت اور ضرورت نہ ہو۔ پس اگر انہیں اس کی حاجت اور ضرورت ہو تو یہ جائز نہیں۔

امان کی بحث کا بیان

19599۔ (قولہ: وَلَا نَقْتُلُ مَنْ أَمَّنَهُ الْخ) یعنی جب آزاد مرد یا آزاد عورت کسی کافر کو یا جماعت کو یا قلعہ والوں

کو یا کسی شہر کے باسیوں کو امان دے تو ان کی امان صحیح ہوتی ہے، اور مسلمانوں میں سے کسی کے لیے انہیں قتل کرنا جائز نہیں، اور اس میں اصل حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے: السِّلْمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ (مسلمانوں کے خون برابر ہیں) (2) یعنی کسی شریف اور اعلیٰ انسان کی دیت کسی گھٹیا آدمی کی دیت پر زائد نہ ہوگی۔ اور ان میں ادنیٰ ان کی ذمہ داری کے بارے سعی اور کوشش کرے گا۔ یعنی ادنیٰ سے مراد ان کی اقل تعداد ہے اور وہ ایک فرد ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔ پس یہ لفظ اس ادنیٰ سے مشتق ہے جو بمعنی اقل ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ (المجادلہ: 7) (اور نہ اس سے کم میں اور نہ زیادہ میں)۔ پس یہ ایک آدمی کی امان کے صحیح ہونے پر نص بیان ہو رہی ہے، یا یہ الدُّنُو سے مشتق ہے اس کا معنی قریب (قریب ہونا) ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۖ (النجم) (یہاں تک کہ صرف دو کمانوں کے برابر بلکہ اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا)۔ پس یہ اس مسلمان کی امان کے صحیح ہونے پر دلیل ہے جو دشمن کے قریب سرحد پر رہتا ہو، یا یہ الدُّنَا سے مشتق ہے۔ پس یہ فاسق کی امان کے صحیح ہونے پر نص ہے اسے علامہ ”سرخسی“ نے بیان کیا ہے۔

1۔ مصنف عبدالرزاق، باب حمل السلاح والقرآن الی ارض العدو، جلد 5، صفحہ 211

2۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب الجنایات، باب فیمن لا تصاص بینہ باختلاف الدین، جلد 8، صفحہ 30

أَذِنَ لَهُمَا فِي الْقِتَالِ (بِأَيِّ لُغَةٍ كَانَ) الْأَمَانُ (وَإِنْ كَانُوا لَا يَعْرِفُونَهَا بَعْدَ مَعْرِفَةِ الْمُسْلِمِينَ) ذَلِكَ (بِشَرْطِ) سَمَاعِهِمْ ذَلِكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ) فَلَا أَمَانَ لَوْ كَانَ بِالْبُعْدِ مِنْهُمْ وَيَصِحُّ بِالصَّرِيحِ كَأَمْنَتْ أَوْ لَا بَأْسَ عَلَيْكُمْ وَبِالْكِنَايَةِ كَتَعَالَ إِذَا ظَنَّهُ أَمَانًا وَبِالْإِشَارَةِ بِالْأُصْبُعِ إِلَى السَّمَاءِ وَلَوْ نَادَى الْمُشْرِكُ بِالْأَمَانِ

جبکہ ان دونوں کو قتال میں اجازت دی گئی ہو۔ امان کسی بھی زبان میں ہو اگرچہ وہ اسے نہ پہچانتے ہوں مسلمانوں کے اسے پہچاننے کے بعد اس شرط کے ساتھ کہ انہوں نے مسلمانوں سے اسے سنا ہو۔ پس اگر وہ ان سے دور ہوں گے تو امان نہ ہوگی۔ اور امان صحیح ہوتی ہے لفظ صریح کے ساتھ جیسے وہ کہے: اَمْنَتْ (میں نے امان دی) یا لا باس علیکم (تم پر کوئی حرج نہیں ہے) اور لفظ کنایہ کے ساتھ، جیسے تعالٰیٰ جب اسے امان گمان کرے اور انگلیوں کے ساتھ آسمان کی طرف اشارہ کرنے کے ساتھ اور اگر مشرک امان طلب کرے

19600۔ (قوله: أَذِنَ لَهُمَا فِي الْقِتَالِ) یعنی جب بچے اور غلام دونوں کو جنگ میں شریک ہونے کی اجازت ہو تو اصح قول کے مطابق بالاتفاق ان کی امان صحیح ہے۔ اسے ”تہستانی“ نے ”ہدایہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جسے ”ابن کمال“ نے ”الاختیار“ اور ”در منشی“ سے نقل کیا ہے۔

19601۔ (قوله: بَعْدَ مَعْرِفَةِ الْمُسْلِمِينَ ذَلِكَ) یعنی اس لفظ کے امان ہونے کو پہچان لینے کے بعد۔ میں کہتا ہوں: اور ظاہر یہ ہے: شرط اس کی پہچان ہے جس کے ساتھ کلام کی گئی اور جب اس کے ساتھ امان ثابت ہوگئی تو مسلمانوں میں سے دوسرے کے حق میں بھی ثابت ہو جائے گی اگرچہ اس کا معنی نہ بھی معلوم ہو، فافہم۔

19602۔ (قوله: أَمَانَ لَوْ كَانَ بِالْبُعْدِ مِنْهُمْ) یہ اس طرف اشارہ ہے کہ مراد سماع ہے اگرچہ وہ حکماً ہو۔ کیونکہ ”طحطاوی“ نے اسے ”الہندیہ“ سے نقل کیا ہے: ”اگر انہوں نے انہیں ایسی جگہ سے ندادی جہاں سے وہ سنتے ہوں اور یہ معلوم ہو کہ انہوں نے اسے نہیں سنا اس طرح کہ وہ سوئے ہوئے تھے یا جنگ میں مشغول تھے تو یہ امان ہوگی۔“

19603۔ (قوله: كَتَعَالَ) علامہ ”سرخسی“ نے کہا ہے: ”امام“ محمدؐ نے اس پر حضرت عمرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے: ”مسلمانوں میں سے جس آدمی نے دشمنوں میں سے کسی آدمی کی طرف اشارہ کیا کہ آؤ کیونکہ اگر تو آئے گا میں تجھے قتل کر دوں گا۔ پس وہ آگیا تو وہ امان میں ہوگا۔“ (1) اور اس کی تاویل یہ ہے کہ جب وہ اس کا یہ قول نہ سمجھے یا نہ سنے: ”اگر تو آتا تو میں تجھے قتل کر دوں گا۔“ لیکن اگر اس نے جان لیا اور سن لیا تو وہ فہمی ہوگا۔“

19604۔ (قوله: إِلَى السَّمَاءِ) کیونکہ اس میں اس کا بیان ہے کہ میں نے تجھے آسمان کے الہ سبحانہ و تعالیٰ کی ذمہ داری میں دے دیا، یا تو اس کے حق کے ساتھ امان میں ہے، ”سرخسی“۔

مشرک کا (اہل اسلام) سے امان طلب کرنا صحیح ہے

19605۔ (قوله: وَلَوْ نَادَى الْمُشْرِكُ) یہ فاعل ہونے کی بنا پر مرفوع ہے، یعنی: اگر مشرک نے ہم سے امان طلب کی

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الجہاد، باب فی الامان ماہود کیف ہو، جلد 6، صفحہ 511، حدیث نمبر 9429

صَحَّ لَوْ مُتَّنَعَا وَصَحَّ طَلْبُهُ لِدَرَارِيهِ

تو بھی صحیح ہے اگر وہ ممتنع ہو، اور اس کا اپنی اولاد کے لیے امان طلب کرنا صحیح ہے

تو صحیح ہے اگر وہ ممتنع ہو، یعنی: وہ ایسی جگہ میں ہو جو ہمارے اس تک پہنچنے سے مانع ہو۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور اگر وہ ایسی جگہ میں ہو جو ممتنع نہ ہو اور وہ اپنی تلوار یا نیزہ لہا کر رہا ہو تو وہ فنی ہوگا۔“

میں کہتا ہوں: اس کا مفاد یہ ہے کہ جب وہ ممتنع ہو تو وہ صرف امان طلب کرنے کے ساتھ ہی امان میں ہو جائے گا اگرچہ ہم نے اسے امان نہ بھی دی ہو، اور اس طرح نہیں ہے، بلکہ یہ اس طرح ہے کہ جب وہ اپنا (قلعہ) ترک کر دے اور امان طلب کرتے ہوئے ہمارے پاس آجائے۔ پس ”شرح السیر“ میں ہے: ”اور اگر وہ قلعہ میں اس حیثیت سے ہو کہ مسلمان اس کا کلام نہ سنتے ہوں اور نہ وہ اسے دیکھتے ہوں۔ پس وہ اکیلا بغیر اسلحہ کے ہماری طرف اتر آئے۔ پس جب وہ ایسی جگہ ہو جہاں سے ہم اس کی آواز سن سکتے ہوں وہاں سے وہ امان کی ندادے تو وہ امان میں ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ آئے اپنی تلوار سونتے ہوئے اور ہماری طرف اپنا نیزہ پھیلائے ہوئے۔ پس جب وہ قریب ہو امان طلب کرے تو وہ فنی (غنیمت) ہوگا؛ کیونکہ بنا ظاہر پر جائز ہے۔ جس صورت میں اس کی حقیقت پر واقفیت متعذر ہو اگرچہ وہ خون کے مباح ہونے کے بارے ہی ہو جیسا کہ اگر کوئی انسان رات کے وقت گھر میں داخل ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ یہ چور ہے یا بھاگ کر آنے والا ہے۔ پس اگر اس پر چوروں کی کوئی نشانی ہو تو اس کا قتل جائز ہے ورنہ نہیں۔“ پھر فرمایا: ”اور حاصل کلام یہ ہے: وہ آدمی جو امان طلب کرتے وقت قلعہ سے الگ ہو تو وہ عادتاً امان والا ہو جائے گا، اور عادت کو حکماً قرار دیا جائے گا جبکہ اس کے خلاف تصریح نہ پائی جائے۔ اور اگر ہم نے کسی حربی کو اپنے دار میں پایا اور اس نے کہا: میں امان لے کر داخل ہوا ہوں تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اسی طرح ہے اگر اس نے کہا: میں خلیفہ کی طرف بادشاہ کا قاصد بن کر آیا ہوں مگر جب وہ خط نکال دے جو یہ مشابہت رکھتا ہو وہ ان کے بادشاہ کا خط ہو اور اگر احتمال ہو کہ وہ جعل سازی کر رہا ہو؛ کیونکہ قاصد کو امان ہوتی ہے جیسا کہ زمانہ جاہلیت و اسلام میں یہ طریقہ جاری ہے۔ اور وہ دارالاسلام میں دو ایسے مسلمان نہ پائے کہ وہ اس کی شہادت دیں، اور اگر کوئی دلیل اس کا ساتھ نہ دے اور نہ کوئی تحریر ہو پھر کوئی مسلمان اسے پکڑ لے تو وہ مسلمانوں کی جماعت کے لیے مال فنی ہے۔ یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اس آدمی کی طرح جو دارالحرب میں ہمارے لشکر میں پایا گیا اور کسی نے اسے پکڑ لیا۔ لیکن وہاں ایک روایت کے مطابق اس کا خمس نکالا جائے گا۔ اور یہاں اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کے لیے مال فنی ہے جس نے اسے پکڑا ہے جیسا کہ شکار اور حشیش، اور اس میں خمس واجب ہونے کے بارے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی دو روایتیں ہیں، ملخصاً۔

19606۔ (قولہ: وَصَحَّ طَلْبُهُ الْخ) یہ غلط ہے۔ اور ”البحر“ کی عبارت یہ ہے: لو طلب الأمان لأهلہ لایکون هو آمناً، بخلاف ما اذا طلب لذراریہ فإنه یدخل تحت الأمان (اگر اس نے اپنے اہل کے لیے امان طلب کی تو وہ امان کے تحت داخل ہو جائے گا)۔ کیونکہ یہ اس معنی میں صریح ہے کہ اپنے اہل او اپنی اولاد کے لیے اکٹھی امان طلب کرنا صحیح ہے

لَا لِأَهْلِهِ وَيَدْخُلُ فِي الْأَوْلَادِ الْأَبْنَاءِ لَا أَوْلَادُ الْبَنَاتِ،

نہ کہ اپنے اہل کے لیے، اور اولاد میں بیٹوں کی اولاد داخل ہوتی ہے نہ کہ بیٹیوں کی اولاد۔

مگر یہ کہ وہ پہلی امان میں خود داخل نہیں ہوتا اور دوسری میں داخل ہوتا ہے، ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا ظاہر یہ ہے: کلام اس بارے میں ہے کہ اگر اس نے کہا: امنوا اہلی (تم میری اہل کو امان دو) یا کہا: امنوا ذراری (تم میری اولاد کو امان دو) تو پناہ طلب کرنے والا دوسری امان میں داخل ہوگا پہلی میں نہیں۔ اور وجہ فرق مخفی ہے، لیکن اگر وہ کہے: آمنونی علی اہلی اوعلی ذراری اوعلی متاعی (تم مجھے امان دو میرے اہل پر، یا میری اولاد پر یا میرے ساز و سامان پر یا کہے: آمنونی علی عشرة من اهل الحصن (تم مجھے قلعہ والوں میں سے دس پر امان دو) تو اس امان میں وہ خود بھی داخل ہوگا؛ کیونکہ اس نے ضمیر کنایہ کے ساتھ اپنی ذات کا ذکر کیا ہے اور اسے شرط قرار دیا ہے جس کا اس کے ساتھ ذکر کیا۔ کیونکہ علی شرط کے لیے ہے جیسا کہ علامہ ”سرخسی“ نے اس پر دوسری فروع کے ساتھ نص بیان کی ہے۔ میں نے ان میں سے بعض کا تلخیص کے ساتھ اس میں ذکر کیا ہے جسے میں نے ”البحر“ پر معلق کیا ہے۔

اس کا بیان کہ اگر اس نے کہا: علی اولادی تو بیٹوں کی اولاد کے دخول میں دو روایتیں ہیں

19607۔ (قوله: وَيَدْخُلُ فِي الْأَوْلَادِ الْأَبْنَاءِ الخ) یعنی اگر اس نے کہا: آمنونی علی اولادی (تم مجھے میری

اولاد پر امان دو) تو اس میں اس کی صلبی اولاد اور اس کے بیٹوں کی اولاد داخل ہوگی اور بیٹیوں کی اولاد داخل نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ اس کی اولاد نہیں ہے۔ اسی طرح امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ذکر کیا ہے۔ اور ”خصاف“ نے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کیا ہے: وہ داخل ہوں گے کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت امام حسن اور امام حسین رضی اللہ عنہما کو اٹھایا (اور فرمایا): اولادنا اکبادنا ہمارے بچے ہمارے جگر ہیں (1)۔ اور پہلی روایت کی وجہ یہ ہے: یہ مجاز ہے۔ اور دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ (الاحزاب: 40) یا یہ حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا کی اولاد کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: كُلُّ الْأَوْلَادِ يَنْتَمُونَ إِلَى آبَائِهِمْ إِلَّا أَوْلَادَ فَاطِمَةَ فَإِنَّهُمْ يُنْسَبُونَ إِلَيَّ، أَنَا أَبُوهُمْ (تمام کی اولاد اپنے باپوں کی طرف منسوب ہوتی ہے سوائے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا) کی اولاد کے کیونکہ وہ میری طرف منسوب ہوتے ہیں میں ان کا باپ ہوں) (2)۔ لیکن یہ حدیث شاذ ہے اور یہ اس کے مخالف ہے جو ہم نے آیت تلاوت کی ہے۔

اس کا بیان کہ اگر وہ کہے: علی اولاد اولادی تو اس میں بیٹیوں کی اولاد داخل ہوتی ہے

اور اس نے کہا: علی اولاد اولادی تو بیٹیوں کی اولاد اس میں داخل ہوگی؛ کیونکہ وَكَدَّ الْوَلَدُ حَقِيقَةً اس کا نام ہے جسے تیرے ولد نے جنم دیا ہو اور تیری بیٹی تیری ولد ہے، پس جسے تیری بیٹی نے جنم دیا تو وہ حقیقت تیرے ولد کا ولد ہوگا بخلاف پہلے

1۔ کشف الخفاء، الشیخ اسماعیل بن محمد العجلونی الجرجانی، جلد 1، صفحہ 298، مطبوعہ العصریہ بیروت

2۔ معجم اللبیر نلطرانی، جلد 3، صفحہ 44، حدیث نمبر 2631، مطبوعہ مطبوعۃ الزہراء الحدیثیۃ

وَلَوْ غَارَ عَلَيْهِمْ عَسْكَرٌ آخِرٌ ثُمَّ بَعَدَ الْقِسْمَةَ عَلِمُوا بِالْأَمَانِ فَعَلَى الْقَاتِلِ الدِّيَةَ وَعَلَى الْوَاطِئِ السَّهْرُ،
وَالْوَلَدُ حُرٌّ مُسْلِمٌ تَبَعًا لِأَبِيهِ وَتَرَدُّ النِّسَاءِ وَالْأَوْلَادُ إِلَى أَهْلِهَا يَعْنِي بَعْدَ ثَلَاثِ حَيْضٍ (وَيَنْتَقِضُ
الإمام الأمان

اور اگر ان پر کوئی دوسرا لشکر حملہ آور ہو، پھر تقسیم کے بعد انہیں امان کا علم ہو تو قاتل پر دیت ہوگی۔ اور وطنی کرنے والے پر مہر ہوگا، اور بچہ آزاد مسلمان ہوگا جو اپنے باپ کے تابع ہوگا، اور عورتوں اور بچوں کو اپنے اصل کی طرف لوٹا دیا جائے گا یعنی تین حیض گزرنے کے بعد اور امام امان توڑ سکتا ہے

کے؛ کیونکہ حکم کے اعتبار سے تیرا ولد وہ ہے جو تیری طرف منسوب ہوتا ہے اور وہ بیٹے کی اولاد ہے نہ کہ بیٹی کی اولاد، ”سرخسی“۔ ”ذخیرہ“ میں ذکر ہے: اس میں بھی دو روایتیں ہیں۔ اور اس کی مکمل تحقیق ان شاء اللہ تعالیٰ باب الوقف میں (مقولہ 21882 میں) آئے گی۔

اس کا بیان کہ بیٹیوں کی اولاد کے ذریت میں داخل ہونے میں دو روایتیں ہیں

تنبیہ

شرح بیٹیوں کی اولاد کے ذراری میں داخل ہونے کے بیان میں خاموش ہیں۔ اور ”البحر“ میں ہے: ”اس میں بھی دو روایتیں ہیں“ اور اسی طرح ”سرخسی“ نے کہا ہے۔ اور داخل ہونے والی روایت کی وجہ ذکر کی ہے کہ بیٹیوں کی اولاد اپنے باپوں کی ذریت سے ہے نہ کہ وہ ماں کی قوم کی ذریت سے ہے، اور روایت دخول کی وجہ ذکر کی کہ ذریت اصل سے پیدا ہونے والی فرع کا نام ہے اور ماں اور باپ دونوں ولد کی اصل ہیں۔ اور اصلیت اور تولد کا معنی ماں کی جانب سے اُرتج ہے؛ کیونکہ بچہ نر کے پانی کے واسطے سے اسی سے پیدا ہوتا ہے پھر اس میں ایک حکایت ذکر کی ہے۔

19608۔ (قولہ: وَلَوْ غَارَ عَلَيْهِمْ) یعنی اگر ان پر دوسرے لشکر نے حملہ کر دیا جنہیں پہلے لشکر کے بعض افراد نے

امان دی۔

19609۔ (قولہ: وَعَلَى الْوَاطِئِ السَّهْرُ) یعنی وطنی کرنے والے پر مہر مثل ہے، ”طحطاوی“۔

19610۔ (قولہ: وَالْوَلَدُ حُرٌّ) یعنی وہ بغیر قیمت کے آزاد ہے اور وہ اپنے باپ کے تابع ہونے کی وجہ سے مسلمان

بھی ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

19611۔ (قولہ: يَعْنِي بَعْدَ ثَلَاثِ حَيْضٍ) اور عدت کے زمانہ میں انہیں کسی صاحب عدل کے پاس رکھا جائے

گا۔ اور العدل سے مراد ثقہ بوڑھی عورت ہے نہ کہ مرد، ”بحر“۔

19612۔ (قولہ: وَيَنْتَقِضُ الإِمَامُ الأَمَانَ) اور امام امان توڑ سکتا ہے اور وہ انہیں اس بارے آگاہ کرے گا جیسا کہ

پہلے گزر چکا ہے، ”تہستانی“۔

(لَوْ بَقَاؤُهُ (شَرًّا) وَمُبَاشِرُهُ بِلَا مَصْلَحَةٍ يُؤَدَّبُ (وَبَطَلَ أَمَانُ ذِمِّي) إِلَّا إِذَا أَمَرَ بِهِ مُسْلِمٌ شُئِنِّي (وَأَسِيرٌ وَتَاجِرٌ وَصَبِيٌّ وَعَبْدٌ

اگر اس کے باقی رہنے میں شر اور نقصان ہو، اور بغیر مصلحت کے امان دینے والے کو تادیبی سزا دی جائے گی اور ذمی کی امان باطل ہے مگر جب اسے کسی مسلمان نے اس بارے حکم دیا ہو ”شمنی“۔ اور قیدی، تاجر، اور بچے اور غلام

19613۔ (قولہ: يُؤَدَّبُ) یعنی اگر یہ معلوم ہو کہ شرعاً اس سے منع کیا گیا ہے، اور اگر یہ معلوم نہ ہو تو اس کی جہالت اس سے سزا دہ کرنے میں عُذر ہوگی، ”تہستانی“۔

ذمی کی امان باطل ہے

19614۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أَمَرَ بِهِ مُسْلِمٌ) یعنی کسی مسلمان نے اس کو کہا ہو: اَمْنُهُمْ (تو انہیں امان دے) پس ذمی نے کہا: اَمْنُكُمْ (میں نے تمہیں امان دی) یا یہ کہا: بیشک فلاں مسلمان نے تمہیں امان دی ہے۔ پس دونوں صورتوں میں یہ صحیح ہوگی، لیکن اگر مسلمان نے اس کو کہا: تو ان کو کہہ: بیشک فلاں نے تمہیں امان دی ہے تو دوسری صورت میں یہ صحیح ہوگی۔ کیونکہ اس وجہ پر اس نے پیغام پہنچا دیا ہے لیکن پہلی وجہ پر صحیح نہ ہوگی؛ کیونکہ اس نے مخالفت کی ہے کیونکہ یہ اس کی طرف سے عقد کرنا ہے اور وہ اس کا مالک نہیں ہے بخلاف مسلمان کے اسے یہ کہنے کے: اَمْنُهُمْ (تو انہیں امان دے)۔ کیونکہ اس امر کے ساتھ وہ امان کا مالک ہو گیا ہے۔ پس اس میں وہ دوسرے مسلمان کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اور اس کی مکمل بحث ”شرح السرخسی“ میں ہے۔ اور یہ تصریح بھی ہے: ”امان صحیح ہوگی برابر ہے کہ حکم دینے والا امیر لشکر ہو یا اس کے علاوہ مسلمانوں میں سے کوئی اور آدمی؛ کیونکہ ذمی کی امان صحیح نہیں ہوتی کیونکہ اس پر ان کی طرف مائل ہونے کی تہمت ہے۔ اور وہ تہمت زائل ہو جاتی ہے جب کوئی مسلمان اسے اس بارے حکم دے بخلاف اس کے کہ اگر وہ اسے قتال کا حکم دے؛ کیونکہ اس کے ساتھ امان میں خیریت کا معنی متعین نہیں ہوتا۔“ اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ ”زیلعی“ وغیرہ میں جو یہ قید ہے کہ حکم دینے والا امیر لشکر ہو وہ قید اتفاقی ہے؛ کیونکہ اغلب یہی ہوتا ہے، فافہم۔

19615۔ (قولہ: وَأَسِيرٌ وَتَاجِرٌ) کیونکہ یہ دونوں ان کے ہاتھوں مغلوب و مقہور ہیں۔ پس وہ ان سے خوف زدہ نہیں ہوں گے، اور امان محل خوف کے ساتھ خاص ہوتی ہے ”بحر“۔ پھر ”البحر“ میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: ”باقی مسلمانوں کے حق میں اس کی امان صحیح نہ ہوگی حتیٰ کہ ان کے لیے ان پر حملہ کرنا جائز ہے۔ رہی اس کے اپنے حق میں تو وہ صحیح ہوگی اور وہ ان میں امان کے ساتھ داخل ہونے والے کی طرح ہوگا، اور وہ ان کے مالوں سے ان کی رضامندی کے بغیر کوئی شے نہ لے گا، اور عبد مجبور کی امان کے صحیح نہ ہونے کا معنی بھی یہی ہے یعنی دوسرے کے حق میں وہ صحیح نہ ہوگی۔ اور رہی اس کی اپنی ذات کے حق میں تو وہ بلا اختلاف صحیح ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور ظاہر یہ ہے کہ مستامن تاجر بھی اسی طرح ہے۔

مَحْجُورِينَ عَنِ الْقِتَالِ) وَصَحَّاحٌ مُّحَمَّدٌ أَمَانَ الْعَبْدِ وَفِي الْخَائِنِيَّةِ خِدْمَةُ الْمُسْلِمِ مَوْلَاكَ الْحَرْبِيِّ أَمَانٌ لَهُ
(وَمَجْنُونٍ وَشَخِصٍ أَسْلَمَ ثَنَّةً وَلَمْ يُهَاجِرْ إِلَيْنَا)؛ لِأَنَّهُمْ لَا يَتَدَبَّرُونَ الْقِتَالَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

جنہیں قتال سے روک دیا گیا ہو ان کی امان بھی باطل ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے غلام کی امان کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور ”الخانیہ“ میں ہے کہ مسلمان کا اپنے حربی آقا کی خدمت کرنا اس کے لیے امان ہے اور مجنون اور وہ شخص جو وہاں اسلام لایا اور اس نے ہماری طرف ہجرت نہ کی اس کی امان باطل ہے کیونکہ وہ قتال کے مالک نہیں۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ

”شرح السیر“ میں مذکور ہے: ”اگر قیدی نے انہیں امان دی پھر وہ رات کے وقت انہیں لے کر ہمارے لشکر کی طرف آ گیا تو وہ مالِ فئی شمار ہوں گے لیکن استحساناً ان کے مردوں کو قتل نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ امان طلب کرنے کے لیے آئے ہیں نہ کہ قتال کے لیے۔ جیسا کہ وہ آدمی جو قلعہ میں محصور ہو جب وہ قتال کو چھوڑ کر آ جائے اس طرح کہ ہتھیار پھینک دے اور امان کا مطالبہ کرے تو وہ قتل سے محفوظ اور پُر امن ہو جائے گا۔“

19616۔ (قولہ: مَحْجُورِينَ عَنِ الْقِتَالِ) پس اگر دونوں کو قتال کی اجازت دی گئی ہو تو پھر بالاتفاق اس قول کے مطابق ان کی امان صحیح ہے جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 19601 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔

19617۔ (قولہ: وَفِي الْخَائِنِيَّةِ الْخ) اس کی عبارت ہے: حربی لہ عبدٌ کافر فأسلم العبدُ ثمَّ خَدَمَ مَوْلَاهُ كَانَتْ الْخِدْمَةُ أَمَانًا (ایک حربی کا کافر غلام ہو پس غلام اسلام قبول کر لے پھر وہ اپنے آقا کی خدمت کرنے لگے تو وہ خدمت امان ہوگی) اور اس میں ہے: کہ قیدی، اور تاجر کی امان کے جائز نہ ہونے کی یہ علت بیان کرنا کہ وہ دونوں ان کے ماتحت مشہور و مغلوب ہیں۔ اس فرع کے صحیح نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے، قاتل۔

میں کہتا ہوں: ”الخانیہ“ کے قول: کانت الخدمۃ أماناً کو اس معنی پر محمول کرنا مستعین ہو جاتا ہے کہ وہ غلام کی اپنی ذات کے حق میں امان ہے نہ کہ باقی مسلمانوں کے حق میں۔ اس کی نظیر وہ ہے جسے ہم نے ”الذخیرہ“ سے قیدی اور عبد مجبور کے بارے میں (مقولہ 19616 میں) ذکر کیا ہے۔ اور اسی پر ”الخانیہ“ کا حربی کے ساتھ تعبیر کرنا دلالت کرتا ہے، یعنی دار الحرب میں خروج اور قتال کا ذکر کیے بغیر؛ جبکہ ”الخانیہ“ میں یہ مسئلہ فصل فی اعتناق الحربی العبد المسلم میں ذکر ہے، فانہم۔ واللہ اعلم۔

بَابُ الْمَغْنَمِ وَقِسْبَتِهِ

فِي الْمَغْرِبِ الْغَنِيَّةُ مَا نِيلَ مِنَ الْكُفَّارِ عَنُوتًا وَالْحَرْبُ قَائِمَةٌ، فَتُخَسُّ وَبَاقِيهَا لِلْغَانِمِينَ وَالْفَيْءُ مَا نِيلَ مِنْهُمْ بَعْدَ كَخْرَاجٍ وَهُوَ لِكَافَّةِ الْمُسْلِمِينَ

مال غنیمت کے احکام

”المغرب“ میں ہے کہ غنیمت وہ مال ہے جو کفار سے طاقت کے زور پر زبردستی حاصل کیا جائے درآنحالیکہ جنگ جاری ہو۔ پس اس کا خمس نکالا جائے گا اور باقی ماندہ لشکریوں کے لیے ہوگا۔ اور فئی وہ مال ہے جو جنگ کے بعد ان سے حاصل کیا جائے، جیسا کہ خراج۔ اور یہ تمام مسلمانوں کے لیے ہوتا ہے۔

مصنف جب قتال اور اسے ساقط کر دینے والی چیزوں کا ذکر کر چکے تو جو کچھ اس سے حاصل ہوتا ہے اس کے بیان میں شروع ہوئے۔

غنیمت اور فئی کے معنی کا بیان

19618۔ (قوله: وَالْفَيْءُ مَا نِيلَ مِنْهُمْ بَعْدَ) یعنی فئی وہ مال ہے جو جنگ کے بعد پایا جائے۔ یہ اہل حرب کے اس ہدیہ کو شامل نہیں ہوتا جس سے پہلے جنگ نہ ہو۔ ”الہندیہ“ میں ہے: ”غنیمت اس مال کا نام ہے جو غازیوں کی قوت اور کافروں پر غلبہ پا کر ان کے اموال سے لیا جاتا ہے۔ اور فئی وہ ہے جو بغیر قتال کے ان سے لیا جائے جیسے خراج اور جزیہ۔ اور مال غنیمت میں خمس ہے لیکن مال فئی میں نہیں ہے۔ اور جو مال ان سے ہدیہ یا چوری کر کے یا تیزی سے چھپٹ کر یا ہبہ لیا جاتا ہے وہ مال غنیمت نہیں اور وہ صرف لینے والے کے لیے ہی ہوتا ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن ”شرح السیر الکبیر“ میں ہے: ”اگر امام نے اہل حرب میں سے کسی قوم سے کچھ مال کی شرط پر ایک سال کے لیے صلح کی اور انہوں نے وہ مال اسے دے دیا تو ایسا کرنا جائز ہے اگر یہ مسلمانوں کے لیے بہتر ہو۔ پھر یہ مال فئی ہے اور نہ ہی غنیمت ہے یہاں تک کہ اس کا خمس بھی نہیں نکالا جائے گا۔ لیکن یہ خراج کی طرح ہے اسے بیت المال میں رکھا جائے گا؛ کیونکہ غنیمت اس مال کا نام ہے جو گھوڑے اور اونٹ دوڑا کر حاصل کیا جائے اور فئی اس مال کا نام ہے جو بطریق قہر ان کے اموال میں سے ہمارے ہاتھوں تک پہنچتا ہے۔ اور یہ مال باہم رضامندی کے ساتھ ہماری طرف لوٹا ہے۔ پس یہ جزیہ اور خراج کی طرح ہوگا اسے بیت المال میں رکھا جائے گا۔“ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ مال جو قتال اور جنگ کے ساتھ حاصل کیا جائے وہ غنیمت ہے اور وہ مال جو ان پر غلبہ پالینے کے بعد جبراً ان سے لیا جائے جیسا کہ جزیہ اور خراج وہ فئی ہے اور جو مال بغیر جنگ اور غلبہ کے ان سے لیا جائے جیسا کہ ہدیہ اور (بدل) صلح تو وہ نہ غنیمت ہے اور نہ فئی ہے۔ اور اس کا حکم مال فئی کا حکم

إِذَا فَتَحَ الْإِمَامُ بَلَدًا صُلْحًا جَرَى عَلَى مُوجِبِهِ وَكَذَا مَنْ بَعْدَهُ مِنْ الْأَمْرَاءِ (وَأَرْضُهَا تَبْتَنِي مَمْلُوكَةٌ لَهُمْ وَلَوْ فَتَحَهَا عَنُودٌ بِالْفَتْحِ أَمَى قَهْرًا) (قَسَمَهَا بَيْنَ الْجَيْشِ) إِنْ شَاءَ (أَوْ أَقْرَأَ أَهْلَهَا عَلَيْهَا بِجَزِيَّةٍ) عَلَى رُءُوسِهِمْ (وَخَرَجٍ) عَلَى أَرْضِيهِمْ

جب امام وقت کسی شہر کو صلح کے ساتھ فتح کرے تو وہ اسے اپنے موجب (شرائط) پر جاری رکھے، اور اسی طرح اس کے بعد آنے والے امراء بھی (اسے جاری رکھیں) اور اس کی زمین ان کی مملوک باقی رہے گی اور اگر اس نے اسے غلبہ پا کر زبردستی فتح کیا۔ اسے لشکر کے درمیان تقسیم کر دے اگر چاہے یا اس کے باسیوں کو ان کے سروں پر جزیہ لگا کر اس پر برقرار رکھے اور ان کی زمینوں پر خراج لگا دے،

ہے اس کا ٹمس نہیں نکالا جائے گا اور اسے بیت المال میں رکھا جائے گا۔ قائل۔

19619۔ (قوله: إِذَا فَتَحَ الْإِمَامُ بَلَدًا صُلْحًا) (جب امام کوئی شہر صلح کے ساتھ فتح کرے) اور اس کی صلح میں

خراج اور عشری پانی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ پس اگر ان کا پانی خراجی ہو تو وہ ان سے خراج پر صلح کرے اور اگر عشری ہو تو عشر پر صلح کرے۔ اسے ”القہستانی“ نے بیان کیا ہے، ”طحطاوی“۔

19620۔ (قوله: وَكَذَا مَنْ بَعْدَهُ) پس اس کے بعد کوئی اسے تبدیل نہ کرے گا؛ کیونکہ وہ معاہدہ توڑنے کے قائم

مقام ہے ”طحطاوی“۔

19621۔ (قوله: أَمَى قَهْرًا) اسی طرح ”الہدایہ“ میں ہے۔ اور شارحین کا اس پر اتفاق ہے کہ لغتاً یہ اس کی تفسیر نہیں

ہے؛ کیونکہ یہ عَنَّا يَعْنُو عَنُودٌ سے ہے اور اس کا معنی ذلیل و رسوا ہونا اور جھکنا اور عاجزی کرنا ہے، لیکن صاحب ”البحر“ نے ”القاموس“ سے نقل کیا ہے: کہ عَنُودٌ قَهْرٌ ہے۔ اور اس پر صاحب ”النہر“ نے اعتراض کیا ہے: ”صاحب ”القاموس“ حقیقی اور مجازی معنی کے درمیان کوئی فرق اور تمیز نہیں کرتے بلکہ وہ اکٹھے معانی ذکر کر دیتے ہیں۔“ یعنی وہ اصطلاحی معانی لغوی معانی کے ساتھ ملا کر بغیر کسی تمیز کے ذکر کر دیتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن صاحب ”النہر“ نے باب العشر والخراج کے شروع میں ”الفارابی“ سے نقل کیا ہے کہ یہ لفظ اَضْرَادٌ سے

ہے، اس کا اطلاق طاعت اور قہر دونوں پر کیا جاتا ہے، اور اسی طرح ”المصباح“ میں ہے: عَنَّا يَعْنُو عَنُودٌ جب وہ کوئی شی جبرا اور قہراً لے۔ اور اسی طرح جب وہ کوئی شی بطور صلح لے۔ پس یہ اسمائے اَضْرَادٌ میں ہے اور مکرمہ عَنُودٌ یعنی قہراً فتح کیا گیا تھا۔“

19622۔ (قوله: قَسَمَهَا بَيْنَ الْجَيْشِ) یعنی اس کے باسیوں کو غلام بنا کر اور ان کے اموال کو ٹمس نکالنے کے بعد

لشکر کے درمیان تقسیم کر دے، ”فتح“۔

19623۔ (قوله: أَوْ أَقْرَأَ أَهْلَهَا عَلَيْهَا) یعنی ان پر ان کی ذاتوں، ان کی زمین، اور ان کے اموال کے ساتھ احسان

کرے اور ان کے سروں پر جزیہ اور ان کی زمین پر خراج لگا دے اس پانی کی طرف دیکھے بغیر جس کے ساتھ اسے سیراب کیا

وَالأَوَّلُ أُولَى عِنْدَ حَاجَةِ الْغَانِبِينَ (أَوْ أَخْرَجَهُمْ مِنْهَا وَأَنْزَلَ بِهَا قَوْمًا غَيْرَهُمْ وَوَضَعَ عَلَيْهِمُ الْخَرَاجَ) وَالْجِزْيَةَ (لَوْ كَانُوا كُفَّارًا) فَلَوْ مُسْلِمِينَ وَوَضَعَ الْعُشْرَ لَا غَيْرُ

اور لشکریوں کی حاجت کے وقت پہلی صورت اولیٰ ہے، یا ان کو وہاں سے نکال دے اور اس میں ان کے سوا کوئی دوسری قوم اتار دے، اور ان پر خراج اور جزیہ لگا دے اگر وہ کفار ہوں، اور اگر وہ مسلمان ہوں تو ان پر عشر لگا دے اس کے سوا اور کچھ نہیں۔

جاتا ہے کہ آیا وہ عشر کا پانی ہے جیسے بارش، چشموں، وادیوں، اور کنوؤں کا پانی یا وہ خراج کا پانی ہے جیسے وہ نہریں جنہیں عجمی لوگ کھود کر بناتے ہیں؟ کیونکہ یہ کافر پر وظیفہ لگانے کی ابتدا ہے۔ اور رہا ان پر ان کی ذاتوں اور ان کی زمین کے ساتھ احسان کرنا تو یہ مکروہ ہے مگر یہ کہ انہیں اتنا مال دیا جائے جس کے ساتھ وہ کام کرنے اور اپنی ذاتوں پر خرچ کرنے اور زمینوں کے اخراجات پر قادر ہو سکیں یہاں تک کہ اس سے غلبہ حاصل ہونے لگے ورنہ یہ تکلیف مالا یطاق ہوگی۔ اور جہاں تک ان کی ذاتوں پر بغیر زمین کے مال کے ساتھ یا صرف ذاتوں کے ساتھ احسان کرنے کا تعلق ہے تو وہ جائز نہیں؛ کیونکہ یہ تو انہیں ہمارے خلاف جنگ کی طرف واپس لوٹا کر مسلمانوں کو نقصان پہنچانا ہے، ”فتح“۔

19624۔ (قوله: وَالأَوَّلُ أُولَى) ”الاختیار“ کی عبارت ہے: قالوا: والاول اولی انہوں نے کہا پہلی صورت اولیٰ

ہے اور اسے صاحب ”فتح“ اور صاحب ”البحر“ نے قبیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

19625۔ (قوله: وَوَضَعَ عَلَيْهِمُ الْخَرَاجَ) یعنی ان کی زمین پر خراج لگا دے۔

19626۔ (قوله: وَوَضَعَ الْعُشْرَ لَا غَيْرُ) کیونکہ یہ ابتداً مسلمانوں پر ہی لگایا گیا ہے، ”منح“۔

تشبیہ

”الشرنبالی“ کا ایک رسالہ ہے اس کا نام ”الدُّرَّةُ الْيَتِيمَةُ فِي الْغَنِيمَةِ“ اس کا حاصل یہ ہے: جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس کے درمیان امام کو اختیار دینا یہ اس اجماع صحابہ کے خلاف ہے جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عمل کیا کہ آپ نے لشکریوں کے درمیان زمین تقسیم نہ کی (1)، اور اس سے خمس بھی نہ لیا جیسا کہ ہمارے علمائے اہل سنت نے اسے نقل کیا ہے۔ اور انہوں نے اسے برقرار اور ثابت رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: تحقیق جواب یہ دیا جاتا ہے: جو کچھ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کیا، بلاشبہ آپ نے وہ اس لیے کیا کیونکہ وہاں وہی اصل اور زیادہ نفع بخش تھا جیسا کہ قصہ اور واقع سے معلوم ہوتا ہے اس وجہ سے نہیں کیا کہ وہ لازم ہے۔ اور لازم ہو بھی کیسے سکتا ہے حالانکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی زمین لشکریوں کے درمیان تقسیم فرمائی؟ (2) تو اس سے معلوم ہوا کہ امام کو وہ کرنے میں اختیار دیا گیا ہے جو اصل اور زیادہ نفع بخش ہو۔ پس وہ اسے کر سکتا ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحراث والمزارعة، باب الغنیمۃ لمن شهد الوقعة، جلد 2، صفحہ 219، حدیث نمبر 2893

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الخراج، باب ما جاء فی حکم ارض خیبر، جلد 2، صفحہ 421، حدیث نمبر 2616

(وَقَتْلَ الْأَسَارِيِّ) إِنْ شَاءَ إِنْ لَمْ يُسَلِّمُوا (أَوْ اسْتَرْقَهُمْ أَوْ تَرَكَهُمْ أَحْرَارًا ذِمَّةً لَنَا) إِلَّا مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَالْمُرْتَدِّينَ كَمَا سَيَجِيءُ (وَحَرَمَ مَنَّهُمْ) أَيْ إِطْلَاقَهُمْ مَجَانًا وَلَوْ بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ابْنُ كَمَالٍ لَتَعَلَّقَ حَقَّ الْغَنَامِيِّنَ، وَجَوَّزَهُ الشَّافِعِيُّ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَإِمَّا مَثَابَعُدُّ وَإِمَّا فِدَاءً

اور وہ قیدیوں کو قتل کر دے اگر چاہے اگر وہ اسلام قبول نہ کریں یا انہیں غلام بنالے، یا انہیں آزاد چھوڑ دے درآنحالیکہ وہ ہماری ذمہ داری پر ہوں سوائے مشرکین عرب اور مرتدوں کے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور انہیں مفت چھوڑ دینا حرام ہے اگرچہ ان کے اسلام قبول کر لینے کے بعد ہی ہو، ”ابن کمال“۔ اس وجہ سے کہ ان کے ساتھ غنمیں کا حق متعلق ہو چکا ہے، اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس ارشاد باری تعالیٰ کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے: **فَأِمَّا مَثَابَعُدُّ وَإِمَّا فِدَاءً** (محمد: 4) (بعد ازاں یا تو احسان کر کے ان کو رہا کر دو یا ان سے فدیہ لو)

قیدی اگر اسلام قبول نہ کریں تو انہیں قتل کرنا، غلام یا ذمی بنانا جائز ہے

19627۔ (قوله: وَقَتْلَ الْأَسَارِيِّ) یہ ہمزہ کے ضمہ اور فتح دونوں کے ساتھ ہے، ”قاموس“۔ اور سماع صرف اور صرف ضمہ کے ساتھ ہے جیسا کہ اسے علامہ ”رضی“ وغیرہ محققین نے ذکر کیا ہے، یعنی وہ انہیں قتل کر دے جنہیں وہ جنگجوؤں میں سے (قتال میں شریک ہونے والوں) میں سے پکڑتا ہے، برابر ہے کہ وہ عرب سے ہوں یا عجم سے ہوں۔ لیکن عورتوں اور بچوں کو قتل نہ کیا جائے گا بلکہ انہیں مسلمانوں کی منفعت کے لیے غلام بنا لیا جائے گا، ”قبستانی“۔

19628۔ (قوله: إِنْ لَمْ يُسَلِّمُوا) (اگر وہ اسلام قبول نہ کریں) اور اگر وہ اسلام قبول کر لیں تو پھر ان کے لیے قید متعین ہوگئی۔

19629۔ (قوله: أَوْ اسْتَرْقَهُمْ) اور ان کا اسلام لانا انہیں غلام بنانے کے مانع نہیں ہے جب تک وہ انہیں پکڑنے سے پہلے نہ ہو۔ اسی طرح ”الملتقی“ اور اس کی شرح میں ہے۔

19630۔ (قوله: ذِمَّةً لَنَا) یعنی اس حق کی بنا پر جو جزیہ اور خراج میں سے ہمارے لیے ان پر واجب ہے؛ کیونکہ ذمہ سے مراد حق، عہد اور امان ہی ہے اور اہل ذمہ کو یہ نام ان کے مسلمانوں کے عہد اور ان کی امان میں داخل ہونے کی وجہ سے ہی دیا جاتا ہے جیسا کہ ”ابن الاثیر“ نے کہا ہے: تحقیق گمان یہ ہے کہ معنی یہ ہوتا ہے کہ وہ ہمارے لیے اہل ذمہ ہو جائیں ”قبستانی“۔

19631۔ (قوله: إِلَّا مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَالْمُرْتَدِّينَ) (سوائے مشرکین عرب اور مرتدوں کے) کیونکہ انہیں غلام نہیں بنایا جاسکتا اور نہ وہ ہمارے لیے اہل ذمہ ہو سکتے ہیں، بلکہ ان کے لیے یا اسلام ہے یا پھر تلواریں۔

19632۔ (قوله: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی عنقریب فصل الجزیہ میں آئے گا۔

بَعْدَ تَسَامِ الْحَرْبِ، وَأَمَّا قَبْلَهُ فَيَجُوزُ بِالْمَالِ لَا بِالسِّيرِ الْمُسْلِمِ دُرٌّ وَصَدْرُ الشَّرِيعَةِ وَقَالَ يَجُوزُ وَهُوَ
أَظْهَرَ الرَّوَايَتَيْنِ عَنِ الْإِمَامِ شُشْنِيِّ وَاتَّفَقُوا أَنَّهُ لَا يُفَادَى بِنِسَاءٍ وَصَبِيَّانِ

ان کا فدیہ لینا حرام ہے۔ رہا جنگ ختم ہونے سے پہلے تو وہ مال کے ساتھ تو جائز ہے لیکن مسلمان قیدی کے ساتھ جائز نہیں،
”دُرٌّ“ اور ”صدر الشریعہ“۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: جائز ہے، اور یہی ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کی دو روایتوں میں
سے اظہر روایت ہے ”شمنی“۔ اور اس پر تمام نے اتفاق کیا ہے کہ عورتوں، بچوں،

کی ہے۔“ اور انہوں نے ”فتح“ میں ذکر کیا ہے: ”کہ یہ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما اور ائمہ ثلاثہ کا قول ہے، اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے صحیح مسلم وغیرہ میں ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں میں سے دو آدمی ایک مشرک کے بدلے فدیہ میں لیے اور ایک
عورت کے فدیہ میں مسلمانوں میں سے کئی لوگوں کو لیا جو مکہ مکرمہ میں قید کیے گئے تھے“ (1)۔

میں کہتا ہوں: اسی بنا پر متون کا قول: حرام فداؤہم حاجت نہ ہونے کے وقت فدایا مال کے ساتھ مقید ہے اور رہا
حاجت کے وقت مال سے فدیہ لینا یا مسلمان قیدیوں کے ساتھ فدیہ لینا تو وہ جائز ہے۔

19635۔ (قوله: قلنا: بَعْدَ تَسَامِ الْحَرْبِ الْخ) ”الدرر“ اور ”صدر الشریعہ“ کی عبارت یہ ہے: ”اور رہا فدیہ
تو جنگ سے فارغ ہونے سے پہلے مال کے ساتھ جائز ہے مسلمان قیدی کے ساتھ جائز نہیں۔ اور جنگ سے فارغ ہونے
کے بعد ہمارے علما کے نزدیک مال کے ساتھ جائز ہے، اور کسی نفس (ذات) کے بدلے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک
جائز نہیں اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے
ز نزدیک مطلقاً جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ تفصیل ان کے ظاہر کلام کے خلاف ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اسی وجہ سے ”ابن کمال“ نے اس کے
ذکر کے بعد اسی طرح کہا ہے جو ہم نے ان سے نقل کیا ہے: ”اور یہ بیان اسی معنی میں ظاہر ہے کہ اس میں جنگ ختم ہونے سے
پہلے یا اس کے بعد ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اور صاحب ”المنہر“ نے اسی کی اتباع کی ہے۔

بچوں اور عورتوں کے بدلے فدیہ لینا جائز نہیں

19636۔ (قوله: وَاتَّفَقُوا أَنَّهُ لَا يُفَادَى بِنِسَاءٍ وَصَبِيَّانِ) (اور اس پر اتفاق ہے کہ عورتوں اور بچوں کے بدلے
فدیہ نہیں لیا جائے گا) کیونکہ بچے جب بالغ ہوں گے تو وہ قتال کریں گے اور عورتیں بچے پیدا کریں گی تو اس طرح ان کی نسل
میں اضافہ ہوگا، ”منح“۔ اور شاید یہ منع اس صورت میں ہے جب وہ بطور بدل مال لے، ورنہ علما نے ہمارے اپنے قیدیوں کے
فدیہ کے طور پر ان کے قیدی انہیں دینے کو جائز قرار دیا ہے۔ اس کے باوجود کہ جب وہ اپنے دار کو جائیں گے تو وہ نسل
بڑھائیں گے، ”طحطاوی“۔

1۔ مصنف عبدالرزاق، باب قتل اهل الشرك صبرا وفداء الأذى، جلد 5، صفحہ 204، حدیث نمبر 9395

وَخَيْلٍ وَسِلَاحٍ إِلَّا لِيَضْرُوقَ وَلَا بِأَسِيرٍ أَسْلَمَ بِسُلْمٍ أَسِيرٍ إِلَّا إِذَا أَمِنَ عَلَى إِسْلَامِهِ (وَ حَرَّمَ رَدُّهُمْ إِلَى دَارِهِمْ) ثَابِتٌ فِي نُسْخِ الشَّرْحِ تَبَعًا لِلدَّرَرِ دُونَ الْمَتْنِ تَبَعًا لِابْنِ الْكَمَالِ لِيُعْلَمَ بِهِ مِنْ مَنَعِ النَّبِيِّ بِالْأُولَى (وَ حَرَّمَ عَقْرُ دَابَّةٍ

گھوڑوں اور ہتھیاروں کا بغیر ضرورت کے فدیہ نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی ایسے قیدی کا جو اسلام قبول کر لے کسی مسلمان قیدی کے ساتھ (فدیہ لیا جائے گا) مگر تب جب اس کے اسلام پر رہنے کا اعتماد اور یقین ہو، اور انہیں ان کے دار کی طرف واپس لوٹانا حرام ہے۔ اور یہ شرح کے نسخوں میں ”الدرر“ کی اتباع میں ثابت ہے جبکہ ”ابن کمال“ کی تبع میں متن میں ثابت نہیں کیونکہ یہ تو احسان کے ممنوع ہونے سے بدرجہ اولیٰ معلوم ہے۔ اور کسی جانور کی کوچھپیں کا ثنا حرام ہے

19637۔ (قولہ: وَخَيْلٍ وَسِلَاحٍ) یعنی جب ہم نے یہ دونوں چیزیں ان سے لی ہوں اور وہ مال کے ساتھ فدیہ دینے کا مطالبہ کریں تو ہمارے لیے یہ کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں ایسی شے کے ساتھ انہیں تقویت پہنچانا ہے جو قتال کے لیے مختص ہے تو بغیر ضرورت کے یہ جائز نہیں ہے، ”منح“ اور ”طحطاوی“۔

19638۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أَمِنَ عَلَى إِسْلَامِهِ) یعنی جب وہ ذاتی طور پر فدیہ دیئے جانے پر خوش اور راضی ہو؛ کیونکہ یہ ایک مسلمان کو نجات اور خلاصی دلانے کا دوسرے مسلمان کو نقصان پہنچائے بغیر فائدہ دے رہا ہے، ”فتح“۔

تنبیہ

”القنیہ“ میں ہے: ”کسی نے دار الحرب میں قیدیوں کو خریدنے کا ارادہ کیا اور ان میں مرد، عورتیں، علما اور جہاں سبھی شامل تھے۔ پس مردوں اور جاہلوں کو مقدم کرنا اولیٰ ہے۔ فرمایا: اور اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اسے سلف سے بیان کیا گیا ہے تو سر تسلیم خم ہے۔ ورنہ دلیل کا تقاضا تو یہ ہے کہ مسلمان عورتوں کی بضع کی حفاظت کی خاطر عورتوں کو مقدم کیا جائے اور علما کو علم کے احترام کی خاطر مقدم کیا جائے“ اور ”البرزازی“ نے عالم کو موخر کرنے کی علت اس کے علم و فضل کو بیان کیا ہے تاکہ اس کے ساتھ دھوکہ نہ کیا جائے بخلاف جاہل کے ”در منشی“۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: مردوں کو قتال میں ان سے نفع اٹھانے کے لیے مقدم کیا جائے گا، ”طحطاوی“۔ اور یہ اس صورت میں ظاہر ہے جب اسے ان کی طرف مجبور کیا جائے ورنہ بضع کی حفاظت کرنا اور اسے بچانا اس سے نفع اٹھانے پر مقدم ہے، تامل۔

19639۔ (قولہ: لِيُعْلَمَ بِهِ) یہ اس کے متن سے سقوط کی علت ہے۔

19640۔ (قولہ: بِالْأُولَى) کیونکہ جب من یعنی اسے چھوڑنا حرام ہے تو دار الحرب کی طرف لوٹنے کے لیے چھوڑنا

بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا۔

وہ چوپایہ جسے دار الحرب سے دار الاسلام کی طرف منتقل کرنا ممکن نہ ہو اس کا حکم

19641۔ (قولہ: وَ حَرَّمَ عَقْرُ دَابَّةٍ الْخ) یعنی جب امام واپس لوٹنے کا ارادہ کرے اور اس کے ساتھ اہل حرب

دَابَّةٌ شَقَّ نَقْلَهَا إِلَى دَارِنَا (فَتُذْبَحُ وَتُحْرَقُ) بَعْدَهُ إِذْ لَا يُعَذَّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّهَا (كَمَا تُحْرَقُ أَسَدَةٌ وَأَمْتَةٌ تَعْدَرُ نَقْلَهَا وَمَا لَا يُحْرَقُ مِنْهَا) كَحَدِيدٍ (يُذْفَنُ بِمَوْضِعٍ خَفِيٍّ) وَتُكْسَرُ أَوْانِيهِمْ وَتُرَاقُ أَذْهَانُهُمْ مُغَايَظَةً لَهُمْ (وَيُتْرَكُ صَبِيَانٌ وَنِسَاءٌ مِنْهُمْ شَقَّ إِخْرَاجُهَا بِأَرْضٍ خَرِبَةٌ حَتَّى يَمُوتُوا جُوعًا) وَعَطَّشًا لِلنَّهْيِ عَن قَتْلِهِمْ

(جب) اس کو ہمارے دار کی طرف منتقل کرنا مشکل ہو۔ پس اسے ذبح کیا جائے گا اور اس کے بعد اسے جلادیا جائے گا۔ کیونکہ اس کے رب کے سوا کوئی اسے آگ کے ساتھ عذاب نہیں دے سکتا جیسا کہ اسلحہ اور ساز و سامان جلادیا جاتا ہے جب اسے منتقل کرنا متعذر ہو۔ اور وہ جو اس میں سے نہ جلایا جاسکتا ہو جیسے لوہا تو اسے خفیہ جگہ پر دفن کر دیا جائے گا اور ان کے برتن توڑ دیئے جائیں گے اور ان کو غصہ کی آگ میں جلانے کے لیے ان کا تیل بھی بہا دیا جائے گا، اور ان کے بچوں اور عورتوں کو چھوڑ دیا جائے گا جنہیں وہاں سے نکالنا مشکل ہو کسی کھنڈر اور بے آباد زمین میں تاکہ بھوک اور پیاس کی وجہ سے مرجائیں۔ کیونکہ انہیں قتل کرنا ممنوع ہے

کے مویشی ہوں اور وہ انہیں دارالاسلام کی طرف منتقل کرنے پر قادر نہ ہو تو وہ ان کی کوچیں نہ کاٹے جیسا کہ امام ”مالک“ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے؛ کیونکہ اس میں حیوان کا مثلہ ہے ”فتح“۔ اور ”المغرب“ میں ہے: عَقَرِ النَّاقَةَ بِالسَّيْفِ اس کا معنی ہے اس نے اس کے پاؤں پر تلو اور ماری۔

19642۔ (قوله: إِذْ لَا يُعَذَّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّهَا) یہ شارح کے قول: بعدہ کے مفہوم کی علت ہے اور وہ اسے ذبح کرنے سے پہلے نہ جلانا ہے۔ اور صحیح بخاری میں ہے: ”کیونکہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی آگ میں جلانے کا عذاب نہیں دے سکتا فانہ لا يُعَذَّبُ بِهَا إِلَّا اللَّهُ (1)۔ اور ”البرزاز“ نے اپنی مسند میں نقل کیا ہے کہ حضرت عثمان بن حیان سے روایت ہے انہوں نے بیان کیا: میں حضرت امّ درداء رضی اللہ عنہا کے پاس تھا، سو میں نے ایک مچھر پکڑا اور اسے آگ میں ڈال دیا تو انہوں نے فرمایا: میں نے حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: لا يُعَذَّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ (آگ کے ساتھ آگ کے رب کے سوا کوئی عذاب نہیں دے سکتا) (2) ”فتح“، ملخصاً۔ اور اس سے اس پر اعتراض وارد نہ نہیں ہوتا جو جنگ کے وقت اہل حرب کو جلانے کے جواز کے بارے میں (متوالہ 19549 میں) گزر چکا ہے؛ کیونکہ وہ اس شرط کے ساتھ مقید ہے کہ جب اس کے بغیر کامیابی ممکن نہ ہو جیسا کہ ہم اسے پہلے ”شرح السیر“ سے بیان کر چکے ہیں، فافہم۔ اور محشی نے ذبح کے بعد انہیں جلانے کے جواز پر اعتراض وارد کیا ہے کہ یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ میت درد اور تکلیف محسوس نہیں کرتی اس کے باوجود کہ یہ موجود ہے کہ وہ اپنی ہڈیاں ٹوٹنے کے سبب درد اور تکلیف محسوس کرتی ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجہاد، باب لا یُعَذَّبُ بِعَذَابِ اللَّهِ، جلد 2، صفحہ 172، حدیث نمبر 2793

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب کراہیۃ حرق العدو بالنار، جلد 2، صفحہ 263، حدیث نمبر 2299

وَلَا وَجْهَ إِلَىٰ إِبْتِقَائِهِمْ (وَجَدَ الْمُسْلِمُونَ حَيَّةً أَوْ عَقْرَبًا فِي رِحَالِهِمْ ثَبَّةً) أَيْ فِي دَارِ الْحَرْبِ (يَنْزِعُونَ ذَنْبَ الْعَقْرَبِ وَأَنْيَابَ الْحَيَّةِ) قَطْعًا لِلضَّرِّ عَنَّا (بِلَا قَتْلِ) إِبْتِقَاءً لِلنَّسْلِ تَتَارُخَانِيَّةٌ وَفِيهَا مَاتَ نِسَاءُ مُسْلِمَاتٍ ثَبَّةً وَأَهْلُ الْحَرْبِ يُجَامِعُونَ الْأَمْوَاتَ يُحَرِّقْنَ بِالنَّارِ (وَلَا تُقَسَّمُ غَنِيمَةُ ثَبَّةٍ إِلَّا إِذَا قُسِمَ)

اور انہیں باقی رکھنے کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ مسلمان جب وہاں دارالحرب میں ان کے کجاووں اور گھروں میں سانپ یا بچھو پائیں تو وہ بچھو کا ڈنگ اور سانپ کے دانت نکال دیں تاکہ ہمارے لیے اس کے نقصان اور ضرر کا خطرہ ختم ہو جائے (لیکن) ان کی نسل کو باقی رکھنے کے لیے انہیں قتل نہیں کریں گے، ”تتارخانیہ“۔ اور اس میں ہے: مسلمان عورتیں وہاں مرجائیں اور اہل حرب مردوں سے جماع کرتے ہوں تو انہیں آگ کے ساتھ جلادیا جائے گا اور مال غنیمت وہاں تقسیم نہیں کیا جائے گا

میں کہتا ہوں: جواب اس طرح دیا جائے کہ یہ بنی آدم کے ساتھ خاص ہے؛ کیونکہ وہ اپنی قبروں میں نعمتوں کے ساتھ لطف اندوز بھی ہوتے ہیں اور عذاب بھی دیئے جاتے ہیں بخلاف ان کے سوا دیگر حیوانات کے ورنہ یہ لازم آئے گا کہ ان کی ہڈیوں وغیرہ کے ساتھ نفع حاصل نہ کیا جائے، پھر میں نے ”طحطاوی“ میں دیکھا تو انہوں نے بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔

19643۔ (قولہ: وَلَا وَجْهَ إِلَىٰ إِبْتِقَائِهِمْ) (اور انہیں باقی رکھنے کی بھی کوئی وجہ نہیں) تاکہ وہ ہمارے خلاف جنگ کے لیے لوٹ کر نہ آئیں؛ کیونکہ عورتوں کے ساتھ نسل بڑھتی، اور بچے بالغ ہوں گے تو وہ ہمارے خلاف جنگ لڑیں گے، ”ولوالجیہ“ میں اس پر اعتراض ہے: ”انہیں اس طرح باقی چھوڑنا اس قتل سے زیادہ شدید ہے جس سے ان کے حق میں منع کیا گیا ہے“۔ فرمایا: اللہم مگر یہ کہ کھانا اور سواری نہ ہونے کے سبب انہیں اس پر مجبور کر دیا جائے تو انہیں ضرر چھوڑ دیا جائے گا۔ اور یہ عجیب ہے؛ کیونکہ ”الولوالجی“ نے اس بارے تصریح کی ہے کہ یہ تب ہے جب انہیں دارالاسلام کی طرف نکالنا ممکن نہ ہونہ کہ مطلقاً ہے۔ اور یہ مسئلہ ”الھیط“ میں بھی ہے، ”بحر“۔ اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ صاحب ”الفتح“ کی مراد یہ ہے کہ انہیں ویران زمین میں کھانے پینے کے بغیر چھوڑ دینا قتل سے زیادہ سخت اور شدید ہے۔ تو جب انہیں نکالنا ممکن نہ ہو تو چاہیے کہ انہیں اپنی جگہ میں ہی چھوڑ دیا جائے ان کی ہلاکت کے اسباب پیدا کیے بغیر۔

19644۔ (قولہ: إِبْتِقَاءً لِلنَّسْلِ) تاکہ ہمارے لشکر کے واپس لوٹنے کے بعد ان کی نسل بڑھے اور وہ اہل حرب کے لیے باعث اذیت بنیں۔

19645۔ (قولہ: يُحَرِّقْنَ بِالنَّارِ) (انہیں آگ میں جلادیا جائے گا) بشرطیکہ انہیں ایسی جگہ پر دفن کرنا ممکن نہ ہو جو ان پر مخفی ہو اور اتنی طویل مدت بھی نہ گزری ہو جس میں بدن پھٹ جاتے ہیں ”طحطاوی“۔

مال غنیمت کی تقسیم کا بیان

19646۔ (قولہ: وَلَا تُقَسَّمُ غَنِيمَةُ ثَبَّةٍ) وہاں یعنی دارالحرب میں مال غنیمت تقسیم نہیں کیا جائے گا یہ ہمارے اصحاب کا مشہور مذہب ہے؛ کیونکہ وہ اسے محفوظ کرنے سے پہلے اس کے مالک نہیں ہو سکتے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ مکروہ

عَنْ اجْتِهَادٍ أَوْ لِحَاجَةِ الْغُزَاةِ فَتَصِحُّ أَوْ (لِلْإِيْدَاعِ)

مگر یہ کہ جب اسے اجتہاد کے ساتھ یا غازیوں کی حاجت اور ضرورت کے تحت تقسیم کیا جائے تو یہ صحیح ہے یا بطور امانت وہ اسے تقسیم کر دے تو بھی حلال ہے

تحريمہ ہے، ”در منتهی“۔

19647۔ (قوله: أَوْ لِحَاجَةِ الْغُزَاةِ) (یا غازیوں کی حاجت کے لیے) اور اسی طرح اگر وہ امام سے تقسیم کا مطالبہ

کریں اور امام کو فتنے کا خوف ہو جیسا کہ ”الہندیہ“ میں ”المحیط“ سے نقل کیا گیا ہے۔

19648۔ (قوله: فَتَصِحُّ) یہ صحیح ہے کہ اور احکام ثابت ہو جائیں گے، ”فتح“۔ یعنی وطی، فروخت کرنا، آزاد کرنا اور

وراثت (سبھی احکام ثابت ہو جائیں گے) بخلاف اس صورت کے کہ امام نے ابھی اجتہاد یا حاجت و ضرورت کے تحت اسے

تقسیم نہ کیا ہو اگرچہ ہمارے دارالاسلام میں محفوظ کر لیا ہو (تو احکام ثابت نہیں ہوتے) صاحب ”الدر المنتهی“ نے کہا ہے:

”اور وہ جسے ”لمنح“ وغیرہ میں برقرار رکھا ہے کہ ہمارے دارالاسلام میں اسے محفوظ کر لینے کے بعد بھی تقسیم کے بغیر ملکیت

ثابت نہیں ہوتی۔ پس محفوظ کر لینے سے کسی ایک کی ملکیت ثابت نہ ہوگی بلکہ حق مؤکد اور پختہ ہو جاتا ہے۔ اسی لیے اگر

غازیوں میں سے کسی نے مال غنیمت محفوظ کر لینے کے بعد کوئی غلام آزاد کیا تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ اگر اس کے لیے ملک ثابت ہوتی

اگرچہ شرکت کے ساتھ ہی تو وہ آزاد ہو جاتا۔ اور مال غنیمت محفوظ کر لینے کے بعد لونڈی سے بچہ طلب کرنے (یعنی اسے حاملہ

کرنے) کا حکم تقسیم سے پہلے اور اس کے بعد برابر ہے۔ ہاں اگر مال غنیمت کی تقسیم جھنڈوں یا سرداروں پر کی جائے اور ایک

لونڈی کئی علمبرداروں کے درمیان آئے تو ان میں سے کسی ایک کا اسے ام ولد بنانا صحیح ہے۔ اور اس کا شرکت خاصہ کی بنا پر

آزاد کرنا بھی صحیح ہے؛ اس حیثیت سے کہ وہ قلیل ہوں جیسے سو یا اس سے کم ہوں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: جیسے چالیس ہوں، اور

اولیٰ یہ ہے کہ اسے امام کی رائے کے سپرد کر دیا جائے ملخصاً۔ اور مکمل بحث اسی میں ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جیسا کہ صاحب ”الفتح“ نے ”المبسوط“ سے نقل کیا ہے: ”ہمارے نزدیک ان سے مال لینے کے

ساتھ حق ثابت ہو جاتا ہے۔ اور دارالاسلام میں محفوظ کر لینے کے ساتھ حق مؤکد اور پختہ ہو جاتا ہے اور تقسیم کے ساتھ اس پر

ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ حق شفعہ صرف بیع کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے۔ اور شفعہ کی طلب کے ساتھ یہ حق مؤکد ہو جاتا

ہے اور لے لینے کے ساتھ ملکیت مکمل ہو جاتی ہے۔ اور جب تک حق ضعیف ہو تو تقسیم جائز نہیں ہوتی“۔ اور اسی پر اس مسئلہ کی

بنیاد ہے جو متن میں آرہا ہے کہ تقسیم سے پہلے اسے بیچنا جائز نہیں، اور مدد کرنے والے کا استحقاق، نہ کہ اس کا جو تقسیم سے پہلے

فوت ہو جائے جیسے اس کا بیان آرہا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ سب کا سب تب ہے جب ہمارا لشکر شہر پر غالب نہ آئے۔ اور اگر وہ اس پر غالب آجائیں اور وہ شہر شہر

فَتَحِلُّ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْإِمَامِ حَوْلَةٌ فَإِنْ أَبَوَاهُ يُجْبِرُهُمْ بِأَجْرِ الْمِثْلِ رِوَايَتَانِ، فَإِذَا تَعَدَّرَ فَإِنْ بِحَالٍ لَوْ قَسَمَهَا قَدَّرَ كُلُّ عَلَى حَبْلِهِ قَسَمَ بَيْنَهُمْ وَإِلَّا فَهُوَ مِمَّا شَقَّ نَقْلُهُ وَسَبَقَ حُكْمُهُ (وَلَمْ تُبْعَ الْغَنِيمَةُ قَبْلَهَا)

بشرطیکہ امام کے پاس بوجھ اٹھانے والے جانور نہ ہوں۔ اور اگر وہ انکار کر دیں تو کیا وہ انہیں اجرت مثلیہ کے ساتھ مجبور کر سکتا ہے؟ اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ پس جب یہ متعذر رہو تو اگر صورت حال یہ ہو کہ اگر وہ اسے تقسیم کرے اور ہر کوئی اسے اٹھالانے پر قادر ہو تو اسے ان کے درمیان کر دے، اور اگر ایسا نہ ہو تو یہ وہ صورت ہے جس کو نقل کرنا شاق ہے۔ اور اس کا حکم پہلے بیان ہو چکا ہے اور مال غنیمت کو تقسیم سے پہلے نہ بیچا جائے

اسلام ہو جائے اور مال غنیمت ہمارے دار میں محفوظ ہو جائے، اور حق مؤکد اور پختہ ہو جائے تو تقسیم صحیح ہوگی جیسے اس پر تنبیہ عنقریب (مقولہ 19656 میں) آئے گی۔

19649۔ (قولہ: فَتَحِلُّ) اسے حل (لال ہونا) سے تعبیر کیا اور اس سے پہلے مسئلہ میں اسے صحتہ (صحیح ہونا) کے ساتھ تعبیر کیا؛ کیونکہ یہاں قسمة تسلیک (مالک بنانے والی تقسیم) مراد نہیں ہے بلکہ امانت والی تقسیم مراد ہے تاکہ وہ اسے دارالاسلام کی طرف اٹھالے جائیں۔ پھر وہ اسے ان سے واپس لوٹالے گا اور اسے تقسیم کرے گا جیسا کہ ”الجوبہرہ“ وغیرہ میں ہے۔ پس یہ حقیقی تقسیم نہیں ہے تاکہ اسے صحتہ کے ساتھ متصف کیا جائے۔

19650۔ (قولہ: حَوْلَةٌ) یہ لفظ حا کے فتح کے ساتھ ہے: مراد ہر وہ ہے جس پر کچھ سامان (بوجھ) لا داجائے جیسے گدھا وغیرہ برابر ہے اس پر بوجھ ہو یا نہ ہو، ”حلبی“۔

19651۔ (قولہ: رِوَايَتَانِ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”توجیہ یہ ہے: اگر اسے ان کے درمیان تفرقے کا خوف ہو اگر وہ ان میں مال غنیمت تقسیم کرے تو وہ ایسا کر سکتا ہے (یعنی اجرت مثل کے ساتھ مجبور کر سکتا ہے) اور اگر اسے خوف نہ ہو تو پھر دارالحرب میں مال غنیمت کی تقسیم کی طرح اسے تقسیم کر دے؛ کیونکہ حاجت کے تحت یہ صحیح ہوتا ہے۔ اور اس میں مجبور کرنے کا اسقاط بھی ہے اور اجرت کو ساقط کرنا بھی ہے۔“ اور ان کے قول یفعل هذا کا معنی ہے کہ وہ انہیں اجرت مثل کے ساتھ مجبور کرے۔

19652۔ (قولہ: فَإِذَا تَعَدَّرَ) یعنی جب امانت تقسیم متعذر ہو اس سب سے کہ دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق اس کے لیے جبر کرنا جائز نہیں، یا دوسری روایت کے مطابق ان کے پاس بوجھ اٹھانے کے لیے کوئی جانور نہیں پایا گیا تو اس وقت وہ اسے ان کے درمیان تقسیم کر دے، ”حلبی“۔

تقسیم سے پہلے اموال غنیمت کو بیچنا جائز نہیں

19653۔ (قولہ: وَلَمْ تُبْعَ الْغَنِيمَةُ قَبْلَهَا) اور تقسیم سے پہلے مال غنیمت کو بیچنا جائے چاہے وہ دارالحرب میں ہو یا دارالاسلام میں محفوظ کرنے کے بعد، ”شربلا لیه“۔ کیونکہ تقسیم سے پہلے اس پر ملکیت ثابت نہیں ہوتی جیسے آپ جانتے

لَا لِلْإِمَامِ وَلَا لِغَيْرِهِ يَغْنَى لِدَسْتَوْلِ أَمَّا لَوْ بَاعَ شَيْئًا كَطَعَامٍ جَازَ جَوْهَرَةً (وَرُدَّ) الْبَيْعُ (لَوْ وَقَعَ) دَفْعًا
لِلْفَسَادِ فَإِنْ لَمْ يُبَكَّنْ رُدَّتْ لَهُ لِلْغَنِيمَةِ خَانِيَةً (وَمَدَّ لِحَقِّهِمْ ثَمَّةً كَمَقَاتِلِ

یہ نہ امام کے لیے جائز ہے اور نہ کسی اور کے لیے، یعنی کسی خوشحال کے لیے، اگر کسی نے کوئی شے مثلاً طعام وغیرہ بیچی تو وہ جائز ہے، ”جوہرہ“۔ اور بیع کو رد کر دیا جائے۔ اگر وہ واقع ہو جائے فساد کو ختم کرنے کے لیے، اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو اس کے ثمن (قیمت) مال غنیمت میں لوٹا دیئے جائیں، ”خانیہ“۔ اور وہ مکہ جو انہیں وہاں پہنچی تو وہ قتال کرنے والوں کی طرح ہے

ہیں۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”یہ غازیوں کی بیع کے بارے میں ظاہر ہے اور رہا امام کا اس کو بیچنا! تو امام ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے: کہ وہ صحیح ہے؛ کیونکہ وہ اس میں مجتہد ہے یعنی: یہ ضروری ہے کہ امام اس میں مصلحت دیکھتا ہو اور وہ کم سے کم لوگوں سے یا جانوروں وغیرہ سے بوجھ کی تکلیف کو کم کرنا اور اس میں تخفیف کرنا ہے، اور ان سے اپنی مشقت کو ہلکا کرنا ہے۔ پس مصلحت میں اجتہاد کرنے سے بیع واقع ہو جاتی ہے اور یہ اندازے سے واقع نہیں ہوتی۔ پس وہ بغیر کراہت کے مطلقاً بھی منعقد ہو جائے گی۔“ اور اس سے وہ معنی ظاہر ہو جاتا ہے جو شارح کے قول لالاً امام دلال الغیرہ میں ہے۔

19654۔ (قولہ: جَوْهَرَةً) اس کی عبارت کی تفصیل یہ ہے: ”اور تقسیم سے پہلے غنائم کو بیچنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں اس سے پہلے کسی کے لیے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، البتہ ان کے لیے حاجت اور ضرورت کے مطابق طعام اور چارہ لینا مباح ہے، اور جس کے لیے کسی شے کو تناول کرنا مباح ہے اس کے لیے اسے بیچنا جائز نہیں ہے۔ یہ اس آدمی کی طرح ہے جو کسی دوسرے کے لیے کھانا مباح قرار دے۔“ پس ان کا قول وانما ابيح لهم۔۔۔ الخ یہ اس سوال کا جواب ہے، اس کی تقدیر یہ ہے: بیع کیسے جائز نہیں ہوتی جبکہ ان کے لیے طعام اور چارے سے نفع حاصل کرنا جائز ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے؟ اور اس کا جواب ظاہر ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ مراد کسی شے کو طعام کے عوض بیچنا نہیں ہے اگرچہ ظاہر یہی ہے کہ حکم اسی طرح ہے۔

19655۔ (قولہ: وَمَدَّ لِحَقِّهِمْ ثَمَّةً) یعنی جب جنگ کرنے والے لشکریوں کے ساتھ دارالحرب میں کوئی جماعت جا ملے وہ ان کی مدد کریں اور ان کی معاونت کریں تو وہ ان کے ساتھ مال غنیمت میں شریک ہوں گے کیونکہ یہ (مقولہ 19647 میں) پہلے گزر چکا ہے کہ جنگ کرنے والے تقسیم سے پہلے اس کے مالک نہیں ہوتے۔ اور ”التاثر خانیہ“ میں مذکور ہے: ”ان کے لیے مدد کی مشاورت منقطع نہیں ہوتی مگر تین چیزوں کے ساتھ: (1) مال غنیمت کو دارالاسلام میں محفوظ کر لینا (2) دارالحرب میں اس کو تقسیم کرنا (3) امام کا اس کو وہاں فروخت کر دینا؛ کیونکہ مدد اور مکہ ثمن (قیمت) میں لشکر کے ساتھ شریک نہیں ہوتے۔“ اور ”الشربلالیہ“ میں ہے: ”صاحب ”التاثر خانیہ“ کا اپنے قول ثمہ یعنی دارالحرب میں کے ساتھ اس کو مقید کرنا اس طرف اشارہ ہے کہ اگر لشکر کسی شہر کو دارالحرب میں فتح کرے اور وہ اس پر غالبہ پالیں پھر انہیں مدد پہنچے تو وہ ان کے ساتھ شریک نہ ہوں گے؛ کیونکہ وہ شہر اسلام ہو چکا ہے۔ پس مال غنیمت دارالاسلام میں محفوظ ہو گیا ہے۔ اس پر ”الاختیار“ میں نص موجود ہے۔“

لَا سُوقِيٍّ وَحَرْبِيٍّ أَوْ مُرْتَدٍّ أَسْلَمَ ثَمَّةً (بِلَا قِتَالٍ) فَإِنْ قَاتَلُوا شَارَ كُوهُمْ (وَلَا مَنْ مَاتَ ثَمَّةً قَبْلَ قِسْمَةِ أَوْ بَيْعٍ، وَ لَوْ مَاتَ) بَعْدَ أَحَدِهَا ثَمَّةً أَوْ بَعْدَ الْإِحْرَازِ بِدَارِنَا يُوْرَثُ نَصِيْبُهُ

نہ کہ تاجر، حربی یا مرتد جو وہاں اسلام لے آئے بغیر قتال کے (یعنی یہ قتال کرنے والوں کی طرح نہیں ہیں) اور اگر وہ قتال کریں تو وہ ان کے ساتھ شریک ہوں گے اور نہ وہ جو وہاں تقسیم سے پہلے فوت ہو جائے یا بیع سے پہلے، اور اگر وہ وہاں ان دونوں میں سے کسی ایک کے بعد یا دارالاسلام میں سامان محفوظ کر لینے کے بعد فوت ہو تو اس کے حصہ کا وارث بنایا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح ”شرح السیر“ میں ہے، اور یہ زائد ہے کہ اسی کی مثل اگر اہل حرب کی جنگ ہمارے دار (دارالاسلام) میں واقع ہو تو مدد کے لیے آنے والوں کے لیے کوئی شے نہ ہوگی۔

تنبیہ

صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور مصنف نے یہ بیان کیا ہے کہ عملاً جنگ کرنے والا اور نہ کرنے والا (مقاتل اور غیر مقاتل) دونوں برابر ہیں حتیٰ کہ وہ سپاہی بھی مستحق ہوگا جو بیماری یا کسی اور وجہ سے عملاً جنگ میں حصہ نہ لے سکا، اور یہ کہ کسی ایک کو دوسرے پر کسی شے کے سبب امتیاز حاصل نہ ہوگا حتیٰ کہ امیر لشکر کو بھی، اور اس میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اور ”المحیط“ میں ہے: ”جنگ میں متطوع (رضا کارانہ کام کرنے والا) اور صاحب دیوان برابر ہیں۔“

19656۔ (قولہ: لَا سُوقِيٍّ) اس سے مراد یہ ہے کہ جو تجارت کے لیے لشکر کے ساتھ نکلے، ”نہر“۔

19657۔ (قولہ: أَسْلَمَ ثَمَّةً) اس میں ضمیر حربی اور مرتد کی طرف لوٹ رہی ہے اور اُد کے ساتھ عطف کی وجہ سے ضمیر کو مفرد لائے ہیں۔ اور ”الفتح“ میں یہ زائد ہے: ”مراد وہ تاجر ہے جو امان لے کر وہاں داخل ہو اور لشکر کے ساتھ مل گیا اور قتال کیا۔“

19658۔ (قولہ: أَوْ مَاتَ بَعْدَ أَحَدِهَا) یعنی اگر کوئی فوت ہوا تقسیم کے بعد یا بیع کے بعد اسی پر بنا کرتے ہوئے

جو ہم پہلے ”طحاوی“ سے (مقولہ 19654 میں) بیان کر چکے ہیں کہ امام کے لیے مال غنیمت کو بیچنا جائز ہے۔

19659۔ (قولہ: أَوْ بَعْدَ الْإِحْرَازِ بِدَارِنَا) (یا دارالاسلام) میں محفوظ کر لینے کے بعد اور ”الدر المنہتی“ میں ہے:

”اور مناسب ہے کہ اس میں ایک چوتھی قسم کا اضافہ کیا جائے اور وہ تنفیل ہے۔ اور عنقریب آئے گا کہ اس کی طرف سے

وارث بنایا جائے گا اگرچہ وہ دارالحرب میں فوت ہوا اور اگرچہ اس کے لیے اس میں ملکیت ثابت نہیں ہوئی۔ اور اس میں یہ

ابہام پایا جاتا ہے کہ کون سا مال ہے جس کا وارث بنایا جا رہا ہے اور وارث بنانے والا اس کا مالک نہ ہو! اور میں نے کسی کو نہیں

دیکھا جس نے اس پر متنبہ اور آگاہ کیا ہو۔ پس چاہیے کہ اس میں غور کیا جائے۔“

میں کہتا ہوں: اور ”التتارخانیہ“ میں ”المضمرات“ سے مروی ہے: ”لشکریوں میں سے جو دارالحرب میں فوت ہو گیا مال

غنیمت کی تقسیم کے بعد یا اسے دارالاسلام میں محفوظ کرنے کے بعد، یا دارالاسلام میں امام کے غنائم کو بیچنے کے بعد یا

دارالحرب میں اس کے بیچنے کے بعد تاکہ وہ ثمن ان کے درمیان تقسیم کر دے، یا اس کے بعد کہ امام نے جنگ پر ابھارنے کے

لِتَأْكُدَ مِنْكَ تَتَارُخَانِيَّةٌ وَفِيهَا ادَّعَى رَجُلٌ شُهُودَ الْوُقْعَةِ وَبَرَّهَنَ وَقَدْ قُسِمَتْ لَمْ تُنْقَضْ اسْتِحْسَانًا
وَيُعَوِّضُ بِقَدْرِ حِظِّهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، وَمَا فِي الْبَحْرِ مِنْ قِيَاسِ الْوَقْفِ عَلَى الْغَنِيمَةِ رَدَّ كُفَى النَّهْرِ

اس لیے کہ اس کی ملکیت مؤکد ہو چکی ہے، ”تارخانیہ“۔ اور اس میں ہے: ”کسی آدمی نے جنگ میں حاضر ہونے کا دعویٰ کیا اور اس پر شواہد بھی پیش کر دیے درآنحالیکہ مال غنیمت تقسیم کر دیا گیا تو استحساناً اس تقسیم کو نہ توڑا جائے اور اس کے حصہ کی مقدار بیت المال سے اسے معاوضہ ادا کر دیا جائے۔“ اور جو ”البحر“ میں ہے کہ وقف کو مال غنیمت پر قیاس کیا گیا ہے اسے صاحب ”النہر“ نے رد کر دیا ہے،

لیے ان کے لیے کوئی اضافی انعام مقرر کیا، یا اس کے بعد کہ اس نے دار کو فتح کر لیا اور اسے دارالاسلام بنا دیا تو ان صورتوں میں اس کے حصہ کا وارث بنایا جائے گا۔ اور اگر مال غنیمت حاصل کرنے کے بعد مذکورہ صورتوں میں سے کسی سے پہلے وہ فوت ہو گیا تو اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا۔“ اور ظاہر روایت یہ ہے: ”تفصیل کے سبب وہاں اس نے جس پر قبضہ کر لیا وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ پس ”الذرا لہنتھی“ کے کلام میں نظر ہے۔ پس اس میں تدبر کر لو۔

19660۔ (قوله: لِتَأْكُدَ مِنْكَ) یہ مصنف کے قول: أُوْبَعْدُ الْاِحْرَازِ بَدَارِنَا كِي عَلْتَّ هِي۔ پس اس کے حصہ کا وارث بنایا جائے گا جب وہ ہمارے دار میں تقسیم سے پہلے فوت ہو جائے، حق کے مؤکد ہونے کی وجہ سے نہ کہ ملکیت کی وجہ سے؛ کیونکہ تقسیم سے پہلے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، اور یہ اس لیے ہے کیونکہ وہ حق جو مؤکد ہو جائے اس کا وارث بنایا جاتا ہے جیسا کہ رہن کا حق اور عیب کے ساتھ بیع کو واپس لوٹانے کا حق بخلاف ضعیف حق کے جیسا کہ شفعہ اور خیار شرط ہیں، ”فتح“۔

19661۔ (قوله: اسْتِحْسَانًا) شاید اس کی وجہ پہلی تقسیم کو توڑنے کا مشکل ہونا ہے۔

اس کا بیان کہ کیا وقف سے معلوم مستحق کا وارث بنایا جائے گا

19662۔ (قوله: وَمَا فِي الْبَحْرِ مِنْ قِيَاسِ الْوَقْفِ) مراد وقف کا غلہ ہے۔ کیونکہ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: بیشک انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ معلوم مستحق کی موت کے بعد دو قولوں میں سے ایک کے مطابق اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا۔ اور میں نے کوئی ترجیح نہیں دیکھی۔ اور تفصیل چاہیے۔ پس جو آدمی غلہ نکلنے اور اس کی دیکھ بھال کرنے والے کے اسے محفوظ کرنے کے بعد تقسیم سے پہلے فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے وارث کو دیا جائے گا کیونکہ اس میں اس کا حق مؤکد ہو چکا ہے جیسا کہ مال غنیمت دارالاسلام میں محفوظ کر لینے کے بعد کوئی فوت ہو جائے، اور اگر وہ متولی کے قبضے میں محفوظ کرنے سے پہلے ہی فوت ہو گیا تو اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا (یعنی اس کا حصہ اس کے وارث کو نہیں دیا جائے گا)۔“

19663۔ (قوله: رَدَّ كُفَى النَّهْرِ) انہوں نے کہا: ”میں کہتا ہوں: ”الذرا لہنتھی“ میں ”فوائد صاحب المحیط“ سے منقول ہے: ”امام اور مؤذن کے لیے وقف تھا انہوں نے وہ پورا نہیں کیا کہ وہ دونوں فوت ہو گئے تو وہ ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ صالح رحمی کے معنی میں ہے۔ اور اسی طرح قاضی بھی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ ساقط نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ اجرت کی مثل ہے۔ اور

البغیہ میں اعتماد اور جزم کے ساتھ موجود ہے کہ اس کا وارث بنایا جائے گا بخلاف قاضی کے رزق کے (یعنی اس کی تنخواہ کے) اور آپ جانتے ہیں کہ جو کچھ قاضی لیتا ہے وہ صلہ نہیں ہوتا جیسا کہ یہ ظاہر ہے اور نہ وہ اجر ہوتا ہے؛ کیونکہ اس طرح کی عبادت میں کسی نے یہ نہیں کہا کہ اس پر اجر ت لینا جائز ہے، بخلاف اس کے جو امام اور مؤذن لیتے ہیں۔ کیونکہ وہ ان دونوں سے جدا نہیں ہو سکتی۔ پس اجر ت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے تو اس کا وارث بنایا جائے گا جس کا وہ مستحق ہوتا ہے جبکہ اسے غلہ کے ظاہر ہونے اور دیکھ بھال کرنے والے کے ہاتھ میں اس کے مقبوض ہونے کے ساتھ مقید کیے بغیر مستحق قرار دیا گیا ہے۔ اور صلہ کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے اس کا وارث نہیں بنایا گیا اگرچہ ناظر موت سے پہلے اس پر قبضہ کر لے۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ اس کو مال غنیمت پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ اس کا مزید بیان باب الوقف میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

میں کہتا ہوں: انہوں نے باب الوقف میں اس کے بیان کا جو وعدہ کیا سے پورا نہیں کیا۔ اور ان کا یہ قول: أن ما يأخذہ القاضی لیس صلۃ یہ اس کے مخالف ہے جو ”ہدایہ“ وغیرہ میں باب المرتد سے تھوڑا پہلے ہے جیسا کہ (مقولہ 20253 میں) آئے گا۔ ہاں جو کچھ امام اور اس طرح کے لوگ لیتے ہیں اس میں صلہ کا معنی بھی ہے اور اجر ت کا معنی بھی، اور ظاہر یہ ہے: یہ منشا اختلاف تو ”الدرر“ میں بیان کیا گیا ہے۔ لیکن وہ جس پر ”البغیہ“ میں اعتماد اور یقین ہے وہ اجر ت کی جانب کا تقاضا کرتا ہے۔ اور وہ ظاہر ہے بالخصوص اس پر جس کے بارے متاخرین نے اجر ت کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے مثلاً اذان، امامت، اور تعلیم، اور اسی کو امام ”طرسوسی“ نے ”انفع الوسائل“ میں اختیار کیا ہے کہ مدرس اور اس طرح کے تنخواہ دار لوگوں میں سے کوئی جب دوران سال فوت ہو جائے تو اسے اتنی مقدار وظیفہ دیا جائے گا جتنا اس نے کام کیا اور باقی ساقط ہو جائے گا۔ فرمایا: ”بخلاف اس وقف کے جو اولاد اور ذریت پر ہو کیونکہ جب ان میں سے کوئی مستحق فوت ہو جائے تو اس کے حق میں غلہ کے ظاہر ہونے کے وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ پس اگر وہ اس کے ظاہر ہونے کے بعد فوت ہوا اگر اس کے پکنے کی صلاحیت نہ ظاہر ہو تو جس کا وہ مستحق ہو گا وہ اس کے ورثاء کے لیے ہو جائے گا ورنہ وہ ساقط ہو جائے گا۔“ اور صاحب ”الاشباہ“ نے ان کی اتباع کی ہے اور اسی کے مطابق ”الفتاویٰ الخیریہ“ میں فتویٰ دیا ہے۔ پس اس تفصیل اور مستحق مثلاً مدرس یا اولاد میں سے ہونے کے درمیان فرق کرتے ہوئے اس پر عمل ہونا چاہیے۔ پھر میں نے ”الشیخ اسماعیل“ کو دیکھا انہوں نے ”الدرر“ پر اپنی شرح میں باب المرتد سے تھوڑا پہلے اسی کی مثل ”مفتی ابی السعود“ سے نقل کیا ہے: ”دوسرا مدرس سلطان کے عطا کرنے کے وقت سے وظیفہ (تنخواہ) کا مستحق ہو گا۔ پس وہ ایام جو اس کے کام شروع کرنے سے پہلے ہیں انہیں پہلے کام کے ایام کے ساتھ ملحق کیا جائے گا۔ اس حیثیت سے کہ یہ میت سے لیے ہوئے ہیں، کیونکہ یہ کام کے ایام کی مبادی سے ہیں، جیسا کہ ایام تعطیل (رخصت کے دن) کام کے ایام کے ساتھ ملحق کیے جاتے ہیں۔“

تنبیہ

شیخ ”طرسوسی“ کے کلام سے ظاہر ہو گیا کہ معلوم مدرس اور اس طرح کے آدمی کی طرف سے اتنی مقدار کے ساتھ وارث

وَحَرَّزْنَاكَ فِي الْوَقْفِ وَلَهُمْ أَى لِّلْغَانِمِينَ لَا غَيْرُ (الْإِثْتِقَاعُ فِيهَا) أَى فِي دَارِ الْحَرْبِ (بِعَلْفِ

اور ہم نے اس کے بارے کتاب الوقف میں تحریر کیا ہے اور صرف لشکریوں کے لیے دارالحرب میں اس سے نفع اٹھانا جائز ہے مثلاً چارہ،

بنایا جائے گا جتنا اس نے کام کیا اگرچہ غلہ ظاہر نہ ہو اور اولاد کے لیے وقف میں معلوم مستحق کی موت کے سبب اس کی طرف سے غلہ ظاہر ہونے کے بعد وارث بنایا جائے گا اگرچہ دیکھ بھال کرنے والے نے اس پر قبضہ نہ بھی کیا ہو۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ”البحر“ سے (مقولہ 19663 میں) گزر چکا ہے۔ اور چاہیے کہ غلہ اس کی نگرانی کرنے والے کے قبضہ کے بعد مستحقین کی ملک ہو جائے اگرچہ وہ تقسیم نہ کیا جائے جہاں وہ سوا اور اس سے کم ہوں مال غنیمت پر قیاس کرتے ہوئے جبکہ اسے جھنڈوں پر تقسیم کیا جائے اس سے پہلے کہ اسے الگ الگ افراد پر تقسیم کیا جائے۔ اور قریب ہی (مقولہ 19649 میں) یہ گزر چکا ہے کہ شرکت خاصہ کی بنا پر اس پر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ وقف کے غلہ کے ظاہر ہونے کے بعد اس کا وارث بنایا جائے گا؛ کیونکہ اس میں مستحقین کا حق مؤکد ہو جاتا ہے۔ اور نگران کے قبضے میں اس کو محفوظ کر لینے کے بعد اس میں ان کے لیے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور وہ اس کے قبضے میں ان کے لیے امانت ہوتا ہے اور وہ اس کا ضامن ہوتا ہے جب وہ خود اسے ہلاک اور ضائع کر دے یا جب وہ اس سے تقسیم کرنے کا مطالبہ کریں اور وہ اس کی تقسیم سے انکار کر دے تو اس کے بعد وہ خود بخود ضائع ہو جائے؛ اور جب وہ غلہ گندم یا اس طرح کی کوئی شے ہو تو اس سے نگران کا ان میں سے کسی کا حصہ خرید لینا صحیح ہوتا ہے۔ یہ وہ مفہوم ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اور اس کی تائید وہ مسئلہ بھی کرتا ہے جو عنقریب ”البحر“ کے کتاب الحوالہ میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اس طرح کہ انہوں نے مستحق کی طرف سے ناظر (نگران) پر حوالہ کرنے کو موذع پر حوالہ کی طرح قرار دیا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

دارالحرب میں غانمین کے لیے بقدر ضرورت اموال غنیمت سے انتفاع جائز ہے

19664۔ (قولہ: أَى لِّلْغَانِمِينَ) یعنی وہ ان میں سے ہوجن کے لیے اس میں حصہ یارض (بچا کچھ مال) ہو۔

”شربلا لیه“۔ اور ایک سپاہی اتنی مقدار لے سکتا ہے جو اسے اور اس کے غلاموں، عورتوں، اور بچوں میں جو اس کے ساتھ داخل ہوئے انہیں کافی ہو، ”بحر“۔

19665۔ (قولہ: لَا غَيْرُ) پس تاجر اور اجرت کے عوض سپاہی کی خدمت کے لیے داخل ہونے والا اس سے خارج ہو

گئے مگر یہ کہ وہ گندم کی روٹی پکائے یا گوشت پکائے تو اس وقت اس کے لیے (اسے کھانے میں) کوئی حرج نہیں ہے؛ کیونکہ وہ اسے ہلاک کرنے کے سبب اس کا مالک بن گیا ہے۔ اور اگر انہوں نے ایسا کیا تو ان پر کوئی ضمان نہ ہوگا، ”بحر“۔

19666۔ (قولہ: بِعَلْفِ) اور اپنے جانوروں کو گندم کھلانے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ جو نہ پائے جائیں ”درِ مہنتی“۔

وَطَعَامٍ وَحَطَبٍ وَسِلَاحٍ وَدُهْنٍ بِلَا قِسْمَةٍ أَطْلَقَ الْكُلَّ تَبَعًا لِدَلِكُنْزٍ وَقَيَّدَ فِي الْوِقَايَةِ السَّلَامَ بِالْحَاجَةِ، وَهُوَ الْحَقُّ وَقَيَّدَ الْكُلَّ فِي الظَّهْرِ بِعَدَمِ نَهْيِ الْإِمَامِ عَنْ أَكْلِهِ

طعام، ایندھن، ہتھیار وہ بغیر تقسیم کے (بقدر حاجت ان کا استعمال کر سکتے ہیں) مصنف نے ”کنز“ کی اتباع کرتے ہوئے ان تمام کا مطلق ذکر کیا ہے۔ اور ”الوقایہ“ میں ہتھیار کا لینا حاجت کے ساتھ مقید ہے اور یہی حق ہے۔ اور صاحب ”الظہیریہ“ نے ان تمام کو امام کی طرف سے اسے کھانے سے عدم نہی کے ساتھ مقید کیا ہے۔

19667 - (قوله: وَطَعَامٍ) اس کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ ہر اس شے کو شامل ہے جو کھانے وغیرہ کے لیے تیار کی جائے۔ یہاں تک کہ ان کے لیے مویشیوں کو ذبح کرنا بھی جائز ہے اور وہ ان کی کھالیں مال غنیمت میں واپس لوٹا دیں گے، ”بحر“۔
19668 - (قوله: وَدُهْنٍ) یہ لفظ دال کے ضمہ کے ساتھ ہے: وہ شے جس کے ساتھ تیل لگایا جاتا ہے، اور اگر یہ فتح کے ساتھ ہو تو یہ مصدر ہے، اور یہاں معطوفات کی موافقت اور مناسبت کے لیے پہلا اولیٰ ہے، بخلاف علامہ ”عینی“ کے جیسا کہ اسے صاحب ”النہر“ نے بیان کیا ہے، اور دھن سے مراد وہ شے ہے جو کھائی جاتی ہے۔ کیونکہ علامہ ”زیلعی“ کا قول ہے: ”بیشک وہ شے جو عادتاً کھائی نہیں جاتی اس کو استعمال کرنا اس کے لیے جائز نہیں مثلاً دوائیں، خوشبو، بنفشے کا تیل اور ان کے مشابہ اشیاء۔“ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر ان میں سے کسی کو مرض لاحق ہو جائے جو اسے ان اشیاء کے استعمال کا محتاج کر دے تو ان کا استعمال جائز ہے جیسا کہ صاحب ”الفتح“ نے اس پر بحث کی ہے، اور ”المحیط“ میں اس بارے تصریح موجود ہے، ”بحر“۔

19669 - (قوله: وَقَيَّدَ فِي الْوِقَايَةِ الْخ) ”الدر المنقح“ میں ہے: ”تو جان کہ انہوں نے ”فتح القدير“ میں ذکر کیا ہے کہ ہتھیار، گدھے، خچر اور گھوڑے کا استعمال بلاشبہ حاجت کی شرط کے ساتھ جائز ہوتا ہے۔ اس طرح کہ اس کا اپنا گھوڑا امر جائے یا اس کی تلوار ٹوٹ جائے۔ رہی یہ صورت کہ جب وہ ارادہ کرے کہ وہ اس کے استعمال سے اپنی تلوار اور اپنے گھوڑے میں کثرت اور اضافہ کا اظہار کرے تو پھر اس کا استعمال جائز نہیں، اور اگر اس نے ایسا کیا تو وہ گہنگار ہوگا اور اگر وہ شے ضائع ہوگئی تو اس پر ضمانت نہ ہوگی، اور رہیں وہ چیزیں جو ہتھیار اور مذکورہ چیزوں کے سوا ہیں مثلاً طعام، تو ”السير الصغير“ میں ان کے استعمال کے لیے بھی حاجت شرط ہے اور یہی قیاس ہے۔ اور ”السير الكبير“ میں یہ شرط نہیں ہے۔ اور یہ استحسانا ہے اور یہی آئمہ ثلاثہ نے کہا ہے۔ پس ہر غنی اور فقیر کے لیے اس کو استعمال کرنا جائز ہے، ملخصاً۔ اور اسی طرح اس کا ذکر ”الشرنبلالیہ“ میں ہے اور یہاں استحساناً کی ترجیح مخفی نہیں۔

میں کہتا ہوں: اور یہی وہ ہے جسے ماتن یعنی صاحب ”الملتقى“ نے اختیار کیا ہے اور یہی حق ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ صاحب ”النہر“ نے کہا ہے: ”اور اگر وہ تمام کے تمام ہتھیاروں اور کپڑوں کے محتاج ہوں تو امام اسی وقت انہیں تقسیم کر دے، بخلاف قید کے کہ جب اس کی حاجت پیش آجائے اگرچہ خدمت کے لیے۔ کیونکہ وہ فضول حوائج ضروریات میں سے ہے“ اور انہوں نے حاجت کی تفسیر فقر کے ساتھ کی ہے۔

فَإِنْ نَهَى لَمْ يُبَحْ فَيَنْبَغِي تَقْيِيدُ الْمُتُونِ بِهِ (وَبِلَا بَيْعٍ وَتَمَوَّلٍ) فَلَوْ بَاعَ رَدَّ ثَمَنَهُ، فَإِنْ قُسِمَتْ تَصَدَّقَ بِهِ لَوْ غَيْرَ فَقِيرٍ وَمَنْ وَجَدَ مَا لَا يَنْدِكُهُ أَهْلُ الْحَرْبِ كَصَيْدٍ وَعَسَلٍ

پس اگر وہ منع کر دے تو پھر وہ مباح نہیں۔ پس متون کو اس کے ساتھ مقید کرنا چاہیے اور بغیر بیع اور تمویل کے۔ پس اگر کسی نے کوئی شی فروخت کر دی تو وہ اس کے ثمن مال غنیمت میں لوٹا دے، اور اگر وہ تقسیم کر دیا جائے تو وہ اسے صدقہ کر دے اگر وہ فقیر نہ ہو، اور جس نے ایسی شی پائی جس کے اہل حرب مالک نہیں ہوتے مثلاً شکار، اور شہد

میں کہتا ہوں: کہ یہ اعم ہے کیونکہ اگر وہ غنی ہو اور وہ وہ شے نہ پائے جسے وہ خرید سکتا ہو تو وہ بھی اسی طرح ہے۔

19670۔ (قولہ: فَإِنْ نَهَى لَمْ يُبَحْ) حاصل کلام یہ ہے کہ بغیر حاجت کے ہتھیاروں، جانوروں اور دوا سے نفع اٹھانا ممنوع ہے۔ اور کھانے کی چیزیں مطلقاً حلال ہیں مگر جب امام ان سے منع کر دے (تو پھر وہ حلال نہیں)۔ پس منع مطلق یہ ہے مثلاً فرج کو مباح سمجھنا مطلق منع ہے؛ کیونکہ وہ بغیر ملک کے حلال نہیں ہوتی اور ہمارے دارالاسلام میں محفوظ کرنے سے پہلے ملک ثابت نہیں ہوتی اگرچہ قیدی اس کی اپنی لونڈی ہو بخلاف اس کی قیدی بیوی کے، اس کی مدبرہ کے اور اس کی ام ولد کے بشرطیکہ حربی نے ان کے ساتھ وطی نہ کی ہو جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے، ”در منتهی“، لیکن ”البحر“ میں ہے: چاہیے کہ کھانے پینے کی چیزوں سے نبی کو اس شرط کے ساتھ مقید کر دیا جائے جب کوئی حاجت نہ ہو، پس اگر حاجت ہو تو پھر اس کی نبی عمل نہیں کرے گی۔

19671۔ (قولہ: وَبِلَا بَيْعٍ وَتَمَوَّلٍ) یعنی وہ مذکورہ تمام چیزوں سے دارالحرب میں تقسیم سے پہلے نہیں بیچ کر بالکل نفع نہیں اٹھا سکتا، اسے اس کی حاجت ہو یا نہ ہو، اور نہ ہی تمویل کے ساتھ۔ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں، البتہ حاجت پوری کرنے کے لیے انتفاع مباح ہے اور وہ شے جو اس کے لیے مباح ہے وہ اسے فروخت کرنے کا مالک نہیں ہے، ”در منتهی“۔ اور تمویل سے مراد یہ ہے: وہ شے اس کے پاس باقی بیچ جائے اور وہ اسے اپنے لیے مال بنالے۔ اسی لیے ”قبستانی“ نے کہا ہے: ”اور جب وہ ہتھیار اور اس طرح کی دیگر چیزیں استعمال کر چکے تو وہ اسے مال غنیمت کی طرف واپس لوٹا دے۔“

19672۔ (قولہ: رَدَّ ثَمَنَهُ) یعنی جب امام اس کی بیع کو جائز قرار دے دے (تو وہ اس کے ثمن مال غنیمت میں لوٹا دے) کیونکہ یہ فضولی کی بیع ہے ”نہر“۔

19673۔ (قولہ: فَإِنْ قُسِمَتْ) یعنی اگر مال غنیمت تقسیم کر دیا جائے تو وہ اس کے ثمن کو صدقہ کر دے؛ کیونکہ اس کی مقدار قلیل ہونے کی وجہ سے اس کی تقسیم ممکن نہیں ہے۔ پس اسے اس کے مستحق تک پہنچانا متعذر ہو تو وہ اسے صدقہ کر دے گا جیسا کہ لفظ کا حکم ہے۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔

19674۔ (قولہ: لَوْ غَيْرَ فَقِيرٍ) (اگر وہ فقیر نہ ہو) پس اگر وہ فقیر ہو تو وہ خود اسے کھا سکتا ہے، ”بحر“۔

19675۔ (قولہ: مَا لَا يَنْدِكُهُ أَهْلُ الْحَرْبِ) یعنی وہ شے جو ان کی مملوک نہ ہو، لیکن اس سے مخصوص ہو جس میں عامۃ الناس شریک ہوتے ہیں؛ کیونکہ ”البحر“ میں ہے: ”اگر کسی سپاہی نے دارالحرب میں خشک گھاس کاٹی یا پانی لیا اور اسے

فَبِعِمْ مَشْرُوكٍ فَيَتَوَكَّفُ بَيْنَهُ عَلَى إِجَازَةِ الْأَمِيرِ فَإِنْ هَكَذَا أَوْ الشَّنُّ أَنْفَعُ أَجَازَةً وَإِلَّا رَدَّكَ لِلْغَنِيمَةِ بَخْرًا
وَبَعْدَ الْخُرُوجِ مِنْهَا لَنْ الْأَبْرِ ضَاهُمْ (وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ)

تو وہ مشرک ہوگی، اور اس کی بیعت امیر کی اجازت پر موقوف ہوگی۔ پس اگر وہ بیعتی بلاک ہوگی یا اس کے دشمن زیادہ نفع بخش ہوں تو اس کی اجازت دے دے ورنہ اسے مال غنیمت کی طرف لوٹا دے، ”بخر“ اور دارالحرب سے نکلنے کے بعد وہ ان سے نفع نہیں اٹھا سکتے مگر ان کی رضا مندی کے ساتھ، اور دارالحرب والوں میں سے جس نے اپنی گرفتاری سے پہلے بیعت دیا تو اس کے دشمن اس کے لیے ہوں گے۔

19676۔ (قولہ: فَبِعِمْ مَشْرُوكٍ) پس وہ لشکریوں کے درمیان مشرک ہوگی صرف لینے والے کے ساتھ مختص نہ ہو

گی، ”بخر“۔

19677۔ (قولہ: إِجَازَةً) یعنی بیعت کو جائز قرار دے اور دشمن لے لے اور اسے مال غنیمت میں لے لے اور اسے

لشکریوں کے درمیان تقسیم کر دے، ”بخر“۔

19678۔ (قولہ: وَإِلَّا) یہ دو صورتوں پر صادق آتا ہے: ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر بیعت موجود ہو، اور دوسری یہ کہ

اگر بیعت دشمن سے زیادہ نفع بخش ہو، اور یہ بالکل ظاہر ہے: ان دونوں صورتوں میں بیعت کو فسخ کر دیا جائے گا اور بیعت کو مال غنیمت کی طرف واپس لوٹا دیا جائے گا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ کہ جب بیعت موجود ہو اور دشمن ان کے لیے زیادہ نفع بخش ہوں تو وہ اسے جائز قرار دے دے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ پس شارح کے قول: أَوْ الشَّنُّ أَنْفَعُ كَوَاسٍ مَعْنَىٰ بِمَحْمُولٍ كَمَا تَعَيَّنَ هُوَ، یا وہ بیعت بلاک نہ ہو اور دشمن زیادہ نفع بخش ہوں (أَوْلَمَ يَفْلِكُ وَالشَّنُّ أَنْفَعُ)۔

19679۔ (قولہ: وَبَعْدَ الْخُرُوجِ مِنْهَا) یعنی دارالحرب سے نکلنے کے بعد ان چیزوں میں سے کسی سے نفع حاصل

نہیں کیا جاسکتا جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ علت اباحت زائل ہو چکی ہے، اور اس لیے بھی کہ اب ان کا حق مؤکد ہو چکا ہے یہاں تک کہ ان کے حصہ کا وارث بنایا جاسکتا ہے، ”بخر“ اور ”الکفر“ وغیرہ میں یہ زائد ہے: ”اور جو چیز اس کے پاس نہ آتی بیعت جائے وہ اسے واپس لوٹا دے۔“ مراد یہ ہے کہ وہ چیزیں جو اس نے دارالحرب سے نکلنے سے پہلے لی تھیں اگر ان میں سے اب کوئی چیز نالتو اس کے قبضے میں ہو تو دارالاسلام کی طرف نکلنے کے بعد وہ اسے واپس مال غنیمت میں لوٹا دے؛ کیونکہ وہ حاجت زائل ہو چکی ہے جو اباحت کی علت تھی۔ اور یہ تعلیل اس بات کا فائدہ دے رہی ہے کہ اگر وہ فقیر ہو تو اسے خدان کے ساتھ کھالے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور یہ سب تقسیم سے پہلے ہے۔ رہا مسئلہ تقسیم کے بعد کا تو اگر وہ غنی ہو اور عین چیز اس کے پاس موجود ہو تو وہ اسے صدقہ کر دے اور اگر وہ چیز بلاک ہو چکی ہو تو اس کی قیمت صدقہ کر دے اور اگر وہ فقیر ہو تو اس سے نفع اٹھالے، ”نہر“۔

19680۔ (قولہ: وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ) (اور ان میں سے جس نے دارالحرب میں اسلام قبول کر لیا)؛ کیونکہ مستامن

جب دارالحرب میں اسلام قبول کر لے پھر ہم اس کے دار پر غلبہ پالیں تو وہ تمام جو اس نے چھوٹی اولاد اور مال میں سے اس

قَبْلَ مَسِكِهِ (عَصَمَ نَفْسَهُ وَ طِفْلَهُ وَ كُلَّ مَا مَعَهُ) فَإِنْ كَانُوا أُخِذُوا أُخِرَ نَفْسَهُ فَقَطَّ (أَوْ أُوْدَعَهُ مَعْصُومًا) وَ لَوْ ذِمِّيًّا فَلَوْ عِنْدَ حَرْبٍ فَنِعَىٰ كَمَا لَوْ أَسْلَمَ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا ثُمَّ ظَهَرْنَا عَلَى الدَّارِ فَمَا لَهُ ثَمَّةٌ فِي سِوَى طِفْلِهِ لِتَبَعِيَّتِهِ (لَا وَ لَدَا الْكَبِيرِ وَ زَوْجَتِهِ)

اسلام قبول کر لیا تو اس نے اپنی ذات کو، اپنے بچے کو اور ہر وہ شے جو اس کے پاس ہے اسے محفوظ کر لیا۔ اور اگر وہ اس سے پہلے پکڑے گئے تھے تو پھر اس نے فقط اپنی ذات کو محفوظ کیا، یا اس نے اپنا سامان وغیرہ کسی معصوم عن الدم کے پاس ودیعت رکھا اگرچہ وہ ذمی ہی ہو، اور اگر حربی کے پاس ودیعت ہو تو وہ مال فنی ہوگا جیسا کہ اگر کوئی اسلام لائے پھر ہماری طرف دارالاسلام میں نکل آئے پھر ہم اس دارالحرب پر غالب آجائیں تو اس کا جو مال وہاں ہوگا وہ مال فنی ہوگا سوائے اس کے بچوں کے؛ کیونکہ وہ اس (باپ کے اسلام) کے تابع ہیں۔ لیکن اس کی بڑی اولاد، اس کی بیوی،

میں پیچھے چھوڑا ہے وہ سب مال فنی ہو جائے گا؛ کیونکہ تباین دار عصمت اور تبعیت کو قطع کرنے والی ہے، ”بحر“۔

19681۔ (قولہ: قَبْلَ مَسِكِهِ) اس کے ساتھ اسے مقید کیا کیونکہ اگر وہ گرفتار ہونے کے بعد اسلام قبول کر لے تو وہ

غلام ہے؛ کیونکہ اس نے اپنی ذات میں سب ملکہ پائے جانے کے بعد اسلام قبول کیا ہے۔ ”بحر“۔ اور صاحب ”البحر“ نے اسے مقید کر دیا۔ اور صاحب ”النہر“ نے ایک دوسری قید کے ساتھ ان کی اتباع کی ہے، اور وہ ان کا یہ قول ہے: ”اور وہ ہماری طرف نہ نکلے“ اس میں کلام ہے عنقریب (مقولہ 19684 میں) ذکر آئے گا۔

19682۔ (قولہ: فَإِنْ كَانُوا أُخِذُوا) پس اگر وہ اس کے اسلام قبول کرنے سے پہلے پکڑ لیے جائیں۔

19683۔ (قولہ: أَوْ أُوْدَعَهُ مَعْصُومًا) مصنف نے اسے ودیعت کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ وہ مال جو کسی مسلمان

یاد می کے ہاتھ میں غصب کیا ہوا ہو تو وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک فنی ہوگا بخلاف ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے، ”بحر“۔

19684۔ (قولہ: سِوَى طِفْلِهِ) اسی طرح اسے ”النہر“ میں ”الفتح“ سے نقل کیا ہے اس کے باوجود کہ ”الفتح“ میں اس

کے بعد یہ کہا ہے: ”اور وہ مال جو اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس ودیعت رکھا وہ فنی نہیں ہوگا۔“ (وما أُوْدَعَهُ مَسْلُومًا وَ ذِمِّيًّا لَيْسَ فَيْئًا) تحقیق انہوں نے اپنی وہم پیدا کرنے والی کلام کے آغاز کی طرف توجہ دیکھا ہے اور اس کے آخر کے طرف نہیں دیکھا۔ عنقریب مستامن کا مسئلہ متن میں آئے گا۔ اس میں انہوں نے کہا ہے: ”اور اگر وہ وہاں اسلام قبول کر لے پھر وہ ہمارے پاس آجائے پھر ان پر غلبہ ہو جائے تو اس کا بچہ آزاد مسلمان ہوگا، اور اس کا مال ودیعت اس کے باوجود کہ وہ کسی معصوم کے پاس ہو اور ودیعت کے علاوہ دیگر مال مال فنی ہوگا۔“ اور اسی وجہ سے ”زیلعی“ نے وہاں کہا ہے: ”بیشک دونوں مسئلوں کا حکم ایک ہے۔“ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ صاحب ”البحر“ کا اپنے اس قول: ولم يخرج إلینا (اور وہ ہماری طرف نہ نکلے) کے ساتھ قید لگانا صحیح نہیں ہے۔

19685۔ (قولہ: لَا وَ لَدَا الْكَبِيرِ) (نہ کہ اس کا بڑا (بالغ) بیٹا) کیونکہ وہ کافر حربی ہے وہ اس کے تابع نہیں ہے۔

اور اسی طرح اس کی بیوی بھی ہے، ”بحر“۔

وَحَمْلَهَا وَعَقَارَهُ وَعَبْدَهُ الْمُقَاتِلَ، وَأُمَّتُهُ الْمُقَاتِلَةَ وَحَمْلَهَا؛ لِأَنَّهُ جُزْءُ الْأَمْرِ (حَرْبِيٌّ) دَخَلَ دَارَنَا بِغَيْرِ
أَمَانٍ، فَأَخَذَهُ أَحَدُنَا (فَهُوَ) وَمَا مَعَهُ (فِي عَمَلٍ) لِكُلِّ الْمُسْلِمِينَ سَوَاءً (أَخِذْ قَبْلَ الْإِسْلَامِ أَوْ بَعْدَهُ) وَقَالَ
لَاخِذِهِ خَاصَّةً وَفِي الْخُسُوفِ رِوَايَتَانِ قُنْيَةٌ،

اس کا حمل، اس کی زمین اور اس کا جنگجو غلام، اور جنگ کرنے والی لونڈی اور اس کا حمل ان میں سے کوئی بھی محفوظ نہ ہوگا؛ کیونکہ حمل ماں کا جز ہوتا ہے۔ کوئی حربی بغیر امان لیے ہمارے دار میں داخل ہوا پس ہم میں سے کسی نے اسے پکڑ لیا تو وہ اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ سبھی تمام مسلمانوں کے لیے مال فئی ہوگا، برابر ہے وہ اسلام قبول کرنے سے پہلے پکڑا جائے یا اس کے بعد، اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما نے کہا ہے: وہ صرف پکڑنے والے کے لیے ہوگا، اور خمس نکالنے کے بارے میں دو روایتیں ہیں ”قنیہ“۔

اور اس کا مفاد یہ ہے کہ کبیر سے مراد بالغ ہے، اور یہ کہ صغیر (نا بالغ) اس کے تابع ہوتا ہے اگرچہ وہ اپنے بارے میں بتا سکتا ہو۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو یہ کہا گیا ہے: بیشک وہ اسلام میں اس کے تابع نہیں ہوگا مگر تب جب اتنا صغیر ہو جو اپنے بارے میں کچھ نہ بتا سکتا ہو جیسا کہ ہم اسے باب الجنائز میں (مقولہ 7551 میں) پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اور عنقریب فصل فی استئمان الکافر میں بھی (مقولہ 19934 میں) اس کا ذکر کریں گے۔ پس اسے غنیمت سمجھو کیونکہ اس میں کثیر نے خطا کی ہے۔

19686۔ (قوله: وَحَمْلَهَا) اور اس کا حمل۔ کیونکہ وہ اس کا جز ہے۔ پس اسے بھی ماں کی غلامی کے ساتھ غلام بنا لیا جائے گا۔ اور مسلمان غیر کی تبع میں آکر تملک کا محل بن سکتا ہے بخلاف منفصل (جدا ہونے والے) کے؛ کیونکہ اس وقت جزیت معدوم ہونے کی وجہ سے وہ آزاد ہے ”بحر“۔

19687۔ (قوله: وَعَقَارَهُ) اور اسی طرح وہ زمین جس میں کھیتی ہو جو ابھی کاٹی نہ گئی ہو؛ کیونکہ وہ دار والوں کے قبضے میں ہے؛ کیونکہ وہ من جملہ دار الحرب ہے۔ پس وہ حکماً اس کے قبضے میں ہے، ”نہر“۔

19688۔ (قوله: وَعَبْدَهُ الْمُقَاتِلَ) کیونکہ اس نے جب اپنے آقا سے سرکشی کی تو وہ اس کے قبضے سے نکل گیا اور وہ اپنے اصل دار کے تابع ہو گیا، ”بحر“۔

19689۔ (قوله: قَبْلَ الْإِسْلَامِ أَوْ بَعْدَهُ) شاید اس لیے کہ اس میں مسلمانوں کے لیے ملکیت کا سبب منعقد ہو چکا ہے، اور اسلام اس غلامی کے مانع نہیں ہے جو اس پر سبقت لے جانے والی ہو، ”طحطاوی“۔

19690۔ (قوله: وَقَالَ لَاخِذِهِ) یعنی وہ صرف اسی کے لیے ہوگا جس نے اسے پکڑا ہے۔ اور ہم اس باب سے پہلے شرح السیر کے حوالہ سے اس قول کی نسبت امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ کی طرف (مقولہ 19605 میں) ذکر کر چکے ہیں۔

19691۔ (قوله: وَفِي الْخُسُوفِ) یعنی خمس کے واجب ہونے میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ اور اسی

وَفِيهَا اسْتَأْجَرَهُ لِيُخْدَمَهُ سَفَرًا فَعَزَّ بِفَرَسِ الْمُسْتَأْجِرِ وَسِلَاحِهِ فَسَهَّمَهُ بَيْنَهُمَا إِلَّا إِذَا شَرَطَ فِي الْعَقْدِ أَنَّهُ لِلْمُسْتَأْجِرِ

اور اس میں ہے: ”کسی نے اپنے سفر میں خدمت کے لیے کسی کو اجرت پر لیا پھر اس نے مستاجر کے گھوڑے اور اس کے ہتھیار کے ساتھ جنگ لڑی تو اس کا حصہ دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا مگر یہ کہ جب اس نے عقد میں یہ شرط رکھی ہو کہ وہ مستاجر کے لیے ہوگا۔“

طرح امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 19605 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19692۔ (قولہ: اسْتَأْجَرَهُ لِيُخْدَمَهُ سَفَرًا الخ) یہ آنے والی فصل کے مسائل میں سے ہے۔ اور اس کی وجہ ظاہر

نہیں۔ کیونکہ غازی کی خدمت کے لیے جو اجیر ہوتا ہے اس کے لیے کوئی حصہ نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ اپنے خروج کے بدلے اس سے مال لیتا ہے مگر جب وہ قتال کرے اور عمل چھوڑ دے جیسا کہ ”شرح السیر“ میں ہے۔ اور اس میں ہے: ”اگر وہ دارالہرب میں گھوڑے پر سوار ہو کر داخل ہو پھر اس نے اپنا گھوڑا کسی دوسرے آدمی کو دے دیا تاکہ وہ اس پر قتال کرے اس شرط پر کہ گھوڑے کا حصہ اس کے مالک کے لیے ہوگا تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ اگر وہ یہ شرط نہ لگائے تو پھر اس کے گھوڑے کا حصہ اس کے لیے ہوگا اور اگر یہ دخول سے پہلے ہو تو پھر گھوڑے کا حصہ اس کے لیے ہوگا جس نے اسے دارالہرب میں داخل کیا؛ کیونکہ سبب جو سوار ہونے کی حالت میں دارالاسلام سے الگ ہونا ہے وہ اس کے حق میں منعقد ہوا ہے۔ اور گھوڑے کے مالک کے لیے اس پر اس کے گھوڑے کی اجرت مثل ہوگی، ملخصاً۔ قتال، سجانہ علم۔“

فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ

(الْمُعْتَبِرُ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ) لِسَهْمِ فَارِسٍ وَرَاجِلٍ (وَقْتُ الْمَجَاوِزَةِ) أَيْ الْإِنْفِصَالِ مِنْ دَارِنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَقْتُ الْقِتَالِ (فَلَوْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ فَارِسًا فَانْفَقَ)

مال غنیمت کی تقسیم کے احکام

شہسوار اور پیدل کے حصہ کے استحقاق میں دارالاسلام سے جدا ہونے (یعنی سرحد عبور کرنے) کے وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قتال کے وقت کا۔ پس اگر کوئی سوار ہو کر دارالحرب میں داخل ہوا، اور وہاں

مصنف جب غنیمت کے بیان سے فارغ ہوئے تو اس کی تقسیم کے بیان میں شروع ہوئے اور اس کے شعبے کثیر ہونے کی وجہ سے اس کے لیے الگ فصل ذکر کی۔ اور اس سے مراد مشترک حصہ کو معین بنانا ہے، ”نہر“۔

اس کا بیان کہ امیر کی مخالفت حرام ہے

صاحب ”لملتقی“ نے کہا ہے: ”امام کو چاہیے کہ وہ دارالحرب میں داخل ہونے کے وقت لشکر کا جائز لے تاکہ اسے شہسواروں اور پیدل کے بارے علم ہو جائے“۔ اس کی شرح میں ہے: ”اور یہ کہ وہ ان کے نام لکھے اور ان پر ایسے آدمی کو امیر مقرر کرے جو جنگی امور اور اس کی تدبیر کے بارے بصیرت رکھتا ہو اگرچہ وہ موالی (غلاموں) میں سے ہو اور ان پر اس کی اطاعت لازم ہے؛ کیونکہ امیر کی مخالفت حرام ہے مگر جب اکثر اس پر اتفاق کر لیں کہ اس کی اتباع میں ضرر اور نقصان ہے۔

19693۔ (قولہ: الْمُعْتَبِرُ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ) یعنی لشکریوں کا استحقاق مال غنیمت کے پانچ حصوں میں سے چار میں

ثابت ہے؛ کیونکہ اس کا پانچواں حصہ امام اللہ تعالیٰ کے لیے نکالے گا جیسا کہ آگے (مقولہ 19721 میں) آئے گا، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ (الانفال: 4) ”در منتهی“۔

19694۔ (قولہ: وَقْتُ الْمَجَاوِزَةِ) اس میں لفظ وقت مرفوع ہے اس لیے کہ یہ مبتدا کی خبر ہے۔

19695۔ (قولہ: أَيْ الْإِنْفِصَالِ مِنْ دَارِنَا) یعنی درب (سرحد) سے گزرتے ہوئے۔ اور اس سے مراد وہ

حدفاصل ہے جو دارالاسلام اور دارالحرب کے درمیان ہوتی ہے، ”نہر“۔

19696۔ (قولہ: فَلَوْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ فَارِسًا) پس اگر وہ دارالحرب میں داخل ہوا اس حال میں کہ اس کے

ساتھ گھوڑا تھا اگرچہ کشتی میں تھا جیسا کہ ”الشرنبلا لیه“ میں ”الاختیار“ وغیرہ سے منقول ہے؛ کیونکہ اس نے گھوڑے پر جنگ لڑنے کی تیاری کی ہے۔ اور کسی شے کی تیاری کرنے والا اسے عملاً کرنے والے کی مانند ہوتا ہے۔

19697۔ (قولہ: فَانْفَقَ) جیسے فِرَاحٌ اور نَصْرًا: نِفْدًا اور فِنِي هَيْبًا ”قاموس“، ”طحطاوی“۔ اور یہ اس صورت کو بھی

أَنْ مَاتَ (فَرَسُهُ اسْتَحَقَّ سَهْمَيْنِ، وَمَنْ دَخَلَ رَاجِلًا فَشَرَى فَرَسًا اسْتَحَقَّ سَهْمًا وَلَا يُسَهَّمُ لِغَيْرِ فَرَسٍ
وَاحِدٍ) صَحِيحٌ كَبِيرٌ (صَالِحٌ لِقِتَالِ) فَلَوْ مَرِيضًا إِنْ صَحَّ قَبْلَ الْغَنِيْمَةِ اسْتَحَقَّهُ اسْتِحْسَانًا

اس کا گھوڑا فوت ہو گیا تو وہ دو حصوں کا مستحق ہوگا، اور جو پیدل داخل ہوا پھر وہاں اس نے گھوڑا خرید لیا تو وہ ایک حصہ کا مستحق ہوگا، اور ایسا ایک گھوڑا جو تندرست، بڑا، اور جنگ کی صلاحیت رکھتا ہو اس کے بغیر کسی کا حصہ نہیں دیا جائے گا۔ پس اگر وہ بیمار ہو اگر وہ غنیمت سے پہلے تندرست ہو جائے تو استحساناً وہ حصہ کا مستحق ہوگا،

شامل ہے کہ اگر کسی آدمی نے اس کا گھوڑا قتل کر دیا اور اس نے اس کی قیمت لے لی جیسا کہ ”البحر“ میں ہے اور اسی کی مثل وہ بھی ہے کہ اگر دشمن اسے چھین لے جیسا کہ ”شرح السیر“ میں ہے۔ اور اس قید کے ساتھ اس صورت سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ جنگ سے پہلے اسے بیچ دے تو پھر وہ پیدل کے حصہ کا مستحق ہوگا جیسا کہ آگے (مقولہ 19706 میں) آرہا ہے۔

گھڑسوار کے حصے میں ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف

19698۔ (قولہ: اسْتَحَقَّ سَهْمَيْنِ) وہ دو حصوں کا مستحق ہوگا ایک حصہ اس کی ذات کے لیے ہوگا اور ایک حصہ اس

کے گھوڑے کا ہوگا۔ اور یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کے لیے تین حصے ہوں گے۔ ایک حصہ اس کے اپنے لیے اور دو حصے اس کے گھوڑے کے ہوں گے؛ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح کیا ہے (1) جیسا کہ امام بخاری وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے روایات کے درمیان تطبیق کرتے ہوئے اسے تنفییل پر محمول کیا ہے، ”ملتقی“ و ”شرحہ“۔ اور جب ایک حدیث بخاری میں ہو اور دوسری حدیث کسی دوسری کتاب میں جبکہ اس کے رواۃ صحیح کے رواۃ ہوں یا وہ رواۃ ہوں جن سے امام بخاری نے روایت کی ہے تو وہ دونوں حدیثیں درجہ میں مساوی ہوں گی۔ اور یہ کہنا کہ پہلی اصح ہے یہ تحکم ہے ہم یہ نہیں کہیں گے، اس کے ساتھ ساتھ انہیں جمع کرنا اگرچہ ان میں سے ایک اقوی ہے دوسری کو باطل قرار دینے سے اولیٰ ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

19699۔ (قولہ: وَلَا يُسَهَّمُ لِغَيْرِ فَرَسٍ وَاحِدٍ) (اور ایک گھوڑے کے سوا حصہ نہیں دیا جائے گا) اور امام

”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو گھوڑوں کا حصہ دیا جائے گا، اور اس بارے میں جو روایت مروی ہے اسے بھی تنفییل پر محمول کیا جائے گا ”در منتقی“۔

19700۔ (قولہ: صَالِحٌ لِقِتَالِ) یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ شارح کے قول صحیح کبیر سے مستغنی کر دیتا ہے، اور

اس میں یہ ہے: اس کے تندرست اور بڑا ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس میں قتال کی صلاحیت بھی ہو۔ کیونکہ یہ امکان ہے کہ وہ اڑ (ضد کرتا) جاتا ہو یا چلتا ہی نہ ہو۔ پس اس میں حملہ کرنے اور بھاگنے کی صلاحیت نہ ہوگی۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔ لیکن معترض کی مراد یہ ہے کہ متن کا کلام اس سے مستغنی کر رہا ہے جس کا اضافہ شارح نے کیا ہے۔ پس اولیٰ اور بہتر

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجہاد، باب سهام الفرس، جلد 2، صفحہ 114، حدیث نمبر 2651

لَا لَوْ مُهْرًا فَكَبِّرَ تَتَارَ خَانِيَّةً وَكَانَ الْفَرْقُ حُصُولُ الْإِرْهَابِ بِكَبِيرِ مَرِيضٍ لَا بِالسُّهْرِ وَلَوْ غُصِبَ فَرَسُهُ قَبْلَ دُخُولِهِ أَوْ رَكِبَهُ آخِرًا أَوْ نَفَرَ وَدَخَلَ رَاجِلًا

اور اگر وہ بچھیرا تھا پھر وہ وہاں بڑا ہو گیا تو اس کا حصہ نہیں ہوگا۔ ”تتار خانیہ“۔ گویا فرق یہ ہوا کہ مریض بڑے گھوڑے کے ساتھ خوفزدہ کرنے کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے اور بچھیرے کے ساتھ وہ حاصل نہیں ہوتا، اور اگر اس کے داخل ہونے سے پہلے اس کا گھوڑا غصب کر لیا گیا یا کوئی دوسرا اس پر سوار ہو گیا یا وہ بھاگ گیا اور وہ اس میں داخل ہوا

جواب یہ ہے کہ شارح نے متن کے قول صالح للقتال کی تفسیر کرتے ہوئے اس کا اضافہ کیا ہے۔ ہاں اس کو اس سے مؤخر کرنا زیادہ بہتر تھا جیسا کہ ”الشرنبلالیہ“ میں انہوں نے یہ کیا ہے۔ فافہم۔

تنبیہ

گھوڑے میں شرط رکھی گئی ہے کہ وہ مشترک نہ ہو۔ پس اس گھوڑے کے لیے حصہ نہ ہوگا جو جنگ کرنے کے لیے مشترک ہو مگر جب دو شریکوں میں سے ایک دارال الحرب میں داخل ہونے سے پہلے دوسرے کا حصہ اجرت پر لے لے، ”در منشی“۔ اور اس سے یہ استفادہ کیا گیا ہے کہ یہ شرط نہیں ہے کہ گھوڑا اس کی ملکیت ہو۔ پس یہ حکم مستأجر (اجرت پر لیا ہوا) اور مستعار (ادھار لیا ہوا) کو شامل ہوگا۔ اور اسی طرح غصب کیے ہوئے گھوڑے کو بھی شامل ہوگا جیسا کہ آگے (مقولہ 19704 میں) آئے گا۔ اگر کوئی بیمار گھوڑے کے ساتھ دارال الحرب میں داخل ہو پھر تندرست ہو جائے تو اس کا حکم

19701۔ (قولہ: لَا لَوْ مُهْرًا فَكَبِّرَ) یعنی اس طرح کہ دارال الحرب میں قیام طویل ہو جائے یہاں تک کہ بچھیرا بالغ

ہو جائے اور وہ سواری کے قابل ہو جائے۔ پس وہ اس پر قتال کرے تو وہ شہسواروں کے حصہ کا مستحق نہ ہوگا، ”بحر“۔

بیمار گھوڑے اور بچھیرے میں فرق

19702۔ (قولہ: وَكَانَ الْفَرْقُ الْخ) یہ صاحب ”البحر“ کا قول ہے۔ اور یہ ظاہر اور واضح نہ ہوگا جب مرض بین اور

واضح ہو۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: امام ”سرخسی“ نے ایک فرق بیان کیا ہے، اور وہ یہ ہے: ”مریض گھوڑا قتال کی صلاحیت رکھتا تھا مگر وہ معذور ہو گیا ایسے عارضہ کی وجہ سے جو زائل اور ختم ہونے والا ہے، پس جب وہ زائل ہو جائے گا تو وہ ایسا ہو جائے گا گویا تھا ہی نہیں بخلاف بچھیرے کے: کہ وہ بنیادی صلاحیت ہی نہیں رکھتا بیشک وہ دارال الحرب میں اس قابل ہوا۔ اور اس کی وضاحت یہ مسئلہ بھی کرتا ہے کہ صغیرہ (بیوی) کے لیے اس کے خاوند پر کوئی نفقہ لازم نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ خاوند کی خدمت کی صلاحیت نہیں رکھتی بخلاف مریضہ (بیوی) کے؛ کیونکہ وہ صلاحیت تو رکھتی ہے لیکن وہ امر عارض کی وجہ سے معذور ہے“ ملخصاً۔

19703۔ (قولہ: قَبْلَ دُخُولِهِ) یعنی اس حد فاصل میں داخل ہونے سے پہلے جو ہمارے دارال اسلام اور دارال الحرب

کے درمیان ہے۔

ثُمَّ أَخَذَهُ فَلَهُ سَهْمَانِ لَا لَوْ بَاعَهُ وَلَوْ بَعْدَ تَمَامِ الْقِتَالِ فَإِنَّهُ يَسْقُطُ فِي الْأَصْحِ؛ لِأَنَّهُ ظَهَرَ أَنَّ قَصْدَهُ التَّجَارَةَ
فَتَحَّ وَأَقْرَهُ الْمَصْنَفُ لَكِنْ نَقَلَ فِي الشُّرْهِ النَّبَلَالِيَّةِ عَنِ الْجَوْهَرَةِ وَالتَّبْيِينِ مَا يُخَالِفُهُ وَفِي الْقَهْصَتَانِ لَوْ بَاعَهُ
فِي وَقْتِ الْقِتَالِ فَرَأَجَلَ عَلَى الْأَصْحِ وَلَوْ بَعْدَ تَمَامِ الْقِتَالِ فَارِسٌ بِإِلْتِفَاقِ انْتَهَى فَتَنَبَّهُ

پھر اس نے اسے پکڑ لیا تو اس کے لیے دو حصے ہوں گے، نہ کہ اگر اس نے اسے بیچ دیا، اگرچہ جنگ مکمل ہونے کے بعد۔
کیونکہ اصح قول کے مطابق اس کا حصہ ساقط ہو جاتا ہے؛ کیونکہ یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ اس کا قصد تجارت تھا، ”فتح“۔ اور مصنف
نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ لیکن ”الشرنبلائیہ“ میں ”الجوہرہ“ اور ”التبیین“ سے جو منقول ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ اور
”القہستانی“ میں ہے: اگر اس نے اسے قتال کے وقت بیچ دیا تو اصح قول کے مطابق وہ پیدل ہوگا۔ اور اگر جنگ مکمل ہونے
کے بعد بیچا تو وہ بالاتفاق سوار ہوگا، انتہی۔ تو تو اس پر آگاہ رہ۔

19704۔ (قولہ: ثُمَّ أَخَذَهُ) یعنی مذکورہ مسائل میں۔ اس نے اسے قتال سے پہلے پکڑ لیا تو اس کے لیے استحساناً

دو حصے ہوں گے؛ کیونکہ اس نے اپنے اہل سے نکلنے کے وقت سے گھوڑے کی مشقت اور مؤونہ کا التزام کیا ہے اور اس پر قتال
کیا ہے۔ پس اسے غصب اور اس طرح کے کسی اور عارضہ کے لاحق ہونے کے سبب اس کے حصہ سے محروم نہ کیا جائے گا اور
رہی یہ صورت کہ اگر اس پر غاصب نے قتال کیا یہاں تک کہ اس نے مال غنیمت حاصل کر لیا اور وہاں سے نکل گئے تو اس کے
لیے سوار کا حصہ ہوگا؛ کیونکہ مغضوب اور مملوک گھوڑے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور گھوڑے کے مالک کے لیے پیدل کا
حصہ ہوگا مگر جب اس کے اپنا گھوڑا لینے کے بعد وہ غنائم تک پہنچے تب اس کے لیے اس سے سوار کا حصہ ہوگا اور غاصب کے
لیے پیدل کا حصہ ہوگا، جیسا کہ اگر غصب دار الحرب میں داخل ہونے کے بعد ہو۔ اس کی مکمل بحث ”شرح السیر“ میں ہے۔

19705۔ (قولہ: سَهْمَانِ) (تو اس کے لیے دو حصے ہوں گے)۔ اور اسی طرح اگر اس نے اجرت پر لیے ہوئے

یا ادھار لیے ہوئے گھوڑے پر سرحد کو عبور کیا یا وہ اس کے ساتھ جنگ میں شریک ہو اور اسی طرح غاصب بھی ہے۔ لیکن وہ
ایک ممنوع وجہ کے ساتھ اس کا مستحق بن رہا ہے۔ پس اسے چاہیے کہ وہ اسے صدقہ کر دے۔ ”جوہرہ“۔ اور ”المنح“ میں ہے:
”اگر وہاں (ہبہ کرنے والا) نے رجوع کر لیا (یعنی ہبہ کیا ہو گھوڑا واپس لوٹا لیا) تو موہوب لہ اس صورت میں سوار ہوگا جب
رجوع سے پہلے وہ اپنے حصہ تک پہنچ گیا اور اس صورت میں پیدل متصور ہوگا جب وہ رجوع کے بعد اس تک پہنچا، اور رجوع
کرنے والا تو مطلقاً پیدل متصور ہوگا“۔ ”در منشی“ یعنی کیونکہ اس نے سرحد کو اپنے اختیار کے ساتھ پیدل عبور کیا ہے جیسا کہ
اجرت پر دینے والا اور عاریۃ دینے والا، بخلاف اس کے جس سے گھوڑا غصب کر لیا گیا۔

19706۔ (قولہ: لَا لَوْ بَاعَهُ) یعنی اس کے دو حصے نہ ہوں گے اگر اس نے اسے اپنے اختیار کے ساتھ فروخت کر دیا

اور اگر اسے مجبور کیا گیا تو پھر اس کے لیے سوار کا حصہ ہوگا جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور اسی طرح اس شے کو بیچ دینے کا حکم ہے
کہ اگر وہ اسے رہن رکھے ہوئے ہو یا اجرت پر دیئے ہوئے یا اسے ہبہ کیے ہوئے ہو، ”بحر“۔

19707۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَ تَمَامِ الْقِتَالِ) شارح نے اس میں مصنف کی اتباع کی ہے کہ جب انہوں نے کہا: اور

وَلْتَحْفَظْ هَذِهِ الْقِيُودَ خَوْفَ الْخَطَا فِي الْإِفْتَاءِ وَالْقَضَاءِ (وَلَا يُسْهَمُ لِعَبْدٍ وَصَبِيٍّ وَامْرَأَةٍ وَذِمِّيٍّ) وَمَجْنُونٍ
وَمَعْتُوهُ وَمُكَاتِبٍ

اور چاہیے کہ افتا اور قضا میں خطا اور غلطی ہو جانے کے خوف سے ان قیود کو یاد رکھا جائے۔ اور غلام، بچے، عورت، ذمی، مجنون، مدہوش، اور مکاتب کو حصہ نہیں دیا جائے گا

”فتح القدير“ میں ہے: اگر اس نے اسے جنگ سے فارغ ہونے کے بعد فروخت کیا تو بعض کے نزدیک اس کا حصہ ساقط نہ ہو گا، مصنف یعنی صاحب ”الہدایہ“ نے کہا ہے: صحیح قول یہ ہے کہ وہ ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ بات ظاہر ہو چکی ہے کہ اس کا قصد تجارت کا تھا۔ اور یہ ”الفتح“ سے نقل کرنے میں غلطی ہوئی ہے۔ اور ”فتح“ کی عبارت یہ ہے: ”اور اگر اس نے اسے جنگ سے فارغ ہونے کے بعد فروخت کیا تو بالاتفاق سوار کا حصہ ساقط نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب اس نے اسے حالت جنگ میں بیچ دیا تو بعض کے نزدیک وہ حصہ ساقط نہ ہوگا، مصنف نے کہا ہے: صحیح قول یہ ہے کہ وہ ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ ظاہر ہو گیا کہ اس کا قصد تجارت کا تھا۔ اور اسی کی مثل ”التبیین“ اور ”الجوہرہ“ میں ہے۔ اور ”القہستانی“ کی عبارت اس کے موافق ہے۔ پس استدراک کا کوئی معنی نہیں ”حلبی“، ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ المصنف کے نسخہ سے القتال کے دو لفظوں کے درمیان والی عبارت ساقط ہو گئی ہے۔ پس خلل واقع ہو گیا ہے۔ سو اس پر شارح کا استدراک اپنے محل میں ہے۔ ہاں ان کے لیے ”الفتح“ کی عبارت کی طرف رجوع کرنا اولیٰ تھا، فافہم۔

19708۔ (قوله: وَلْتَحْفَظْ هَذِهِ الْقِيُودَ) یعنی چاہیے کہ ان قیود کو یاد کر لیا جائے جو اس قول میں مذکور ہیں: وَلَا يُسْهَمُ لِعَبْدٍ وَصَبِيٍّ وَامْرَأَةٍ وَذِمِّيٍّ وَمَجْنُونٍ وَمَعْتُوهُ وَمُكَاتِبٍ واحد صحیح کبیر صالح للقتال جیسا کہ ”المستقی“ پر ان کی شرح میں ان کی صریح عبارت موجود ہے۔ اور مصنف کے لیے اس کی اصل ہے۔ کیونکہ انہوں نے متن کو اپنے قول صالح للقتال کے ساتھ مقید کرنے کے بعد کہا ہے: ”بیشک صاحب ”الکنز“ وغیرہ اصحاب متون نے اس قید کو چھوڑ دیا ہے جو ہم نے ذکر کی ہے، اور بلاشبہ اصحاب متون پر تعجب ہے کہ وہ اپنے متون میں ان قیود کو چھوڑ دیتے ہیں جن کا ہونا ضروری ہے اور وہ مذہب (صحیح) کے نقل کے لیے وضع کی گئی ہیں۔ پس گمان کیا جاتا ہے کہ جو اس کے مسائل پر مطلقاً واقف ہوتا ہے تو وہ حکم اس کے اطلاق پر ہی جاری کرتا ہے حالانکہ وہ مقید ہوتا ہے تو اس طرح وہ افتاء و قضاء کے بہت سے احکام میں خطا کا مرتکب ہو جاتا ہے، فافہم۔

غلام، بچے، عورت اور ذمی وغیرہ کو اموال غنیمت میں سے خمس سے پہلے تھوڑا سا مال دے دیا جائے گا

19709۔ (قوله: وَذِمِّيٍّ) اور اگر ذمی اسلام لے آئے یا قریب البلوغ ہو جائے تقسیم اور دارالاسلام کی طرف نکلنے

سے پہلے تو اس کو پورا حصہ دیا جائے گا جیسا کہ ”شرح السیر“ میں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ غلام جب آزاد کر دیا جائے تو وہ بھی اسی طرح ہے۔

(وَرُضِخَ لَهُمْ) قَبْلَ إِخْرَاجِ الْخُسِيسِ عِنْدَنَا (إِذَا بَاشَرُوا الْقِتَالَ أَوْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ تَقُومُ بِمَصَالِحِ الْمَرْضَى) أَوْ تُدَاوِي الْجَرْحَى (أَوْ دَلَّ الدِّمِيُّ عَلَى الطَّرِيقِ) وَمُفَادُكَ

بلکہ انہیں ہمارے نزدیک خمس نکالنے سے پہلے تھوڑا سا مال دے دیا جائے گا جب انہوں نے جنگ میں حصہ لیا ہو یا عورت مریضوں کی دیکھ بھال کرتی رہی ہو یا زخمیوں کو دوا وغیرہ پلاتی رہی ہو یا ذمی نے راستے پر راہنمائی کی ہو۔ اور اس کا مفاد یہ ہے

19710۔ (قولہ: وَرُضِخَ لَهُمْ) یعنی انہیں بہت سے مال سے تھوڑا سا دے دیا جائے گا۔ کیونکہ رُضِخَ سے مراد اسی

طرح عطا کرنا اور دینا ہے اور کثیر سے مراد سہم (حصہ) ہے۔ پس رُضِخَ سہم کو نہیں پہنچ سکتا، فافہم۔

19711۔ (قولہ: عِنْدَنَا) اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت میں ہے کہ وہ پانچ

حصوں میں سے چار حصوں سے دیا جائے گا؛ ”فتح“۔

19712۔ (قولہ: إِذَا بَاشَرُوا الْقِتَالَ) یہ عورت کو بھی شامل ہے؛ کیونکہ اس کے لیے بھی رُضِخَ ہوتا ہے جب وہ قتال

کرے اور غلام کے بارے میں قتال کرنے کا مطلق قول کہا ہے۔ پس یہ اس صورت کو شامل ہے جب وہ اپنے آقا کی اجازت

کے ساتھ یا اس کے بغیر قتال کرے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور اسی کے بارے ”شرح السیر الکبیر“ میں تصریح کی ہے اور

فرمایا ہے: قیاس یہ ہے: جب وہ آقا کی اجازت کے بغیر قتال کرے تو اسے رُضِخَ نہیں دیا جائے گا وہ اس مستامن کی طرح ہے

جو امام کی اجازت کے بغیر قتال کرے اور استحسان یہ ہے: اس کو رُضِخَ دیا جائے؛ کیونکہ اسے اس سے منع نہیں کیا گیا جو کام

خالصہ منفعت ہو اور یہی عبد مجبور میں قیاس اور استحسان کی نظیر ہے کہ جب وہ اپنے آپ کو اجرت پردے اور کام سے محفوظ

رہے ملخصاً۔ اور اس سے ظاہر ہوا کہ ”الولوا بجیہ“ میں ان کا یہ قول: ”بیشک غلام جب اپنے آقا کے ساتھ ہو وہ اس کی اجازت

سے قتال کرے گا اس کو رُضِخَ دیا جائے گا“ یہ قید نہیں ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو وہ ”البحر“ میں سمجھے ہیں۔ اور میں نے کسی

کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو۔ پس تو اس پر آگاہ رہ۔ اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ ”الیعقوبیہ“ میں ان کا قول: ”کہ

عبد مازون کو سہم دینا چاہیے“ یہ ایسی بحث ہے جو منقول کے مخالف ہے۔

تنبیہ

مصنف نے مذکورہ افراد کے ذکر پر ہی اقتصار کیا ہے؛ کیونکہ اجیر (وہ آدمی جسے اجرت پر لیا جائے) کو سہم (حصہ) نہیں

دیا جاتا اور نہ اسے رُضِخَ دیا جاتا ہے کیونکہ اجرت اور مال غنیمت سے حصہ جمع نہیں ہو سکتے ورنہ جب وہ قتال کرے تو اس کو سہم

دیا جائے گا؛ ”بحر“۔ بخلاف مذکورہ افراد کے؛ کیونکہ جب وہ قتال کریں تو ان کو رُضِخَ دیا جاتا ہے اور سہم نہیں دیا جاتا۔

19713۔ (قولہ: أَوْ تُدَاوِي الْجَرْحَى) یہ اپنے ما قبل حکم میں داخل ہے۔ اس کے باوجود کہ یہ اس نوع کے ساتھ

تخصیص کا وہم دلاتا ہے۔ پس اولیٰ یہ تھا کہ وہ اس کے بدلے یہ کہتے: أَوْ تُطَبِّخُ أَوْ تُخَبِّزُ لِلْغَزَاةِ (یا وہ غازیوں کے لیے کھانا تیار

کرے) جیسا کہ ”شرح السیر“ میں ہے، اور اسی کی مثل ہے پانی پلانا اور تیراٹھا کر دینا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

جَوَازُ الْإِسْتِعَانَةِ بِالْكَافِرِ عِنْدَ الْحَاجَةِ وَقَدْ اسْتَعَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِالْيَهُودِ عَلَى الْيَهُودِ وَرَضَخَ لَهُمْ (وَلَا يَبْدُغُ بِهِ السَّهْمَ إِلَّا فِي الدِّمِيِّ) إِذَا دَلَّ فَيُزَادُ عَلَى السَّهْمِ؛ لِأَنَّهُ كَالْأَجْرَةِ

کہ حاجت کے وقت کافر سے مدد لینا جائز ہے۔ تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کے خلاف یہودیوں سے مدد لی اور انہیں تھوڑا سا مال دیا۔ اور وہ سہم (حصہ) تک نہیں پہنچے گا مگر ذمی میں جب وہ راستے پر راہنمائی کرے تو سہم سے زیادہ بھی دیا جاسکتا ہے؛ کیونکہ وہ اجرت کی مثل ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ وہ اپنے خاوند کی خدمت کے لیے نکلے۔

19714۔ (قوله: عِنْدَ الْحَاجَةِ) اور رہی حاجت کے بغیر تو وہ جائز نہیں کیونکہ اس کے دھوکہ سے امن حاصل نہیں ہو سکتا۔

مشرك سے مدد لینے کا بیان

19715۔ (قوله: وَقَدْ اسْتَعَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْخ) ”الفتح“ میں مذکور ہے کہ اس کی سند میں ضعف ہے

اور یہ کہ ایک جماعت نے کہا ہے: مسلم کی حدیث کی وجہ سے یہ جائز نہیں ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بدر کی طرف نکلے تو ایک مشرک آدمی آپ کو ملا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ارجع فلن أستعين بمشرك الحدیث (تو واپس لوٹ جا میں ہرگز مشرک سے مدد طلب نہیں کروں گا) (1)۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ دو آدمی تھے پھر کہا: ”اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے فرمایا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک یا دو مشرکوں کو واپس لوٹانے کا واقعہ غزوہ بدر میں ہوا، بلاشبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خیبر میں بنی قینقاع کے یہودیوں سے اور غزوہ حنین میں صفوان بن امیہ سے مدد طلب کی اور وہ مشرک تھا۔ پس آپ کا انہیں واپس لوٹانا اگر اس وجہ سے تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مدد لینے اور نہ لینے کے درمیان اختیار دیا گیا تھا تو پھر دونوں حدیثوں کے درمیان کوئی مخالفت نہیں اور اگر اس وجہ سے تھا کہ وہ مشرک ہے تو پھر ما بعد حدیث نے اسے منسوخ کر دیا ہے۔“

19716۔ (قوله: فَيُزَادُ عَلَى السَّهْمِ) یعنی جب اس کی راہنمائی کرنے میں مسلمانوں کے لیے بہت عظیم منفعت ہو

تو اسے اتنی مقدار رخص دیا جاسکتا ہے جو امام مناسب سمجھے اگرچہ وہ گھڑسواروں کے حصے سے بھی زیادہ ہو، ”شرح السیر“۔

19717۔ (قوله: لِأَنَّهُ كَالْأَجْرَةِ) اس کے درمیان فرق کی طرف اشارہ کیا کہ جب ذمی قتال کرے تو وہ اسے رخص

میں اتنا دے گا جو سہم تک نہ پہنچے اور جب وہ راہنمائی کرے تو سہم سے زیادہ دینا بھی صحیح ہے۔ (تو اس کی وجہ یہ ہے) کہ جو کچھ اس حالت میں اسے دیا جا رہا ہے وہ رخص نہیں بلکہ اجرت کے قائم مقام ہے بخلاف اس کے کہ جب وہ قتال کرے اور اس کو دیا ہوا سہم تک نہ پہنچے؛ کیونکہ اس نے جہاد کا عمل کیا ہے، اور وہ جس کے عمل پر اجر دیا جاتا ہے اور وہ جس کا عمل قبول نہیں

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب المشرك يسهم، جلد 2، صفحہ 294، حدیث نمبر 2356

(وَالْبَرَاذِينُ) خَيْلُ الْعَجَمِ (وَالْعَتَاقُ) بِكْسْرِ الْعَيْنِ جَمْعُ عَتِيقٍ كِرَامٌ خَيْلِ الْعَرَبِ وَالْهَجِينُ الَّذِي أَبُوهُ
عَرَبِيٌّ وَأُمُّهُ عَجَبِيَّةٌ وَالْمُقْرِفُ عَكْسُهُ قَامُوسٌ (سَوَاءٌ لَا) يُسْتَهَمُ (لِلْمَرَّاحِلَةِ وَالْبُغْلِ) وَالْحِمَارِ لِعَدَمِ
الْإِرْهَابِ (وَالْخُمْسُ) الْبَاقِي يُقْسَمُ أَثْلَاثًا عِنْدَنَا

اور براذین: یعنی عجمی گھوڑے اور عتاق جو عتیق کی جمع ہے: عمدہ عربی گھوڑے، اور ہجین: وہ گھوڑا جس کا باپ عربی ہو اور اس کی
ماں عجمی ہو، اور مقرف: وہ گھوڑا جو اس کے برعکس ہو، "قاموس"۔ سب برابر ہیں۔ اونٹ، نچر اور گدھے کا حصہ نہیں دیا جائے
گا کیونکہ ان سے ارہاب اور تخویف حاصل نہیں ہوتی۔ اور باقی خمس کو ہمارے نزدیک تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا

کیا جاتا ان کے درمیان عمل میں مساوات اور برابری نہیں ہو سکتی۔ اسے صاحب "الفتح" نے بیان کیا ہے۔

تنبیہ

"الحواشی الیعقوبیہ" میں ہے: راستے پر راہنمائی کرنے کے حکم کو ذمہ کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ
غلام بھی جب راہنمائی کرے تو اسے راہنمائی کی اجرت دی جائے گی وہ جہاں تک بھی پہنچ جائے مگر یہ کہ تخصیص کے ارادہ سے
منع کیا جائے، فلیتأمل۔

19718۔ (قوله: سَوَاءٌ) یعنی یہ تقسیم اور حصہ میں برابر ہیں پس ان میں سے کسی کو دوسرے پر کوئی فضیلت نہیں دی
جائے گی، "فتح"۔ اور یہ مصنف کے قول: وَالْبَرَاذِينُ وَالْعَتَاقُ کی خبر ہے، اور شارح کے حل کے مطابق مبتدا، محذوف کی خبر
ہے یعنی یہ چاروں برابر ہیں؛ کیونکہ مصنف نے ان میں سے ہر ایک کے لیے انفرادی طور پر خبر کو مقرر کیا ہے۔ پس یہ اس کی
صلاحیت نہیں رکھتا کہ یہ ان کی اجتماعی طور پر خبر ہو، اور یہ مخفی نہیں ہے کہ شارح نے ہجین بروزن عَجِین اور مُقْرِف بروزن
مُحْسِن کا اضافہ کیا ہے اس کا حکم بدرجہ اولیٰ سمجھا جاسکتا ہے؛ کیونکہ یہ عجمی گھوڑوں سے فائق ہیں۔

19719۔ (قوله: لَا يُسْتَهَمُ لِلْمَرَّاحِلَةِ) اس سے مراد اونٹ کی سواری ہے چاہے مذکر ہو یا مؤنث اور اس میں تا، معنی
وحدة کے لیے ہے یا وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کرنے کے لیے ہے اور جمل کا لفظ مذکر (اونٹ) کے ساتھ مختص ہے
"طحاوی"۔

19720۔ (قوله: لِعَدَمِ الْإِرْهَابِ) یعنی دشمن کو خوفزدہ نہ کرنے کی وجہ سے؛ کیونکہ ان میں حملہ کرنے اور بھاگنے کی
صلاحیت نہیں ہوتی۔

خمس کی تقسیم کا بیان

19721۔ (قوله: وَالْخُمْسُ الْبَاقِي) غازیوں کے چار حصے تقسیم کرنے کے بعد باقی بچ جانے والا خمس مراد ہے۔

19722۔ (قوله: عِنْدَنَا) اور رہا امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، ایک حصہ

ذوی القربیٰ کے لیے، اور ایک حصہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس میں امام آپ کا خلیفہ اور نائب ہوتا ہے اور وہ اسے

(لِلْيَتِيمِ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ) وَجَاَزَ صَرْفُهُ لِيَصْنِفَ وَاحِدًا فَتَحَّ، وَفِي الْمُنْيَةِ لَوْ صَرْفَهُ لِلْغَانِبِينَ
لِحَاجَتِهِمْ جَاَزٌ وَقَدْ حَقَّقْتُهُ فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى

یعنی یتیم، مسکین، اور ابن سبیل کے لیے، اور اسے ایک صنف کے لیے خرچ کرنا بھی جائز ہے، ”فتح“۔ اور ”المنیہ“ میں ہے: اگر اس نے غازیوں کی حاجت کیلئے اسے صرف کیا تو بھی جائز ہے۔“ اور میں نے ”شرح الملتقی“ میں اس کی تحقیق کی ہے۔

مسلمانوں کے مصالح میں خرچ کرے گا اور باقی ان تینوں کے لیے ہے جن کا ذکر آیت میں ہے، ”زیلعی“۔

19723۔ (قولہ: لِلْيَتِيمِ) یعنی بشرطیکہ وہ فقیر ہو، اور اس کے ذکر کا فائدہ اس وہم کو دور کرنا ہے کہ یتیم مال غنیمت میں سے کسی شی کا مستحق نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس کا استحقاق جہاد کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور یتیم صغیر ہے۔ پس وہ اس کا مستحق نہ ہو گا، اور اسی کی مثل وہ ہے جو ”شیخ ابو منصور“ کی ”التاویلات“ میں ہے: جب ذوی القربی کے فقراء فقر کے سبب اس کے مستحق ہوتے ہیں تو پھر قرآن میں ان کے ذکر کا کوئی فائدہ نہیں۔ جواب یہ دیا ہے: بعض لوگوں کی فہم کبھی اس بات تک پہنچا دیتی ہے کہ ان میں سے فقیر مستحق نہیں ہوگا۔

کیونکہ یہ صدقہ کے قبیل سے ہے اور صدقہ ان کے لیے حلال نہیں ہوتا، ”بحر“۔

19724۔ (قولہ: وَالْمَسْكِينِ) اس سے مراد وہ ہے جو فقیر کو شامل ہوتا ہے۔

19725۔ (قولہ: وَجَاَزَ صَرْفُهُ الْخ) ”البدائع“ میں اس کی علت اس طرح بیان کی گئی ہے: ان اصناف کا ذکر مصارف کے بیان کے لیے ہے نہ کہ اس کے لیے کہ ان میں سے ہر صنف کو کوئی شے دینا واجب ہے، بلکہ مصرف کی تعیین کے لیے ہے یہاں تک کہ اسے ان کے سوا دوسروں میں خرچ کرنا جائز نہیں، ”شربلا لہ“۔

19726۔ (قولہ: وَقَدْ حَقَّقْتُهُ فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى) اور اس کا بیان یہ ہے: مال غنیمت میں سے باقی خمس جیسا کہ معدن اور رکاز (سونے وغیرہ کی کان، اور قدرتی طور پر زمین میں گڑھی ہوئی دھات وغیرہ) ان کا مصرف بھی محتاج یتامی، مساکین، اور ابن سبیل ہیں۔ پس ہمارے نزدیک انہیں تین پر تقسیم کیا جائے گا۔ یہ تینوں اموال خاص طور پر ان تینوں اصناف کے لیے ہیں۔ ان سے غیر کی طرف متجاوز نہیں ہوں گے۔ پس انہیں ان تمام کے لیے یا بعض کے لیے خرچ کیا جائے گا اور ان کے استحقاق کا سبب یتیم ہونے، مسکین ہونے یا ابن سبیل ہونے کے سبب ان کا محتاج ہونا ہے۔ پس ان میں سے غنی کے لیے یا ان کے سوا دوسروں کے لیے انہیں خرچ کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ ”الشربلا لہ“ اور ”القہستانی“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور میں نے اس بارے میں نقل کیا ہے جیسے میں نے ”التنوير“ پر ”المنیہ“ سے بطور تعلق ذکر کیا ہے: اگر اس نے غازیوں کی حاجت کے لیے ان پر خرچ کر دیا تو وہ جائز ہے۔ شاید حاجت کے اعتبار سے ہے پس اس وقت منافاة نہ ہوگی۔ اس پر آگاہ رہو۔

میں کہتا ہوں: جب صاحب ”المنیہ“ نے اپنے قول: لحاجتہم کے ساتھ تصریح کر دی ہے تو اس کے بعد ترجی یعنی لعنہ

(وَقَدَّمَ فَقَرَاءَ ذَوِي الْقُرْبَى) مِنْ بَنِي هَاشِمٍ (مِنْهُمْ) أَمَى مِنَ الْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ (عَلَيْهِمْ) لِحَوَازِ الصَّدَقَاتِ لِعَيْبِهِمْ لَا لَهُمْ (وَلَا حَقَّ لِأَغْنِيَاءِهِمْ) عِنْدَنَا

ذوی القربی یعنی بنی ہاشم میں سے فقرا کو تینوں اصناف میں سے ان پر مقدم کیا جائے گا۔ کیونکہ ان کے غیر کے لیے صدقات جائز ہیں لیکن ان کے لیے نہیں۔ اور ہمارے نزدیک ان کے اغنیا کا کوئی حق نہیں

باعتبار الحاجة کہنے کا کوئی معنی نہیں ہے، ”حلی“۔

19727۔ (قوله: مِنْ بَنِي هَاشِمٍ) یہ ذوی القربی کا بیان ہے، اور اس میں قصور اور کمی ہے؛ کیونکہ یہاں ان سے مراد بنو ہاشم اور بنو مطلب ہیں؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوی القربی کا حصہ انہیں میں تقسیم کیا اور بنی نوفل اور بنی عبد شمس کو چھوڑ دیا اس کے باوجود کہ ان کی قرابت اور رشتہ داری بھی ایک ہی تھی؛ کیونکہ عبد مناف حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جد ثالث ہیں اور ان کی اولاد ہاشم، مطلب، نوفل، اور عبد شمس ہے، ”بحر“ (1)۔ اور مطلب جد اول کے چچا ہیں اور وہ عبدالمطلب بن ہاشم ہیں۔

19728۔ (قوله: أَمَى مِنَ الْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ) اور اسی طرح علیہم میں ضمیر انہیں کی طرف لوٹ رہی ہے اور دوسری ضمیر پہلی سے غنی کر رہی ہے۔ لیکن باوجود راکت کے اس کا اضافہ کر دیا تاکہ یہ فائدہ دے کہ ذوی القربی جب تینوں اصناف سے ہوں تو انہیں ان پر مقدم کیا جائے گا جو ذوی القربی میں سے نہیں۔ پس ذوی القربی کا یتیم دوسرے یتیم پر مقدم ہو گا، اور اسی طرح (دیگر اصناف میں ہوگا)۔ صاحب ”الدر المنثور“ نے کہا ہے: ”یہ کہنا زیادہ واضح ہے: مال غنیمت اور معذبان کا خمس محتاج کے لیے ہے اور اس میں ذوی القربی سب سے اولیٰ ہیں“۔

19729۔ (قوله: لِحَوَازِ الْخ) یہ مصنف کے قول و قدّم کی علت ہے؛ کیونکہ غیر ذوی القربی کے لیے اپنی حاجت کو پورا کرنے کے لیے صدقہ لینا حلال ہوتا ہے بخلاف ان کے۔ پس انہیں مقدم کرنے میں دوسروں کا کوئی نقصان نہیں ہے۔

احناف کے نزدیک بنو ہاشم اور بنو مطلب کے اغنیا کا خمس میں کوئی حق نہیں

19730۔ (قوله: وَلَا حَقَّ لِأَغْنِيَاءِهِمْ عِنْدَنَا) (اور ہمارے نزدیک ان کے اغنیا کا کوئی حق نہیں ہے) اور امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس میں ان کے فقیر اور غنی سب برابر ہیں، اور اسے ان کے درمیان ایک مذکر کے لیے دو مؤنثوں کے برابر تقسیم کیا جائے گا (اور ایک مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہوگا)؛ کیونکہ آیت میں فقیر اور غنی کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خلفائے راشدین نے صحابہ کرام کی موجودگی میں اسے اسی طرح تقسیم فرمایا جیسے ہم نے کہا ہے۔ پس اس پر اجماع ہو گیا اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم انہیں بطور امداد عطا فرماتے تھے نہ کہ ان کے فقر کی وجہ سے؛ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”بلاشبہ وہ میرے ساتھ جاہلیت اور اسلام میں اسی طرح سلوک کرتے رہے۔“ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی انگلیوں کے درمیان جال بنایا جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی ہاشم اور مطلب کو عطا کیا؛ کیونکہ وہ آپ کے ساتھ کھڑے

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الخراج والفقہ، باب صفایا رسول اللہ من الاموال، جلد 2، صفحہ 396، حدیث نمبر 2576

وَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنِ الْبَحْرِ مِنْ أَنَّ مَا فِي الْحَاوِي يُفِيدُ تَرْجِيحَ الصَّرْفِ لِأَغْنِيَائِهِمْ

اور جو کچھ مصنف نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے: جو کچھ ”الحاوی“ میں ہے وہ ان کے اغنیا کے لیے خرچ کرنے کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے۔

ہوئے جس وقت قریش نے آپ ﷺ کو (نعوذ باللہ) قتل کرنے کا ارادہ کیا۔ اور بنو نوفل اور عبد شمس قریش کے معاہدہ میں داخل ہو گئے۔ اور اگر یہ قرابت کی وجہ سے ہوتا تو آپ ﷺ انہیں خاص نہ کرتے؛ کیونکہ عبد شمس اور نوفل دونوں ماں اور باپ دونوں جانب سے ہاشم کے سگے بھائی تھے۔ اور مطلب باپ کی طرف سے ان کا بھائی تھا۔ پس یہ دونوں بہت قریبی تھے۔ اور نصرت سے مراد یہ ہے کہ وہ آپ کے ساتھ کلام اور مصاجبت کے ذریعے موانست اور غمخواری کرتے تھے نہ کہ مقابلہ اور لڑنے میں۔ اسی وجہ سے اس میں ان کی عورتوں کے لیے بھی حصہ تھا پھر وہ حضور ﷺ کے وصال کے ساتھ ساقط ہو گیا اس علت کے نہ ہونے کی وجہ سے اور وہ نصرت ہے۔ پس وہ فقر کے سبب اس کے مستحق ہوں گے، ”زیلعی“ ملخصاً۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جس طرح آپ ﷺ کا حصہ آپ کے وصال کے ساتھ ہمارے نزدیک ساقط ہو گیا۔ اسی طرح ذوی القربیٰ کا حصہ بھی ان کے استحقاق کی علت مفقود ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ کے وصال کے ساتھ ساقط ہو گیا۔ یہاں تک کہ امام ”طحاوی“ نے کہا ہے: ”ان کے فقیر بھی مستحق نہیں ہوں گے لیکن پہلا قول جو امام ”کرخی“ کا قول ہے وہ زیادہ ظاہر ہے“ اور صاحب ”الفتح“ نے خلفائے راشدین کی تقسیم کو تین حصوں میں ثابت کیا ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے: نہ کہ پانچ حصوں میں جیسا کہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: پس اس کی طرف رجوع کرو۔

تنبیہ

”الشربلالیہ“ میں ”البدائع“ سے ہے: ”قرابتداروں کو ان کی کفایت کے مطابق دیا جائے گا۔“ اور اس میں ”الجوبہرہ“ سے نقل کیا گیا ہے: ”وہ ان کے درمیان ایک مذکر کے لیے دو عورتوں کے برابر تقسیم کرے۔“ (یعنی ایک مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہوگا)۔

میں کہتا ہوں: ”الدر المننتی“ میں اس پر اعتراض ہے اس طرح کہ انہوں نے اسے امام ”شافعی“ رحمہ اللہ سے ذکر کیا ہے نہ کہ یہ ہمارے نزدیک ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس بنا پر ہے کہ یہ اس کے منافی ہے جو ”البدائع“ میں ہے۔

19731۔ (قولہ: وَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ) جب انہوں نے کہا: ”اور ”الحاوی القدسی“ میں ہے: اور امام ”ابو یوسف“

رحمہ اللہ سے روایت ہے: خمس کو ذوی القربیٰ، یتامی، مساکین، اور ابن سبیل پر خرچ کیا جائے گا، اور اسے ہی ہم لیتے ہیں۔ اور یہ قول تقاضا کرتا ہے جیسا کہ اس پر ہمارے شیخ یعنی صاحب ”البحر“ متنبہ ہوئے ہیں کہ فتویٰ اغنیا اقربا پر خرچ کرنے پر ہے۔

نَظَرَ فِيهِ فِي النَّهْرِ (وَذِكْرُهُ تَعَالَى لِتَبَيُّنِ) بِاسْمِهِ فِي ابْتِدَاءِ الْكَلَامِ إِذْ الْكُلُّ لِلَّهِ (وَسَهْمُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَقَطَ بِمَوْتِهِ)؛ لِأَنَّهُ حُكْمٌ عُلِقَ بِمُشْتَقِّ وَهُوَ الرِّسَالَةُ

”النهز“ میں محل نظر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ذکر تبرک کے لیے ہیں۔ ابتداءً کلام میں اس کا اسم گرامی لانے کے ساتھ؛ کیونکہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کا ہے۔ اور حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ آپ کے وصال کے ساتھ ساقط ہو گیا۔ کیونکہ یہ حکم مشتق کے ساتھ معلق ہے اور وہ رسالت ہے

پس چاہیے کہ اسے یاد رکھا جائے۔“

19732۔ (قوله: نَظَرَ فِيهِ فِي النَّهْرِ) جہاں انہوں نے کہا: ”اور میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے، بلکہ انہیں دینے کو ترجیح ہے۔ غایت امر یہ ہے کہ آپ نے ان میں فقر کی شرط لگانے سے سکوت اختیار کیا؛ کیونکہ یہ شرط پہلے ہی معلوم ہے۔“ اور آپ جب ”الحاوی“ کے کلام میں غور و فکر کریں گے تو آپ اسے اس کا شاہد دیکھیں گے جو ”البحر“ میں ہے۔ اور یہ اس کی عبارت ہے: ”اور رہا خمس تو اسے تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا ایک حصہ یتامی کے لیے، ایک حصہ مساکین کے لیے ایک حصہ ابن سبیل کے لیے۔ ان میں ذوی القربی کے فقراء داخل ہیں اور انہیں مقدم کیا جائے گا، اور ان کے اغنیاء کو کوئی شے نہیں دی جائے گی، اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے روایت ہے: خمس کو ذوی القربی، یتامی، مساکین اور ابن سبیل پر خرچ کیا جائے گا اور یہ اسے ہی لیتے ہیں۔“ کیونکہ اگر یہ اسی طرح ہے جیسے صاحب ”النهز“ نے کہا ہے تو یقیناً امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کی روایت اپنے ما قبل کا عین ہے۔ فتدبر، ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں: لیکن آپ اس بارے جانتے ہیں کہ یہ حضرت امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے روایت ہے۔ اور اس بارے اختلاف مشہور ہے اور متون اور شروح بھی اس کے خلاف ہیں۔ پس اس مسئلہ میں راجح مذہب کی اتباع واجب ہے جس کا اہتمام شرح وغیرہ نے اس کے ادلہ کی تائید کے ساتھ اور جو اس کے منافی ہے اس کا جواب دے کر کیا ہے۔ پس یہی ترجیح میں اقویٰ ہے۔ اور ”الحاوی“ کی ترجیح اس کے معارض نہیں آئے گی۔ پھر میں نے علامہ شیخ ”اسماعیل نابلسی“ کو دیکھا کہ انہوں نے ”الدرر والغرر“ پر اپنی شرح میں اسی پر تنبیہ کی ہے جو میں نے کہا ہے۔

19733۔ (قوله: وَذِكْرُهُ تَعَالَى) مراد اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ (الانفال: 41)۔

19734۔ (قوله: لِأَنَّهُ حُكْمٌ عُلِقَ بِمُشْتَقِّ وَهُوَ الرِّسَالَةُ) ”النهز“ کی عبارت ہے: وهو الرسول فيكون مبدأ الاشتقاق علة وهو الرسالة، ولا رسول بعدة (اور وہ رسول ہے پس اشتقاق کا مبدأ علت ہو جائے گا اور وہ رسالت ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی رسول نہیں)۔ یعنی جیسے اگر کہا جائے: جب تو کسی عالم سے ملے تو اس کی عزت و تکریم کر اور جب تو کسی فاسق سے ملے تو اس کی اہانت کر، تو چونکہ اس میں اس نے عزت و تکریم کرنے اور اہانت کرنے کے امر کو مشتق پر معلق کیا ہے اور وہ عالم اور فاسق ہے؛ اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ جس سے اسے مشتق کیا گیا ہے وہ وصف ہے۔ یعنی علم اور فسق

(کَالْصَّفِيِّ)

جیسا کہ وہ صفی

اور یہی حکم کی علت ہے۔ یعنی تو اس کے علم کی وجہ سے اس کی تکریم کر اور اس کے فسق کی وجہ سے اس کی اہانت کر (ای: اکرمہ لِعَلْبِهِ وَأَهْنَهُ لِفَسْقِهِ) اور اس سے شارح کی عبارت کا مفہوم ظاہر ہو جاتا ہے۔ ”پھر یہ اعلیٰ ضابطہ ہے جیسا کہ آپ نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: وَلِذِي الْقُرْبَىٰ (الانفال: 41) سے جان لیا ہے کہ اس میں ہمارے نزدیک قرابت نہیں بلکہ نصرت ہے مگر یہ کہا جاتا ہے کہ ان کی مراد صرف قرابت کے علت ہونے کی نفی ہے؛ بلکہ علت قرابت خاصہ ہے جو نصرت کے ساتھ مقید ہو اسی وجہ کی بنیاد پر جو پہلے گزر چکی ہے۔ فندبر۔

اس کا بیان کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت آپ کے وصال کے بعد باقی ہے

تشبیہ

ہم امام ”شافعی“ رحمہ اللہ سے (مقولہ 19722 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں کہ آپ کے حصہ میں آپ کے بعد امام نائب اور خلیفہ ہوتا ہے یعنی اس بنا پر کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی امامت کا حق دے رہے ہیں۔ اور ہمارے نزدیک اپنی رسالت کا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی رسول نہیں یعنی کوئی بھی آپ کے بعد اس وصف کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتا۔ سوا اسی وجہ سے یہ آپ کے وصال کے ساتھ ساقط ہو گیا بخلاف امامت اور امت کے امور کے قیام کے۔ اور اس تقریر کے ساتھ وہ اعتراض دور ہو گیا جو ”المقدس“ نے ان کے قول: وَلَا رَسُولَ بَعْدَكَ پر وارد کیا ہے کہ اگر انہوں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت آپ کی حیات پر ہی مقصور و محصور ہے، تو یہ ممنوع ہے؛ کیونکہ ”منیۃ المفتی“ میں یہ تصریح موجود ہے کہ رسول کی رسالت اس کے وصال کے بعد حکماً باقی رہتی ہے اور اس کا استحقاق رسالت کی حقیقت کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ امور امت کے قیام کے ساتھ۔“ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ان کے کلام میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس کی حقیقت کے انقطاع کا وہم موجود ہے۔ پس صاحب ”الدر المنقح“ نے بیان کیا ہے: ”یہ اجماع کے خلاف ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور رہا وہ جو وصال کے بعد اس (رسالت) کے ثبوت کا انکار اہل السنۃ والجماعۃ کے امام ”امام الاشعری“ کی طرف منسوب ہے تو وہ افتراء اور بہتان ہے۔ اور اس بارے میں جو تصریح آپ کی کتب اور آپ کے اصحاب کی کتب میں کی گئی ہے وہ اس کے خلاف ہے جو آپ کے بعض دشمنوں نے آپ کی طرف منسوب کیا ہے؛ کیونکہ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام اپنی قبور میں زندہ ہیں۔ اور اسی افتراء پر انکارنا پسندیدگی کا اظہار الامام العارف ”ابوالقاسم القشیری“ نے اپنی کتاب ”شکایۃ السنۃ“ میں کیا ہے۔ اور اسی طرح دوسروں نے بھی جیسا کہ الامام ”ابن السبکی“ نے ”طبقات الکبریٰ“ میں امام ”اشعری“ کی سوانح کے بیان میں تفصیل کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے۔

19735۔ (قولہ: کَالْصَّفِيِّ) یہ صمد کے فتح اور فاء اور یاء مشدد کے کسرہ کے ساتھ ہے، ”نہر“۔ یعنی جس طرح آپ

الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَصْطَفِيهِ لِنَفْسِهِ (وَمَنْ دَخَلَ دَارَهُمْ بِإِذْنِ الْإِمَامِ (أَوْ مَنْعَةٍ) أَمْ قُوَّةٍ
(فَأَغَارَ خُبْسٍ) مَا أَخَذُوا؛ لِأَنَّهُ غَنِيمَةٌ

جسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی ذات کے لیے چُن لیا کرتے تھے۔ اور جو کوئی امام کی اجازت کے ساتھ ان کے دار میں داخل ہو یا قوت اور طاقت کے ساتھ اور غارت گری کی تو جو مال انہوں نے لیا اس کا خمس نکالا جائے گا؛ کیونکہ وہ غنیمت ہے

صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے ساتھ صفی (مال غنیمت پسند کرنے اور چننے کا حق) ساقط ہو گیا ہے۔

19736۔ (قولہ: يَصْطَفِيهِ لِنَفْسِهِ) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم مال غنیمت کی تقسیم اور خمس نکالنے سے پہلے اپنے لیے پسندیدہ شے چُن لیتے تھے، ”نہر“۔ جیسا کہ آپ نے ذوالفقار چینی اور یہ منبہ بن حجاج کی تلوار تھی (1) جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے قتل کر دیا، اور اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے مال غنیمت سے صفیہ بنت حنی بن اخطب کا انتخاب کیا۔ اسے ”ابوداؤد“ نے اپنی سنن میں اور ”حاکم“ نے روایت کیا ہے اور صاحب ”فتح“ نے بھی بیان کیا ہے۔ اور ”الشرنبلالیہ“ میں ہے: ”انہوں نے طلبۃ الطلبة میں کہا ہے: حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنے حصہ سے زیادہ کو مخصوص نہ کرتے تھے“۔

جو کوئی امام کی اجازت کے ساتھ یا قوت اور طاقت سے دارالحرب میں داخل ہوا اور

غارت گری کی تو اس مال کا خمس نکالا جائے گا

19737۔ (قولہ: وَمَنْ دَخَلَ دَارَهُمْ بِإِذْنِ الْإِمَامِ) اور جو امام کی اجازت کے ساتھ ان کے دار میں داخل ہوا

اگرچہ وہ اہل ذمہ میں سے ایک ہو۔ اسے ”طحاوی“ نے ”شلبی“ سے بیان کیا ہے۔

19738۔ (قولہ: أَوْ مَنْعَةٍ) المصباح میں ہے: ہونی مَنْعَةٍ یہ لفظ نون کے فتح کے ساتھ ہے، یعنی وہ اپنی قوم کی عزت

اور غلبے میں ہے۔ پس جو کوئی اس کا ارادہ رکھتا ہے وہ اس پر قادر نہیں ہو سکتا۔ ”المحشری“ نے کہا ہے: ”یہ الأنفہ اور العظہ کی مثل مصدر ہے یا مَانِعٌ کی جمع ہے اور یہ ایک خاندان، جماعت اور حفاظت کرنے والے بہادر اور طاقتور لوگ مراد ہیں۔ اور کبھی شعر میں اسے سکون کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ کہیں اور نہیں، بخلاف ان کے جنہوں نے اسے مطلقاً جائز قرار دیا ہے۔

19739۔ (قولہ: خُبْسٍ) امام اس کا خمس لے لے گا اور باقی ان کے لیے ہوگا۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”کیونکہ

امام پر لازم ہے کہ وہ ان کی مدد کرے جب اس نے انہیں اجازت دے دی ہے جیسا کہ اس پر لازم ہے کہ وہ اس جماعت کی مدد کرے جن میں قوت اور طاقت ہو جب وہ اس کی اجازت کے بغیر اس میں داخل ہوں مسلمانوں اور دین کو توہین سے بچانے کے لیے۔ پس وہ امام کی مدد و نصرت کے سبب چوری کرنے والے نہیں ہوں گے اور وہ مال جو غلبہ پا کر لیا جائے وہ غنیمت ہوتا ہے۔

19740۔ (قولہ: مَا أَخَذُوا) اس میں مَنْ کے معنی کی رعایت کرتے ہوئے ضمیر جمع ذکر کی گئی ہے جیسا کہ مصنف

کے قول: فَأَغَارَ میں اس کے لفظ کی رعایت کی گئی ہے۔

(وَإِلَّا لَاحَ)؛ لِأَنَّهُ اخْتِلَافٌ وَفِي الْمُنْيَةِ لَوْ دَخَلَ أَرْبَعَةٌ خُبَسَ وَلَوْ ثَلَاثَةٌ لَا قَالَ الْإِمَامُ مَا أَصَبْتُمْ لَا أُخْسِيهِ
فَلَوْ لَهُمْ مَنَعَةٌ لَمْ يَجْزُ وَإِلَّا جَازَ وَنُدِبَ لِلْإِمَامِ

ورنہ نہیں؛ کیونکہ وہ اختلاس ہے۔ اور ”المنیہ“ میں ہے: اگر چار داخل ہوئے تو خمس لیا جائے گا اور تین ہوئے تو نہیں۔ امام کہہ دے: جو مال تم نے حاصل کر لیا میں اس کا خمس نہیں لوں گا۔ پس اگر ان کی قوت اور طاقت ہوئی تو پھر یہ کہنا جائز نہیں اور اگر ان کی قوت اور طاقت نہ ہوئی تو جائز ہے۔ امام کے لیے مستحب ہے

19741۔ (قوله: وَإِلَّا لَاحَ) یعنی اگر وہ امام کی اجازت کے ساتھ داخل نہ ہوئے اور وہ قوت اور طاقت بھی نہ رکھتے ہوں کہ وہ اس کی اجازت کے بغیر داخل ہوں درآنحالیکہ وہ تین ہوں یا اس سے بھی کم ہوں جیسا کہ صاحب ”الفتح“ نے اسے بیان کیا ہے (تو اس کا خمس نہیں نکالا جائے گا۔ فرمایا: ”اور امام“ ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے وہ جماعت جو قوت و طاقت نہیں رکھتی اس کی مقدار سات مقرر کی ہے اور وہ جو روکنے کی طاقت رکھتی ہے اس کی مقدار دس بیان کی ہے۔)

19742۔ (قوله: لِأَنَّهُ اخْتِلَافٌ) یہ لفظ خَلَسْتُ الشَّيْ خَلَسًا بَابُ ضَرْبٍ يَضْرِبُ سَ مَاخُذٌ هُ۔ اس کا معنی ہے میں نے اسے تیزی کے ساتھ اس کی غفلت کی بنا پر اچک لیا، چھین لیا ”مصباح“۔

19743۔ (قوله: وَفِي الْمُنْيَةِ الْخُ) انہوں نے اپنے قول میں قوت و طاقت کی مقدار کو بیان کیا ہے۔

19744۔ (قوله: وَإِلَّا جَازَ) کیونکہ دوسری صورت میں امام کے قول کے مطابق خمس واجب ہے۔ پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے قول کے ساتھ اسے باطل کر دے بخلاف پہلی صورت کے۔ اسی لیے اگر وہ اس کی اجازت کے بغیر داخل ہوں تو جو مال انہوں نے حاصل کیا وہ اس کا خمس لے گا اسے صاحب ”البحر“ نے ”المحیط“ سے نقل کیا ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ جب ان کے لیے قوت و طاقت نہ ہو تو خمس واجب نہیں ہوتا مگر جب امام اجازت دے دے تو اس کے قول کے سبب وہ واجب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس کے لیے اسے باطل کرنا جائز ہے بخلاف اس صورت کے جب ان کے لیے قوت و طاقت ہو تو وہ واجب ہوتا ہے اگرچہ وہ انہیں اجازت نہ بھی دے تو چونکہ وہ اس کے قول کے ساتھ واجب نہیں ہو اس لیے اس کے پاس اسے باطل کرنے کا اختیار نہیں۔ اور ”المنہر“ میں التاثر خانیہ سے منقول ہے: ”اگر ان کے پاس قوت و طاقت نہ ہو تو ان میں سے ہر ایک کے بارے میں اجتماعی حالت میں وہی حکم ثابت ہوگا جو حالت انفرادی میں ثابت ہوتا ہے، اور اگر ان کے پاس قوت اور طاقت ہوئی تو پھر خمس واجب ہوگا“۔

19745۔ (قوله: وَنُدِبَ لِلْإِمَامِ) اور اسی طرح امیر لشکر کے لیے بھی مستحب ہے مگر جب امام اسے منع کر دے تو پھر اس کے لیے جائز نہیں مگر لشکر کی رضامندی کے ساتھ۔ پس پانچ میں سے چار حصوں سے تفصیل جائز ہوتی ہے ”بحر“۔

أَنْ يُنْفَلَ وَقْتُ الْقِتَالِ حَتَّىٰ

کہ قتال کے وقت ابھارے

تفصیل کا بیان

19746۔ (قولہ: أَنْ يُنْفَلَ) تفصیل سے مراد امام کا گھڑسوار کو اس کے حصہ سے زیادہ عطا کرنا ہے۔ یہ لفظ النفل سے

ماخوذ ہے اور اسی سے النافلة ہے جو فرض سے زائد ہو۔ اور کہا جاتا ہے: ولد الولد كذا لك یعنی پوتا بھی اسی حکم میں ہے۔ اور کہا جاتا ہے: نَفَلَهُ تَنْفِيلاً، وَنَفَلَهُ نَفْلاً، تَخْفِيفَ كَسَاتِمِهِ، يَهْدِيهِمْ لِنَفْسِهِمْ فِي نَفْسِهِمْ، "فتح"۔

19747۔ (قولہ: وَقْتُ الْقِتَالِ) صاحب "قدوری" نے اس کے ساتھ اسے مقید کیا ہے۔ اور یہ ضروری بھی ہے؛

کیونکہ اس کے بعد امام اس کا مالک نہیں ہوتا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: جب تک وہ دارالحرب میں رہیں امام اس کا مالک ہوتا ہے۔ اسی طرح "السراج" میں ہے۔ اور اس قیل کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَكْبَةٌ (جس نے کسی مقتول کو قتل کیا تو اس سے چھینا ہوا مال اسی کا ہے) (1) بلاشبہ یہ غزوہ حنین سے فارغ ہونے کے بعد ہوا۔ اور میں نے جنگ سے پہلے اس کا جواز نہیں دیکھا، "نہر"۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ یہ منقول ہے کہ آپ کا یہ ارشاد ہزیمت کے وقت مسلمانوں کو واپس قتال کی طرف لوٹنے پر ابھارنے کے لیے تھا۔ اور "القہستانی" میں ہے: مصنف کے قول وقت القتال میں اس طرف اشارہ ہے کہ تفصیل قتال سے پہلے بدرجہ اولیٰ جائز ہے اور اس طرف کہ اس کے بعد جائز نہیں لیکن تقسیم کے بعد؛ کیونکہ اس میں غازیوں کا حق پختہ ہو جاتا ہے۔ "پس اس میں جنگ سے پہلے اس کے جائز ہونے کی تصریح ہے۔ اور "حلبی" نے اسے "المحیط" کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ان کا قول: لکن بعد القسۃ ظاہر ہے کہ یہ گزرے ہوئے قیل پر مبنی ہے جو کہ "السراج" سے منقول ہے۔ اور مؤن کا یہ قول اس کی تائید کرتا ہے: وَيُنْفَلُ بَعْدَ الْأَحْزَانِ مِنَ الْخُمْسِ فَقَطْ (اور وہ مال غنیمت محفوظ کر لینے کے بعد صرف خُمس سے تفصیل کر سکتا ہے)۔ کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہمارے دارالاسلام میں اسے محفوظ کرنے سے پہلے کل مال سے تفصیل جائز ہوتی ہے۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ مفہوم غیر معتبر ہے؛ کیونکہ تصریح اس کے خلاف واقع ہے۔ پس "المصنوع" میں "الذخیرۃ" سے منقول ہے: "اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ مال غنیمت حاصل کرنے اور اسے محفوظ کرنے سے پہلے اور جنگ ختم ہونے سے پہلے تفصیل کرنا جائز ہے اور ہزیمت کے دن اور فتح کے دن جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس سے مقصود جنگ پر ابھارنا ہوتا ہے اور دشمن جب شکست خوردہ ہو جائے تو اس کی حاجت نہیں رہتی۔ اور رہا مال غنیمت محفوظ کر لینے کے بعد تو وہ جائز نہیں ہوتی مگر خُمس سے جبکہ اسے اس کی حاجت اور ضرورت ہو، ملخصاً۔ اور "ملتقی" کے متن اور "المختار" کے متن میں ہے: اور امام کے لیے جائز ہے کہ وہ مال غنیمت محفوظ کر لینے سے پہلے اور جنگ ختم ہونے سے پہلے تفصیل کرے۔" پس ان کے قول: دَقِيلِ انْ

1۔ صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب من لم یخمس الا سلاب، جلد 2، صفحہ 230، حدیث نمبر 2909

وَتَحْرِیضًا فَيَقُولُ مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ سَلْبًا قَتِيلًا لِقُرْبِهِ مِنْهُ

اور برا بیچتہ کرنے کے لیے انعام کا اعلان کرے۔ پس وہ یوں کہے: جس نے کسی کو قتل کیا تو اس سے چھینا ہوا مال اسی کا ہو گا، اسے قتل کا نام دیا ہے کیونکہ وہ قتل کے قریب ہوتا ہے،

تَضَعُ الْحَرْبُ أَوْ زَارَهَا كَافَانِدَهُ يَهِي: جنگ ختم ہونے کے بعد جواز کا وہم ختم ہو جائے؛ کیونکہ ان کا قول: قَبْلَ احْرَازِ الْغَنِيمَةِ مَالِ غَنِيمَتٍ حَاصِلٍ كَرْنِي كِي بَعْدَ كُو شَالِ هِي يَعْنِي دَشْمَن كِي شَكْسْت كِهَانِي اُور جَنگ خْتَم هُونِي كِي بَعْدَ لَشْكُر مَالِ غَنِيمَتٍ حَاصِل كَرِي۔ اس كِي با و جُود كِي يِه مِرَاد نِهِيں هِي جِيسَا كِي اس جَمْلِه كِي عَطْف نِي اسِي بِيَان كَر دِيَا هِي۔ اُور ”لَفْتَح“ مِيں هِي: بِلَا شَبِه تَنْفِيْل هِمَارِي نَزْدِيك مَالِ غَنِيمَتٍ حَاصِل كَرْنِي سِي پِهْلِي جَائِز هُوتِي هِي۔

پس اس کا ضعیف ہونا ثابت ہو گیا جو ”السراج“ میں ہے اس کے ساتھ ساتھ کہ صاحب ”السراج“ نے اپنی مختصر ”الجوهرة“ میں اس پر کوئی اعتماد نہیں کیا۔ جہاں انہوں نے ”الخجندی“ سے کہا: ”تَنْفِيْل يَا تُو قِتَال سِي فَارغ هُونِي سِي پِهْلِي هُو كِي يَا اس كِي بَعْد هُو كِي۔ پس اكر تَنْفِيْل قِتَال كِي بَعْد هُو كِي تُو اِمَام اس كَا مَالِك نِهِيں هُوتَا؛ كِيُونكِي يِه قِتَال پَر تَحْرِیض كِي لِيِي جَائِز هُوتِي هِي اُور قِتَال سِي فَارغ هُونِي كِي بَعْد كُو كِي تَحْرِیض نِهِيں۔“

مِيں كِهْتَا هُونِي: قِتَال كِي بَعْد تَنْفِيْل كِي بَارِي مِيں جُو كِچھ مَذْكُور هِي وَه هِمَارِي نَزْدِيك اس پَر مَحْمُول هِي كِي وَه خُمْس سِي هُو كِي جِيسَا كِي ”سَرخْسِي“ نِي اسِي شَرْح وَبَسْط كِي سَا تَه بِيَان كِيَا هِي۔

تَنْبِيْه

اس کا بیان کہ ہمارے نزدیک قرآن کریم سے اقتباس لینا جائز ہے

ان کا قول: اَنْ تَضَعُ الْحَرْبُ اَوْ زَارَهَا قِرْآن سِي اِقْتِبَاس هِي۔ اُور هِمَارِي نَزْدِيك اس سِي اس كِي جُوز پَر اسْتِدْلَال كِيَا جَاتَا هِي جِيسَا كِي شَارح نِي ”الدرا لمشتقي“ مِيں اس كِي وَضَا حْت كِي هِي۔ پس اس كِي طَرَف رَجُوع كَرُو۔

19748۔ (قوله: وَتَحْرِیضًا) يَعْنِي قِتَال كِي تَرْغِيْب دِيْنِي كِي لِيِي۔

اس کا بیان کہ ان کے قول میں اسم فاعل حال کے معنی میں حقیقت ہے

19749۔ (قوله: سَلْبًا قَتِيلًا لِقُرْبِهِ مِنْهُ) يَعْنِي اسِي قِتَال كِي قَرِيْب هُونِي كِي وَجِه سِي قِتَال كَا نَام دِيَا هِي۔ پس اس

مِيں الْاَوَّل (يعني مال اور انجام كِي اِعْتِبَار سِي) مَجَاز هِي، مِثْلًا اَعْصَمُ خَيْرًا (يُوسُف: 36) لِيَكِن ”زُرْ كَشِي“ نِي كِهَا هِي: ”اَنْ كَا قَوْل: اِسْم الْفَاعِل حَقِيْقَةٌ فِي الْحَال كَا مَعْنِي هِي وَه حَقِيْقَت هِي فَعْل كِي سَا تَه مَلْنِي كِي حَالْت مِيں نِه كِي بُولْنِي كِي حَالْت مِيں۔ كِيُونكِي ضَارِب اُور مَضْرُوب كِي حَقِيْقَت نِه ضَرْب پَر مَقْدَم هُوتِي هِي اُور نِه اس سِي مُؤَخَّر هُوتِي هِي۔ پس يِه دُونُوں اِيك زَمَانِه مِيں اس كِي سَا تَه هُوتِي هِي۔ اُور اس سِي يِه ظَا هِر هُو كِيَا كِي اَبْ صَلِيٌّ لِيِي هِي كِي قَوْل: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ مِيں قَتِيلًا حَقِيْقَت هِي اُور يِه جُو اَنهُون نِي ذَكْر كِيَا هِي كِي اسِي قِتَال كَا نَام اس اِعْتِبَار سِي دِيَا كِيَا هِي كِي وَه قِتَال كِي قَرِيْب اُور اس پَر جِهَانِك رِهَا هِي۔ اس

(أَوْ يَقُولَ مَنْ أَخَذَ شَيْئًا فَهُوَ لَهُ) وَقَدْ يَكُونُ بِدَفْعِ مَالٍ وَتَرْغِيبِ مَالٍ فَالتَّخْرِيبُ نَفْسُهُ وَاجِبٌ لِلْأَمْرِ بِهِ وَاخْتِيَارُ الْأُدْعَى لِلْمَقْصُودِ مَنْدُوبٌ

یا کہے: جس نے جو شے حاصل کی تو وہ اسی کی ہوگی۔ اور کبھی تنفیل مال دینے اور انجام میں رغبت دلانے کے لیے ہوتی ہے۔ پس تخریب بذات خود واجب ہے کیونکہ اس کے بارے امر موجود ہے۔ اور مقصود کی طرف زیادہ دعوت دینے والی اور کشش رکھنے والی شے کو اختیار کرنا مستحب ہے

بارے میں کوئی تحقیق نہیں ہے۔ اور ”القرانی“ نے ”شرح النبیح“ میں اس بارے تصریح کی ہے: ”اسم مشتق حال کے معنی میں حقیقت ہوتا ہے اور استقبال کے معنی میں مجاز ہوتا ہے۔ اور ماضی کے بارے میں اس میں اختلاف ہے جبکہ یہ محکوم بہ ہو۔ لیکن جب یہ حکم کا متعلق ہو جیسا کہ یہاں ہے تو وہ مطلقاً حقیقت ہوگا، یعنی برابر ہے وہ حال کے معنی میں ہو یا استقبال کے معنی میں یا ماضی کے معنی میں اس پر اجماع ہے۔ اور اس وقت کوئی مجاز نہیں ہوتا، اسے ”ابو السعود“ نے ”حموی“ سے نقل کیا ہے، اور ان کا قول: اذا كان محکوماً جیسا کہ تیرا یہ قول ہے: زید قائمٌ تو بیشک اس کے ساتھ زید پر حکم لگایا گیا ہے بخلاف جاء القائم کے۔ کیونکہ اسم میں حکم کا متعلق معنی (آنے) کو بنایا گیا ہے۔ پس پہلی صورت میں ضروری ہے کہ وہ بولنے کی اجازت میں قیام (کھڑا ہونے) کے ساتھ متصف ہوتا کہ اس پر اس صفت کے ساتھ حکم لگانا صحیح ہو ورنہ وہ مجاز ہوگا بخلاف دوسری صورت کے؛ کیونکہ تیرا قول: جاء القائم غداً، کھڑے ہونے والے پر کل آنے کا حکم ہے اس بنا پر کہ وہ جسے کل قائم کا نام دیا جائے گا یعنی صفت کے ساتھ ملنے کی حالت مراد ہے۔ اور اسی سے مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا ہے، یعنی وہ شخص جسے اس میں قتل متحقق ہونے کے وقت قتل کا نام دیا جائے گا، فافہم۔

19750۔ (قوله: أَوْ يَقُولَ مَنْ أَخَذَ شَيْئًا فَهُوَ لَهُ) یہ فرع ”حواشی الہدایہ“ میں نقل کی گئی ہے۔ اور ”الکمال“ کی

طرف سے اس میں کلام ہے۔ ہم عنقریب (مقولہ 19778 میں) اسے جواب سمیت شارح کے قول و جاز التنفیل بالکل کے تحت ذکر کریں گے۔

19751۔ (قوله: وَقَدْ يَكُونُ بِدَفْعِ مَالٍ) یعنی کبھی تنفیل مال دینے کے لیے ہوتی ہے جیسا کہ وہ کسی کو کہے: خذ

هذه المائة واقتل هذا الكافر (یہ سولے لے اور اس کافر کو قتل کر دے) تو اس میں غور کر لے۔ میں نے اسے نہیں دیکھا۔

19752۔ (قوله: وَتَرْغِيبِ مَالٍ) ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ ہمزہ ممدودہ کے ساتھ ہے۔ اور اضافت فی کے معنی میں ہے۔

یعنی: ترغیب فی مال (انجام میں ترغیب دلانے کے لیے، مثلاً یوں کہے: اِنْ قَتَلْتَ قَتِيلًا فَلَكَ أَلْفُ دَرَاهِمٍ) (اگر تو نے کسی مقتول کو قتل کیا تو تیرے لیے ہزار درہم ہوگا)۔ لیکن اس میں شرط یہ رکھی گئی ہے کہ وہ اجرت کی تصریح نہ کرے جیسا کہ عنقریب ہم اسے (مقولہ 19770 میں) ذکر کریں گے۔

19753۔ (قوله: فَالتَّخْرِيبُ نَفْسُهُ) یہ اس سوال کا جواب ہے جو اس قول: وَنُدِبَ لِلْمَامِ۔۔ الخ پر وارد کیا جاتا

وَلَا يُخَالِفُهُ تَعْبِيرُ الْقُدُورِيِّ أَيْ بِلَا بَأْسٍ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مُطَرِّدًا لِمَا تَرَكُهُ أَوْلَىٰ بَلْ يُسْتَعْمَلُ فِي الْمُنْدُوبِ
أَيْضًا قَالَهُ الْمُصَنِّفُ، وَلِذَا عَبَّرَ فِي الْمَبْسُوطِ بِالِاسْتِحْبَابِ (وَيَسْتَحِقُّ الْإِمَامُ لَوْ قَالَ مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ
سَلْبُهُ إِذَا قَتَلَ هُوَ اسْتِحْسَانًا بِخِلَافِ) مَا لَوْ قَالَ مِنْكُمْ أَوْ قَالَ (مَنْ قَتَلْتَهُ أَنَا فَلِي سَلْبُهُ)

اور صاحب قدوری کا اسے لا باس کے ساتھ تعبیر کرنا اس کے مخالف نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا استعمال صرف ترک اولیٰ کے لیے ہی رائج نہیں بلکہ یہ مندوب اور مستحب کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے مصنف نے یہی کہا ہے۔ اور اسی وجہ سے ”المبسوط“ میں استحباب کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ اور امام استحسانا اس کا مستحق ہوتا ہے اگر وہ یہ کہے: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ (جس نے کسی مقتول کو قتل کیا تو اس سے چھینا ہو مال اسی کا ہے) اور پھر وہ خود اسے قتل کرے، بخلاف اس کے کہ اگر وہ کہے: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ (تم میں سے) یا کہے: جسے میں نے بذات خود قتل کیا تو اس سے چھینا ہو مال میرے لیے ہی ہوگا)

ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: واجب تحریض کبھی آخرت کے ثواب کی رغبت دلانے کے ساتھ ہوتی ہے یا پھر تنفییل میں۔ پس یہ واجب ہے جس کا اختیار دیا گیا ہے۔ اور جب تنفییل مقصود کی طرف زیادہ دعوت دینے والی خصال کے ساتھ ہو تو وہ اولیٰ ہوتی ہے۔ پس اس اعتبار سے مندوب واجب کو ساقط کرنے کا اختیار ہو گیا نہ کہ وہ (تحریض) بذات خود مستحب ہے بلکہ وہ تو واجب مُخَيَّرٌ ہے، ”فتح“، ملخصاً۔ اور اس میں ”العناية“ کے اس قول کا رد ہے: ”بیشک آیت میں امر کو وجوب کے معنی سے قرینہ کے ساتھ پھیر دیا گیا ہے“۔

19754۔ (قوله: وَلَا يُخَالِفُهُ) یعنی یہ مصنف کے قول: وَنَدِبَ کے مخالف نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ لا باس کا کلمہ کبھی مندوب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے

19755۔ (قوله: بَلْ يُسْتَعْمَلُ فِي الْمُنْدُوبِ) میرے لیے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ اس کا محل ایسی جگہ میں ہے جس میں البأس بمعنى الشدة کا وہم ہوتا ہے جیسا کہ یہاں ہے؛ کیونکہ اس میں زیادتی کے بارے گھڑسوار کی تخصیص ہے۔ خس کاٹنے کے ساتھ ساتھ بلکہ اس کی مثل کو قرآن کریم میں واجب کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا (البقرہ: 158) (تو کچھ حرج نہیں اسے کہ چکر لگائے ان دونوں کے درمیان)۔ پس اس میں جنّاح کی نفی اس لیے ہے۔ کیونکہ وہ اس میں صفا اور مروہ کے درمیان سعی کی حرمت کا اعتقاد رکھتے تھے۔

19756۔ (قوله: قَالَهُ الْمُصَنِّفُ) یعنی انہوں نے ”الفتح“ وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے کہا ہے۔

19757۔ (قوله: وَلِذَا) یعنی اس کے مندوب ہونے کی وجہ سے نہ کہ خلاف اولیٰ۔

19758۔ (قوله: اسْتِحْسَانًا) اور قیاس تو اس کے مستحق نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے؛ کیونکہ اس کے سوا کوئی دوسرا اس کے واجب کرنے کے ساتھ مستحق ہوتا ہے۔ اور وہ اپنی ذات کے لیے ثابت کرنے کا مالک نہیں ہوتا جیسا کہ قاضی اپنے بارے میں فیصلہ کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور وجہ استحسان یہ ہے: اس نے نفل (انعام) لشکر کے لیے ثابت کیا ہے اور وہ بھی

فَلَا يَسْتَحِقُّهُ إِلَّا إِذَا عَتَمَ بَعْدَ ظَهْرِيَّةٍ وَيَسْتَحِقُّهُ مُسْتَحِقُّ سَهْمٍ أَوْ رَضِيخٍ فَعَمَّ الدِّمِيُّ وَغَيْرُهُ (وَذَا) أَيْ التَّنْفِيلُ (إِنَّمَا يَكُونُ فِي مَبَاحِ الْقَتْلِ فَلَا يَسْتَحِقُّهُ بِقَتْلِ امْرَأَةٍ وَمَجْنُونٍ وَنَحْوِهِمَا

تو وہ اس کا مستحق نہ ہوگا مگر تب جب وہ اس کے بعد تعیم ذکر کرے، ”ظہیریہ“۔ اور سہم یا رخیخ کا مستحق اس کا مستحق ہوتا ہے۔ پس یہ ذمی وغیرہ کو عام ہو گیا اور یہ تنفیل مباح قتل میں ہوتی ہے۔ پس عورت، مجنون اور انہی کی طرح وہ لوگ

ان میں سے ایک ہے۔

19759۔ (قوله: فَلَا يَسْتَحِقُّهُ) کیونکہ اس نے پہلے قول میں منکم کے ساتھ انہیں خاص کر دیا ہے۔ پس کلام اسے شامل نہ ہوگی اور دوسرے قول میں اس پر اپنی ذات کو خاص کرنے کے ساتھ تہمت لگائی جاسکتی ہے۔

19760۔ (قوله: إِلَّا إِذَا عَتَمَ بَعْدَ ظَهْرِيَّةٍ) یعنی جب اس نے کہا: ان قتلت قتيلًا فلي سلبه، (اگر میں نے کسی مقتول کو قتل کیا تو اس سے چھینا ہوا مال میرے لیے ہوگا) اور اس نے کسی کو قتل نہ کیا یہاں تک کہ اس نے کہہ دیا: وَمَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ (اور جس نے کسی مقتول کو قتل کیا تو اس کا سامان اسی کے لیے ہوگا) پھر امیر نے کسی کو قتل کر دیا تو وہ اس کے مال کا مستحق ہو جائے گا؛ کیونکہ اس کے دونوں کلاموں کے اعتبار سے تنفیل عام ہو گئی ہے۔ اور اس کی طرف سے دو کلام ہونے یا ایک کلام ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے؛ کیونکہ پہلا قول تخصیص کے سبب تہمت لگنے کی وجہ سے صحیح نہیں ہے اور دوسرے قول کے ساتھ وہ تہمت زائل ہو گئی۔ اسے علامہ ”سرخسی“ نے بیان کیا ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ تعیم دو کلاموں کے مجموعہ سے حاصل ہوئی ہے نہ کہ صرف دوسری کلام سے۔ فافہم۔

19761۔ (قوله: وَيَسْتَحِقُّهُ) اور چھینے ہوئے مال کا مستحق ہوتا ہے۔

19762۔ (قوله: وَغَيْرُهُ) جیسا کہ تاجر، عورت، اور غلام، ”بحر“۔

19763۔ (قوله: أَيْ التَّنْفِيلُ) یعنی امام کا اپنے قول: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا کے ساتھ تنفیل کرنا بلاشبہ مباح قتل میں ہوتا

ہے، یعنی اگرچہ لفظ قتیلا مکرہ ہے لیکن وہ اس کے ساتھ مقید ہے جسے قتل کرنا مباح ہوتا ہے۔ پس اس میں ان کے اُجیر (اُجرت پر لیے ہوئے افراد) ان میں سے تاجر، وہ غلام جو اپنے آقا کی خدمت کرتا ہے، مرتد، یا ذمی جو ان کے ساتھ مل گیا اور مریض یا زخمی، اگرچہ وہ قتال کی استطاعت نہ رکھے۔ اور شیخ فانی جو صاحب رائے ہو یا اس کی نسل کی امید ہو سب اس میں داخل ہوں گے؛ کیونکہ ان کا قتل مباح ہے۔ ہاں اگر کسی مسلمان کو قتل کرے جو ان کی صف میں قتال کر رہا تھا تو اس کا چھینا ہوا مال اس کے لیے نہ ہوگا؛ کیونکہ اگرچہ وہ مباح الدم ہے لیکن اس سے چھینا ہوا مال غنیمت نہیں ہے جیسا کہ باغی لوگوں سے چھینا ہوا مال غنیمت نہیں ہوتا مگر جب اس سے چھینا ہوا مال مشرکین کے لیے ہو تو وہ اسے ہی عاریۃ دے دیں ”سرخسی“۔ اور جو صاحب ”الدر المنقح“ نے ”البر جندی“ سے اور انہوں نے ”الظہیریہ“ سے ذکر کیا ہے کہ وہ ایسے آدمی کو قتل کرنے کے

مِمَّنْ لَمْ يُقَاتِلْ وَسَاءَ الْقَاتِلِ مَقَالَةٌ الْإِمَامِ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي اسْتِحْقَاقِهِ مَا نَقَلَهُ إِذْ لَيْسَ فِي الْوُسْعِ إِسْءَاءُ الْكُلِّ، وَيَعُمُّ كُلَّ قِتَالٍ فِي تِلْكَ السَّنَةِ مَا لَمْ يَزْجِعُوا وَإِنْ مَاتَ الْوَالِي أَوْ عَزَلَ مَا لَمْ يَنْبَغِهِ الشَّانِي نَهْرٌ، وَكَذَا يَعُمُّ كُلَّ قِتِيلٍ؛

جو قتال میں شریک نہ ہوں انہیں قتل کرنے کے ساتھ وہ اس کا مستحق نہ ہوگا۔ اور اس کے استحقاق میں قاتل کا امام کے کلام کو سننا شرط نہیں ہے (یعنی) جو اس نے انعام مقرر کیا ہے؛ کیونکہ تمام کو سننا وسعت میں نہیں ہوتا اور اس کا قول اس سال میں ہر جنگجو کے لیے عام ہوتا ہے جب تک وہ واپس نہ لوٹیں اور اگر والی فوت ہو جائے یا اسے معزول کر دیا جائے تو جب تک دوسرا اس سے منع نہ کر دے، ”نہر“۔ اور اسی طرح اس کا قول ہر قتل ہونے والے کو شامل ہوتا ہے؛

ساتھ سلب کا استحسانا مستحق ہوگا جس نے قتال نہیں کیا۔ میں نے اسے ”الظہیر یہ“ میں نہیں دیکھا بلکہ اس میں عدم استحقاق کا ذکر ہے جیسا کہ ”القہستانی“ نے اس کی طرف نسبت کی ہے۔ فافہم۔

19764۔ (قولہ: مِمَّنْ لَمْ يُقَاتِلْ) یہاں تک کہ اگر بچے نے قتال کیا تو اسی کے لیے اس کا چھینا ہوا مال ہوگا؛ کیونکہ وہ مباح الدم ہے۔ اور اسی طرح عورت کا حکم بھی ہے جیسا کہ ”شرح السیر“ میں ہے۔

19765۔ (قولہ: وَيَعُمُّ كُلَّ قِتَالٍ فِي تِلْكَ السَّنَةِ) اس میں اولیٰ لفظ السفرۃ ہے جیسا کہ ”البحر“ اور ”النہر“ میں بیان ہوا ہے۔ اور ”شرح السیر“ میں ہے: ”اگر اس نے قتال سے پہلے دار الحرب میں انعام کا اعلان کیا تو اس کا حکم دار الحرب سے ان کے نکلنے تک باقی رہے گا یہاں تک کہ اگر کسی مسلمان نے کسی مشرک کو سویا ہوا دیکھا اور اسے قتل کر دیا تو اس کا سلب اسی کے لیے ہوگا جیسا کہ اگر وہ اسے لشکر کی صف میں یا شکست کے بعد قتل کر دے، اور اگر اس نے جنگ کے لیے صفیں بنانے کے بعد تنفییل کی تو اس کا اطلاق اسی قتال پر ہوگا یہاں تک کہ وہ ختم ہو جائے اگرچہ وہ چند دن باقی رہے۔“

19766۔ (قولہ: وَإِنْ مَاتَ الْوَالِي أَوْ عَزَلَ) اگرچہ والی فوت ہو جائے یا معزول ہو جائے۔ ”شرح السیر“ میں ہے: ”اگر مدد (کمک) کے ساتھ امیر آجائے اور وہ پہلے امیر کو معزول کر دے تو مستقبل کے امور میں اس کی تنفییل باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ معزول ہونے کی وجہ سے اس کی ولایت زائل ہو چکی ہے اور اگر امیر نہ آئے بلکہ ان کا امیر فوت ہو جائے اور وہ اپنے اوپر کسی اور کو امیر مقرر کر لیں تو پہلے کی تنفییل کا حکم باطل نہ ہوگا؛ کیونکہ دوسرا پہلے کے قائم مقام ہے۔ مگر جب دوسرا اسے باطل کر دے یا خلیفہ ان کو کہہ دے: اگر تمہارا امیر فوت ہو گیا تو فلاں تمہارا امیر ہوگا؛ پس اس سے بھی پہلے کی تنفییل باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ دوسرا خلیفہ کا نائب ہے۔ کیونکہ اس کی طرف سے وہ مقرر ہوا ہے تو گویا ابتداء اسی نے اسے مقرر کیا ہے۔ پس پہلے کی رائے کا حکم اپنے سے اوپر والے کی رائے کے ساتھ منقطع ہو جائے گا ”ملخصاً۔“

اور اس کا حاصل یہ ہے: کہ تنفییل کا بطلان معزولی کے ساتھ ہے اور اسی طرح موت کے ساتھ جبکہ اس کے بعد کسی دوسرے کو خلیفہ کی طرف سے مقرر کیا جائے نہ کہ لشکریوں کی طرف سے۔ اور وہ اس کے خلاف ہے جو شرح میں ”البحر“ اور

لِأَنَّهُ نَكَرَةٌ فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ وَهُوَ مَنْ بِخِلَافٍ إِنْ قَتَلْتَ قَتِيلًا وَلَوْ قَالَ إِنْ قَتَلْتَ ذَلِكَ الْفَارِسَ

کیونکہ وہ سیاق شرط میں نکرہ ہے اور وہ مَنْ ہے۔ بخلاف اس قول کے: اگر تو نے کسی قتل ہونے والے کو قتل کیا،

”النبہر“ کی پیروی میں ہے۔

سیاق شرط میں نکرہ یمین مثبت میں عام ہوتا ہے

19767۔ (قوله: لِأَنَّهُ نَكَرَةٌ فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ) اس میں یہ ہے: سیاق شرط میں نکرہ یمین مثبت میں عام ہوتا ہے؛

کیونکہ حلف اس کی نفی پر ہوتا ہے نہ کہ منفی پر جیسے: ان لم اكلتم رجلاً (اگر میں کسی آدمی سے کلام نہ کروں گا) تو یہ قسم اثبات پر ہے گویا اس نے یہ کہا: لأكلتم رجلاً (میں ضرور بضرور آدمی سے کلام کروں گا) جیسا کہ ”التحریر“ اور ”حلبی“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: صاحب ”التحریر“ نے یہ بھی ذکر کیا ہے: ”کبھی نکرہ کا عام ہونا مقام وغیرہ سے ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ عَلِمْتُ

نَفْسٌ (الانفطار: 5) اور تَمَرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ، اور أَكْرَمُ كُلِّ رَجُلٍ فِيهَا (آل عمران: 5) اور یہاں اسی طرح ہے جیسا کہ اس کے پیچھے (آنے والے مقولہ میں) آئے گا، فافہم۔

19768۔ (قوله: بِخِلَافٍ إِنْ قَتَلْتَ قَتِيلًا) (اگر تو نے کسی مقتول کو قتل کیا) پس مخاطب نے دو مقتولوں کو قتل کر دیا

تو یہ قول تمام کو عام نہ ہوگا بلکہ اس کے لیے استحسانا صرف پہلے مقتول کا ساز و سامان ہوگا، اور قیاس یہ ہے کہ یہ قول بھی پہلے قول کی طرح ہو: کیونکہ اس نے اس کے استحقاق کو ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا ہے جو مکرر ہو سکتی ہے۔ پس وہ پہلے آدمی کو قتل کرنے کے ساتھ ختم نہیں ہوگی۔ اور وجہ الاستحسان یہ ہے: پہلے قول میں جب اس نے کسی انسان کو معین نہیں کیا تو اس کی طرف سے کلام عام ہوئی، کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ وہ تمام مخاطبین کو شامل ہوتی ہے۔ پس جس طرح یہ ان کی جماعت کو عام ہوتی ہے اسی طرح مقتولوں کی جماعت کو بھی عام ہوتی ہے۔ اور معنی فرق کی حقیقت یہ ہے کہ انہیں انگینت دلانے سے امام کا مقصود مشرکین پر غالب آکر انہیں قتل کرنے میں مبالغہ کرنا ہے۔ اور اس میں اس درمیان کوئی فرق نہیں کہ قتال کرنے والے مسلمانوں میں سے دس ہوں یا ان میں سے ایک ہو۔ اور ربا دوسرا قول تو اس میں مقصود اس آدمی کی صلاحیت اور صبر و استقلال اور قوت کی پہچان ہے۔ اور یہ مقتولوں میں عموم ثابت کیے بغیر مکمل ہو جاتی ہے۔ ملخصاً۔ ”شرح السیر الکبیر“ سے ذکر کیا گیا ہے اور اسے دیکھنے سے پہلے یہی فرق میرے ذہن میں بھی آیا ہے۔ واللہ اعلم۔

اور حاصل کلام اس طرف راجع ہے کہ دو میں سے ایک میں عموم مقام کے قرینہ سے مستفاد ہوتا ہے جیسا کہ اس پر ہم نے

ابھی آگاہ کیا ہے۔ فافہم۔

امیر نے کہا: اگر تو نے اس سوار کو قتل کر دیا تو تیرے لیے اتنا انعام تو اس کا حکم

19769۔ (قوله: وَلَوْ قَالَ إِنْ قَتَلْتَ ذَلِكَ الْفَارِسَ الْخ) میں کہتا ہوں: یہ تب ہے جب وہ اس کے اجر ہونے

کے بارے تصریح کر دے ورنہ وہ تنفییل ہوگی۔ کیونکہ ”سرخسی“ کی ”السیر الکبیر“ میں ہے: ”اور اگر امیر نے کسی آزاد یا غلام

فَلَمْ كَذَا لَمْ يَصَحَّ، وَإِنْ قَطَعْتَ رَأْسَ أَوْلِيكَ الْقَتْلَى فَلَمْ كَذَا صَحَّ (وَلَوْ نَقَلَ السَّرِيَّةَ) هِيَ قِطْعَةٌ
مِنَ الْجَيْشِ

اور اگر کہا: اگر تو نے اس گھڑسوار کو قتل کیا تو تیرے لیے اتنا انعام ہوگا تو یہ صحیح نہیں ہے: اور اگر تو نے ان مقتولوں کے سر کاٹ دیئے تو تیرے لیے اتنا ہوگا تو یہ صحیح ہے اور اگر اس نے کسی سریہ کے لیے انعام مقرر کیا اور یہ لشکر کا ایک قطعہ، حصہ ہوتا ہے

مسلمان کو کہا: اگر تو نے مشرکین میں سے اس گھوڑسوار کو قتل کیا تو تیرے لیے مجھ پر ایک سو دینار اجر ہوگا۔ پس اس نے اسے قتل کر دیا تو اس کے لیے وہ اجر نہ ہوگا؛ کیونکہ جب اس نے اجر کی تصریح کر دی تو پھر اس کے کلام کو تنفییل پر محمول کرنا ممکن نہیں، اور جہاد پر اجر ت لینا جائز نہیں ہوتا، اور اگر اس نے یہ کسی ذمی کو کہا تو شیخین کے نزدیک حکم اسی طرح ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور اصل یہ ہے کہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قتل پر اجر ت لینا جائز ہے۔ اور شیخین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ روح نکالنا ہوتا ہے۔ اور یہ اس کے عمل سے نہیں ہو سکتا۔ اور اگر مقتول قیدی ہوں اور کہے: جس نے ان کے سر کاٹے تو اس کے لیے دس درہم اجر ت ہوگی۔ پس کسی مسلمان یا ذمی نے ایسا کر دیا تو وہ ان کا مستحق ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ جہاد کے عمل میں سے نہیں ہے۔ اور اگر اس نے قیدیوں کو قتل کرنے کا ارادہ کیا اور اس پر کسی مسلمان یا ذمی کو اجر ت پر لیا تو یہ اس کے خلاف ہوگا“ ملخصاً۔ اور یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اگر وہ اجر ت پر کہنے کی تصریح نہ کرے تو وہ تنفییل ہوگی۔ اور ”السیر الکبیر“ میں بھی بہت سی فروع اس کی شاہد ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے: ”جو آدمی جو ایک ہزار درہم لائے گا تو اس کے دو ہزار ہوں گے۔ پس ایک آدمی ایک ہزار لے کر آیا تو اس کے لیے اس کے سوا کچھ نہ ہوگا بخلاف اس کے جو کسی کو قیدی بنا کر لایا تو وہ اور پانچ سو درہم اس کے ہوں گے، تو اسے وہ عطا کیے جائیں گے؛ کیونکہ یہاں مقصود دشمن کو قتل کرنا اور اذیت پہنچانا ہے اور پہلی صورت میں مقصود صرف اور صرف مال ہے۔ اور اگر اس نے کہا: جس نے بادشاہ کو قتل کیا تو اس کے لیے دس ہزار دینار ہوں گے تو یہ صحیح ہے اگرچہ اس کو قتل کرنے سے مال حاصل نہ ہو۔ اس نے اس وقت یہ کہا جب انہوں نے قتال کے لیے صفیں باندھیں: جو کوئی سر لائے گا تو اس کے لیے ایک سو دینار ہوں گے تو اس کا اطلاق مردوں کے سر پر ہوگا نہ کہ قیدیوں پر؛ کیونکہ اس حالت میں مقصود قتال پر ابھارنا ہے۔“ پس ان فروع میں معلوم مال کا ذکر ہے۔ اور اسے تنفییل بنایا گیا ہے اجارہ نہیں۔ کیونکہ اس کے بارے میں تصریح نہیں ہے۔ تحقیق ظاہر ہو گیا کہ جو کچھ شارح نے ذکر کیا ہے اس کی اتباع کرتے ہوئے جو صاحب ”النہر“ نے ”المنیہ“ سے نقل کیا ہے اور اسی طرح وہ جو ”حلبی“ نے ”قاضیخان“ سے نقل کیا ہے وہ اپنے اطلاق پر نہیں ہے۔ اور رہا وہ قول کہ طاعات پر متاخرین کے نزدیک اجر ت لینا جائز ہے تو اس میں یہ ہے: انہوں نے خاص مسائل میں ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی ہے اور جہاد ان میں سے نہیں ہے اور نہ ان کے کلام کو ہر عبادت پر محمول کرنا صحیح ہے جیسا کہ اس پر ہم نے پہلے متنبہ کر دیا ہے۔

19770۔ (قوله: وَلَوْ نَقَلَ السَّرِيَّةَ الْخ) یہ شارح کے قول: وَسَمَاعُ الْقَاتِلِ الْخ کی فروع میں سے ہے۔

19771۔ (قوله: هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ الْجَيْشِ الْخ) آپ اس کے بارے اس سے پہلے باب میں (مقولہ 19560

(وَلَوْ نَقَلَ السَّرِيَّةَ) هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ الْجَيْشِ مِنْ أَرْبَعَةٍ إِلَى أَرْبَعِيَّةٍ مَا خُوذَتْ مِنَ السَّرَى وَهُوَ الْمَشَى لَيْلًا
دُرًّا (الرُّبْعُ) وَسَبْعَ الْعُسْكَرِ دُونَهَا فَلَهُمُ النَّفْلُ اسْتِحْسَانًا ظَهِيرِيَّةً وَجَازَ التَّنْفِيلُ بِالْكُلِّ أَوْ بِقَدْرِ مِنْهُ
لِسَرِيَّةٍ لَا لِعُسْكَرٍ وَالْفَرْقُ فِي الدَّرَجَاتِ

جس میں چار سے لے کر چار سو تک تعداد ہو سکتی ہے، اور یہ السری سے ماخوذ ہے، اور اس کا معنی رات کے وقت چلنا ہے،
”درر“۔ چوتھا حصہ، اور اس کے سوا لشکر نے اسے سُن لیا تو ان کے لیے استحساناً نفل (انعام) ہوگا، ”ظہیریہ“۔ اور تمام مال
غنیمت کے ساتھ یا اس کی مقدار کے برابر سر یہ کیلئے تنفیل کرنا جائز ہے نہ کہ لشکر کیلئے۔ اور فرق ”الدرر“ میں ہے
میں) جان چکے ہیں۔

19772۔ (قوله: الرُّبْعُ) مراد مال غنیمت کا چوتھائی حصہ ہے یعنی یہ کہ اس نے ان کے لیے اس کا چوتھائی حصہ رکھ دیا
تو وہ اسے لیس گے نہ کہ بقیہ لشکر در آنجا لیکہ وہ ان کے حصص پر زائد ہوگا۔
19773۔ (قوله: فَلَهُمُ النَّفْلُ) یعنی سر یہ کے لیے نفل ہوگا اور فلہا کہنا زیادہ اولیٰ ہے تاکہ لشکر کی طرف ضمیر لوٹے
کا وہم پیدا نہ ہو۔

19774۔ (قوله: اسْتِحْسَانًا) اور قیاس یہ ہے کہ ان کے لیے نفل نہیں ہوگا؛ کیونکہ مقصود ابھارنا اور برا بیچتہ کرنا
ہے اور یہ حاصل نہیں ہو سکتا جب ان میں سے کوئی اسے نہ سنے۔ اور امیر کا اپنے لشکر میں اس بارے گفتگو کرنا رات کے وقت
اپنے اہل و عیال کے ساتھ بات کرنے کی طرح ہے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے: جس شے کے بارے وہ اپنے لشکر میں گفتگو کرتا
ہے وہ عادت پھیل جاتی ہے اور بادشاہوں کی عادت اپنے خواص کے درمیان گفتگو کی ہوتی ہے۔ اور اس کی مکمل بحث شرح
السیر میں ہے۔

اس اہم مسئلہ کا بیان کہ تنفیل عام کل مال غنیمت کے ساتھ یا اس کی مقدار کے ساتھ ہو

19775۔ (قوله: وَجَازَ التَّنْفِيلُ بِالْكُلِّ) اور کل مال کے ساتھ تنفیل جائز ہے اس طرح کہ وہ سر یہ کو کہے: جو مال
تم نے حاصل کیا وہ تمہارے لیے ہی ہوگا در آنجا لیکہ وہ تمہارے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگا۔

19776۔ (قوله: أَوْ بِقَدْرِ مِنْهُ) اس طرح کہ وہ کہے: جو مال غنیمت حاصل کیا۔ پس اس کا ثلث تمہارے لیے ہوگا
اور وہ خمس کے بعد تمہارے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگا یا وہ کہے: خمس سے پہلے، یعنی تمہارے لیے خمس نکالنے کے بعد یا خمس
نکالنے سے پہلے اس کا ثلث تمہارے لیے ہوگا، یعنی پانچ میں سے چار حصوں کا ثلث یا کل مال کا ثلث۔

19777۔ (قوله: وَالْفَرْقُ فِي الدَّرَجَاتِ) یعنی سر یہ کے لیے مذکورہ تنفیل کے جائز ہونے اور لشکر کے لیے اس کے جائز
نہ ہونے کے درمیان فرق مراد ہے۔ لیکن ”الدرر“ میں فرق بیان کرتے ہوئے صرف کل مال کی تنفیل کا ذکر کیا گیا ہے؛
کیونکہ تنفیل بقدر منہ کا فرق اس سے معلوم ہو جاتا ہے۔ اور ”الدرر“ کی عبارت اسی طرح ہے: ”النہایہ“ میں ”السیر الکبیر“

سے مذکور ہے: ”امام جب تمام اہل لشکر کو کہے: مَا أَصَبْتُمْ فَلَكُمْ نَفْلًا بِالسَّوِيَّةِ بَعْدَ الْخُسِّ (جو مال تم نے حاصل کیا وہ خمس کے بعد بطور نفل تمہارے لیے ہوگا) تو یہ جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح ہے جب اس نے کہا: مَا أَصَبْتُمْ فَلَكُمْ (جو کچھ تم نے حاصل کیا وہ تمہارے لیے ہوگا) اور اس نے بَعْدَ الْخُسِّ نہ کہا۔ اور اگر اس نے سریہ کے ساتھ یہی کیا تو وہ جائز ہے، اور یہ اس لیے ہے کہ تنفیل سے مقصود قتال پر ابھارنا اور برا بیچتہ کرنا ہے، اور بلاشبہ وہ بعض کی کسی شے کے ساتھ تخصیص کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے اور تعیم میں گھڑسوار کی پیدل پر فضیلت کو باطل کرنا لازم آتا ہے، یا خمس کو بھی باطل کرنا لازم آتا ہے جب وہ اس کی استثنا نہ کرے۔“

میں کہتا ہوں: اور سریہ کے لیے اس کے صحیح ہونے کے بارے جو ذکر ہوا ہے اس کے بارے ”ہدایہ“، ”الاختیار“ اور ”الزیلعی“ میں تصریح موجود ہے۔ لیکن ”البحر“ میں ”الکمال“ سے لشکر اور سریہ کے درمیان مساوات کے صحیح نہ ہونے کے بارے منقول ہے جہاں انہوں نے کہا: ”اگر اس نے لشکر کو کہا: جو کچھ تم نے حاصل کیا پس وہ تمہارے لیے خمس کے بعد برابر برابر ہوگا یا سریہ کو یہ کہا تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں ان کے دو حصوں کو باطل کرنا لازم آتا ہے جن کو شریعت نے واجب کیا ہے؛ کیونکہ اس میں گھڑسوار کی پیدل کے ساتھ مساوات لازم آتی ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: مَا أَصَبْتُمْ فَهَوْلَكُمْ (جو کچھ تم حاصل کرو گے تو وہ تمہارے لیے ہوگا)۔ اور اس میں بَعْدَ الْخُسِّ نہ کہا؛ تو اس میں اس خمس کو باطل کرنا لازم آتا ہے جو بعض سے ثابت ہے اس کا ذکر ”السیر الکبیر“ میں ہے۔“ ”الکمال“ نے کہا ہے: ”اور یہ بعینہ اسے باطل کر رہا ہے جو ہم نے اپنے اس قول کے تحت بیان کیا ہے: مَنْ أَصَابَ شَيْئًا فَهَوْلَهُ (جس نے جو شے حاصل کی تو وہ اسی کی ہوگی) کیونکہ دونوں میں اتحاد لازم ہے۔ اور وہ تسویہ کے ساتھ دونوں منصوص حصوں کا بطلان ہے بلکہ اس کی محرومی میں زیادتی کرنا ہے جو جنگ کے ختم ہونے کے سبب بالکل کسی شے کو بھی حاصل نہ کر سکے اور یہ بطلان کے لیے اولیٰ ہے اور یہ باطل کر رہا ہے اس فرع کو جو حواشی سے مذکور ہے اور اس سے اس کی بھی نفی ہو جاتی ہے جو صاحب ”ہدایہ“ نے ذکر کیا ہے: اگر اس نے حاصل کردہ جمیع مال کے ساتھ تنفیل کی تو جائز ہے جب وہ مصلحت دیکھے۔ اور اس میں باقیوں کی وحشت میں زیادتی اور فتنہ میں اضافہ کرنا ہے۔“ اسی کی اتباع صاحب ”النہز“ نے کی ہے۔

میں کہتا ہوں: وباللہ سبحانہ التوفیق، جو کچھ جماعت نے نقل کیا ہے اور جو کچھ ”الکمال“ نے نقل کیا ہے اس کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے پہلے کو اس سریہ پر محمول کرنے کے ساتھ جسے دار الحرب سے بھیجا جائے اور دوسرے کو اس پر محمول کرنے کے ساتھ جو دارالاسلام سے بھیجا جائے۔ اور اس کے ساتھ وہ اعتراض بھی دور ہو جاتا ہے جو ”الکمال“ نے اس فرع پر وارد کیا ہے جو ”الحواشی“ وغیرہ سے منقول ہے جیسا کہ اسے اس سے جانا جاسکتا ہے جس کا ذکر امام ”سرخسی“ نے ”السیر الکبیر“ میں اس کے متفرق مقامات پر کیا ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ سر یہ اگر دار الحرب سے بھیجا گیا ہو اس طرح کہ امام لشکر کے ساتھ داخل ہو پھر وہ سر یہ بھیجے اور ان کے لیے اس کی تفییل کرے جو وہ حاصل کریں تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ تفییل سے پہلے وہ اس کے ساتھ مختص نہیں ہوتے جو انہوں نے حاصل کیا، اور تخصیص کے لیے یہ تفییل تحریر کی اور انگینت کی بنا پر ہے۔ اور اگر سر یہ دارالاسلام سے بھیجا جائے تو یہ اس کے لیے جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے ان کے لیے خمس کے بعد یا خمس سے پہلے ثلث کی تفییل کی تو وہ باطل ہے؛ کیونکہ اس نے ان کے بعض کو تفییل کے ساتھ خاص نہیں کیا اور اس کا مقصود سوائے خمس کو باطل کرنے یا پیدل پر گھڑسوار کی فضیلت کو باطل کرنے کے اور کوئی نہیں اور یہ جائز نہیں ہے جیسا کہ اگر وہ کہے: لاخمس علیکم فیما أصبتم (تم پر اس مال میں خمس نہیں ہے جو تم نے حاصل کیا) یا: الفارس والراجل سواء فیما أصبتم (یعنی گھڑسوار اور پیدل اس میں برابر ہیں جو تم نے حاصل کیا) تو یہ باطل ہوگا۔ اور اسی طرح ہر وہ تفییل جو صرف اس کا فائدہ دے وہ باطل ہے بخلاف اس کے اس قول کے: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ اور: مَنْ اصاب منکم شیئاً فهو له دون باقی اصحابہ (جس نے تم میں سے کسی شے کو حاصل کیا تو وہ اسی کے لیے ہوگی نہ کہ اس کے باقی ساتھیوں کے لیے) تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس میں تخصیص کا معنی تحریر اور براہیختہ کرنے کے لیے ہے؛ کیونکہ قاتل نفل کے ساتھ مختص ہوتا ہے نہ کہ اس کے باقی ساتھی، اور اس میں اگرچہ اسلاب (چھینے ہوئے مال) سے خمس کا ابطال ہے۔ لیکن اس سے مقصود تحریر ہے اور لشکر کی شرکت کو باطل کرنے کے ساتھ قتال کرنے والوں کو اسلاب (ساز و سامان) کے ساتھ خاص کرنا ہے۔ پھر بالتبع ان سے خمس کا ابطال ثابت ہوتا ہے اور کبھی ایک شے تبعاً ثابت ہو جاتی ہے جو قصداً ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ (زمین کی) بیج میں پانی کی گزرگاہ اور راستہ اور منقولہ چیز میں وقف زمین کی بیج میں ثابت ہوتے ہیں اگرچہ وہ قصداً ثابت نہیں ہوتے۔ اور یہ اس کی وضاحت کر رہا ہے کہ امام اگر کسی شہر پر غلبہ پالے تو اس کے لیے اس پر خراج لگانا جائز ہے اور اس سے ان لوگوں کے حصص اور خمس باطل کر دے جو اس تک پہنچے، اور اگر وہ لشکریوں کے درمیان تقسیم کا ارادہ کرے۔ اور وہ خمس کا حصہ اغنیاء جنگجوؤں کے لیے بطور خراج رکھ دے تو اس کے لیے یہ جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں بالارادہ خمس کو باطل کرنا ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔ اور پہلی صورت میں اس کا ابطال مال غنیمت میں لشکریوں کے حق کے ابطال کی بیج میں ثابت ہوتا ہے۔ پس یہ جائز ہے اگرچہ دونوں جگہوں میں منفعت جنگجوؤں کے لیے خالص ہوتی ہے۔ ملخصاً من مواضع۔

اور وہ جو اس بارے میں تحریر ہوا اور وہ جو (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے وہ یہ ہے: سارے لشکر کی تفییل کل حاصل کردہ مال کے ساتھ یا اس کے ثلث کے ساتھ خمس نکالنے کے بعد یا اس سے پہلے صحیح نہیں ہوتا، اور اسی طرح وہ سر یہ جو ہمارے دارالاسلام سے بھیجا جائے اس کے لیے تفییل کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ لشکر کے قائم مقام ہے۔ اور تفییل سے مراد بعض قتال

کرنے والوں کی جنگ پر ابھارنے کے لیے زیادتی کے ساتھ تخصیص کرنا ہے اور یہ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں کل حاصل کیے ہوئے مال کو یا اس کے ثلث کو تمام جنگ کرنے والوں کے درمیان اس نے برابر برابر کر دیا ہے۔ پس اس سے مقصود گھڑسوار اور پیدل کے درمیان فرق کو باطل کرنا اور خمس کو بھی باطل کرنا ہوا اگر وہ اس کی استثناء کرے اس طرح کہ وہ بعد از خمس کے الفاظ نہ کہے۔ اور مقصود اس کو باطل کرنا ہو تو وہ صحیح نہیں ہے، بخلاف اس سریہ کے جو دارالحرب میں موجود لشکر سے بھیجا جائے؛ کیونکہ اس میں تنفیل کا معنی موجود ہے؛ کیونکہ مراد لشکر کے درمیان سے جمیع مال کے عوض یا اس کے ثلث کے عوض اسے ممتاز کرنا ہے اسے جنگ پر ابھارنے کے لیے اگرچہ اس سے بھی تفاوت اور خمس کا ابطال لازم آتا ہے، لیکن یہ ضمناً ہے قصداً نہیں تو یہ لشکر کے لیے اس کے اس قول کی مانند ہو گیا: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبَةٌ، کیونکہ یہ ان میں سے بعض کی تخصیص ہے، اور وہ قتال کرنے والے ہیں، جن کے لیے معاوضہ باقیوں سے زیادہ ہے اگرچہ اس سے بھی وہ لازم آتا ہے جو ذکر کیا گیا ہے، بخلاف پورے لشکر کو یہ کہنے کے: مَا أَصَبْتُمْ فَهَوْلَكُمْ۔ کیونکہ یہ اس سریہ کو اس کا یہ قول کہنے کے قائم مقام ہے جسے دارالاسلام سے بھیجا جائے؛ کیونکہ یہ اس کے مشارک نہیں۔ پس اس میں بعض کی بعض سے تخصیص نہیں ہے۔ پس یہ صحیح نہ ہوگا جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور اس تقریر سے اس فرع کا صحیح ہونا ظاہر ہو گیا جو حواشی ”الہدایہ“ سے منقول ہے۔ اور وہ یہ ہے: مَنْ أَصَابَ شَيْئًا فَهَوْلَهُ (جس نے کوئی شے حاصل کی تو وہ اسی کے لیے ہوگی)؛ کیونکہ یہ مال تک پہنچنے والے کی تخصیص ہے اس کے ساتھ جس تک وہ پہنچا (جسے حاصل کیا)۔ پس یہ اس کے اس قول کے قائم مقام ہے: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبَةٌ، بخلاف اس کے اس قول کے: مَا أَصَبْتُمْ فَهَوْلَكُمْ، یا كُلُّ مَا أَخَذْتُمْ فَهَوْلَكُمْ بِالسَّوِيَّةِ؛ کیونکہ یہ لیے ہوئے تمام مال کے عوض پورے لشکر یا سریہ کے درمیان محض تشریک ہے؛ کیونکہ اس کا معنی تمام مال کو ان کے درمیان برابر برابر تقسیم کرنا ہے جو ان میں سے ہر ایک حاصل کرے گا۔ پس اس سے تفاوت اور خمس کو باطل کرنا مقصود ہوا۔ اور اس کو قصداً باطل کرنا صحیح نہیں جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور اسی طرح اس کے اس قول کا صحیح ہونا ظاہر ہو گیا: اگر اس نے لیے ہوئے جمیع مال کے عوض تنفیل کی تو یہ جائز ہے، یعنی اس نے اس طرح کہا: مَنْ أَصَابَ شَيْئًا فَهَوْلَهُ، (جس نے کوئی شے حاصل کی تو وہ اسی کے لیے ہوگی) بخلاف اس قول کے: مَا أَصَبْتُمْ فَهَوْلَكُمْ؛ کیونکہ آپ یہ جان چکے ہیں کہ یہ تشریک ہے تخصیص نہیں۔ اور نہ اس پر ان کا یہ اعتراض وارد ہوتا ہے: بیشک اس میں دو حصوں کا ابطال لازم آتا ہے ایک گھڑسوار اور پیدل کے درمیان تفاوت کا ابطال اور دوسرا خمس کا ابطال؛ کیونکہ آپ یہ جان چکے ہیں کہ یہ جائز ہے جب یہ ضمناً ہونہ کہ قصداً۔ اور یہاں چونکہ تخریض کے لیے یہ ہر سامان چھیننے والے کی تخصیص پائی گئی اس مال کے عوض جو اس نے اس طرح حاصل کیا لہذا تنفیل کا معنی ثابت ہو گیا اگرچہ اس سے اس کا محروم ہونا لازم آیا جو کسی شے تک نہ پہنچ سکا۔ پس اس محل کی تحقیق غنیمت جانو کیونکہ یہ مولیٰ عزوجل کے فیض سے ہے۔

وَلَا يُنْقَلُ بَعْدَ الْإِحْرَازِ هُنَا) أَمْي بَدَارِنَا (إِلَّا مِنَ الْخُسِيسِ) لِحَوَازِهِ لِصِنْفٍ وَاحِدٍ كَمَا مَرَّ (وَسَلْبُهُ مَا مَعَهُ مِنْ مَرْكَبِهِ وَثِيَابِهِ وَسِلَاحِهِ) وَكَذَا مَا عَلَى مَرْكَبِهِ لَا مَا عَلَى دَابَّةٍ أُخْرَى (وَالْتَنْفِيلُ حُكْمُهُ قَطْعُ حَقِّ الْبَاقِينَ

اور ہمارے دارالاسلام میں مال محفوظ کر لینے کے بعد تنفیل نہیں کی جاسکتی مگر خُسیس سے۔ کیونکہ یہ ایک صنف کے لیے جائز ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، اور اس کا سلب وہ سامان ہے جو اس کے ساتھ اس کی سواری، اس کے کپڑوں اور اس کے ہتھیاروں میں سے ہے، اور اسی طرح وہ جو اس کی سواری پر ہے نہ کہ وہ جو دوسرے جانور پر ہے۔ اور تنفیل کا حکم باقیوں کا حق قطع کرنا ہے

دارالاسلام میں مال محفوظ کرنے کے بعد تنفیل جائز نہیں

19778۔ (قولہ: وَلَا يُنْقَلُ بَعْدَ الْإِحْرَازِ هُنَا) اور وہ دارالاسلام میں مال محفوظ کر لینے کے بعد تنفیل نہیں کرے گا اور اسی طرح مال حاصل کرنے کے بعد اسے محفوظ کرنے سے پہلے جیسا کہ ہم نے اسے شارح کے قول: وَنُدِبَ لِإِمَامٍ أَنْ يُنْقَلَ وَقْتَ الْقِتَالِ كَتَحْتِ (مقولہ 19746 میں) وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔

19779۔ (قولہ: لِحَوَازِهِ لِصِنْفٍ وَاحِدٍ) (کیونکہ یہ ایک صنف کو دینا جائز ہے) شارح نے اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مذکورہ تنفیل کا تین اصناف میں سے کسی ایک کے لیے ہونا شرط ہے۔ پس یہ غنی کے لیے جائز نہ ہوگی جیسا کہ ”زیلعی“ اور ”قہستانی“ وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور جو بحث صاحب ”البحر“ نے کی ہے، ”النہر“ وغیرہ میں اس کا رد موجود ہے۔

19780۔ (قولہ: وَسَلْبُهُ) یہ لفظ سین اور لام کے فتح کے ساتھ ہے اور بمعنی مسلوب (سلب کیا ہوا) ہے اور اس کی جمع اسلاب ہے۔

19781۔ (قولہ: مَا مَعَهُ مِنْ مَرْكَبِهِ وَثِيَابِهِ) جو سامان اس کے ساتھ ہو اس کی سواری اور اس کے کپڑے، اور سونے، چاندی میں سے جو اس کے تھیلے میں یا اس کی کمر کے ساتھ ہو، اور انگوٹھی، کنگن اور کمر بند صحیح روایت کے مطابق (سب سلب شمار ہوگا) اسے ”نہر“ نے الحقائق سے نقل کیا ہے۔

19782۔ (قولہ: لَا مَا عَلَى دَابَّةٍ أُخْرَى) نہ کہ وہ جو دوسرے جانور پر ہو اور نہ وہ جو اس کے غلام کے پاس ہو یا اس کے خیمہ میں ہو، ”نہر“۔
تنفیل کا حکم

19783۔ (قولہ: حُكْمُهُ قَطْعُ حَقِّ الْبَاقِينَ) یعنی تنفیل کا حکم باقی غازیوں کا حق منقطع کرنا ہے۔ اور اس وقت اس مال میں خُسیس نہیں ہوتا جو کسی کے ہاتھ آئے، اور اس کی طرف سے اس کا وارث بنایا جائے گا اگرچہ وہ دارالہرب میں فوت ہو جائے، ”شربذالیہ“۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھا جائے، ”منتقی“۔

لَا الْمِلْكُ قَبْلَ الْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ فَلَوْ قَالَ الْإِمَامُ مَنْ أَصَابَ جَارِيَةً فَهِيَ لَهُ فَأَصَابَهَا مُسْلِمٌ فَاسْتَبْرَأَهَا لَمْ يَحِلَّ لَهُ وَطُوهَا وَلَا بَيْعُهَا) كَمَا لَوْ أَخَذَهَا الْمُتَلَصِّصُ ثَبَةً وَاسْتَبْرَأَهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ إِجْمَاعًا (وَالسَّلْبُ لِلْكَلِّ إِنْ لَمْ يُنْقَلْ) لِحَدِيثِ لَيْسَ لَكَ مِنْ سَلْبِ قَتِيلِكَ

نہ کہ دارالاسلام میں محفوظ کرنے سے پہلے ملک کو ثابت کرنا ہے۔ پس اگر امام نے کہا: جس نے کسی لونڈی کو پالیا تو وہ اسی کی ہو گی۔ پس ایک مسلمان نے اسے پالیا اور اس نے اسے استبرا کر لیا تو اس کے لیے اس سے وطی کرنا حلال نہیں اور نہ اسے بیچنا جائز ہے جیسا کہ اگر چوری کرنے والا اسے وہاں پکڑے اور اسے استبرا کر لے تو بالا جماع وہ اس کے لیے حلال نہیں ہوتی۔ اور چھینا ہوا مال تمام کے لیے ہوتا ہے اگر وہ تنفیل نہ کرے کیونکہ حدیث طیبہ ہے: ”تیرے لیے اپنے مقتول سے چھینا ہوا مال نہیں ہے“

میں کہتا ہوں: اس کے حکم میں سے تفاوت کو ختم کرنا بھی ہے۔ پس اس میں گھڑسوار اور پیدل برابر ہوتے ہیں جیسا کہ ہم نے اسے ”شرح السیر“ کے حوالہ سے (مقولہ 19778 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔

19784۔ (قولہ: لَا الْمِلْكُ قَبْلَ الْإِحْرَازِ) نہ کہ دارالاسلام میں محفوظ کرنے سے پہلے ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور ضائع کر دینے کی صورت میں ضمان واجب ہوتی ہے۔ کہا گیا ہے: یہی اختلاف ”ہدایہ“ وغیرہ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ظاہر یہ ہے: کہ شیخین کے نزدیک ملکیت کے ثبوت کی نفی سے مراد اس کی تکمیل کی نفی ہے، ورنہ کیسے اس مال کا وارث بنایا جاسکتا ہے جس کا وارث بنانے والا مالک ہی نہ ہو؟! اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو ”در منتهی“۔

19785۔ (قولہ: لَمْ يَحِلَّ لَهُ وَطُوهَا وَلَا بَيْعُهَا) یعنی دارالاسلام میں محفوظ کرنے سے پہلے اس کے لیے اس سے وطی کرنا حلال نہیں اور نہ اسے بیچنا جائز ہے۔ اس میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔

19786۔ (قولہ: لَمْ تَحِلَّ لَهُ إِجْمَاعًا) یعنی بالا جماع وہ اس کے لیے حلال نہیں یہاں تک کہ وہ اسے نکال لائے پھر اسے استبراء کرائے۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”شلبی“ سے نقل کیا ہے۔

اگر امام تنفیل نہ کرے تو چھینا ہوا مال غنیمت تمام لشکر کے لیے ہوگا

19787۔ (قولہ: وَالسَّلْبُ لِلْكَلِّ) یعنی چھینا ہوا مال غنیمت تمام لشکر کے لیے ہوتا ہے اگر امام اس کے ساتھ قاتل کے لیے تنفیل نہ کرے۔ اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے قاتل کے ساتھ خاص کیا ہے، ”در منتهی“۔

19788۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الْخ) صاحب ”الفتح“ نے ذکر کیا ہے: ”یہ حدیث ضعیف ہے اور اس کا ضعف ضرر رساں نہیں ہے؛ کیونکہ ہم اس کے ساتھ حدیث سلب کے دو محتملوں میں سے ایک کے ساتھ مانوس ہو رہے ہیں۔ یعنی حضور

إِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ إِمَامِكَ فَحَمَلْنَا حَدِيثَ السَّلْبِ عَلَى التَّنْفِيلِ قُلْتُ وَفِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتَى أَبِي السُّعُودِ هَلْ يَحِلُّ وِطْءُ الْإِمَاءِ الْمُسْتَرَاةِ مِنَ الْغَزَاةِ الْآنَ حَيْثُ وَقَعَ الْإِشْتِبَاهُ فِي قِسْمَتِهِمْ بِالْوَجْهِ الْمَشْرُوعِ؟ فَأَجَابَ لَا تُوجَدُ فِي زَمَانِنَا قِسْمَةٌ شَرْعِيَّةٌ لَكِنْ فِي سَنَةِ 948 وَقَعَ التَّنْفِيلُ الْكُلِّيُّ

مگر اتنا جس کے ساتھ تیرے امام کا دل راضی ہو (1)۔ پس ہم نے حدیث سلب کو تنفیل پر محمول کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: اور مفتی ”ابی السعود“ کی ”معروضات“ میں ہے: کیا اب غازیوں سے خریدی ہوئی لونڈیوں سے وطی کرنا حلال ہے؟۔ جہاں مشروع طریقہ کے مطابق ان کی تقسیم میں اشتباہ واقع ہو؟ تو اس کا جواب یہ ہے: ہمارے زمانے میں شرعی تقسیم پائی ہی نہیں جاتی، لیکن 948ھ میں تنفیل کلی واقع ہوئی۔

علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشاد: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ كَوْتَفِيلٍ پرمحمول کرنے کے ساتھ۔ اور ہر ضعیف باطل نہیں ہوتی۔ کبھی ضعیف احادیث ایک دوسرے کی معاون ہوتی ہیں۔ یہ اس کا فائدہ دے رہا ہے کہ حدیث سلب عام اور دائمی نص نہیں ہے۔ اور ضعیف حدیث کے طرق جب متعدد ہو جائیں تو وہ حسن کے درجہ تک ترقی کر جاتی ہے۔ پس ظن غالب یہی ہے کہ اس سے مراد تنفیل ہی ہے۔ اس مقام کی مکمل تحقیق اسی میں ہے۔

19789۔ (قوله: حَيْثُ وَقَعَ الْإِشْتِبَاهُ فِي قِسْمَتِهِمْ) اس میں اولیٰ فی قسمتہن ہے یعنی ضمیر مؤنث کے ساتھ کیونکہ یہ الإماء کی طرف لوٹ رہی ہے مگر یہ کہہ جائے: بیشک یہ غزاة کی طرف لوٹ رہی ہے اور اس میں بعد ہے۔ پھر اب امر واقع یہ ہے کہ مال غنیمت بالکل تقسیم ہی نہیں کیا جاتا جیسا کہ جواب میں اس کا ذکر ہے۔

19790۔ (قوله: وَقَعَ التَّنْفِيلُ الْكُلِّيُّ) یعنی سلطان کے اس قول کے ساتھ تنفیل کلی واقع ہوئی: كُلُّ مَنْ أَخَذَ شَيْئًا فَهُوَ لَهُ (ہر وہ جس نے کوئی شے لی تو وہ اسی کی ہوگی) لیکن اگر وہ کہتا: كُلُّ مَا أَصْبَحْتُمْ فَهُوَ لَكُمْ (ہر وہ شے جو تم حاصل کرو گے تو وہ تمہارے لیے ہے) تو یہ صحیح نہ ہوتا جیسا کہ (مقولہ 19778 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور مراد اس کا واقع ہونا ہے، کسی بھی لشکر کے لیے ہو، کسی بھی غزوہ میں ہو ورنہ وہ اس کے مخالف ہوگا جو یہ گزر چکا ہے کہ یہ (حکم) اس سال میں ہر قتال کو شامل ہوتا ہے جب تک وہ واپس نہ لوٹیں، لیکن اس صورت میں نظر باقی رہ جاتی ہے کہ اسی وجہ پر تنفیل کرنے والے سلطان کی موت کے بعد، یا اس کے معزول ہونے اور اس کی جگہ دوسرے کے والی بننے کے بعد پہلی عام تنفیل کا حکم باقی رہتا ہے یا نہیں؟ اور اس کا باقی نہ رہنا متعین ہو جاتا ہے جب تک دوسرا اس کی مثل تنفیل نہ کرے، اور ہمارے اس وقت تک اسی طرح ہے۔ تحقیق ”الخیر“ میں مذکور ہے: ”سلطان کا حکم اس کی موت کے بعد باقی نہیں رہتا۔“ اور یہ جو کہا گیا ہے: کہ آل عثمان کے سلاطین میں سے ہر سلطان نصرہم اللہ تعالیٰ سے اس سے پہلے والے کا عہد لیا جاتا ہے یہ باعث نفع نہیں ہے جیسا کہ میں نے اپنی کتاب ”تنبیہ الولاة والحکام علی شاتم خیر الأنام“ میں وضاحت کر دی ہے۔

1۔ معرفۃ السنن والآثار، کتاب احیاء الموات، جلد 9، صفحہ 8، حدیث نمبر 12175

فَبَعْدَ إِعْطَاءِ الْخُمْسِ لَا تَبْقَى شُبُهَةٌ ابْتِدَاءً اِتْتَهَى فُلْيُحْفَظُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

پس خمس عطا کرنے کے بعد ابتداءً کوئی شبہ باقی نہیں رہتا، انتہی۔ پس اسے یاد کر لینا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

اس غنیمت کے حکم کا بیان جو ہمارے زمانے میں بغیر تقسیم کے لی جاتی ہے

19791۔ (قولہ: فَبَعْدَ إِعْطَاءِ الْخُمْسِ لَا تَبْقَى شُبُهَةٌ) جو کچھ ہم نے قریب ہی مصنف کے قول: وِجَازِ التَّنْفِيلِ

بالکل کے تحت (مقولہ 19776 میں) بیان کیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا ہے کہ تنفیل عام میں خمس دینا لازم نہیں ہے جس سے مقصود تخصیص ہے نہ کہ تشریک جیسا کہ اس میں گھڑسوار اور پیدل کا تفاوت لازم نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس کا سقوط ضمناً ہے نہ کہ قصداً، اس بنا پر کہ ہمارے زمانے میں تقسیم کا نہ ہونا اور خمس نہ دیا جانا واقع ہے تو پھر خمس کے لازم ہونے کو فرض کر لینے کی بنا پر شبہ کی نفی کیسے ہو سکتی ہے؟ بلکہ شبہ تو اس حیثیت سے باقی رہتا ہے کہ ہم یہ نہیں جانتے کہ آیا ہمارے زمانے کے سلطان نے تنفیل عام کی بھی ہے یا کہ نہیں؟ اور یہ نہیں کہا جاسکتا: آج تقسیم کا نہ ہونا تنفیل کے وجود پر دلیل ہے؛ کیونکہ ہمارے زمانے کے لشکر چھین کر اور لوٹ کر وہ مال لے لیتے ہیں جس تک ان کے ہاتھ پہنچتے ہیں حتیٰ کہ بلاد اسلام سے بھی لے لیتے ہیں۔ اور اگر اس کا مسلمان مالک ظاہر ہو جائے تو اسے بھی اس کے ثمن کے بغیر نہیں دیتے۔ پس ان کے احوال میں کوئی ایسی شے نہیں ہے جو انہیں کمال پر محمول کرنے کا تقاضا کرتی ہو۔ اور اسی طرح اس زمانے کے حکام اور لشکروں کے امراء ہیں کہ نہ وہ تنفیل کرتے ہیں نہ مال غنیمت تقسیم کرتے ہیں اور نہ اس سے خمس دیتے ہیں۔ پس ظاہر یہ ہے: آج کل غنائم میں سے جو حاصل کیا جاتا ہے اس کا حکم غلول (خیانت) کا حکم ہے، تحقیق ”شرح السیر الکبیر“ میں مذکور ہے: ”خیانت کرنے والا جب نادم اور شرمندہ ہو اور وہ لشکر کے متفرق ہو جانے کے بعد وہ شے امام کے پاس لے آئے جو اس نے سامان سے چوری اٹھائی تھی؛ تو اگر وہ چاہے تو اسے اسی پر واپس لوٹا دے اور اسے اس کے مستحقین پر خرچ کرنے کا حکم دے دے۔ اور اگر چاہے تو وہ اس سے لے لے اور اس کا خمس اس کے مستحق کو عطا کر دے اور باقی لقطہ کی مثل ہو جائے گا۔ پس اگر وہ اس کے اہل پر قادر نہ ہو تو وہ اسے صدقہ کر دے یا اسے بیت المال میں وقف کر دے اور اس پر اپنا حکم لکھ دے۔ اور اگر خیانت کرنے والا امام کے پاس لے کر نہ آئے اگر وہ اسے اس کے اہل تک لوٹانے پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے مستحب ہے کہ وہ اسے صدقہ کر دے، اور اگر قادر ہو تو پھر اس میں حکم لقطہ کی طرح ہے اور اس کا امام کو دے دینا زیادہ پسندیدہ ہے جیسا کہ لقطہ میں ہوتا ہے، پس اس سے خمس اس کے اہل اور مستحق کو دیا جائے گا“ اور یہ بھی ذکر کیا: ”غازی کا تقسیم سے پہلے اپنا حصہ فروخت کرنا باطل ہے جیسا کہ اس کا آزاد کرنا باطل ہے۔“ اور ”حاوی الزاہدی“ میں ہے: ”کسی نے قیدی لونڈی خریدی جس سے امیر کی طرف خمس ادا نہیں کیا گیا تھا تو اس کی شرانافذ ہو جائے گی اور اس کی وطی حلال ہوگی اور اگر اس نے اسے اس سے خریدا جس کے حصہ میں وہ واقعی تھی تو پھر اس کی شرانافذ میں سے چار حصوں میں نافذ ہوگی اور اس کے لیے اس کی وطی حلال نہیں ہوگی۔“ یعنی جب وہ تقسیم کی گئی اور اس کا خمس نہ دیا گیا۔ البتہ امیر کی بیع میں (وطی) حلال ہے اس بنا پر کہ اس کے لیے احراز سے قبل بھی بیع کا اختیار ہے جیسا کہ (مقولہ 19648

میں) پہلے گزر چکا ہے اور اس وقت خمس ثمن میں واجب ہوتا ہے، نہ کہ اس کی ذات میں۔ پس اس کی وطی حلال ہوگی۔

ہمارے زمانے میں لونڈیوں سے وطی کرنے کا بیان

جب امیر لشکر کی جانب سے تنفیل، تقسیم اور شرا میں سے کوئی شے نہ پائی جائے تو کسی اعتبار سے وطی حلال نہیں ہوتی۔ لیکن ہم غنیمت میں سے بعینہا ہر لونڈی پر یہ حکم نہیں لگا سکتے کہ اس میں ان میں سے کوئی شے نہیں پائی گئی؛ اس احتمال کی وجہ سے کہ جس نے اسے لیا ہے اس نے اسے امیر سے خریدا ہو۔ پس حرمت کا یقین اٹھ گیا اور ایک قوی شبہ باقی رہ گیا۔ کیونکہ ہمارے زمانے میں لشکروں کے حال سے شرا کا نہ ہونا ظاہر ہے اور نہ اس کے اس کا عقد کرنے سے شبہ مرتفع ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ اس حیثیت سے غازیوں اور اصحاب خمس کے درمیان مشترک ہے اور اس کا بذات خود اپنی شادی کرنا صحیح نہیں ہے۔ لہذا زیادہ احتیاط اس میں ہے جو بعض شافعیہ نے بعض اہل ورع سے نقل کیا ہے کہ جب کوئی لونڈی سے شادی کرنے کا ارادہ کرے تو وہ اسے دوسری بار بیت المال کے وکیل سے خرید لے۔

میں کہتا ہوں: کیونکہ جب غازیوں میں سے اس کے مستحق کی پہچان کے بارے میں یومی ہوئی تو وہ لقطہ کی مانند ہوگئی اور لقطہ بیت المال کے مصارف میں سے ہے، لیکن جب مشتری فقیر ہو تو اس کی ملکیت اسی کے لیے ہوتی ہے۔

اس کا بیان جس کا بیت المال میں حق ہو اور وہ بیت المال کی کسی شے کو پالے

”القنیہ“ میں ”الامام ابو بری“ سے منقول ہے: ”وہ آدمی جس کا بیت المال میں حصہ اور حق ہو جب وہ ایسی شے کو پالے جو بیت المال کو دی گئی تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے دیا نہ لے لے۔“ اور اسے ”الوہبانیہ“ اور ”البرزازیہ“ میں بھی لکھا گیا ہے: ”الامام الحلوانی“ نے کہا ہے: جب اس کے پاس مال و دیعت ہو اور مودع اُس کا وارث بنائے بغیر فوت ہو جائے تو مودع کے لیے ہمارے زمانے میں جائز ہے کہ وہ دیعت کو اپنی حاجت اور ضرورت میں خرچ کر لے؛ کیونکہ اگر اس نے وہ بیت المال کو دے دیا تو وہ ضائع ہو جائے گی؛ کیونکہ وہ اسے اس کے مصارف میں خرچ نہیں کریں گے۔ پس جب وہ اس کے اہل میں سے ہو تو وہ اسے اپنی ذات میں خرچ کر دے اور اگر نہ ہو تو اسے مصرف کی طرف پھیر دے۔ اور شارح نے اس کا ذکر کتاب الزکوٰۃ کے باب العشر میں (مقولہ 8574 میں) پہلے کر دیا ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ جس کا بیت المال میں حصہ ہو اس کے فقیر یا عالم ہونے یا اسی طرح کی کسی اور وجہ سے۔ اور وہ ایسی شے پالے جس کا مرجع ان چار بیوت میں سے کسی بھی بیت سے بیت المال کی طرف ہو جن کا ذکر باب الجزیہ کے آخر میں آنے والا ہے تو اس کے لیے ہمارے زمانے میں بطریق ظفر دیا نہ اسے لینا جائز ہے۔ اور اس کا لینا اس کے ساتھ مقید نہیں کہ لیے ہوئے سامان کا مرجع اس بیت المال کی طرف ہو جو اس کا مستحق ہوتا ہے، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر تر کہ بلا وارث اور لقطہ کا مصرف وہی فقیر لقیط (گری ہوئی چیز کو اٹھانے والا) ہے اور فقیر کا کوئی ولی نہیں۔ اور ان کا قول: فاذا کان من اہلہ کا مطلب ہے کہ وہ بیت المال کے اہل میں سے ہو یہ اس

بیت کے اہل میں سے ہونے کے ساتھ مقید نہیں جیسا کہ ”الوبری“ کے کلام سے بھی ظاہر ہے۔ کیونکہ اگر وہ اس کے ساتھ مقید ہو تو پھر لازم ہے کہ کوئی مستحق کوئی شے نہ لے کیونکہ بیت المال ہمارے زمانے میں منظم نہیں اور نہ اس میں مرتب بیوت ہیں۔ اور اگر وہ پائی جانے والی شے کو بیت المال کی طرف لوٹا دے تو اب اس کے اپنے مصارف میں صرف نہ ہونے کی وجہ سے اس کا ضائع ہونا لازم ہے جیسا کہ ہم نے اسے کتاب الزکوٰۃ کے باب العشر میں (مقولہ 8474 میں) تحریر کیا ہے۔ پس اس بنا پر جب کسی نے مال غنیمت سے لونڈی خریدی تو اگر وہ ان میں سے ہو جو خمس کے مستحق ہوتے ہیں تو اس کے لیے خمس میں اپنے استحقاق کی وجہ سے اسے اپنے لیے صرف کرنا جائز ہے۔ اور اگر وہ خمس کا مستحق نہ ہو اور اس کا کسی اور وجہ سے استحقاق ہو مثلاً وہ غنی اور دولت مند عالم ہو تو اسے چاہیے کہ وہ کسی ایسے فقیر کو اس کا مالک بنائے جو خمس کا مستحق ہو پھر وہ اسے اس سے خرید لے یا وہ اسے صرف اس کے خمس کا مالک بنائے اور پھر اسے اس سے خرید لے؛ کیونکہ اگر وہ اسے اپنی ذات پر خرچ کرے گا تو اس میں خمس باقی رہے گا اور اس کے لیے اس کی وطی حلال نہ ہوگی۔ لیکن کبھی کہا جاتا ہے: بیشک مال غنیمت دارالاسلام میں محفوظ کر لینے کے بعد وہ لونڈی غازیوں اور اصحاب خمس کے درمیان مشترک ہو گئی اور یہ (مقولہ 19659 میں) پہلے گزر چکا ہے کہ جو احراز کے بعد فوت ہو جائے اس کے حصہ کا وارث بنایا جائے گا۔ لیکن جب اصحاب حقوق مجہول ہوں اور ان کی معرفت کی امید ختم ہو جائے تو اس کا مرجع بیت المال ہو گیا اور شرکت خاصہ ختم ہو گئی اور وہ بیت المال کے حقوق میں سے ہو گئی جیسا کہ بیت المال کے تمام اموال کے عامۃ المسلمین استحقاق کی بنا پر مستحق ہوتے ہیں نہ کہ بطریق ملک (وہ مستحق ہوتے ہیں)؛ کیونکہ جو فوت ہو جائے اور اس کا بیت المال میں حق ہو تو اس کی طرف سے اس کے حق کا کوئی وارث نہیں بنایا جاتا بخلاف اس مال غنیمت کے جسے دارالاسلام میں محفوظ کر دیا جائے اس کے مستحقین کی جہالت اور ان کے متفرق ہونے اور بکھرنے سے پہلے پہلے کیونکہ اس میں شرکت خاصہ ہوتی ہے اور اس حیثیت سے کہ اس کا مرجع بیت المال ہو جائے اور اس میں خمس کا حق بھی باقی نہ رہے تو جس کا بیت المال میں حق ہوتا ہے اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کا اپنی ذات کے لیے مالک بن جائے۔ یہ وہ مفہوم ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے، تحقیق میں نے محقق شافعیہ ”السید السمہودی“ کا ایک رسالہ دیکھا انہوں نے اس میں فرمایا: ”تحقیق ہمارے شیخ والد محترم نے میرے لیے شادی کی خاطر ایک لونڈی خریدی پھر انہوں نے ہمارے شیخ علامہ محقق العصر ”الجلال المحلی“ کے ساتھ غنائم اور بیت المال کے وکیل سے خریدنے کے بارے میں مذاکرہ کیا تو ہمارے شیخ والد محترم نے انہیں کہا: ہم بطریق ظفر اس کے مالک ہو سکتے ہیں کیونکہ ہمارے لیے وہ حق ہے جس تک بیت المال میں ہم نہیں پہنچ سکتے؛ کیونکہ وہ لونڈی مال غنیمت سے ہونے کی تقدیر پر تقسیم شرعی کے ساتھ تقسیم نہیں کی گئی۔ تحقیق اس میں معاملہ بیت المال کی طرف لوٹ گیا اس وجہ سے اس کے مستحقین کے بارے جاننا متعذر ہے تو ہمارے ”شیخ المحلی“ نے کہا: ہاں تمہارے لیے اس میں کئی وجوہ سے حقوق ہیں۔“ اور یہ اس کے موافق ہے جسے ہم نے ”القندیہ“ اور ”البرزازیہ“ سے نقل کیا ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ اسْتِیْلَاءِ الْكُفَّارِ

عَلَى بَعْضِهِمْ بَعْضًا أَوْ عَلَى أَمْوَالِنَا (إِذَا سَبَى كَافِرًا) آخَرَ (بِدَارِ الْحَرْبِ وَأَخَذَ مَالَهُ مَلَكَهُ) لَا اسْتِیْلَاءَ عَلَيْهِ عَلَى مُبَاجِرٍ (وَلَوْ سَبَى أَهْلُ الْحَرْبِ أَهْلَ الذِّمَّةِ مِنْ دَارِنَا لَا يَنْبَلِكُونَهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ أُخْرَاءُ

کفار کے غالب آنے کے احکام

ان کے بعض بعض پر یا ہمارے اموال پر غالب آجائیں جب ایک کافر دوسرے کافر کو دار الحرب میں قید کر لے اور اس کا مال لے لے تو وہ اس پر مباح غلبے کی وجہ سے اس کا مالک بن جائے گا اور اگر اہل حرب نے ہمارے دار کے اہل ذمہ کو قیدی بنا لیا تو وہ ان کے مالک نہیں ہوں گے۔ کیونکہ وہ آزاد ہیں

جب مصنف ہمارے ان پر غالب آنے کے حکم کے بیان سے فارغ ہوئے تو وہ ان کے آپس میں ایک دوسرے پر غالب آنے کے حکم اور ان کے ہم پر غالب آنے کے حکم کے بیان میں شروع ہوئے، ”فتح“۔ اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ یہ مصدر کی اضافت اپنے فاعل کی طرف ہے نہ کہ اپنے مفعول کی طرف؛ کیونکہ وہ اس کے بیان سے فارغ نہیں ہوئے۔ فافہم 19792۔ (قولہ: عَلَى بَعْضِهِمْ بَعْضًا) انہوں نے اس تعبیر میں صاحب ”المنہر“ کی اتباع کی ہے۔ اور اس کی درست عبارت بعضہم علی بعض ہے جیسا کہ ”حلبی“ نے کہا ہے یا بعضاً کے لفظ کو ساقط کرنا ہے جیسے ”طحطاوی“ نے کہا ہے۔

19793۔ (قولہ: بِدَارِ الْحَرْبِ) اس کے اطلاق نے یہ فائدہ دیا ہے کہ مالک کے دار میں محفوظ کرنا شرط نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر ترک اور ہند کے کفار روم پر غالب آجائیں اور وہ ان کے مال کو ہند میں محفوظ کر لیں تو ترک کفار کے لیے ملکیت اسی طرح ثابت ہو جائے گی جیسے ہند کے کفار کے لیے جیسا کہ ”الخلاصہ“، ”تہستانی“ اور اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔ اور وہ بھی (مقولہ 19798 میں) آرہا ہے جو اس کی تائید کرتا ہے، لیکن ”ابن کمال“ نے ذکر کیا ہے: ”یہاں محفوظ کرنا شرط نہیں ہے بلکہ وہ آنے والے مسئلہ کے ساتھ مخصوص ہے اور وہ مصنف کا یہ قول ہے: دان غلبوا علی اموالنا الخ اس بنا پر کہ صاحب ”ہدایہ“ اس سے اصح ہیں۔“ یعنی انہوں نے یہاں مطلق ذکر کیا ہے اور آنے والے مسئلہ کو احراز کے ساتھ متشدد کیا ہے۔ اور ”الشربلا لہ“ میں اسی کی مثل ذکر ہے جیسے ”ابن کمال“ نے اس کا ذکر کیا ہے، فمائل۔

19794۔ (قولہ: لَا اسْتِیْلَاءَ عَلَيْهِ عَلَى مُبَاجِرٍ) (کیونکہ اس کا غلبہ مباح چیز پر ہوا ہے) پس وہ اس کے سبب کے ملنے کے ساتھ ہی اس کا مالک ہو جائے گا جیسا کہ ایندھن کی لکڑیاں اکٹھی کرنا اور شکار کرنا۔

19795۔ (قولہ: وَلَوْ سَبَى الْخ) ”الدرر“ میں یہ مسئلہ اپنی علت کے ساتھ ”واقعات الصدر الشہید“ سے مذکور ہے۔ اور انہوں نے اہل ذمہ کے اموال کا ذکر نہیں کیا؛ کیونکہ وہ ہمارے اموال کی طرح ہیں۔ پس احراز کے ساتھ ان کا مالک بنا

(وَمَلَكْنَا مَا نَجِدُهُ مِنْ ذَلِكَ) السَّبْبِي لِّلْكَافِرِ (إِنْ غَلَبْنَا عَلَيْهِمْ) اِعْتِبَارًا لِسَائِرِ اَمْلَاكِهِمْ (وَإِنْ غَلَبُوا عَلَيَّ اَمْوَالِنَا)

اور ہم اس کے مالک بن جائیں گے جو کچھ ہم کافر کے اس قیدی سے پائیں گے اگر ہم ان پر غالب آئے ان کی تمام املاک پر اسے قیاس کرتے ہوئے۔ اور اگر وہ ہمارے اموال پر غالب آگئے

جاتا ہے اور مصنف کا قول: من دارنا اس بارے میں ظاہر ہے۔ یہ اس صورت سے احتراز ہے کہ اگر ذمی دار الحرب چلا گیا اور وہاں سے اسے قید کر لیا گیا۔ (رہا یہ کہ) اگر وہ ان کے دار میں واپس لوٹنے کی نیت سے داخل ہوا ہے تو یہ ظاہر ہے: عہد ذمہ کے باقی ہونے کی وجہ سے قید کے ساتھ اس کا مالک نہیں بنا جاسکتا۔ پس اس کے لیے ہماری مثل ہی حکم ہے۔ تامل۔

19796۔ (قوله: مِنْ ذَلِكَ السَّبْبِي لِّلْكَافِرِ) مصنف نے اسم اشارہ کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی ہے جو ذکر کیا تاکہ یہ اس بات کا فائدہ دے کہ یہ پہلے مسئلہ کی طرف لوٹ رہا ہے نہ کہ ذمی کے مسئلہ کی طرف؛ کیونکہ وہ جب ذمی کے مالک نہیں ہوئے جب انہوں نے اسے قید کیا تو ہم بھی ان سے اس کے مالک نہیں ہو سکتے۔ فافہم۔

19797۔ (قوله: اِعْتِبَارًا لِسَائِرِ اَمْلَاكِهِمْ) یعنی جس طرح ہم ان کی باقی املاک کے مالک ہو جاتے ہیں۔ اور یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب ہمارے درمیان اور قیدیوں کے درمیان صلح کا معاہدہ ہو؛ کیونکہ ہم نے ان کا عہد نہیں توڑا، بلاشبہ ہم نے وہ مال لیا جو ان کی ملکیت سے نکل گیا ہے اور اگر ہمارے درمیان اور دو گروہوں میں سے ہر ایک کے درمیان صلح کا معاہدہ ہو تو ہمارے لیے جائز ہے کہ ہم قید کرنے والوں سے خرید لیں۔ اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے مگر جب وہ ہمارے دار میں قتال کریں۔ کیونکہ وہ عدم احراز کی وجہ سے اس کے مالک نہیں ہوئے۔ پس ہمارا خریدنا دوسروں کے ساتھ غدر اور دھوکہ ہوگا؛ کیونکہ وہ ان کی ملکیت پر ہے۔ اس کی مکمل بحث صاحب ”البحر“ نے ”الفتح“ سے نقل کی ہے۔ اور مصنف کا قول: لم یسلکوا بعدم الاحراز یہ گزرنے والے مسئلہ میں احراز کے شرط ہونے پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 19796 میں) ذکر کر دیا ہے۔

اس کا بیان کہ اگر حربی اپنا بیٹا بیچ دے

تشبیہ

”النہر“ میں ”منیۃ المفتی“ سے مذکور ہے: ”جب حربی نے وہاں امام کی طرف سے بھیجے گئے کسی مسلمان کو اپنا بیٹا فروخت کر دیا تو یہ جائز ہے اور اسے واپس لوٹانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے: اسے مجبور کیا جائے گا جب حربی جھگڑا کرے (اور واپسی کا مطالبہ کرے) اور اگر وہ ہمارے دار میں امان لے کر اپنے بچے کے ساتھ داخل ہوا اور اس نے بچہ بیچ دیا تو روایات میں یہ جائز نہیں۔“ کیونکہ بیٹے کو بیچنے کی اجازت میں اس کی امان کو توڑنا لازم آتا ہے جیسا کہ ”طحطاوی“ میں ”الولوالبحیہ“ سے منقول ہے۔

وَلَوْ عَبْدًا مُّؤْمِنًا (وَأَخْرَجُوا بِدَارِهِمْ مَلَكُوهُمْ) لَا لِيْلَا سْتِيْلَاءٍ عَلَيَّ مُبَاحٍ،

اگرچہ وہ مؤمن غلام ہو اور انہوں نے انہیں اپنے دار میں محفوظ کر لیا تو وہ ان کے مالک ہو جائیں گے۔ نہ کہ اس وجہ سے کہ غلبہ مباح چیز پر ہے؛

19798۔ (قولہ: وَلَوْ عَبْدًا مُّؤْمِنًا) (اگرچہ وہ مؤمن غلام ہو) اور اسی طرح کافر کا حکم بدرجہ اولیٰ ہے۔ اور اسے

القن سے تعبیر کرنا زیادہ اولیٰ تھا تا کہ مدبر، مکاتب، اور ام ولد نکل جاتے۔ کیونکہ وہ ان کے مالک نہیں ہو سکتے جیسا کہ مصنف عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔ اور غلام کی مثل ہی لونڈی بھی ہے جیسا کہ ”الدرر“ میں ہے۔

اس کا بیان کہ جنگل اور کھاری سمندر دار الحرب کے ساتھ ملحق ہیں

19799۔ (قولہ: وَأَخْرَجُوا بِدَارِهِمْ) اور انہوں نے اسے اپنے دار میں محفوظ کر لیا اور کھاری سمندر اور ایسا جنگل

بیابان جس کے آگے بلاد اسلام نہ ہوں وہ اسی کے ساتھ ملحق کیے جائیں گے۔ بعض نے اسے ”الحموی“ سے نقل کیا ہے، اور ”حاشیہ ابی السعود“ میں ”شرح النظم الہامی“ سے ہے: ”اس کے لیے سمندر کی سطح دار الحرب کے حکم میں ہے۔“

اور ”الشرنبلالیہ“ میں باب العشر سے تھوڑا پہلے ہے: ”قاری الہدایہ“ سے کھاری سمندر کے بارے میں پوچھا گیا کیا وہ دار الحرب سے ہے یا دار الاسلام سے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ ان دونوں قبیلوں میں سے کسی ایک سے نہیں؛ کیونکہ کسی ایک کا اس پر غلبہ اور قبضہ نہیں۔“ صاحب ”الذرا لمہنتی“ نے کہا ہے: لیکن ہم نکاح الکافر کے باب میں پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کھار سمندر دار الحرب کے ساتھ ملحق ہے۔“

19800۔ (قولہ: مَلَكُوهُمْ) یہی امام ”مالک“ اور امام ”احمد“ رحمہما کا بھی قول ہے۔ پس کھانا اور وطی کرنا اس کے

لیے حلال ہوگا جس نے اسے ان سے خرید لیا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ (الحشر: 8) (نیز وہ مال) نادار مہاجرین کے لیے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں فقراء کا نام دیا ہے۔ پس یہ اس پر دلیل ہے کہ کفار ان کے ان اموال کے مالک ہو گئے جن سے انہوں نے ہجرت کی (یعنی جن اموال کو چھوڑ کر وہ ہجرت کر گئے) اور جو اپنے مال تک نہ پہنچ سکتا ہو وہ فقیر نہیں ہوتا بلکہ وہ ابن سبیل ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے آیت الصدقات میں ان پر عطف کیا گیا ہے۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو طرُق کثیرہ سے روایت ہے اگرچہ وہ ضعیف ہے وہ بلاشبہ اس حکم کا فائدہ دیتی ہے جیسا کہ انہوں نے اس کی وضاحت کی ہے۔ اور ”ابن الہمام“ نے اس کی طویل تحقیق کی ہے۔

19801۔ (قولہ: لَا لِيْلَا سْتِيْلَاءٍ الْخ) یہ ”ہدایہ“ کا رد ہے جہاں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ امام ”شافعی“ رحمہما کے

نزدیک وہ اس کے مالک نہ ہوں گے؛ کیونکہ استیلاء (غلبہ) ممنوع ہے، پس یہ ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا۔ اور ہمارے نزدیک یہ ہے: استیلاء (غلبہ) مال مباح پر واقع ہوا ہے؛ کیونکہ مال میں عصمت کے منافی دلیل ثابت ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا (البقرہ: 29) (وہی تو ہے جس نے پیدا کیا تمہارے لیے جو کچھ زمین میں

لِبَأَنَّ الصَّحِيحَ مِنْ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ التَّوَقُّفُ، وَالْإِبَاحَةُ رَأْيُ الْمُعْتَزِلَةِ، بَلْ لِأَنَّ الْعِصْمَةَ مِنْ جُزْئَةِ الْأَحْكَامِ الْمَشْرُوعَةِ وَهُمْ لَمْ يُخَاطَبُوا بِهَا فَبَقِيَ فِي حَقِّهِمْ مَالًا غَيْرَ مَعْصُومٍ فَيَسُدُّ كَوْنَهُ كَمَا حَقَّقَهُ صَاحِبُ الْمَجْمَعِ فِي شَرْحِهِ

کیونکہ اہل سنت کے مذہب کے مطابق صحیح یہ ہے کہ اشیاء میں اصل توقف ہے اور اباحت معتزلہ کی رائے ہے، بلکہ کیونکہ عصمت من جملہ احکام مشروعہ سے ہے اور وہ اس کے مخاطب نہیں، پس یہ ان کے حق میں مال غیر معصوم باقی رہا۔ پس وہ اس کے مالک ہو جائیں گے جیسا کہ صاحب ”المجمع“ نے اپنی شرح میں اس کی تحقیق کی ہے۔

ہے سب کا سب)۔ کیونکہ یہ ارشاد اموال کے مباح ہونے اور معصوم نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ لیکن یہ اس ضرورت کے تحت ثابت ہے تاکہ مالک انتفاع پر قادر ہو سکے۔ پس جب غلبہ اور تباہی داریں کی وجہ سے قدرت زائل ہو گئی تو وہ اباحت کی طرف لوٹ گیا جیسے پہلے تھا۔ اس کی وضاحت ”العنایہ“ اور ”الفتح“ سے کی گئی ہے۔

19802۔ (قوله: لِبَأَنَّ الصَّحِيحَ الْخ) اس کا حاصل یہ ہے: یہ تعلیل جو ”الہدایہ“ سے (سابقہ مقولہ میں) گزری

ہے وہ اس پر مبنی ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔ اور یہ معتزلہ کی رائے ہے اور اہل السنۃ کا صحیح مذہب یہ ہے: اشیاء میں اصل توقف ہے یہاں تک کہ حکم شرع آجائے بلکہ وجہ یہ ہے: ہمارے نزدیک خطاب شرع کے ساتھ عصمت ثابت ہے۔ پس عصمت ان کے حق میں ظاہر نہ ہوئی۔ اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ شرائع کے مخاطب ہیں۔ پس ان کے حق میں عصمت ظاہر ہو گئی، پس وہ استیلاء کے ساتھ اس کے مالک نہ ہوں گے۔ یہی اس کا حاصل ہے جو ”المنبع شرح المجمع“ میں ہے۔ میں کہتا ہوں: اور اس میں کئی وجوہ سے نظر ہے:

(1) جو کچھ ”ہدایہ“ سے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے وہ اس پر مبنی نہیں کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے؛ کیونکہ اس میں اختلاف مذکور ہے کہ بلاشبہ وہ شریعت وارد ہونے سے پہلے ہے، اور صاحب ”ہدایہ“ نے شریعت وارد ہونے کے بعد دلیل کے مقتضی کے ساتھ اباحت کو ثابت کیا ہے یعنی یہ کہ دلیل کا مقتضی ان کی اباحت ہے، لیکن عصمت امر عارض کے ساتھ ثابت ہے حالانکہ ”اصول بزدوی“ میں اس بارے تصریح موجود ہے جہاں انہوں نے کہا: ”شریعت وارد ہونے کے بعد بالاجماع اموال مباح ہیں جب تک حرمت کی دلیل ظاہر نہ ہو؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے اس ارشاد کے ساتھ مباح قرار دیا ہے: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَبِيئًا (البقرہ: 29)

(2) کفار کو ایمان، سوائے حد شرب کے عقوبات اور معاملات کے بارے مخاطب بنایا گیا ہے۔ اور عبادات میں اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے اسے باب الجہاد کے اوّل میں (مقولہ 19538 میں) بیان کیا ہے۔

(3) ان کا قول: فلم تظهر العِصْمَةُ فِي حَقِّهِمْ یعنی وہ ان کے لیے مباح ہے۔ پس اس میں اباحت کے قول کی طرف رجوع ہے جیسا کہ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

وَيُفْتَرَضُ عَلَيْنَا اتِّبَاعُهُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا تَقَرَّرَ مِلْكُهُمْ (وَإِنْ غَلَبْنَا عَلَيْهِمْ) أَمْ بَعْدَ مَا أَحْرَزُوا هَابِدًا رَهُمْ

اور ہم پر ان کا تعاقب اور پیچھا کرنا فرض کیا گیا ہے اور اگر انہوں نے اسلام قبول کر لیا تو ان کی ملک پختہ ہو جائے گی اور اگر ہم ان پر غالب آگئے یعنی اس کے بعد کہ انہوں نے مال اپنے دار (دار الحرب) میں محفوظ کر لیا،

اس کا بیان کہ اشیا میں اصل اباحت ہے

(4) اباحت کی نسبت معتزلہ کی طرف کرنا اس کے مخالف ہے جو کتب اصول میں ہے۔ پس تحریر ”ابن الہمام“ میں ہے: ”جمہور حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک مختار اباحت ہے۔“ اور علامہ ”اکمل“ کی ”شرح اصول البزدوی“ میں ہے: ”ہمارے اکثر اصحاب اور اکثر اصحاب الشافعی نے کہا ہے: بیشک وہ چیزیں جن کے بارے میں یہ جائز ہے کہ ان کی اباحت اور حرمت کے بارے میں شرعی حکم وارد ہو اس کے وارد ہونے سے پہلے وہ اباحت پر ہیں اور یہی ان میں اصل ہے یہاں تک کہ اس کے لیے انہیں مباح کیا گیا ہے جس تک شریعت کا حکم نہ پہنچے کہ وہ جو چاہے کھائے، اور اسی طرف امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے ”الاکراہ“ میں اشارہ کیا ہے کہ جہاں انہوں نے کہا: مردار کھانا اور شراب پینا حرام نہیں کیے گئے مگر نبی کے ساتھ۔“ پس آپ نے اباحت کو اصل بنایا ہے اور حرمت کو عارض نہیں قرار دیا ہے۔ اور یہی قول: ”الجبائی“ اور ”ابو ہاشم“ اور اصحاب ظاہر کا ہے۔ اور ہمارے بعض اصحاب اور بعض اصحاب شافعی نے اور معتزلہ بغداد نے کہا ہے: بیشک اشیا میں اصل حظر (ممنوعیت) ہے۔ اور اشعریہ اور عام اہل حدیث نے کہا ہے: بیشک اصل توقف ہے یہاں تک کہ وہ جس تک شریعت کا حکم نہ پہنچے وہ توقف کرے اور کوئی شے تناول نہ کرے۔ پس اگر اس نے وہ شے تناول کی تو اس کے فعل کو نہ حلال کہا جاسکتا ہے اور نہ حرام۔ اور ”عبدالقاہر البغدادی“ نے کہا ہے: اس کی تفسیر یہ ہے: کہ وہ نہ ثواب کا مستحق ہوگا اور نہ عقاب کا۔ اور اسی کی طرف ”شیخ ابو منصور“ بھی مائل ہیں۔“ اور اقوال کے دلائل کی وضاحت اسی میں ہے۔

جب تک کفار دارالاسلام میں ہوں ان کا تعاقب کرنا فرض ہے

19803۔ (قولہ: وَيُفْتَرَضُ عَلَيْنَا اتِّبَاعُهُمْ) یعنی اپنے اموال بچانے کے لیے ہم پر ان کا تعاقب کرنا فرض ہے جب تک وہ دارالاسلام میں ہوں، اور اگر وہ دارالحرب میں داخل ہو جائیں تو پھر فرض نہیں ہے اور پیچھا کرنا اولیٰ ہے بخلاف عورتوں اور بچوں کے تو اس صورت میں مطلقاً پیچھا کرنا فرض ہے۔ ”بحر“ نے اسے ”المحیط“ سے نقل کیا ہے۔ اور ان کے قول: مطلقاً کا معنی یہ ہے کہ اگرچہ وہ دارالحرب میں داخل ہو جائیں۔ لیکن جب تک وہ اپنے قلعوں میں نہ پہنچے ہوں جیسا کہ ہم ”الذخیرہ“ سے کتاب الجہاد کے شروع میں (مقولہ 19518 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19804۔ (قولہ: فَإِنْ أَسْلَمُوا تَقَرَّرَ مِلْكُهُمْ) پس اگر وہ اسلام قبول کر لیں تو ان کی ملکیت پختہ ہو جائے گی اور سامان کے مالکوں کو اس پر کوئی راہ نہ ہوگی، ”بحر“ نے اسے ”شرح الطحاوی“ سے نقل کیا ہے۔ اور شارح نے اسے تقرر کے ساتھ تعبیر کیا ہے؛ کیونکہ دارالحرب محفوظ کرنے کے بعد اور اسلام قبول کرنے سے پہلے ان کی ملکیت زوال پذیر ہے جب ہم

أَمَّا قَبْلَهُ فَهِيَ لِبَائِكِهَا مَجَانًا مُطْلَقًا (فَمَنْ وَجَدَ مِلْكَهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ) بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ لَا بَيْنَ الْكُفَّارِ كَمَا حَقَّقَهُ فِي الدَّرَرِ (فَهُوَلَهُ مَجَانًا) بِلَا شَيْءٍ (وَإِنْ وَجَدَهَا بَعْدَهَا فَهُوَلَهُ بِالْقِسْمَةِ)

اور اگر اس سے پہلے وہ مسلمان ہو گئے تو وہ مال مطلقاً مفت اپنے اپنے مالک کے لیے ہوگا۔ پس جس نے اپنا مملوکہ سامان مسلمانوں کے درمیان تقسیم سے پہلے پایا نہ کہ کفار کے درمیان جیسا کہ ”الدرر“ میں اس کی تحقیق موجود ہے تو وہ بلا معاوضہ مفت اس کا ہوگا اور اگر اس نے اسے تقسیم کے بعد پایا تو وہ اس کے لیے قیمت کے عوض ہوگا

ان پر غلبہ پالیں اور اس تعبیر کے ساتھ اس مسئلہ کا ذکر ان کے قول: وان غلبوا على أموالنا الخ کی شرح میں صحیح ہے تاکہ یہ فائدہ دے کہ مصنف کا قول: مَدَكُوها كالمعنى ہے وہ اس کے ایسی ملک کے ساتھ مالک ہوں گے جس کا زوال ممکن ہے، ورنہ اس کا ذکر اس قول کے وَمَلَكْنَا مَا نَجِدُ مِنْ ذَالِكَا الخ کے قریب کرنا مناسب تھا کہ وہ کہتے: الآن كانوا اسلموا للتقديرات ملكهم (ورنہ اگر انہوں نے اسلام قبول کر لیا تو ان کی ملکیت پختہ ہو جائے گی۔ تامل)۔

19805۔ (قوله: أَمَّا قَبْلَهُ) یعنی دار الحرب میں مال محفوظ کرنے سے پہلے۔

19806۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی تقسیم سے پہلے یا اس کے بعد۔

حربی امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو اور سامان چرا کر لے جائے تو اس کے احکام

19807۔ (قوله: فَمَنْ وَجَدَ مِلْكَهُ) یہ اضافت عہد کے لیے ہے یعنی وہ جس کے مالک کفار ہوئے ہیں۔ پس

اگر کوئی حربی امان لے کر ہمارے دارالاسلام میں داخل ہو اور کسی مسلمان سے طعام یا ساز و سامان چرا کر لے جائے اور اسے اپنے دار (دار الحرب) میں منتقل کر دے پھر کوئی مسلمان اسے خرید لے اور وہ اسے دارالاسلام کی طرف نکال کر لے آئے تو اس کا مالک اسے بلا معاوضہ لے لے۔ اور اسی طرح اگر کوئی غلام ان کی طرف بھاگ گیا پھر اسے کسی مسلمان نے خرید لیا۔ اسی طرح ”الحيظ“ وغیرہ میں ہے، ”تہستانی“۔

19808۔ (قوله: كَمَا حَقَّقَهُ فِي الدَّرَرِ) یعنی اس کا رد کرتے ہوئے جو ”شرح الجمع“ میں واقع ہے؛ کیونکہ اس کے

مصنف نے تقسیم کو کفار کے درمیان تقسیم پر محمول کیا ہے جب کہ انہوں نے کہا: ”بیشک یہ تمام کتابوں کے مخالف ہے جیسا کہ یہ صاحب بصیرت لوگوں پر مخفی نہیں ہے۔“

19809۔ (قوله: بِلَا شَيْءٍ) یہ مصنف کے قول مجانا کی تفسیر ہے۔

19810۔ (قوله: بِالْقِسْمَةِ) یعنی اس قیمت کے ساتھ جو غنائم لینے کے دن تھی، ”تہستانی“۔ اور اس میں یہ بھی ہے:

”اگر مالک فوت ہو گیا تو اس کے وارث کے لیے کوئی راہ نہیں ہے؛ کیونکہ خیار کا وارث نہیں بنایا جاتا یعنی کیونکہ اسے قیمت کے عوض لینے یا اسے چھوڑ دینے کے درمیان اختیار دیا گیا ہے۔ لیکن ”الساحانی“ نے ”الغانیہ“ سے نقل کیا ہے: ”اگر وہ آدمی فوت ہو جائے جس سے مال چھینا گیا دشمن سے خریدا ہو مال دارالاسلام کی طرف نکالے جانے کے بعد تو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے

جَبْرًا لِلضَّرَرِ بِالْمُسْكِنِ (وَلَوْ كَانَ مِنْكُمْ) (مِثْلِيًّا فَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهِ بَعْدَهَا) إِذْ لَوْ أَخَذَهُ أَخَذَهُ بِسَبِيلِهِ فَلَا يُفِيدُ وَلَوْ قَبْلَهَا أَخَذَهُ مَجَانًا كَمَا مَرَّ (وَبِالشَّمَنِ) الَّذِي اشْتَرَاهُ بِهِ (لَوْ اشْتَرَاهُ مِنْهُمْ تَاجِرٌ أَمَى مِنَ الْعَدُوِّ وَأَخْرَجَهُ إِلَى دَارِنَا، وَبِالْقَيْمَةِ الْعَرْضِ لَوْ اشْتَرَاهُ بِهِ، وَبِالْقَيْمَةِ لَوْ اتَّهَبَهُ مِنْهُمْ زَادَ فِي الدَّرَرِ

دونقصانوں کو بقدر ممکن پورا کرتے ہوئے، اور اگر اس کا مملوکہ سامان مثلی ہو تو پھر اس کے لیے اس پر تقسیم کے بعد کوئی راہ نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اس نے اسے پالیا تو وہ اسے اس کی مثل کے ساتھ لے گا اور وہ فائدہ مند نہیں۔ اور اگر تقسیم سے پہلے ہو تو وہ اسے مفت لے لے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور اس ثمن کے عوض جس کے بدلے اس نے اسے خریدا ہے اگر اسے ان سے کوئی تاجر خرید لے یعنی دشمن سے اور اسے ہمارے دار کی طرف نکال لائے اور سامان کی قیمت کے ساتھ اگر اس نے اسے سامان کے عوض خریدا ہو، اور قیمت کے عوض لے اگر اس نے اسے ان سے بطور ہبہ لیا ہو۔ اور ”الدرر“ میں یہ زائد ہے:

قول کے مطابق اس کے ورثاء کو وہ لینا جائز ہے نہ کہ بعض وارثوں کو، اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: وارثوں کے لیے اسے لینا جائز نہیں۔

تنبیہ

”الشربلایہ“ میں ”الجوہرہ“ سے منقول ہے: ”اگر وہ غلام ہو اور اسے وہ آزاد کر دے جس کے حصہ میں وہ آیا تو اس کی آزادی نافذ ہو جائے گی اور مالک کا حق باطل ہو جائے گا، اور اگر اس نے اسے بیچ دیا تو اس کا مالک ثمن کے عوض اسے لے سکتا ہے اور اس کے لیے بیع کو توڑنا جائز نہیں۔“

19811۔ (قولہ: جَبْرًا لِلضَّرَرِ بِالْمُسْكِنِ) کیونکہ قدیمی اور پرانے مالک کا نقصان اس کی رضامندی کے بغیر اس کی ملکیت زائل ہونے کے ساتھ ہوتا ہے اور جس کے حصہ میں وہ معین مال آیا اس سے مفت لینے کے ساتھ اس کا نقصان ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ مال غنیمت میں اپنے حصہ کے عوض اس کا مستحق ہوا ہے۔ پس ہم نے دونقصانوں کو ممکن حد تک پورا کرتے ہوئے قیمت کے عوض لینے کے حق کے بارے قول کیا ہے، اور تقسیم سے پہلے اس میں ملکیت عامہ ہے۔ پس وہ چیز جس کے فوت ہونے کا امکان ہوتا ہے وہ ان میں سے کسی فرد کے حصہ میں نہیں آتی۔ نتیجہً اس سے ضرر اور نقصان متحقق نہیں ہوتا، ”الدرر“۔

19812۔ (قولہ: وَلَوْ قَبْلَهَا) (الْخ) یہ جملہ اپنے ما قبل کے ساتھ مکرر ہے، ”طحطاوی“۔

19813۔ (قولہ: الَّذِي اشْتَرَاهُ) اس میں ضمیر مستتر تاجر کی طرف لوٹ رہی ہے؛ کیونکہ اگرچہ وہ الفاظ میں متاخر ہے لیکن معنی میں وہ مقدم ہے؛ کیونکہ یہ جواب شرط ہے۔ پس تقدیر عبارت اس طرح ہے: ولو اشتراه منهم تاجرا أخذاه بالشمن الذي اشتراه به (اور اگر کوئی تاجر اسے ان سے خریدا لے تو مالک اسے اس ثمن کے عوض لے جس کے ساتھ تاجر نے اسے خریدا)۔

19814۔ (قولہ: وَبِالْقَيْمَةِ لَوْ اتَّهَبَهُ مِنْهُمْ) (اور قیمت کے ساتھ لے اگر اس نے ان سے اسے بطور ہبہ پایا)۔

أَوْ مَلَكُهُ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ لَكِنْ فِي الْبَحْرِ شَرَاهُ بِخَبْرٍ أَوْ خَنْزِيرٍ لَيْسَ لِبَالِكِهِ أَخْذُهُ بِاتِّفَاقِ الرَّوَايَاتِ وَكَذَا لَوْ شَرَاهُ بِبِئْتِهِ نَسِيئَةً أَوْ بِبِئْتِهِ قَدْرًا وَوَصَفًا بِعَقْدٍ صَحِيحٍ أَوْ فَاسِدٍ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ فَلَوْ بِأَقْلٍ قَدْرًا أَوْ أَرْدًا وَوَصَفًا

”یا وہ اس کا عقد فاسد کے ساتھ مالک ہوا ہو۔“ لیکن ”البحر“ میں ہے: ”اس نے اسے شراب یا خنزیر کے بدلے خرید اتو اس کے مالک کے لیے باتفاق روایات سے لینا جائز نہیں۔ اور اسی طرح اگر اس نے اسے اس کی مثل کے ساتھ ادھار خریدایا ایسی مثل کے ساتھ جو قدر و وصف میں اس کے برابر تھی عقد صحیح کے ساتھ یا عقد فاسد کے ساتھ (تو مالک کو لینا جائز نہیں)۔ کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں اور اگر اقل مقدار کے ساتھ یا اس سے گھٹیا وصف

کیونکہ اس کے لیے ملک خاص ثابت ہے اور وہ قیمت کے بغیر زائل نہیں ہو سکتی، ”بحر“۔ اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر وہ شے مثلی ہو تو اسے لینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

19815۔ (قولہ: أَوْ مَلَكُهُ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ) (یا وہ اس کا عقد فاسد کے ساتھ مالک بنا ہو) کیونکہ وہ اسے قیمت کے ساتھ لے سکتا ہے اگر وہ ذات القیم میں سے ہو۔

19816۔ (قولہ: لَيْسَ لِبَالِكِهِ أَخْذُهُ) یعنی شراب اور خنزیر کے عوض اس کے مالک کو لینا جائز نہیں بلکہ وہ اسے اپنی ذاتی قیمت کے ساتھ لے سکتا ہے جیسا کہ اسے صاحب ”النہر“ نے ”السراج الوہاج“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس وقت استدراک کا کوئی معنی نہیں بلکہ اس پر یہ کہنا لازم ہے: او ملکہ بعقد فاسد کما لوشراہ بخبر او خنزیر۔ ”حلبی“ (یا وہ اس کا عقد فاسد کے ساتھ مالک بنے جیسا کہ اگر وہ اسے شراب یا خنزیر کے عوض خریدے)۔

میں کہتا ہوں: لیکن صاحب ”السراج“ نے ”الجوہرہ“ میں کہا ہے: ”اور اگر اس نے اسے شراب یا خنزیر کے عوض خریدا تو وہ اسے شراب کی قیمت کے ساتھ لے لے اور اگر چاہے تو ترک کر دے۔“ مگر یہ کہ اسے اس پر محمول کیا جائے جبکہ بیع مثلی ہو، اور جو کچھ ”السراج“ میں ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جب بیع ذوات القیم میں سے ہو، تامل۔

اور یہ ذکر نہیں کیا کہ کیا اس کے لیے خنزیر کی قیمت کے عوض لینا جائز ہے؟ اور ظاہر یہ ہے: ہاں اس طرح کہ خنزیر کی قیمت بیع کے قائم مقام بنے نہ کہ خنزیر کے قائم مقام جیسا کہ انہوں نے اسے کتاب الشفعہ میں ذکر کیا ہے اس صورت میں کہ اگر کسی نے خنزیر کے بدلے دار (گھر) خریدا اور اس کا شفعہ کرنے والا مسلمان ہو تو وہ اسے خنزیر کی قیمت کے ساتھ لے سکتا ہے اور وہ قائم مقام دار کے ہوگی۔ فامل۔

19817۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ شَرَاهُ الْخ) یعنی اس کے مالک کے لیے اسے لینا صحیح نہیں ہے اور یہ متن کے قول وبالشن الخ کے لیے تفسیر ہے۔

19818۔ (قولہ: فَلَوْ بِأَقْلٍ قَدْرًا) جیسا کہ اگر تاجر ایک قفیز گندم نصف قفیز کے عوض خرید لے۔

19819۔ (قولہ: وَأَرْدًا وَوَصَفًا) جیسا کہ اگر وہ ایک قفیز عمدہ اور اعلیٰ گندم ایسے قفیز کے بدلے خریدے جو اس سے

فَلَهُ أَخْذُهُ؛ لِأَنَّهُ يُفِيدُ وَلَيْسَ بَرِيًّا؛ لِأَنَّهُ فِدَاءٌ (وَإِنْ) وَصَلِيَّةٌ (فَقَأْ عَيْنَهُ) أَوْ قَطَعَ يَدَهُ (وَأَخَذَ) مُشْتَرِيَهُ (أَرْضَهُ) أَوْ فَقَّأَهَا الْمُشْتَرِي، فَيَأْخُذُ بِكُلِّ الشَّيْءِ إِنْ شَاءَ؛ لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنْهُ (وَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي فِي مِقْدَارِهِ) أَمَى الشَّيْءِ (بِيَسِينِهِ عِنْدَ عَدَمِ الْبُرْهَانِ)؛

والی شے کے عوض خرید اتو مالک کے لیے اسے لینا جائز ہے؛ کیونکہ یہ مفید ہے اور یہ ربا (سود) نہیں ہے؛ کیونکہ یہ فدیہ ہے اگرچہ اس نے اس کی آنکھ پھوڑ دی یا اس کا ہاتھ کاٹ دیا اور خریدنے والے نے اس کی دیت وصول کر لی یا مشتری نے آنکھ پھوڑ دی تو ان صورتوں میں مالک اگر چاہے تو کل ثمن کے عوض لے سکتا ہے؛ کیونکہ اوصاف کے مقابل کوئی شے نہیں ہوتی۔ اور ثمن کی مقدار میں قول مشتری کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ دلیل نہ ہونے کے وقت۔

گھٹیا اور ردی ہو۔ اور اسی طرح ہے اگر معاملہ برعکس ہو۔

19820۔ (قوله: وَلَيْسَ بَرِيًّا لِأَنَّهُ فِدَاءٌ) (یہ ربا نہیں کیونکہ یہ فدیہ ہے) یعنی یہ عوض نہیں ہے، اور یہ شارح کے

اس قول کی طرف راجع ہے: فلو بأقل قدر آرہی یہ صورت کہ جس میں وصف گھٹیا ہو اور ان کی مقدار برابر ہو تو اس میں ربا کا وہم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وصف کے اعتبار سے جید اور ردی ہونا برابر ہے۔

19821۔ (قوله: وَإِنْ وَصَلِيَّةٌ) یعنی یہ اپنے مابعد کو ماقبل کے ساتھ ملانے والا ہے نہ کہ یہ شرطیہ ہے۔

19822۔ (قوله: فَقَأْ عَيْنَهُ) مناسب یہ ہے کہ فقئیس یاء کے ساتھ مبنی للوجهول لکھا جائے اور مسئلہ کی صورت یہ

ہے: جب کفار نے کسی غلام کو پکڑا اور وہ اسے دار الحرب میں لے گئے تو کسی آدمی نے اسے خرید اور اسے دارالاسلام کی طرف نکال لایا۔ پس اس کی آنکھ پھوڑ دی گئی اور اس نے اس کی دیت وصول کر لی تو بلاشبہ اس کا آقا سے اس ثمن کے عوض لے سکتا ہے جس کے ساتھ مشتری نے اسے دشمن سے خرید اور وہ دیت نہیں لے گا؛ کیونکہ اس میں ملک صحیح تھی اور دیت اس نے اپنی ملک میں حاصل کی تھی۔ اور اگر وہ اسے لے تو بلاشبہ وہ اسے اس کی مثل کے ساتھ لے سکتا ہے؛ کیونکہ دیت دراہم یا دانا نیر ہو گی۔ اس کی مکمل بحث ”العنایہ“ میں ہے۔

19823۔ (قوله: أَوْ فَقَّأَهَا الْمُشْتَرِي) اس کے ساتھ مصنف نے ”بحر“ کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے: ”بیشک۔“

آنکھ پھوڑنے والے میں کوئی فرق نہیں کہ وہ مشتری ہو یا کوئی اور۔“

19824۔ (قوله: لِأَنَّ الْأَوْصَافَ الْخ) یعنی آنکھ وصف کی طرح ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ دیکھنے کا وصف حاصل ہوتا

ہے۔ اور یہ بلک صحیح ہے۔ پس اس (عوض) میں سے کوئی شے اس کے مقابل نہ ہوگی، اور عثر دیت کی مانند ہے، ”نہر“۔

19825۔ (قوله: وَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي الْخ) اور قول مشتری کا معتبر ہے؛ کیونکہ جس کے ساتھ لینے کا پُرانا مالک دعویٰ

کر رہا ہے وہی (مشتری) اس کے ساتھ لینے کے استحقاق کا انکار کر رہا ہے جیسا کہ مشتری کا معاملہ شفع (شفعہ کرنے والے) کے ساتھ ہو۔

لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ مُبَيِّنَةٌ، وَلَوْ بَرَهْنَا فَبَيِّنَةُ الْمَالِكِ أَيْضًا خِلَافًا لِثَانِي نَهْرٍ (وَإِنْ تَكَرَّرَ الْأُسْرُ وَالشِّمَاءُ) بِأَنَّ أُسْرًا ثَانِيًا وَشِرَاءً آخَرَ (أَخَذَ) الْمُشْتَرِي (الْأَوَّلُ مِنْ الثَّانِي بِشَمْنِهِ) جَبْرًا لِرُودِ الْأُسْرِ عَلَى مَلِكِهِ، فَكَانَ الْأَخْذُ لَهُ (ثُمَّ يَأْخُذُ) الْمَالِكُ (الْقَدِيمُ بِالثَّمَنِ) إِنْ شَاءَ لِقِيَامِهِ عَلَيْهِ بِهِمَا

کیونکہ بیئہ ظاہر اور واضح کرنے والا ہوتا ہے۔ اور اگر دونوں گواہ پیش کر دیں تو پھر مالک کا بیئہ ہی معتبر ہوگا۔ اس میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے، ”نہر“۔ اور اگر قید اور شراہ متکرر ہو اس طرح کہ اسے دوسری بار قید کیا گیا اور دوسرا اسے خرید لائے پھر پہلا مشتری دوسرے سے مجبوراً اس کے ثمن کے عوض خرید لے اس لیے کہ قید اس کی ملک میں واقع ہوئی ہے تو اس کے لیے اسے لینا جائز ہے۔ پھر پُرانا مالک دو ثمنوں کے عوض اسے لے سکتا ہے اگر وہ چاہے۔ کیونکہ اسے وہ دو ثمنوں کے عوض ہی پڑا ہے۔

19826۔ (قوله: لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ مُبَيِّنَةٌ) کیونکہ بیئہ ظاہر کرنے والا ہوتا ہے۔ اور یہ کلام مقدر کی علت ہے اور وہ یہ ہے: أما عند وجود البرهان من أحدهما فيقبل؛ لأن الخ (کہ اگر ان دونوں سے کسی ایک کی طرف سے شاہد پایا جائے تو اسے قبول کیا جائے کیونکہ بیئہ ظاہر کرنے والا ہوتا ہے)۔

19827۔ (قوله: أَيْضًا) یعنی جس طرح مالک کا بیئہ قبول کیا جاتا ہے جب وہ اکیلے بطور دلیل پیش کرے جیسا کہ اس کے ماقبل سے معلوم ہوا ہے۔

19828۔ (قوله: خِلَافًا لِثَانِي) کیونکہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیئہ فقط مشتری کا معتبر ہوتا ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ پہلا موقف ارجح ہے؛ کیونکہ بیئہ خلاف ظاہر کے اثبات کے لیے ہوتا ہے۔ اور ظاہر اس کے ساتھ ہوتا ہے جو اس کا قول ہوتا ہے اور وہ مشتری ہے۔ پس مالک کا بیئہ خلاف ظاہر کو ثابت کرنے کی وجہ سے اقوی ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے، فافہم۔

19829۔ (قوله: وَإِنْ تَكَرَّرَ الْأُسْرُ وَالشِّمَاءُ) مصنف نے اسے تکرر کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ پہلا مشتری اگر اسے ہبہ کر دے تو اس کے آقا کے لیے موہوب لہ سے اسے قیمت کے عوض لینا جائز ہے جیسا کہ اگر کافر اسے کسی مسلمان کو ہبہ کر دے، ”فتح“۔

19830۔ (قوله: لِرُودِ الْأُسْرِ عَلَى مَلِكِهِ) کیونکہ قید پہلے مشتری کی ملکیت پر وارد ہوئی ہے تو لینے کا حق اسی کا ہوا یہاں تک کہ اگر وہ اسے لینے سے انکار کر دے تو پھر دوسرے مشتری پر اسے پہلے کو دینا لازم نہیں، ”فتح“۔

19831۔ (قوله: ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَالِكُ الْقَدِيمُ) (پھر پُرانا مالک اسے لے سکتا ہے) یعنی دوسرے مشتری سے پہلے مشتری لینے کے بعد۔ پھر جب پہلا مالک اسے پہلے مشتری سے لینا چاہے تو وہ اسے دو ثمنوں کے عوض لے سکتا ہے۔

19832۔ (قوله: وَقَبْلَ أَخْذِ الْأَوَّلِ) یہ طرف اپنے مابعد کے متعلق ہے، اور وہ یہ قول ہے: لا يَأْخُذُ الْقَدِيمُ۔

وَقَبْلَ أَخْذِ الْأَوَّلِ لَا يَأْخُذُهُ الْقَدِيمُ كَيْ لَا يَضِيْعَ الشَّمْنُ (وَلَا يَنْلِكُونَ حُرَّنَا وَمُدَبَّرْنَا وَأَمْرًا وَكَدِينًا وَمُكَاتَبَتَنَا) لِحُرِّيَّتِهِمْ مِنْ وَجْهِ فَيَأْخُذُهُ مَا لِكُهُ مَجَانًا لِكِنْ بَعْدَ الْقِسْمَةِ تُؤَدَّى قِيَمَتُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ (وَوَنَيْكُ عَلَيْهِمْ جَمِيعَ ذَلِكَ بِالْغَلْبَةِ) لِعَدَمِ الْعِصَّةِ

اور مشتری کے لیے لینے سے پہلے پُرانا مالک اسے نہیں لے سکتا تا کہ شمن ضائع نہ ہوں۔ اور وہ ہمارے آزاد، ہمارے مدبر، ام ولد، اور ہمارے مکاتب کے مالک نہیں ہوں گے۔ کیونکہ یہ من وجہ آزاد ہیں۔ پس ان کا مالک انہیں مفت لے سکتا ہے۔ لیکن تقسیم کے بعد اس کی قیمت بیت المال سے دی جائے گی۔ اور ہم ان پر غلبہ پانے کی صورت میں ان تمام کے مالک ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان میں عصمت موجود نہیں ہے۔

”المنہر“ میں ہے: ”یعنی پُرانا مالک اسے دوسرے مشتری سے نہیں لے سکتا اگرچہ پہلا مشتری غائب یا حاضر ہو وہ اسے لینے سے انکار کر دے؛ کیونکہ قید اس کی ملکیت میں وارد نہیں ہوئی۔“

19833۔ (قولہ: كَيْ لَا يَضِيْعَ الشَّمْنُ) تا کہ مشتری اول کے شمن ضائع نہ ہوں۔

19834۔ (قولہ: وَمُدَبَّرْنَا) یہ مدبر مطلق میں تو ظاہر ہے۔ رہا مدبر مقید تو کیا وہ اس کے مالک ہوں گے یا نہیں؟ اور مصنف کی تعلیل میں اس طرح ہے کہ بیشک غلبہ ملکیت کا سبب ہوتا ہے جب وہ ایسے محل پر واقع ہو جو ملک کو قبول کرتا ہو۔ یہ ان کے مدبر مقید کے مالک ہونے کی طرف اشارہ ہے، ”الشرنبلا لیه“۔

19835۔ (قولہ: فَيَأْخُذُهُ مَا لِكُهُ) تو اس کا مالک اسے لے سکتا ہے اگرچہ وہ ایسے تاجر کے پاس ہو جس نے اسے ان سے خریدا ہو یا لشکریوں میں سے کسی ایک سے ”منہر“۔

19836۔ (قولہ: تُؤَدَّى قِيَمَتُهُ) اس کی قیمت اسے ادا کی جائے گی جس کے حصہ میں وہ آیا۔

اس کا بیان کہ اہل حرب غلام ہیں

19837۔ (قولہ: وَوَنَيْكُ عَلَيْهِمْ جَمِيعَ ذَلِكَ) (اور ہم ان پر ان تمام کے مالک ہو جائیں گے) پس اگر ان کے بادشاہ نے ان کے آزاد لوگوں میں سے کوئی کسی مسلمان کو ہدیہ دیا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا مگر جب وہ اس کا قریبی ہو (تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا) اور اگر کوئی مسلمان امان لے کر ان کے دار میں داخل ہوا پھر اس نے ان میں سے کسی سے اس کا بیٹا خریدا پھر وہ اسے ہمارے دار کی طرف جبراً نکال لایا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ اور کیا وہ ان کے دار میں بھی اس کا مالک ہو گا؟ اس میں اختلاف ہے۔ اور صحیح قول یہ ہے: نہیں جیسا کہ ”الحیظ“ میں ہے۔ اور اس میں اس چیز کا شعور دلانا ہے کہ کفار اپنے دار میں آزاد ہیں حالانکہ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ وہ اس میں غلام ہیں اگرچہ ان پر کسی کی ملکیت نہیں۔ اور یہ اس بنا پر ہے جو المستصفیٰ وغیرہ میں ہے، ”قبستانی“، ملخصاً، ”در منشی“۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم باب العتق میں (مقولہ 16585 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ان کے غلام ہونے سے مراد یہ

(وَلَوْ نَدَّ إِلَيْهِمْ دَابَّةٌ مَلَكُوهَا) لِتَحَقُّقِ اسْتِیْلَاءِ إِذْ لَا يَدَ لِّلْعَجَبَاءِ (وَإِنْ أَبَقَ إِلَيْهِمْ قَبْلَ مُسْلِمٍ فَأَخَذُوهُ) قَهْرًا (لَا) خِلَافًا لِّهَمَّا لِيُظْهِرَ يَدَهُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْخُرُوجِ مِنْ دَارِنَا فَلَمْ يَبْتَقِ مَحَلًّا لِلْبَيْتِ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَبَقَ إِلَيْهِمْ بَعْدَ ارْتِدَادِهِ فَأَخَذُوهُ

اور اگر کوئی جانور ان کی طرف بھاگ گیا تو غلبہ ثابت ہونے کی وجہ سے وہ اس کے مالک ہو جائیں گے؛ کیونکہ جانوروں کا کوئی ذاتی تصرف نہیں ہوتا۔ اور اگر کوئی مسلمان غلام ان کی طرف بھاگ جائے اور وہ اسے جبراً پکڑ لیں تو وہ مالک نہ ہوں گے۔ اس میں ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما کا اختلاف ہے؛ کیونکہ اس کا اپنی ذات پر تصرف ہمارے دار سے نکلنے کے ساتھ ہی ظاہر ہو چکا ہے اور وہ ملکیت کا محل باقی نہیں رہا (بخلاف اس کے کہ جب ان کی طرف کوئی غلام مرتد ہو کر بھاگ گیا اور انہوں نے اسے پکڑ لیا

ہے کہ ان پر غلبہ پانے کے بعد (وہ غلام ہیں)۔ رہا غلبہ سے پہلے تو وہ آزاد ہیں؛ کیونکہ ”ظہیریہ“ میں ہے: ”اگر کسی نے اپنے غلام کو کہا: تیرا نسب آزاد ہے یا تیری اصل آزاد ہے، اگر وہ جانتا ہو کہ قیدی ہے تو وہ آزاد نہیں ہوگا اور اگر نہ جانتا ہو تو آزاد ہو جائے گا۔“ فرمایا: ”اور یہ اس پر دلیل ہے کہ اہل حرب آزاد ہیں۔“ اور جو کچھ ”الحیظ“ میں ہے وہ بھی اس پر دلیل ہے۔

19838۔ (قولہ: وَلَوْ نَدَّ) اور اگر کوئی جانور بھاگ گیا، یہ باب ضرب سے ہے۔ اس کا مصدر التذود ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”المغرب“ سے ہے۔

19839۔ (قولہ: إِذْ لَا يَدَ لِّلْعَجَبَاءِ) یعنی جانور کے لیے کوئی تصرف کا حق نہیں؛ کیونکہ وہ عقل نہیں رکھتا۔

اگر کوئی مسلمان غلام دار الحرب سے بھاگ جائے تو اس کا حکم

19840۔ (قولہ: وَإِنْ أَبَقَ إِلَيْهِمْ قَبْلَ الْخ) اور اگر ان کی طرف کوئی غلام بھاگ جائے چاہے وہ کسی مسلمان کا ہو یا

ذمی کا، مصنف نے اسے اپنے قول: الیہم کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے دارالاسلام سے لے گئے تو وہ بالاتفاق اس کے مالک ہو جائیں گے، اور اپنے قول: مُسْلِمٍ کے ساتھ مرتد سے احتراز کیا ہے جیسا کہ آگے آئے گا، اور ذمی غلام کے بارے میں دو قول ہیں جب وہ بھاگ جائے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور شارح کے قول: قهراً کے ساتھ اس کی طرف اشارہ ہے جو ”شرح الوقایہ“ میں ہے: ”اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ اسے قهراً پکڑ لیں اور اسے قید کر دیں، لیکن جب وہ جبراً نہ پکڑیں تو بالاتفاق وہ اس کے مالک نہ ہوں گے، ”نہر“۔

19841۔ (قولہ: لَا) یعنی وہ اس کے مالک نہیں ہوں گے۔ پس اسے پُرانا مالک بغیر کسی شے کے لے سکتا ہے چاہے

وہ ان کی طرف سے اُسے ہبہ کیا گیا ہو جو اسے نکال لایا یا خرید اہوا ہو یا غنیمت میں آیا ہو۔ لیکن اگر وہ اسے تقسیم کے بعد لے تو جس سے لیا گیا امام بیت المال سے اسے اس کا معاوضہ ادا کرے گا۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

19842۔ (قولہ: لِيُظْهِرَ يَدَهُ عَلَى نَفْسِهِ) کیونکہ وہ آدمی ہے اور احکام کا مکلف ہے۔ لہذا اس کے لیے اپنی ذات

مَدْكُوهُ اِتِّفَاقًا وَلَوْ اَبْتَقَ وَمَعَهُ فَرَسٌ اَوْ مَتَاعٌ فَاشْتَرَى رَجُلٌ ذَلِكَ (كُلُّهُ مِنْهُمْ اَخَذَ) الْبَالِكُ (الْعَبْدُ
مَجَانًا) لِمَا مَرَّ اَنْهُمْ لَا يَبْدِكُونَهُ وَاَخَذَ (غَيْرُهُ بِالشَّيْنِ)؛ لِاَنَّهُمْ مَدْكُوهُ (وَعَتَقَ عَبْدٌ مُسْلِمًا) اَوْ ذِمِّيًّا؛ لِاِنَّهُ
يُجْبَرُ عَلٰى بَيْعِهِ اَيْضًا زَيْدَعِيٌّ (شَرَاكَ مُسْتَأْمِنٌ هَهُنَا وَاَدْخَلَهُ دَارَهُمْ)

تو وہ بالاطفاق اس کے مالک ہو جائیں گے۔ اور اگر غلام بھاگ جائے اور اس کے ساتھ گھوڑا یا کوئی اور ساز و سامان ہو پھر
کسی آدمی نے وہ سارے کا سارا ان سے خرید لیا تو مالک اس غلام کو مفت لے گا کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ وہ اس کے مالک نہیں
ہو سکتے اور وہ اس کے سوا دیگر چیزیں ثمن کے عوض لے گا کیونکہ وہ اس کے مالک ہو چکے ہیں۔ اور مسلمان غلام یا ذمی غلام
آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اسے اس کی بیع پر بھی مجبور کیا جاسکتا ہے، ”زیلعی“۔ یہاں (دارالاسلام) سے کسی مستامن نے اسے
خرید اور اسے ان کے دار (دارالحرب) لے گیا

پر تصرف کا حق ہے اور اس کے تصرف کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے جب آقا اس سے نفع اٹھانے پر قادر ہو حالانکہ آقا کا قبضہ اس
کے صرف دارالحرب میں داخل ہونے کے ساتھ ہی زائل ہو گیا اور غلام کا قبضہ اپنی ذات پر ظاہر ہو گیا اور وہ بنفسہ معصوم ہو گیا۔
پس وہ ملکیت کا محل باقی نہ رہا بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے ہمارے دارالاسلام سے پکڑ کر لے جائیں؛ کیونکہ آقا کا
قبضہ اصل دار کا قبضہ قائم ہونے کی وجہ سے حکماً قائم ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

19843۔ (قوله: مَدْكُوهُ اِتِّفَاقًا) اس کا تصرف اور عصمت نہ ہونے کی وجہ سے وہ بالاتفاق اس کے مالک ہو

جائیں گے، ”طحطاوی“۔

19844۔ (قوله: وَاَخَذَ غَيْرُهُ بِالشَّيْنِ) اور وہ اس کی ذات کے سوا دیگر چیزیں ثمن کے عوض لے گا۔ یہ ”امام

صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک غلام اور اس کے ساتھ جو سامان ہے وہ سب ثمن کے ساتھ
لے گا حالت اجتماع کو حالت انفراد پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور اس کا اپنی ذات پر تصرف اس شے پر کفار کے غلبہ کے مانع نہیں
ہوگا جو اس کے ساتھ ہے۔ اس غلامی کے موجود ہونے کی وجہ سے جو غلبہ کے ساتھ ملکیت کے مانع ہے جیسا کہ اس کے سوا کوئی
اور مانع ہو، ”بحر“۔ اور صاحب ”الفتح“ نے اس میں اس طرح نظر کی ہے: ”ان کی ملکیت ان چیزوں پر جو اس کے ساتھ ہیں ان
کی اباحت کی وجہ سے ہے بلاشبہ وہ مباح ہوں گی جب ان پر کسی کا قبضہ نہ ہو۔ اور یہ وہ ہے جس پر غلام کا قبضہ ہے“۔

اس کا بیان کہ جب مستامن ذمی غلام خرید لے تو اسے اس کے بیچنے پر مجبور کیا جائے گا

19845۔ (قوله: وَعَتَقَ عَبْدٌ مُسْلِمًا) اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک مسلمان آزاد ہو جائے گا۔ اور اس

کی مثل یہ صورت ہے کہ اگر وہ اس کے قبضہ میں اسلام قبول کر لے (تو وہ آزاد ہو جائے گا) جیسا کہ ”العنایہ“ میں ہے۔

19846۔ (قوله: لِاِنَّهُ يُجْبَرُ عَلٰى بَيْعِهِ) کیونکہ مستامن کو وہ ذمی غلام بیچنے پر مجبور کیا جائے گا جسے اس نے خریدا۔

اور اسے دارالحرب میں داخل کرنے کی قدرت نہیں دی جائے گی جیسا کہ ”زیلعی“ میں ”النہایہ“ سے اور اس میں ”الایضاح“

إِقَامَةٌ لِتَبَايُنِ الدَّارَيْنِ مَقَامَ الإِعْتِقاقِ كَمَا لَوْ اسْتَوْلَوْا عَلَيْهِ وَأَدْخَلُوهُ دَارَهُمْ فَأَبَقَ مِنْهُمْ إِلَيْنَا قَيْدًا
بِالْمُسْتَأْمِنِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ شَرَاهُ حَرْبِيٌّ لَا يَعْتَقُ عَلَيْهِ اتِّفَاقًا لِبَانِعِ حَقِّ اسْتِرْدَادِهِ نَهْرٌ

تو وہ تباین دارین کی وجہ سے قائم مقام اعتناق کے ہوگا جیسا کہ اگر وہ اس پر غلبہ پالیں اور اسے ان کے دار میں داخل کر دیں پھر وہ ان سے ہماری طرف بھاگ آئے۔ مصنف نے اسے مستأمن کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر کوئی حربی اسے خرید لے تو وہ بالاتفاق آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے واپس لوٹانے کا حق اس کے مانع ہے، ”نہر“۔

سے منقول ہے۔

19847۔ (قولہ: إِقَامَةٌ لِتَبَايُنِ الدَّارَيْنِ الخ) یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: وہ آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ ولایت کا ازالہ معین طریقہ کے ساتھ ضروری ہے۔ اور وہ بیچ ہے۔ تحقیق اس پر جبر کی ولایت منقطع ہوگئی اور وہ اس کے قبضہ میں غلام باقی رہا۔ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: کہ کافر کی ذلت سے مسلمان کو خلاصی اور نجات دلانا واجب ہے۔ پس شرط قائم مقام علت کے ہوگی، اور وہ تباین دارین ہے۔ اور وہ اس کو خلاصی دلانے کے لیے آزاد کرنا ہے جیسا کہ تین حیضوں کا گزرنا اس مسئلہ میں تفریق کے قائم مقام ہے جب دار الحرب میں زوجین میں سے کوئی ایک اسلام قبول کر لے، ”ابن کمال“۔

19848۔ (قولہ: كَمَا لَوْ اسْتَوْلَوْا عَلَيْهِ الخ) یہ فرع ”الذّرر“ میں مذکور ہے۔ لیکن ”البرزازیہ“ میں اور اسی طرح ”التتارخانیہ“ میں ”المستقط“ سے مذکور ہے: ”ایک غلام جسے اہل حرب نے گرفتار کر لیا اور اسے دار الحرب لے گئے پھر وہ ان سے بھاگ آیا تو اسے اپنے آقا کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ وہ آزاد ہو جائے گا۔“ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں آزاد نہ ہونے کو ترجیح دی گئی ہے۔ اور وہ ظاہر ہے؛ کیونکہ اس کے مسلمان آقا کو اسے واپس لوٹانے کے مطالبہ کا حق ہے جیسا کہ اس کے بعد آنے والا مسئلہ اس کی وضاحت کر رہا ہے۔

19849۔ (قولہ: قَيْدًا بِالْمُسْتَأْمِنِ الخ) ”النہر“ کی عبارت اس طرح ہے: قَيْدًا بِشَاءِ الْمُسْتَأْمِنِ کہ مستأمن کے خریدنے کی قید لگائی ہے؛ کیونکہ حربی اگر مسلمان غلام کو گرفتار کر لے اور اسے اپنے دار میں داخل کر لے تو وہ بالاتفاق آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقتضی کے عمل کرنے سے مانع موجود ہے۔ اور وہ مسلمان کے لیے واپسی کا مطالبہ کرنے کا حق ہے۔ اور اس سے شارح کی عبارت میں جو خلل ہے وہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔

19850۔ (قولہ: لِبَانِعِ حَقِّ اسْتِرْدَادِهِ) اس میں اضافت بیانہ ہے یعنی مانع کی وجہ سے اور وہ مسلمان آقا کے اپنے غلام کو واپس لوٹانے کے مطالبہ کا حق ہے۔

حاصل کلام

اس مسئلہ میں اور اس کے ماقبل مسئلہ کے درمیان ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کی جہت سے فرق یہ ہے کہ ہمارا کلام اس کے

(كَعْبِدْ لَهُمْ أَسْلَمَ ثَمَّةً فَجَاءَنَا) إِلَى دَارِنَا أَوْ إِلَى عَسْكَرِنَا ثَمَّةً، أَوْ اشْتَرَاكَ مُسْلِمًا أَوْ ذِمِّيًّا أَوْ حَرْبِيًّا ثَمَّةً، أَوْ عَرَضَهُ عَلَى الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يَقْبَلِ الْمُشْتَرِي بَحْرًا (أَوْ ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ)

جیسے کہ ان کا کوئی غلام وہاں اسلام لے آئے پھر وہ ہمارے پاس دارالاسلام میں آجائے یا وہاں ہمارے لشکر کے پاس آجائے یا اسے کوئی مسلمان یا ذمی یا حربی وہاں خرید لے یا وہ اسے بیچ کے لیے پیش کر دے اگرچہ مشتری نہ بھی قبول کرے، ”بحر“۔ یا ہم ان پر غالب آجائیں

بارے میں ہے جس کا حربی مالک بنا ہمارے دار میں۔ اور اس کی ملک سے اسے آزاد کرنا واجب ہے۔ اور وہاں وہ اسے دارالحرب میں داخل کرنے سے پہلے اس کا مالک نہیں ہوا۔ پس مولیٰ کے لیے اسے واپس لوٹانے کے مطالبہ کا حق ہے۔ پس اگر ہم اسے حربی کی صورت میں آزاد قرار دیں جس وقت وہ اسے محفوظ کر لے تو ہم نے جبراً مسلمان کے اسے واپس لوٹانے کے مطالبے کے حق کو باطل کر دیا۔ پس یہ مقتضی کے عمل کے مانع ہے کہ وہ اس میں عمل کرے یعنی تباین دارین کے اعتناق میں اثر کرنے کے مانع ہے۔

عتق حکمی میں ولا کا شرعی حکم

19851۔ (قوله: كَعْبِدْ لَهُمْ الْخ) یعنی جیسا کہ غلام آزاد ہو جاتا ہے الخ، اور یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔ اور یہ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے خلاف ہے۔

19852۔ (قوله: أَسْلَمَ ثَمَّةً) یعنی دارالحرب میں اسلام قبول کرے، اور یہ قید اتفاقی ہے؛ کیونکہ وہ اگر اپنے آقا کو چھوڑ کر بھاگ جائے اور دارالاسلام میں ہی اسلام قبول کر لے تو بھی حکم اسی طرح ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اپنے آقا کی اجازت یا اس کے حکم کے ساتھ کسی کام کے لیے نکلے اور پھر ہمارے دار میں اسلام قبول کر لے تو بیشک اس کا حکم یہ ہے کہ امام اسے بیچ دے اور اس کے ثمن کی اس کے حربی آقا کے لیے حفاظت کر لے، ”بحر“۔

19853۔ (قوله: أَوْ إِلَى عَسْكَرِنَا ثَمَّةً) اس میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف معلوم نہیں، ”فتح“۔

19854۔ (قوله: أَوْ اشْتَرَاكَ مُسْلِمًا الْخ) یا مسلمان اسے خرید لے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اس میں ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے؛ کیونکہ اس کے آقا کے قہر اور غلبہ نے حقیقت بیع کو زائل کر دیا ہے اور اس کا اسلام اس سے اس کے قہر اور غلبہ کے زائل کرنے کو ثابت کرتا ہے مگر یہ کہ ازالہ کے بارے خطاب متعذر ہے۔ پس وہ شے جس کا زوال ملک میں اثر ہے اسے ہی زائل کرنے (ازالہ) کے قائم مقام کر دیا گیا ہے، ”بحر“۔

19855۔ (قوله: أَوْ عَرَضَهُ عَلَى الْبَيْعِ الْخ) کیونکہ جب اس نے اسے بیچ کے لیے پیش کیا تو یقیناً وہ اپنی ملک کے زوال کے ساتھ راضی ہو گیا، ”فتح“۔

فَفِي هَذِهِ التَّسْبِيعِ صُورٌ يَعْتَقُ الْعَبْدُ بِلَا اِعْتِاقٍ وَلَا وِلَاءٍ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ هَذَا عِتْقٌ حُكْمِيٌّ دُرٌّ، وَفِي الزَّيْدِيِّ لَوْ قَالَ الْحَرْبِيُّ لِعَبْدِهِ أَخِذْ بِيَدِهِ أَنْتَ حُرٌّ لَا يَعْتَقُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛

توان صورتوں میں وہ غلام بغیر آزاد کیے آزاد ہو جائے گا، اور کسی کے لیے اس کی ولانہ ہوگی؛ کیونکہ یہ حکمی آزادی ہے، ”دُر“ اور ”زیلعی“ میں ہے: ”اگر حربی نے اپنے غلام کو اس کا ہاتھ پکڑ کر کہا: تو آزاد ہے تو وہ امام ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک آزاد نہ ہوگا؛

19856۔ (قولہ: فِي هَذِهِ التَّسْبِيعِ صُورٌ) میں کہتا ہوں: بلکہ یہ گیارہ صورتیں ہیں؛ کیونکہ وہ غلام جسے مستامن نے خریدا اور اسے ان کے دار میں داخل کر دیا یا مسلمان یا ذمی نے خریدا، اور مصنف کا قول: کمالوا استولوا علیہ یعنی جیسا کہ اگر وہ غالب آجائیں مسلمان غلام پر یا ذمی غلام پر، ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں: مسئلہ الاستیلاء کو آپ نے جان لیا جو اس میں ہے، ہاں اس کا مسئلہ زائد کیا جا رہا ہے کہ اگر وہ اپنے آقا کو چھوڑ کر نکل جائے۔

19857۔ (قولہ: وَلَا وِلَاءَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ الْخ) صاحب ”الدرر“ نے اسے ”غایۃ البیان“ کی طرف ”شرح الطحاوی“ سے منسوب کیا ہے اور اس طرح اعتراض کیا گیا ہے کہ وہ جو ”شرح الطحاوی“ میں ہے: ”اور ہماری طرف مسلمان ہو کر نکلنے والے غلام کی ولا کسی کے لیے ثابت نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ حکمی آزادی ہے“ تحقیق انہوں نے اسے ہماری طرف آنے والے کے ساتھ خاص کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن صاحب ”الدرر“ کا عذر یہ ہے کہ حکمی آزادی تمام میں ہے۔ پس فرق کا نہ ہونا ظاہر ہے۔

19858۔ (قولہ: لَوْ قَالَ الْحَرْبِيُّ الْخ) وہ مسائل جو پہلے گزر چکے ہیں ان میں اعتاق کے بغیر آزاد ہونا صحیح ہے اور یہ مسئلہ ان کے برعکس ہے؛ کیونکہ اس میں صراحتہً آزاد کرنے کے باوجود آزاد ہونا صحیح نہیں ہے۔ اور حربی سے مراد وہ ہے جس کی منشا اور ٹھکانا دار الحرب ہو، چاہے تو وہ وہاں اسلام لائے یا اپنے حربی ہونے پر باقی رہے۔ یہ اس مسلمان سے احتراز کرنے کے لیے ہے جو دار الحرب میں داخل ہو اور اس نے حربی غلام خریدا اور اسے آزاد کر دیا۔ پس استحسانا یہ ہے: وہ بغیر کسی خلل کے آزاد ہو جائے گا اور اسی کے لیے ولاء ہوگی جیسا کہ باب العتق کے شروع میں (مقولہ 16424 میں) ہم نے بیان کر دیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

19859۔ (قولہ: أَخِذْ بِيَدِهِ) یعنی اس نے اس کا راستہ نہ چھوڑا۔

19860۔ (قولہ: لَا يَعْتَقُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) (وہ امام ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک آزاد نہ ہوگا) یہاں تک کہ اگر وہ اسلام قبول کر لے اور غلام اس کے پاس ہو تو وہ اس کی ملکیت ہوگا۔ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ عتق کارکن اپنے اہل سے صادر ہوا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا اس کی جگہ مسلمان غلام کو دار الحرب میں آزاد کرنا

لَا تُهْمُ مَعْتَقٌ بِبَيْتَانِهِ مُسْتَرْقٍ بِبَيْتَانِهِ

کیونکہ وہ اس کے بیان کے سبب آزاد ہے اور اس کے ہاتھ پکڑنے کے سبب غلام ہے۔

صحیح ہے کیونکہ وہ مملوک ہے۔

19861۔ (قولہ: لَا تُهْمُ مَعْتَقٌ بِبَيْتَانِهِ) یعنی اپنی زبان کے ساتھ اس کی تصریح کرنے کے سبب وہ آزاد ہے مسترق ببنانہ یعنی اپنے ہاتھ کے ساتھ اسے پکڑنے کے سبب وہ غلام ہے۔ اور یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے قول کی وجہ ہے ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”اور یہ اس لیے ہے کیونکہ ملکیت جس طرح زائل ہو رہی ہے اسی طرح نئے غلبے کے ساتھ وہ ثابت ہو رہی ہے۔ اور وہ اس کا اسے اپنے ہاتھ کے ساتھ دارالحرہ میں پکڑنا ہے۔ پس وہ اس کا غلام ہوگا بخلاف مسلم کے؛ کیونکہ وہ استیلاء کے ساتھ تسلک کا محل نہیں ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔“

بَابُ الْمُسْتَأْمِنِ

أَيُّ الظَّالِبِ لِلْأَمَانِ (هُوَ مَنْ يَدْخُلُ دَارَ غَيْرِهِ بِأَمَانٍ) مُسْلِمًا كَانَ أَوْ حَرْبِيًّا (دَخَلَ مُسْلِمٌ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ حَرَمَ تَعَرُّضَهُ لِشَيْءٍ) مِنْ دَمٍ وَمَالٍ وَفَرْجٍ (مِنْهُمْ)

مستامن کے احکام

أمان طلب کرنے والا، یہ وہ ہوتا ہے جو اپنے دار کے سوا دوسرے کے دار میں امان لے کر داخل ہوتا ہے چاہے وہ مسلمان ہو یا حربی ہو۔ کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب میں داخل ہو تو اس کا ان کی کسی شے مثلاً جان، مال اور شرمگاہ سے تعرض کرنا حرام ہے؛

لفظ مستامن کی لغوی تحقیق

مستامن لفظ میم کے کسرہ کے ساتھ اسم فاعل ہے اور اس پر قرینہ تفسیر ہے۔ اور اسے میم کے فتح کے ساتھ اسم مفعول پڑھنا بھی صحیح ہے۔ اور اس میں سین اور تاء ضرورت کے لیے ہیں۔ یعنی وہ جو امن میں ہو گیا۔ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔
اصطلاحی تعریف

19862۔ (قوله: دَارَ غَيْرِهِ) دار سے مراد وہ سلطنت ہے جو اسلام یا کفر کے بادشاہ کے غلبہ کے ساتھ مختص ہونہ کہ وہ جو دار سکنی کو شامل ہوتا ہے تاکہ یہ اعتراض وارد ہو کہ وہ مانع نہیں ہے۔ فافہم۔
مستامن کا شرعی حکم

19863۔ (قوله: حَرَمَ تَعَرُّضَهُ لِشَيْءٍ) اس میں لفظ شی کی قید لونڈی کو بھی شامل ہے؛ کیونکہ وہ اب ان کی املاک میں ہے بخلاف اس کی بیوی، ام ولد اور اس کی مدبرہ کے۔ کیونکہ ان پر ان کی ملکیت ثابت نہیں۔ اور اسی طرح مسلمانوں کے بچوں میں سے وہ جنہیں انہوں نے قیدی بنا رکھا ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ انہیں ان کے ہاتھوں سے نجات اور خلاصی دلائے جب وہ اس پر قادر ہو۔ اسے ”البحر“ نے بیان کیا ہے۔

تنبیہ

”کافی الحاکم“ میں ہے: ”اور اگر اس نے انہیں ایک درہم یا دو درہموں کے عوض بیچا چاہے نقد یا ادھار یا انہیں شراب، خنزیر اور مردار کی ان سے خرید و فروخت کی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ ان کے اموال ان کی رضامندی کے ساتھ لے۔ یہ طرفین رضائے علیہما کے قول کے مطابق ہے، اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق ان

إِذِ الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ (فَلَوْ أَخْرَجَ) إِلَيْنَا (شَيْئًا مَدَكَهُ) مِنْكَ (حَرَامًا) لِلْغَدْرِ (فَيَتَصَدَّقُ بِهِ) وَجُوبًا، قَيَّدَ بِالْإِخْرَاجِ لِأَنَّهُ لَوْ غَضِبَ مِنْهُمْ شَيْئًا رَدَّهُ عَلَيْهِمْ وَجُوبًا

کیونکہ مسلمان اپنی شروط پر قائم رہتے ہیں۔ اور اگر وہ کوئی چیز ہماری طرف نکال کر لے آیا تو عہد توڑنے کی وجہ سے وہ اس کا مالک تو ہوگا لیکن یہ ملک حرام ہوگی۔ پس وہ اسے وجوباً صدقہ کر دے گا۔ مصنف نے اسے اخراج کی قید کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر اس نے ان کی کوئی شے غصب کر لی تو وہ وجوباً اسے ان پر واپس لوٹا دے گا

میں سے کوئی شے بھی جائز نہیں ہے۔

19864۔ (قوله: إِذِ الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ) کیونکہ مسلمان اپنی شروط پر قائم رہتے ہیں کیونکہ اس نے امان طلب کرتے وقت یہ ضمانت دی ہے کہ وہ ان سے تعرض نہیں کرے گا۔ اور معاہدہ توڑنا حرام ہے مگر جب ان کا بادشاہ اس کے ساتھ دھوکہ کرے اور اس کا مال لے لے اور اسے قید کر دے یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا اس کے جاننے کے باوجود ایسا کرے اور وہ اسے منع نہ کرے؛ کیونکہ اب یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے عہد توڑا۔ ”محر“۔

اگر کوئی مسلمان مستامن کی کوئی چیز دارالاسلام کی طرف نکال کر لے آئے تو اس کا شرعی حکم

19865۔ (قوله: فَلَوْ أَخْرَجَ الْخ) یہ اس پر تفریح ہے کہ تعرض کے حرام ہونے کی بنا پر ملکیت حرام ہوتی ہے جیسا کہ مصنف نے اس کی طرف اپنے قول لِلْغَدْرِ کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ فافہم۔

19866۔ (قوله: فَيَتَصَدَّقُ بِهِ) پس وہ اسے صدقہ کر دے گا کیونکہ اس نے اسے ممنوع سبب سے حاصل کیا ہے، اور وہ معاہدہ توڑنا ہے یہاں تک کہ اگر وہ لونڈی ہو تو اس کے لیے اس سے وطی کرنا حلال نہیں ہے اور نہ اس کے لیے جس نے اسے اس سے خریدا بخلاف اس صورت کے کہ اسے ثراء فاسد کے ساتھ خریدا گیا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں اس کی وطی کی حرمت صرف مشتری کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس سے خریدنے والے کے لیے وہ حلال ہوتی ہے کیونکہ بائع نے اسے بیع صحیح کے ساتھ بیچا ہے۔ پس اس کے ساتھ پہلے بائع کا واپس لوٹانے کا حق منقطع ہو گیا اور یہاں کراہت عذر کی وجہ سے ہے اور اس میں دوسرا مشتری پہلے کی طرح ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔ اور اس میں ہے: ”اگر اس نے ان میں سے کسی عورت سے شادی کی پھر اسے جبراً ہمارے دار کی طرف نکال لایا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ پس نکاح فسخ ہو جائے گا اور اسے بیچنا اس کے لیے صحیح ہوگا۔ اور اگر وہ اس کے ساتھ رضامندی سے آئی تو اسے بیچنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہوا۔ اور انہوں نے اسے بالجبر نکالنے کو اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب وہ اپنے دل میں یہ چھپائے ہوئے ہو کہ وہ اسے بیچنے کے لیے نکال لے جائے گا، اور یہ اس کی طرف سے ضروری ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے اپنے اس اعتقاد کے ساتھ نکال کر لے آیا کہ اس کا حق ہے اپنی بیوی کی حیثیت سے لے جائے بشرطیکہ وہ اس کا مہر معجل ادا کر دے تو پھر چاہیے کہ وہ اس کا مالک نہ ہو۔

19867۔ (قوله: قَيَّدَ بِالْإِخْرَاجِ لِأَنَّهُ لَوْ غَضِبَ الْخ) (مصنف نے اسے نکالنے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر

(بِخِلَافِ الْأَسِيرِ فَيُبَاحُ تَعَرُّضُهُ وَإِنْ أَطْلَقُوهُ طَوْعًا) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَأْمِنٍ، فَهُوَ كَالْمُتَلَصِّصِ (فِيَّانَهُ يَجُوزُ لَهُ أَخْذُ الْمَالِ وَقَتْلُ النَّفْسِ دُونَ اسْتِبَاحَةِ الْفَرْجِ) لِأَنَّهُ لَا يُبَاحُ إِلَّا بِالْمِلْكِ (إِلَّا إِذَا وَجَدَ امْرَأَتَهُ الْمَأْسُورَةَ أَوْ أُمَّمَ وَوَلَدَهُ أَوْ مُدَبَّرَتَهُ) لِأَنَّهُمْ مَا مَلَكَوهُنَّ بِخِلَافِ الْأُمَّةِ (وَلَمْ يَطَّأَنَّ أَهْلَ الْحَرْبِ) إِذْ لَوْ وَطَّوهُنَّ تَجِبُ الْعِدَّةُ لِلشُّبْهَةِ

بخلاف قیدی کے۔ پس اس کا تعرض مباح ہوگا۔ اگرچہ انہوں نے اسے رضامندی کے ساتھ کھلا، آزاد چھوڑ دیا ہو؛ کیونکہ وہ مستأمن نہیں تو وہ چور کی طرح ہے؛ کیونکہ اس کے لیے مال اٹھانا، اور آدمی کو قتل کرنا جائز ہے۔ لیکن اس کے لیے شرمگاہ مباح نہیں؛ کیونکہ وہ ملکیت کے ساتھ ہی مباح ہوتی ہے مگر جب وہ اپنی قیدی عورت کو یا اُمّ ولد کو یا اپنی مدبرہ کو پالے۔ کیونکہ وہ ان کے مالک نہیں ہیں بخلاف لونڈی کے۔ اور اہل حرب نے ان کے ساتھ وطی نہ کی ہو کیونکہ اگر انہوں نے ان سے وطی کی تو پھر شبہ کی وجہ سے عدت واجب ہوگی۔

وہ غصب کر لے) اور اسے نہ نکالے۔ کیونکہ قید کے ساتھ اسی سے احتراز کیا گیا ہے۔ اور اس کی عبارت ”الدر المنثقی“ میں اس طرح ہے: ”اسے اخراج کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے نہ نکالے تو وعدہ خلافی کی وجہ سے اسے ان پر واپس لوٹانا واجب ہے۔“

19868۔ (قوله: وَإِنْ أَطْلَقُوهُ) یعنی اگرچہ انہوں نے اسے اپنے دار میں چھوڑ دیا، ”فتح“۔

19869۔ (قوله: لِأَنَّهُ لَا يُبَاحُ إِلَّا بِالْمِلْكِ) کیونکہ یہ ملکیت کے بغیر مباح نہیں ہوتی اور ہمارے دار میں محفوظ کرنے سے پہلے کوئی ملک نہیں ہے۔

19870۔ (قوله: إِلَّا إِذَا وَجَدَ) یعنی جب قیدی پالے، اور اسی کی مثل تاجر ہے جیسا کہ ہم (مقولہ 19615 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور مصنف کے قول: امراتہ میں بقاء نکاح کی طرف اشارہ ہے۔ برابر ہے کہ بیوی کو خاوند سے پہلے قید کیا گیا ہو یا اس کے بعد، لیکن ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے: ”قیدی عورت جدا ہو جائے گی، ”شربلالیہ“، پھر نکاح کے باب میں وہ نقل کیا جو یہ فائدہ دیتا ہے کہ عورت تبائیں دارین نہ ہونے کی وجہ سے جدا نہ ہوگی؛ فرمایا: ”اس میں غور کرنی چاہیے جو ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے، ”در منثقی“۔

19871۔ (قوله: بِخِلَافِ الْأُمَّةِ) یعنی بخلاف قیدی لونڈی کے۔ پس اس کے لیے اس کے ساتھ وطی تو مطلقاً حلال نہیں؛ کیونکہ وہ اب ان کی مملوکہ ہو چکی ہے، ”بحر“۔

19872۔ (قوله: تَجِبُ الْعِدَّةُ) عدت واجب ہوگی پس ان سے وطی جائز نہ ہوگی یہاں تک کہ ان کی عدت گزر جائے، ”بحر“۔

19873۔ (قوله: لِلشُّبْهَةِ) یعنی شبہ ملک کی وجہ سے۔ پس ”البحر“ میں ایک دوسرے مقام پر ”البحیط“ سے ہے:

(فَإِنْ أَدَانَهُ حَرْبٌ دِينًا بِيَعٍ أَوْ قَرْضٍ وَبِعْكَسِهِ أَوْ غَضَبٍ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ وَخَرَجَ إِلَيْنَا لَمْ نَقْضِ) لِأَحَدٍ (بِشَيْءٍ) لِأَنَّهُ مَا التَّزَمَ حُكْمَ الْإِسْلَامِ فِيمَا مَضَى بَلْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ (وَيُفْتَى الْمُسْلِمُ بِرِدِّ الْمَغْضُوبِ) زَيْلَعِي، زَادَ الْكَمَالَ (وَبِرِدِّ الدِّينِ) أَيْضًا (دِيَانَةً) لَا قَضَاءَ

پس اگر حربی اسے مدیون بنا دے چاہے وہ دین بیع کے عوض ہو یا قرض کے عوض اور اس کے عکس کے ساتھ ہو، یا ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو غضب کر لیا اور دونوں ہماری طرف نکل آئے تو ہم کسی کے لیے کسی شے کے بارے فیصلہ نہیں کریں گے؛ کیونکہ اس نے ماضی کے اعتبار سے حکم اسلام کا التزام نہیں کیا بلکہ مستقبل کے اعتبار سے کیا ہے۔ اور مسلمان کو مغضوب واپس لوٹانے کا فتویٰ دیا جائے گا ”زیلعی“ اور ”الکمال“ نے یہ اضافہ کیا ہے: ”اور دیانۃ قرض واپس لوٹانے کا بھی فتویٰ دیا جائے گا نہ کہ قضاء“؛

”کیونکہ انہوں نے تاویل ملک کے ساتھ وطی کو ملایا ہے۔ لہذا عدت واجب ہوگی۔ اور انسب ثابت ہو جائے گا۔“

19874۔ (قولہ: فَإِنْ أَدَانَهُ) پس اگر اس نے اس تاجر کو قرض دیا جو دار الحرب میں امان لے کر داخل ہوا۔

19875۔ (قولہ: بِيَعٍ أَوْ قَرْضٍ) اس کا ظاہر اس دین کو بھی شامل ہے جو قرض کے لیے ہو اور یہ اس کے موافق ہے جو

”المغرب“ میں ہے اور اس کے مخالف ہے جو ”القاموس“ میں ہے۔ اور طَلَبَةُ الظُّلْمَةِ میں اس کا حاصل یہ ہے: جس نے مداینۃ کو بیع بالدین (ادھار بیع جس کی مدت معین ہو) پر محصور کیا ہے اس نے اسے شد کے ساتھ پڑھا ہے اور کہا ہے کہ اَدَانٌ یہ باب افتعال سے ہے۔ اور جس نے اس میں قرض اور اس طرح کی ہر اس شے کو جو ذمہ میں عقد کے ساتھ واجب ہوتی ہے یا ہلاک کرنے کے سبب واجب ہوتی ہے، داخل کیا ہے اس نے اسے مخفف پڑھا ہے (یعنی اَدَانٌ)۔ اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے۔

19876۔ (قولہ: وَبِعْكَسِهِ) یعنی اس طرح کہ اس نے کسی حربی کو دین دیا۔

19877۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَا التَّزَمَ الْإِسْلَامَ) ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”کیونکہ قضا و ولایت کا تقاضا کرتی ہے اور اس کا اعتماد

اسی پر ہوتا ہے اور دین دینے کے وقت بالکل کوئی ولایت نہیں؛ کیونکہ اس میں قاضی کو دار الحرب میں رہنے والے پر کوئی قدرت نہیں، اور نہ ہی مستأمن کے خلاف فیصلہ کرتے وقت؛ کیونکہ اس نے اپنے ماضی کے افعال میں حکم اسلام کا التزام نہیں کیا بلکہ اس نے ان میں التزام کیا ہے جو مستقبل میں کیے جائیں گے، اور دار الحرب میں غضب ایک سبب ہے جو ملکیت کا فائدہ دیتا ہے؛ کیونکہ وہ مال مباح غیر معصوم پر غالب آتا ہے۔ پس وہ ادانۃ (دین قبول کرنے) کی طرح ہو گیا اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: مسلمان کے خلاف دین کا فیصلہ کیا جائے گا لیکن غضب کا نہیں؛ کیونکہ اس نے اسلام کے احکام کا التزام کیا ہے جہاں وہ ہے۔ اور جواب یہ دیا گیا ہے: جب وہ (فیصلہ کرنا) مستأمن کے حق میں ممتنع ہے تو وہ مسلمان کے حق میں بھی ممتنع ہوگا۔ کیونکہ دونوں کے درمیان مساوات اور برابری ثابت ہے، ”ملخصاً“ ”الفتح“ میں ہے: ”اس کا ضعیف ہونا مخفی نہیں؛ کیونکہ ان دونوں کے درمیان مساوات اور برابری کا وجوب اس میں نہیں ہے کہ ان میں سے ایک کا حق بغیر

لَا تُهْ غَدْرٌ (وَكَذَا الْحُكْمُ) يَجْرِي (فِي حَرْبَيْنِ فَعَلًا ذَلِكَ) أَمَى الْإِدَانَةَ وَالْغَضَبَ (ثُمَّ اسْتَأْمَنَّا) لِبَابَيْتِنَا (خَرَجَ حَرْبِيَّ مَعَ مُسْلِمٍ إِلَى الْعَسْكَرِ فَادَّعَى الْمُسْلِمُ أَنَّهُ أَسِيرُهُ وَقَالَ) الْحَرْبِيُّ (كُنْتُ مُسْتَأْمِنًا فَالْقَوْلُ لِلْحَرْبِيِّ إِلَّا إِذَا قَامَتْ قَرِينَةٌ) كَكُونِهِ مَكْتُوفًا أَوْ مَغْلُوبًا عَمَلًا بِالظَّاهِرِ بَحْرًا (وَإِنْ خَرَجَا) أَمَى الْحَرْبِيَّانِ (مُسْلِمَيْنِ) وَتَحَاكَمَا (قَضَى بَيْنَهُمَا بِالذِّينِ) لِقُوعِهِ صَحِيحًا

کیونکہ یہ عذر دھوکا ہے۔ اور اسی طرح دو حربیوں کے درمیان بھی حکم جاری ہوگا جنہوں نے ایسا کیا یعنی قرض دیا اور غصب کیا۔ پھر وہ دونوں مستامن ہو گئے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ کوئی حربی مسلمان کے ساتھ لشکر کی طرف نکلا۔ پس مسلمان نے یہ دعویٰ کر دیا کہ یہ اس کا قیدی ہے اور حربی نے کہا: میں مستامن (امان طلب کرنے والا) ہوں تو قول حربی کا معتبر ہوگا، مگر جب کوئی قرینہ قائم ہو جائے مثلاً یہ کہ اس کی مشکلیں باندھی ہوئی ہوں یا اسے طوق پڑا ہوا ہو ظاہر پر عمل کرتے ہوئے، ”بحر“۔ اور اگر دو حربی مسلمان ہو کر نکلیں اور دونوں قاضی کے پاس مقدمہ دائر کر دیں تو قاضی ان کے درمیان دین (قرض) کے بارے فیصلہ کر دے۔ کیونکہ یہ ان کی باہمی رضامندی کی وجہ سے

موجب کے باطل ہو جائے اس لیے کہ دوسرے کے حق کو باطل کرنا موجب کے ساتھ واجب ہے۔ بلکہ وہ متوجہ ہونے، کھڑا کرنے اور بٹھانے اور اسی طرح کے دیگر امور میں ہے۔

19878۔ (قوله: لَا تُهْ غَدْرٌ) کیونکہ اس نے امان کے ساتھ اس کو لازم کیا ہے کہ وہ ان کے ساتھ دھوکہ نہیں کرے گا۔ اور اس کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی ہے ”زیلعی“۔ یعنی اس وجہ سے کہ وہ مال مباح پر غلبہ ہے۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہوا کہ وہ بلکہ جو غالب آنے کے ساتھ حاصل ہو تو اس پر واپس لوٹانے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ممنوع سبب کے ساتھ ہے اور وہ غدر (دھوکہ دینا) ہے۔ پس اس نے ملک میں ثبوت اور نجس شے کا وارث بنایا ہے۔ اسی وجہ سے دیانتہ واپس لوٹانے کا فتویٰ دیا جائے گا، فافہم۔

19879۔ (قوله: لِبَابَيْتِنَا) یعنی (مقوله 19878 میں) اس قول میں: لَا تُهْ مَا التَّزَمَ حَكْمَ الْإِسْلَامِ الْخ؟ (کیونکہ اس نے حکم اسلام کا التزام نہیں کیا ہے)۔

19880۔ (قوله: كَكُونِهِ مَكْتُوفًا أَوْ مَغْلُوبًا) جیسا کہ اس کی مشکلیں باندھی ہوئی ہوں یا اسے طوق پہنایا گیا ہو یا مسلمانوں کی ایک تعداد کے ساتھ ہو، ”بحر“۔

19881۔ (قوله: لِقُوعِهِ صَحِيحًا) اور حالت قضا میں ولایت ثابت ہے۔ کیونکہ دونوں نے احکام اسلام کا التزام کیا ہے، ”بحر“۔

لِدْتَرَاظِي (وَأَمَّا الْغَضَبُ فَ) لَا لِمَا مَرَّ أَنَّهُ مِلْكُهُ (قَتَلَ أَحَدَ الْمُسْلِمِينَ الْمُسْتَأْمِنِينَ صَاحِبَهُ) عَمْدًا أَوْ
خَطَأً (تَجِبُ الدِّيَّةُ) لِسُقُوطِ الْقَوْدِثَةِ كَالْحَدِّ (فِي مَالِهِ) فِيهِمَا لِتَعَدُّرِ الصِّيَانَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ مَعَ تَبَايُنِ
الدَّارَيْنِ (وَالْكَفَّارَةُ) أَيْضًا (فِي الْخَطَأِ) لِإِطْلَاقِ النَّصِّ (وَفِي) قَتْلِ أَحَدِ (الْأَسِيرِينَ) الْآخِرِ (كُفْرًا فَقَطُّ)

صحیح واقع ہوا ہے۔ اور رہا غضب! تو اس کا فیصلہ نہیں کرے گا کیونکہ یہ گزر چکا ہے: وہ اس کی ملکیت ہے۔ دو مستامن
مسلمانوں میں سے ایک نے اپنے دوسرے ساتھی کو عداً یا خطاً قتل کر دیا تو اس کے مال میں دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ وہاں
حد کی طرح قصاص ساقط ہو جاتا ہے؛ کیونکہ اسے عاقلہ پر ڈالنا تباین دارین کی وجہ سے متعذر ہے اور قتل خطا کی صورت میں
کفارہ بھی لازم ہوگا؛ کیونکہ نص مطلق ہے۔ اور دو قیدیوں میں سے ایک کے دوسرے کو قتل کرنے کی صورت میں صرف کفارہ ہوگا

19882۔ (قولہ: لِدْتَرَاظِي) یہ اس کے صحیح ہونے کی علت ہے۔

19883۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی جیسا کہ سابقہ باب میں گزر چکا ہے، اور اسے واپس لوٹانے کا حکم نہیں دیا جائے گا؛

کیونکہ اس کی ملکیت صحیح ہے اس میں کوئی خبث نہیں ہے، ”نہر“۔ کیونکہ اس میں کوئی دھوکہ نہیں ہے بخلاف مستامن کے۔

دو مستامنوں اور دو قیدیوں کے درمیان فرق

19884۔ (قولہ: لِسُقُوطِ الْقَوْدِثِ) یعنی قتل عمد میں قصاص ساقط ہونے کی وجہ سے کیونکہ قصاص کو پورا کرنا بغیر قوت

اور طاقت کے ممکن نہیں ہوتا اور امام اور مسلمانوں کی جماعت کے سوا قوت اور طاقت نہیں ہوتی اور وہ دار الحرب میں نہیں پائی
گئی ”بحر“۔

19885۔ (قولہ: كَالْحَدِّ) جیسا کہ حد ساقط ہو جاتی ہے اگر وہ زنا کرے یا چوری کرے۔ کیونکہ وہاں ولایت حاصل

نہیں ہوتی۔

19886۔ (قولہ: فِيهِمَا) یعنی قتل عمد اور قتل خطا دونوں صورتوں میں۔

قتل عمد کی دیت عاقلہ پر نہیں ہوتی

19887۔ (قولہ: لِتَعَدُّرِ الصِّيَانَةِ) یہ مصنف کے قول فی مالہ کی علت ہے یعنی دیت عاقلہ پر نہ ہوگی؛ کیونکہ

عاقلہ پر دیت کا واجب ہونا ان کے ترکہ کے سبب اسے قتل سے بچانے کے لیے ہوتا ہے اور تباین دارین کی وجہ سے انہیں اس
پر قدرت نہیں ہے اور یہ قتل خطا میں ہے۔ پس یہ اضافہ کرنا زیادہ مناسب ہے: اور اس لیے کہ عاقلہ قتل عمد کی دیت ادا نہیں
کرتی۔ (لان العواقل لا تعقل العمد)۔

19888۔ (قولہ: لِإِطْلَاقِ النَّصِّ) اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ

(النساء: 92) اس میں دارالاسلام یا دارالحرب کی کوئی قید نہیں ”درر“۔

لِسَا مَرَبِلًا دِيَّةً (فِي الْخَطَا) وَلَا شَيْءَ عَنِّي الْعَمْدِ أَصْلًا لِأَنَّهُ بِالْأَسْرِ صَارَ تَبَعًا لَهُمْ فَسَقَطَتْ عِصْمَتُهُ الْمَقْوَمَةُ لَا الْمَوْثِمَةُ، فَلِذَا يُكْفَرُ فِي الْخَطَا

جیسا کہ گزر چکا ہے قتل خطا کی صورت میں بغیر دیت کے۔ اور قتل عمد کی صورت میں بالکل کوئی شے نہ ہوگی؛ کیونکہ قید کے سبب وہ ان کے تابع ہو گیا ہے۔ پس اس کی عصمت مقومہ ساقط ہوگئی نہ مؤثمہ۔ پس اسی وجہ سے قتل خطا میں کفارہ دے گا۔

19889۔ (قولہ: لِسَا مَرَبِلًا) یعنی نص کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ یہ (مقولہ 19889 میں) گزر چکا ہے۔

19890۔ (قولہ: وَلَا شَيْءَ عَنِّي الْعَمْدِ أَصْلًا) یعنی قتل عمد میں کفارہ بھی نہیں ہے؛ کیونکہ ہمارے نزدیک قتل عمد میں کفارہ واجب نہیں ہوتا اور نہ ہی قصاص ہوتا ہے جیسا کہ انہوں نے ذکر کیا ہے۔ اور یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے فرمایا: دو قیدیوں میں قتل خطا اور عمد دونوں صورتوں میں دیت ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

19891۔ (قولہ: بِالْأَسْرِ الْخ) یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کی جانب سے دو مستأمنوں اور دو قیدیوں کے درمیان فرق کا بیان ہے۔ اور وہ یہ کہ قیدی قہر اور غلبہ کے سبب ان کا تابع ہو گیا یہاں تک کہ وہ ان کے مقیم ہونے کے سبب مقیم ہوگا، اور ان کے سفر کے سبب وہ مسافر ہوگا جیسا کہ مسلمانوں کے غلام ہوتے ہیں۔ پس جب وہ ان کے تابع ہو گیا تو اس کے قتل کے سبب دیت واجب نہ ہوگی جیسا کہ اصل ہے اور وہ حربی ہے۔ پس وہ اس مسلمان کی طرح ہو گیا جس نے ہماری طرف ہجرت نہیں کی۔ اور یہی مراد ہے۔ مصنف کے اس قول سے: كَقَتْلِ مُسْلِمٍ مِّنْ أَسْلَمٍ ثَمَّةً (جیسا کہ کسی مسلمان کا اسے قتل کرنا جو وہاں یعنی دار الحرب میں اسلام لایا)۔ کیونکہ اس کے قتل خطا میں صرف کفارہ واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ دار کے ساتھ محفوظ نہ ہونے کی وجہ سے غیر متقوم ہے۔ پس اسی طرح یہ ہے؛ کیونکہ ان کے دار میں ان کی اتباع کرنے کے سبب وہ حرز باطل ہوگئی جو ہمارے دار میں تھی، اور رہا مستأمن تو وہ غیر مقہور اور غیر مغلوب ہے؛ کیونکہ اس کے اپنے اختیار کے ساتھ نکلنے کا امکان ہے۔ پس وہ ان کے تابع نہ ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ”زیلعی“ میں ہے۔

عصمت مقومہ اور مؤثمہ میں فرق

19892۔ (قولہ: فَسَقَطَتْ عِصْمَتُهُ الْمَقْوَمَةُ) یعنی وہ عصمت مقومہ ساقط ہوگئی جو تعرض کے وقت مال یا قصاص واجب کرتی ہے۔ اور عصمة مؤثمہ وہ ہوتی ہے جو گناہ کو واجب کرتی ہے۔ اور پہلی دار میں محفوظ کر لینے کے ساتھ ثابت ہوتی ہے نہ کہ اسلام لانے کے ساتھ جیسا کہ عصمت مال یہ ہمارے نزدیک ہے؛ کیونکہ ذمی اپنے کفر سمیت احراز کے ساتھ متقوم ہوتا ہے۔ اور دوسری اس کے آدمی ہونے کے ساتھ ثابت ہوتی ہے؛ کیونکہ اسے اقامت دین کے لیے پیدا کیا گیا ہے اور وہ اپنی ذات کی عصمت کے سوا اس کی قدرت نہیں رکھ سکتا۔ کہ کوئی اس کے ساتھ تعرض نہ کرے اور نہ بغیر امر عارض کے اس کا قتل مباح ہوتا ہے۔ اسے ”زیلعی“ نے بیان کیا ہے۔

(كَقْتَلِ مُسْلِمٍ) أَسِيرًا أَوْ (مَنْ أَسْلَمَ ثَنَةً) وَلَوْ وَرَثَتُهُ مُسْلِمُونَ ثَنَةً فَيُكْفَرُ فِي الْخَطَا فَعَلَّ لِعَدَمِ
الْإِحْرَازِ بِدَارِنَا

جیسا کہ کسی مسلمان کا قیدی کو قتل کر دینا یا اسے جو وہاں اسلام قبول کر لے اور اگر اس کے مسلمان وارث وہاں ہوئے تو وہ صرف قتل خطا کی صورت میں کفارہ دے گا ہمارے دار میں محفوظ نہ کرنے کے سبب۔

19893۔ (قولہ: كَقْتَلِ مُسْلِمٍ أَسِيرًا) (جیسے کسی مسلمان کا قیدی کو قتل کرنا) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ دو قیدیوں میں سے ایک کے دوسرے کو قتل کرنے والے مسئلہ کا بیان قید نہیں ہے بلکہ معتبر مقتول کا قیدی ہونا ہے؛ کیونکہ علت مقتول کا اس طرح ہونا ہے کہ وہ بالقہران کے تابع ہو جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ برابر ہے قاتل اس کی مثل ہو یا مستأمن ہو۔ پس اگر اس کے برعکس ہو کہ قیدی مستأمن کو قتل کر دے تو ظاہر ہے: بلاشبہ یہ دو مستأمنوں میں سے ایک کے اپنے دوسرے ساتھی کو قتل کرنے کی طرح ہے جیسا کہ ”حلبی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

19894۔ (قولہ: وَلَوْ وَرَثَتُهُ مُسْلِمُونَ ثَنَةً) غالب نسخوں میں اسی طرح ہے۔ اور اس کا حق یہ ہے کہ وہ مسلمین کہتے۔ کیونکہ یہ اس کا خبر ہے جو لو کے بعد مقدر ہے۔ اور بعض نسخوں میں المسلمون ہے۔ پس یہ ورثتہ کی صفت ہے اور کان کی خبر۔ مصنف کا قول: ثَنَةً ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

فَصْلٌ فِي اسْتِثْنَانِ الْكَافِرِ

لَا يُكْفَرُ حَرْبِيٌّ مُسْتَأْمِنٌ فِينَا سَنَةً لِيَلَّا يَصِيرَ عَيْنًا لَهُمْ وَعَوْنًا عَلَيْنَا

کافر مستامن کے احکام

کسی حربی مستامن کو ہمارے دارالاسلام میں ایک سال تک رہنے کی قدرت نہیں دی جائے گی تاکہ وہ ان کا جاسوس اور ہمارے خلاف معاون و مددگار نہ ہو جائے۔

کسی حربی مستامن کو دارالاسلام میں ایک سال تک رہنے کی قدرت نہیں دی جائے گی
19895۔ (قولہ: لَا يُكْفَرُ حَرْبِيٌّ مُسْتَأْمِنٌ الْخ) اس میں مصنف نے حربی کو مستامن ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے؛ اس لیے کہ اگر وہ بغیر امان کے ہمارے دارالاسلام میں داخل ہوا تو وہ خود اور جو کچھ اس کے پاس ہے سب فنی ہو جائے گا اور اگر اس نے کہا: میں امان کے ساتھ داخل ہوا ہوں (تو یہ معتبر نہ ہوگا) مگر یہ کہ وہ ثابت کرے۔ اور اگر اس نے کہا: میں بادشاہ کا قاصد ہوں، اور اس کے پاس ایسی علامت اور نشانی کے ساتھ کوئی خط یا تحریر ہو جو پہچانی جاسکتی ہو تو وہ امن والا ہوگا۔ اور اگر وہ حرم میں داخل ہوا تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ فنی ہوگا۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: اسے پکڑا نہیں جائے گا، البتہ اسے کھلایا پلایا بھی نہیں جائے گا نہ اسے کوئی اذیت دی جائے گی اور نہ اسے نکالا جائے گا۔ اور اگر کسی مسلمان نے کہا: میں نے اسے امان دی ہے تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر یہ کہ اس کے علاوہ دو آدمی اس کی شہادت دیں اور برابر ہے کہ وہ اسلام قبول کرنے سے پہلے پکڑا جائے یا اس کے بعد۔ یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: اگر اس نے گرفتاری سے پہلے اسلام قبول کر لیا تو وہ آزاد ہوگا، اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک گرفتاری اس کے ساتھ مختص نہیں ہے، اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول کا ظاہر یہ ہے: وہ اس کے ساتھ مختص ہے۔ ملخصاً۔ ”الفتح“ و ”البحر“۔ اور ہم اس کا بعض حصہ باب المغنم سے پہلے (مقولہ 19605 میں) بیان کر چکے ہیں۔ ”الرملی“ نے کہا ہے: ”اور اسے اختیار کیا جائے گا جو نئے فتویٰ کا جواب ذکر کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے: اکثر اوقات اہل حرب کی کشتیوں سے ان کی جماعت نکلتی ہے ان نہروں سے پانی لینے کے لیے جو سواحل اسلامیہ پر ہیں۔ پس ان پر بعض مسلمان پہنچ جاتے ہیں اور وہ انہیں پکڑ لیتے ہیں۔“ تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسلمانوں کی جماعت کے لیے وہ مال فنی ہو جائے گا۔ اور اس سے خمس لیے جانے کے بارے میں دو روایتیں ہیں جیسے کہ ہم اسے پہلے باب المغنم میں (مقولہ 19605 میں) ذکر کر چکے ہیں۔

19896۔ (قولہ: لِيَلَّا يَصِيرَ عَيْنًا لَهُمْ) العین سے مراد جاسوس ہے۔ اور العون سے مراد کسی امر پر معاون و مددگار

ہونا ہے اور اس کی جمع: أعوانٌ ہے: ”عنایہ“۔ ”الرملی“ نے کہا ہے: یہ علت اس پر جزیہ لگانے کی شرط کے بغیر اسے ایک سال

(وَقِيلَ لَهُ) مِنْ قَبْلِ الْإِمَامِ (إِنْ أَقَمْتَ سَنَةً) قَيْدًا اتِّفَاقًا لِجَوَازِ تَوَقُّيْتِ مَا دُونَهَا كَشَهْرٍ وَشَهْرَيْنِ دُرَّرَ لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ لَا يُلْحَقَهُ ضَرَرٌ بِتَقْصِيرِ الْمُدَّةِ جِدًّا فَتُحُّ (وَضَعْنَا عَلَيْكَ الْحِزْبَةَ فَإِنَّ مَكْثَ سَنَةٍ) بَعْدَ قَوْلِهِ (فَهُوَ ذِمِّيٌّ) ظَاهِرُ الْمُتُونِ أَنَّ قَوْلَ الْإِمَامِ لَهُ ذَلِكَ شَرْطٌ لِكُونِهِ ذِمِّيًّا، فَلَوْ أَقَامَ سَنَةً أَوْ سَنَتَيْنِ قَبْلَ الْقَوْلِ فَلَيْسَ بِذِمِّيٍّ وَبِهِ ضَرَرٌ الْعَتَابِيُّ وَقِيلَ نَعَمْ وَبِهِ جَزَمَ فِي الدَّرِّ قَالَ فِي الْفَتْحِ وَالْأَوَّلُ أَوْجَهُ

اور امام وقت کی طرف سے اس کو کہا جائے: اگر تو ایک سال تک قیام پذیر رہا یہ سال سے کم مدت مقرر کرنے کے جواز کے لیے اتفاقی قید ہے جیسا کہ ایک مہینہ اور دو مہینے، ”درر“۔ لیکن یہ چاہیے کہ بہت کم مدت مقرر کرنے کے سبب اسے ضرر اور نقصان لاحق نہ ہو، ”فتح“۔ تو ہم تجھ پر جزیہ لگا دیں گے۔ پس اگر وہ اس قول کے بعد ایک سال تک ٹھہرا رہا تو وہ ذمی ہو جائے گا۔ متون کا ظاہر یہ ہے کہ اس کے ذمی ہونے کے لیے اس کے لیے امام کا یہ قول شرط ہے۔ پس اگر وہ اس قول سے پہلے ایک سال یا دو سال قیام پذیر رہا تو وہ ذمی نہ ہوگا۔ اور اسی کی تصریح ”العتابی“ نے کی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہاں۔ اور اسی پر صاحبین نے ”الدرر“ میں اعتماد کیا ہے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: پہلا قول زیادہ عمدہ اور مناسب ہے۔

رہنے کی قدرت دینے کی حرمت کے بارے آگاہ کرتی ہے اگر وہ اسے ادا بھی کر دے۔ تامل

19897۔ (قوله: مِنْ قَبْلِ الْإِمَامِ) یعنی امام وقت کی طرف سے یا اس کے نائب کی طرف سے، ”طحطاوی“۔

19898۔ (قوله: قَيْدًا اتِّفَاقًا) یعنی اقل کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے نہ کہ اکثر مدت کی نسبت سے۔ پس ایک

سال سے زیادہ کی حد مقرر کرنا جائز نہیں ہے۔ اس پر قرینہ قول سابق: لا يَسْئُرُ الْخ، ہے، ”طحطاوی“۔

19899۔ (قوله: وَقِيلَ نَعَمْ) یعنی وہ ذمی ہو جائے گا، اور اولیٰ یہ ہے کہ نعوذ لہ سے بدل دیا جائے، یعنی یہ شرط نہیں

ہے (أَمْ لَا يَكُونُ شَرْطًا)۔

19900۔ (قوله: وَبِهِ جَزَمَ فِي الدَّرِّ) یعنی صاحب ”الدرر“ نے ”النہایہ“ سے اور انہوں نے ”المبسوط“ سے نقل

کرتے ہوئے اسی پر اعتماد کیا ہے۔ لیکن ”المبسوط“ کی عبارت یہ ہے: ”امام کو چاہیے کہ وہ اس کی طرف آگے بڑھے اور وہ

اسے یہ حکم دے یہاں تک کہ انہوں نے کہا: ”اور اگر وہ اس کے لیے مدت مقرر نہ کرے تو پھر بھی سال معتبر ہے۔“ صاحب

”الفتح“ نے کہا ہے: ”اور یہ لازم نہیں یعنی: اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے لیے امام کا یہ قول شرط نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے

لیے اس کے اس قول کے ساتھ تصدیق کی جاتی ہے: اگر تو طویل عرصہ تک مقیم رہا تو میں تجھے واپس جانے سے روک دوں گا۔

پھر اگر وہ ایک سال تک مقیم رہا تو وہ اسے واپس جانے سے روک دے اور اس میں تقدّم (یعنی قول کا پہلے ہونا) شرط ہے، مگر

یہ کہ وہ اس کے لیے کوئی خاص مدت مقرر نہ کرے۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ وہ اسے نہ روکے یہاں تک کہ پہلے اس کے ساتھ بات

کرے۔“ اور صاحب ”البحر“ اور صاحب ”النہر“ نے اسے ہی برقرار رکھا ہے۔

وَلَا جَزِيَّةَ عَلَيْهِ فِي حَوْلِ الْمُكْتِ إِلَّا بِشَرْطِ أَخْذِهَا مِنْهُ فِيهِ وَ إِذَا صَارَ ذِمِّيًّا (يَجْرِي الْقِصَاصُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِ) وَيُضَمَّنُ الْمُسْلِمُ قَيْمَةَ خَبْرِهِ وَخَنْزِيرِهِ إِذَا أَتْلَفَهُ وَتَجِبُ الدِّيَّةُ عَلَيْهِ إِذَا قَتَلَهُ خَطَا وَيَجِبُ كَفُّ الْأَذَى عَنْهُ

اور اس پر سال کے دوران ٹھہرے رہنے میں جزیہ نہیں ہے مگر یہ کہ سال کے دوران اس سے لینے کی شرط لگا رکھی ہو، جب وہ ذمی ہو گیا تو اس کے درمیان اور مسلمان کے درمیان قصاص جاری ہو جائے گا۔ اور مسلمان اس کی شراب اور اس کے خنزیر کی قیمت کا ضامن ہو گا جب اس نے اسے ضائع کر دیا، اور اس پر دیت واجب ہوگی جب اس نے اسے خطا قتل کر دیا۔ اور اس سے اذیت کو روکنا واجب ہوگا

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ جو کچھ ”المبسوط“ میں ہے وہ شرط نہ ہونے میں صریح نہیں ہے۔ پس یہ ”عثنابی“ کی شرط ہونے کے بارے تصریح کے منافی نہیں ہے۔ اور یہی وہ ہے جس کی طرف ”ہدایہ“ کا قول اشارہ کرتا ہے: ”کیونکہ جب وہ امام کے مدت مقرر کرنے کے بغیر ایک سال تک مقیم رہے۔۔۔ الخ۔ اور یہ ”السعدیہ“ کے قول سے مستغنی کر دیتا ہے: ”شاید اس میں دو روایتیں ہیں۔ فافہم۔ پس مدت کی ابتدا التقدّم (پیش ہونے) کے وقت سے ہے نہ کہ دخول کے وقت سے۔

19901۔ (قوله: وَلَا جَزِيَّةَ عَلَيْهِ فِي حَوْلِ الْمُكْتِ) کیونکہ وہ اس کے بعد ذمی ہوگا، پس دوسرے سال میں جزیہ

واجب ہوگا، ”بحر“۔

19902۔ (قوله: إِلَّا بِشَرْطِ أَخْذِهَا مِنْهُ فِيهِ) مگر یہ کہ سال کے دوران اس نے جزیہ لینے کی شرط عائد کر رکھی ہو،

یعنی اس نے اسے کہا: ان أقمت حولاً أخذت منك الجزية، ”فتح“ (اگر تو ایک سال مقیم رہا تو میں تجھ سے جزیہ لوں گا)۔

مستأمن کے ذمی ہونے سے پہلے کے احکام کا بیان

19903۔ (قوله: وَإِذَا صَارَ ذِمِّيًّا يَجْرِي الْقِصَاصُ الْخ) (اور جب وہ ذمی ہو گیا تو اس میں قصاص جاری ہو

جائے گا) اور رہی اس کے ذمی ہونے سے پہلے کی صورت تو اس میں اس کے عداً قتل کرنے کے سبب قصاص نہیں ہے، بلکہ

دیت ہوگی۔ ”شرح السیر“ میں ہے: ”قاعدہ اور اصل یہ ہے کہ مستأمنوں کی مدد کرنا امام پر واجب ہے جب تک وہ ہمارے

دار میں ہوں۔ پس ان کا حکم اہل ذمہ کی مثل ہے، اور مستأمن سے اپنی مثل کو قتل کرنے کے سبب قصاص لیا جائے گا، اور اس

کا وارث اسے پورا کرے گا اگر اس کے ساتھ ہوا۔“ اور یہ بھی مذکور ہے: ”ہمارے دار میں مستأمن جب ایسے فعل کا مرتکب

ہو جو سزا کو واجب کرتا ہے تو اس پر سزا جاری نہیں کی جائے گی مگر ان امور میں جن میں بندے کا حق ہے جیسے قصاص اور

حد قذف۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر اہل ذمہ کی طرح سوائے حد شرب کے ہر قسم کی سزا جاری کی جائے

گی۔ اور اگر مستأمن کا غلام اسلام قبول کر لے تو اسے اس کو فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور اس طرح نہیں چھوڑا جائے

گا کہ وہ اس کے ساتھ نکل جائے۔ اور اگر وہ اپنی بیوی کے ساتھ (دارالاسلام) میں داخل ہو اور ان دونوں کے ساتھ ان کی صغیر اولاد بھی تھی پھر ان دونوں میں سے ایک نے اسلام قبول کر لیا، یا ایک ذمی ہو گیا تو چھوٹے بچے اس کے تابع ہوں گے بخلاف بڑے (بالغ) بچوں کے۔ اگرچہ وہ مؤنت ہی ہوں؛ کیونکہ عقل کے اعتبار سے بالغ ہونے کے ساتھ ہی ان کے تابع ہونے کی انتہا ہوگئی (اور اب وہ اس کے تابع نہیں رہے)۔ اور صغیر اپنے بھائی، چچا، یا دادا کا تابع نہیں ہوتا اگرچہ باپ فوت ہو چکا ہو۔ یہ ظاہر روایت میں ہے۔ اور ”الحسن“ کی روایت میں ہے: ”وہ اپنے دادا کے اسلام کے سبب مسلمان ہو جائے گا۔ اور صحیح پہلا قول ہے؛ کیونکہ اگر وہ جد ادنیٰ کے اسلام کے سبب مسلمان ہو جاتا ہے تو جد اعلیٰ کے اسلام کے سبب بدرجہ اولیٰ مسلمان ہوگا۔ پھر ردّت کے بارے حکم ہر کافر کو لازم ہوگا؛ کیونکہ وہ بھی حضرت آدم ﷺ اور حضرت نوح ﷺ کی اولاد ہیں۔ اور اگر وہ ہمارے دار میں اسلام لے آیا اور اس کی صغیر اولاد دار الحرب میں ہو تو وہ اس کے تابع نہیں ہوں گے مگر جب وہ ہمارے دار کی طرف اپنے باپ کے مرنے سے پہلے نکل آئیں“، ملخصاً۔ اور ہم عنقریب (مقولہ 19934 میں) ان سے ذکر کریں گے: ”صغیر کا تابع ہونا ثابت ہو جاتا ہے اگرچہ وہ خود اپنے بارے میں شناخت اور پہچان کرا سکتا ہو“۔ اور دوسرے مقام پر ذکر کیا ہے: ”مستامن اگر کسی مسلمان کو قتل کر دے اگرچہ عمداً ہو یا وہ ڈاکہ ڈالے، یا ہماری خبروں کی جاسوسی کرے اور وہ انہیں ان کی طرف بھیجے یا کسی مسلمان عورت یا ذمیہ کے ساتھ بالجبر زنا کرے یا چوری کرے تو اس کا عہد نہیں ٹوٹے گا“، ملخصاً۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ مستامن ہمارے دار میں ذمی ہونے سے پہلے اس کا حکم ذمی کے حکم کی مثل ہے سوائے اس کے قتل کے بدلے قصاص واجب ہونے میں اور سزاؤں کے ساتھ اس کا مؤاخذہ نہ ہونے میں سوائے ان کے جن میں بندے کا حق ہے، اور عشر وصول کرنے والے کے اس سے عشر لینے میں، اور اس باب سے پہلے (مقولہ 19878 میں) ہم یہ بیان کر چکے ہیں ”اس نے مسلمانوں کے احکام کا ان امور میں التزام کیا ہے جو مستقبل میں ہوں گے“۔

اس کا بیان کہ جو کچھ بیت المقدس کے زائرین نصاریٰ سے لیا جاتا ہے وہ جائز نہیں

میں کہتا ہوں: اس بنا پر اس کا عقد فاسد کے ساتھ مال لینا حلال نہیں ہوگا بخلاف دار الحرب میں مسلمان مستامن کے؛ کیونکہ اس کے لیے ان کی رضامندی کے ساتھ ان کے مال لینا جائز ہے اگرچہ سود کے ساتھ ہوں یا جو ا کے ساتھ؛ کیونکہ ان کے مال ہمارے لیے مباح ہیں مگر غدر اور دھوکہ دینا حرام ہے۔ اور جو مال ان کی رضامندی کے ساتھ لیا گیا تو وہ مستامن کی جانب سے غدر دھوکہ نہیں ہے بخلاف ان کے مستامن کے جو ہمارے دار میں ہو؛ کیونکہ ہمارا دار احکام شرعیہ کے اجراء کا محل ہے۔ پس کسی مسلمان کے لیے ہمارے دار میں حلال نہیں کہ وہ مستامن کے ساتھ عقد کرے مگر وہی عقد جو مسلمانوں کے ساتھ

حلال ہیں۔ اور اس سے کوئی ایسی شے لینا جائز نہیں جو شرعی طور پر لازم نہ ہو اگرچہ اس کے بارے عادت جاریہ ہو جیسا کہ وہ جو بیت المقدس کے زائرین سے لیا جاتا ہے جیسا کہ ہم اسے باب العاشر میں (مقولہ 8272 میں) ”الخیر الرّیّلی“ سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اس کی مکمل بحث جزئیہ کے بیان میں ہوگی۔

اس کا بیان جو تاجر سوکرہ کے نام سے دیتے ہیں اور سواری پر ہلاک ہونے والے

مال کا حربی کو ضامن بنانے کا بیان

اور جو کچھ ہم نے بیان کر دیا ہے ہمارے زمانے میں اس سے بہت سے سوالوں کے جواب ظاہر ہو جاتے ہیں اور وہ یہ کہ یہ عادت جاریہ ہے کہ تاجر جب کوئی سواری کسی حربی سے اجرت پر لیتے ہیں تو وہ اسے اس کی اجرت دیتے ہیں۔ اور ایک حربی آدمی کے لیے معین مال بھی دیتے ہیں جو اس کے شہر میں مقیم ہوتا ہے، اس مال کو ”سوکرہ“ کا نام دیا جاتا ہے اس شرط پر کہ سواری پر موجود مال میں سے جلنے، غرق ہونے، یا کسی کے چھین لینے وغیرہ کے سبب جو مال بھی ہلاک ہوگا تو وہ آدمی اس مال کے مقابلہ میں اس کا ضامن ہوگا جو وہ ان سے لیتا ہے۔ اور اس کی طرف سے ایک مستامن وکیل ہمارے دارالاسلام میں سلطان کی اجازت کے ساتھ سواحل اسلامیہ کے شہروں میں مقیم ہوتا ہے۔ جو تاجروں سے مالی سوکرہ وصول کرتا ہے۔ اور جب ان کے مال میں سے کوئی شے سمندر میں ہلاک ہو جائے تو وہ مستامن اس کے بدلے تاجروں کو سب ادا کر دیتا ہے اور وہ جو میرے لیے ظاہر ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ تاجر کے لیے اس کے مال سے ہلاک ہونے والے مال کا بدل لینا حلال نہیں؛ کیونکہ یہ ایسی شے کا التزام ہے جو لازم نہیں ہوتی۔

اور اگر آپ کہیں: ”مودع“ (جس کے پاس مال بطور ودیعت و امانت رکھا جائے) جب ودیعت پر اجرت لے تو وہ مال کا ضامن ہوتا ہے جب وہ ہلاک ہو جائے؟۔

میں کہوں گا: ہمارا مسئلہ اس قبیل سے نہیں ہے؛ کیونکہ مال صاحب سوکرہ کے قبضہ میں نہیں ہے۔ بلکہ وہ صاحب المركب (سواری کا مالک) کے قبضہ میں ہے۔ اور اگر صاحب سوکرہ ہی صاحب المركب ہو تو وہ اجیر مشترک ہو جاتا ہے۔ تحقیق اس نے مال کی حفاظت پر اور اسے اٹھانے پر اجرت لی ہے۔ اور مودع اور اجیر مشترک میں سے ہر کوئی اس کا ضامن نہیں ہوتا جس سے بچنا اور احتراز کرنا ممکن نہ ہو جیسا کہ موت، غرق ہونا وغیرہ۔ پس اگر آپ کہیں: ”عنقریب باب کفالة الرّجلین سے تھوڑا پہلے آئے گا: کسی نے دوسرے آدمی کو کہا: اس راستے پر چل کیونکہ یہ پُر امن ہے۔ پس وہ اس پر چل پڑا اور اس کا مال چھین لیا گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا: اگر تجھے خوف ہے کہ تیرا مال لے لیا جائے گا تو میں ضامن ہوں تو اس صورت میں وہ ضامن ہوگا۔ اور الشارح نے وہاں اس کی علت یہ بیان کی ہے: ”صفت سلامتی کے ساتھ دھوکا دینے والا دھوکا کھانے والے کے لیے نضاً ضامن ہوگا۔“ بخلاف پہلی صورت کے؛ کیونکہ اس میں اُس نے اپنے قول: ”انا ضامن (میں ضامن ہوں) کے

ساتھ ضمان پر نص بیان نہیں کی۔ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ دھوکا کھانے والا دھوکا دینے والے پر رجوع کر سکتا ہے اگر دھوکا معاوضہ کے ضمن میں حاصل ہو یا دھوکا دینے والا دھوکا کھانے والے کے لیے صفت سلامتی کا ضامن ہو تو یہ طحان (آٹا پیسنے والا) کے اس قول کی طرح ہو گیا کہ وہ گندم کے مالک کو کہے: اسے ڈول میں ڈالو۔ پس اس نے اسے اس میں ڈال دیا تو وہ سوراخ سے پانی کی طرف بہ گئی حالانکہ طحان اس بارے جانتا تھا تو وہ ضامن ہوگا؛ کیونکہ اس نے اسے عقد کے ضمن میں دھوکا دیا اور وہ سلامتی کا تقاضا کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: دھوکا دہی کے مسئلہ میں یہ ضروری ہے کہ دھوکا دینے والا اس خطرہ کو جانتا ہو جیسا کہ طحان کا مذکورہ مسئلہ اس پر دلالت کرتا ہے۔ اور یہ کہ دھوکا کھانے والے کو اس کے بارے علم نہ ہو؛ کیونکہ کوئی شک نہیں ہے کہ اگر گندم کا مالک ڈول کے سوراخ کو جانتا ہو تو وہ اپنے مال کو اپنے اختیار کے ساتھ ضائع کرنے والا ہوگا، اور لفظ المغرور لغوی طور پر اس بارے آگاہ کرتا ہے؛ کیونکہ ”القاموس“ میں ہے: غَرَّكَ غَرًّا دَعْرُوًّا فَهُوَ مَغْرُورٌ وَغَرِيْرٌ۔ اس نے اسے دھوکا دیا اور اسے باطل طریقہ سے طمع اور لالچ دیا۔ پس وہ دھوکا کھا گیا۔“ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ صاحب سُکرہ تاجروں کے دھوکا دینے کا قصد نہیں کرتا۔ اور نہ وہ یہ جانتا ہے کہ کیا وہ غرق ہوگا یا نہیں۔ اور جہاں تک چوروں اور قذاقوں کے خطرہ کا تعلق ہے تو اس کا علم اسے بھی ہے اور تاجروں کو بھی؛ کیونکہ وہ سُکرہ کا مال نہیں دیتے مگر شدید خوف کے وقت درآنحالیکہ وہ ہلاک ہونے والے مال کا بدل لینے کی حرص اور طمع رکھتے ہیں۔ پس ہمارا مسئلہ اس قبیل سے بھی نہیں۔ ہاں کبھی تاجر کے لیے بلا دحرب میں کوئی شریک حربی ہوتا ہے۔ پس اس کا شریک ان کے شہروں میں صاحب سُکرہ کے ساتھ یہ عقد کرتا ہے اور اس سے ہلاک ہونے والے مال کا بدل لے لیتا ہے۔ اور اسے تاجروں کی طرف بھیج دیتا ہے۔ پس یہ ظاہر ہے: اسے لینا تاجر کے لیے حلال ہوتا ہے؛ کیونکہ عقد فاسد دو حربیوں کے درمیان بلا دحرب میں واقع ہوئی اور اس تک ان کا مال ان کی رضامندی کے ساتھ پہنچا تو اسے لینے سے اس کے لیے کوئی مانع نہیں ہے۔ اور کبھی تاجر ان کے شہروں میں ہوتا ہے اور وہاں ان کے ساتھ عقد کرتا ہے اور بدل ہمارے شہروں میں وصول کرتا ہے یا اس کے برعکس ہوتا ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ پہلی صورت میں اگر ان دونوں کے درمیان ہمارے شہروں میں اختلاف اور جھگڑا پیدا ہو جائے تو تاجر کے لیے کسی بدل کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر کوئی اختلاف پیدا ہو اور اس کا مستامن وکیل یہاں اسے اس کا بدل دے دے تو اس کے لیے لینا حلال ہے؛ کیونکہ وہ عقد جو ان کے شہروں میں واقع ہو اس کا کوئی حکم نہیں۔ پس وہ ایسا ہو جائے گا کہ اس نے حربی کا مال اس کی رضامندی کے ساتھ لیا ہے، اور رہی اس کے برعکس صورت؛ کہ عقد ہمارے شہروں میں ہو اور قبضہ ان کے شہروں میں، تو یہ ظاہر ہے: کہ اس کا لینا حلال نہیں ہوگا اگرچہ حربی کی رضامندی کے ساتھ ہو کیونکہ اس کی بنیاد اس عقد فاسد پر ہے جو بلا دحرب میں واقع ہوئی۔ پس اس کا حکم معتبر ہوگا۔ یہ وہ ہے جو اس مسئلہ کی تحریر میں میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ پس اسے غنیمت جانو؛ کیونکہ تو اسے اس کتاب کے سوا کہیں نہیں پائے گا۔

وَتَحْرُمُ غَيْبَتُهُ كَالْمُسْلِمِ، فَتُحُّ وَفِيهِ لَوْ مَاتَ الْمُسْتَأْمِنُ فِي دَارِنَا وَوَرَّثَتْهُ ثَبَّةٌ وَقَفَّ مَالُهُ لَهُمْ، وَيَأْخُذُوكَ بِبَيْتِنَا وَلَوْ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ فَبِكْفِيلٍ وَلَا يُقْبَلُ كِتَابُ مَلِكِهِمْ (وَإِذَا أَرَادَ الرَّجُوعَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ بَعْدَ الْحَوْلِ) وَلَوْ لَتَجَارَةً أَوْ قَضَاءً حَاجَةً

اور اس کی غیبت کرنا مسلمان کی طرح حرام ہوگی، ”فتح“۔ اور اس میں ہے: ”اگر مستامن ہمارے دار میں فوت ہو جائے اور اس کے وارث وہاں (دار الحرب میں) ہوں تو اس کا مال ان کے لیے روک لیا جائے گا اور وہ اسے بیٹہ کے ساتھ لے سکیں گے۔ اور اگر وہ (بیٹہ) اہل ذمہ میں سے ہی ہوں تو ان سے کفیل لیا جائے گا اور اس بارے میں ان کے حاکم کا خط قبول نہیں کیا جائے گا۔“ اور جب وہ سال کے بعد دار الحرب کی طرف واپس لوٹنے کا ارادہ کرے اگرچہ وہ تجارت کے لیے یا کسی اور حاجت کو پورا کرنے کے لیے ہی ہو

ذمی کے لیے وہ تمام حقوق ثابت ہیں جو مسلمان کو حاصل ہیں

19904۔ (قولہ: وَتَحْرُمُ غَيْبَتُهُ كَالْمُسْلِمِ) کیونکہ عقد ذمہ کے سبب ان کے لیے وہ حقوق ثابت ہو چکے ہیں جو ہمارے لیے ہیں۔ توجہ مسلمان کی غیبت حرام ہے تو اس کی غیبت بھی حرام ہوگی، بلکہ انہوں نے کہا ہے: بیشک ذمی کا ظلم زیادہ شدید اور سخت ہے۔

19905۔ (قولہ: وَيَأْخُذُوكَ بِبَيْتِنَا) اور بعض نسخوں میں ویأخذونه ہے۔ اور یہی مناسب ہے؛ کیونکہ نون کے حذف کا تقاضا کرنے والا کوئی عامل موجود نہیں۔

اگر کوئی مستامن دارالاسلام میں فوت ہو جائے تو اس کا شرعی حکم

19906۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ الْخ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”پس اگر وہ اہل ذمہ میں سے کوئی گواہ قائم کریں تو انہیں بھی استحساناً قبول کیا جائے گا؛ کیونکہ مسلمانوں میں سے بیٹہ قائم کرنا ان کے لیے ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ ان کے اُنساب دار الحرب میں ہیں جنہیں مسلمان نہیں جانتے۔ پس یہ عورتوں کی شہادت کی طرح ہو گیا ایسے مسئلہ میں جس پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے۔ پس جب انہوں نے کہا: ہم اس کے لیے ان کے سوا کوئی وارث نہیں جانتے، تو وہ مال ان کو دے دے اور ان سے کفیل لے لے؛ اس کے لیے جو انجام اس سے ظاہر ہوگا۔ کہا گیا ہے: یہ ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کا قول نہیں ہے جیسا کہ مسلمانوں میں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: بلکہ یہ تمام کا قول ہے۔ اور ان کے بادشاہ کا خط اس بارے میں قبول نہیں کیا جائے گا اگرچہ یہ ثابت ہو جائے کہ یہ اسی کا خط ہے۔ کیونکہ اس اکیلے کی شہادت قبول نہیں کی جاسکتی، تو پھر اس کا خط بدرجہ اولیٰ قبول نہیں کیا جائے گا۔

19907۔ (قولہ: بَعْدَ الْحَوْلِ) یعنی وہ مدت گزرنے کے بعد جو امام نے اس کے لیے معین کی تھی چاہے وہ سال ہو یا اس سے کم ہو یا اس سے زیادہ ہو۔

كَمَا يُفِيدُ الْإِطْلَاقُ نَهْرًا (مَنْعًا) لِأَنَّ عَقْدَ الذِّمَّةِ لَا يُنْقَضُ، وَمُفَادَةُ مَنْعِ الذِّمِّيِّ أَيْضًا (كَمَا) يُنْتَعَمُ (لَوْ) وَضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَجُ

جیسا کہ اس کا اطلاق فائدہ دیتا ہے، ”نہر“۔ تو اسے روک لیا جائے گا؛ کیونکہ عقد ذمہ ٹوٹ نہیں سکتا۔ اور اس کا مفاد ذمی کو روکنا بھی ہے جیسا کہ اسے روک لیا جاتا ہے اگر اس پر خراج لگا دیا جائے

19908۔ (قولہ: كَمَا يُفِيدُ الْإِطْلَاقُ) اسی طرح اسے صاحب ”البحر“ نے بیان کیا ہے اور صاحب ”النہر“ نے اس کی اتباع اور پیروی کی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے اگر اس کے واپس نہ لوٹنے کا خوف ہو۔ اور اگر یہ خوف نہ ہو پھر نہیں جیسا کہ (مقولہ 19909 میں) آنے والی تعلیل اس کا فائدہ دے رہی ہے۔

عقد ذمہ کی وجہ سے ذمی کو دارالحرب جانے سے روکا جائے گا

19909۔ (قولہ: لِأَنَّ عَقْدَ الذِّمَّةِ لَا يُنْقَضُ) کیونکہ یہ اسلام کا خلف اور نائب ہے۔ ”بحر“۔ اور ”زیلعی“ کی عبارت ہے: ”کیونکہ اس کے واپس لوٹنے میں مسلمانوں کے لیے ضرر اور نقصان ہے کہ وہ ہمارے خلاف جنگ کرتے ہوئے واپس لوٹے گا، اور دارالحرب میں اس کے بچے پیدا ہوں گے (تو گویا اس نے ہمارے خلاف کثرت میں مزید اضافہ کیا)۔ اور جز یہ ختم ہو جائے گا۔“ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جو کچھ کلام سے سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے: واپس لوٹنے سے مراد اس کا بغیر رجوع کے ارادہ کے دارالحرب چلے جانا ہے۔

19910۔ (قولہ: وَمُفَادَةُ مَنْعِ الذِّمِّيِّ أَيْضًا) (اور اس کا مفاد یہ ہے کہ ذمی کو روکنا بھی جائز ہے) اسی طرح ”النہر“ میں ہے۔ اور اسی کی تصریح ”الفتح“ میں کی گئی ہے کہ جہاں انہوں نے کہا: ”اور ذمی کے احکام اس کے حق میں ثابت ہو جاتے ہیں مثلاً دارالحرب کی طرف نکلنے سے اسے منع کرنا وغیرہ۔“

میں کہتا ہوں: اور مراد ان کے ساتھ ملنے اور ملحق ہونے کے لیے نکلنا ہے؛ جبکہ اگر وہ تجارت کے لیے عادی نکلے اور اس کے واپس لوٹنے کا امن ہو تو پھر اسے نہیں روکا جائے گا جیسا کہ مسلمان (کو نہیں روکا جاتا) اور اس کا قرینہ گزرنے والی علت ہے۔ فقہ تبر، اس میں غور کر لو۔ پھر میں نے ”شرح السیر الکبیر“ میں دیکھا: ”اگر ذمی امان لے کر ان کے پاس داخل ہوئے کہ ارادہ کرے تو پھر اسے منع کیا جائے گا کہ وہ اپنے ساتھ گھوڑا یا کوئی ہتھیار لے جائے؛ کیونکہ اس کے حال سے ظاہر ہے کہ وہ اسے ان کے پاس فروخت کر دے گا بخلاف مسلمان کے، مگر یہ کہ اس کی ان کے ساتھ عداوت معروف ہو، اور اور تجارت کی غرض سے اسے خچروں، گدھوں اور کشتیوں پر داخل ہونے سے نہیں روکا جائے گا؛ کیونکہ یہ سامان اٹھانے کے لیے ہیں، لیکن اس سے یہ خلف لیا جائے گا کہ وہ اسے ان کے پاس فروخت کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا۔“

19911۔ (قولہ: كَمَا يُنْتَعَمُ) اولیٰ یہ ہے کہ وہ یہ کہتے: کما یصید ذمیتا (جیسا کہ وہ ذمی ہو جاتا ہے) جیسا کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے ”السیر الکبیر“ میں کہا ہے: ”جب کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو اور اس نے خراج والی زمین

بِأَنَّ الزَّمْرَ بِهِ وَأُخِذَ مِنْهُ عِنْدَ حُلُولِ وَقْتِهِ لِأَنَّ خَرَاجَ الْأَرْضِ كَخَرَاجِ الرَّأْسِ

اس طرح کہ وہ اس پر لازم کر دیا جائے اور اس کا وقت آنے پر اس سے وصول کیا جائے؛ کیونکہ زمین کا خراج سر کے خراج کی طرح ہے۔

خرید لی تو اس پر اس میں خراج لگا دیا جائے گا اور وہ ذمی ہو جائے گا۔ علامہ ”سرخسی“ نے کہا ہے: ”پس اس پر اس کے سر کا خراج لگایا جائے گا اور اسے اپنے دار کی طرف نکلنے کے لیے چھوڑا نہیں جائے گا؛ کیونکہ زمین کا خراج واجب نہیں ہوتا مگر اس پر جو دار الاسلام کے رہنے والوں سے ہو، پس وہ ذمی ہو گیا۔“ اور ”الہدایہ“ میں ہے: ”اور جب اس پر زمین کا خراج لازم ہوا تو پھر اس کے بعد آنے والے نئے سال کا جزیہ بھی لازم ہو جائے گا کیونکہ وہ خراج کے لازم ہونے کے ساتھ ذمی ہو گیا ہے۔ اور اس کے واجب ہونے کے وقت سے مدت کا اعتبار کیا جائے گا۔“

19912۔ (قولہ: بِأَنَّ الزَّمْرَ بِهِ وَأُخِذَ مِنْهُ) ظاہر یہ ہے: أخذ سے مراد اس سے لینے کا استحقاق ہے، اور یہی امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں اس پر وضع (خراج لگانے) کا معنی ہے۔ پس اس سے بالفعل لینا مراد نہیں ہے بلکہ اس کے رد کے لیے تاکید ہے جو یہ کہا گیا ہے: بیشک وہ صرف خریدنے کے ساتھ ذمی ہو جائے گا اور یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے؛ کیونکہ وہ اسے تجارت کے لیے خریدتا ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: بوضعه سے مراد اس پر اسے لازم کرنا اور اس کا وقت آنے کی صورت میں اس سے اسے وصول کرنا ہے۔ اور یہ سبب کے ملنے کے ساتھ ہوگا اور وہ اس کی کاشت ہے یا اس کی قدرت ہوتے ہوئے اسے بنجر چھوڑنا ہے جبکہ وہ اس کی ملکیت میں ہو، یا اجارہ کے سبب اس کی کاشت کرنا ہے درآنحالیکہ وہ زمین کسی دوسرے کی ملکیت ہو، جبکہ یہ خراج مقاسمہ ہو؛ کیونکہ وہ اس سے لیا جائے گا نہ کہ مالک سے۔ پس وہ اس کے ساتھ ذمی ہو جائے گا بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ مالک پر ہو۔ یعنی یہ خراج معین دراہم مقرر کیا گیا ہو؛ تو چونکہ وہ زمین کے مالک پر ہوتا ہے۔ پس اس کے سبب مستأجر (أجرت پر لینے والا) ذمی نہ ہوگا؛ کیونکہ اس سے نہیں لیا جاتا۔ رہا خراج المقاسمہ، اور یہ وہ ہوتا ہے جو حاصل ہونے والی پیداوار کا جز ہوتا ہے جیسا کہ اس کا نصف یا اس کا ثلث۔ تو وہ مستأجر سے لیا جاتا ہے۔ لیکن یہ ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق ہے۔ رہا ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول تو اس کے مطابق خراج مطلقاً مالک پر ہوتا ہے۔ اور اسی طرح عشر میں اختلاف ہے، تحقیق علامہ ”سرخسی“ نے اس کے بارے تصریح کی ہے۔ اور یہ اس کے موافق ہے جو باب العشر میں (مقولہ 8466 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور وہاں ہم پہلے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی ترجیح بیان کر چکے ہیں۔ پس ”الفتح“ کے اطلاق کے قول میں نظر ہے؛ کیونکہ وہ یہ وہم دلاتا ہے کہ وہ ہمارے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اور صاحب ”البحر“ اور صاحب ”المنہر“ نے اس پر متنبہ نہیں کیا۔ فتدبر۔ پس اس میں غور کر لو۔

19913۔ (قولہ: كَخَرَاجِ الرَّأْسِ) یعنی اس بارے میں کہ جب اس پر وہ لازم ہو گیا تو اس پر ہمارے دار میں رہنا

بھی لازم ہو جائے گا ”بحر“۔

(أَوْ صَارَ لَهَا) أَى الْمُسْتَأْمِنَةِ الْكِتَابِيَّةِ (زَوْجٌ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ) لِتَبَعِيَّتِهَا لَهُ وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا (لَا عَكْسُهُ) لِإِمْكَانِ طَلَاقِهَا، وَلَوْ نَكَحَهَا هُنَا فَطَالَ بَتُّهُ بِمَهْرِهَا فَلَهَا مِنْهُ مَنْعُهُ مِنَ الرَّجُوعِ تَتَارُخَانِيَّةٌ فَلَوْ لَمْ يَفِ حَتَّى مَضَى حَوْلٌ يَنْبَغِي صَيْرُورَتَهُ ذِمِّيًّا عَلَى مَا مَرَّ عَنِ الدُّرِّرِ وَمِنْهُ

یا کتابیہ مستامنہ کا مسلمان یا ذمی خاوند ہو گیا؛ کیونکہ وہ اس کی تبع میں ہے اگرچہ وہ اس کے ساتھ دخول نہ بھی کرے نہ کہ اس کے برعکس کیونکہ اس میں اسے طلاق کا امکان ہے، اور اگر اس نے یہاں اس سے نکاح کیا اور اس نے اس سے اپنے مہر کا مطالبہ کیا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹنے سے روکنا جائز ہے، ”تتارخانیہ“۔ اور اگر اس نے اسے ادا نہ کیا یہاں تک کہ سال گزر گیا تو پھر چاہیے کہ وہ ذمی ہو جائے جیسا کہ ”الدرر“ کی روایت سے پہلے گزر چکا ہے۔ اور اسی سے

19914۔ (قوله: أَوْ صَارَ لَهَا الْخ) یعنی وہ (مستامنہ) اس کے سبب ذمیہ ہو جائے گی۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: نکاح اس کے ہمارے دار میں داخل ہونے کے بعد ہوا۔ اور یہ شرط نہیں ہے؛ کیونکہ اگر وہ دونوں (زوجین) ہمارے دار میں داخل ہوں پھر خاوند مسلمان یا ذمی ہو جائے تو بھی حکم اسی طرح ہے جیسا کہ صاحب ”البحر“ نے اسے بیان کیا ہے۔ اور شارح نے اسے کتابیہ کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر یہ مجوسیہ ہو اور اس کا خاوند اسلام قبول کر لے تو قاضی اس پر اسلام پیش کرے (یعنی اسے اسلام قبول کرنے کی دعوت دے)۔ پس اگر وہ اسلام قبول کر لے تو بہتر ورنہ ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی، اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنی عدت گزرنے کے بعد واپس چلی جائے جیسا کہ ”شرح التیسر“ میں ہے۔

19915۔ (قوله: لِتَبَعِيَّتِهَا لَهُ) تبعیۃ سے مراد اس کا اس مرد کے ساتھ رہنے کا التزام کرنا ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ اور یہ مسلمان اور ذمی خاوند دونوں کو شامل ہے، فافہم۔

19916۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ) (اگرچہ خاوند نے اس کے ساتھ دخول نہ بھی کیا ہو) کیونکہ شرط صرف مرد کا اس کے ساتھ عقد کرنا ہے جیسا کہ اس طرف ”زیلعی“ اور ”بحر“ نے اشارہ کیا ہے۔

19917۔ (قوله: لَا عَكْسُهُ) یعنی مستامن ذمی نہیں ہوگا جب اس نے کسی ذمیہ کے ساتھ نکاح کر لیا؛ کیونکہ اس کے لیے اسے طلاق دینا ممکن ہوتا ہے اور وہ اپنے شہر کی طرف لوٹ سکتا ہے۔ پس ٹھہرنا اس کے لیے لازم نہیں۔ اور اسی طرح مسئلہ ہے اگر دونوں (زوجین) امان لے کر داخل ہوئے اور عورت نے اسلام قبول کر لیا، ”بحر“۔ اور جو ”الہدایہ“ کتاب الطلاق کے آخر میں ہے ”وہ ہمارے دار میں شادی کرنے کے سبب ذمی ہو جائے گا“ وہ کاتب کی غلطی ہے اور وہ اصلی نسخہ کے مخالف ہے۔ اسے صاحب ”النہر“ نے بیان کیا ہے۔

19918۔ (قوله: عَلَى مَا مَرَّ عَنِ الدُّرِّرِ) یعنی یہ کہ امام کے اس قول کو شرط قرار نہیں دیا جائے گا: ”اگر تو ایک سال تک مقیم رہا تو ہم تجھ پر جزیہ لگا دیں گے“۔

19919۔ (قوله: وَمِنْهُ الْخ) یعنی مہر کے حکم سے دین کا حکم بھی معلوم ہو گیا؛ کیونکہ قرض خواہ کے لیے اسے واپس

عِلْمَ حُكْمِ الدِّينِ الْحَادِثِ فِي دَارِنَا (فَإِنْ رَجَعِ الْمُسْتَأْمِنُ إِلَيْهِمْ) وَلَوْ لَغَيْرِ دَارِهِ (حَلَّ دَمُهُ) لِبُطْلَانِ أَمَانِهِ (فَإِنْ تَرَكَ وَدِيْعَةً عِنْدَ مَعْصُومٍ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ (أَوْ دَيْنًا) عَلَيْهِمَا (فَأَسِرَ) أَوْ ظَهَرَ بِالْبِنَاءِ لِلتَّجْهُولِ بِسَعْنَى غَلَبِ (عَلَيْهِمْ فَأَخَذُوهُ أَوْ قَتَلُوهُ سَقَطَ دَيْنُهُ) وَسَلَّمَهُ وَمَا غَضِبَ مِنْهُ وَأُجْرَةٌ عَيْنِ أَجْرَهَا لِسَبْقِ يَدِهِ

ہمارے دار میں لیے جانے والے قرض کا حکم بھی معلوم ہو گیا۔ اور اگر مستامن ان کی طرف لوٹ گیا اگرچہ اپنے دار کے سوا کسی اور طرف تو امان کے باطل ہونے کی وجہ سے اس کا خون حلال ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے معصوم مسلمان یا ذمی کے پاس کچھ امانت چھوڑی یا دین (قرض) چھوڑا جو ان دونوں پر تھا۔ پس اسے قید کر لیا گیا یا ان پر غلبہ پالیا گیا تو انہوں نے اسے پکڑ لیا یا اسے قتل کر دیا تو اس کا دین ساقط ہو جائے گا اور اس کی بیع سلم کا رأس المال، اور وہ مال جو اس سے غصب کیا گیا، اور ایک معین چیز کی اجرت جو اس نے اس پر قبضہ سے پہلے آجر کو دی یہ سب ساقط ہو جائے گا۔

لوٹنے سے روکنا بھی جائز ہے۔ پس جب اس نے اسے روکا اور سال گزر گیا تو وہ ذمی ہو جائے گا۔

اگر حربی مستامن دار الحرب کی طرف واپس لوٹ گیا تو اس کا شرعی حکم

19920۔ (قوله: فَإِنْ رَجَعِ الْمُسْتَأْمِنُ) اس کا ظاہر یہ ہے: کہ اس کے حکم سے پہلے اس کے ذمی ہونے یا اس کے بعد اس کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے؛ کیونکہ ذمی جب دار الحرب پہنچ گیا تو وہ حربی ہو گیا جیسا کہ عنقریب آئے گا، ”بحر“۔
19921۔ (قوله: فَأَسِرَ) یعنی ان کے دار پر غلبہ پائے بغیر اسے گرفتار کر لیا گیا؛ اس طرح کہ کسی مسلمان نے اسے پایا اور اسے گرفتار کر لیا۔

19922۔ (قوله: بِسَعْنَى غَلَبِ) اس کو مصنف کے قول: علیہم سے اسے مؤخر کرنا اولیٰ ہے کیونکہ ”المغرب“ کا قول ہے: ظہر علیہ غلب اور اس پر غلبہ پالیا گیا۔

19923۔ (قوله: فَأَخَذُوهُ) یہ اس سے احتراز ہے اگر وہ بھاگ جائے جب کہ آگے آئے گا۔

19924۔ (قوله: سَقَطَ دَيْنُهُ) کیونکہ اس پر قبضے کا اثبات مطالبہ کے واسطے سے ہے اور وہ ساقط ہو گیا ہے، اور جس کا اس پر قبضہ ہے وہ عام قبضہ سے اسبق اور پہلے ہے۔ پس وہ اسی کے ساتھ مختص ہوگا اور وہ ساقط ہو جائے گا اور اسے فسیٰ بنانے کا کوئی ذریعہ نہیں؛ کیونکہ وہ مال جو قہراً اور جبراً لیا جاتا ہے اور اس کا دین میں تصور نہیں کیا جاسکتا، ”نہر“۔ اور یہی مصنف کے آنے والے قول: لسبق یدہ کا معنی ہے۔ پس یہی تمام کی علت ہے۔

19925۔ (قوله: وَسَلَّمَهُ) یعنی اگر اس نے کسی چیز کی شرط پر کچھ دراہم کسی مسلمان کے حوالے کیے۔

19926۔ (قوله: وَمَا غَضِبَ مِنْهُ) اس پر صاحب ”البحر“ نے بحث ذکر کی ہے اور اسی پر صاحب ”النہر“ نے السلم اور اجرت کی بنا کی ہے۔

(وَصَارَ مَالُهُ) كَوَدِيْعَتِهِ وَمَا عِنْدَ شَرِيْكَهِ وَمَضَارِبِهِ وَمَا فِي بَيْتِهِ فِي دَارِنَا (فِيْنَا) وَاخْتَلَفَ فِي الرَّهْنِ وَرَجَّحَ فِي النَّهْرِ اَنَّهُ لِمُرْتَهِنٍ بِدِيْنِهِ وَفِي السَّرَاجِ لَوْ بَعَثَ مَنْ يَأْخُذُ الْوَدِيْعَةَ وَالْقَرْضَ وَجَبَ التَّسْلِيْمُ اِلَيْهِ اَتَتْهَى

اور اس کا مال جیسا کہ اس کی ودیعت، اور وہ مال جو اس کے شریک اور اس کے مضارب کے پاس ہے اور جو مال اس کے شریک اور اس کے مضارب کے پاس ہو اور جو مال ہمارے دارالاسلام میں اس کے گھر میں ہو اور وہ سب مال فنی ہو جائے گا۔ اور ربن کے بارے میں اختلاف ہے، اور صاحب ”النہر“ نے اسے ترجیح دی ہے: ”وہ مرتہن کے لیے اس کے قرض کے بدل ہوگا۔ اور ”السراج“ میں ہے: ”اگر اس نے کسی کو مال و دیعت اور قرض لینے کے لیے بھیجا تو اس کے حوالے کرنا واجب ہے، انتہی۔“

19927۔ (قولہ: وَصَارَ مَالُهُ) اس نے فائدہ دیا ہے کہ قرض اس کا مال نہیں ہے؛ کیونکہ وہ مدیون کی ملکیت ہے۔ اور مالک کے لیے اس کے مطالبہ کا حق ہے تاکہ وہ اس کی مثل پورا کرے نہ کہ اس کا عین۔

19928۔ (قولہ: كَوَدِيْعَتِهِ) یعنی ودیعت کسی مسلمان کے پاس ہو یا ذمی کے پاس، ”ملتقی“۔ علامہ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”اور اسی طرح اس کے سوا دیگر چیزیں بدرجہ اولیٰ فنی ہوں گی۔“ اور ”البحر“ میں ہے: ”بیشک اس کا مال و دیعت غنیمت ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ تقدیراً اس کے ہاتھ میں ہے؛ کیونکہ مودع کا ہاتھ (قبضہ) اس کے ہاتھ کی طرح ہے۔ پس وہ اس کی ذات کے تابع ہونے کے وجہ سے فنی ہو جائے گا، اور جب اس کا مال غنیمت ہو گیا تو اس میں خمس نہیں ہوگا؛ بلکہ اس میں اسی طرح تصرف کیا جائے گا جیسے خراج اور جزیہ میں تصرف کیا جاتا ہے؛ کیونکہ اسے مسلمانوں کی قوت کے ساتھ بغیر جنگ کے حاصل کیا گیا ہے بخلاف غنیمت کے۔“

19929۔ (قولہ: وَاخْتَلَفَ فِي الرَّهْنِ) پس امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ مرتہن کے دین کے بدلے اس کے لیے ہوگا اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے بیچا جائے گا اور وہ (مرتہن) اپنا قرض پورا کرے گا۔ اور باقی ماندہ مسلمانوں کے لیے فنی ہو جائے گا۔ اور اس کو ترجیح دینا مناسب ہے؛ کیونکہ قرض کی مقدار سے جو زائد ہے وہ ودیعت کے حکم میں ہے۔ ”بحر“ اور صاحب ”النہر“ نے اس کا رد کیا ہے: ”اس طرح کہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو مقدم کرنا اس کی ترجیح پر مطلع کرتا ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کیونکہ مال و دیعت بلاشبہ فنی ہوتا ہے جیسا کہ گزر چکا ہے؛ وہ حکماً اس کے قبضہ میں ہے، اور رہن اس طرح نہیں ہوتا۔“ اور ”المحوی“ نے جواب دیا ہے: ”یہ تسلیم کر لینے کے ساتھ کہ تقدیم ہمیشہ ترجیح کا فائدہ دیتی ہے۔ پس یہ پہلے قول کو ارجح قرار دینے کا فائدہ اس صورت میں دے گا جب رہن قرض کی مقدار ہو۔ اور رہی زیادتی تو کتاب الرہن میں انہوں نے تصریح کی ہے؛ یہ امانت ہے جس کی ضمانت نہیں۔“ اور اسی طرح ”الحلبی“ نے کہا ہے: ”حق وہ ہے جو ”البحر“ میں ہے اور اسی طرح ذکر کیا ہے۔“

19930۔ (قولہ: وَجَبَ التَّسْلِيْمُ اِلَيْهِ) (تو اس کے حوالے کرنا واجب ہے) کیونکہ مال فنی نہیں ہوتا مگر اسے قید کر

وَعَلَيْهِ فَيُؤْتَى مِنْهُ دَيْنُهُ هُنَا وَلَوْ صَارَتْ وَدِيَعَتُهُ فَيُنْتَأَى (وَإِنْ قُتِلَ أَوْ مَاتَ فَقَطَّ) بِلا غَلْبَةِ عَلَيْهِ (فَدِيَعَتُهُ وَقَرْضُهُ وَوَدِيَعَتُهُ لِيُورَثْتَهُ) لِأَنَّ نَفْسَهُ لَمْ تَصِرْ مَعْنُومَةً فَكَذَا مَالُهُ كَمَا لَوْ ظَهَرَ عَلَيْهِ فَهَرَبَ فَمَالُهُ لَهُ (حَرْبِيٌّ هُنَا لَهُ ثَمَّةٌ عَرَسٌ وَأَوْلَادٌ وَوَدِيَعَةٌ مَعَ مَعْصُومٍ وَغَيْرِهِ فَأَسْلَمَ) هُنَا أَوْ صَارَ ذِمِّيًّا

اور اس بنا پر اس سے اس کا قرض یہاں پورا ادا کیا جائے گا اگرچہ اس کی ودیعت فنی ہو گئی ہے۔ اور اگر وہ قتل کر دیا گیا یا اس پر غلبہ پائے بغیر وہ فقط فوت ہو گیا تو اس کی دیت، اس کا قرض اور اس کی ودیعت اس کے ورثاء کے لیے ہوگی کیونکہ اس کی ذات غنیمت نہیں ہوئی۔ پس اسی طرح اس کا مال بھی جیسا کہ اگر اس پر غلبہ پایا جائے اور وہ بھاگ جائے تو اس کا مال اسی کے لیے ہے، یہاں ایک حربی سے اور وہاں (دار الحرب میں) اس کی بیوی، اولاد، اور مال ودیعت کسی معصوم اور غیر معصوم آدمی کے پاس ہے۔ پس وہ یہاں اسلام لے آیا، یا ذمی ہو گیا

لینے کے ساتھ یا اسے قتل کر دینے کے ساتھ۔ اور ان میں سے ایک بھی نہیں پائی گئی، ”طحطاوی“۔

19931۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ) یعنی اس بنا پر جو جو تسلیم کے بارے ذکر کیا گیا ہے، اور وجہ بنا یہ ہے: کہ اس کے قرض خواہ کا مطالبہ کرنا اس کے وکیل یا قاصد کے مطالبہ کرنے کی طرح ہے اور یہ مسئلہ صاحب ”البحر“ نے بطور بحث ذکر کیا ہے۔ پس فرمایا: ”اور میں نے اس کا حکم نہیں دیکھا کہ جب مستأمن پر کسی مسلمان یا ذمی کا قرض ہو جو اس نے دارالاسلام میں اس سے لیا ہو پھر وہ واپس لوٹ گیا تو اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ وہ باقی رہے گا؛ مطالبہ کے باقی ہونے کی وجہ سے۔ اور چاہیے کہ اس کے چھوڑے ہوئے مال سے اسے پورا کیا جائے اگرچہ اس کی ودیعت فنی ہو گئی۔“ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ شارح نے اسے ”النہر“ کی تبع میں ذکر کیا ہے: ”مسئلہ کی بنا اپنے ماقبل پر ہے۔“ یہ بحث کے لیے تقویت کا سبب ہے، اور اس کی وجہ آپ جانتے ہیں۔ اور صاحب ”النہر“ نے کہا ہے: ”پس اگر ودیعت کی جنس کے علاوہ ہو تو قاضی اسے بیچ دے اور اس سے قرض ادا کر دے۔ تحقیق میں نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔“

19932۔ (قولہ: فَمَالُهُ لَهُ) پس اس کا مال اور اسی طرح اس کا دین اسی کے لیے ہوگا اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اگر اس نے کسی کو وہ لینے کے لیے بھیجا تو اس کے حوالے کرنا واجب ہے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔

19933۔ (قولہ: لَهُ ثَمَّةٌ) یعنی دار الحرب میں عرس یہ لفظ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ مراد زوجہ ہے۔

19934۔ (قولہ: وَأَوْلَادٌ) یعنی اگرچہ وہ صغیر ہوں؛ کیونکہ صغیر دار کے ایک ہونے کی صورت میں اسلام میں اپنے

باپ کے تابع ہوتا ہے، ”بحر“۔ اگرچہ حکما ہوتا ہے کیونکہ شرح التحریر میں ہے: ”اور اسی طرح وہ اس کے تابع ہوگا جب متبوع دار الحرب میں ہو اور تابع دارالاسلام میں ہو۔“ کیونکہ دار الحرب میں مسلمان ہمارے دار کے رہنے والوں میں سے ہوتا ہے۔

بچہ اگر چہ عقل رکھتا ہو جب تک وہ بالغ نہ ہو اسلام میں اپنے والدین
میں سے کسی ایک کے تابع ہوگا، کا مفہوم

تنبیہ

”شرح السیر الکبیر“ میں ہے: ”اگر وہ صغیر جو اپنے بارے میں شناخت اور پہچان کر سکتا ہے وہ ہمارے دار میں اپنے والدین کی ملاقات اور زیارت کے لیے داخل ہوا؛ پس اگر وہ دونوں ذمی تھے تو اس کے لیے دار الحرب کی طرف لوٹ جانا جائز ہے بخلاف اس کے جب وہ دونوں مسلمان ہوں یا ان میں سے ایک مسلمان ہو؛ کیونکہ وہ ان میں سے مسلمان کے تابع ہو کر مسلمان ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ جو اپنی ذات کے بارے میں بیان کر سکتا ہے وہ اسلام میں تبعیت کے حکم میں اس طرح ہے جو اپنی شناخت نہیں کر سکتا۔“ فرمایا: ”اور اسی سے اس کی خطا ظاہر ہو گئی جو ہمارے اصحاب میں سے کہتا ہے: بیشک وہ جو اپنے آپ کو تعبیر کر سکتا ہے وہ اپنے والدین کی اتباع میں مسلمان نہیں ہوگا۔ تحقیق امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اس پر نص بیان کی ہے کہ وہ مسلمان ہو جائے گا۔“

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ اسلام میں بچے کا اپنے والدین میں سے کسی کا تابع ہونا اس کے عقلمند ہونے کی حالت میں بالغ ہونے کے ساتھ منقطع ہو جاتا ہے جیسا کہ اس کے بارے علامہ ”سرخسی“ نے اس سے پہلے تصریح کر دی ہے، اور اس کا متقاضی یہ ہے کہ اگر وہ مجنون حالت میں بالغ ہو تو اس کی تبعیت باقی رہے گی، اور اس سے ظاہر ہوا کہ جو ”فتاویٰ علامہ ابن شلبی“ میں ہے: ”بچہ جب عاقل ہو جائے تو وہ اپنے والدین میں سے کسی ایک کے اسلام کے سبب مسلمان نہیں ہوگا۔“ تحقیق آپ جان چکے ہیں کہ یہ قول غلط ہے۔ اور ہم نے اس پر باب نکاح الکافر میں (مقولہ 12664 میں) اور باب الجنازہ میں (مقولہ 7551 میں) متنبہ کر دیا ہے اس قول کے تحت: کصبی سببی مع احد ابویہ (جیسا کہ وہ بچہ جو اپنے والدین میں سے کسی کے ساتھ قید کر لیا جائے) اور باقی یہ رہا کہ اگر بیٹا بالغ ہونے کا دعویٰ کرے اور اس پر شاہد پیش کر دے اور باپ دعویٰ کرے کہ یہ قاصر ہے (یعنی نابالغ ہے) اور وہ بھی شاہد پیش کر دے تو قاضی اسے تجربہ رکھنے والے کو دکھائے گا، اور رہی یہ صورت کہ اگر دعویٰ ایک مدت گزرنے کے بعد ہو تو باپ کے پینہ کو مقدم کیا جائے گا کہ وہ قاصر (نابالغ) ہے تاکہ بیٹے کو مسلمان بنا دیا جائے جیسا کہ ”الرحیمی“ نے اس بارے فتویٰ دیا ہے۔ اور انہوں نے اپنے ”فتاویٰ“ میں کتاب الدعویٰ کے آخر میں اس کی تحقیق کو خاصا طول دیا ہے۔

(ثُمَّ ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ فُكُّهُ فِيَّ) لِعَدَمِ يَدِهِ وَوِلَايَتِهِ وَلَوْ سُبِيَ طِفْلُهُ إِلَيْنَا فَهُوَ قَبْلُ مُسْلِمٌ (وَإِنْ أَسْلَمَ ثَمَّةَ فِجَاءً) هُنَا (فَطَهَرْنَا عَلَيْهِمْ فِطْفُلُهُ حُرٌّ مُسْلِمٌ) لِاتِّحَادِ الدَّارِ (وَوَدِيعَتُهُ مَعَ مَعْصُومٍ لَهُ) لِأَنَّ يَدَهُ كَيْدِهِ مُحْتَرَمَةٌ (وَوَغَيْرُهَا فِيَّ) وَلَوْ عَيْنًا غَضَبَهَا مُسْلِمٌ

پھر ہم نے ان پر غلبہ پالیا تو وہ سب کا سب اس کا قبضہ اور اس کی ولایت نہ ہونے کی وجہ سے فنی ہو جائے گا۔ اور اگر اس کا بچہ ہماری طرف قیدی بنا لیا گیا تو وہ مسلمان غلام ہوگا۔ اور اگر وہ وہاں اسلام لایا پھر وہ یہاں آ گیا پھر ہم ان پر غالب آ گئے تو اس کا بچہ دار ایک ہونے کی وجہ سے آزاد مسلمان ہوگا۔ اور اس کا مال و دیعت جو کسی معصوم شخص کے پاس ہو وہ اسی کے لیے ہوگا؛ کیونکہ اس کا قبضہ اس کے اپنے قبضے کی طرح محترم ہے۔ اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ فنی ہوگا اگرچہ وہ معین شے ہو جسے کسی مسلمان نے غصب کیا ہو۔

19935۔ (قولہ: ثُمَّ ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ) یعنی پھر ہم ان کے دار پر غالب آ جائیں۔

19936۔ (قولہ: فُكُّهُ فِيَّ) یعنی وہ سب کچھ جو ذکر کیا گیا ہے اس کی بیوی وغیرہ وہ سب فنی ہو جائے گا۔

19937۔ (قولہ: وَلَوْ سُبِيَ طِفْلُهُ الْخ) ”البحر“ میں ہے: ”اگر اس مسئلہ میں بچے کو قیدی بنا لیا گیا اور وہ دار الاسلام

میں ہو تو وہ اپنے باپ کے تابع ہونے کی وجہ سے مسلمان ہوگا؛ کیونکہ وہ دونوں ایک دار میں جمع ہیں بخلاف اس صورت کے جو اسے نکالنے سے پہلے ہے، اور وہ ہر حال میں فنی ہوگا“ لیکن ”العزمیہ“ میں ہے: ”مصنف کے قول: وَلَوْ سُبِيَ كَمَا مَعْنَى هِيَ اِغْرَوْهُ اِبْنِي مَالٍ كَمَا سَاحَتْ قَيْدًا كَمَا كَانَتْ؛ کیونکہ اگر اسے اس کے بغیر قید کیا جائے تو باپ کے تابع ہونے کا فائدہ ظاہر نہیں ہوتا؛ کیونکہ دار کی تبعیت کے سبب اس کے اسلام کا حکم لگایا جاتا ہے، اس بنا پر جو کتاب الصلوٰۃ میں (مقولہ 7555 میں) گزر چکی ہے“ یعنی فصل الجنائز میں۔

19938۔ (قولہ: لِاتِّحَادِ الدَّارِ) کیونکہ جب وہ دار الحرب میں اسلام لایا تو اس کا بچہ اس کے تابع ہوگا، ”الدرر“۔

پس دار سے مراد: دار الحرب ہے: فافہم۔ اور یہ اس لیے ہے کیونکہ جو شے ثابت ہو وہ ثابت باقی رہتی ہے جب تک اس کو زائل کرنے والی دلیل نہ پائی جائے۔ اور اس کی مثال یہ ہے: اگر وہ اسلام قبول نہ کرے بلکہ امام کی طرف یہ پیغام بھیج دے: کہ میں تمہارے لیے ذمی ہوں میں دار الحرب میں رہوں گا اور ہر سال خراج بھیج دوں گا تو یہ جائز ہے۔ اور اس کا بچہ اس کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے ذمی ہوگا۔ اور باپ اس کے بارے زیادہ حق رکھتا ہے۔ اس کی وجہ سے جو ہم نے کہا؛ کیونکہ ذمی کا مہر اور غلبہ کے ساتھ مالک نہیں بنا جاسکتا، اور اسی طرح اگر باپ ہمارے دار میں اسلام قبول کر لے یا وہ ذمی ہو جائے پھر لوٹ جائے یہاں تک کہ ہم ان کے دار پر غلبہ پالیں تو اس کا بچہ اس کے تابع ہوگا اور اس پر کوئی راہ ہوگی۔ اس کی مکمل بحث ”شرح السیر الکبیر“ میں ہے۔

19939۔ (قولہ: وَوَغَيْرُهَا فِيَّ) یعنی اس کے سوا جو بچے اور کسی معصوم کے پاس مال و دیعت ہونے کا ذکر کیا گیا ہے اور وہ

لِعَدَمِ النِّيَابَةِ فَتَحَ (وَلِلِّمَامِ حَقُّ) (أَخَذَ دِيَّةَ مُسْلِمٍ لَا وِلِيَّ لَهُ) أَصْلًا (وَ) دِيَّةَ (مُسْتَأْمِنٍ أَسْلَمَ هُنَا مِنْ عَاقِلَةٍ قَاتِلِهِ خَطَا) لِقَتْلِهِ نَفْسًا مَعْصُومَةً (وَ فِي الْعَبْدِ لَهُ الْقَتْلُ) قِصَاصًا (أَوْ الدِّيَّةُ) صُلْحًا

اس میں نیابت نہ ہونے کی وجہ سے، ”فتح“۔ اور امام کے لیے ایسے مسلمان کی دیت لینے کا حق ہے جس کا بالکل کوئی ولی نہ ہو اور اس مستامن کی دیت لینے کا حق ہے جو یہاں اسلام لایا اسے خطا قتل کرنے والے کی عاقلہ سے۔ کیونکہ اس نے ایک ایسے نفس کو قتل کیا جو معصوم الدم ہے۔ اور قتل عمد کی صورت میں اس کے لیے قصاص قتل کا حق ہے یا صلح کی صورت میں دیت کا،

اس کی بڑی اولاد، اس کی بیوی، اس کی زمین اور کسی حربی کے پاس مال و دیت کا ہونا ہے ”الذرر“۔

19940۔ (قولہ: لِعَدَمِ النِّيَابَةِ) یعنی اس سے غصب کرنے والے کی نیابت نہ ہونے کی وجہ سے۔

ایسا مسلمان جس کا کوئی مولی نہ ہو اور مستامن کی دیت کا شرعی حکم

19941۔ (قولہ: وَلِلِّمَامِ حَقُّ أَخَذَ دِيَّةَ الْخ) اس میں لفظ حق زائد کیا ہے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جو

”البحر“ میں ہے: ”اس کا دیت لینا اپنی ذات کے لیے نہیں ہے بلکہ اس لیے ہے تاکہ وہ اسے بیت المال میں رکھ دے، اور یہاں اس کے ذکر سے یہی مقصود ہے، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر قتل خطا کا حکم تو معلوم ہے۔ اسی لیے کفار پر نصوص بیان نہیں کی؛ کیونکہ اس کا ذکر باب الجنایات میں آئے گا۔“

19942۔ (قولہ: وَ دِيَّةَ مُسْتَأْمِنٍ أَسْلَمَ هُنَا) (اور مستامن کی دیت کا جو یہاں اسلام لایا) لیکن جب وہ

مستامن نہ ہو، یا وہ اسلام نہ لائے تو اس کے قاتل پر کوئی شے نہ ہوگی جیسا کہ ”شرح مسکین“ میں ہے۔ اور اس فعل سے تھوڑا پہلے (مقولہ 19891 میں) گزر چکا ہے: اگر وہ دار الحرب میں اسلام لایا اور کسی مسلمان نے اسے قتل کر دیا۔

19943۔ (قولہ: لَهُ الْقَتْلُ قِصَاصًا) کیونکہ دیت اگرچہ اس کو قتل کرنے کی نسبت مسلمانوں کے لیے زیادہ باعث

نفع ہے لیکن اس کے قتل سے ایک دوسری منفعت ان کی طرف عائد ہوتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس کی طرح کے لوگ مسلمانوں کو قتل کرنے سے خوف زدہ ہو جاتے ہیں ”بحر“۔

19944۔ (قولہ: أَوْ الدِّيَّةُ صُلْحًا) یعنی مال کی رضامندی کے ساتھ؛ کیونکہ قتل عمد کا مقتضی تو قصاص ہے، ”بحر“۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام کے لیے اختیار ہے کہ وہ اسے قتل کرے یا دیت پر صلح کر لے بشرطیکہ قاتل صلح پر راضی ہو۔ اور ظاہر یہ ہے: اس کے لیے دیت سے کم پر صلح کرنا جائز نہیں، جیسا کہ (اسی مقولہ میں) آنے والی تعلیل اس کا فائدہ دیتی ہے، مگر جب اس پر قتل کو ثابت کرنا ممکن نہ ہو جیسا کہ یتیم کے وصی کے مسئلہ میں ہے۔ تامل۔ ”الشرنبلالیہ“ میں ہے: ”جب امام دیت کا مطالبہ کرے تو قصاص مال میں بدل جاتا ہے جیسا کہ ولی کے مسئلہ میں ہے؟ اس پر غور کر لینا چاہیے۔“

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ ہاں۔ کیونکہ صاحب ”الفتح“ کا قول ہے: ”بلاشبہ اس کے بارے سلطان کو اختیار ہے یعنی

(لَا الْعَفْوُ نَظْرًا لِحَقِّ الْعَامَّةِ (حَرْبٍ أَوْ مُرْتَدٍّ أَوْ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ قَوْدٌ التَّجَا بِالْحَرَمِ لَا يُقْتَلُ بَلْ يُحْبَسُ
عِنْدَ الْغَدَاءِ لِيُخْرَجَ فَيُقْتَلَ) لِأَنَّ مَنْ دَخَلَهُ فَهُوَ آمِنٌ بِالنَّصِّ وَسَيَجِيءُ فِي الْجَنَائِيَاتِ

معاف کرنے کا حق نہیں ہے۔ عوام الناس کے حق کا لحاظ رکھتے ہوئے۔ کسی حربی، یا مرتد یا اس آدمی نے جس پر قصاص واجب تھا حرم پاک میں پناہ لی تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس سے غذاروک لی جائے گی تاکہ وہ باہر نکلے اور اسے قتل کر دیا جائے؛ کیونکہ جو اس میں داخل ہو جاتا ہے وہ امن میں ہو جاتا ہے یہ نص سے ثابت ہے۔ اور عنقریب باب الجنایات میں آئے گا

قتل یا صلح؛ کیونکہ وہی مقتول کا ولی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: السُّلْطَانُ وَوَلِيُّ مَنْ لَا وَوَلِيَ لَهُ۔ (سلطان اس کا ولی ہے جس کا اور کوئی ولی نہ ہو) (1)۔

19945۔ (قوله: نَظْرًا لِحَقِّ الْعَامَّةِ) کیونکہ ان پر سلطان کی ولایت ولایۃ نظریہ ہے۔ اور بلا عوض ان کے حق کو ساقط کرنا نظر میں سے نہیں ہے، ”فتح“۔ اور اس میں یہ بھی ہے: ”اگر مقتول لقیط ہو تو امام کے لیے جائز ہے کہ وہ قاتل کو قتل کر دے یہ طرفین رضی اللہ عنہما کے نزدیک ہے۔ اس میں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے اختلاف کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

19946۔ (قوله: أَوْ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ قَوْدٌ) یعنی جس پر کسی نفس کے بدلے قصاص ہو، رہا نفس سے کم میں قصاص! تو وہ قصاص حرم پاک میں بالا جماع لیا جاسکتا ہے، اسے الشارح نے باب الجنایات میں ذکر کیا ہے، ”طحطاوی“۔

19947۔ (قوله: التَّجَا بِالْحَرَمِ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اس نے حرم پاک میں قتل نہیں کیا، پس اگر اس نے کسی کو حرم پاک میں قتل کیا تو وہ بالا جماع اسی میں قتل کیا جائے گا، اور اگر کسی نے بیت اللہ شریف میں قتل کیا تو اس میں وہ قتل نہیں کیا جائے گا۔ اسے الشارح نے باب الجنایات میں ذکر کیا ہے۔ اور ”شرح السیر“ میں ہے: ”اگر وہ جماعت کی صورت میں ہوئے اور حرم پاک میں قتال کے لیے داخل ہوئے تو کوئی حرج نہیں ہے کہ ہم انہیں قتل کر دیں؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: حَتَّى يُقْتَلُوا كُمْ فِيهِ (البقرہ: 191) کیونکہ حرم پاک کی حرمت ہم پر ان کی اذیت کے برداشت کرنے کو لازم نہیں کرتی جیسا کہ شکار جب حرم پاک میں کسی انسان پر حملہ کر دے تو اس کی اذیت اور تکلیف کو دور کرنے کے لیے اس کا اسے قتل کرنا جائز ہے، اور اگر انہوں نے قتال حرم پاک سے باہر کیا پھر وہ شکست خوردہ ہو گئے اور اس میں داخل ہو گئے تو ہم ان سے تعرض نہیں کریں گے مگر جب ان کا ایک گروہ حرم پاک میں ہو اور ان کی قوت و طاقت بڑھ جائے؛ کیونکہ کسی گروہ کے پاس پناہ لینے والا جنگ کرنے والا (محارب) ہوتا ہے۔ اور وہ تمام مسائل جو اہل حرب کے بارے میں ذکر کیے گئے ہیں وہ اسی طرح خوارج اور باغیوں کے بارے میں بھی ہیں۔“

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب النکاح، باب فی الولی، جلد 2، صفحہ 34، حدیث نمبر 1784

﴿لَا تَصِيرُ دَارُ الْإِسْلَامِ دَارَ حَرْبٍ إِلَّا بِأَمْرِ ثَلَاثَةٍ (بِإِجْرَاءِ أَحْكَامِ أَهْلِ الشِّرْكِ، وَبِاتِّصَالِهَا بِدَارِ الْحَرْبِ، وَبِأَنْ لَا يَبْقَى فِيهَا مُسْلِمٌ﴾

کہ دارالاسلام دار حرب نہیں ہوتا مگر تین امور کے ساتھ (i) اہل شرک کے احکام جاری کرنے کے ساتھ (ii) اس کے دارالحرب کے ساتھ متصل ہونے کے ساتھ اس طرح کہ اس میں کوئی مسلمان

وہ صورتیں جن میں دارالاسلام دار حرب بن جاتا ہے

19948۔ (قولہ: لَا تَصِيرُ دَارُ الْإِسْلَامِ دَارَ حَرْبٍ إِلَّا بِأَمْرِ ثَلَاثَةٍ) (یعنی دارالاسلام اس طرح دار حرب نہیں ہوتا) کہ اہل حرب ہمارے داروں میں سے کسی دار پر غالب آجائیں، یا ایک شہر کے باسی مرتد ہو جائیں اور وہ غلبہ پالیں اور کفر کے احکام جاری کر دیں، یا اہل ذمہ اپنا معاہدہ توڑ دیں اور وہ اپنے دار پر غلبہ پالیں۔ ان تمام صورتوں میں دارالاسلام دار حرب نہیں ہوگا مگر ان تین شرطوں کے ساتھ۔ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے کہا ہے: صرف ایک شرط کے ساتھ اور وہ کفر کے حکم کا اظہار ہے۔ اور یہی قیاس ہے، ”ہندیہ“۔ اور دارالاسلام کے دار حرب ہونے پر یہ مسائل متفرق ہوتے ہیں کہ اس میں حدود اور قصاص جاری اور نافذ نہیں ہوں گے۔ اور یہ کہ مسلمان قیدی کے لیے فرج سے کم کی صورت میں تعرض جائز ہوگا۔ اور احکام اس کے برعکس ہوتے ہیں جب دار الحرب دارالاسلام ہو جائے، قاتل۔ ”طحطاوی“۔ اور ”شرح ذرر البحار“ میں ہے: ”بعض متأخرین نے کہا ہے: جب مسلمانوں کے شہر میں مذکورہ تینوں امور ثابت ہو جائیں پھر اس کے باسیوں کو امان مل جائے اور اس میں مسلمان قاضی مقرر کر دیا جائے جو مسلمانوں کے احکام نافذ کرتا ہو تو وہ دارالاسلام کی طرف واپس لوٹ آئے گا۔ پس سابقہ مالکوں میں سے جو کوئی بعینہ اپنے مال میں سے کسی چیز کو پانے میں کامیاب ہو گیا تو وہ بلا عوض اسی کی ہوگی۔ اور جو کوئی اس کے بعد کامیاب ہوا کہ کسی مسلمان یا کافر نے اسے کسی مسلمان یا ذمی سے فروخت کر دیا تو وہ اگر چاہے تو اسے شمن کے ساتھ لے سکتا ہے۔ اور جو کوئی اس کے بعد پانے میں کامیاب ہوا کہ کسی مسلمان یا کافر نے اسے کسی مسلمان یا ذمی کو ہبہ کر دیا اور اسے اس کے حوالے کر دیا تو وہ اگر چاہے تو قیمت کے ساتھ اسے لے لے۔“

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ جب وہ دار حرب ہو گیا تو اسکے حکم میں ہو گیا جس پر اپنے دار میں وہ غالب آجائیں۔ 19949۔ (قولہ: بِإِجْرَاءِ أَحْكَامِ أَهْلِ الشِّرْكِ) یعنی اہل شرک کے احکام مشہور ہو جائیں۔ اور یہ کہ اس میں اہل اسلام کے حکم کے مطابق کوئی فیصلہ نہ کیا جائے، ”ہندیہ“۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: اگر اس میں مسلمانوں کے احکام اور اہل شرک کے احکام جاری کیے جائیں تو وہ دار حرب نہیں ہوگا، ”طحطاوی“۔

19950۔ (قولہ: وَبِاتِّصَالِهَا بِدَارِ الْحَرْبِ) (اور اس کے دار الحرب کے ساتھ مل جانے کے سبب) اس طرح کہ ان دونوں کے درمیان بلاد اسلام میں سے کوئی شہر خلل انداز نہ ہو ”ہندیہ“ اور ”طحطاوی“۔ اور اس کا ظاہر معنی یہ ہے: درمیان میں سمندر حاصل نہ ہو۔ بلکہ ہم باب استیلاء الکفار میں (مقولہ 19800 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کھارہ سمندر

أَوْ ذِمَّةً آمِنًا بِالْأَمَانِ الْأَوَّلِ) عَلَى نَفْسِهِ (وَدَارُ الْحَرْبِ تَصِيرُ دَارَ الْإِسْلَامِ بِإِجْرَاءِ أَحْكَامِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ فِيهَا) كَجُمُعَةٍ وَعِيدٍ (وَإِنْ بَقِيَ فِيهَا كَافِرٌ أَصْلِيٌّ وَإِنْ لَمْ تَتَّصِلْ بِدَارِ الْإِسْلَامِ دُرُزًا، وَهَذَا ثَابِتٌ فِي نُسْخِ النَّتَنِ سَاقِطٌ مِنْ نُسْخِ الشَّرْحِ فَكَأَنَّهُ تَرَكَهُ لِتَجِبِيءِ بَعْضِهِ وَوُضُوحِ بَاقِيهِ

یا اپنی ذات پر امان اول کے ساتھ امان لینے والا کوئی ذمی باقی نہ رہے۔ اور دار الحرب دار الاسلام ہو جاتا ہے اس میں احکام اسلام جاری کرنے کے ساتھ مثلاً جمعہ اور عید کی نمازیں اگرچہ اس میں کوئی اصلی کافر باقی ہو اور اگرچہ وہ دار الاسلام کے ساتھ متصل نہ ہو، ”دُرُز“۔ اور متن کے نسخوں میں ثابت ہے اور شرح کے نسخوں سے ساقط ہے تو گویا انہوں نے اسے بعض مسائل کے آگے آنے اور باقی کے واضح ہونے کی وجہ سے اسے چھوڑ دیا۔

دار الحرب کے ساتھ ملحق ہے یہ اس کے خلاف ہے جو ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس سے ظاہر ہوا کہ شام میں جو جبل تیم اللہ ہے جسے جبل دروز کا نام دیا جاتا ہے اور اس کے تابع بعض شہر وہ سب کے سب دار الاسلام ہے؛ کیونکہ اگرچہ ان کے حکام دروز یا نصاریٰ ہیں اور ان کے قاضی انہیں کے دین کے مطابق ہیں اور ان میں سے بعض اسلام اور مسلمانوں کو اعلانیہ گالی گلوچ بھی دیتے ہیں لیکن وہ ہمارے امور کے والیوں کے حکم کے ماتحت ہیں۔ اور بلاد اسلام ان کے شہروں کو ہر جانب سے گھیرے ہوئے ہیں۔ اور جب حاکم وقت ہمارے احکام ان میں نافذ کرنے کا ارادہ کرے تو وہ انہیں نافذ کر سکتا ہے۔

19951۔ (قولہ: بِالْأَمَانِ الْأَوَّلِ) یعنی وہ امان جو کفار کے غالب آنے سے پہلے کسی مسلمان کے لیے اس کے

اسلام کے سبب اور ذمی کے لیے عقد ذمہ کے سبب ثابت ہے ”ہندیہ“، ”طحطاوی“۔

تمتہ

”جامع الفصولین“ کے اول میں مذکور ہے: ”ہر وہ شہر جس میں کفار کی جانب سے مسلمان ولی ہو تو اس کی طرف سے جمعہ اور عیدین قائم کرنا، خراج لینا، فیصلہ کی تقلید کرنا، بیوہ عورتوں کی شادی کرانا، ان پر مسلمانوں کے غالب آنے کی وجہ سے جائز ہے۔ اور رہی کفار کی طاعت و فرمانبرداری تو یہ آپس میں صلح کرنا اور دھوکہ دینا ہے۔ اور رہے وہ شہر جن پر کفار والی ہیں تو وہاں مسلمانوں کے لیے جمعہ اور عیدین قائم کرنا جائز ہے۔ اور مسلمانوں کی رضامندی کے ساتھ قاضی قاضی ہو جاتا ہے، اور ان پر مسلمان والی کا مطالبہ واجب ہوتا ہے۔“ اور اس طرح کی گفتگو ہم باب الجمعہ میں ”بزازیہ“ سے (مقولہ 6733 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19952۔ (قولہ: وَهَذَا) یعنی مصنف کا قول: حَبِيبٌ أَوْ مَرْتَدٌّ سَآءَ مَا يَكُونُ لِكُلِّ قَوْلٍ: لِمَجِبِيءِ بَعْضِهِ یعنی

پہلا مسئلہ؛ یہ عنقریب باب الجنایات میں آئے گا۔ اور مصنف کا قول: وَوُضُوحِ بَاقِيهِ مَرَادُ دَارِ كَامِسْئَلِهِ هِيَ۔ اور اس کے واضح ہونے میں نظر ہے۔ وَاللَّهُ سَجَانُهُ وَتَعَالَى الْعِلْمُ۔

بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ وَالْجِزْيَةِ

(أَرْضُ الْعَرَبِ) وَهِيَ مِنْ حَدِّ الشَّامِ وَالْكُوفَةِ إِلَى أَقْصَى الْيَمَنِ

عشر وغیرہ کے احکام

عرب کی زمین اور یہ شام اور کوفہ کی حد سے لے کر یمن کے آخر تک ہے۔

مستامن جس کے سبب ذمی ہو جاتا ہے اس سے فارغ ہونے کے بعد مصنف ان مالی وظائف کے بیان میں شروع ہوئے جو مستامن کی زمین پر لگائے جاتے ہیں جب وہ ذمی ہو جائے، اور عشر کا ذکر کیا اور اس کے ساتھ ان کا جو زمین کے وظیفہ کو مکمل کرنے والی ہیں۔ اور عشر کا ذکر مقدم کیا کیونکہ اس میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے، ”نہر“۔ اور اس کے ساتھ جزیرہ کو ملایا کیونکہ دونوں کا مصرف ایک ہے۔

جزیرہ عرب کی اقسام اور حدود

19953۔ (قولہ: أَرْضُ الْعَرَبِ) مختصر ”تقویم البلدان“ میں ہے: ”جزیرہ عرب کی پانچ اقسام ہیں، تہامہ، نجد،

حجاز، عروض اور یمن۔

پس تہامہ: یہ حجاز کی جنوبی طرف ہے۔ نجد: اس سے مراد وہ طرف ہے جو حجاز اور عراق کے درمیان ہے، اور ربا حجاز: تو یہ پہاڑ ہے جو یمن سے آتا ہے یہاں تک کہ شام کے ساتھ متصل ہو جاتا ہے، اور اس میں مدینہ منورہ، اور عمان ہیں۔ اور ربا عروض: تو یہ بحرین تک یمامہ کا علاقہ ہے۔ اور حجاز: اس کو حجاز کا نام دیا گیا ہے کیونکہ یہ نجد اور یمامہ کے درمیان حائل اور رکاوٹ ہے۔ ”واقدی“ نے کہا ہے: حجاز مدینہ سے تبوک تک اور مدینہ سے کوفہ کے راستہ کی طرف ہے۔ اور اس سے آگے بصرہ تک پہنچنے والا سارا علاقہ وہ نجد ہے۔ اور مدینہ منورہ کے راستہ کی طرف یہاں تک کہ وہ بہط العزج تک پہنچ جائے وہ بھی حجاز ہے۔ اور اس سے آگے مکہ مکرمہ اور جدہ تک وہ تہامہ ہے۔ اور عراق اور طائف کے پہاڑوں اور ساحلوں کے درمیان جو علاقہ ہے وہ نجد ہے۔ اور وجرہ سے آگے سمندر تک جو علاقہ ہے وہ تہامہ ہے، اور جو تہامہ اور نجد کے درمیان ہے وہ حجاز ہے۔

19954۔ (قولہ: وَهِيَ مِنْ حَدِّ الشَّامِ) بعض نے اس کی حد طولا اور عرضا نظم کی صورت میں اس طرح بیان کی

ہے۔ وافر

جزیرة	هذه	الاعراب	حُدَّتْ	بِحَدِّ	عَلَيْهِ	لِلْحِمْيَرِ	بِاقِ
فَأَمَّا	الطُّولُ	عِنْدَ	مَحَقِّقِيهِ	فَمِنْ	عَدَنِ	إِلَى	رَبْوِ الْعِرَاقِ
وساحل	جَدَّةِ	أَنَّ	عَرْضاً	إِلَى	أَرْضِ	الشَّامِ	بِالِاتِّفَاقِ

(وَمَا أَسْلَمَ أَهْلُهُ) طَوْعًا (أَوْ فُتِحَ عَنُودًا وَقُسِمَ بَيْنَ جَيْشِنَا وَالْبَصْرَةَ) أَيْضًا بِاجْتِمَاعِ الصَّحَابَةِ (عُشْرِيَّةً) لِأَنَّهُ
الْيَقُ بِالْمُسْلِمِ وَكَذَا بُسْتَانٌ مُسْلِمٌ أَوْ كَرْمُهُ كَانَ دَارَةً دُرِّ

اور وہ جس کے رہنے والے اپنے اختیار اور پسند سے اسلام لائے ہوں، یا اسے قوت و طاقت کے ساتھ فتح کیا گیا ہو اور وہ ہمارے لشکر کے درمیان تقسیم کر دی گئی ہو، اور بصرہ بھی اجماع صحابہ کے مطابق یہ سب زمین عشری ہے؛ کیونکہ یہ مسلمانوں کے زیادہ لائق اور مناسب ہے۔ اور اسی طرح کسی مسلمان کا باغ یا اس کی بلیں (انگور) جہاں اس کا گھر تھا، ”درز“۔

اس جزیرہ عرب کی حد ایسی حد کے ساتھ بیان کی گئی ہے جس کا علم حشر تک باقی رہنے والا ہے۔ پس محققین کے نزدیک اس کا طول عدن سے لے کر عراق کے ٹیلوں تک ہے۔ اور جدہ کے ساحل سے اگر تو عرضاً چلے تو شام کی سرزمین تک بالاتفاق ہے۔
عشری زمین میں ضابطہ

19955۔ (قوله: وَمَا أَسْلَمَ أَهْلُهُ) یعنی وہ زمین جس کے باسیوں نے اسلام قبول کر لیا، اور یہاں اور آنے والی عبارت میں لفظ ما کی رعایت کرتے ہوئے ضمیر مذکر ذکر کی ہے، ”نہر“۔

19956۔ (قوله: عَنُودًا) یہ فتح کے ساتھ ہے۔ ”فارابی“ نے کہا ہے: اور یہ اُضداد میں سے ہے۔ اس کا اطلاق طاعت اور قہر دونوں پر کیا جاتا ہے۔ اور یہاں یہی (قہر) مراد ہے، ”نہر“۔

19957۔ (قوله: وَقُسِمَ بَيْنَ جَيْشِنَا) (اور وہ ہمارے لشکر کے درمیان تقسیم کر دی گئی) اس کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ جب وہ ایسی کافر قوم کے درمیان تقسیم کر دی جائے جو اس پر رہنے والے نہ تھے؛ کیونکہ وہ خراجی ہوتی ہے جیسا کہ ”الثقف“ میں ہے، اور اگر مصنف بیننا کہتے تو یہ اس کو بھی شامل ہوتی جب وہ غازیوں کے علاوہ دیگر مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دی جائے کیونکہ وہ عشری ہوتی ہے؛ کیونکہ خراج کسی مسلمان پر ابتداء نہیں لگایا جاسکتا۔ اسے ”الثبتانی“ اور ”در منتهی“ نے ذکر کیا ہے۔

19958۔ (قوله: وَالْبَصْرَةَ أَيْضًا) اور بصرہ بھی۔ قیاس یہ ہے کہ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خراجی ہو؛ کیونکہ یہ خراجی زمین کے قریب ہے، لیکن انہوں نے اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے، ”در منتهی“ وغیرہ۔
حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ عنقریب (مقولہ 19997 میں) آئے گا کہ وہ زمین جسے مسلمان آباد کرے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے قُرب کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پانی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور معتمد علیہ اور پختہ قول پہلا ہے۔ اور بصرہ کو مسلمانوں نے آباد کیا؛ کیونکہ اس کی بنیاد حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں رکھی گئی اور یہ خراجی زمین کے محل میں ہے۔ پس امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا قیاس تو یہی ہے کہ یہ خراجیہ ہو۔

19959۔ (قوله: لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِالْمُسْلِمِ) (کیونکہ مسلمانوں کے لیے زیادہ مناسب اور لائق ہے) کیونکہ اس میں

وَمَرَّ فِي بَابِ الْعَاثِرِ بِأَنَّكُمْ مِنْ هَذَا وَحَرَّ زَنَاكَ فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى (وَسَوَادُ قُرَى الْعِرَاقِ وَحَدُّهُ مِنَ الْعُدَيْبِ) طُولًا بِضَمِّ فَفَتْحِ قَرْيَةٍ مِنْ قُرَى الْكُوفَةِ

اور باب العشر میں اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ گزر چکا ہے۔ اور ہم نے اسے ”شرح الملتقى“ میں تحریر کیا ہے۔ اور سواد عراق کے دیہات ہیں اور اس کی حد عدیب سے یہ ضمیمہ پھر فتح کے ساتھ ہے اور یہ کوفہ کے دیہاتوں میں سے ایک دیہات ہے۔

عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں اور اسی طرح یہ اُخف اور آسان بھی ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس کا تعلق نفس پیداوار کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ علت ہے اس کے لیے جس کے باسی اسلام لے آئے یا وہ ہمارے لشکر کے درمیان تقسیم کر دی گئی۔ اور رہی عرب کی زمین! تو وہ اس کے لیے ہے کیونکہ حضور نبی کریم ﷺ اور خلفاء میں سے کسی ایک سے ان کی زمینوں سے خراج لینا منقول نہیں ہے، اور اسی طرح جن میں غلامی نہ ہو ان کی زمینوں پر خراج نہیں ہوتا، ”نہر“۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔ 19960۔ (قولہ: وَحَرَّ زَنَاكَ فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى) اور ہم نے اسے ”شرح الملتقى“ میں تحریر کیا ہے۔ اس کا بیان یہ ہے:

ایک دار میں باغ لگا یا گیا اس پر مطلقاً خراج ہوگا اگر وہ ذمی ہو۔ اس میں ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما نے اختلاف کیا ہے، یا کسی مسلمان کا ہو اس نے اسے خراج والے پانی سے سیراب کیا۔ اور اگر اس نے اسے عشر کے پانی کے ساتھ سیراب کیا تو پھر اس میں عشر ہو گا، اور اگر مسلمان یا ذمی نے اسے ایک بار عشری پانی کے ساتھ اور ایک بار خراجی پانی کے ساتھ سیراب کیا تو مسلمان عشر کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ اور ذمی خراج کا جیسا کہ ”المعراج“ میں ہے۔ اور ”الباقانی“ نے ابتداءً مسلمان پر خراج کے وجوب کو مشکل سمجھا ہے جبکہ وہ اسے خراجی پانی سے سیراب کرے بلکہ اس پر ہر حال میں عشر ہوگا، اور ”الغایہ“ میں علامہ ”سرخسی“ سے منقول ہے: یہی اظہر ہے اور صاحب ”البحر“ نے جواب یہ دیا ہے: اس پر جبراً خراج لگانا ممنوع ہے۔ رہا اس کے اختیار کے ساتھ تو وہ جائز ہے جیسا کہ یہاں ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے امام کی اجازت کے ساتھ بجز زمین آباد کی اور اسے خراجی پانی کے ساتھ سیراب کیا تو اس پر خراج ہوگا، ”حلبی“۔ اور عشری اور خراجی پانی کے بارے میں کلام (مقولہ 19996 میں) آگے آئی گی۔

سواد قری العراق اور سواد البلد کا حدود اور سواد کہنے کی وجہ

19961۔ (قولہ: وَسَوَادُ قُرَى الْعِرَاقِ) مراد عراق عرب ہے، ”درر“ اور ”القاموس“ میں ہے: ”سواد البلد“ مراد

شہر کے دیہات اور گاؤں ہیں۔ اور اس کی فصلوں کی کثرت اور درختوں کی سبزی کی وجہ سے اسے سواد کا نام دیا گیا ہے۔ اور عراق کسرہ کے ساتھ بصرہ، کوفہ، اور بغداد اور ان کے نواحی علاقے کا نام ہے ”درر المنتقى“۔ اور اسی بنا پر شارح کا قول: قری، سواد سے بدل ہے، یا اسی تفسیر یہ کو ساقط کرنے کی بنا پر تفسیر ہے، اور عراق عرب کے ساتھ عراق عجم سے احتراز کرنا ہے۔ اور وہ مغربی جانب سے اذربایجان، اور جنوب سے عراق کا کچھ حصہ اور خورستان، اور مشرقی جانب سے خراسان اور فارس کے جنگلات، اور شمال سے دیلم اور قرہین کے شہروں پر مشتمل ہے۔ جیسا کہ ”تقویم البلدان“ میں ہے۔

19962۔ (قولہ: قَرْيَةٍ مِنْ قُرَى الْكُوفَةِ) (یہ کوفہ کے دیہاتوں میں سے ایک دیہات ہے) جو تقویم البلدان میں

إلى عتبة خلوان) بن عمران بضم فسكون قرينة بين بغداد وهزمان (عرضا ومن الغلث) بفتح فسكون فثلاثة قرينة شذوق دجلة موقوفة على العلوية، وما قيل من الثعلبية بفتح فسكون غلط مصنف عن المغرب (إلى عبادة) بالتشديد حصن صغير بشط البحر في الشل ليس وراء عبادة قرينة مستغنى (طول) وبالأيام اثنان وعشرون مما ونصف وعرضه عشرة أيام من الحج

خلوان ابن عمران کی گھائی تک ہے۔ یہ لفظ حا کے ضمہ اور لام کے سکون کے ساتھ ہے۔ اور یہ بغداد اور ہمدان کے درمیان ایک گاؤں ہے۔ یہ عرضاً حد ہے۔ اور غلث، یہ لفظ عین کے فتح، لام کے سکون اور پھر ثاء کے ساتھ ہے اور یہ دجلہ کے مشرق میں ایک گاؤں ہے جو سادات علویہ پر وقف کیا گیا ہے، اور یہ جو کہا گیا ہے کہ ثعلبہ سے یہ ثاء کے فتح اور عین کے سکون کے ساتھ ہے یہ غلط ہے۔ مصنف نے ”المغرب“ سے نقل کیا ہے۔ یہ حد عبادة تک ہے۔ یہ لفظ تشدید کے ساتھ ہے۔ یہ سمندر کے کنارے چھوٹا سا قلعہ ہے۔ اور الشل میں ہے: عبادة ان سے آگے کوئی گاؤں نہیں ہے، ”مستغنى“۔ یہ طولاً حد ہے۔ اور ایام کے اعتبار سے ساڑھے بائیس دن طولاً حد ہے اور اس کا عرض دس دن کا ہے، ”سراج“۔

ہے۔ وہ یہ ہے: ”یہ بنی تمیم کا پانی ہے اور یہ پہلا پانی ہے جو انسان کو جنگل میں ملتا ہے جب وہ کوفہ کے گاؤں قادسیہ سے مکہ مکرمہ کے ارادہ سے چلے۔ شاید قریہ سے مراد مذکورہ قادسیہ ہی ہے۔ اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے کہ ”تقویم البلدان“ میں ہے کہ انہوں نے اسے حد قرار دیا ہے: کیونکہ انہوں نے کہا ہے: ”اور عراق لبائی میں شمالاً جنوباً حدیثہ جو کہ دجلہ پر واقع ہے سے لے کر عبادة تک پھیلا ہوا ہے اور عرضاً مشرق و مغرب میں اس کا پھیلاؤ قادسیہ سے خلوان تک ہے۔“

19963۔ (قوله: بضم فسكون) یعنی حا کے ضمہ کے ساتھ اور لام کے سکون کے ساتھ ہے۔

19964۔ (قوله: من الثعلبية) اور وہ جو میں نے علاوہ ازیں دیکھا ہے وہ الثعلبية یا نسبت کے ساتھ ہے۔

19965۔ (قوله: غلط) کیونکہ یہ عذیبہ کے بہت بعد صحرا کی منازل سے ایک ہے جیسا کہ ”ذخیرة العقبی“ سے نقل

کیا گیا ہے۔

19966۔ (قوله: حصن صغير بشط البحر) یعنی بحر فارس کے کنارے ایک چھوٹا سا قلعہ ہے اور وہ اس کے گرد

گھومتا ہے (یعنی اسے ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے) اور اس سے انتہائی قلیل سی خشکی باقی رہ جاتی ہے، اور یہ بصرہ سے ڈیڑھ مرحلہ پر واقع ہے۔ اسی طرح ”تقویم البلدان“ میں ہے۔

19967۔ (قوله: وبالأيام الخ) ”تقویم البلدان“ میں کہا ہے: ”اور تمام سفر تکریت، یہ عراق کی شمالی سرحد پر واقع

ہے، سے لے کر عبادة تک۔ اور یہ عراق کی جنوبی سرحد پر واقع ہے۔ مشرقی حد کی طرف مڑتے ہوئے ایک مہینے کی مسافت ہے۔ اور اسی طرح تکریت سے عبادة تک جب کوئی مغربی سرحد کی طرف مڑتے ہوئے چلے یعنی تکریت سے انبار کی طرف اور وہاں سے واسط اور بصرہ سے ہوتے ہوئے عبادة تک پہنچے تو عراق کا یہ چکر دو مہینے کی مسافت ہے۔ اور اس کی لبائی تکریت سے سیدھی عبادة کی طرف تقریباً بیس مرحلے ہے۔ اور عراق کی مکمل حد ہے اور رہی اس کے سوا (دیہاتوں) کی

(وَمَا فَتِحَ عَنَّا وَلَا لِمَنْ جِئْنَا إِلَّا مَكَّةَ سَوَاءً) (أَقْرَبَ أَهْلُهُ عَلَيْهِ) أَوْ نُقِلَ إِلَيْهِ كُفَّارًا أُخْرًا (أَوْ فَتِحَ صُلْحًا خَرَجِيَّةً) لِأَنَّهُ أَلِيقٌ بِالْكَافِرِ (وَأَرْضُ السَّوَادِ مَمْلُوكَةٌ لِأَهْلِهَا

اور وہ زمین جو طاقت اور قہر کے ساتھ فتح کی جائے اور وہ ہمارے لشکر کے درمیان تقسیم نہ کی جائے سوائے مکہ مکرمہ کے۔ برابر ہے اس کے باسیوں کو اس پر برقرار رکھا جائے یا اسکی طرف دوسرے کفار کو منتقل کر دیا جائے یا وہ زمین صلح کے ساتھ فتح کی جائے وہ خراجی ہوگی۔ کیونکہ کفار کے زیادہ لائق اور مناسب یہی ہے۔ اور سواد کی زمین اسکے رہنے والوں کی ملکیت میں ہے،

حد! تو ”البحر“ میں ”البنایہ“ سے اور اس میں ”شرح الوجیز“ سے یہ منقول ہے: ”سواد عراق کا طول ایک سو ساٹھ فرسخ اور اس کا عرض اسی (80) فرسخ ہے۔ اور اس کا رقبہ تین کروڑ چھتیس لاکھ جزیب ہے۔“

19968۔ (قولہ: إِلَّا مَكَّةَ) کیونکہ اسے اگرچہ طاقت کے ساتھ فتح کیا جائے لیکن یہ عشری زمین ہے؛ کیونکہ یہ جزیرہ عرب سے ہے جیسا کہ (مقولہ 19954 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

زمین کے خراجی ہونے میں شرط

19969۔ (قولہ: سَوَاءً أَقْرَبَ أَهْلُهُ عَلَيْهِ الْخ) اس طرف اشارہ ہے کہ مصنف کا قول: ”کنز“ کے اس قول: وَأَقْرَبَ أَهْلُهُ عَلَيْهِ کے تابع ہے۔ یہ اس کے خراجی ہونے میں شرط نہیں ہے؛ بلکہ شرط اس کا تقسیم نہ ہونا ہے۔ ”شرح الطحاوی“ میں اس بارے تصریح ہے جیسا کہ ”النہر“ میں ہے، اور اس کے خراجی ہونے کو اس کے ساتھ مقید نہیں کیا کہ اسے خراج کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہو؛ کیونکہ اس کے درمیان اور اس کے درمیان کہ جب اسے عشری پانی سے سیراب کیا جائے کوئی فرق نہیں ہے جیسا کہ جب اسے مسلمانوں کے درمیان تقسیم کیا جائے تو وہ عشریہ ہے اگرچہ اسے خراج کے پانی سے سیراب کیا جائے۔ بلاشبہ وہ زمین جو عشر کے پانی کے ساتھ سیراب کی جاتی ہو یا خراج کے پانی کے ساتھ اس کے درمیان فرق کی تفصیل اس زمین میں ہے جو کسی مسلمان کے لیے آباد کی گئی ہو جو تقسیم نہ کی گئی ہو اور اس کے باسیوں کو اس پر برقرار نہ رکھا گیا ہو جیسا کہ صاحب ”البحر“ نے ”الفتح“ وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے اس کی تحقیق کی ہے۔ اور اس کی مکمل بحث آگے (مقولہ 19999 میں) آئے گی۔

19970۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَلِيقٌ بِالْكَافِرِ) کیونکہ یہ جزیرہ کے مشابہ ہوتا ہے اس لیے کہ اس میں عنقوت (سزا) کا حق ہوتا ہے اور اس لیے کہ اس میں تغلیظ ہے جہاں یہ واجب ہوتا ہے اگرچہ وہ کاشت نہ بھی کرے بخلاف عشر کے۔ کیونکہ اس کا تعلق عین پیداوار کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ زمین کے ساتھ۔

اس کا بیان کہ عراق، شام اور مصر کی زمین طاقت کے ساتھ حاصل کی گئی

ہے، خراجی ہے اور اپنے باسیوں کی مملوکہ ہے

19971۔ (قولہ: وَأَرْضُ السَّوَادِ) یعنی عراق کے گاؤں اور دیہات، اور اسی طرح ہر وہ زمین جو طاقت کے ساتھ

يَجُوزُ بَيْعُهُمْ لَهَا وَتَصَرُّفُهُمْ فِيهَا هِدَايَةٌ، وَعِنْدَ الْأَثْنَةِ الثَّلَاثَةِ هِيَ مَوْقُوفَةٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يَجْزِ بَيْعُهُمْ فَتُخ (وَيَجِبُ الْخَرَاجُ فِي أَرْضِ الْوَقْفِ) إِلَّا الْمُشْتَرَاةَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ إِذَا وَقَفَهَا مُشْتَرِيهَا فَلَا عَشْرَ وَلَا خَرَاجَ

ان کے لیے اسے بیچنا اور ان کا اس میں تصرف کرنا جائز ہے، ”ہدایہ“۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ مسلمانوں کے لیے وقف کی گئی ہے۔ پس ان کی بیع جائز نہیں، ”فتح“۔ اور وقف کی زمین میں خراج واجب ہوتا ہے مگر وہ زمین جو بیت المال سے خریدی جائے تب اسے خریدنے والا اسے وقف کر دے تو اس میں نہ عشر ہے اور نہ خراج،

فتح کی گئی اور اس کے باسیوں کو اس پر برقرار رکھا گیا، یا ان کے ساتھ صلح کر لی گئی اور ان کی زمینوں پر خراج لگا دیا گیا۔ پس وہ اپنے باسیوں کی ملکیت ہیں، ”در منتهی“۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح شام اور مصر کی زمین ہے وہ صحیح قول کے مطابق طاقت کے ساتھ فتح کی گئی ہے اور اس پر رہنے والوں کو خراج کے عوض اس پر برقرار رکھا گیا ہے۔ تحقیق امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الخراج میں کہا ہے: ”اور یہ زمینیں جب تقسیم کر دی گئیں تو یہ عشری زمین ہو گئی، اور اگر امام نے انہیں اپنے رہنے والوں کے قبضے میں چھوڑ دیا جن پر غلبہ پایا گیا تو یہ حسن اور اچھا ہے؛ کیونکہ مسلمانوں نے عراق، شام اور مصر کی زمین فتح کی اور انہوں نے اس سے کوئی شے تقسیم نہ کی بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر خراج لگا دیا۔ اور اس میں خمس نہیں ہے“ ملخصاً۔ تحقیق اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ زمین اپنے باسیوں کی ملوکہ ہے۔

19972۔ (قوله: يَجُوزُ بَيْعُهُمْ لَهَا وَتَصَرُّفُهُمْ فِيهَا) (ان کا اسے بیچنا اور ان کا اس میں تصرف کرنا جائز ہے) یعنی رہن اور ہبہ کے بارے میں؛ کیونکہ امام جب کوئی زمین طاقت کے ساتھ فتح کرے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کے باسیوں کو اس پر برقرار رکھے، اس زمین پر خراج لگا دے اور ان کی ذاتوں پر جزیہ لگا دے۔ پس وہ زمین اپنے رہنے والوں کی ملکیت باقی رہے گی، اور ہم نے اسے قسمة الغنائم کے باب سے پہلے بیان کر دیا ہے، ”فتح“۔

اور ”الدر المنتهی“ میں ہے: ”اور ان کے وارث بنائے جائیں گے یہاں تک کہ ان میں سے کوئی ایک بھی باقی نہ رہے تو پھر وہ ملک بیت المال کی طرف منتقل ہو جائے گی۔۔۔ الخ“۔ مکمل بحث آگے (مقولہ 19979 میں) آئے گی۔

19973۔ (قوله: وَيَجِبُ الْخَرَاجُ فِي أَرْضِ الْوَقْفِ) یعنی خراجی زمین میں خراج واجب ہوتا ہے جیسا کہ اس کی قید مصنف کے قول لو خراجیہ میں آرہی ہے۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہوا کہ زمین وقف کرنے کے بعد بھی اس کا وظیفہ باقی رہتا ہے جیسے وقف سے پہلے ہوتا ہے۔

بیت المال سے خریدی گئی زمین کا شرعی حکم

19974۔ (قوله: فَلَا عَشْرَ وَلَا خَرَاجَ) ”البحر“ میں عشر کا ذکر نہیں بلاشبہ انہوں نے کہا۔ یہ بات ثابت ہو جانے کے

بعد کہ مصر کی زمینوں کے بیت المال کی طرف لوٹنے اور ان کے مالکوں کی موت کی وجہ سے ان سے خراج ختم ہو گیا ہے۔ فرمایا: ”پس جب کسی انسان نے امام سے اس کی شرط کے مطابق شرائع صحیح کے ساتھ اسے خریدنا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اس پر خراج نہ ہو، تو اس پر خراج واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ امام نے مسلمانوں کے لیے بدل وصول کیا ہے۔ پس جب اس نے اسے وقف کر دیا تو اس نے اسے ایسے وقف کیا کہ وہ مشقت اور اذیت سے سالم و محفوظ ہے۔ پس اس میں خراج واجب نہ ہوگا۔ اس بارے میں جو مکمل بحث ہے اسے ہم نے ”التحفة المرضیة فی الأراضی المصریة“ میں لکھ دیا ہے۔ ہاں انہوں نے اس رسالہ میں عشر کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ اس بارے میں انہوں نے کوئی نقل نہیں دیکھی۔

میں کہتا ہوں: وہ مخفی نہیں ہے جو اس میں ہے؛ کیونکہ انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ عشر کی فرضیت کتاب، سنت، اجماع اور عقل سے ثابت ہے، اور یہ بھی کہ وہ پھلوں اور کھیتوں کی زکوٰۃ ہے اور یہ بھی کہ وہ غیر خراجی زمین میں واجب ہوتا ہے اور یہ کہ وہ اس میں بھی واجب ہوتا ہے جو نہ عشری ہو اور نہ خراجی ہو جیسے جنگلات اور پہاڑ، اور یہ کہ اس کے وجوب کا سبب وہ زمین ہے جو پیداوار کے ساتھ حقیقت بڑھنے والی ہے اور یہ کہ بچے، مجنون اور مکاتب کی زمین میں واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ زمین کی مشقت اور بوجھ ہے اور یہ کہ اس میں ملکیت شرط نہیں ہے بلکہ پیداوار کا مالک ہونا شرط ہے۔ پس یہ وقف کی ہوئی زمینوں میں واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد عام ہے: **أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ (البقرہ: 267)** (خرچ کیا کرو عمدہ چیزوں سے جو تم نے کمائی ہیں اور اس سے جو نکالا ہے ہم نے تمہارے لیے زمین سے)۔ اور یہ ارشاد گرامی بھی عام ہے: **وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ (الانعام: 141)** (اور ادا کرو اس کا حق جس دن وہ کئے)۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: **مَا سَقَّتِ السَّاءُ فِيهِ الْعُشْرُ، وَمَا سَقَّتِ بَغْرِبٍ أَوْ دَالِيَةٍ فِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ** (وہ زمین جو بارش کے پانی کے ساتھ سیراب ہو تو اس میں عشر ہے اور وہ جو ڈول یا راہٹ کے ساتھ سیراب کی جائے تو اس میں نصف عشر ہے) (1)۔ اور چونکہ عشر پیداوار میں واجب ہوتا ہے نہ کہ زمین میں۔ پس زمین کا مالک ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہیں جیسا کہ ”البدائع“ میں ہے۔ اور کوئی شک نہیں ہے کہ اس خریدی ہوئی زمین میں اس کے وجوب کا سبب پایا گیا ہے اور وہ زمین کا بڑھنے والا ہونا ہے۔ اور اس کی شرط بھی پائی گئی ہے۔ اور وہ پیداوار کا مالک ہونا ہے۔ اور اس کی دلیل بھی پائی گئی ہے اور وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دی ہے۔ اور متن کا قول: ”عشر واجب ہوتا ہے اس زمین میں جو بارش اور بہنے والے پانی کے ساتھ سیراب کی جائے۔ الخ“ پس خاص طور پر اس زمین میں عشر واجب نہ ہونے کا قول کرنا دلیل خاص اور نقل صریح کا محتاج ہوتا ہے۔ اور خراج کے ساقط ہونے سے جس کا تعلق زمین کے ساتھ ہے عشر کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا جس کا تعلق پیداوار کے ساتھ ہے۔ اس بنا پر کہ کبھی خراج کے ساقط ہونے میں تنازع ہو جاتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ خراجی زمین سے ہے یا خراجی پانی کے ساتھ سیراب کی گئی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ غازی جس کے لیے امام نے گھر کا خط کھینچا تو اس پر اس

شُرُّ نُبْلَالِيَّةٍ مَعَزِيًّا لِلْبَحْرِ وَكَذَا لَوْلَمْ يُوقَفْهَا كَمَا ذَكَرْتَهُ فِي شَرْحِ الْمُنْتَقَى (وَالصَّبِي وَالْمَجْنُونِ لَوْ كَانَتْ
الْأَرْضُ (خَرَاجِيَّةً وَالْعُشْرُ لَوْ عُشْرِيَّةً) دُرٌّ وَمَرِّي الزَّكَاةِ وَقَالُوا أَرْضِي الشَّامِ وَمِصْرَ خَرَاجِيَّةً وَفِي الْفَتْحِ
الْبَأْخُوذِ الْآنَ مِنْ أَرْضِي مِصْرَ أُجْرَةٌ لَا خَرَاجٌ،

”شربلالیہ“ میں اسے ”بحر“ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ اسے وقف نہ کرے جیسا کہ میں نے اسے
”شرح المنتقی“ میں ذکر کیا ہے۔ اور بچے اور مجنون (کی زمین میں خراج واجب ہوگا) اگر زمین خراجی ہو، اور عشر واجب ہو
گا اگر زمین عشری ہو، ”دُرٌّ“۔ اور یہ کتاب الزکوٰۃ میں گزر چکا ہے: اور انہوں نے کہا ہے: شام اور مصر کی زمینیں خراجیہ ہیں
اور ”فتح“ میں ہے: ”اب جو کچھ مصر کی زمینوں پر لیا جاتا ہے وہ اجرت ہے خراج نہیں ہے۔“

میں کوئی شے نہ ہوگی۔ پس جب اس نے اسے باغ بنا دیا اور اسے عشری پانی کے ساتھ سیراب کیا تو اس پر عشر ہوگا، یا اسے
خراجی پانی کے ساتھ سیراب کیا تو اس پر خراج ہوگا جیسا کہ آگے (مقولہ 19999 میں) آئے گا۔ اس کے ساتھ ساتھ کہ اب
بہت سے گاؤں یا وقف کی ہوئی زرعی زمینوں میں یہ ہے کہ ان سے ذخیرہ خوراک کے لیے نصف یا چوتھائی یا عشر (دسواں
حصہ) لیا جاتا ہے۔ تحقیق ہم نے اس پر باب العشر کتاب الزکوٰۃ میں آگاہ کر دیا ہے۔

19975۔ (قولہ: لَوْ كَانَتْ الْأَرْضُ خَرَاجِيَّةً) یہ مصنف کے قول: ويجب الخراجُ کے لیے شرط ہے اور ان کا قول
والعشر، الخراج پر معطوف ہے۔

19976۔ (قولہ: وَقَالُوا الْخ) ”ہدایہ“ وغیرہ میں اس کے بارے تصریح کی گئی ہے۔

حاصل کلام

اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ خراجی زمین ہے، البتہ علما کا اس بارے اختلاف ہے کہ آیا وہ طاقت کے ساتھ فتح کی گئی ہے
یا صلح کے ساتھ، اور یہ اس کے خراجی ہونے میں اثر انداز نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ یہ خراجی ہوگی جب اس کے باسی اسلام قبول نہ
کریں برابر ہے وہ طاقت کے زور سے فتح کی جائے۔ اور امام اس کے رہنے والوں پر اس کے ساتھ احسان کرے یا صلح کے
ساتھ فتح کی جائے اور وہ ان پر جزیہ لگا دے جیسے کہ ابھی (مقولہ 19970 میں) گزر چکا ہے۔

19977۔ (قولہ: الْبَأْخُوذِ الْآنَ مِنْ أَرْضِي مِصْرَ أُجْرَةٌ لَا خَرَاجٌ) (اور اب جو کچھ مصر کی زمینوں سے لیا جاتا ہے
وہ اجرت ہے نہ کہ خراج)۔ اور اسی طرح شام کی زمینیں بھی ہیں جیسا کہ آگے (مقولہ 19987 میں) فضل اللہ الرومی سے
آ رہا ہے۔ اور اللہ راہ منتقی میں ہے: ”پس امام اسے اجرت پر دے گا اور تمام اجرت بیت المال کے لیے وصول کر لے گا جیسا
کہ کوئی دار بیت المال کے لیے ہو اور سلطان کے لیے اس سے غلہ حاصل کرنے کا اختیار ہے۔ اور اگر وہ اسے بیچنا چاہے تو بھی
اس کے لیے جائز ہے چاہے مطلقاً ہو یا کسی حاجت کے لیے ہو۔“

مصری اور شامی زمینوں کو بیچنے کے جواز کا بیان

پس یہ بات ثابت ہے کہ مصری اور اسی طرح شامی زمینوں کی بیع کرنا مطلقاً صحیح ہے چاہے ان کے مالک کی طرف سے ہو یا سلطان کی طرف سے۔ پس اگر وہ ان کے مالک کی طرف سے ہو تو وہ زمین اپنے خراج کے ساتھ منتقل ہوگی، اور اگر سلطان کی طرف سے ہو تو اگر وہ اس کے مالک کے زراعت سے عاجز آنے کے سبب ہو تو پھر حکم اسی طرح ہے، اور اگر اس کے مالک کے فوت ہونے کی وجہ سے ہو تو ہم (مقولہ 19975 میں) پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ وہ زمین بیت المال کی ہو جائے گی اور اس سے خراج ساقط ہو جائے گا۔ پس جب امام نے اسے فروخت کیا تو مشتری پر خراج واجب نہ ہوگا چاہے تو وہ اسے وقف کرے یا اسے باقی رکھے۔

مملکت اور حوز کی زمینیں نہ عشری ہوتی ہیں اور نہ خراجی

میں کہتا ہوں: یہ تیسری نوع ہے یعنی ایسی زمین جو نہ عشری ہوتی ہے اور نہ خراجی، اسے ارض المملکت اور ارض الحوز کا نام دیا جاتا ہے، اور یہ وہ زمین ہے جس کے مالک کوئی وارث چھوڑے بغیر فوت ہو جائیں اور یہ زمین بیت المال کی طرف لوٹ آئے، یا طاقت کے ساتھ فتح کی جائے اور امام اسے یوم قیامت تک (یعنی ہمیشہ کے لیے) مسلمانوں کے لیے باقی رکھے، اور اس کا حکم اس بنا پر جو ”التاخرانیہ“ میں ہے یہ ہے: ”امام کے لیے اسے مزارعین کو دو طریقوں میں سے ایک کے ساتھ دینا جائز ہے: یا تو وہ انہیں زراعت میں اور خراج دینے میں مالکوں کے قائم مقام کر دے، اور یا پھر خراج کی مقدار ان کے لیے اس کی اجرت مقرر کر دے۔ پس جو کچھ ان سے لیا جائے گا وہ امام کے حق میں خراج ہوگا، پھر اگر وہ دراہم ہوں تو وہ خراج موظف ہے، اور اگر وہ پیداوار کا بعض ہے تو وہ خراج مقاسمہ ہے۔ لیکن کاشتکاروں کے حق میں وہ اجرت ہوگی، اس کے سوا نہ عشر ہوگا اور نہ خراج۔ پس جب دلیل نے مملکت اور حوز کی زمینوں پر عشر اور خراج کے لازم نہ ہونے پر راہنمائی کر دی تو پھر ان سے جو لیا جائے گا وہ سوائے اجرت کے کچھ نہ ہوگا“ یہ اس کی تلخیص ہے جو ”الدر المنشی“ میں ہے۔

شاہی زمینوں کی کاشت کرنے والوں پر اجرت کے سوا عشر اور خراج

میں سے کوئی شے نہیں

میں کہتا ہوں: پس اس بنا پر ان زمینوں کی کاشت کرنے والوں پر عشر یا خراج میں سے کوئی شے نہیں ہے مگر دو قولوں پر: ایک اس طرح کہ عشر مستاجر پر لازم ہوتا ہے جیسا کہ اس کے باب میں (مقولہ 8466 میں) گزر چکا ہے۔ اور دوسرا اس بنا پر کہ آپ جانتے ہیں کہ جو کچھ ان سے لیا جاتا ہے وہ من کل الوجوه اجرت نہیں ہے بلکہ وہ امام کے حق میں خراج ہے، اور عشر خراج کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا، تامل۔ پھر میں نے ”الخیریہ“ میں دیکھا: ”وقف کی زمین میں کاشت کرنے والا حصہ کے

ساتھ کام کرنے والا ہوتا ہے اور وہ مستاجر کی طرح ہے اور اس پر خراج نہیں ہے۔ ”الاسعاف“ میں ہے: جب متولی زمین مزارعت پر دے دے تو پھر خراج یا عشر اہل وقف کے حصہ سے ہوگا؛ کیونکہ یہ معنی اجارہ ہے۔ اور اسی کی مثل سے ہم یہ کہتے ہیں کہ جب زمین بیت المال کی ہو اور وہ مزارعین کو مزارعت پر دے دی جائے تو جو کچھ ان سے لیا جائے گا وہ بدل اجارہ (أجرت) ہے خراج نہیں جیسا کہ ”الکمال“ وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔

کسان پر کوئی شے نہیں اگر وہ زمین کو بنجر بنا دے اور اگر وہ اسے چھوڑ دے

تو اس پر جبر نہیں کیا جاسکتا

اس میں سے وہ جس کی تصریح کی گئی ہے وہ یہ ہے: کہ خراج المقاسمہ زمین کو بنجر کر دینے کے ساتھ لازم نہیں ہوتا۔ پس کسان پر کوئی شے نہ ہوگی اگر اس نے زمین کو معطل کر دیا درآنحالیکہ وہ اس کو اجرت پر لینے والا نہ ہو، اور اس سبب سے اس پر کوئی جبر نہیں ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ بعض مزارعین جب زراعت ترک کر دیں اور وہ شہر میں سکونت اختیار کر لیں تو ان پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ پس ظالم لوگ انہیں نقصان پہنچانے اور اذیت دینے کا جو عمل کرتے ہیں وہ حرام ہے۔ اس کے بارے ”البحر“ اور ”النہر“ میں تصریح موجود ہے ”مخلصاً۔ لیکن جب مزارعین سے بدل اجارہ کے طور پر غلہ میں رُبع (چوتھائی حصہ) یا ثلث (تیسرا حصہ) لیا جاتا ہو جیسا کہ (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ زمین کو اس سے حاصل ہونے والی پیداوار کے بعض حصہ کے عوض اجرت پر دیا گیا۔ اور یہ اس کے مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہے، تو پھر یہاں وجہ جواز کیا ہے؟ ”الدر المنقہ“ میں ہے: ”اور جواب وہ ہے جو ہم نے کہا ہے کہ اسے امام کے حق میں خراج بنایا گیا ہے، اور کاشتکاروں کے حق میں اجرت، اس ضرورت اور حاجت کے تحت کہ یہاں خراج لگانا حقیقتاً اور حکماً دونوں طرح صحیح نہیں ہے اسی وجہ سے جو پہلے گزر چکا ہے کہ زمین کے اصلی مالک کے فوت ہونے اور اس کے بیت المال کے لیے ہو جانے کے سبب خراج اس پر واجب نہ ہوگا۔“

میں کہتا ہوں: لیکن اسے مزارعت پر دینا ممکن ہے جیسا کہ ”الخیرۃ“ کے کلام میں گزر چکا ہے۔ اور یہ اجارہ کے معنی میں ہے حقیقتاً اجارہ نہیں ہے۔ اسی لیے ”الفتح“ میں ہے: ”بیشک جو کچھ لیا گیا وہ بدل اجارہ ہے۔“ پھر یہ جان کہ بیت المال کی وہ زمین جس کا نام اراضی المملکۃ اور اراضی الحوزر کھا گیا ہے جب وہ اسے کاشت کرنے والوں کے قبضے میں ہو تو وہ ان کے قبضے سے نہیں لی جائے گی جب تک وہ اس پر مقرر اجرت ادا کرتے رہیں گے۔ اور ان کا وارث نہیں بنایا جائے گا جب وہ فوت ہو جائیں اور ان کے لیے اسے بیچنا صحیح نہیں ہے، لیکن سلطنت عثمانیہ میں یہ طریقہ جاری رہا ہے کہ جو کوئی بیٹا چھوڑ کر فوت ہو جاتا تو وہ زمین اس کے بیٹے کے نام مفت منتقل ہو جاتی، اور اگر اس کا بیٹا نہ ہوتا تو پھر بیت المال کے لیے ہو جاتی، اور اگر اسکی بیٹی یا بھائی اس کے باپ کی طرف سے (علاتی بھائی) ہوتا تو اس کے لیے اجارہ فاسدہ کے ساتھ اسے لینے کا اختیار ہوتا۔ اور

أَلَا تَرَىٰ أَنَّهَا لَيْسَتْ مَمْلُوكَةً لِلزَّرَّاعِ كَأَنَّهُ لَمَيِّتٌ الْمَالِكِينَ شَيْئًا فَشَيْئًا بَدَلًا وَارِثٌ فَصَارَتْ لِبَيْتِ الْمَالِ

کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ وہ کاشت کرنے والوں کی مملوکہ نہیں ہیں گویا وہ مالکوں کے فوت ہونے کے سبب آہستہ آہستہ بلا وارث ہو گئی ہیں۔ پس وہ بیت المال کی ہو گئیں۔

اگر کوئی زمین میں کام کرنے والا زمین کے متفاوت ہونے کی حیثیت سے تین سال یا اس سے زیادہ اسے معطل چھوڑ دے تو وہ اس سے لے لی جائے گی اور دوسرے کو دے دی جائے گی، اور سلطان یا اس کے نائب کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کے لیے ان میں سے کسی کو زمین سے فارغ کرنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ ”شرح الملتقی“ میں ہے۔ اور اس بارے میں مکمل بحث ہم نے شرح و بسط کے ساتھ ”تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ“ میں لکھ دی ہے۔

19978۔ (قولہ: أَلَا تَرَىٰ أَنَّهَا لَيْسَتْ مَمْلُوكَةً لِلزَّرَّاعِ الخ) (کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ وہ کاشتکاروں کی

مملوکہ زمین نہیں ہے) یہ ”الفتح“ کے کلام میں سے ہے، اور صاحب ”البحر“ نے اسے برقرار رکھا ہے اور اسی پر اعتماد کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن شامی زمینوں میں زراعت کرنے والوں کی ملکیت کا نہ ہونا ہمیں معلوم نہیں سوائے ان کے جو دیہاتوں میں ہیں۔ اور وہ کھیت جو وقف کیے گئے ہیں یا یہ معلوم نہیں کہ وہ بیت المال کی ہیں، لیکن ان کے سوا ہیں تو ہم انہیں دیکھتے ہیں کہ وہ نسل در نسل ان کے وارث چلے آ رہے ہیں اور وہ ان کی خرید و فروخت کرتے ہیں۔ اور شفعہ کے بارے میں ”الفتاویٰ الخیریہ“ میں ہے: ”ایسے بھائیوں کے بارے میں سوال کیا گیا جن کی زمین ہے جس میں پودے لگے ہوئے ہیں اور اس کے پڑوس میں ایک دوسرے آدمی کی پودوں والی زمین ہے اور تمام کاراستہ ایک ہے اس آدمی نے اپنی زمین بیچ دی۔ کیا ان بھائیوں کے لیے اسے شفعہ کے ساتھ لینا جائز ہے اور اس کا خراجی ہونا اس کے مانع نہیں ہوگا؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں ان کے لیے شفعہ کے ساتھ لینا جائز ہے، اور اس کا خراجی ہونا اس کے مانع نہیں ہوگا؛ کیونکہ خراج ملک کے منافی نہیں ہوتا، پس ”التتارخانیہ“ اور مذہب کی بہت سی کتابوں میں ہے بلکہ خراجی زمین مملوکہ ہے، اور اسی طرح عشری زمین، انہیں بیچنا اور وقف کرنا جائز ہوتا ہے۔ اور اس کی دیگر املاک کی طرح یہ بھی میراث ہوگی، اور اس میں شفعہ ثابت ہو سکتا ہے اور رہی وہ زمینیں جنہیں سلطان نے بیت المال کے لیے مخصوص کر دیا ہو اور وہ لوگوں کو وہ زمینیں مزارعت پر دیتا ہو تو انہیں بیچنا نہیں جاسکتا اور نہ ان میں شفعہ ثابت ہوتا ہے۔

صاحب قبضہ کے اس قول کا بیان کہ زمین اس کی ملکیت ہے اگرچہ وہ خراجی ہے

جب اس قبضہ رکھنے والے نے جس نے زمین کو شرا یا وراثت یا ان کے علاوہ اسباب ملک میں سے کسی اور کے ساتھ حاصل کیا اس نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ اس کی ملکیت ہے اور یہ کہ وہ اس کا خراج بھی ادا کرتا ہے تو قول اس کا معتبر ہوگا، اور جو ملکیت کے بارے میں اس کے ساتھ جھگڑ رہا ہے دلیل لانا اس پر لازم ہوگا بشرطیکہ اس کا دعویٰ شرعاً اس کے خلاف صحیح ہو۔ اور دعویٰ کی شرائط پوری کی جائیں۔ چونکہ ہمارے شہروں میں اس کا وقوع کثیر ہے اس لیے اس کے حکم شرعی کے بیان سے اس امت کو

فائدہ پہنچانے کی حرص میں میں نے اس کا ذکر کیا ہے جس کی حاجت اور ضرورت ہر وقت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ جو ”الخیریہ“ میں ہے اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ وہ حسین کلام ہے جو قواعد فقہیہ پر جاری ہے۔ تحقیق انہوں نے کہا ہے: بیشک قبضہ رکھنا اور اس میں تصرف کرنا ان میں سے زیادہ قوی ہے جن سے ملکیت پر استدلال کیا جاتا ہے، اور اسی لیے اس بارے شہادت صحیح ہوتی ہے کہ وہ اس کی ملکیت ہے، اور ”رسالة الخراج“ میں ہے: امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”ابل خراج یا ابل حرب میں سے کتنی تو میں ہیں جو ہلاک ہو گئے اور ان میں سے کوئی ایک بھی باقی نہیں رہا، اور ان کی زمینیں بخر پڑی ہوئی ہیں، اور اس کی کوئی پہچان نہیں کہ وہ کسی کے قبضہ میں ہے اور نہ یہ کہ کوئی اس کے بارے میں دعویٰ کرتا ہے، اسے ایک آدمی نے لے لیا، اس میں بل چلایا اور اس میں پودے وغیرہ لگا دیئے اور اس کی طرف سے خراج یا عشر ادا کیا تو وہ زمین اسی کی ہوگی، اور یہ وہ موات (بخر) ہے جس کا وصف میں نے آپ کے لیے بیان کر دیا ہے۔“

اس کا بیان کہ امام کیلئے کسی کے قبضہ سے بغیر ثابت اور معروف حق کے کوئی شے نکالنا جائز نہیں

اور امام کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی ثابت اور معروف حق کے بغیر کسی کے قبضہ سے کوئی شے نکالے۔“ اور ہم اسی میں سے (مقولہ 19971 میں) پہلے یہ بیان کر چکے ہیں: ”عراق، شام اور مصر کی زمین طاقت کے ساتھ لی گئی ہے اور خراجی ہے اور اسے اس کے ان باسیوں کے پاس ہی چھوڑ دیا گیا ہے جن پر غلبہ پایا گیا“ اور ”شرح السیر الکبیر“، ”السرخسی“ میں ہے: ”اور اگر انہوں نے ان سے اپنی زمینوں کے بدلے شہروں اور دیہاتوں کی صلح کر لی جیسے شام کی زمین، تو پھر مسلمانوں کو نہیں چاہیے کہ وہ ان کے گھروں اور ان کی زمینوں سے کوئی چیز لیں، اور نہ یہ کہ وہ ان پر ان کے گھروں میں اتریں؛ کیونکہ وہ معاہدہ اور صلح کرنے والے ہیں“ اور جب وہ اپنے رہنے والوں کی مملوکہ ہے تو پھر یہ کیسے کہا جاتا ہے: کہ وہ بیت المال کے لیے ہو گئی۔ اس احتمال سے کہ اس کے رہنے والے تمام کے تمام بغیر کسی وارث کو چھوڑے فوت ہو گئے؟ کیونکہ یہ احتمال اس ملک کی نفی نہیں کرتا جو پہلے ثابت ہے۔ تحقیق آپ متن میں ”ہدایہ“ کی اتباع میں تصریح سُن چکے ہیں: ”کہ سواد عراق کی زمین اپنے باسیوں کی مملوکہ ہے ان کے لیے اسے بیچنا اور اس میں تصرف کرنا جائز ہے۔“ اور اسی طرح مصر اور شام کی زمین بھی ہے جیسا کہ آپ اسے سُن چکے ہیں، اور یہی ہمارے مذہب کے مطابق ظاہر ہے، اور اسی طرح اس کے نزدیک ہے جو یہ کہتا ہے: کہ یہ مسلمانوں کے لیے وقف ہیں۔ تحقیق ”الامام السبکی“ نے کہا ہے: ”بیشک جو زمینیں شامی اور مصری ان شہروں میں واقع ہیں وہ مسلمانوں کے قبضہ میں ہیں۔ اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وہ انہی کی ہیں یا تو بطور وقف کے اور یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جہت سے اظہر ہے۔ اور یا بطور ملک اگرچہ یہ معروف اور معلوم نہیں کہ کون اس سے بیت المال کی طرف منتقل ہو گیا ہے؛ کیونکہ جس کے قبضہ میں کوئی شے ہو اور اس کی پہچان نہ ہو جس کی طرف اس سے وہ منتقل ہوئی ہے تو اسی کے قبضہ میں باقی رہتی ہے اور وہ پینہ لانے کا پابند نہیں ہوتا۔“ پھر کہا: ”اور وہ جس کے قبضے میں یا جس کی ملکیت میں ہم نے اس میں سے کوئی جگہ پائی تو یہ احتمال ہو سکتا ہے

کہ اس نے اسے آباد کیا ہو یا وہ اس تک صحیح طریقہ سے پہنچا ہو، محقق ”ابن حجر مکی“ نے اپنے فتاویٰ ”الفتاویٰ“ میں ”سبکی“ کا کلام نقل کرنے کے بعد کہا ہے: ”پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ ہم املاک اور اوقاف والوں کے لیے جس پر ان کا قبضہ ہے ان کے قبضے کے باقی رہنے کا حکم لگائیں اور اصل زمین کا بیت المال کی ملک ہو یا مسلمان کے لیے وقف ہونا ہمیں کوئی ضرر نہیں دیتا؛ کیونکہ ہر وہ زمین جس کی طرف ہم نے بنظر خاص دیکھا اس میں یہ ثابت نہیں ہوا کہ یہ وقف میں سے ہے اور نہ یہ ثابت ہوا کہ یہ اس کی ملکیت ہے؛ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ یہ بنجر زمین ہو اور اسے آباد کیا گیا ہو اور اس کے بیت المال سے ہونے کے ثبوت کو اگر فرض کر بھی لیا جائے تو پھر بھی اس پر مسلسل دائمی قبضہ اور اس میں ایسا تصرف جو مالک اپنی املاک میں تصرف کرتے ہیں یاد رکھنے والوں کا ایک طویل زمانہ ان کے قبضے میں اسے دیکھتا ہے ایسے قرائن ہیں جو اس کے قبضہ کے مفید ہونے پر ظاہر اور قطعی ہیں اس کے ساتھ کوئی تعرض نہ کرنے کے لیے جس کے قبضے میں وہ ہے اور اسے اس سے نہ چھیننے کے لیے (یہی کافی ہیں)۔ علامہ ”السبکی“ نے کہا ہے: ”اگر ہم موجود قبضہ کو جو بغیر بیہ کے صرف استصحاب حال کے ساتھ ثابت ہے اسے ختم کرنے کا حکم نافذ کریں تو اس سے اس پر ظالموں کو مسلط کرنا لازم آتا ہے جو لوگوں کے ہاتھوں میں ہے۔“ پھر طویل کلام کرنے کے بعد ”ابن حجر“ نے کہا: ”جب یہ پختہ ہو گیا تیرے لیے ظاہر اور خوب واضح ہو گیا تو اس کے ساتھ کوئی شک باقی نہیں رہتا کہ وہ زمینیں جو مصر اور شام میں لوگوں کے قبضے میں ہیں ان کا ان کی طرف انتقال مجہول ہے انہیں ان کے مالکوں کے قبضے میں برقرار رکھا جائے گا اور ان کے لیے اس میں کسی بھی شے سے بالکل تعرض نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ ائمہ نے جب ان گر جا گھروں کے لیے جو کفر کے لیے بنائے گئے ہیں یہ کہہ دیا ہے: وہ باقی رہیں گے اور ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا۔ اس بارے ایک ضعیف احتمال پر عمل کرتے ہوئے یعنی یہ کہ وہ صحراء میں ہوں اور مصر کی آبادی ان کے ساتھ مل گئی ہو تو پھر ان کے لیے یہ کہنا زیادہ اولیٰ ہے کہ وہ زمین ان کے قبضے میں باقی رہے گی جن کے ہاتھوں میں وہ ہے۔ اس احتمال کی وجہ سے کہ وہ بنجر (غیر آباد) زمین ہو اور اسے آباد کر لیا گیا ہو یا یہ کہ وہ ان کی طرف وجہ صحیح کے ساتھ منتقل ہوئی ہو۔“ تحقیق علامہ ”ابن حجر“ رضی اللہ عنہ نے اس بارے میں انتہائی خوبصورت طویل بحث کی ہے اور اس کا رد کیا ہے جس نے مصر کے اوقاف اور اس کی سلطنت چھیننے اور انہیں بیت المال میں اس بنا پر داخل کرنے کی کوشش کی ہے یہ زمین طاقت کے ساتھ فتح کی گئی، اور وہ بیت المال کی ہو گئی۔ پس اس کا وقف صحیح نہیں ہے۔

اس کا بیان جو بادشاہ ظاہر بیبرس نے زمینیں ان کے مالکوں سے بیت المال

کے لیے چھیننے کا ارادہ کیا

فرمایا: ”اور اس کی طرف بادشاہ ”ظاہر بیبرس“ نے سبقت کی؛ کیونکہ اس نے زمین کے مالکان سے ایسے کاغذات کا مطالبہ

کیا جو ان کے لیے ملکیت کی شہادت دیتے ہوں، ورنہ وہ ان کے قبضے سے انہیں چھین لے گا۔ ایسے کام میں مشغول ہوتے ہی جس میں وہ ظالم مشغول ہوا۔ شیخ الاسلام امام ”نووی“ اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے، اور اسے بتایا کہ یہ انتہائی جہالت اور عناد ہے اور یہ کہ مسلمان علما میں سے کسی کے نزدیک بھی یہ حلال نہیں ہے، بلکہ جس کے قبضے میں کوئی شے ہے وہ اس کی ملکیت ہے اور کسی کو اس پر اعتراض کا کوئی حق نہیں ہے، اور کسی کو بیٹہ کے ساتھ اسے ثابت کرنے کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا۔ امام ”نووی“ رحمہ اللہ مسلسل سلطان کے عمل کو برا کہتے رہے اور اسے نصیحت کرتے رہے یہاں تک کہ وہ اس سے باز آ گیا۔ پس یہ وہ نیک سیرت عالم ہیں جن کی نقل کو قبول کرنے، ان کی تحقیق کا اعتراف کرنے اور ان کے علم و فضل پر علما مذہب نے اتفاق کیا ہے۔ انہوں نے ظاہر قبضہ پر عمل کرتے ہوئے مستند کاغذات کا مطالبہ نہ کرنے پر علما کا اجماع نقل کیا ہے کہ وہ قبضہ حق کے ساتھ کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: جب ان بڑے بڑے عظیم علما کا مذہب یہ ہے کہ مصری اور شامی زمینیں دراصل مسلمانوں پر یا بیت المال کے لیے وقف ہیں اور اس کے باوجود انہوں نے کبھی ایسے آدمی سے کاغذات لانے کے مطالبہ کی اجازت نہیں دی جو کسی شے کے بارے دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس کی ملکیت ہے تاکہ وہ کاغذات اس کی شہادت دیں۔ اس احتمال کی بنا پر کہ وہ شے اس کی طرف صحیح طریقہ سے منتقل ہوئی تو پھر ہمارے مذہب کے مطابق کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ یہ زمینیں اپنے باسیوں کی مملوکہ ہیں اور خراج کے ساتھ انہیں ان پر برقرار رکھا گیا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (اسی مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں کہ کہا جاتا ہے: بیشک یہ بیت المال کے لیے ہو گئیں اور کاشتکاروں کی مملوکہ نہ رہیں؛ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ ان کے مالک آہستہ آہستہ کوئی وارث چھوڑے بغیر فوت ہو جائیں؛ کیونکہ یہ ان کے اوقاف کو باطل کرنے اور ان میں میراث کے نفاذ کو باطل کرنے، اور ارباب قبضہ پر ظالموں کی تعدی اور زیادتی کرنے تک پہنچا دیتا ہے۔ وہ قبضہ جو طویل مدت میں بغیر کسی معارض اور جھگڑا کرنے والے کے قائم اور ثابت ہے اور ان پر عشر یا خراج لگانا ان کا مالک ہونے کے منافی نہیں ہے جیسا کہ یہ (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اور یہی مصنف وغیرہ کا یہاں صریح قول ہے: ”بیشک سواد عراق کی زمین خراجی ہے اور وہ اپنے باسیوں کی مملوکہ ہے۔“ اور بغیر وارث کے اس پر رہنے والے کی موت کا احتمال اس قبضہ کو باطل کرنے میں حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا جو ملکیت کو ثابت کرنے والا ہے؛ کیونکہ وہ فقط ایسا احتمال ہے جو دلیل سے پیدا نہیں ہوا۔ اور اس کی مثل احتمال محقق اور ثابت شے کا معارض نہیں ہو سکتا، کیونکہ اصل ملکیت کا باقی رہنا ہے، اور قبضہ اس پر قوی ترین دلیل ہے۔ پس یہ بغیر حجت ثابتہ کے زائل نہ ہوگی ورنہ ہر اس شے میں اسی کی مثل کہنا لازم آئے جو ظاہر قبضہ کے سبب ملکیت میں ہو حالانکہ کوئی بھی اس کے بارے ایسا نہیں کہتا۔ اور آپ نے یہ بھی سنا ہے کہ امام ”نووی“ رحمہ اللہ نے عدم تعرض پر اجماع نقل کیا ہے، اس کے باوجود کہ ان کا مذہب یہ ہے کہ دراصل وہ زمینیں اپنے باسیوں کی مملوکہ نہیں ہیں بلکہ وہ وقف ہیں یا بیت المال کی ملکیت ہیں، تو پھر ہمارے مذہب کے مطابق تو بدرجہ اولیٰ یہی ہوگا؛ اور یہ کہ اس زمین کے رہنے والوں کا بغیر وارث مرنے کا احتمال امام ”نووی“ رحمہ اللہ کے بعد ظاہر ہوا ہو تو یہ انتہائی بعید ہے، اور یہ ”ابن حجر“ مکی رحمہ اللہ، امام ”نووی“ رحمہ اللہ سے کئی سو سال بعد ہوئے ہیں اور ان کا کلام آپ نے سُن لیا ہے۔

وَعَلَىٰ هَذَا فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْإِمَامِ، وَلَا شِرَاؤُهُ مِنْ وَكِيلِ بَيْتِ الْمَالِ لِشَيْءٍ مِنْهَا لِأَنَّهُ كَوَكِيلِ الْيَتِيمِ فَلَا يَجُوزُ إِلَّا لِضُرُورَةٍ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ تَعَالَىٰ

اور اس بنا پر امام کا بیچنا اور بیت المال کے وکیل سے ان میں سے کوئی شے خریدنا صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ یتیم کے وکیل کی طرح ہے۔ پس یہ ضرورت کے بغیر جائز نہ ہوگی۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ؛

حاصل کلام

شامی، مصری اور اس طرح کی زمینوں کے بارے میں حاصل کلام یہ ہے کہ جن کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ شرعی اعتبار سے بیت المال کی ہیں تو ان کا حکم وہ ہے جو شارح نے ”الفتح“ سے ذکر کیا ہے، اور جن کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو وہ اپنے مالکوں کی ملکیت ہیں۔ اور ان سے جو کچھ لیا گیا وہ خراج ہو گا نہ کہ اجرت؛ کیونکہ وہ اصل وضع میں خراجی ہیں۔ پس اس تحریر کو غنیمت جانو، کیونکہ یہ وہ صریح حق ہے جس کو دانتوں کے ساتھ مضبوطی سے پکڑا جاتا ہے۔ بلاشبہ میں نے اس بحث کو طویل کر دیا ہے کیونکہ میں نے ایسا کوئی نہیں دیکھا جس نے یہاں اس کی جستجو اور طلب کی ہو، بلکہ انہوں نے محقق ”الکمال“ کی اس میں اتباع کی ہے۔ اور حق بھی یہی ہے کہ وہ اتباع کے زیادہ مستحق ہیں۔ اور شاید محقق اور ان کی اتباع کرنے والوں کی مراد وہ زمینیں ہیں جن کے بیت المال کے لیے ہونے کا علم ہو جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

19979۔ (قوله: وَعَلَىٰ هَذَا) یعنی ان زمینوں کے بیت المال کا ہونے کی بنا پر۔

سلطان کا بیت المال کی زمینیں بیچنے اور خریدنے کا بیان

19980۔ (قوله: مِنْ وَكِيلِ بَيْتِ الْمَالِ) یہ شراؤ کا متعلق ہے اور یہ وہ ہوتا ہے جسے امام بیت المال کی نگرانی اور دیکھ بھال کے لیے مقرر کرے۔ اور رہی بیع تو یہ اس کا بذات خود بیچنا صحیح ہوتا ہے بخلاف شرا کے؛ کیونکہ یتیم کے وصی کے لیے یتیم کا مال خریدنا صحیح نہیں ہوتا۔ پس اسی لیے مصنف نے شرا (خریدنے) کو وکیل سے ہونے کے ساتھ متعین کیا ہے۔ ”الغانیہ“ اور ”المخلصہ“ میں ہے: ”پس اگر سلطان ارادہ کر لے کہ وہ اسے اپنی ذات کے لیے لے لے تو وہ پہلے اسے کسی اور سے بیچے اور پھر خریدنے والے سے اسے خرید لے۔“ اور ”التجنیس“ میں ہے: ”جب سلطان ارادہ کر لے کہ وہ اسے اپنی ذات کے لیے خرید لے تو وہ دوسرے کو حکم دے کہ وہ اسے کسی دوسرے کو بیچے پھر وہ اسے اس مشتری سے اپنی ذات کے لیے خرید سکتا ہے؛ کیونکہ یہ تہمت سے بہت دور ہے۔“ (یعنی اسی طرح وہ تہمت سے محفوظ رہے گا)۔

19981۔ (قوله: لِأَنَّهُ كَوَكِيلِ الْيَتِيمِ) یعنی یہ یتیم کے وصی کی طرح ہے اور اسے وکیل کا نام مشاکلہ کے طور پر

دیا ہے۔

19982۔ (قوله: فَلَا يَجُوزُ إِلَّا لِضُرُورَةٍ) یعنی یہ کہ بیت المال کو حاجت اور ضرورت ہو۔ لیکن صاحب ”البحر“ نے اپنے رسالہ میں اس سے اختلاف کیا ہے اس کے مطلق ہونے کے سبب سے جو ابھی (مقولہ 19981 میں) ”الغانیہ“ اور

زَادَ فِي الْبَحْرِ أَوْ رَغِبَ فِي الْعَقَارِ بِضَعْفِ قِيَمَتِهِ عَلَى قَوْلِ الْمُتَأَخِّرِينَ الْمُفْتَى بِهِ قُلْتُ وَسَيَجِيءُ فِي بَابِ
الْوَصِيِّ جَوَازُ بَيْعِ عَقَارِ الصَّبِيِّ فِي سَبْعِ مَسَائِلَ، وَأَفْتَى مُفْتَى دِمَشْقَ فَضْلُ اللَّهِ الرَّومِيُّ بِأَنَّ غَالِبَ
أَرَاذِينَنَا سُلْطَانِيَّةٌ لِانْقِرَاضِ مُلَّاكِهَا،

اور صاحب ”بحر“ نے یہ زائد کہا ہے: ”یا زمین کی قیمت دوگنا ہونے کے سبب اس میں اس کی رغبت بڑھ جائے یہ متاخرین کے مفتی بہ قول کے مطابق ہے“ میں کہتا ہوں: عنقریب باب الوصی میں آئے گا کہ سات مسائل میں بچے کی زمین کو بیچنا جائز ہے اور مفتی دمشق ”فضل اللہ رومی“ نے یہ فتویٰ دیا ہے: ”ہماری اکثر زمینیں سلطانی ہیں؛ کیونکہ ان کے مالک ختم ہو چکے ہیں،

”الخلاصہ“ سے گزرا ہے؛ کیونکہ وہ امام کے لیے مطلق بیع کے جواز پر دلالت کرتا ہے، اور اس کے ساتھ جو ”زیلعی“ میں ہے: ”امام کے لیے ولایت عامہ ہے اور اس کے لیے مسلمانوں کے مصالح اور منافع میں تصرف کرنا جائز ہے، اور امام سے مشترک عام سے عوض لینا جائز ہے، اور اسی لیے اگر وہ بیت المال سے کوئی شے بیچے تو اس کی بیع صحیح ہے۔“ پس ان کا قول: شیئاً نکرہ ہے جو سیاق شرط میں واقع ہے جو زمین اور اس کے علاوہ دیگر چیزوں کو شامل ہے اور حاجت اور غیر حاجت دونوں کو شامل ہے۔

19983۔ (قولہ: زَادَ فِي الْبَحْرِ) یعنی انہوں نے مصنف کے قول: الْأَلْضَرُورَةُ پُرَاطِنَا یہ قول زائد کیا ہے: أَوْ رَغِبَ فِي

العقار الخ اور التحفة المرضیہ میں اس زیادتی کو اپنے قول اذ مصلحة کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ فافہم۔

میں کہتا ہوں: عنقریب باب کے آخر میں (مقولہ 20068 میں) ہم یہ ذکر کریں گے کہ امام کے لیے جائز ہے کہ وہ بیت المال سے کچھ زمین اسے دے دے جو اس کا استحقاق رکھتا ہو، اور یہ اس کی ذات اور رقبہ کا مالک بنانا ہے۔ جیسا کہ ہم عنقریب اس کی تحقیق کریں گے۔ اور اس بنا پر اسے مستحق سے خریدنا بھی ممکن ہوگا۔

19984۔ (قولہ: عَلَى قَوْلِ الْمُتَأَخِّرِينَ) یعنی یتیم کے وصی کے بارے میں ہے کہ اس کے لیے زمین کو بیچنا جائز نہیں

مگر آنے والے سات مسائل میں اور یہی مفتی بہ ہے۔ اور متقدمین کے نزدیک اس کے لیے مطلق بیع جائز ہے۔ اور ”الاسبیجانی“ اور صاحب ”الجمع“ نے اور دیگر کثیر علمائے اسے ہی اختیار کیا ہے جیسا کہ ”التحفة المرضیہ“ میں ہے۔

وہ سات مسائل جن میں بچے کی زمین کو بیچنا جائز ہے

19985۔ (قولہ: فِي سَبْعِ مَسَائِلَ) اور اس کا بیان یہ ہے: ”اور اس کا صغیر کی زمین کو اس کی دُگنی قیمت کے ساتھ

اجنبی سے بیچنا جائز ہے نہ کہ اپنی ذات سے، یا صغیر کے نفقہ کے لیے، یا میت کے قرضہ کے لیے، یا وصیہ مرسلہ کی وجہ سے جس کا نفاذ نہ ہو سکتا ہو مگر اسی سے، یا اس کا غلہ اس کی محنت و مشقت سے زیادہ نہ ہو یا اس کے خراب ہونے کا خوف ہو، یا اس کے نقصان کا خطرہ ہو، یا اس کا بزور غلبہ پانے والے کے قبضہ میں ہونا،“ ”حلبی“۔

19986۔ (قولہ: فَضْلُ اللَّهِ الرَّومِيُّ) بعض نسخوں میں الرضیٰ ہے شاید یہ تحریف ہے۔

19987۔ (قولہ: بِأَنَّ غَالِبَ أَرَاذِينَنَا) ظاہر یہ ہے: کہ اس سے مراد ثامی زمینیں ہیں، اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے

فَالْتِ لِبَيْتِ الْمَالِ، فَتَكُونُ فِي يَدِ زُرْعَائِهَا كَالْعَارِيَّةِ وَفِي النَّهْرِ عَنِ الْوَاقِعَاتِ لَوْ أَرَادَ السُّلْطَانُ شِرَاءَهَا
لِنَفْسِهِ بِأَمْرٍ غَيْرِهِ بِبَيْعِهَا ثُمَّ يَشْتَرِيهَا مِنْهُ لِنَفْسِهِ انْتَهَى، وَإِذَا لَمْ يُعْرِفِ الْحَالُ فِي الشِّرَاءِ مِنْ بَيْتِ
الْمَالِ فَالْأَصْلُ الصِّحَّةُ وَبِهِ عُرِفَ صِحَّةُ وَقْفِ الْمُسْتَرَاةِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَأَنَّ شُرُوطَ الْوَاقِعِينَ صَحِيحَةٌ
وَأَنَّه لَا خَرَاجَ عَلَى أَرْضِيهَا

اور وہ بیت المال کی طرف لوٹ آئی ہیں۔ پس وہ کاشتکاروں کے قبضے میں عاریہ کی مثل ہیں۔ اور ”نہر“ میں ”الواقعات“ سے ہے: ”اگر سلطان اسے اپنی ذات کے لیے خریدنے کا ارادہ کرے تو وہ اپنے علاوہ کسی دوسرے کو بیچنے کا حکم دے گا پھر وہ اسے اس سے اپنی ذات کے لیے خرید لے گا؛ انتہی، اور جب بیت المال سے خریدنے کا حال معلوم نہ ہو تو بھی اصلاً وہ صحیح ہے، اور اسی سے بیت المال سے خریدی ہوئی (زمین) کے وقف کا صحیح ہونا معلوم ہو گیا۔ اور یہ کہ وقف کرنے والوں کی شرائط صحیح ہیں، اور یہ کہ اس کی زمینوں پر خراج نہیں ہے

کہ اس سے مراد وہی زمینیں ہوں اور پہلے کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ہم نے (مقولہ 19978 میں) پہلے ”الدرالمشتقی“ سے ان کا قول: وکذا الشامیة نقل کیا ہے؛ اس حیثیت سے انہوں نے انہیں مصری زمینوں کی مثل قرار دیا ہے۔ اور گویا یہ ”الفتح“ کے گزرنے والے کلام سے ماخوذ ہے اور اسے آپ جان چکے ہیں جو اس میں ہے۔

19988۔ (قولہ: كَالْعَارِيَّةِ) ان دونوں کے درمیان وجہ شبہ یہ ہے: جس کے قبضہ میں یہ ہے وہ اس میں مالکوں کے تصرف کی طرح تصرف نہیں کر سکتا یعنی وہ اسے فروخت وغیرہ نہیں کر سکتا (تو گویا وجہ شبہ عدم تصرف ہوئی) ”حلی“۔ اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ”التتارخانیہ“ سے (مقولہ 19978 میں) گزر چکا ہے کہ وہ ان کے قبضے میں خراج کی مقدار اجرت کے بدلے ہوں گی اور عنقریب شارح یہ ذکر کریں گے ”جسے سلطان نے کوئی زمین دے دی تو اس کے لیے اسے اجارہ پر دینا جائز ہے۔“

19989۔ (قولہ: ثُمَّ يَشْتَرِيهَا مِنْهُ) یعنی پھر وہ اسے مشتری سے خرید سکتا ہے، جیسا کہ ہم نے اس کے بارے ”التجنیس“ کی عبارت میں (مقولہ 19981 میں) تصریح کر دی ہے، اور اس کا ظاہر یہ ہے: کہ خرید و فروخت کے صحیح ہونے میں ضرورت شرط نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 19983 میں) گزر چکا ہے۔

19990۔ (قولہ: وَإِذَا لَمْ يُعْرِفِ الْحَالُ فِي الشِّرَاءِ الْخ) یعنی یہ معلوم نہ ہو کہ یہ شراعی ہے تو اس میں شرعی جواز تو پایا گیا اسی پر بنا کرتے ہوئے جو پہلے ”الفتح“ سے گزر چکا ہے: یہ ضرورت کے بغیر جائز نہیں ہوتی۔

19991۔ (قولہ: فَالْأَصْلُ الصِّحَّةُ) مسلمان کی حالت کو کمال پر محمول کرتے ہوئے اصلاً صحیح ہے۔

19992۔ (قولہ: وَبِهِ عُرِفَ الْخ) یہ سب بھی ”النہر“ کی کلام سے ہے، اور اس کی اصل صاحب ”البحر“ کی ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ جس نے اس میں سے زمین خریدی جو بیت المال کے لیے ہو چکی ہے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اگرچہ شرا کی حالت معلوم نہ ہو، اسے صحیح ہونے پر محمول کرتے ہوئے، اور اس پر خراج نہیں ہوگا، اس پر بنا کرتے ہوئے جو گزر چکا ہے کہ جب اس کے مالک کوئی وارث چھوڑے بغیر فوت ہو گئے تو وہ بیت المال کی طرف لوٹ آئی اور اس کا خراج ساقط ہو گیا، اس آدمی کے نہ ہونے کی وجہ سے جس پر خراج واجب ہوتا ہے، پس جب امام نے اسے بیچ دیا تو مشتری پر اس کا خراج واجب نہ ہوگا کیونکہ اس کے ثمن پر امام نے قبضہ کر لیا ہے اور وہ اس کے عین کا بدل ہے، اور یہ بھی پہلے گزر چکا ہے کہ اس پر عشر بھی نہیں ہے۔ اور اس بارے میں مکمل بحث پہلے (مقولہ 19975 میں) گزر چکی ہے۔

بیت المال کی زمین کے وقف اور واقف کی شروط کا لحاظ رکھنے کا بیان

جب وہ خریدنے کے ساتھ اس زمین کا مالک بن گیا تو اب اس کا اسے وقف کرنا صحیح ہے اور اس کے وقف کی شرائط کی رعایت کی جائے گی، ”التحفة المرضیة“ میں ہے: ”برابر ہے وہ سلطان ہو یا امیر ہو یا ان کے سوا کوئی اور ہو، اور وہ جو ”جلال الدین السیوطی“ نے ذکر کیا ہے: اس کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا اگر وہ سلطان یا امیر ہو، اور یہ کہ اس کی نشوونما اور زیادتی کا وہ مستحق ہوگا جو بیت المال میں کوئی عمل کیے بغیر مستحق ہوتا ہے۔ پس اسے اس پر محمول کیا گیا ہے کہ جب وہ وقف کرنے والے کے پاس سلطان کے اسے بیت المال سے دینے کے سبب پہنچے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔“

حاصل کلام

کہ جو کچھ علامہ ”سیوطی“ نے ذکر کیا ہے وہ اس کے خلاف نہیں جو ہم نے کہا ہے؛ کیونکہ وہ اس صورت پر محمول ہے جب یہ معلوم نہ ہو کہ واقف نے اسے بیت المال سے خریدا ہے بلکہ وہ اس کے پاس سلطان کے دینے سے پہنچی ہے بایں صورت کہ اس نے اس کے عین کو بیت المال کے لیے باقی رکھتے ہوئے اس کا خراج اس پر لگا دیا تو ایسی زمین کو اس کا وقف کرنا صحیح نہیں ہے، اور نہ اس کی شرائط لازم ہوتی ہیں بخلاف اس صورت کہ جب وہ اس کا مالک بن جائے اور پھر اسے وقف کرے جیسا کہ ہم نے پہلے کہا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ایک صورت باقی رہی کہ جب اس کا اس کو خریدنا اور نہ خریدنا دونوں معلوم نہ ہوں، تو اس بارے میں ظاہر یہ ہے کہ اس کے وقف کے صحیح ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا؛ کیونکہ اس کے اسے وقف کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس کا مالک ہے۔ اور اسی لیے ”السید الحموی“ نے ”حاشیۃ الأشباک“ میں اس قاعدہ کے تحت کہا ہے: اذا اجتمع الحلال والحرام (جب حلال اور حرام جمع ہو جائیں) ان کا بیان یہ ہے:

اس کا بیان کہ بادشاہوں اور امرا کے اوقاف میں اس کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا ”تحقیق علامۃ الوجود المولیٰ ”ابوالسعود“ مفتی سلطنت سلیمانہ نے فتویٰ دیا ہے کہ بادشاہوں اور امرا کے اوقاف میں اس کی شرط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا؛ کیونکہ وہ بیت المال سے ہوتے ہیں یا اس کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔ اور جب صورت حال اس طرح ہے تو پھر احداث (کوئی نئی چیز داخل کرنا) جائز ہوگا جبکہ وہ وظیفہ میں لگایا جائے یا بیت المال کے مصارف کو مرتب کیا جائے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ مولیٰ ”ابوالسعود“ بادشاہوں کے اوقاف کی حالت کو جانتے ہیں اور اسی کی مثل وہ ہے جسے شارح عنقریب باب الوقف میں ”المحبیہ“ سے اور وہ ”المبسوط“ سے ذکر کریں گے: ”بادشاہ کی شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے جب وقف کی غالب جہتیں گاؤں اور کھیت ہوں؛ کیونکہ وہ اصل میں بیت المال کے ہیں۔“ یعنی جب وہ بیت المال کے ہوں اور ان پر وقف کی ملکیت معلوم نہ ہو تو وہ ارساد ہوگا حقیقی وقف نہ ہوگا یعنی یہ کہ وہ سلطان جس نے اسے وقف کیا ہے اس نے اسے بیت المال سے نکالا ہے اور اسے مستحقین مثلاً علما، طلبا اور اسی طرح کے دیگر افراد کی مدد کے لیے اور بیت المال سے ان کے بعض حقوق ان تک پہنچانے کے لیے اسے معین کر دیا ہے۔

جب سلطان برقوق نے بیت المال کے اوقاف توڑنے کا ارادہ کیا تو جو اس پر واقع ہوا اس کا بیان اسی لیے جب سلطان نظام المملکت ”برقوق“ نے 780ھ سے کچھ زائد میں یہ ارادہ کیا کہ وہ ان اوقاف کو توڑ دے کیونکہ یہ بیت المال سے لیے گئے ہیں اور اس کے لیے ایک مجلس مذاکرہ منعقد کی اس میں الشیخ ”سراج الدین البلقینی“ اور ”البرہان بن جماعہ“، اور شیخ الحنفیہ ”الشیخ اکمل الدین“ شارح ”الہدایہ“ شریک ہوئے تو ”البلقینی“ نے کہا ہے: جو کچھ علما اور طلبا پر وقف کیا گیا ہے اسے توڑنے کی کوئی سبیل نہیں؛ کیونکہ خمس میں ان کا حصہ اس سے زیادہ ہے۔ اور جو حضرات فاطمہ، خدیجہ، اور عائشہ (رضی اللہ عنہن) کے نام پر وقف کیا گیا ہے اسے توڑا جاسکتا ہے اور تمام حاضرین نے اس پر ان کی موافقت کی جیسا کہ ”السیوطی“ نے اسے ”النقل المستور فی جواز قبض معلوم الوظائف بلا حضور“ میں ذکر کیا ہے۔ پھر میں نے اسی طرح ”شرح الملتقی“ میں دیکھا۔ پس اس میں اس بارے تصریح کہ بیت المال سے بادشاہوں کے اوقاف ارسادات ہیں حقیقی اوقاف نہیں ہیں، اور یہ کہ ان میں سے جو بیت المال کے مصارف پر ہے اسے توڑا نہیں جاسکتا بخلاف اس کے جسے سلطان نے اپنی اولاد یا اپنے آزاد کیے ہوئے غلاموں پر وقف کیا ہو مثلاً، اور اس حیثیت سے کہ وہ ارساد ہے اس کی شرائط کا لحاظ رکھنا لازم نہیں اس لیے کہ وہ صحیح وقف نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے صحیح ہونے کی شرط واقف کا مالک ہونا ہے اور سلطان بیت المال سے خریدے بغیر اس کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اور تحقیق آپ اس پر علامہ ”اکمل“ کی موافقت جان چکے ہیں اور یہ اس کے موافق ہے جو ”المبسوط“ سے اور المولیٰ ”ابوالسعود“ سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اور اس کے لیے جسے شارح عنقریب باب الوقف میں ”المنہر“ سے ذکر کریں گے: ”اقتاعات کا وقف جائز نہیں ہوتا مگر جب وہ غیر آباد زمین ہو یا امام کی ملکیت ہو اور وہ اسے کسی

(وَمَوَاتٌ أَحْيَاؤُهُ ذِمِّيٌّ بِإِذْنِ الْإِمَامِ أَوْ رُضِخَ لَهُ كَمَا مَرَّ (خَرَاجِيٌّ) وَلَوْ أَحْيَاؤُهُ مُسْلِمٌ أُعْتَبِرَ قُرْبُهُ) مَا قَارَبَ الشَّيْءَ يُعْطَى حُكْمُهُ (وَكُلٌّ مِنْهُمَا)

اور وہ بنجر زمین جسے امام کی اجازت کے ساتھ ذمی نے آباد کیا ہو یا اسے رُضِخ دی گئی ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے تو وہ خراجی ہوگی۔ اور اگر اسے مسلمان نے آباد کیا ہو تو اس کے قرب کا اعتبار ہوگا (کیونکہ) وہ جو کسی شے کے قریب ہو تو اسے اسی کا حکم دیا جاتا ہے۔

آدمی کو دے دے۔“ اور یہ اس کے خلاف ہے ”التحفة السريّة“ میں علامہ ”قاسم“ سے منقول ہے: ”سلطان کا بیت المال کی زمین کو وقف کرنا صحیح ہے۔“

میں کہتا ہوں: شاید ان کی مراد یہ ہے کہ یہ لازم ہے اسے تبدیل نہیں کیا جاسکتا جب یہ مصلحت عامہ کی بنیاد پر ہو جیسا کہ اسے ”الطرسوسی“ نے ”قاضیخان“ سے نقل کیا ہے: ”سلطان اگر مسلمانوں کے بیت المال سے زمین مسلمانوں کے لیے مصلحت عامہ کی بنیاد پر وقف کر دے تو یہ جائز ہے، ”ابن وہبان“ نے کہا ہے: کیونکہ جب اس نے اسے مصرف شرعی پر ہمیشہ کے لیے وقف کر دیا تو تحقیق اس نے اسے روک دیا جو ظالم اُمرا میں سے اسے اپنے مصرف سے کہیں اور پھیرنا چاہے۔“ تحقیق انہوں نے یہ فائدہ دیا کہ اس وقف سے مراد اس کو ہمیشہ اسی معین جہت پر صرف کرنا ہے جسے سلطان نے مصلحت عامہ کی بنیاد پر معین کیا اور یہی سابقہ لفظ ارساد کا معنی ہے۔ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو پہلے گزر چکا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

19993۔ (قوله: بِإِذْنِ الْإِمَامِ) مصنف نے اس کے ساتھ اسے مقید کیا ہے کیونکہ زمین کو آباد کرنا اس کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”المنح“ سے نقل کیا ہے۔

19994۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) کہ جب وہ (ذمی) مسلمانوں کے ساتھ مل کر قتال کرے یا راستے پر ان کی راہنمائی کرے تو اس کو رُضِخ (تھوڑا سا مال) دیا جائے گا، ”طحطاوی“۔

وہ زمین جسے کسی مسلمان نے آباد کیا ہو تو اس کے عشری یا خراجی ہونے میں قرب کا اعتبار ہوگا

19995۔ (قوله: خَرَاجِيٌّ) کیونکہ یہ ابتداء کافر پر لگایا جاتا ہے اور وہی اس کے لائق ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

19996۔ (قوله: أُعْتَبِرَ قُرْبُهُ) یعنی اس کے قرب کا اعتبار کیا جائے گا جسے اس نے آباد کیا اگر وہ خراجی زمین سے

زیادہ قریب ہوئی وہ خراجی ہوگی اور اگر عشری زمین کے زیادہ قریب ہوئی تو وہ عشری ہوگی، ”نہر“۔ اور ان دونوں کے درمیان ہو تو پھر مسلمان کی جانب کی رعایت کرتے ہوئے وہ عشری ہوگی، ”طحطاوی“۔ اور یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے پانی کا اعتبار کیا ہے۔ پس اگر اس نے اسے خراج کے پانی کے ساتھ آباد کیا تو وہ خراجی ہوگی ورنہ وہ عشری ہوگی، ”بحر“۔ اور فتویٰ پہلے کے مطابق دیا جاتا ہے، ”در منتهی“۔

19997۔ (قوله: مَا قَارَبَ الشَّيْءَ يُعْطَى حُكْمُهُ) (جو کسی شے کے قریب ہوتا ہے اسے اس کا حکم دیا جاتا ہے) یہ

أَمَى الْعُشْرِيَّةُ وَالْخَرَاجِيَّةُ إِنْ سُقِيَ بِبَاءِ الْعُشْرِ أُخِذَ مِنْهُ الْعُشْرُ

اور دونوں عشری اور خراجی زمین میں ہر ایک اگر عشر کے پانی سے سیراب کی گئی تو اس سے عشر لیا جائے گا

جملہ مستأنفہ ہے اس کے ساتھ تعلیل کا قصد کیا گیا ہے، ”طحطاوی“ جیسا کہ دار کا صحن دار کے مالک کے لیے اس سے نفع اٹھانا جائز ہوتا ہے جو آباد زمین کے قریب ہو، ”بحر“۔

1998۔ (قوله: وَكُلُّ مَنْهُمَا الْخ) انہوں نے اس میں صاحب ”الدرر“ کی اتباع کی ہے۔ اور یہ اس کے مخالف ہے جو ”الہدایہ“، ”التبیین“ اور ”الکافی“ وغیرہ میں ہے کہ پانی کا اعتبار ہوگا اس صورت میں کہ اگر مسلمان اپنے دار کو باغ بنا دے، صاحب ”الکافی“ نے کہا ہے: ”کیونکہ یہ مؤنت غیر منصوص علیہ میں ہے اس لیے یہ پانی کے ساتھ دائر ہوتی ہے۔ پس اگر اسے کنویں یا چشمے کے پانی کے ساتھ سیراب کیا جاتا ہو تو وہ زمین عشری ہوگی، اور اگر عجمی نہروں کے ساتھ سیراب کی جاتی ہو تو وہ خراجی ہوگی، اور اگر ایک بار اس سے (یعنی کنویں سے) اور ایک بار اس سے (نہر سے) سیراب کی جاتی ہو تو پھر مسلمان کے بارے میں عشر کا حق زیادہ ہے۔“ اور اس کا مقتضی یہ ہے: نص اس پر بیان کی گئی ہے کہ وہ عشری ہوگی جیسا کہ عرب اور اس طرح کی زمین یا یہ کہ وہ خراجی ہوگی جیسا کہ سواد وغیرہ کی زمین اس میں پانی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور اس سے متعلق صاحب ”الفتح“ نے کلام کے بعد کہا ہے: ”اور حاصل کلام یہ ہے: وہ زمین جو طاققت کے ساتھ فتح کی جائے اگر کفار کو اس پر برقرار رکھا گیا تو ان پر صرف خراج لگایا جائے گا اگرچہ اسے بارش کے پانی کے ساتھ سیراب کیا جائے۔ اور اگر وہ مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دی گئی تو ان پر صرف عشر لگایا جائے گا اگرچہ وہ نہروں کے پانی کے ساتھ سیراب کی جائے۔ اور ہر وہ زمین جو طاققت کے ساتھ فتح نہ کی جائے بلکہ مسلمان اسے آباد کریں اگر اس تک نہروں کا پانی پہنچتا ہے تو وہ خراجی ہے اور اگر چشمے وغیرہ کا پانی ہے تو وہ عشری ہے۔ اور یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور یہی امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی ہے۔“ تو نتیجہ یہ حاصل ہوا کہ پانی کا اس زمین میں اعتبار کیا جاتا ہے جسے کسی مسلمان نے آباد کیا ہو یا اپنے دار کو باغ بنا دیا ہو بخلاف منصوص علیہ کے کہ وہ عشری ہے یا خراجی ہے۔ اور ہم ”الدرر المہنتقی“ سے (مقولہ 1997 میں) پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ منستی بہ قول امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے: قُرب کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اسی کو مصنف نے پہلے اپنا یا ہے۔ جیسا کہ ”کنز“ وغیرہ اور ”المہنتقی“ کے متن میں اسے مقدم کیا ہے اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اس کی ترجیح کو بیان کیا ہے۔ اور ”حلی“ نے کہا ہے: ”اور یہی مختار ہے جیسا کہ ”الحمو“، ”علی“، ”الکنز“ میں ”شرح قراحصاری“ سے ہے۔ اور اسی پر متون ہیں۔ اور پانی کے اعتبار کے بارے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور ”الشرنبلائیہ“ میں ہے: ”مصنف کا قول: وَكُلُّ مَنْهُمَا الْخ اس میں اس کے ماقبل اس قول کی مخالفت ہے: وما احياء مسلم يُعْتَبَرُ بِقَبْله کیونکہ انہوں نے وہاں محل کا اعتبار کیا ہے اور یہاں پانی کا اعتبار کیا ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ وہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

1999۔ (قوله: بِبَاءِ الْعُشْرِ) اس سے مراد بارش، کنویں، چشمے اور اس سمندر کا پانی ہے جو کسی ایک کی ولایت میں

إِلَّا أَرْضَ كَافِرٍ تَسْقَى بِمَاءِ الْعُشْرِ، إِذَا الْكَافِرُ لَا يُبْدَأُ بِالْعُشْرِ (وَإِنْ سُقِيَ بِمَاءِ الْخَرَاجِ أُخِذَ مِنْهُ الْخَرَاجُ) لِأَنَّ النَّبَاءَ بِالنَّاءِ (وَهُوَ) أَيْ الْخَرَاجُ (نَوْعَانِ خَرَاجٌ مُقَاسِمَةٌ إِنْ كَانَ الْوَاجِبُ بَعْضَ الْخَارِجِ كَالْخُسِّ وَنَحْوِهِ، وَخَرَاجٌ وَظِيفَةٌ إِنْ كَانَ الْوَاجِبُ شَيْئًا فِي الذِّمَّةِ

سوائے کافر کی زمین کے جو عشر کے پانی سے سیراب کی جاتی ہو؛ کیونکہ کافر پر ابتدا عشر نہیں لگایا جاسکتا۔ اور اگر وہ خراج کے پانی سے سیراب کی گئی تو اس سے خراج لیا جائے گا؛ کیونکہ نشوونما پانی کے ساتھ ہوتی ہے اور خراج کی دو قسمیں ہیں۔ ایک خراج مقاسمہ؛ اگر واجب پیداوار کا بعض ہو جیسے خمس وغیرہ۔ اور دوسری قسم خراج وظیفہ ہے؛ اگر واجب ذمہ میں کوئی شے ہو

داخل نہ ہو۔ اور خراج کے پانی سے مراد ان نہروں کا پانی ہے جنہیں عجمیوں نے کھود رکھا ہے۔ اور اسی طرح دریائے سیحون، جیحون، دجلہ اور فرات وغیرہ کا پانی ہے۔ اس میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔

حاصل کلام

کہ وہ زمین جس پر کافروں کا قبضہ ہو پھر ہم اسے قوت و طاقت کے زور پر حاصل کر لیں (وہ خراجی ہے) اور جو اس کے سوا ہے وہ عشری ہے۔ اس کی مکمل بحث ہم نے پہلے باب العشر میں (مقولہ 8442 میں) بیان کر دی ہے۔

خراج المقاسمہ کا بیان

20000۔ (قولہ: خَرَاجٌ مُقَاسِمَةٌ الْخ) یہ ابتداءً بلاشبہ کافر پر لگایا جاتا ہے جیسا کہ خراج موظف، پس جب امام کسی شہر کو فتح کرے اور اس کے باسیوں پر اس کی زمین سے احسان کرے کہ اس پر خراج مقاسمہ یا خراج موظف لگا دے بخلاف اس کے کہ جب وہ اسے لشکر کے درمیان تقسیم کر دے؛ کیونکہ اس صورت میں وہ اس پر عشر لگائے گا، ”الخیر الرئی“ نے کہا ہے: ”خراج المقاسمہ مصرف کے اعتبار سے موظف کی طرح ہے اور ماخذ کے اعتبار سے عشر کی طرح ہے۔ اس میں سبزیوں، فصلوں، بیلوں اور کھجور کے جڑواں درختوں وغیرہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ پس تمام اسی حساب سے تقسیم کیا جائے گا جس کی زمین طاقت رکھتی ہے یعنی نصف یا ثلث یا ربع یا خمس وغیرہ۔ اور یہ پختہ بات ہے کہ خراج المقاسمہ عشر کی طرح ہے خارج یعنی پیداوار کے ساتھ اس کا تعلق ہونے کی وجہ سے، اور اسی لیے سال میں پیداوار کے تکرار کے ساتھ یہ مکرر ہوتا ہے (یعنی جتنی بار پیداوار حاصل ہوگی اتنی بار خراج لازم ہوگا) بلاشبہ یہ مصرف میں اس سے جدا ہوتا ہے۔ پس ہر وہ شے جس سے عشر یا نصف عشر لیا جاتا ہے اس سے خراج المقاسمہ لیا جائے گا اور وہ احکام جاری ہوتے ہیں جو عشر میں اتفاق و اختلاف کے اعتبار سے پختہ اور مضبوط ہیں۔ پس جب تو نے یہ جان لیا تو تو نے اسے بھی جان لیا جو ہمارے شہروں میں کاشت کیا جاتا ہے اور گاڑھا جاتا ہے۔ پس جب کسی آدمی نے اپنی زمین میں زیتون یا بیل یا درخت لگائے تو ان سے حاصل ہونے والی پیداوار کو کھیتی کی طرح تقسیم کیا جائے گا۔ اور اس پر اس سے پہلے کوئی شے نہیں ہے کہ وہ پھل پک جائے بخلاف اس کے جب وہ خراج موظف میں درخت لگائے اور اگر اسے معین دراہم پر تقسیم کرتے ہوئے باہم رضامندی کے ساتھ

يَتَعَلَّقُ بِالشَّكْنِ مِنَ الْإِتْتِفَاعِ بِالْأَرْضِ كَمَا وَضَعَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى السَّوَادِ لِكُلِّ جَرِيْبٍ هُوَ سِتُونُ ذِرَاعَانِ سِتِينَ بِذِرَاعِ كِسْرَى سَبْعُ قَبْضَاتٍ وَقِيلَ الْمُعْتَبَرُ فِي كُلِّ بَلْدَةٍ عَرَفُهُمْ، وَعَرَفُ مِصْرَ

جوزین سے نفع اٹھانے کی قدرت کے ساتھ تعلق رکھتی ہو، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سواد کے ہر جریب پر اسے لگایا۔ اور ایک جریب ساٹھ ہاتھ ضرب ساٹھ ہاتھ کسری ہے (ساٹھ ہاتھ طول ہو اور ساٹھ ہاتھ ہی عرض ہو) اور ایک ہاتھ کسری سات قبضے کا ہوتا ہے۔ اور کہا گیا ہے: ہر ملک میں ان کا عرف معتبر ہوتا ہے، اور مصر کا عرف

لیا تو جواز مناسب ہے اور اسی طرح اگر وہ درختوں کی تعداد پر واقع ہو؛ کیونکہ تقدیر میں واجب ہے کہ وہ بقدر طاقت ہو کسی بھی شے سے ہو، اور اس لیے بھی کہ کیونکہ خراج مقاسمہ کی تقدیر (اور اندازہ) امام کی رائے کے سپرد کیا گیا ہے۔ اور تینوں انواع میں سے ہر ایک (طریقہ) ہمارے شہروں میں کیا جاتا ہے۔ پس زمین کا کچھ حصہ اس کے درختوں کا پھل تقسیم کیا جاتا ہے اور سلطان کا نمائندہ اس سے تیسرا، یا چوتھا حصہ وغیرہ وصول کرتا ہے۔ اور بعض حصے پر وہ معین دراہم لگا دیتا ہے۔ اور بعض حصے کے درختوں کو لگن لیتا ہے اور ہر درخت سے ایک معین مقدار لے لیتا ہے۔ اور یہ سب طاقت ہونے اور خراج مقاسمہ کے مقابلہ میں کسی شے کے لینے پر باہم رضامندی کی صورت میں اس کے لیے لینا جائز ہے جو اس کا مستحق ہوتا ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ہمارے شہروں کی زمینیں خراجی ہیں، اور ان کا خراج مقاسمہ ہے جیسا کہ اس کا مشاہدہ کیا گیا ہے۔ اور اس کی مقدار امام کی رائے کے سپرد کی گئی ہے۔“ اور مکمل بحث آگے (مقولہ 20024 میں) آئے گی۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ (مقولہ 19978 میں) گزر چکا ہے کہ جو کچھ مصر اور شام کی زمینوں سے اب لیا جاتا ہے وہ اجرت ہے نہ وہ عشر ہے اور نہ خراج۔ اور مراد وہ زمینیں ہیں جو بیت المال کی ہیں وہ مملوکہ یا موقوفہ نہیں جیسا کہ ہم نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے۔ لیکن یہ اجرت خراج کا بدلہ ہے جیسا کہ (مقولہ 19978 میں) گزر چکا ہے۔ اور آگے (مقولہ 20024 میں) آئے گا۔

20001۔ (قولہ: يَتَعَلَّقُ بِالشَّكْنِ مِنَ الْإِتْتِفَاعِ) یہ لکونہ واجباً فی الذمۃ کا بیان ہے! یعنی یہ آدمی کے ذمہ محض زمین سے نفع حاصل کرنے کی قدرت کے ساتھ واجب ہوتا ہے نہ کہ عین خارج (پیداوار) کے ساتھ، یہاں تک کہ اگر کسی میں زراعت کی قدرت ہو اور وہ اسے معطل (غیر آباد) چھوڑ دے تو اس پر واجب ہوگا، بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ اس پر قدرت ہی نہ رکھتا ہو جیسا کہ عنقریب مصنف اسے ذکر کریں گے۔

خراج مقاسمہ اور موظفہ کی مقدار

20002۔ (قولہ: كَمَا وَضَعَ الخ) یہ خراج وظیفہ کی تمثیل ہے۔

20003۔ (قولہ: عَلَى السَّوَادِ) یعنی عراق کے دیہاتوں پر۔

20004۔ (قولہ: بِذِرَاعِ كِسْرَى) یہ عام ذراع سے احتراز ہے اور وہ چھ قبضے کا ہوتا ہے، ”فتح“۔ اور ایک قبضہ چار

انگلیوں کا ہوتا ہے۔

التَّقْدِيرُ بِالْفَدَّانِ فَتُحُّ وَعَلَى الْأَوَّلِ الْمَعْوَلُ بَحْرًا (يَبْلُغُهُ الْمَاءُ صَاعًا مِنْ بُرِّ أَوْ شَعِيرٍ وَدِرْهَمًا) عَطْفٌ عَلَى صَاعًا مِنْ أَجُودِ التُّقُودِ زَيْدَعِيٌّ

فَدَّانِ کے ساتھ مقرر کرنا اور اندازہ لگانا ہے اور پہلے (قول پر) اعتماد کیا گیا ہے، ”بحر“۔ جس تک پانی پہنچتا ہے اس سے ایک صاع گندم یا جو اور ایک درہم لیا جائے گا۔ درہما کا عطف صاعاً پر ہے اور یہ عمدہ اور اعلیٰ نقدیوں میں سے ہے، ”زیدعی“۔

20005۔ (قولہ: بِالْفَدَّانِ) یہ لفظ دال کی تشدید کے ساتھ ہے اور اس سے مراد آلہ حرث (ہل) ہے اسے دو بیلوں کے درمیان رکھا جاتا ہے۔ اور ان پر رسی باندھ کر ہل چلایا جاتا ہے۔ اس کی جمع فَدَّادِينَ ہے۔ اور کبھی اس میں تخفیف کی جاتی ہے اور اس کی جمع أَفْدِنَةٌ اور فُدُنٍ کے وزن پر آتی ہے، ”مصباح“۔ اور یہاں اس سے مراد زمین ہے اور شام کے عُرف میں اس کی دو قسمیں ہیں: رومانی اور خطاطی، اور ہر ایک کی مساحت (ناپ کا پیمانہ) کسانوں کے نزدیک معروف ہے۔

20006۔ (قولہ: وَعَلَى الْأَوَّلِ الْمَعْوَلُ بَحْرًا) (اور پہلے قول پر اعتماد کیا گیا ہے) اس کی اصل ”الفتح“ میں ہے۔ اور فرمایا: ”بیشک دوسرا قول تقاضا کرتا ہے کہ جریب کی مقدار شہروں میں مختلف ہوتی ہے۔ اور اس کا مقتضایہ ہے: مقادیر کے اختلاف کے باوجود واجب متحد ہو؛ کیونکہ کبھی ایک شہر (یا ملک) کے عُرف میں اس میں سو ذراع (گز) ہوتے ہیں۔ اور دوسرے کے عُرف میں اس میں پچاس ذراع ہوتے ہیں“۔

20007۔ (قولہ: يَبْلُغُهُ الْمَاءُ) یہ جریب کی صفت ہے اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ آگے یہ آرہا ہے کہ اگر زمین پر پانی غالب آجائے یا بالکل کٹ جائے تو اس پر خراج نہیں۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ مراد وہ پانی ہے جس کے ساتھ زمین زراعت کے قابل ہو جاتی ہے۔ پس یہ الکنز کے قول کی طرح ہو گیا: جَرِيبٌ صَدَحٌ لِلزَّرَاعَةِ (یعنی وہ جریب جو زراعت کی صلاحیت رکھتا ہے)۔

20008۔ (قولہ: صَاعًا) یہ وَضْعٌ کا مفعول ہے۔ اور اس سے مراد وہ ہاشمی قفیز ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے جیسا کہ ”ہدایہ“ وغیرہ میں ہے، اور وہ آٹھ رطل برابر چار سیر کا ہے۔ اور یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع ہے۔ اور یہ حجاج کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اور کہا جاتا ہے: صَاعٌ حَجَّاجِيٌّ؛ کیونکہ حجاج نے اسے اس کے مفقود ہونے کے بعد دوبارہ ظاہر اور نافذ کیا تھا جیسا کہ ”طحطاوی“ میں ”شلبی“ سے منقول ہے۔

20009۔ (قولہ: مِنْ بُرِّ أَوْ شَعِيرٍ) پس صاع جو یا گندم سے دینے میں اختیار دیا گیا ہے جیسا کہ ”النہایہ“ میں ہے جو ”فتاویٰ قاضیخان“ کی طرف منسوب ہے۔ اور صحیح یہ ہے: اس زمین میں جو کچھ کاشت کیا گیا ہے اس سے دیا جائے گا جیسا کہ ”الکافی“ اور ”شربلالیہ“ میں ہے، اور اسی کی مثل ”البحر“ میں ہے، اور یہ باقی رہے گا جب اس نے زمین کو خالی چھوڑ دیا اور ظاہر یہ ہے کہ امام کو اس بارے اختیار دیا جائے گا۔ تامل۔

20010۔ (قولہ: وَدِرْهَمًا) (اور ان میں دس درہم کا وزن) سات (مثقال) کے برابر ہوتا ہے جیسا کہ زکوٰۃ میں

(وَلِجَرِيْبِ الرُّطْبَةِ خَمْسَةَ دَرَاهِمٍ وَلِجَرِيْبِ الْكَرَمِ أَوْ النَّخْلِ مُتَّصِلَةً) قِيْدٌ فِيْهِمَا (ضِعْفَهَا وَلَيْسَ سِوَاكَ) مِمَّا لَيْسَ فِيْهِ تَوْظِيْفُ عُمَرَ (كَزَعْفَرَانٍ وَبُسْتَانٍ) هُوَ كُلُّ أَرْضٍ

اور سبزیوں کی ایک جریب کے لیے پانچ درہم ہوں گے اور بیلوں یا متصل کھجور کے درختوں کی جریب کے لیے اس کا دو گنا ہو گا، اور متصل کی قید ان دونوں میں ہے، اور ان کے سوا جوان میں سے ہیں جن میں حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) کی جانب سے کوئی تعیین نہیں ہے۔ جیسا کہ زعفران اور بستان (باغ) اس سے مراد وہ زمین ہے

ہے، ”بحر“۔ اور یہ کہ اس کا وزن چودہ قیراط ہو، ”جوہرہ“۔

20011۔ (قولہ: الرُّطْبَةِ) یہ لفظ فتح کے ساتھ ہے اور اس کی جمع الرِّطَاب ہے، اور اس سے مراد ککڑی، کھجور، تربوز، بیٹنگن اور اسی طرح کی دیگر سبزیاں ہیں اور غیر رطاب سبزیاں۔ مثلاً کُتْرَاث (گیندنا، ایک بدبودار قسم کی ترکاری ہے جس کی بعض قسمیں پیاز اور بعض لہسن کے مشابہ ہوتی ہیں اور بعض کے سرے نہیں ہوتے اس کا واحد کمراتہ ہے۔ المنجد) ”شربلا لیه“۔

20012۔ (قولہ: مُتَّصِلَةً) یعنی یہ انگور کی بیلوں، کھجور اور دیگر درختوں میں شرط رکھی گئی ہے کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح متصل اور جڑے ہوئے ہوں کہ ان کے درمیان کوئی اور شے کاشت کرنا ممکن نہ ہو۔ اسے ”شرح الملتقی“ میں بیان کیا ہے۔ پس اگر وہ زمین کی اطراف میں متفرق ہوں اور ان کے درمیان فصل بودی گئی ہو تو پھر ان میں کوئی شے نہ ہوگی، جیسا کہ غیر پھلدار درخت لگانے میں کوئی شے نہیں ہوتی ”بحر“ اور ”طحطاوی“۔ اور ان کا قول: فلاشی فیہا یعنی متفرق درختوں میں کوئی شے نہیں ہے بلکہ زمین میں واجب ہوتی ہے کیونکہ جب متفرق ہوں تو وہ باغ ہے اور اس میں وہ بقدر طاقت واجب ہوتا ہے، جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 20018 میں) آ رہا ہے یا مراد یہ ہے کہ اس میں کوئی شے مقتدر نہیں، تامل۔ اور ان کا قول: کمالاشی فی غرس الخ سے مراد یہ ہے: یہ تب ہے جب اس نے اپنی زمین کو ان کے ساتھ مشغول رکھنے کا قصد نہ کیا ہو، اور اگر وہ مختلف درخت کے مشابہ چیزیں یا قصب (کانے) یا گھاس وغیرہ لگا کر اپنی زمین کی پیداوار کو بڑھانا چاہتا ہو تو پھر اس میں عشر ہوگا جیسا کہ ہم پہلے اس کے باب میں ”البدائع“ وغیرہ سے (مقولہ 8411 میں) بیان کر چکے ہیں۔ تامل۔

20013۔ (قولہ: ضِعْفَهَا) یعنی پانچ کا دو گنا اور وہ دس درہم ہیں؛ کیونکہ ان میں پھلدار درخت اور بیلیں ہیں اور اگر وہ اس کے بعد پھل نہ دیں تو پھر ان میں کھیتی کا خراج ہے جیسا کہ ”الخانیه“ اور ”در منتقی“ میں ہے۔

20014۔ (قولہ: وَلَيْسَ سِوَاكَ) یعنی ان تین چیزوں کے سوا جن کا ذکر کیا گیا ہے اور ان پر ایک خاص مقدار مقرر کی

گئی ہے۔

20015۔ (قولہ: مِمَّا لَيْسَ فِيْهِ تَوْظِيْفُ عُمَرَ) اس سے شارح نے متن کی اصلاح کا قصد کیا ہے؛ کیونکہ اس کا

ظاہر یہ ہے: کہ زعفران اور بستان میں حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) کی مقرر کردہ مقدار ہے جیسا کہ عطف کا یہ تقاضا ہے حالانکہ یہ اس طرح نہیں ہے۔

يَحُوطُهَا حَائِطٌ وَفِيهَا أَشْجَارٌ مُتَفَرِّقَةٌ يُبْكِنُ الزَّرْعُ تَحْتَهَا فَلَوْ مُتَّصَةً أَيْ مُتَّصَةً لَا يُبْكِنُ زِرَاعَةً
أَرْضِهَا فَهُوَ كَرْمٌ (طَاقَتُهُ وَ) غَايَةُ الطَّاقَةِ (نِصْفُ الْخَارِجِ)

جس کا احاطہ دیوار کیے ہوئے ہو اور اس میں متفرق درخت ہوں اور ان کے نیچے کاشت کرنا، ممکن ہو، اور اگر وہ جڑے ہوئے
(گھنے) یعنی متصل ہوں اور ان کی زمین میں کاشت ممکن نہ ہو تو وہ کرم (بیل) ہے اس میں خراج اس کی طاقت کے مطابق ہو
گا اور انتہائی طاقت نصف پیداوار ہے

20016۔ (قولہ: يَحُوطُهَا) یعنی وہ اس کی نگرانی اور اس کی حفاظت کرتی ہے یا یہ لفظ واؤ کی تشدید کے ساتھ ہے۔

یعنی وہ دار جس پر چار دیواری بنی ہو۔ ”المصباح“ میں ہے: حاطه يحوطه حوطاً: اس نے اس کی حفاظت اور نگرانی کی،
اور حوط حوله تحويطاً: اس نے اس پر مٹی کی طرح چیز کو پھرایا یہاں تک کہ اسے اس کے ساتھ گھیر لیا۔

20017۔ (قولہ: فَلَوْ مُتَّصَةً الخ) ”المصباح“ میں ہے: التفت الثبات بعضه ببعض: اختلط (یعنی نباتات

میں سے بعض بعض کے ساتھ مل گئے) پھر تو جان کہ بستان اور کرم کے درمیان جو فرق ذکر کیا ہے اس کا ما حاصل یہ ہے کہ وہ
جگہ جس کے درخت گھنے اور آپس میں جڑے ہوئے ہوں تو وہ کرم ہے اور جس کے درخت متفرق ہوں وہ بستان ہے۔ تحقیق
صاحب ”البحر“ نے اسے ”الظہیر یہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ”کافی النسفی“ میں ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ
ہے: کہ الکرما کا لفظ انکور کے درخت کے ساتھ مختص نہیں، اس کے ساتھ ساتھ یہ جو متون میں نخل کا کرم پر عطف ہے وہ یہ فائدہ
دیتا ہے کہ وہ اس کا غیر ہے۔ اور ”الاختیار“ میں ہے: ”وہ جریب جس میں جڑے ہوئے پھلدار درخت ہوں ان میں زراعت

ممکن نہ ہو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس پر اتنی مقدار خراج لگایا جائے گا جس کی وہ طاقت رکھتی ہے؛ کیونکہ بستان میں
حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کوئی معین مقدار مذکور نہیں۔ پس اسے امام کی رائے کے سپرد کیا گیا ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا
ہے: یہ مقدار کرم پر زائد نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ بستان بمعنی الکرما ہے، اور کرم میں وارد ہونے والی اس میں دلالت وارد ہے،

اور اگر اس میں متفرق درخت ہوں تو وہ زمین کے تابع ہیں۔ اور اس کا مفاد یہ بھی ہے: کرم انکور کے ساتھ مختص ہے اور بستان
اس کے سوا ہے۔ اور اس کا قرینہ پہلی اور دوسری تعلیل ہے۔ اور یہ اس کے زیادہ موافق ہے جو لغت کی کتابوں میں ہے۔ اور

اس کا مفاد یہ بھی ہے: امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان بستان میں اختلاف تب ہے جب اس کے
درخت گھنے اور جڑے ہوئے ہوں اور جو متن میں ہے وہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور صاحب ”الملتقی“ اسی پر چلے ہیں۔

اور ”البدائع“ میں ”الاختیار“ کی مثل ہی مذکور ہے کہ جب انہوں نے کہا: ”اور کرم (بیل) کی جریب میں دس دراہم ہیں اور
رہی اس زمین کی جریب جس میں پھلدار درخت ہوں اس طرح کہ اس کی زراعت ممکن نہ ہو ظاہر روایت میں اس کا ذکر نہیں

اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا: جب کھجور کے درخت جڑے ہوئے اور متصل ہوں تو میں اس پر
اس کی طاقت کے مطابق خراج لگاؤں گا۔ اور میں کرم کی ایک جریب پر دس دراہم سے زائد خراج نہیں لگاؤں گا۔

لَا نَقَّ التَّنْصِيفَ عَيْنُ الْإِنصَافِ (فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ) فِي إِخْرَاجِ الْمُقَاسِمَةِ وَلَا فِي الْمُؤَظَّفِ عَلَى مِقْدَارِ مَا وَظَّفَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ،

کیونکہ نصف لینا عین انصاف ہے۔ پس خراج مقاسمہ میں اس پر زائد نہیں کیا جائے گا اور نہ خراج مؤظف میں اس مقدار پر زائد کیا جائے گا جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مقرر کی ہے

20018۔ (قوله: لِأَنَّ التَّنْصِيفَ الْخ) یہ شارح کے قول: وغاية الطاقة نصف الخراج کی علت ہے۔ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ اس سے کم جائز ہوتا ہے۔ فافہم۔

20019۔ (قوله: فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ فِي إِخْرَاجِ الْمُقَاسِمَةِ) (پس خراج مقاسمہ میں اس پر اضافہ نہیں کیا جائے گا) انہیں چھوڑ دیا جن کے لیے خراج مقرر نہیں اس کے باوجود کہ کلام انہیں کے بارے میں ہے۔ پس ان پر یہ کہنا لازم تھا: فلا يزداد عليه (پس اس میں اس پر زائد نہیں کیا جائے گا) اور نہ ہی خراج مقاسمہ میں اور نہ ہی خراج مؤظف میں الخ۔ اسے ”صحابی“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ مصنف کا قول: وَلَا نَقَّ التَّنْصِيفَ الْخ یہ فائدہ دیتا ہے کہ نصف یا ربع (چوتھائی حصہ) یا خمس (پانچواں حصہ) خراج لگانا جائز ہے۔ پس یہ خراج مقاسمہ ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ پیداوار کا ایک جز ہے۔ اور یہ مقرر اور معین نہیں۔ پس مصنف نے اپنے قول: فِي إِخْرَاجِ الْمُقَاسِمَةِ کے ساتھ اسی نوع کا ارادہ کیا ہے۔ اور اپنے قول: وَلَا فِي السُّؤْظَفِ الْخ کے ساتھ پہلی نوع کا ارادہ کیا ہے۔ فافہم۔

20020۔ (قوله: وَلَا فِي السُّؤْظَفِ الْخ) اور خراج مؤظف میں اس مقدار پر اضافہ نہیں کیا جائے گا جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مقرر و معین فرمائی۔ اور اسی طرح جب کوئی شہر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد فتح کیا گیا اور امام چاہے کہ وہ اس میں کاشت کی جانی والی گندم پر دو درہم اور ایک قفیز خراج لگا دے اور وہ زمین اس کی طاقت بھی رکھتی ہو تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں۔ اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس میں اضافہ نہیں کیا جب آپ کو زیادہ طاقت کی خبر دی گئی۔ اسے صاحب ”البحر“ نے ”الکافی“ سے بیان کیا ہے۔ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”اور یہ اس کی حرمت کے بارے میں صریح نص ہے جو ظالموں نے زمین پر معین مقدار پر نیا اضافہ غائد کیا ہے۔ اور اگر کسی زمین بھی کر لیا جائے کہ زمینیں بیت المال کی طرف لوٹ گئی ہیں اور وہ مستاجرہ (أجرت پر لی گئی) ہو گئی ہیں۔ (یعنی) کیونکہ ہم نے اسے پہلے ”التتارخانیہ“ سے (مقولہ 19978 میں) بیان کیا ہے: امام اسے مزارعین کو دو طریقوں میں سے ایک کے ساتھ دے سکتا ہے: یا تو وہ انہیں زراعت میں اور خراج دینے میں مالکوں کے قائم مقام قرار دے گا، یا وہ انہیں وہ زمین خراج کی مقدار اجرت کے عوض دے دے، پس ان کا قول: بقدر الخراج زیادتی نہ کرنے پر دلالت کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن اب جو کچھ ان شامی زمینوں سے لیا جا رہا ہے جو بیت المال کی طرف لوٹ گئی ہیں برآة اور دفاتر سلطانیہ کے سبب سے، اور اسی طرح اوقاف سے وہ بہت زیادہ ہے؛ کیونکہ ان میں سے بعض وہ ہیں جن سے پیداوار کا نصف

وَإِنْ طَاقَتْ عَلَى الصَّحِيحِ كَافِيٍّ (وَيُنْقَضُ مِمَّا وُظِفَ عَلَيْهَا) (إِنْ لَمْ تَطُقْ) بِأَنْ لَمْ يَبْدَعْ الْخَارِجُ ضِعْفَ الْخَرَاجِ الْمَوْظَفِ فَيُنْقَضُ إِلَى نِصْفِ الْخَارِجِ وَجُوبًا وَجَوَازًا عِنْدَ الْإِطَاقَةِ،

اگرچہ وہ طاقت رکھتی ہو صحیح روایت کے مطابق، ”کافی“۔ اور اس پر لگائے گئے معین خراج سے کم کر دیا جائے گا اگر وہ اس کی طاقت نہ رکھتی ہو اس طرح کہ پیداوار مقرر خراج کے دو گنا تک نہ پہنچے؛ اور طاقت رکھنے کے باوجود نصف پیداوار تک وجوباً اور جوازاً کم کیا جاسکتا ہے۔

لیا جاتا ہے اور بعض سے چوتھائی۔ اور بعض سے عشر (دسواں حصہ) لیا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ اصل وضع میں خراج مقاسمہ ہے۔ پس یہ اپنی مقدار کے ساتھ ہی لیا جائے گا جب یہ بدل اجرت ہو چکا ہے۔ اور شاید توظیف میں سے جو گزرا ہے وہ صرف سواد عراق کے بارے میں ہے۔ اور جو شامی زمینوں پر لگایا گیا ہے وہ خراج مقاسمہ ہے۔ پس جو اس کی مقدار لیا گیا وہ باقی ہے۔ اور ہم پہلے ”الخیر الرئی“ سے (مقولہ 20001 میں) یہ تصریح بیان کر چکے ہیں کہ وہ خراج مقاسمہ ہے۔

20021۔ (قولہ: وَإِنْ طَاقَتْ) پس یہ مصنف کے قول: فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ، کی تعمیم ہے۔ پس یہ اسے شامل ہوگا جو مقرر اور معین نہیں کیا گیا جیسا کہ انہوں نے اپنے اس قول میں اس بارے تصریح کی ہے: وَغَايَةُ الطَّاقَةِ نِصْفُ الْخَارِجِ أَوْ رِيَّةِ خَرَاجِ مَقَاسِمَةٍ كَوَبَّحِي شَامِلٍ هِيَ جَيْسَا كَه صَاحِبِ ”النَّهْرِ“ نَے اَسَے بِيَانِ كَيْآ هَے۔ اَو رَآسَى طَرَحِ اَسَے بَهِى جُو حَضْرَتِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَى جَانِبِ سَے مَقْرَرِ كَيْآ كَيْسَا كَه ”الْبَحْرُ“ مِىں هَے يَآ اَپْ كَے بَعْدِ كِسَى اِمَامِ كَى طَرَفِ سَے (جُو مَقْرَرِ هُوَا هَے) كَيْسَا كَه (مَقَوْلَه 20021 مِىں) كَزَرِ چَكَ هَے۔ فَا فِهْم

20022۔ (قولہ: وَجَوَازًا عِنْدَ الْإِطَاقَةِ) تو جان کہ مصنف وغیرہ کا یہ قول: وَيُنْقَضُ مِمَّا وُظِفَ ان لَمْ تَطُقْ اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر زمین طاقت اور قدرت رکھتی ہو تو خراج میں کمی نہیں کی جائے گی، اور یہ اس کے مخالف ہے جو الدرایہ میں ہے کہ قدرت اور طاقت کے وقت کمی کرنا جائز ہے۔ ”النہر“ میں ہے: ”اور اگر طاقت نہ ہونے کی صورت میں خراج میں کمی کرنے کے وجوب اور طاقت ہونے کی صورت میں اس کے جواز کا قول کیا جاتا تو وہ اچھا ہوتا، اور اسی پر وہ عبارت محمول کی جائے گی جو ”الدرایہ“ میں ہے۔ پس اس میں غور کر لو“۔ اور اس وقت مصنف کے قول: ان لَمْ تَطُقْ سے جو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ طاقت اور قدرت ہونے کے وقت خراج میں کمی کرنا واجب نہیں یہ اس کے جواز کے منافی نہیں۔ پس شارح کا قول: وجوباً مصنف کے قول: وَيُنْقَضُ مِمَّا وُظِفَ كَے لِيَے قَيِدِ هَے نَهْ كَه اَسْ قَوْلِ كَے لِيَے جُو شَرَحِ مِىں هَے؛ فَيُنْقَضُ اِلَى نِصْفِ الْخَارِجِ اَو رِىَّةِ اِن كَا قَوْلِ: وَجَوَازًا، وَجُوبًا پَر مَعْطُوفِ هَے تُو كُو يَآ يَهْ كَهَا: مَقْرَرَهْ خَرَاجِ سَے وَجُوبًا كَم كَر دِيَا كَيْسَا كَه اِگَر وَهْ طَاقَتِ نَهْ رَكْهَے، اَو رِىَّةِ جَوَازًا كَم كَيْآ كَيْسَا كَه اِگَر وَهْ طَاقَتِ رَكْهَے۔ اَو رِىَّةِ وَهْ كَلَامِ هَے جِسْ پَر كُو نَى غَبَارِ نَهْىں۔ اَو رَآسَى سَے وَهْ سَاقَطِ هُو كَيْآ كُو يَهْ كَهَا كَيْسَا هَے: بِشَكِّ اَسْ عَطْفِ كَا مَقْتَضَى يَهْ هَے كَه كَرَمِ (بَيْلِ) كَى پِيْدَا وَر مِثْلًا اِگَر هَزَارِ دَرْهَمِ تَكْ پَهْنِجْ كَيْسَا كَه تُو پَآنِجْ سُو دَرْهَمِ خَرَاجِ لِيْنَا كَآزَرِ هَے، اَو رَآسَى كَا كُو نَى بَهِى قَآكِلِ نَهْىں، اَو رِىَّةِ يَهْ هَے كَه اِگَر پِيْدَا وَر مَقْرَرَهْ خَرَاجِ كَے دُو كُنَا يَآ اَسْ سَے زِيَادَهْ تَكْ پَهْنِجْ كَيْسَا كَه تُو اِمَامِ كَے لِيَے كَآزَرِ هَے كَه وَهْ مَقْرَرَهْ خَرَاجِ سَے كَم كَر دَے، اَو رِىَّةِ سَقُوطِ يَهْ هَے: يَهْ مَعْنَى تَبْ ثَابِتِ هُوَا هَے اِگَر شَارَحِ كَا قَوْلِ: وَجُوبًا اِن كَے قَوْلِ:

وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يُزَادَ عَلَى النِّصْفِ وَلَا يُنْقَصَ عَنِ الْخُمْسِ حَدًّا مَعْنَى، وَفِيهِ لَوْ

اور چاہیے کہ نصف پر زائد نہ کیا جائے اور نہ خمس سے کم کیا جائے، ”حدادی“۔ اور اس میں ہے: ”اگر

فینقض الی نصف الخارج کے لیے قید ہو تو پھر ان کے قول و جواز کا معنی یہ ہوگا کہ طاقت رکھنے کی صورت میں اسے نصف پیداوار تک کم کیا جاسکتا ہے اور اس معنی پر محمول کرنے کا کوئی موجب اور سبب نہیں ہے۔ فافہم۔

20023۔ (قوله: وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يُزَادَ عَلَى النِّصْفِ الْخ) (اور چاہیے کہ نصف پیداوار سے خراج زیادہ نہ کیا

جائے) یہ خراج مقاسمہ میں ہے۔ اور اسے مقاسمہ کی قید سے مقید نہیں کیا کیونکہ یہ نصف اور خمس کے ساتھ تعبیر کرنے سے سمجھ لیا گیا ہے؛ کیونکہ خراج الوظيفہ میں کوئی معین جُز نہیں ہوتا۔ تامل۔

اور صاحب ”المنہر“ نے کہا ہے: ”مصنف خراج المقاسمہ سے خاموش رہے ہیں۔ اور وہ یہ ہے: جب امام ان پر ان کی زمینوں کے ساتھ احسان کرے اور یہ دیکھے کہ ان پر پیداوار کا ایک جُز مثلاً نصف، یا ثلث یا ربع بطور خراج لگا دے تو یہ جائز ہے اور اس کا حکم عشر کا حکم ہوتا ہے اور اس کے احکام میں سے یہ ہے کہ وہ نصف پیداوار سے زیادہ نہ ہو اور چاہیے کہ وہ خمس سے کم نہ ہو یہ ”الحدادی“ نے کہا ہے۔“ اور اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ شارح کا قول دینبغی غیر محل میں مذکور ہے؛ کیونکہ نصف سے خراج کا زیادہ ہونا جائز نہیں جیسا کہ اس بارے تصریح ان کے قول: وَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ (مقولہ 20020 میں) گزر چکی ہے، گویا خمس سے کم نہ کرنا غیر منقول ہے اور ”الحدادی“ نے اسے بطور بحث ذکر کیا ہے لیکن ”الخیر الرلی“ نے کہا ہے: ”واجب ہے کہ اسے اس پر محمول کیا جائے جب وہ طاقت رکھتی ہو۔ پس اگر پیداوار کم ہو اور مشقت زیادہ ہو تو خراج کم کر دیا جائے گا؛ کیونکہ واجب ہے کہ مشقت کے مختلف ہونے کے ساتھ واجب (خراج) بھی متفاوت اور مختلف ہو جیسا کہ عشری زمین میں ہوتا ہے۔ پھر کہا:

اس کا بیان کہ خراج موظف کو خراج مقاسمہ کی طرف اور اس کے برعکس نہیں پھیرا جائے گا

اور ”الکافی“ میں ہے: امام کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ خراج موظف کو خراج مقاسمہ کی طرف پھیرے۔“ میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اس کا برعکس بھی ہے جیسا کہ اس کی تعلیل سے ظاہر ہوتا ہے؛ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: اس میں نقض عہد ہے اور وہ حرام ہے۔“

میں کہتا ہوں: عکس کے بارے ”القہستانی“ نے تصریح کی ہے اور ہم نے ”الرلی“ سے (مقولہ 20001 میں) پہلے بیان کر دیا ہے کہ شامی زمینوں سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ خراج مقاسمہ ہے۔ اور ہم نے یہ بھی لکھا ہے کہ ان میں سے جو بیت المال کے لیے ہو چکی ہیں ان کی اجرت بقدر خراج لی جاتی ہے۔ اور جو کچھ لیا جاتا ہے وہ امام کے حق میں خراج ہوتا ہے۔ پس جہاں کہیں اس طرح ہے اس میں طاقت کا اعتبار کیا جاتا ہے اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو اہل التیمار (تیمار بحریں کے نواح میں ایک پہاڑ ہے ”مجم البلدان“) اور سردار لوگ گاؤں اور دیہاتوں میں رہنے والوں سے اس تمام کے بارے مطالبہ

عَرَسَ بِأَرْضِ الْخَرَاجِ كَرْمًا أَوْ شَجْرًا فَعَلَيْهِ خَرَاجُ الْأَرْضِ إِلَى أَنْ يُطْعَمَ وَكَذَا لَوَقَدَعَ الْكَرْمَ وَذَرَعَ الْحَبَّ فَعَلَيْهِ خَرَاجُ الْكَرْمِ،

اس نے خراجی زمین میں بیلین یا درخت لگائے تو اس پر زمین کا خراج ہوگا یہاں تک کہ وہ پھل دینے لگیں۔ اور اسی طرح اگر اس نے بیل کو اکھیڑ دیا اور اس میں دانے (گندم وغیرہ) کاشت کر دیئے تو اس پر بیل کا خراج ہوگا۔

کرتے ہیں جو سلطان نے ان کے لیے گاؤں پر معین کیا ہے جیسا کہ نصف وغیرہ سے عطیہ یہ ظلم محض ہے؛ کیونکہ سرکاری دفاتر میں یہ معین مقدار اس پر مبنی ہے کہ کاشتکاروں سے اس معین عطیہ کے سوا کچھ نہیں لیا جائے گا اور اس سے فالٹو بیج جانے والی پیداوار کاشتکاروں کے لیے باقی رہے گی، اور ہمارے زمانے میں اس کے خلاف واقع ہو رہا ہے۔ کیونکہ اب جو کچھ ان سے ظلم لیا جاتا ہے اور جسے ذخائر وغیرہ کا نام دیا جاتا ہے وہ بہت زیادہ ہے۔ بسا اوقات وہ بعض زمینوں کی کل پیداوار کو مستغرق اور شامل ہوتا ہے بلکہ ان سے وہ لیا جاتا ہے اگرچہ زمین کچھ پیداوار نہ دے اور ہم نے بارہا مرتبہ یہ مشاہدہ کیا ہے کہ ان میں سے بعض اپنی زمین دوسروں کے لیے بلا عوض اس لیے چھوڑ دیتے ہیں کیونکہ اس پر ہونے والا ظلم اور زیادتی بہت زیادہ ہے۔ اور اس وقت اس کا عطیہ اور حصہ کے بارے مطالبہ کرنا ظلم پر ظلم ہے اور ظلم کو ختم کرنا واجب ہوتا ہے۔ پس اہل التیمار کی ان کے ظلم پر معاونت اور مدد کرنا جائز نہیں ہے بلکہ واجب ہے کہ اس طرف دیکھا جائے زمینیں جس کی قدرت اور طاقت رکھتی ہیں جیسا کہ الخیر الرہلی نے اس بارے فتویٰ دیا ہے۔

اس کا بیان کہ تمام خراج مقاسمہ لازم نہیں ہوتا جب وہ (زمین) کثرت مظالم کی وجہ سے

طاقت اور قدرت نہ رکھے

اور بعض شارح نے ”شمس الائمہ“ سے نقل کیا ہے: اُکاسرہ کی سیرت میں سے یہ ہے کہ جب رعایا میں سے کسی کی کھیتی پر آفت آجاتی تو وہ اس کو اپنے بیت المال سے اس کا معاوضہ دیتے جو اس نے زراعت میں خرچ کیا ہوتا اور کہتے: تاجر نقصان اور خسارے میں شریک ہوتا ہے جیسا کہ وہ نفع میں شریک ہوتا ہے۔ پس جب امام اسے کوئی شے نہ دے تو کم سے کم اس پر خراج کی صورت میں تاوان اور جرمانہ ڈالے۔

20024۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ خَرَاجُ الْأَرْضِ) پس اس پر زمین کا خراج ہوگا۔ اسی طرح ”البحر“ میں ”شرح الطحاوی“ سے منقول ہے۔ علامہ ”طحاوی“ نے کہا ہے: اولی خراج الزرع ہے جیسا کہ شارح نے اسے ”مجمع الفتاویٰ“ سے باب زکاة الاموال میں نقل کیا ہے یعنی اسے صاع اور درہم دیا جائے گا۔

20025۔ (قولہ: إِلَى أَنْ يُطْعَمَ) یہ لفظ پہلے حرف کے ضمہ اور تیسرے کے کسرہ کے ساتھ مبنی للفاعل (صیغہ معروف) ہے المصباح میں ہے: أَطْعَمَتِ الشَّجْرَةَ بِالْأَلْفِ: أَدْرَكَ ثَمْرَهَا يَعْنِي دَرَّخْتَ كَأَنَّكَ تَطْعَمُ الْبَيْتَ بِكَرْمٍ۔

20026۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ خَرَاجُ الْكَرْمِ) یعنی اس پر ہمیشہ کرم (بیل) کا خراج ہوگا؛ کیونکہ وہ اعلیٰ پر قدرت رکھنے

وَإِذَا أَطْعَمَ فَعَلَيْهِ قَدْرُ مَا يُطِيقُ وَلَا يَزِيدُ عَلَى عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَلَا يَنْقُصُ عَنَّا كَانَ وَكُلُّ مَا يُبْكِنُ الزَّرْعُ تَحْتَ شَجَرِهِ فَبُسْتَانٍ، وَمَا لَا يُبْكِنُ فَكَرْمٌ، وَأَمَّا الْأَشْجَارُ الَّتِي عَلَى الْمُسْتَأْتَةِ فَلَا شَيْءَ فِيهَا اتْتَهَى

اور جب وہ پک کر تیار ہو تو اس پر بقدر طاقت خراج ہوگا۔ اور وہ دس درہم سے زیادہ نہیں ہوگا اور جتنا پہلے تھا اس سے کم نہیں ہوگا۔ اور ہر وہ زمین جس کے درختوں کے نیچے زراعت ممکن ہو وہ بستان ہے۔ اور جس میں زراعت ممکن نہ ہو وہ کرم ہے۔ اور ہے وہ درخت جو بند پر ہوتے ہیں تو ان میں کوئی شے نہیں ہے۔ انتہی۔

کے باوجود ادنیٰ کی طرف منتقل ہو گیا ہے جیسا کہ وہ آدمی جس کے لیے زعفران کی زمین ہو۔ پس وہ اسے ترک کر دے اور اس میں دانے (گندم وغیرہ) کاشت کر لے تو اس پر زعفران کا خراج ہوگا۔ اور اسی طرح اگر اس کی کرم (بیل) ہو اور وہ اسے کاٹ دے اور وہاں گندم وغیرہ کاشت کر لے تو اس پر بیل کا خراج ہوگا۔“

هَذَا شَيْءٌ يُعْلَمُ وَلَا يُفْتَى بِهِ كَابِيَان

اور یہ شے جانی تو جاسکتی ہے اور اس کے بارے فتویٰ نہیں دیا جاسکتا؛ تاکہ ظالم لوگ لوگوں کے اموال میں طمع اور حرص نہ رکھنے لگیں۔ اسی طرح ”الکافی“ میں ہے ”حلبی“۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”جب ہر ظالم دعویٰ کرنے لگے کہ اس کی زمین زعفران وغیرہ کی زراعت کی صلاحیت رکھتی ہے تو اس کا علاج مشکل ہے۔“

20027۔ (قولہ: وَإِذَا أَطْعَمَ) یہ شارح کے قول: اَلَى أَنْ يُطْعَمَ پر معطوف ہے۔ صاحب ”المحرر“ نے کہا ہے: ”اور شرح الطحاوی میں ہے: اگر کسی نے اپنی زمین میں بلیں اگائیں تو اس پر اس (زمین) کا خراج ہوگا یہاں تک کہ وہ پھل دینے لگیں۔ پس جب وہ پھل پک جائے تو اگر وہ کرم (بیل) کے خراج کا دو گنا ہو تو پھر اس میں بیل کا خراج ہوگا اور اگر وہ اس سے کم ہو تو اس کا نصف ہوگا یہاں تک کہ وہ قفیز اور ایک درہم سے کم ہو جائے۔ پس اگر وہ کم ہو گیا تو اس پر ایک قفیز اور ایک درہم ہوگا۔“ اور قفیز سے مراد صاع ہے جیسا کہ (مقولہ 20009 میں) گزر چکا ہے۔ اور یہ اس بنا پر ہے کہ وہ زراعت کے لیے ہو اور اگر وہ رطبہ (سبزیوں وغیرہ) کے لیے ہوں تو پھر ظاہر ہے کہ اس میں پانچ درہم لازم ہوں گے۔ پس اسی لیے شارح نے کہا ہے: وَلَا يَنْقُصُ عَنَّا كَانَ (اور اس سے کم نہیں ہوگا جتنا تھا) تامل۔

20028۔ (قولہ: وَكُلُّ مَا يُبْكِنُ الْخ) ما تقدم کے ساتھ اس کا ذکر دوبارہ کیا گیا ہے ”حلبی“۔

20029۔ (قولہ: عَلَى الْمُسْتَأْتَةِ) ”جامع اللغت“ میں ہے: الْمُسْتَأْتَةُ: الْعَرْمُ، اور یہ وہ بند ہے جو سیلاب کے لیے

بنایا جاتا ہے تاکہ وہ پانی کو روک سکے، ”حلبی“۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ بند ہے جو زمین کے ارد گرد بنایا جاتا ہے تاکہ وہ سیلاب کو اس سے دور بنا سکے۔ اور نہر کے دونوں کناروں کو بھی مسناتہ کا نام دیا جاتا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ اس میں حکم اسی طرح ہے؛ کیونکہ وہ زراعت کا محل نہیں ہے۔

وَفِي زَكَاةِ الْخَانِيَّةِ قَوْمٌ شَرُوا ضَيْعَةً فِيهَا كَرْمٌ وَأَرْضٌ فَشَرَى أَحَدُهُمَا الْكُرْمَ وَالْآخِرُ الْأَرْضَ وَأَرَادُوا قَسَمَ الْخَرَاجِ، فَلَوْ مَعْلُومًا فَكَمَا كَانَ قَبْلَ الشَّرَاءِ وَإِلَّا كَانَ كَانَ جُمْلَةً فَإِنْ لَمْ تُعْرَفِ الْكُرْمُ مَرَّاتًا كُرْمًا قَسِمَ بِقَدْرِ الْحِصَصِ

اور ”الخانیہ“ کے کتاب الزکوٰۃ میں ہے: ”ایک قوم نے کچھ زمین (رقبہ) خریدی جس میں بیلین اور زمین تھی۔ پھر دو میں سے ایک نے بیلین خرید لیں اور دوسرے نے زمین۔ اور انہوں نے خراج کی تقسیم کا ارادہ کیا۔ پس اگر وہ معلوم اور معین ہو تو وہ اتنا ہی ہوگا جتنا خریدنے سے پہلے تھا۔ ورنہ وہ مجموعی طور پر ہوگا اور اگر انگور کی بیلوں کی پہچان سوائے انگور کی بیلوں کے نہ ہو تو اسے حصص کے مطابق تقسیم کیا جائے گا۔“

پس اسے شاغلاً للارض (زمین کو مشغول رکھنے والا) کا نام دیا جاسکتا ہے؛ کیونکہ وہ زمین کے تابع ہوتا ہے۔

20030۔ (قولہ: قَوْمٌ) اس میں اسم جمع سے مصنف نے دو کا ارادہ کیا ہے اور اس پر قرینہ ان کا قول أحدہما ہے اور

شَرُّوا میں واو جمع اسم جمع کی صورت کے اعتبار سے ہے، ”حلبی“۔

20031۔ (قولہ: فِيهَا كَرْمٌ) اس سے مراد جنس ہے جیسا کہ وہ جو اس کے بعد ہے اس پر قرینہ آنے والی عبارت میں

جمع کا صیغہ ہے، ”حلبی“۔

20032۔ (قولہ: فَشَرَى) اس کا عطف شَرُّوا پر ہے یہ مفصل کا عطف مجمل پر ہے، ”حلبی“۔

20033۔ (قولہ: مَعْلُومًا) یعنی لیے جانے والے خراج سے انگور کی بیلوں کا حصہ اور زمین کا حصہ معلوم ہو۔

20034۔ (قولہ: وَإِلَّا كَانَ كَانَ جُمْلَةً) بعض نسخوں میں بَأَنَّ كَانَ جُمْلَةً ہے یعنی اس زمین کا خراج مجموعی طور پر لیا

جائے گا بغیر اس کے کہ انگور کی بیلوں کا حصہ اور اراضی کا حصہ علیحدہ علیحدہ بیان کیا جائے۔

20035۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ تُعْرَفِ الْخَرَاجُ) یعنی کوئی نہ جانتا ہو کہ بیلین اراضی ہے اور نہ یہ جانتا ہو کہ اراضی بیلین

ہیں، ”حلبی“۔

20036۔ (قولہ: قَسِمَ بِقَدْرِ الْحِصَصِ) یعنی بیلوں اور اراضی کے خراج کی طرف دیکھا جائے گا۔ اور جب وہ معلوم

ہو جائے تو پورے رقبہ کے خراج کو اسکے حصص کی مقدار کے مطابق اس پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اسے ”حلبی“ نے ”الخانیہ“ سے نقل

کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ظاہر یہ ہے: مراد یہ ہے کہ دونوں کے خراج کی طرف خراج وظیفہ کے اعتبار سے دیکھا جائے اور اس

اعتبار سے دیکھا جائے کہ دونوں میں کتنے جریب ہیں؟ پس جب بیلوں کا خراج سو درہم تک پہنچ جائے اور اراضی کا خراج دو سو

درہم تک، تو پورے رقبہ کا خراج مجموعی طور پر ان دونوں پر تین حصوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ ایک ثلث (تہائی) بیلوں پر اور

دو ثلث اراضی پر ڈال دیا جائے۔

قَرْيَةٌ خَرَجُهُمْ مُتَّفَاوِتٌ، فَطَلَبُوا التَّسْوِيَةَ إِنْ لَمْ يُعْلَمَ قَدْرُهَا ابْتِدَاءً تُرِكَ عَلَى مَا كَانَ (وَلَا خَرَاجَ إِنْ غَلَبَ الْمَاءُ عَلَى أَرْضِهِ أَوْ انْقَطَعَ) الْمَاءُ (أَوْ أَصَابَ الزَّرْعَ آفَةٌ سَمَوِيَّةٌ كَغَرَقٍ وَحَرَقٍ وَشِدَّةٍ بَرْدٍ) إِلَّا إِذَا بَقِيَ مِنَ السَّنَةِ مَا يُبْكِنُ الزَّرْعُ فِيهِ ثَانِيًا (أَمَّا إِذَا كَانَتْ الْآفَةُ غَيْرَ سَمَوِيَّةٍ) وَيُبْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهَا (كَأَكْلِ قَرَدَةٍ وَسَبَاعٍ وَنَحْوِهَا)

ایک گاؤں ہے اس کے باسیوں کا خراج متفاوت ہے۔ پھر انہوں نے برابری کا مطالبہ کیا، اگر اس کی مقدار ابتداء معلوم نہ ہو تو اسے اسی حال پر چھوڑ دیا جائے گا جس پر وہ ہے۔ اور خراج نہیں ہے اگر اس کی زمین پر پانی غالب آجائے یا پانی اس سے منقطع ہو جائے یا کھیتی کو کوئی آسمانی آفت آئے جیسے غرق ہو جانا، جل جانا، اور شدید سردی کا ہونا، مگر جب سال میں سے اتنا حصہ باقی ہو جس میں دوسری مرتبہ کاشت کرنا ممکن ہو۔ لیکن جب آفت غیر سماوی ہو اور اس سے احتراز کرنا اور بچنا ممکن ہو جیسے بندروں، درندوں

20037۔ (قولہ: قَرْيَةٌ) یہاں مراد گاؤں کے رہنے والے لوگ ہیں سو اسی لیے خراجہم کہا۔

20038۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يُعْلَمَ الْخ) یعنی اگر یہ معلوم نہ ہو کہ ان کی زمینوں کا خراج برابر تھا یا نہیں تو پھر اسے اسی

حالت پر چھوڑ دیا جائے گا جس پر وہ ہے۔

تنبیہ

”الخیر یہ“ میں ہے: ”گاؤں کی مسجد میں سوال کیا گیا اس کی زمین ہے جس پر قدیم زمانے سے خراج معلوم اور معروف نہیں اور گاؤں پر مقرر متکلم السباہی (السباہیة: ہم مجموعة من الفرسان فی الدولة العثمانیة) ارادہ رکھتا ہے کہ وہ اس پر خراج وصول کرے تو اس کا جواب دیا: اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں۔ اور قدیم اپنے قدم پر ہی باقی رہے گا، اور مسلمانوں کے احوال کو اصلاح اور درستی پر محمول کرنا واجب ہے۔“

خراج کے ساقط ہونے کی وجوہات

20039۔ (قولہ: وَلَا خَرَاجَ الْخ) یعنی خراج الوظيفہ نہیں ہے۔ اور خراج التماسہ اور عشر کا حکم تو بدرجہ اولیٰ اتنی خیر ہے

ہوگا۔ کیونکہ دونوں میں واجب کا تعلق حاصل ہونے والی عین پیداوار کے ساتھ ہے۔ اور کھیتی کی مثل ہی سبزیوں اور پھلوں وغیرہ ہیں، ”خیر یہ“۔

20040۔ (قولہ: مَا يُبْكِنُ الزَّرْعُ فِيهِ ثَانِيًا) (اتنی قدرت جس میں دوبارہ کاشت کرنا ممکن ہو) الالبیری میں ہے:

اور فتویٰ اس پر ہے کہ وہ اندازاً تین مہینے ہوں، ”نہر“۔

20041۔ (قولہ: وَيُبْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهَا) تو اس سے وہ خارج ہوگئی جس سے احتراز ممکن نہیں جیسے کہ کڑی (مڈی

دل) کا کھا جانا جیسا کہ ”البرزازیہ“ میں ہے۔

كَانَعَامٍ وَفَأْرٍ وَدُوْدَةٍ بَحْرِيٍّ (أَوْ هَلَكَ) الْخَارِجُ (بَعْدَ الْحَصَادِ) لَا يَسْقُطُ وَقَبْلَهُ يَسْقُطُ وَلَوْ هَلَكَ بَعْضُهُ

اور انہی کی طرح دیگر جانور مثلاً چوپائے، چوہے اور کیڑے وغیرہ ان کا کھا جانا، یا فصل کاٹنے کے بعد ضائع ہو جائے تو خراج ساقط نہیں ہوگا اور اس سے پہلے ہو تو ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر اس کا بعض حصہ ضائع ہو جائے

20042۔ (قولہ: كَانَعَامٍ) جیسا کہ چوپائے، اور اسی طرح بندر اور درندے وغیرہ، ”بحر“۔

20043۔ (قولہ: وَفَأْرٍ وَدُوْدَةٍ) ”البحر“ کی عبارت ہے: ”اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کیڑا اور چوہا جب دونوں

کھیتی کو کھا جائیں تو خراج ساقط نہ ہوگا“۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ دونوں دفاع اور بچاؤ کے ممکن نہ ہونے میں مکڑی کی مثل ہیں۔ اور ”النہر“ میں ہے: ”کیڑے کے سماوی آفت ہونے میں تردد اور شک نہیں ہونا چاہیے اور یہ کہ اس سے احتراز اور بچاؤ ممکن نہیں ہوتا“۔

”الخیر الرملی“ نے کہا ہے: ”اور میں کہتا ہوں: اگر وہ کثیر اور غالب ہو کہ کسی حیلہ کے ساتھ اس کا دفاع ممکن نہ ہو تو پھر اس کے ساتھ خراج کا ساقط ہونا واجب ہے۔ اور اگر اس کا دفاع ممکن ہو تو پھر وہ ساقط نہیں ہوگا، یہی وہ حکم ہے جو صواب اور درست راہ کے لیے متعین ہے“۔

20044۔ (قولہ: أَوْ هَلَكَ الْخَارِجُ بَعْدَ الْحَصَادِ) اس کا مفہوم یہ ہے: کہ اگر کھیتی کاٹنے سے پہلے برباد ہو جائے تو

خراج ساقط ہو جائے گا، لیکن اس بارے میں مذکور تفصیل ”اگر کھیتی کو آفت آ پہنچے“ اس کے مخالف ہے، کیونکہ زرع نام ہی اس کھیتی کا ہے جو زمین میں کھڑی ہو۔ پس اس حیثیت سے تو ایسی آفت کے ساتھ اس کے ہلاک اور برباد ہونے سے خراج واجب ہوگا جس سے بچنا ممکن ہوتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ کاٹنے سے پہلے یہ واجب ہوتا ہے، مگر یہ کہ یہاں ہلاکت کو ایسی آفت پر محمول کیا جائے جس سے بچنا اور احتراز ممکن نہ ہو تو پھر مخالفت ختم ہو جائے گی۔ اور ہم پہلے باب العشر میں (مقولہ 8454 میں) زکوٰۃ کے متعلق اس کے واجب ہونے کے وقت میں اختلاف ذکر کر چکے ہیں۔ پس ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پھل کے ظاہر ہونے اور اس کے خراب اور فاسد ہونے سے محفوظ ہونے کے وقت واجب ہوتا ہے اگرچہ کٹائی ضروری نہ ہو جب وہ اس حد کو پہنچے جس سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کٹائی کے استحقاق کے وقت واجب ہوتا ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب اسے کاٹ لیا جائے اور وہ کھلیان میں جمع ہو جائے اور اگر کٹائی کی مدت کو پہنچنے کے بعد اس نے اس سے کچھ کھا لیا اس سے پہلے کہ اسے کاٹا جائے تو شیخین کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہیں۔ اور اگر کھلیان میں جمع ہونے کے بعد اس سے کچھ کھا لیا تو بالا جماع وہ ضامن نہ ہوگا؛ اس کی مکمل بحث وہاں (مقولہ 8454 میں) گزر چکی ہے۔

20045۔ (قولہ: وَقَبْلَهُ يَسْقُطُ) (اور کٹائی سے پہلے ضائع ہو جائے تو خراج ساقط ہو جاتا ہے) مگر جب سال سے

اتنی مدت باقی ہو جس میں وہ زراعت کی قدرت رکھتا ہو تو پھر اسی طرح اس سے لیا جائے گا جو گزر چکا ہے ”طحاوی“، الخیر الرملی

إِنْ فَضَلَ عَنَّا أَنْفَقَ شَيْءٌ أُخِذَ مِنْهُ مِقْدَارٌ مَا بَيْنَنَا مُصَنَّفٌ سِرَاجٌ وَتَسَامُهُ فِي الشَّرْئِ بِلَالِي مَعَزِيًّا لِلْبَحْرِ
قَالَ وَكَذَا حُكْمُ الْإِجَارَةِ فِي الْأَرْضِ الْمُسْتَأْجَرَةِ

اور اگر اس کے خرچ سے کوئی شے زائد بیچ جائے تو اس سے اتنی مقدار لے لیا جائے جو ہم نے بیان کی ہے۔ اسے مصنف نے ”سراج“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”الشربلالیہ“ میں ہے جو ”البحر“ کی طرف منسوب ہے۔ فرمایا: اجرت پر لی گئی زمین میں اجارہ کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

نے کہا ہے: ”اگر خراج مقاسمہ کی صورت میں کٹائی سے پہلے یا اس کے بعد پیداوار (فصل) ضائع ہو جائے تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی کیونکہ اس کا حقیقی تعلق پیداوار کے ساتھ ہے۔ اور اس کا حکم شرکت ملک میں شریک کے حکم کی مثل ہے۔ پس اسے ضامن نہیں بنایا جائے گا مگر تعدی کے ساتھ، پس تو اسے جان لے۔ کیونکہ یہ اہم ہے اور ہمارے شہروں میں کثرت سے واقع ہونے والا ہے۔ اور ”الحانیہ“ میں جو کٹائی کے بعد زمین کے مالک کے حصہ میں اس کے ساقط ہونے اور کاشتکار کے حصہ میں اس پر واجب ہونے کے بارے میں تصریح ہے اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ اس کے حصہ میں زمین مستأجرہ (اجرت پر لی ہوئی) کے قائم مقام ہے۔“

20046۔ (قوله: إِنْ فَضَلَ عَنَّا أَنْفَقَ) چاہیے کہ اعراب اور سیاسی حکام ظلماً جو کچھ لیتے ہیں اسے کھیتی پر ہونے والے خرچہ کے ساتھ ملا دیا جائے جیسا کہ اس سے جانا جاسکتا ہے جو ہم نے (مقولہ 20024 میں) پہلے بیان کیا ہے۔

20047۔ (قوله: أُخِذَ مِنْهُ مِقْدَارٌ مَا بَيْنَنَا) اگر خراج کا دو گنا مثلاً دو درہم اور دو صاع باقی رہے تو خراج واجب ہوگا۔ اور اگر خراج کی مقدار سے کم باقی رہے تو اس کا نصف واجب ہوگا، اور شارح نے اس کی طرف اپنے قول و تسامہ فی ”الشربلالیہ“ کے ساتھ اشارہ کیا ہے؛ کیونکہ یہ اس میں مذکور ہے، اسے ”حلبی“ نے بیان کیا ہے۔

20048۔ (قوله: مُصَنَّفٌ سِرَاجٌ) ان کے درمیان سے حرف عطف حذف ہے (یعنی معنی ہے مصنف اور سراج) یا یہ اس معنی پر ہے: مصنف عن ”السراج“ (یعنی مصنف نے سراج سے نقل کیا ہے) کیونکہ المصنف نے ”المنح“ میں اسے ”السراج“ سے نقل کیا ہے۔

اگر زمین اجرت پر لے اور اس پر پانی غالب یا منقطع ہو جائے تو اس کا شرعی حکم

20049۔ (قوله: وَكَذَا حُكْمُ الْإِجَارَةِ) یعنی اگر کوئی زمین اجرت پر لے پھر اس پر پانی غالب آجائے یا پانی اس سے بالکل کٹ جائے تو اجرت واجب نہ ہوگی۔ لیکن اگر کھیت پر کوئی آفت آگئی تو اس سے ہلاک ہونے کے بعد ماہی سال کی اجرت ساقط ہو جائے گی نہ کہ وہ جو ہلاک اور ضائع ہونے سے پہلے کے عرصہ کی ہے؛ کیونکہ اجر منفعت کے مقابلے میں آہستہ آہستہ بتدریج واجب ہوتا ہے۔ پس جتنا اس نے پورا کر لیا اس کا اجر واجب ہوگا اس کے سوا نہیں۔ پس اسی کے ساتھ خراج اور اس کے درمیان فرق کیا جاتا ہے کیونکہ خراج ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”الولوالجیہ“ سے منقول ہے۔

(فَإِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا وَكَانَ خَرَا جُهَا مُوظَّفًا أَوْ أُسْلِمَ) صَاحِبُهَا (أَوْ اشْتَرَى مُسْلِمًا) مِنْ ذِمِّي (أَرْضَ خَرَا جٍ)

اور اگر زمین کا مالک اسے غیر آباد کر دے اور اس کا خراج موظف ہو یا اس کا مالک اسلام قبول کر لے، یا کوئی مسلمان کسی ذمی سے خراج والی زمین خرید لے

میں کہتا ہوں: لیکن ”البرزازیہ“ کتاب الاجارہ میں ”الھیط“ سے ہے: ”فتویٰ اس پر ہے کہ جب کھیتی کے ضائع اور برباد ہونے کے بعد اتنی مدت باقی رہے جس میں وہ زراعت کی قدرت نہ رکھتا ہو تو پھر اجرت واجب نہ ہوگی ورنہ واجب ہوگی جب وہ پہلے کی مثل زراعت پر قادر ہو یا نقصان اور ضرر میں اس سے کم ہو۔ اور اسی طرح اگر غاصب اسے روک لے۔“ اور خراج کا حکم اسی طرح ہے جیسے آپ نے جان لیا ہے۔

وہ زمین جو زراعت کی صلاحیت رکھتی ہو اگر اس کا مالک اسے معطل کر دے تو اس پر خراج کا حکم

20050۔ (قولہ: فَإِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا) یعنی اگر زمین کا مالک اس زمین کو غیر آباد کر دے جو زراعت کی صلاحیت رکھتی ہے، ”در منتهی“۔

میں کہتا ہوں: ”الغانیہ“ میں ہے: ”اس کے لیے خراجی زمین میں شورزدہ اور دلدلی زمین ہو جو زراعت کی صلاحیت نہ رکھتی ہو یا اس تک پانی نہ پہنچتا ہو، اگر اس کی اصلاح ممکن ہو اور اس کی اصلاح نہ کی جائے تو اس پر خراج لازم ہوگا۔ اور اگر اصلاح ممکن نہ ہو تو نہیں“ اور یہ بھی من وجہ تعطیل ہے کہ اگر وہ اعلیٰ چیز پر قدرت رکھنے کے باوجود گھٹیا اور ادنیٰ چیز کاشت کرے جیسا کہ (مقولہ 20027 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: تعطیل سے اس کی استثنا کی گئی ہے جو ”الاسعاف“ فی فصل أحكام المقابر والربط میں مذکور ہے: ”اگر کسی نے اپنی زمین قبرستان بنادی یا غلہ کے لیے سرائے بنادی یا اسے رہائش گاہ بنا لیا تو اس سے خراج ساقط ہو جائے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: ساقط نہیں ہوگا، اور صحیح پہلا قول ہی ہے۔“

اس کا بیان کہ اگر مالک خراجی زمین کی زراعت سے عاجز آ جائے

اور اس پر لازم ہے کہ وہ اس پر چلے جو ”المنظومة السحبیة“ میں ہے۔ اور باقی یہ ہے کہ اگر اس کا مالک قوت اور اسباب نہ ہونے کی وجہ سے زراعت سے عاجز آ جائے تو امام کے لیے جائز ہے کہ وہ کسی دوسرے کو زمین مزارعت پر دے دے تاکہ وہ مالک کے حصہ سے خراج لے سکے اور باقی مالک کے لیے روک لے۔ اور اگر چاہے تو اسے اجرت پر دے اور اجرت سے خراج لے لے۔ اور اگر چاہے تو وہ اسے بیت المال کی طرف سے کاشت کرے اور اگر وہ قدرت نہ رکھے تو وہ اسے بیچ دے اور اس کے ثمن سے خراج وصول کر لے۔ ”النبہایہ“ میں ہے: اور یہ بلا اختلاف ہے؛ کیونکہ یہ ضرر عام کو ضرر خاص کے ساتھ بدلنے کے باب سے ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: وہ عاجز کو بیت المال سے اس کی حاجت اور ضرورت کو پورا کرنے کے لیے بطور قرض دے گا تاکہ وہ اس میں کام کرے، ”زیلعی“۔ اور ”الذخیرہ“ میں ہے:

يَجِبُ الْخَرَجُ (وَلَوْ مَنَعَهُ إِنْسَانٌ مِنَ الزَّرَاعَةِ أَوْ كَانَ الْخَارِجُ) خَرَجَ (مُقَاسَمَةً لَمْ يَجِبْ شَيْءٌ سِوَا جُرٍّ، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الْمَأْخُوذَ مِنْ أَرْضِي مِصْرَ أُجْرَةٌ لَا خَرَجٌ فَمَا يُفْعَلُ الْآنَ مِنَ الْأَخْذِ مِنَ الْفَلَاحِ وَإِنْ لَمْ يَزْرَعْ وَيُسَمَّى ذَلِكَ فِلَاحَةً وَإِجْبَارُهُ عَلَى السُّكْنَى فِي بَلَدَةٍ مُعَيَّنَةٍ يَغْمُرُ دَارَهُ وَيَزْرَعُ الْأَرْضَ حَرَامًا بِلَا شُبْهَةِ نَهْرٍ

تو خراج واجب ہوگا۔ اور اگر کوئی انسان اسے زراعت سے روک دے یا خراج خراج مقاسمہ ہو تو پھر کوئی شے واجب نہ ہو گی، ”سراج“۔ اور تحقیق آپ جان چکے ہیں کہ مصر کی زمینوں سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ اجرت ہے خراج نہیں ہے۔ اور وہ جو اب کسان سے لیا جاتا ہے اگرچہ وہ زراعت نہ بھی کرے اسے فلاحہ کا نام دیا جاتا ہے اور اسے معین شہر میں رہائش رکھنے پر مجبور کرنا کہ وہ اپنے گھر کو آباد کرے اور زمین کاشت کرے۔ یہ بلاشبہ حرام ہے۔ ”نہر“۔

اگر اس کے مالک کی قدرت واپس لوٹ آئے تو امام اسے اس پر واپس لوٹا دے مگر بیع کی صورت میں نہیں۔“

20051۔ (قولہ: يَجِبُ الْخَرَجُ) رہا تعطیل کی صورت میں خراج کا واجب ہونا تو وہ اس کے لیے ہے کیونکہ کوتاہی اور غفلت کا ارتکاب اس کی طرف سے ہوا ہے۔ اور جہاں تک اس کے بعد والی صورتوں کا تعلق ہے تو اس میں خراج مؤنث (مشقت) کے معنی میں ہے اور اسے مسلمان پر باقی رکھنا ممکن ہے۔ اور یہ صحیح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خراج والی زمینیں خریدیں اور وہ ان کا خراج ادا کرتے تھے (1)، اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

20052۔ (قولہ: لَا يَجِبُ شَيْءٌ) (کوئی شے واجب نہ ہوگی) کیونکہ اسے روک دیا گیا اور وہ اپنے دفاع پر قادر نہ ہوا تو وہ زراعت پر قادر نہیں اور اس لیے کہ خراج المقاسمہ عشر کی طرح عین خارج (پیداوار) کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ پس جب قدرت کے باوجود زراعت نہ کی جائے تو پیداوار نہ پائی گئی بخلاف خراج الوظيفہ کے؛ کیونکہ یہ زراعت کی فقط قدرت رکھنے کے ساتھ ذمہ میں واجب ہو جاتا ہے۔

اس کا بیان کہ اگر کوئی کسان اپنے گاؤں سے کہیں چلا جائے تو اسے

واپس لوٹنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا

20053۔ (قولہ: وَقَدْ عَلِمْتَ الْخ) اس کا حاصل یہ ہے: اس اعتراض کو دور کرنا ہے جس کا وہم ان کے قول سے ہوتا ہے: اگر زمین کا مالک اسے معطل (غیر آباد) کر دے تو خراج واجب ہوگا کہ اس نے اگر غزریا بغیر غزریا کے زراعت، چھوڑ دی یا وہ گاؤں سے چلا گیا تو اسے زراعت پر اور گاؤں میں واپس لوٹنے پر مجبور کیا جائے گا حالانکہ یہ اس طرح نہیں ہے۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے تو جب آپ نے ان کے قول سے یہ جان لیا ہے کہ امام وہ زمین کسی دوسرے کو مزارعت پر یا اجرت کے عوض دے سکتا ہے یا وہ اسے بیچ سکتا ہے، اور انہوں نے اس کے مالک کو مجبور کرنے کا قول نہیں کیا۔ اور رہی دوسری صورت تو جب یہ (مقولہ 20001 میں) گزر چکا ہے کہ شام کی زمینوں کا خراج خراج مقاسمہ ہے نہ کہ خراج وظيفہ تو پھر وہ

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب السیر، باب من رخص فی شہاء ارض الخراج، جلد 9، صفحہ 140،

وَنَحْوُكَ فِي الشَّرْحِ لِلْبَلَاغِ مَعْنِيًا لِلْبَحْرِ حَيْثُ قَالَ وَتَقَدَّمَ أَنَّ مِصْرَ الْآنَ لَيْسَتْ خَرَاجِيَّةً بَلْ بِالْأَجْرَةِ فَلَا شَيْءَ عَلَى مَنْ لَمْ يَزْرَعْ وَلَمْ يَكُنْ مُسْتَأْجِرًا، وَلَا جَبْرٌ عَلَيْهِ بِتَسْيِيبِهَا، فَمَا يَفْعَلُهُ الظَّلْمَةُ مِنَ الْإِضْرَارِ بِهِ حَرَامٌ خُصُوصًا إِذَا أَرَادَ الْإِشْتِغَالَ بِالْعِلْمِ، وَقَالُوا لَوْ زَرَعَ الْأَخْسَ قَادِرًا عَلَى الْأَعْلَى كَنَعْفَرَانَ فَعَلَيْهِ خَرَاجُ الْأَعْلَى وَهَذَا يُعْلَمُ وَلَا يُفْتَى بِهِ كَيْ لَا يَتَجَرَّأُ الظَّلْمَةُ

اور اسی طرح ”الشربلالیہ“ میں ہے جو ”البحر“ کی طرف منسوب ہے؛ جہاں انہوں نے کہا: ”اور یہ پہلے گزر چکا ہے کہ مصر کی زمین اب خراجی نہیں ہے بلکہ وہ اجرت کے عوض ہے۔ پس اس پر کوئی شے نہ ہوگی جس نے کاشت نہ کی اور نہ وہ مستاجر (اجرت پر لینے والا) ہو اور نہ ہی اس پر اسے چھوڑنے کے لیے جبر کیا جائے گا، اور ظالم لوگ اس بارے اذیت اور نقصان پہنچانے کا جو عمل کرتے ہیں وہ حرام ہے بالخصوص جب وہ علم میں مشغول ہونے کا ارادہ کرے۔“ اور انہوں نے کہا ہے: اگر اس نے اعلیٰ جیسا کہ زعفران وغیرہ پر قدرت رکھتے ہوئے ادنیٰ اور گھٹیا چیز کاشت کی تو اس پر اعلیٰ کا خراج ہوگا۔ اور یہ وہ ہے جس کا علم ہوتا ہے۔ لیکن اس بارے فتویٰ نہیں دیا جاتا تا کہ ظالم لوگ جری نہ ہو جائیں۔

تعطیل کے ساتھ بالکل واجب نہ ہوگا، اور رہی تیسری صورت تو چونکہ وہ زمین جب بیت المال کے لیے ہوگئی تو جو اس سے لیا گیا تو وہ بقدر خراج اجرت ہو گیا، اور اجرت یہاں بغیر التزام کے لازم نہیں ہوتی یعنی یا عقد اجارہ کے سبب لازم کی جائے یا زراعت کے سبب۔ ”الخیر الرطبی“ نے ”البحر“ کے حاشیہ میں کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: میں نے بعض اہل علم کو دیکھا ہے کہ انہوں نے اس بارے فتویٰ دیا ہے کہ جب کسان اپنے گاؤں سے نکل جائے، کوچ کر جائے اور اس کے چلے جانے کے ساتھ گاؤں کی خرابی لازم آئے تو اسے واپس لوٹنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور بسا اوقات اس سے بعض جاہلوں نے دھوکہ کھایا ہے حالانکہ یہ اس پر محمول ہے کہ جب اس نے بغیر کسی ظلم و زیادتی اور بغیر کسی ضرورت کے وہاں سے کوچ کیا ہو بلکہ تکبر اور رعونت کی وجہ سے اور سلطان نے مصلحت کی خاطر اسے واپس لوٹانے کا حکم دیا ہو۔ اور یہ اس گاؤں کو خراب ہونے سے بچانے کے لیے ہو، اور واپس لوٹنے میں اس کا کوئی ضرر اور نقصان نہ ہو اور رہا وہ عمل جو ظالم لوگ کرتے ہیں کہ مشقت آمیز تکالیف کے باوجود اور حد سے بڑھنے والے ظلم و زیادتی کے باوجود اسے گاؤں کی طرف واپس لوٹنے کو لازم قرار دیتے ہیں تو کوئی مسلمان اس بارے قول نہیں کرتا۔ اور ”الحصنی“ الشافعی نے اس بارے ایک رسالہ لکھا ہے اور ایسا کرنے والے پر بہت بڑی مصیبت اور عذاب کا ذکر کیا ہے۔ اگر چاہے تو اس کی طرف رجوع کر لے۔“

20054۔ (قولہ: كَيْ لَا يَتَجَرَّأُ الظَّلْمَةُ) صاحب ”العنایہ“ نے کہا ہے: ”اور اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے: کہ علم کو

چھپانا کیسے جائز ہو سکتا ہے اور یہ کہ اگر وہ لیں تو وہ اپنے محل میں ہے؛ کیونکہ وہ واجب ہے؟ تو جواب یہ دیا گیا ہے: اگر ہم اس بارے فتویٰ جاری کر دیں تو ظالم ایسی زمین کے بارے دعویٰ کرے گا جس کی یہ شان نہیں کہ اس میں اس سے پہلے زعفران کاشت کیا جاتا تھا۔ پس وہ اس کا خراج وصول کرے گا۔ اور یہ ظلم اور دشمنی ہے۔“

رَبَاعٌ أَرْضًا خَرَجِيَّةً إِنْ بَقِيَ مِنَ السَّنَةِ مِقْدَارُ مَا يَتَمَكَّنُ الْمُشْتَرِي مِنَ الزَّرَاعَةِ فَعَلَيْهِ الْخَرَجُ وَإِلَّا
فَعَلَى الْبَائِعِ عِنَايَةٌ (وَلَا يُؤْخَذُ الْعُشْرُ مِنَ الْخَارِجِ مِنْ أَرْضِ الْخَرَجِ) لِأَنَّهَا لَا يَجْتَبِعَانِ خِلَافًا
لِلشَّافِعِيِّ (وَلَا يَتَكَرَّرُ الْخَرَجُ

کسی نے خراجی زمین فروخت کر دی اگر سال سے اتنا عرصہ ابھی باقی ہو جس میں مشتری زراعت کی قدرت رکھ سکتا ہو تو خراج اس پر ہوگا ورنہ وہ بائع پر ہوگا، ”عنايۃ“۔ اور خراجی زمین سے حاصل ہونے والی پیداوار سے عشر نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ اس میں امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ ایک سال میں پیداوار

خراجی زمین کی بیع پر خراج کے احکام

20055۔ (قوله: رَبَاعٌ أَرْضًا خَرَجِيَّةً إلخ) یہ تب ہے جب زمین فارغ ہو۔ لیکن اس شے کے اعتبار میں اختلاف ہے جسے کاشت کرنے پر مشتری قدرت رکھتا ہو۔ پس کہا گیا ہے: کہ وہ گندم اور جو ہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ کسی چیز کی کاشت ہو۔ اور اس میں بھی کہ کیا فصل کا مکمل طور پر پکنا شرط ہے یا نہیں؟ اور ”واقعات الناطقی“ میں ہے: ”فتویٰ اس پر ہے کہ اندازاً تین مہینے مدت ہو۔“ اور یہ کہ اس میں اعتبار باجرہ اور کنگنی کاشت کرنے اور فصل کے پکنے کا ہے۔ کیونکہ باجرہ کی فصل اتنی مدت میں پک کر تیار ہو جاتی ہے۔ اور جب زمین میں فصل کاشت کی ہوئی ہو اور وہ اسے فصل سمیت بیچ دے تو اگر وہ اس کے بالغ ہونے کی مدت سے پہلے ہو تو خراج مطلق مشتری پر ہوگا اور اگر وہ اس کے بالغ ہونے کے اور اس میں دانہ بننے کے بعد ہو تو وہ ایسے ہی ہے جیسا کہ اگر وہ اسے فارغ بیچے، اور اگر اس کی دو فصلیں ہوں ایک موسم خریف کی اور ایک موسم ربیع کی اور ان میں سے ایک بائع کے سپرد ہو اور دوسری مشتری کے تو خراج دونوں پر ہوگا، اور اگر اس میں قبضہ بدلتا رہے اور کسی ایک کی ملکیت میں وہ تین مہینے تک نہ ٹھہرے تو پھر کسی پر خراج نہ ہوگا، ”التتارخانیہ“۔

20056۔ (قوله: عِنَايَةٌ) میں نے اسے اس میں نہیں پایا، البتہ صاحب ”البحر“ نے اسے ”البنایۃ“ کی طرف منسوب کیا ہے اور وہ علامہ عینی کی ”ہدایۃ“ کی شرح ہے۔

خراجی زمین سے عشر اور عشری زمین سے خراج لینا درست نہیں

20057۔ (قوله: وَلَا يُؤْخَذُ الْعُشْرُ إلخ) یعنی اگر اس کی زمین کا خراج موظف ہو تو اس سے حاصل ہونے والی پیداوار سے عشر نہیں لیا جائے گا، اور اسی طرح اگر اس کا خراج مقاسمہ ہو یعنی نصف اور اسی طرح کا کوئی حصہ اور اسی طرح اگر وہ عشری زمین ہو تو اس سے خراج نہیں لیا جائے گا؛ کیونکہ یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ اور اسی لیے خلفاء راشدین میں سے کسی نے اس طرح نہیں کیا، ورنہ اسے ضرور نقل کیا جاتا۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

خراج مقاسمہ اور عشر مکرر ہوتا ہے جب کہ خراج موظف مکرر نہیں ہوتا

20058۔ (قوله: وَلَا يَتَكَرَّرُ الْخَرَجُ إلخ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”پس خراج کے لیے شدت اور سختی اس

بِتَكَرُّرِ الْخَارِجِ فِي سَنَةٍ لَوْ مَوْظَفًا وَإِلَّا بِأَنْ كَانَ خَرَجَ مُقَاسِمَةً (تَكَرَّرَ) لِتَعَلُّقِهِ بِالْخَارِجِ حَقِيقَةً (كَالْعُشْرِ) فَإِنَّهُ يَتَكَرَّرُ (تَرَكَ السُّلْطَانُ) أَوْ نَائِبُهُ (الْخَرَجَ لِرَبِّ الْأَرْضِ) أَوْ وَهَبَهُ لَهُ وَلَوْ بِشَفَاعَةِ (جَائِزٍ عِنْدَ الثَّانِي) وَحَلَّ لَهُ لَوْ مَصْرِفًا وَإِلَّا تَصَدَّقَ بِهِ بِهِ يُفْتَى، وَمَا فِي الْحَاوِي مِنْ تَرْجِيحِ حِلِّهِ لِغَيْرِ الْمَصْرِفِ

کے تکرار کے ساتھ خراج مکرر نہیں ہوگا اگر وہ موظف ہو۔ اور اگر وہ خراج مقاسمہ ہو تو وہ مکرر ہوگا۔ کیونکہ اس کا حقیقتاً تعلق پیداوار کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ عشر ہے کہ وہ بھی متکرر ہوتا ہے (یعنی جتنی بار پیداوار حاصل کی جائے اتنی بار عشر دینا ہوتا ہے) سلطان یا اس کے نائب نے زمین کے مالک کو خراج چھوڑ دیا یا اسے اسی کے لیے ہبہ کر دیا اگرچہ سفارش کے ساتھ ہی ہو تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور اس کے لیے حلال ہے اگر وہ اس کا مصرف ہو ورنہ وہ اسے صدقہ کر دے۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور جو ”الحاوی“ میں ہے: ”غیر مصرف کے لیے اس کے حلال ہونے کی ترجیح ہے“

اعتبار سے ہے کہ اس کا تعلق قدرت کے ساتھ ہے، اور اس کے لیے نرمی اور خفت اس اعتبار سے کہ سال میں اس کا تکرار نہیں اگرچہ وہ سال میں کئی بار کاشت کرے اور عشر کے لیے شدت اس اعتبار سے ہے کہ پیداوار حاصل ہونے میں تکرار کے ساتھ اس میں بھی تکرار ہوتا ہے (یعنی جتنی بار زمین کاشت کر کے اس سے پیداوار حاصل کی جائے گی اتنی ہی بار عشر بھی دینا ہوگا)۔ اور اس میں نرمی اور خفت اس اعتبار سے ہے کہ اس کا تعلق عین خارج کے ساتھ ہے۔ پس جب کوئی زمین کو غیر آباد کر دے تو اس سے کوئی شے نہیں لی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: اور اسی وجہ سے یہ ہے کہ خراج موت اور تداخل کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے۔ لہذا یہ جزیہ کی طرح ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: نہیں عشر کی طرح ہے۔ عنقریب اس پر مکمل بحث آنے والی فصل میں آئے گی۔

اگر سلطان یا اس کے نائب نے زمین کے مالک کو خراج چھوڑ دیا تو اس کا حکم

20059۔ (قولہ: أَوْ وَهَبَهُ لَهُ) اس طرح کہ اس نے وہ اس سے لیا اور پھر اسے ہی وہ عطا کر دیا۔

20060۔ (قولہ: عِنْدَ الثَّانِي) یعنی حضرت امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ جائز نہیں ہے، ”بحر“۔ اور میرے لیے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ ظاہر نہیں۔ اگر ان کی مراد یہ ہے: یہ جائز نہیں اگرچہ وہ خراج کا مصرف ہو۔

20061۔ (قولہ: وَحَلَّ لَهُ لَوْ مَصْرِفًا) شارح نے اس کا اعادہ کیا ہے؛ کیونکہ مصنف کے قول جاز کا معنی یہ ہے: وہ جائز ہے جو سلطان نے کہا ہے۔ اس معنی میں کہ وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور نہ ہی اس سے زمین کے مالک کے لیے اس کا حلال ہونا لازم آتا ہے۔ اور ”القنیه“ میں ہے: ”اور اسے اپنی ذات میں خرچ کرنے میں معذور سمجھا جائے گا اگر وہ اس کا مصرف ہے جیسا کہ مفتی، مجاہد، معلم، متعلم، ذاکر (ذکر کرنے والا) اور علم کا وعظ و نصیحت کرنے والا (یہ اس کا مصرف ہیں) اور ان کے سوا کے لیے یہ جائز نہیں اور اسی طرح جب سلطان کے عمال کسی کا خراج اس کے علم کے بغیر چھوڑ دیں (یہ جائز نہیں)۔“

خِلَافُ الْمَشْهُورِ (وَلَوْ تَرَكَ الْعُشْرَ لَا يَجُوزُ إِجْمَاعًا وَيُخْرِجُهُ بِنَفْسِهِ لِلْفُقَرَاءِ سِرًّا)، خِلَافًا لِمَا فِي قَاعِدَةِ
تَصَرُّفِ الْإِمَامِ مَنْوُظًا بِالصَّدَقَةِ مِنَ الْأَشْبَاهِ مَعْنِيًا لِلْبَزَازِيَّةِ فَتَنَّبَهُ وَفِي النَّهْرِ يُعَلِّمُ مِنْ قَوْلِ الثَّانِي

تو یہ مشہور قول کے خلاف ہے۔ اور اگر وہ عشر چھوڑ دے تو یہ بالا جماع جائز نہیں ہے اور وہ اسے بذات خود فقراء کے لیے نکالے گا ”سراج“۔ یہ اس کے خلاف ہے جو قاعدہ میں ہے: ”امام کا تصرف کسی مصلحت کی علت کے ساتھ ہوتا ہے۔“ یہ ”الاشباہ“ میں ہے جو ”البرزازیہ“ کی طرف منسوب ہے۔ پس اس پر آگاہ رہو۔ اور ”النہر“ میں ہے: امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے

20062۔ (قوله: خِلَافُ الْمَشْهُورِ) یعنی یہ قول اسکے مخالف ہے جو جمہور نے امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا

ہے، ”نہر“۔

20063۔ (قوله: لَا يَجُوزُ إِجْمَاعًا) (یہ بالا جماع جائز نہیں) شاید اس کی وجہ یہ ہے: عشر کا مصرف وہی ہے جو زکوٰۃ

کا مصرف ہے؛ کیونکہ یہ پیداوار کی زکوٰۃ ہے اور ایک انسان اپنی ہی زکوٰۃ کا خود مصرف نہیں ہو سکتا بخلاف خراج کے۔ کیونکہ وہ زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور اسی لیے یہ کافر کی زمین پر لگایا جاتا ہے۔ میرے لیے یہی ظاہر ہوا ہے۔ تامل۔

20064۔ (قوله: مَعْنِيًا لِلْبَزَازِيَّةِ) اور یہ جہاں انہوں نے کہا ہے: ”البرزازیہ“ میں ہے: سلطان جب عشر ترک کر

دے اس آدمی کے لیے جس پر وہ لازم ہے تو وہ جائز ہے غنی ہو یا فقیر۔ لیکن اگر وہ فقیر ہو جس کے لیے وہ چھوڑا گیا ہے تو سلطان پر کوئی ضمان نہیں ہے اور اگر وہ غنی ہو تو سلطان فقراء کے لیے خراج کے بیت المال سے صدقہ کے بیت المال کے لیے عشر کا ضامن ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اسے اس پر محمول کرنا چاہیے کہ جب غنی خراج کے مستحقین میں سے ہو ورنہ مناسب ہے کہ سلطان اپنے مال سے اس کا ضامن ہو، تامل۔ اور ہم پہلے باب العشر میں ”الذخيرة“ سے اس کی مثل (مقولہ 8480 میں) بیان کر چکے ہیں جو ”البرزازیہ“ میں ہے۔ اور ”الدر المنبتی“ میں کہا ہے: ”پھر میں نے ”البرجندی“ میں مصرف الجزیہ کے بیان میں دیکھا ہے: اور اسی طرح اگر اس نے عشور جنگ لڑنے والوں کے لیے معین کر دیئے تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ وہ مال ہے جو ان کی قوت سے حاصل ہوا ہے۔ اسے یاد رکھ لینا چاہیے اس کے ساتھ وہ توفیق دے۔ یعنی منع کے قول کو قائل نہ کرنے والوں پر محمول کرتے ہوئے اور جواز کے قول کو ان پر محمول کرتے ہوئے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ان کا قول: لَوْ جَعَلَ الْعُشُورَ لِلْمَقَاتِلَةِ يَهْدِيهِ ان کی زمینوں کے عشروں کے بارے میں صریح نہیں۔ تامل۔

20065۔ (قوله: وَفِي النَّهْرِ) یہاں سے لے کر ان کے قول: وَفِي الْأَشْبَاهِ تَك ”النہر“ کے کلام سے ہے۔

20066۔ (قوله: يُعَلِّمُ مِنْ قَوْلِ الثَّانِي) یعنی امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے اس کے لیے خراج کو چھوڑنے

اور اسے ہبہ کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے جو اس کا مصرف ہو۔

حُكْمُ الْإِقْطَاعَاتِ مِنْ أَرْضِي بَيْتِ الْمَالِ إِذْ حَاصِلَهَا

بیت المال کی اراضی سے اقطاعات (کسی کو زمین دے دینا) کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے:

بیت المال سے زمین دینے کے احکام کا بیان

20067۔ (قولہ: حُكْمُ الْإِقْطَاعَاتِ الْخ) امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ”الخراج“ میں کہا ہے: ”اور امام کے لیے جائز ہے کہ وہ تمام غیر آباد زمین اور تمام وہ زمین جو کسی کی ملکیت نہ ہو وہ دے دے، اور اس کے مطابق وہ عمل کرے جسے وہ مسلمانوں کے لیے زیادہ بہتر اور زیادہ نفع بخش دیکھتا ہے۔“ اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے: اور وہ تمام زمین جو کسی کی نہ ہو اور نہ اس پر آبادی کے نشانات ہوں تو وہ اسے کسی آدمی کو دے دے اور وہ اسے آباد کر لے۔ پھر اگر وہ خراج کی زمین میں سے ہوئی تو وہ اس کا خراج ادا کرے اور اگر وہ عشری زمین ہوئی تو اس میں عشر ہوگا۔“ اور القطار کے ذکر میں انہوں نے کہا ہے: ”بیشک حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کسری اور اہل کسری اور ہر اس فرد کے اموال کو منتخب اور جمع کر لیا جو اپنی زمین سے بھاگ گیا یا جنگ میں قتل ہو گیا اور ہر اس فرد کے مال کو جمع کیا جو سمندر یا گھنے جنگل کی طرف نکل گیا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس سے عطا فرماتے تھے جسے آپ عطا کرتے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ بمنزلہ اس بیت المال کے تھا جو کسی ایک کا نہیں ہوتا اور نہ وارث کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ پس امام عادل کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے اجازت دے اور اسے عطا کرے جس کے لیے اسلام میں مشقت، احتیاج اور تکلیف ہو، اور وہ اسے اپنے محل پر ہی رکھے خرچ کرے اور اس کے ساتھ محبت اور دوستی کا اظہار نہ کرے۔ سو اسی طرح یہ زمین ہے۔ پس عراق کی زمین میں میرے نزدیک قطار کا طریقہ یہی ہے۔ اور بلاشبہ زمین کے عطا کردہ ان قطعوں سے عشر لیا جائے گا؛ کیونکہ یہ بمنزلہ صدقہ کے ہے۔

میں کہتا ہوں: اور یہ اس بارے میں صریح ہے کہ یہ قطار موات (غیر آباد زمین) میں سے ہوتے ہیں اور کبھی بیت المال سے اس کے لیے ہوتے ہیں جو اس کے مصارف میں سے ہو۔ اور یہ کہ وہ زمین کے رقبہ کا مالک ہو جاتا ہے۔ اسی لیے یہ کہا ہے: ”ان سے عشر لیا جائے گا کیونکہ وہ بمنزلہ صدقہ کے ہیں۔“ اور اس پر اس کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے: ”اور ہر وہ آدمی جسے ان ہدایت یافتہ والیوں نے اراض السواد اور ارض العرب میں سے اور ان اصناف کے پہاڑوں میں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے کہ امام کے لیے ان سے دینا جائز ہے۔ زمین کا کوئی ٹکڑا یا تو ان کے بعد آنے والے خلفاء میں سے کسی کے لیے اسے واپس لوٹانا حلال نہیں ہے۔ اور نہ یہ حلال ہے کہ وہ اس کے قبضہ سے نکالے جس کے قبضہ میں وہ ہے۔ چاہے وہ اس کا وارث ہو یا اس سے خریدنے والا ہو“ پھر فرمایا: ”اور زمین میرے نزدیک بمنزلہ مال کے ہے۔ پس امام کے لیے جائز ہے کہ وہ بیت المال سے اسے اجازت دے جس کے لیے اسلام میں مشقت اور کلفت ہے۔ اور اس کے لیے جو اس کے ساتھ دشمن کے خلاف طاقتور ہو سکتا ہے۔ اور اس میں وہ اس طرح کا عمل کرے گا جسے وہ مسلمانوں کے بہتر اور ان کے امور کے لیے زیادہ نفع بخش خیال کرتا ہے۔ اور اسی طرح زمینیں ہیں۔ امام ان میں سے اسے دے سکتا ہے۔ اصناف میں سے جسے وہ پسند کرے۔“ پس

أَنَّ الرَّقَبَةَ لِبَيْتِ الْمَالِ وَالْخَرَاجَ لَهُ وَحِينَئِذٍ فَلَا يَصِحُّ بَيْعُهُ وَلَا هِبَتُهُ، وَلَا وَقْفُهُ نَعْمَ لَهُ إِجَارَتُهُ تَخْرِيجًا عَلَى إِجَارَةِ الْمُسْتَأْجِرِ، وَمِنْ الْحَوَادِثِ، لَوْ أَقْطَعَهَا السُّلْطَانُ لَهُ وَلَا أَوْلَادِهِ وَنَسْلِهِ وَعَقْبِهِ، عَلَى أَنَّ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ انْتَقَلَ نَصِيبُهُ إِلَى أَخِيهِ ثُمَّ مَاتَ السُّلْطَانُ،

رقبہ بیت المال کا ہے اور خراج بھی اسی کا ہے۔ اور اس وقت اسے بیچنا، اسے ہبہ کرنا، اور اسے وقف کرنا کوئی بھی صحیح نہیں ہوتا۔ ہاں اس کے لیے اسے مستاجر کے اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے اجارہ پر دینا جائز ہے۔ اور منجملہ حوادث میں سے یہ ہے: کہ اگر سلطان نے زمین کا کچھ حصہ اسے، اس کی اولاد کو، اس کی نسل کو اور اس کے پیچھے آنے والے ہر آدمی کو اس شرط پر دیا کہ ان میں سے جو فوت ہو اس کا حصہ اس کے بھائی کی طرف منتقل ہو جائے گا پھر وہ سلطان فوت ہو گیا

یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ امام کے لیے جائز ہے کہ وہ بیت المال سے زمین کسی کی ذاتی ملکیت بنا کر دے سکتا ہے جیسا کہ وہ اس کا مال دے سکتا ہے جہاں وہ مصلحت دیکھے؛ کیونکہ مستحق کو دینے میں زمین اور مال کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے؛ پس اس فائدہ کو غنیمت جانو، کیونکہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس بارے تصریح کی ہو، اور بلاشبہ کتابوں میں مشہور یہ ہے کہ کسی کو زمین دینا خراج کی تملیک پر ہوتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ کہ زمین کی اصل بیت المال کی ملکیت میں باقی رہتی ہے۔

20068۔ (قولہ: وَحِينَئِذٍ) یعنی اس وقت جبکہ اس کی اصلیت بیت المال کی ملکیت ہو اور یہ ظاہر ہے۔ اور رہی وہ صورت کہ جب اس کی اصلی ملکیت اس آدمی کی ہو جس کو وہ زمین دی گئی ہے جیسا کہ یہ ہم نے کہا ہے۔ تو پھر اس کی بیع وغیرہ کرنے کی صحت میں کوئی شک نہیں۔

امام نے کسی سپاہی کو جو قطعہ زمین دیا اس کا اسے اجارہ پر دینے کا بیان

20069۔ (قولہ: نَعْمَ لَهُ إِجَارَتُهُ الْخ) ”ابن نجیم“ نے وہ اپنے رسالہ فی الإقطاعات میں کہا ہے: ”الشیخ قاسم“ نے اس فتویٰ میں کہا ہے جو آپ کو اس بارے پیش ہوا کہ سپاہی (لشکری) کے لیے جائز ہے کہ وہ اس زمین کو اجرت پر دے جو امام نے اس کو عطا کی ہے۔ اور دوران مدت امام کے اسے نکالنے کے جواز کا اس پر کوئی اثر نہیں جیسا کہ دوران اجرت دینے والے کی موت کے جواز کا اس پر کوئی اثر نہیں اور نہ اس بات کا کہ وہ منفعہ کے طور پر اس کا مالک ہو ہے نہ کہ مال کے مقابلہ میں اسی کا مالک بنا ہے؛ کیونکہ اس پر ان کا اتفاق ہے کہ جس کے ساتھ اس شرط پر صلح کی گئی کہ غلام ایک سال تک اس کی خدمت کرے گا تو مصالحت کرنے والے کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے اجرت پر دے علاوہ ازیں بھی اس شے کو اجرت پر دینے کے بارے نصوص ناظرہ ہیں جس کے منافع کا وہ مالک بنا ہونہ کہ مال کے عوض۔ پس یہ مستاجر کی نظیر ہے کیونکہ وہ قطععات زمین کی منفعہ کا مالک ہوا ہے اپنی اس استعداد کے عوض جو اس نے اس کے لیے تیار کی۔ اور جب اجرت پر دینے والا فوت ہو جائے یا امام اس زمین کو اس عطا سے نکال دے تو اجارہ نسخ ہو جائے گا؛ کیونکہ اس کی ملکیت اجرت پر دینے والے کے غیر کی طرف منتقل ہو گئی ہے جیسا کہ اگر ملکیت ان نظائر میں منتقل ہو جائے جن پر اقطاع کے اجارہ کو قیاس کیا گیا ہے۔ اور وہ مستاجر کا اجارہ

وَأَنْتَقَلَ مَنْ أَقْطَعَ لَهُ فِي زَمَنِ سُلْطَانٍ آخَرَ، هَلْ يُكُونُ لِأَوْلَادِهِ؟ لَمْ أَرَكَ وَمُقْتَضَى قَوَاعِدِهِمْ الْغَاءُ
التَّعْلِيقِ بِمَوْتِ الْمُعْلَقِ فَتَدَبَّرَهُ

اور جس کو وہ زمین دی گئی تھی وہ دوسرے سلطان کے دور میں منتقل ہو گیا، کیا وہ اس کی اولاد کے لیے ہوگی؟ میں نے اسے نہیں دیکھا اور ان (فقہاء) کے قواعد کا مقتضی یہ ہے: کہ معلق کی موت سے تعلق لغو ہو جاتی ہے سو اس میں تدبیر اور غور کر لو۔

ہے اور اس غلام کا اجارہ ہے جس کی ایک مدت تک خدمت کرنے کی شرط پر صلح کی گئی، اور جس پر غلہ وقف کیا گیا ہو اس کا اجارہ ہے، اور عبد ماذون کا اجارہ ہے اور ام ولد کا اجارہ ہے۔

تنبیہ

اس اجارہ سے مراد زراعت کے لیے زمین کا اجارہ ہے۔ لیکن جب کسی زمین کو کاشت کرنے والے اس پر اپنا قبضہ رکھتے ہوں اور اس میں ان کے ہل اور مٹی کے گھر وغیرہ ہوں جنہیں کردار کا نام دیا جاتا ہے اور جو اس پر واجبات ہیں وہ بھی وہ ادا کرتے ہوں تو پھر اس زمین کو ان کے علاوہ دوسروں کو اجرت پر دینا صحیح نہیں ہے۔ لیکن جب اس کے مخصوص کاشتکار نہ ہوں بلکہ لوگ بدل بدل کر آتے رہتے ہوں اور اس پر خراج مقاسمہ میں سے جو ہے وہ دیتے ہوں تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ جسے چاہے اسے وہ اجرت پردے دے۔ لیکن ہمارے زمانے میں جو واقع ہے کہ مستاجر اس زمین کا خراج وصول کرنے کے لیے اسے اجرت پر لیتا ہے نہ کہ زراعت کے لیے، اور اسے التزام کا نام دیا جاتا ہے۔ وہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ ”الخیر الرلی“ نے اس کے بارے کتاب الوقف میں فتویٰ دیا ہے، اور اسی طرح کتاب الاجارہ میں بھی متعدد مقامات میں ہے۔ پس تو اس کی طرف رجوع کر۔

20070۔ (قولہ: وَأَنْتَقَلَ مَنْ أَقْطَعَ لَهُ فِي زَمَنِ سُلْطَانٍ آخَرَ) (اور جس کو زمین دی گئی وہ دوسرے سلطان کے زمانہ میں منتقل ہو گیا) اسی طرح ”النہر“ کی عبارت میں ہے۔ اور ظاہر یہ ہے: ان کا قول انتقل بمعنی مات ہے اگر شارح اس کے ساتھ اسے تعبیر کرتے تو زیادہ اولیٰ اور بہتر تھا۔

20071۔ (قولہ: هَلْ يُكُونُ لِأَوْلَادِهِ؟) یعنی کیا زمین پہلے سلطان کے اس قول پر عمل کرتے ہوئے مقطوعہ (جس کو زمین بطور عطیہ دی گئی) کی اولاد کو منتقل ہو جائے گی واولادہ؟ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ اگر یہ اپنی اولاد سے فوت ہو گیا تو پھر یہ اس کے بعد اس کی اولاد کے لیے ہوگی۔ پس یہ معنی تعلق ہے۔

معلق کی موت سے تعلق باطل ہونے کا بیان

20072۔ (قولہ: وَمُقْتَضَى قَوَاعِدِهِمْ الْغَاءُ) جواب کا حاصل یہ ہے: معلق کرنے والے سلطان کی موت سے مذکورہ تعلق باطل ہونے کے سبب وہ اس کی اولاد کی طرف منتقل نہ ہوگی۔

وظائف میں تعلق التقریر کے صحیح ہونے کا بیان

صاحب ”الاشباہ“ نے کتاب الوقف میں کہا ہے: ”وظائف میں تعلق التقریر صحیح ہوتی ہے درآنحالیکہ یہ جامع الولایہ

وَلَوْ أَقْطَعَهُ السُّلْطَانُ أَرْضًا مَوَاتًا أَوْ مَلَكَهَا السُّلْطَانُ، ثُمَّ أَقْطَعَهَا لَهُ جَازًا وَقَفَهُ لَهَا وَالْأَرْضَ صَادًا

اور اگر سلطان نے اسے غیر آباد زمین دے دی یا سلطان اس کا مالک بنا پھر اس نے وہ اسے دے دی تو اس کے لیے اسے وقف کرنا جائز ہے۔

ہونے کے سبب تعلیق القضاء والامارة سے ماخوذ ہے۔ پس اگر معلق فوت ہو جائے تو تقریر باطل ہو جائے گی۔ پس جب قاضی نے یہ کہا: اگر فلاں فوت ہو گیا یا اتنا وظیفہ (حقدار سے) فارغ ہو گیا تو میں تجھے اس میں پختہ کر دوں گا تو یہ صحیح ہے۔ تحقیق انہوں نے اسے اَنْفَعُ الْوَسَائِلِ میں انتہائی تفقہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہ فقہات حسین اور عمدہ ہے۔

میں کہتا ہوں: شارح فصل فی کیفیت القسمة فی التنفیل میں پہلے بیان کر چکے ہیں: ”وہ اس سال میں ہر جنگ کو شامل ہوتی ہے جب تک وہ واپس نہ لوٹیں۔ اگر چہ والی فوت ہو جائے یا معزول ہو جائے جب تک کہ دوسرا اس سے منع نہ کرے۔“ اور اس کا مقتضی یہ ہے: تعلیق معلق کی صورت میں باطل نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس کا قول: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ اس میں چھینے ہوئے سامان کا استحقاق قتل پر معلق ہے۔ لیکن ہم نے وہاں (مقولہ 19767 میں) ”شرح السیر الکبیر“ سے اس کا خلاف بیان کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ امیر کے معزول ہونے اور اسی طرح اس کی موت کے ساتھ تنفیل باطل ہو جاتی ہے بشرطیکہ خلیفہ کی جانب سے کسی دوسرے کو مقرر کیا جائے نہ کہ لشکر کی جانب سے۔

20073۔ (قولہ: وَلَوْ أَقْطَعَهُ السُّلْطَانُ أَرْضًا مَوَاتًا) اور اگر سلطان نے بیت المال کی اراضی سے زمین اسے عطا کی اس حیثیت سے کہ مقطع لہ (جس کو دی گئی) اہل استحقاق میں سے تھا تو وہ اس کی اصل کا مالک ہو جائے گا جیسا کہ ہمارے (مقولہ 20068 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یا وہ اسے بیت المال کے سوا کہیں اور سے دے، اور اس کے دینے سے مراد اس کا اسے آباد کرنے کی اجازت دینا ہے؛ کیونکہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق آباد کرنے کے صحیح ہونے کے لیے اس کی اجازت کا ہونا شرط ہے۔ اور یہ آباد کرنے والے کے بیت المال کے مستحقین میں سے ہونے کے ساتھ مختص نہیں بلکہ اگر وہ ذمی ہو تو وہ بھی اس کا مالک ہو جائے گا جسے اس نے آباد کیا۔

20074۔ (قولہ: أَوْ مَلَكَهَا السُّلْطَانُ) یعنی سلطان آباد کرنے کے ساتھ یا بیت المال کے وکیل سے خریدنے کے ساتھ اس کا مالک ہو۔

20075۔ (قولہ: ثُمَّ أَقْطَعَهَا لَهُ) یعنی پھر اس نے وہ اسے ہبہ کر دی۔

20076۔ (قولہ: جَازًا وَقَفَهُ لَهَا) تو اس کا اسے وقف کرنے اور اسی طرح اسے فروخت کرنا وغیرہ جائز ہے؛ کیونکہ وہ حقیقتہً اس کا مالک ہے۔

20077۔ (قولہ: وَالْأَرْضَ صَادًا الْخ) الرِّصْدُ کا معنی راستہ ہے۔ اور رِصْدَتُهُ رِصْدًا یہ قتل کے باب سے ہے۔ اس کا معنی ہے: میں اس کے لیے راستے پر بیٹھا، اور قَعَدَ فُلَانٌ بِالرِّصْدِ جیسا کہ جَعْفَرُ ہے۔ اور بِالرِّصْدِ مِمَّ كَسْرُہ كے

مِنَ السُّلْطَانِ لَيْسَ بِإِقْفَابِ الْبَيْتَةِ وَفِي الْأَشْبَاهِ قُبَيْلَ الْقَوْلِ فِي الدِّينِ أَفْتَى الْعَلَّامَةُ قَاسِمٌ بِصِحَّةِ
إِجَارَةِ الْمُقْطَعِ وَأَنَّ لِلْإِمَامِ أَنْ يُخْرِجَهُ مَتَى شَاءَ، وَقَيَّدَهُ ابْنُ نُجَيْمٍ بِغَيْرِ الْمَوَاتِ، أَمَّا الْمَوَاتُ فَلَيْسَ
لِلْإِمَامِ إِخْرَاجُهُ عَنْهُ لِأَنَّهُ تَمَلَّكَهُ بِالْإِحْيَاءِ فَلْيُحْفَظْ

اور سلطان کی جانب سے ارصاد یقیناً وقف کرنا نہیں ہے اور ”الاشباہ“ میں دین کے بارے میں قول سے تھوڑا پہلے ہے: علامہ ”قاسم“ نے مقطع کے اجارہ کے صحیح ہونے کے بارے فتویٰ دیا ہے اور یہ کہ امام کے لیے جائز ہے کہ جب چاہے اسے نکال دے۔ اور ”ابن نجیم“ نے اسے غیر موات کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور رہی موات (غیر آباد) تو امام کے لیے اس سے نکالنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ وہ اسے آباد کرنے کے ساتھ اس کا مالک ہوا ہے۔ پس اسے یاد کر لینا چاہیے۔

ساتھ اور بالمر تصدی بھی ہے یعنی فلاں راستے میں انتظار اور تاک میں بیٹھا۔ اور در بک لک بالمرصاد (یعنی تیرا رب تیری تاک اور انتظار میں ہے) پس اس پر تیرے کاموں میں سے کوئی شے مخفی نہیں ہے اور نہ تو اس سے فوت ہو (یعنی بھاگ) سکتا ہے، مصباح۔ اور اسی سے بیت المال کے بعض گاؤں اور کھیتوں میں ان کی مساجد اور مدارس وغیرہ پر ارصاد السلطان کا نام ان کے لیے دیا گیا ہے جو بیت المال سے مستحق ہوتے ہیں جیسے قراء، ائمہ اور مؤذنین وغیرہ۔ گویا وہ کیسے ان کی حاجات کے راستے پر کھڑے ہو کر ان کی نگرانی اور نگہبانی کر رہا ہے، بلاشبہ یہ سلطان کی ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے حقیقی وقف نہیں ہے، بلکہ یہ بیت المال سے اس کے بعض مستحقین پر ایک شے کو معین کرنا ہے، پس اس کے بعد آنے والے کے لیے جائز نہیں کہ وہ اس میں تغیر و تبدل کرے جیسا کہ ہم اس کے بارے میں مبسوط گفتگو (مقولہ 1993 میں) کر چکے ہیں۔

20078۔ (قولہ: بِصِحَّةِ إِجَارَةِ الْمُقْطَعِ) یہ ابھی (مقولہ 20070 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور ہم نے علامہ

”قاسم“ کی عبارت ذکر کی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

فصل فی الجزیة

ہی لُغَةً الْجَزَاءُ، لِأَنَّهَا جَزَتْ عَنِ الْقَتْلِ وَالْجَنْعِ جِزْيَ كَلْحِيَّةٍ وَلِحَى، وَهِيَ نَوْعَانِ (الْمَوْضُوعُ مِنْ الْجِزْيَةِ بِصُلْحٍ

جزیہ کے احکام

اس کا لغوی معنی جزا ہے؛ کیونکہ یہ قتل کی جزا اور بدلہ ہے۔ اور اس کی جمع جزئی ہے جیسا کہ لحيۃ کی جمع لحي ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: وہ جزیہ جو صلح کے ساتھ لگایا جائے اس کی کوئی معین مقدار نہیں ہے

یہ خراج کی ہی دوسری قسم ہے۔ مصنف نے پہلی کو اس کی قوت کی وجہ سے مقدم کیا ہے۔ کیونکہ اس کا وجوب باقی رہتا ہے اگرچہ وہ اسلام قبول کر لیں بخلاف جزیہ کے یا اس لیے کہ وہ حقیقت ہے۔ کیونکہ مطلق ذکر کے وقت ذہن فوراً اسی کی طرف جاتا ہے اور جزیہ پر اس کا اطلاق مقید صورت میں ہوتا ہے۔ یعنی پس کہا جاتا ہے: خراج الرأس (سر کا خراج یعنی جزیہ) اور یہ مجاز کی علامت ہے۔ اور اس کی بنیاد ایسے فعل پر رکھی گئی ہے جو اس ہیئت پر دلالت کرتا ہے جو دیتے وقت ذلیل و رسوا ہونے کی ہے، ”نہر“۔ اور اسے جالیۃ کا نام دیا جاتا ہے یہ جَلَوْتُ عَنِ الْبَلَدِ جَلَاءً (یہ لفظ فتح اور مد کے ساتھ ہے) سے ماخوذ ہے اس کا معنی ہے میں شہر سے نکل گیا (شہر بدر ہو گیا) اور اُجَلِيتُ بھی اسی کی مثل ہے اور الجالیۃ سے مراد جماعت ہے۔ اسی سے وہ اہل ذمہ جنہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جزیرہ عرب سے نکالا تھا انہیں جالیۃ کہا گیا ہے۔ پھر جالیۃ کا لفظ اس جزیہ کی طرف منقول ہو گیا جو ان سے لیا گیا پھر یہ لفظ ہر اس جزیہ میں استعمال کیا گیا جو ان سے لیا جاتا ہے اگرچہ وہ دینے والے کو اپنے وطن سے نہ نکالا جائے۔ پس کہا گیا: اسْتَعْمَلَ فُلَانٌ عَلَى الْجَالِيَةِ (فلاں جزیہ پر عامل مقرر ہے) اور اس کی جمع الجوالی آتی ہے، ”مصباح“۔ پس جزیہ پر اس کا اطلاق دو مرتبوں کے ساتھ مجاز ہے۔

لفظ جزیہ کی لغوی تحقیق

20079۔ (قوله: لِأَنَّهَا جَزَتْ عَنِ الْقَتْلِ) یعنی یہ قتل کی طرف سے بدلہ ہے اور کافی ہے۔ پس جب وہ اسے قبول کر لے تو اس سے قتل ساقط ہو جاتا ہے، ”بحر“۔ یا اس لیے کہ یہ کفر پر بطور سزا واجب ہے جیسا کہ ”الہدایہ“ میں ہے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”اور اسی وجہ سے اسے جزیہ کا نام دیا گیا ہے۔ یہ اور جزا دونوں ایک ہیں۔ اور یہ طاعت کے ثواب اور معصیت کی سزا پر بولا جاتا ہے۔“

20080۔ (قوله: وَالْجَنْعُ جِزْيٌ) اور لغت میں: جزیات جمع ہے، ”مصباح“۔

لَا يُقَدَّرُ وَلَا يُغَيَّرُ تَحَرُّزًا عَنِ الْغَدْرِ (وَمَا وُضِعَ بَعْدَ مَا قُهِرُوا وَأُقْرُوا عَلَى أَمْلَاكِهِمْ يُقَدَّرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ عَلَى فَقِيرٍ مُعْتَبِلٍ) يُقَدَّرُ عَلَى تَحْصِيلِ التَّقْدِينِ بِأَيِّ وَجْهِ كَانَ يَنْبِيعُ، وَتَكْفِي صِحَّتُهُ فِي أَكْثَرِ السَّنَةِ هِدَايَةً (أَشْنَأَ عَشْمًا دِرْهَمًا فِي كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمًا) (وَعَلَى وَسَطِ الْحَالِ ضِعْفُهُ) فِي كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمَانِ (وَعَلَى الْبُكَثْرِ ضِعْفُهُ) فِي كُلِّ شَهْرٍ أَرْبَعَةٌ دَرَاهِمَ

اور نہ اس میں کوئی تغیر اور تبدیلی کی جاسکتی ہے عہد شکنی سے بچنے کے لیے۔ اور وہ جزیہ جو ان پر غلبہ پانے اور انہیں اپنی اُملاک پر برقرار رکھنے کے بعد لگایا جائے وہ ہر سال مقرر کیا جاتا ہے۔ ایسے کام کرنے والے فقیر پر جو کسی بھی وجہ سے نقدین (دراہم و دنانیر) حاصل کرنے اور کمانے کی قدرت رکھتا ہو، ”ینایع“۔ اور اس کے لیے سال کے اکثر حصہ میں اس کا صحت مند ہونا کافی ہوتا ہے، ”ہدایہ“۔ بارہ درہم ہر مہینے میں ایک درہم، اور وسط حال آدمی پر اس کا دو گنا، ہر مہینے میں دو درہم اور خوشحال اور دولت مند آدمی پر اس کا دو گنا اور ہر مہینے میں چار درہم۔

جزیہ کی مقدار

20081۔ (قولہ: لَا يُقَدَّرُ وَلَا يُغَيَّرُ) یعنی شارع کی جانب سے اس کی کوئی تقدیر (معین بمقدار) نہیں ہوتی، بلکہ ہر وہ جس پر صلح واقع ہوتی ہے وہ متعین ہو جاتی ہے۔ اور اس میں کمی اور زیادتی کے ساتھ کوئی تبدیلی نہیں کی جاتی، ”درر“۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے آپ ﷺ نے اہل نجران کے ساتھ صلح کی اور یہ یمن کے قریب نصاریٰ کی قوم تھے۔ ہر سال میں دو ہزار حلوں پر، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بنی تغلب (1) کے نصاریٰ کے ساتھ اس صلح کی کہ ان میں سے ہر ایک سے اس کا دو گنا لیا جائے گا جو واجب مال کسی مسلمان سے لیا جاتا ہے۔ پس وہی لازم ہو گیا۔ اس کی تفصیل کتاب الزکوٰۃ میں گزر چکی ہے، ”فتح“۔

20082۔ (قولہ: وَمَا وُضِعَ بَعْدَ مَا قُهِرُوا) (اور وہ جزیہ جو ان پر غلبہ پانے کے بعد لگایا جائے) اس طرح جزیہ لگانے اور اس کی مقدار مقرر کرنے میں ان کی رضامندی شرط نہیں ہے، ”فتح“۔

20083۔ (قولہ: عَلَى فَقِيرٍ مُعْتَبِلٍ) اس کا ظاہر یہ ہے: کمانے اور کام کرنے کی قدرت صرف فقیر کے حق میں شرط ہے آنے والے اس قول کی وجہ سے: و فقیر غیر معتبل۔ حالانکہ اس طرح نہیں بلکہ یہ تمام کے حق میں شرط ہے، اسی لیے ”البنایہ“ وغیرہ میں کہا ہے: ”ان میں سے اپنا حج پر لازم نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ بہت زیادہ خوشحال ہو۔“ اور اسی طرح اگر وہ نصف سال بیمار رہے جیسا کہ شرح ”الزیلعی“ میں ہے۔ پس اگر (لفظ) الفقیر کو حذف کر دیتے تو یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر تھا، ”بجر“۔ یعنی اگر وہ اپنے آنے والے قول جو کہ ان کے بارے میں ہے جن پر جزیہ نہیں لگایا جاتا اسے حذف کر دیتے یعنی و فقیر غیر معتبل کی بجائے و غیر معتبل کہتے تاکہ یہ فقیر اور غیر فقیر دونوں کو شامل ہو جاتا۔ نہ کہ مراد یہاں اس قول: علی فقیر معتبل سے حذف کرنا ہے جیسا کہ صاحب ”النہر“ نے اسے سمجھا ہے۔ اور اس پر اعتراض کیا ہے: ”اگر معتبل

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، باب ماجاء فی ذبائح نصاری بنی تغلب، جلد 1، صفحہ 216

وَهَذَا لِتَسْهِيلِ لَا لِبَيَانِ الْوُجُوبِ لِأَنَّهُ بِأَوَّلِ الْحَوْلِ بِنَايَةٍ

اور یہ آسانی اور سہولت باہم پہنچانے کے لیے ہے نہ کہ وجوب کے بیان کے لیے؛ کیونکہ یہ سال کے اول سے ہے، ”بنایہ“۔
اپنے قول و معتمل پر فقط اقتصار کرتے تو یہ غنی کے حق میں عمل پر قدرت کی شرط کا فائدہ نہ دیتا۔ اور یہ اس کے ساتھ اس کا
مقابل کیسے ہو سکتا ہے؟“۔

میں کہتا ہوں: الاعتمال کا معنی کام میں متحرک ہونا ہے اور وہی اکتساب (کمانا) ہے۔ اور اس سے مراد کام پر قدرت رکھنا
ہے یہاں تک کہ اگر وہ اپنی قدرت کے باوجود کام نہ کرے تو جزیہ واجب ہوگا جیسا کہ وہ آدمی جو زمین کو غیر آباد کر دے جیسا
کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور فرمایا: ”مصنف نے اسے اعتمال (کام کرنے) کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر وہ نصف سال یا اس
سے زائد مریض رہا تو اس پر کوئی شے واجب نہ ہوگی۔“ اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ یہاں معتمل کے ساتھ مقید کرنا اپنے محل
میں واقع ہوا ہے اور یہ کہ مصنف کا آنے والا قول: ”جزیہ نہیں لگایا جائے گا کسی اپانچ پر، اندھے پر، اور کام نہ کرنے والے فقیر
پر یہ قید کے مفہوم کی تصریح ہے اور یہ کہ الفقیر والأعیس کا الزمین پر عطف کرنا یہ خاص کا عام پر عطف کرنا ہے؛ کیونکہ الزمین
سے مراد عاجز ہے۔ پس اگر وہ اسی پر اقتصار کرتے تو یہ انہیں غنی کر دیتا۔ کیونکہ یہ فقیر اور غیر فقیر سبھی کو شامل ہے۔ اور کبھی کہا جاتا
ہے: بیشک غیر معتمل (کام نہ کرنے والا) اعم ہے؛ کیونکہ یہ اس صورت کو بھی شامل ہے کہ جب اس کے کام کے آلات صحیح سالم
ہوں، بدن صحیح ہو لیکن جہالت و بیوقوفی اور اس پیشہ کی پہچان نہ ہونے کی وجہ سے کمانے پر قدرت نہ رکھتا ہو جس سے وہ کچھ کما
سکتا ہے۔ اور اس بنا پر کام پر قدرت صرف فقیر میں شرط ہوگی؛ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ غیر فقیر پر جزیہ لگایا جائے گا
جب وہ صحیح (تندرست) ہو، اپانچ اور اندھانہ ہو اگرچہ وہ اس مذکورہ معنی کے مطابق کام کرنے والا نہ ہو۔ پس غیر معتمل کی تفسیر
اس کے ساتھ کرنا متعین ہو جاتا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے؛ تاکہ متون کی عبارات پر استدراک ختم ہو جائے۔ پھر میں نے
”القہستانی“ میں دیکھا وہ بھی اس کی تائید کرتا ہے؛ جہاں انہوں نے کہا: ”اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ فقیر وہ ہے
جو بردن میں اپنے ہاتھ کی کمائی کے ساتھ زندگی گزارتا ہے۔ پس اگر اس کے پاس اپنی اولاد اور اپنے اہل و عیال کی خوراک
سے کچھ فالتو بچے تو اس سے جزیہ لیا جائے گا، اور اگر کچھ نہ بچے تو جزیہ نہیں لیا جائے گا یہاں تک کہ اس کا غیر وہ ہے جسے فی
الحال نفقہ کی کمائی کے لیے کوئی حاجت اور ضرورت نہ ہو۔“

20084۔ (قوله: وَهَذَا لِتَسْهِيلِ الْخ) یہ اشارہ شارح کے اس قول کی طرف ہے: فی کلِّ شہرٍ درہمٌ اور فی کلِّ
شہرٍ درہمان اور اس قول کی طرف: فی کلِّ شہرٍ أربعةٌ اور ”القہستانی“ میں ”الھیط“ سے ہے: ”ان کے نزدیک سال کے
شروع میں جزیہ واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ قتل کی جزا ہے اور عقد ذمہ کے ساتھ اصل ساقط ہو جاتا ہے۔ پس اس کا نائب اور
خلیفہ فی الحال واجب ہے مگر یہ کہ اسے سال کے آخر میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک تخفیف کے ساتھ کل کی ادائیگی کے
بارے کہا جائے گا۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک دو مہینوں کے آخر میں دو مہینے کی قسط ادا کرنے کو کہا جائے گا۔ اور

وَمَنْ مَلَكَ عَشْرَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ فَصَاعِدًا غَنِيٌّ وَمَنْ مَلَكَ مِائَتِي دِرْهَمٍ فَصَاعِدًا مُتَوَسِّطٌ وَمَنْ مَلَكَ مَا دُونَ الْمِائَتَيْنِ أَوْ لَا يَبْلُغُ شَيْئًا فَقِيرٌ قَالَهُ الْكِرْحِيُّ، وَهُوَ أَحْسَنُ الْأَقْوَالِ، وَعَلَيْهِ الْإِعْتِمَادُ بَحْرٌ وَاعْتَبَرَ أَبُو جَعْفَرٍ الْعُرْفُ، وَهُوَ الْأَصَحُّ تَتَارُخَانِيَّةً،

اور جو دس ہزار درہم یا اس سے زائد کا مالک ہو وہ غنی ہے اور جو دو سو درہم اور اس سے زائد کا مالک ہو وہ متوسط ہے، اور جو دو سو سے کم کا مالک ہو یا کسی شے کا مالک نہ ہو وہ فقیر ہے یہ علامہ ”کرخی“ نے کہا ہے، اور یہ تمام اقوال سے اچھا قول ہے، اور اسی پر اعتماد ہے، ”بحر“۔ اور ”ابو جعفر“ نے عرف کا اعتبار کیا ہے اور یہی اصح ہے، ”تارخانیہ“۔

امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک مہینے کی قسط کا اس کے آخر میں کہا جائے گا۔ اور اسی کی مثل ”التارخانیہ“ میں ہے۔ اور شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ ”ہدایہ“ کی تبع میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ جز یہ سال کے شروع میں واجب ہوتا ہے درآنحالیکہ اس کے وجوب میں نماز کی طرح وسعت ہے، اور بلاشبہ اس کی ادائیگی سال کے آخر میں یا دو مہینوں کے آخر میں یا ایک مہینے کے آخر میں اس پر تسہیل و تخفیف لانے کے لیے واجب ہوتی ہے۔

فقیر، متوسط اور غنی ہونے میں عرف، عادت اور سال کے آخر کا اعتبار ہوگا

20085۔ (قولہ: وَاعْتَبَرَ أَبُو جَعْفَرٍ الْعُرْفُ) اور ”ابو جعفر“ نے عرف کا اعتبار کیا ہے، انہوں نے کہا ہے: ”اس بارے میں ہر ملک اور شہر کی عادت اور عرف کو دیکھا جائے گا، کیا آپ جانتے نہیں کہ بلخ میں پچاس ہزار کا مالک خوشحال اور دولت مندوں میں شمار کیا جاتا ہے اور بصرہ اور بغداد میں اسے دولت مند اور امیر شمار نہیں کیا جاتا ہے، اور انہوں نے اسے ”ابونصر محمد بن سلام“ سے ذکر کیا ہے، ”فتح“۔

20086۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصَحُّ) ”الولوالجیہ“ نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ”الدرالمختصی“ میں ہے ”ان کی معرفت اور پہچان میں صحیح ان کا عرف ہے جیسا کہ ”الکرمانی“ میں ہے۔ اور یہی مختار ہے جیسا کہ ”الاختیار“ میں ہے ”القہستانی“ نے ذکر کیا ہے، اور صاحب ”لمنح“ نے ”البحر“ کی اتباع کرتے ہوئے اس کا اعتراف کیا ہے کہ اس کی معین حد ظاہر روایت میں مذکور نہیں۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ پہلا یعنی عرف کا اعتبار کرنا صاحب المذہب کی رائے کے زیادہ قریب ہے۔ اور ”الشرنبلالیہ“ نے اسے ثابت اور برقرار رکھا ہے۔ اور ”شرح الجمع“ وغیرہ میں ہے: اسے امام کی رائے کے سپرد کر دینا مناسب ہے: یعنی جیسے امام کی رائے ہو، اور ”التارخانیہ“ میں ہے: یہی اصح ہے۔ پس اس میں غور کر لے۔ یعنی یہ کہ امام کی رائے ان چیزوں کو مقرر کرنے والی ہے جن کے بارے نص وارد نہیں وہ رائے سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ اسے مبتدلی کی رائے کو سونپ دیا جاتا ہے جیسا کہ انہوں نے کثیر پانی اور نجاست کو دھونے وغیرہ جیسے مسائل میں کہا ہے۔

وَيُعْتَبَرُ جُودُ هَذِهِ الصِّفَاتِ فِي آخِرِ السَّنَةِ فَتَحْرُ لَأَنَّهُ وَقْتُ وُجُوبِ الْأَدَاءِ نَهْرٌ

اور سال کے آخر میں ان صفات کے پائے جانے کا اعتبار کیا جائے گا، ”فتح“۔ کیونکہ وہی وجوب ادا کا وقت ہے، ”نہر“۔

20087۔ (قولہ: وَيُعْتَبَرُ جُودُ هَذِهِ الصِّفَاتِ فِي آخِرِ السَّنَةِ الخ) (اور سال کے آخر میں ان صفات کے وجود کا

اعتبار کیا جائے گا) صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”ان کا اعتبار سال کے شروع میں کرنا چاہیے؛ کیونکہ وہ وجوب کا وقت ہے۔“ اور صاحب ”النہر“ نے اس کا اس طرح رد کیا ہے: ”انہوں نے سال کے آخر میں ان کے وجود کا اعتبار کیا ہے کیونکہ وہ وجوب ادا کا وقت ہے۔ اور اسی وجہ سے انہوں نے کہا ہے: اگر وہ سال کا اکثر حصہ غنی رہا تو اس سے اغنیاء کا جزیہ وصول کیا جائے گا، یا فقیر رہا تو اس سے فقراء کا جزیہ وصول کیا جائے گا۔ اور اگر سال کی ابتدا کا اعتبار کیا جائے تو پھر واجب ہے کہ جب وہ سال کے شروع میں غنی ہو اور سال کے اکثر حصہ میں فقیر ہو تو اس پر اغنیاء کا جزیہ واجب ہو حالانکہ اس طرح نہیں ہے، ہاں اکثر کا حکم کل کی طرح ہوتا ہے۔“ اور محشی ”مسکین“ نے اس پر اعتراض کیا ہے: ”سال کے اول کا اعتبار کرنے پر انہوں نے جو اعتراض وارد کیا ہے اس کا الزام مشترک ہے؛ کیونکہ سال کے آخر کا اعتبار کرنے پر بھی وہ وارد ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ اغنیاء کا جزیہ واجب ہونے کا تقاضا کرتا ہے جب وہ سال کے آخر میں غنی ہو اور اس کے اکثر حصہ میں فقیر ہو۔“

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے: جب معتبر وہ وصف ہے جو سال کے اکثر حصہ میں موجود ہو تو پھر سال کے اول یا اس کے آخر میں اس کے ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں اور اس بنا پر جس نے سال کے آخر کا اعتبار کیا ہے اس نے ارادہ یہ کیا ہے کہ جب وہ وصف سال کے اکثر حصہ میں موجود ہو، اور اس بنا پر اول یا آخر کو خاص کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ لیکن مصنف عنقریب ذکر کریں گے: ”اہلیت اور عدم اہلیت میں وضع کا وقت (جزیہ لگانے کا وقت) معتبر ہوتا ہے بخلاف فقیر کے کہ جب وہ جزیہ لگنے کے بعد خوشحال ہو جائے تو اس حیثیت سے اس پر لگا دیا جائے گا۔“

حاصل کلام

اس وجہ پر اس کے ساتھ اس کے درمیان اور اکثر سال کے اعتبار کے درمیان توفیق اور تطبیق حاصل ہو جاتی ہے: جو جزیہ لگانے کے وقت اس کا اہل ہو اس پر وہ لگا دیا جائے، اور وہ یہ کہ وہ آزاد اور مکلف ہو، ورنہ اس پر جزیہ نہ لگا دیا جائے اگرچہ اس کے بعد وہ اس اہل ہو جائے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 20107 میں) آئے گا۔ اور جو وضع کے وقت اہل ہو لیکن اسے کوئی عذر لاحق ہو تو اس پر نہ لگا دیا جائے مگر جب اس کے بعد عذر زائل ہو جائے (تو لگا دیا جائے) جیسا کہ فقیر جب خوشحال ہو جائے اور مریض جب تندرست اور صحت مند ہو جائے۔ لیکن اس شرط کے ساتھ کہ سال کا اکثر حصہ ابھی باقی ہو اور اس بنا پر اہل کو غیر اہل سے پہچاننے کے لیے شروع سال کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اہلیت ثابت ہونے کے بعد اوصاف کی تبدیلی کے حق میں اس کے اول کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ اس میں اس کے اکثر حصہ کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ جب وہ سال کے شروع میں مریض ہو تو اگر اس کے بعد وہ سال کے اکثر حصہ میں صحت مند رہا تو اس پر جزیہ واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ اور اسی طرح اگر وہ کام نہ کرنے

(وَتُوضَعُ عَلَى كِتَابَيْ) يَدْخُلُ فِي الْيَهُودِ السَّامِرَةَ لِأَنَّهُمْ يَدِينُونَ بِشَرِيعةِ مُوسَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ،
وَفِي النَّصَارَى الْفِرَنْجِ وَالْأُرْمَنِ وَأَمَّا الصَّابِئَةُ فَفِي الْخَانِيَّةِ تُؤْخَذُ مِنْهُمْ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهَا

اور کتابی پر جزیہ لگایا جائے گا، یہود میں قوم سامرہ بھی داخل ہے؛ کیونکہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے مطابق دین رکھتے تھے۔ اور فرنگی اور اُرمینی نصاریٰ میں داخل ہیں۔ اور رہے صابئہ! تو ان کے بارے ”الخانیہ“ میں ہے: ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک ان سے جزیہ لیا جائے گا۔ اس میں ”صابئین“ رحمہم اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے۔“

والا فقیر ہو پھر اس کے اکثر حصہ میں کام کرنے والا فقیر ہو جائے یا متوسط یا غنی ہو جائے (تو اس پر واجب ہوگا) اور اسی پر اسے معمول کیا جائے گا جو ”الولوالجیہ“ وغیرہ میں ہے: ”فقیر اگر سال کے آخر میں خوشحال ہو گیا تو اس سے جزیہ لیا جائے گا۔“ یعنی جب وہ سال کا اکثر حصہ خوشحال ہو، اور اسی پر اس کا برعکس بھی ہے کہ وہ سال کے شروع میں غنی تھا سال کے آخر میں فقیر ہو گیا تو اعتبار اس حالت کا ہوگا جو سال کے اکثر حصہ میں پائی گئی۔ لیکن اس بنا پر جو گزرا ہے ہر مہینہ میں ایک قسط لی جائے گی تو پھر مثلاً جو سال کے شروع میں دو مہینے غنی تھا تو اس سے دو مہینے کی قسط لی جائے گی باقی کی نہیں۔ کیونکہ ”القہستانی“ میں ”المحیط“ سے ہے: سال کے جزیہ میں باقی ساقط ہو جاتا ہے جب وہ شیخ کبیر (بہت بوڑھا) یا فقیر یا مریض ہو جائے نصف سال یا اس سے زیادہ۔ اور انہوں نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جو حالت نصف سال سے کم ہو اسے عذر نہیں بنایا جائے گا۔ اسی لیے صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”بلاشبہ کام کرنے کی قدرت رکھنے والے پر جزیہ لگایا جائے گا جب وہ سال کے اکثر حصہ میں صحیح اور تندرست ہو، اور اگر سال کا اکثر حصہ وہ صحیح نہ رہے تو اس پر جزیہ نہ ہوگا؛ کیونکہ کوئی انسان تھوڑے اور قلیل مرض سے تو خالی نہیں ہوتا۔ پس قلیل کو اس کے لیے عذر نہیں بنایا جائے گا۔ اور قلیل وہ ہے جو نصف سال سے کم ہو۔“ یہ وہ ہے جو اس محل کی تحریر میں میرے نزدیک ظاہر ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

وہ اقوام جن پر جزیہ لگایا جائے گا

20088۔ (قولہ: وَتُوضَعُ عَلَى كِتَابَيْ) (اور کتابی پر جزیہ لگایا جائے گا) اگرچہ وہ عربی ہو، ”فتح“۔ اور کتابی وہ ہوتا

ہے جو دین ساموی کا اعتقاد رکھتا ہو: یعنی جو کسی کتاب کے ساتھ نازل کیا گیا ہو جیسے یہود و نصاریٰ ہیں۔

20089۔ (قولہ: السَّامِرَةَ) یہ یدخل کا فاعل ہے اور یہود کا ایک فرقہ اور گروہ ہے۔ اور یہ اکثر احکام میں یہودیوں

کی مخالفت کرتا ہے۔ اور انہیں میں سے وہ سامری ہے جس نے بچھڑا بنایا اور اس کی پرستش کی، ”مصباح“۔

20090۔ (قولہ: وَالْأُرْمَنِ) اس کی خلاف قیاس نسبت ارمینیہ کی طرف ہے۔ یہ لفظ ہمزہ اور میم کے کسرہ کے

ساتھ ہے۔ ان دونوں کے درمیان راساکنہ ہے اور نون کے بعد دوسری یا مفتوح ہے اور یہ روم کی ایک طرف ہے جیسا کہ ”المصباح“ میں ہے۔

20091۔ (قولہ: تُؤْخَذُ مِنْهُمْ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهَا) یعنی اس بنا پر کہ وہ نصاریٰ میں سے ہوں یا یہودیوں میں سے

(وَمَجُوسِيٍّ) وَلَوْ عَرَبِيًّا لَوْضِعَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مَجُوسِ هَجَرَ (وَوَثْنِي عَجَبِيٍّ) لِحِجَازِ اسْتِرْقَاقِهِ فَجَازَ ضَرْبُ الْجَزِيَّةِ عَلَيْهِ (لَا) عَلَى وَثْنِي (عَرَبِيٍّ) لِأَنَّ الْمُعْجِزَةَ فِي حَقِّهِ أَظْهَرَ فَلَمْ يُعْذَر

اور مجوسی پر جزیہ لگایا جائے گا اگرچہ وہ عربی ہو کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر کے مجوسیوں پر جزیہ لگایا تھا۔ اور بت پرست عجمی پر کیونکہ اسے غلام بنانا جائز ہوتا ہے۔ پس اس پر جزیہ لگانا بھی جائز ہے نہ کہ بت پرست عربی پر کیونکہ اس کے حق میں معجزہ زیادہ ظاہر اور واضح تھا۔ پس اسے معذور قرار نہیں دیا جائے گا۔

وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اہل کتاب سے ہیں۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ستاروں کی پرستش کرتے ہیں۔ پس وہ اہل کتاب میں سے نہیں ہیں، بلکہ وہ بت پرستوں کی طرح ہیں جیسا کہ ”الفتح“ اور ”النہر“ میں ہے۔ ”حلبی“ نے کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے: صابغہ عرب میں سے ہیں؛ کیونکہ اگر وہ عجم میں سے ہوتے تو اختلاف واقع نہ ہوتا؛ کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ عجمی سے جزیہ لیا جاتا ہے اگرچہ وہ مشرک ہو۔“

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جسے ”الساحانی“ نے ”البدائع“ سے نقل کیا ہے: ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک ان سے جزیہ لیا جائے گا جب کہ وہ عجم سے ہوں؛ کیونکہ وہ بت پرستوں کی طرح ہیں۔

20092۔ (قولہ: وَمَجُوسِيٍّ) یعنی وہ جو آگ کی پرستش کرتا ہے (اس سے بھی جزیہ لیا جائے گا)؛ ”فتح“۔

20093۔ (قولہ: عَلَى مَجُوسِ هَجَرَ) ہجر کا لفظ دو معنوں کے ساتھ ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”یہ بحرین میں ایک شہر کا نام ہے۔“ اور ”المصباح“ میں ہے: ”تحقیق اس کا اطلاق بحرین کے شہروں کی طرف پر اور پوری سلطنت پر اطلاق کیا گیا ہے اور حدیث طیبہ میں یہی مراد ہے۔“ اور اس میں یہ بھی ہے: ”کہ ”البحرین“ تشبیہ ہے اور یہ بصرہ اور عثمان کے درمیان ایک جگہ ہے اور یہ نجد کے شہروں میں سے ہے۔“

20094۔ (قولہ: وَوَثْنِي عَجَبِيٍّ) الوثن: وہ بت جس کا دیوار پر فقط نقش بنایا جائے اور اس کی کوئی شخصیت نہ ہو، اور الصنم: وہ ہے جو انسان کی صورت پر ہو۔ اور صلیب جس پر اس کا کوئی نقش اور تصویر نہ ہو لیکن اس کی عبادت کی جاتی ہو۔ ”منح“ نے اسے ”السراج“ سے نقل کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ”البحر“ میں ہے۔ لیکن اس سے پہلے یہ ذکر کیا ہے: ”الوثن: وہ بت ہے جس کا لکڑی یا پتھر یا چاندی یا جوہر وغیرہ کا جُشہ ہو جو تراش کر بنایا گیا ہو۔ اس کی جمع اوثنان آتی ہے اور عرب اسے گاڑھتے تھے اور اس کی عبادت کرتے تھے۔“ اور ”المصباح“ میں ہے: ”الوثن اور الصنم دونوں برابر ہیں چاہے دونوں لکڑی یا پتھر یا کسی اور شے سے بنائے گئے ہو۔“ اور عجمی وہ جو عربی کا خلاف اور اس کا برعکس ہے۔

20095۔ (قولہ: لِحِجَازِ اسْتِرْقَاقِهِ الخ) بلاشبہ عورتوں اور بچوں پر جزیہ نہیں لگایا گیا اس کے ساتھ ساتھ انہیں غلام بنانا جائز ہے؛ کیونکہ وہ کفر میں اپنے اصول کے تابع ہیں۔ پس وہ ان کے حکم میں بھی تابع ہوں گے۔ پس جزیہ مرد سے اور معنوی اعتبار سے جو اس کا تابع ہو اگر کوئی اس کی اتباع کرنے والا ہو اس سے لیا جائے گا۔ ورنہ اسی کے ساتھ خاص ہوگا، ”فتح“۔

20096۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمُعْجِزَةَ فِي حَقِّهِ أَظْهَرَ) کیونکہ معجزہ اس کے حق میں زیادہ ظاہر ہے) کیونکہ قرآن کریم انہی

(وَمُرْتَدٍ) فَلَا يُقْبَلُ مِنْهُمَا إِلَّا الْإِسْلَامُ أَوْ السَّيْفُ وَلَوْ ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ فَنِسَاءُ هُمْ وَصِيبَانُهُمْ فِيءٌ

اور مرتد پر بھی جزیہ نہیں لگایا جائے گا۔ پس ان دونوں سے سوائے اسلام یا تلوار کے کوئی شے قبول نہیں کی جائے گی اور اگر ہم ان پر غالب آجائیں تو ان کی عورتیں اور ان کے بچے مال فئی ہو جائیں گے۔

کی لغت کے مطابق نازل ہوا۔ پس ان کا کفر اور یہ حالت عجم کے کفر سے زیادہ غلیظ ہے، ”فتح“۔ اور صاحب ”النہر“ نے اسے بیان کیا ہے: ”یہ اس صورت کو شامل ہے جب وہ کتابی ہو۔“ پس یہ اس کے مخالف ہے جو (مقولہ 20089 میں) گزر چکا ہے کہ جزیہ اس پر لگایا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: جواب یہ ہے: بلاشبہ یہ اگرچہ اسے شامل ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد: مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ (التوبہ: 29) کے ساتھ اسے خاص کر لیا گیا ہے۔ پھر میں نے اسے ”الشرنبلائیہ“ میں دیکھا ہے۔

20097۔ (قولہ: فَلَا يُقْبَلُ مِنْهُمَا) یعنی عربی بت پرست اور مرتد سے سوائے اسلام کے کچھ قبول نہیں کیا جائے گا اور اگر وہ دونوں اسلام قبول نہ کریں تو انہیں تلوار کے ساتھ قتل کر دیا جائے گا۔ اور ”الدراہنتقی“ میں ”البرجندی“ سے ہے: ”قبول کی نسبت سیف (تلوار) کی طرف کرنا مسامحتہ ہے۔“

20098۔ (قولہ: وَلَوْ ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ فَنِسَاءُ هُمْ وَصِيبَانُهُمْ فِيءٌ) (اور اگر ہم ان پر غالب آگئے تو ان کی عورتیں اور ان کے بچے مال فئی ہو جائیں گے) کیونکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بنی حنیفہ کی عورتوں اور ان کے بچوں کو غلام بنایا جب وہ مرتد ہو گئے تھے۔ اور آپ نے انہیں غازیوں کے درمیان تقسیم فرما دیا۔ ”ہدایہ“۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”مگر یہ کہ مرتدین کی اولاد اور ان کی عورتوں کو غلام بنانے کے بعد اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ بخلاف بت پرستوں کی اولاد کے کہ انہیں مجبور نہیں کیا جائے گا“ اور اسی طرح ان کی عورتوں کو بھی، اور فرق یہ ہے کہ مرتدوں کی اولاد ان کے تابع ہوتی ہے۔ پس انہیں ان کی مثل مجبور کیا جائے گا اور اسی طرح ان کی عورتیں ہیں کیونکہ ان کی طرف سے پہلے اسلام موجود تھا۔

تنبیہ

اس کا بیان کہ زندیق جب توبہ سے پہلے پکڑا گیا تو اسے قتل کیا جائے گا

اور اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا

صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”انہوں نے کہا: اگر زندیق گرفتار ہونے سے پہلے آجائے پس اسے خبر دی گئی کہ وہ زندیق ہے اور وہ توبہ کر لے تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی۔ اور اگر اسے پکڑ لیا گیا بعد ازاں اس نے توبہ کی تو اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی اور اسے قتل کر دیا جائے گا؛ کیونکہ وہ باطنیہ ہیں وہ باطن میں اس کے خلاف اعتقاد رکھتے ہیں۔ پس اسے قتل کیا جائے گا اور اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔“ اور عنقریب (مقولہ 20342 میں) باب المرتد میں آئے گا کہ یہی تفصیل مفتی بہ

(وَصَبِيٍّ وَامْرَأَةٍ وَعَبْدٍ) وَمُكَاتِبٍ وَمُدَبِّرٍ وَابْنِ أُمِّ وَوَلَدٍ (وَزَمِينٍ) مِنْ زَمِينٍ يَزْمَنُ زَمَانَةً نَقَصَ بَعْضُ أَعْضَائِهِ أَوْ تَعَطَّلَ قُوَاهُ فَدَخَلَ الْبِفُلُوجِ وَالشَّيْخِ الْعَاجِزِ (وَأَعْمَى وَفَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَبِلٍ وَرَاهِبٍ لَا يُخَالِطُ)

اور بچے، عورت، غلام، مکاتب، مدبر، ابن ام ولد، اور پانچ پر جزیہ نہیں لگایا جائے گا۔ اور زَمِينٍ کا لفظ زَمِينٍ يَزْمَنُ زَمَانَةً سے ہے۔ اس کا معنی ہے اس کے بعض اعضاء ناقص ہو گئے یا اس کی قوت و طاقت ختم ہو گئی۔ پس مفلوج آدمی اور ایسا بوڑھا جو کام سے عاجز ہو وہ اسلام میں داخل ہے۔ اور اندھے، کام کی قدرت نہ رکھنے والے فقیر، اور ایسا راہب جو لوگوں کے ساتھ میل جول نہ رکھتا ہو ان پر بھی جزیہ نہیں لگایا جائے گا؛

ہے، اور ”القہستانی“ میں ہے: ”اور مبتدع پر جزیہ نہیں لگایا جائے گا اور نہ اسے غلام بنایا جائے گا اگرچہ وہ کافر ہو۔ لیکن اس کا قتل مباح ہوگا جب وہ اپنی بدعت کا اظہار کرے اور اس سے رجوع نہ کرے۔ اور اس کی توبہ قبول کی جائے گی اور ان میں سے بعض نے کہا ہے: اباحیہ، قرامطہ اور فلاسفہ میں سے زنا دقہ کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اور ان میں سے بعض نے کہا ہے: اگر مبتدع گرفتار ہونے اور بدعت کا اظہار کرنے سے پہلے توبہ کر لے تو وہ قبول کی جائے گی۔ اور اگر وہ ان دونوں کے بعد توبہ کرے تو وہ قبول نہیں کی جائے گی جیسا کہ یہی امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا قیاس ہے جیسا کہ ”التمہید السالمی“ میں ہے ”صاحب ”الدر المننتی“ نے کہا ہے: ”صاحب ”التنویز“ نے آخری قول پر اعتماد کیا ہے۔“

وہ لوگ جن پر جزیہ نہیں لگایا جائے گا

20099۔ (قولہ: وَصَبِيٍّ) اور نہ بچے سے اور نہ ہی مجنون سے جزیہ لیا جائے گا، ”فتح“۔

20100۔ (قولہ: وَامْرَأَةٍ) اور نہ کسی عورت سے سوائے بنی تغلب کی عورتوں کے؛ کیونکہ یہ ان کی عورتوں سے اسی طرح لیا جاتا ہے جیسے ان کے مردوں سے لیا جاتا ہے؛ کیونکہ صلح کے ساتھ یہ اسی طرح واجب ہوا ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 20221 میں) آئے گا۔

20101۔ (قولہ: وَابْنِ أُمِّ وَوَلَدٍ) اس کی صورت یہ ہے: کسی نے لونڈی سے بچے کی خواہش کی تو اس کا بیٹا پیدا ہوا تو وہ اس لونڈی کے ساتھ اس بچے کا بھی مالک ہوگا۔ کیونکہ بچہ آزادی، تدبیر (مدبر بنانا) اور استیلا (ام ولد بنانا) میں ماں کے تابع ہوتا ہے۔

تنبیہ

”الدر المننتی“ میں ہے: ”ہدایہ“ کے نسخہ سے لفظ ابن ساقط ہے۔ اور ”القہستانی“ نے ان کی اتباع کی ہے۔ بلکہ وأمة کے لفظ کا اضافہ کیا ہے اور یہ مناسب نہیں؛ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ آزاد عورتوں پر کوئی جزیہ نہیں تو پھر ام ولد پر کیسے ہو سکتا ہے؟ بلاشبہ مراد ام ولد کا بیٹا ہی ہے۔“

20102۔ (قولہ: وَفَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَبِلٍ) اس پر کلام (مقولہ 20084 میں) پہلے گزر چکی ہے۔

لَأَنَّهُ لَا يُقْتَلُ وَالْجَزِيَّةُ لِاسْقَاطِهِ وَجَزَمَ الْحَدَّادِيُّ بِبُجُوبِهَا وَنَقَلَ ابْنُ كَمَالٍ أَنَّهُ الْقِيَاسُ وَمُقَادَةُ أَنَّ
الِاسْتِحْسَانَ بِخِلَافِهِ فَتَأَمَّلْ (وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْأَهْلِيَّةِ) لِلْجَزِيَّةِ (وَعَدَمِهَا وَقْتُ الْوَضْعِ) فَمَنْ أَفَاقَ أَوْ عَتَقَ
أَوْ بَدَعَ أَوْ بَرِيَ بَعْدَ وَضْعِ الْإِمَامِ

کیونکہ انہیں قتل نہیں کیا جاتا اور جزیہ قتل کو ساقط کرنے کے لیے ہے۔ اور ”الحدادی“ نے اس کے وجوب پر یقین کیا ہے۔
”ابن کمال“ نے نقل کیا ہے: یہ ہی قیاس ہے اور اس کا مفاد یہ ہے: استحسان اس کے خلاف ہے۔ سو اس میں غور کر لے۔ اور
جزیہ کی اہلیت اور عدم اہلیت میں اعتبار جزیہ لگانے کے وقت کا ہوتا ہے۔ پس وہ جس نے (جنون سے) افاقہ پایا، یا آزاد
ہوایا بالغ ہو یا تندرست ہو امام کے جزیہ لگانے کے بعد

20103۔ (قوله: لَأَنَّهُ لَا يُقْتَلُ الخ) اس میں اصل یہ ہے؛ کیونکہ جزیہ قتل کو ساقط کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ تو جس کا
قتل واجب نہ ہوگا اس پر جزیہ نہیں لگایا جائے گا، مگر یہ کہ جب وہ رائے یا مال کے ساتھ اعانت اور مدد کریں تو جزیہ واجب ہوگا
جیسا کہ ”الاختیار“ وغیرہ میں ہے۔ ”در مختار، اور ”تہستانی“۔

20104۔ (قوله: وَجَزَمَ الْحَدَّادِيُّ بِبُجُوبِهَا) یعنی جب وہ عمل اور کام پر قادر ہو؛ جیسے انہوں نے کہا۔ ان کا قول
ہے: اور نہ ان راہبوں پر جو لوگوں سے اختلاط نہیں رکھتے۔ یہ اس معنی پر محمول ہے کہ جب وہ کام پر قدرت نہ رکھتے ہوں۔ لیکن
جب وہ قدرت رکھتے ہوں تو ان پر جزیہ ہوگا؛ کیونکہ ان میں قدرت موجود ہے، اور یہ وہ ہیں جنہوں نے اسے ضائع کر دیا ہے۔
پس یہ اس کی طرح ہو گیا جس نے خراج کی زمین کو معطل (غیر آباد) کر دیا۔ اور اسی پر ”الاختیار“ میں جزم اور یقین بھی ہے جیسا
کہ ”الشر بنبالیہ“ میں ہے، صاحب ”النہر“ نے کہا ہے: ”اور ”الخانیہ“ میں اسے ظاہر الروایۃ قرار دیا ہے؛ جہاں انہوں نے کہا:
اور ظاہر روایت میں راہبوں اور پادریوں سے لیا جائے گا؛ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: نہیں لیا جائے گا۔

20105۔ (قوله: وَنَقَلَ ابْنُ كَمَالٍ أَنَّهُ الْقِيَاسُ) ”ابن کمال“ نے نقل کیا ہے: یہی قیاس ہے (اس میں نظر ہے؛
کیونکہ انہوں نے اپنے اس قول: ولا علی راہب لایحاط کی شرح میں کہا ہے: ”پس رہے وہ راہب اور اپنے حجروں میں رہنے
والے لوگ جو لوگوں کے ساتھ اختلاط نہیں کرتے! تو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ جزیہ لگانے کا قول
کرتے تھے جب وہ کام پر قدرت رکھتے ہوتے، اور یہی قول امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، ”عمر بن ابی عمر“ نے کہا: میں نے
امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے عرض کی آپ کا قول کیا ہے: تو انہوں نے فرمایا: قیاس وہی ہے جو امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ اور اسی
طرح ”شرح القدوری“ میں الاقطع کا حکم ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ اختلاط کرنے والے کے بارے میں ہے۔ اس بنا
پر کہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے یہ صیغہ ان کے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کرنے کا فائدہ دیتا ہے۔ اور یہ اس
کا فائدہ نہیں دیتا کہ اس کا مقابل وہ استحسان ہے جسے قیاس پر مقدم کیا جاتا ہے۔ اور اس کے قیاس ہونے کی وجہ یہ ہے: ہم اگر
دار الحرب پر غالب آجائیں تو ہمارے لیے جائز ہے کہ ہم لوگوں کے ساتھ اختلاط کرنے والے راہب کو قتل کر دیں بخلاف

لَمْ تُوَضَّعْ عَلَيْهِ (بِخِلَافِ الْفَقِيرِ إِذَا أُيْسَ بَعْدَ الْوَضْعِ حَيْثُ تُوَضَّعُ عَلَيْهِ) لِأَنَّ سُقُوطَهَا لِعَجْزِهِ وَقَدْ زَالَ
اِخْتِيَارُ (وَهُي) أَمَى الْجَزِيَّةُ لَيْسَتْ رِضًا مِثْلًا بِكُفْرِهِمْ كَمَا طَعَنَ الْمَلَا حِدَّةُ بَلْ إِنَّمَا هِيَ (عُقُوبَةٌ) لَهُمْ

تو اس پر جزیہ نہیں لگایا جائے گا، بخلاف اس فقیر کے جو اس کے لگنے کے بعد خوشحال ہو گیا؛ تو اس کی حیثیت سے اس پر لگا دیا جائے گا کیونکہ اس کا سقوط اس کے عجز کی وجہ سے ہے اور وہ زائل ہو چکا ہے، ”اختیار“۔ اور یہ جزیہ ہماری طرف سے ان کے کفر کے ساتھ رضامندی نہیں جیسا کہ ملاحظہ نے طعن کیا ہے، بلکہ یہ ان کے لیے ان کے

غیر مخالف کے۔ اور تحقیق یہ (مقولہ 20104 میں) گزر چکا ہے: ”جسے قتل نہیں کیا جاسکتا اس پر جزیہ نہیں لگایا جائے گا۔“ اور یہ وہ قیاس ہے جو اس سے سمجھا گیا ہے جس پر اصحاب متون چلے ہیں۔ تو وہ مذہب کیسے ہو سکتا ہے؟! اور جو ”الخانہ“ سے گزر چکا ہے اسے اس پر محمول کرنا ممکن ہے۔ پس یہ لازم نہیں آتا کہ مصنف ظاہر الروایت کے خلاف پر چل رہے ہیں۔ فافہم۔

جزیہ کی اہلیت اور عدم اہلیت میں اعتبار جزیہ لگانے کے وقت کا ہوگا

20106۔ (قولہ: لَمْ تُوَضَّعْ عَلَيْهِ) کیونکہ وجوب کا وقت امام کے جزیہ لگاتے وقت سال کا اول حصہ ہے کیونکہ امام ہر سال کے شروع کے وقت جزیہ لگانے کی تجدید کرتا ہے ان کے احوال تبدیل ہونے کی وجہ سے کہ کوئی بچہ بالغ ہو جائے اور غلام آزاد ہو جائے وغیرہما۔ پس جب جزیہ لگنے کے بعد نابالغ بالغ ہو جائے اور غلام آزاد ہو جائے تو وجوب کا وقت گزر گیا۔ پس وہ دونوں وجوب کے اہل نہ ہوئے، ”الولوالجیہ“۔

وہ فقیر جو کام کی قدرت نہ رکھتا ہو جب کام کے سبب خوشحال ہو جائے تو اس پر جزیہ ہوگا

20107۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْفَقِيرِ) یعنی بخلاف اس فقیر کے جو کام کی قدرت نہ رکھتا ہو جب وہ کام کے سبب خوشحال ہو جائے تو اس پر جزیہ لگایا جائے گا، ”طحطاوی“۔

20108۔ (قولہ: لِأَنَّ سُقُوطَهَا لِعَجْزِهِ) (کیونکہ اس کا ساقط ہونا اس کے عجز کی وجہ سے ہے) کیونکہ فقیر جزیہ لگنے کے اہل ہے جیسا کہ ”الاختیار“ میں ہے؛ کیونکہ وہ آزاد مکلف ہے، لیکن وہ فقر کے سبب معذور ہے۔ پس وہ عذر زائل ہو گیا تو وہ اس سے لیا جائے گا بشرطیکہ سال کا اکثر حصہ ابھی باقی ہو، جیسا کہ ہم اس کی وضاحت (مقولہ 20088 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔

20109۔ (قولہ: كَمَا طَعَنَ الْمَلَا حِدَّةُ) ان سے مراد دین میں طعن کرنے والے ہیں۔ ”المصباح“ میں ہے: لحد الرجل في الدين لحد أو لحد الحاد: طعن (یعنی آدمی نے دین میں طعن کیا)۔

جزیہ لگانے کی غرض

20110۔ (قولہ: إِنَّمَا هِيَ عُقُوبَةٌ لَهُمْ) (بلاشبہ یہ ان کے لیے سزا ہے) کیونکہ یہ جزیہ احسن طریقے سے اسلام کی طرف دعوت دینا ہے اور وہ یہ کہ وہ مسلمانوں کے درمیان سکونت پذیر رہے اور اسلام کے محاسن اور خوبیاں دیکھتا رہے اور

عَلَى إِقَامَتِهِمْ (عَلَى الْكُفْرِ) فَإِذَا جَازَ إِمَّهَالُهُمْ لِلاِسْتِدْعَاءِ إِلَى الْإِيمَانِ بِدُونِهَا فَبِهَا أُولَى، وَقَالَ تَعَالَى حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ وَأَخَذَهَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ وَنَصَارَى نَجْرَانَ، وَأَقْرَهُهُمْ عَلَى دِينِهِمْ ثُمَّ فَرَّغَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ (فَتَسْقُطُ بِالإِسْلَامِ وَلَوْ بَعْدَ تِسَامِ السَّنَةِ،

کفر پر قائم رہنے کی سزا ہے۔ پس جب اس کے بغیر انہیں ایمان کی طرف دعوت کے لیے مہلت دینا جائز ہے تو اس کے ساتھ بدرجہ اولیٰ جائز ہے، اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿۱۹﴾ (التوبة) (یہاں تک کہ دیں وہ جزیہ اپنے ہاتھ سے اس حال میں کہ وہ مغلوب ہوں)۔ اور آپ ﷺ نے ہجر کے مجوسیوں اور نجران کے عیسائیوں سے جزیہ لیا اور انہیں اپنے دین پر برقرار رکھا۔ پھر اس پر اپنے اس قول کے ساتھ تفریح بیان کی: ”پس اسلام لانے کے ساتھ جزیہ ساقط ہو جاتا ہے اگرچہ سال مکمل ہونے کے بعد ہو

اپنے موجودہ شر اور تکلیف کو دور کرتے ہوئے اسلام لے آئے، ”تہستانی“۔

20111۔ (قوله: فَإِذَا جَازَ إِمَّهَالُهُمْ) یعنی جب بغیر جزیہ کے انہیں مہلت دینا جائز ہے: للاستدعاء إلى الإيمان یعنی جزیہ کے بغیر ان کے ساتھ قتال اور ان کے ساتھ جنگ کرنے کے سبب انہیں ایمان کی طرف دعوت دینے کے لیے، تو پھر جزیہ کے ساتھ انہیں ایمان کی طرف دعوت دینے کے لیے مہلت دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہے؛ کیونکہ ان کا مسلمانوں کے ساتھ میل جول رکھنا اور ان کا ان کے حسن سیرت کو دیکھنا انہیں اسلام کی طرف دعوت دیتا ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ پس بغیر قتال کے مقصود حاصل ہو جائے تو یہ زیادہ اولیٰ ہے۔ یہ وہ ہے جو اس کلام کی تقریر میں میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کتاب ”الخراج“ میں اس بارے تصریح کی ہے کہ کسی ایک کو بغیر جزیہ کے چھوڑنا جائز نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ مراد وہی ہے جسے ہم نے برقرار رکھا ہے۔ قتال۔

20112۔ (قوله: وَقَالَ تَعَالَى الْخ) یہاں نقلی دلیلیں ذکر کرنے کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں؛ کیونکہ ملحد بنیادی طور پر اس حکم کی مشروعیت پر معترض ہے۔

20113۔ (قوله: وَنَصَارَى نَجْرَانَ) یہ یمن میں بلاد ہمدان میں سے ایک شہر ہے۔ ”مصباح“۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ابوداؤد نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت بیان کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے اہل نجران سے دو ہزار حلوں کے بدلے صلح کی کہ وہ نصف صفر میں دیں گے اور نصف رجب میں“ (1)۔

20114۔ (قوله: ثُمَّ فَرَّغَ عَلَيْهِ) یعنی جزیہ کے کفر پر سزا ہونے پر تفریح بیان کی ہے۔

اسلام لانے کے ساتھ جزیہ ساقط ہو جاتا ہے

20115۔ (قوله: وَلَوْ بَعْدَ تِسَامِ السَّنَةِ) واجب ہے کہ بعدیہ کو مقارنتہ کے معنی پر سال کے مکمل ہونے کے معنی ادا

1۔ سنن ابوداؤد، کتاب الخراج والامارات، باب فی الجزیة، جلد 2، صفحہ 433، حدیث نمبر 2644

وَيَسْقُطُ الْمُعَجَّلُ لِسَنَةِ لَا لِسَنَتَيْنِ، فَيُرَدُّ عَلَيْهِ سَنَةٌ خُلَاصَةٌ (وَالْمَوْتِ وَالتَّكْرَارِ) لِتَدْخُلِ كَمَا سَيَجِيءُ (وَبِ) الْعَمَى وَالزَّمَانَةَ وَصَيُرُو رَتَهُ) فَقِيعًا أَوْ مُقْعَدًا أَوْ شَيْخًا كَبِيرًا

اور پیشگی دیا ہوا جزیہ ایک سال کا ساقط ہوتا ہے نہ کہ دو سالوں کا۔ پس ایک سال کا اسے واپس لوٹا دیا جائے گا، ”خلاصہ“۔ اور موت اور تکرار کے ساتھ بھی داخل کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور اندھا ہونے، اپانچ ہونے اور اس کے فقیر ہونے یا ایسا مرض لگ جائے جو اسے بٹھا دے یا ایسا شیخ کبیر ہونے کے ساتھ

کرنے کے لیے محمول کیا جائے؛ کیونکہ اگر وہ سال کے مکمل ہونے کے کچھ مدت بعد اسلام لائے تو جزیہ کا ساقط ہونا اسلام قبول کرنے سے پہلے تکرار کے سبب ہو گا نہ کہ اسلام کے سبب، ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: لیکن دوسرے سال کے داخل ہونے کے ساتھ تکرار کا ثابت ہونا اس میں اختلاف ہے جیسا کہ آپ است سے جان لیں گے۔

2016۔ (قولہ: وَيَسْقُطُ الْمُعَجَّلُ) اس میں مضاف مقدر ہے۔ اسی یسقط ردہ، یعنی پیشگی دینے ہوئے جزیہ کو

واپس لوٹانا ساقط ہو جاتا ہے۔ پس یہاں اس کا ساقط ہونا امام سے ہے نہ کہ اس سے، بخلاف اس کے جو متن میں واقع ہے۔

2017۔ (قولہ: فَيُرَدُّ عَلَيْهِ سَنَةٌ) یعنی اگر اس نے پیشگی دو سالوں کا دیا؛ کیونکہ اس نے دوسرے سال کا جزیہ

واجب ہونے سے پہلے ادا کیا ہے۔ پس وہ اسے واپس لوٹا دیا جائے گا، لیکن اگر اس نے ایک سال کا اس کے شروع میں پیشگی دیا اور اس کا خراج واجب ہونے کے بعد ادا کیا تو ”الولوالجیہ“ میں ہے: ”اور یہ اس کے قول پر ہے جس نے کہا کہ سال کے شروع میں جزیہ واجب ہوتا ہے جیسا کہ اس پر ”الجامع الصغیر“ میں نص ہے۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔

2018۔ (قولہ: وَالْمَوْتِ) یعنی اگر موت سال مکمل ہونے کے وقت ہو یہی تمام کا قول ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

2019۔ (قولہ: وَالتَّكْرَارِ) یعنی دوسرے سال کے داخل ہونے کے ساتھ اور یہ سال کے گزرنے پر موقوف نہیں

ہوتا صحیح روایت کے مطابق جیسے عنقریب آ رہا ہے۔ اور تکرار کے ساتھ اس کا ساقط ہونا یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول ہے اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک یہ ساقط نہیں ہوتا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

2020۔ (قولہ: وَبِ) الْعَمَى وَالزَّمَانَةَ (الخ) اگر ان میں سے کوئی شے لاحق ہو جائے اور وہ شے اس پر باقی رہے

تو اس سے جزیہ نہ لیا جائے گا جیسا کہ الولوالجیہ اور ”الخانہ“ میں ہے۔ یعنی اگر اس پر مہینوں کی اقساط میں سے کوئی شے باقی ہو اور اسی طرح ہے۔ اگر اس نے کوئی شے نہ دی ہو۔ لیکن ہم ”القہستانی“ عن ”الہیط“ سے (مقولہ 20088 میں) پہلے یہ ذکر کر چکے ہیں: ”باقی کا سقوط اس کے ساتھ مقید ہے کہ جب یہ اعذار نصف سال یا اس سے زیادہ تک برقرار رہیں، اور اس کی مثل وہ ہے جو الشارح نے فصل کے اول میں ”الہدایہ“ سے ذکر کیا ہے۔ پس اسے سمجھ لے۔ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”صاحب“ ”المنتقى“ نے کہا ہے: امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: جب اس پر بیہوشی طاری ہو جائے یا اسے اپانچ پس لاحق

لَا يَسْتَطِيعُ الْعَمَلُ ثُمَّ بَيَّنَّ التَّكْرَارَ فَقَالَ (وَإِذَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ حَوْلَانِ تَدَاخَلَتْ وَالْأَصْحُ سُقُوطُ جِزِيَةِ السَّنَةِ الْأُولَى بِدُخُولِ السَّنَةِ (الثَّانِيَةِ) زَيْدَعِي لِأَنَّ الْوُجُوبَ بِأَوَّلِ الْحَوْلِ بِعَكْسِ خَرَاكِ الْأَرْضِ (وَيَسْقُطُ الْخَرَاكِ بِ) الْمَوْتِ فِي الْأَصْحِ حَاوِيٍّ وَبِ (التَّدَاخُلِ) كَالْجِزِيَةِ (وَقِيلَ لَا) يَسْقُطُ كَالْعُشْرِ وَيُنْبَغِي تَرْجِيحُ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْخَرَاكِ عُقُوبَةٌ بِخِلَافِ الْعُشْرِ بَحْرٌ

جو کام کی استطاعت نہ رکھتا ہو جز یہ ساقط ہو جاتا ہے۔ پھر تکرار کو بیان کیا اور کہا: ”اور جب اس پر دو سال جمع ہو جائیں تو وہ ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گے، اور اصح یہ ہے: کہ پہلے سال کا جز یہ دوسرے سال کے داخل ہونے کے ساتھ ساقط ہو جائے گا ”زیلعی“؛ کیونکہ وجوب سال کے اول کے ساتھ ثابت ہوتا ہے، زمین کے خراج کے برعکس اور خراج موت کے سبب ساقط ہو جاتا ہے یہ اصح قول کے مطابق ہے، ”جاوی“۔ اور تداخل کے ساتھ بھی خراج ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ جز یہ۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: ساقط نہیں ہوتا جیسا کہ عشر۔ اور پہلے قول کی ترجیح مناسب ہے؛ کیونکہ خراج ایک سزا ہے، بخلاف عشر کے، ”بحر“

ہو جائے در آنحالیکہ وہ خوشحال ہو تو میں اس سے جز یہ لوں گا، الامام الحاکم ”ابوالفضل“ نے کہا ہے: اس روایت کے مطابق سال کے شروع میں جز یہ لینے کے لیے وجوب کی اہلیت شرط ہے، اور اصل کی روایت کے مطابق سال کے اول سے اس کے آخر تک اہلیت شرط ہے۔ ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ”المستقی“ کی روایت کے مطابق صرف سال کے شروع میں اہلیت کا پایا جانا شرط ہے اور اس کے بعد اس کا زائل ہونا نقصان اور ضرر نہیں دیتا، اور ”اصل“ کی روایت کے مطابق اس کا زائل ہونا شرط ہے اور اسی پر مصنف چلے ہیں۔ اور بالکل زائل نہ ہونا مراد نہیں ہے۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ نصف سال یا اس سے زیادہ عذر برقرار نہ رہے۔ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو گزر چکا ہے۔ فقدر۔

20121۔ (قوله: لَا يَسْتَطِيعُ الْعَمَلُ) یہ مصنف کے قول فقیراً اور اس کے مابعد کی طرف راجع ہے۔

20122۔ (قوله: وَالْأَصْحُ الْخ) اور کہا گیا ہے: کہ دوسرے سال کا گزرنا ضروری ہے تاکہ اجتماع ثابت ہو جائے۔

20123۔ (قوله: بِعَكْسِ خَرَاكِ الْأَرْضِ) کیونکہ اس کا وجوب سال کے آخر کے ساتھ ثابت ہوتا ہے؛ کیونکہ اسی

سے انتفاع متحقق ہوتا ہے۔

کیا موت اور تکرار سے خراج ساقط ہو جاتا ہے؟

20124۔ (قوله: وَيَسْقُطُ الْخَرَاكِ) یعنی زمین کا خراج ساقط ہو جاتا ہے۔

20125۔ (قوله: وَقِيلَ لَا) اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ نہیں اسی پر ”المستقی“ میں اعتماد کیا گیا ہے۔

20126۔ (قوله: بَحْرٌ) صاحب ”البحر“ نے بھی اسے برقرار اور پختہ رکھا ہے۔

قَالَ الْمُصَنِّفُ وَعَزَاكَ فِي الْخَانِيَّةِ لِصَاحِبِ الْمَذْهَبِ فَكَانَ هُوَ الْمَذْهَبُ وَفِيهَا لَا يَحِلُّ أَكْلُ الْغَلَّةِ

المصنف نے کہا ہے: ”اور انہوں نے اسے ”الخانیۃ“ میں صاحب المذہب کی طرف منسوب کیا ہے تو گویا وہی مذہب ہے۔ اور اس میں ہے: ”کہ غلہ کھانا حلال نہیں ہوتا

20127۔ (قوله: وَعَزَاكَ فِي الْخَانِيَّةِ) اور انہوں نے اسے ”الخانیۃ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ جہاں انہوں نے کہا: ”پس اگر خراج جمع ہو جائے اور وہ کئی سالوں کا ادانہ کرے تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس سال کا خراج لیا جائے گا اور پہلے سال کا خراج نہیں لیا جائے گا اور وہ اس سے ساقط ہو جائے گا جیسا کہ جزیہ کے بارے میں کہا ہے۔ اور ان میں سے وہ بھی ہیں جنہوں نے کہا ہے: بالاجماع خراج ساقط نہ ہوگا بخلاف جزیہ کے۔ اور یہ تب ہے جب وہ زراعت سے عاجز آجائے اور اگر وہ عاجز نہ آئے تو پھر امام کے نزدیک خراج لیا جائے گا۔“

میں کہتا ہوں: مصنف اور شارح نے اس قید کو چھوڑ دیا ہے اور وہ ہے زراعت سے عاجز آنا یعنی پہلے سال میں، اور اس بنا پر یہاں خراج کے ذکر کا محل نہیں ہے؛ کیونکہ وہ زراعت کی قدرت کے بغیر واجب ہی نہیں ہوتا۔ پس جب وہ واجب ہی نہیں ہوا تو یہ نہیں کہا جاسکتا: وہ ساقط ہو گیا ہے۔ اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ اختلاف لفظی ہے جبکہ پہلے قول کو اس معنی پر محمول کیا جائے ”کہ جب وہ عاجز آجائے“ اور دوسرے کو اس پر ”کہ جب وہ عاجز نہ آئے“ کیونکہ عجز کے ساتھ وجوب ثابت ہی نہیں ہوتا جیسا کہ سابقہ باب میں (مقولہ 20051 میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی لیے کہا ہے: ”اگر وہ عاجز نہ ہو تو تمام کے نزدیک اس سے خراج لیا جائے گا۔“ اور اس بنا پر مسئلہ میں دو قول باقی نہیں رہے۔ لیکن یہ ان کے کلام کے خلاف ہے؛ کیونکہ بہت سی کتابوں میں اختلاف بیان کیا گیا ہے۔ تحقیق آپ جانتے ہیں کہ عجز کے ساتھ اختلاف ثابت نہیں ہوتا ہے کہ اس قید کو ساقط کرنا مناسب ہے۔ اسی لیے انہوں نے ”الخانیۃ“ میں یہ مسئلہ باب العشر میں اس کے بغیر ذکر کیا ہے۔ اور دوسرا قول بھی ذکر نہیں کیا۔ پس ان کے کلام کا مقتضی ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما کے قول پر اعتماد ہے: پہلے سال کا خراج نہیں لیا جائے گا۔“ لیکن ”الہندیہ“ میں ”البحیط“ سے ہے: ”صدر الاسلام“ نے ”امام اعظم“ ابو حنیفہ رضی اللہ عنہما سے دو روایتیں ذکر فرمائی ہیں۔ اور صحیح یہ ہے کہ خراج لیا جائے گا۔“ اور ”المملکتی“ میں بھی اسی پر اعتماد ہے جب کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 20126 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ دونوں قولوں میں ہر ایک صاحب المذہب سے مروی ہے۔ اور حدیث منقولہ ہے۔ اور قول کے صحیح ہونے کی تصریح کی گئی ہے۔ پس وہی معتمد علیہ ہے۔ اور اسی لیے متن ”المملکتی“ میں اس کے ساتھ نہیں لیا ہے۔ اور ”العنایہ“ میں اس کے اور جزیہ کے درمیان فرق ذکر کیا گیا ہے: خراج حالت بقا میں عقوبت کے معنی کی طرف اشارت کیے بغیر مؤونت اور مشقت ہے۔ اور اسی لیے اگر کوئی مسلمان خراجی زمین خریدے تو اس کا خراج اس پر لازم ہوگا اور یہ جائز ہے کہ وہ ایک دوسرے میں داخل نہ ہو بخلاف جزیہ کے۔ کیونکہ وہ ابتدا اور بقا دونوں حالتوں میں عقوبت اور مؤنت ہے اور عقوبت ایک دوسرے میں داخل ہو جاتی ہیں۔ اور اس کے ساتھ وہ اشکال ختم ہو گیا جو ”البحر“ میں ہے۔

20128۔ (قوله: وَفِيهَا الْخ) یعنی ”الخانیۃ“ میں ہے اس مسئلہ کے ذکر کا محل سابقہ باب ہے۔ تحقیق باب العشر میں

حَتَّى يُؤَدِّيَ الْخَرَجَ (وَلَا تُقْبَلُ مِنَ الدِّمِيِّ لَوْ بَعَثَهَا عَلَى يَدِ نَائِبِهِ) فِي الْأَصْحَحِ (بَلْ يُكْفَى أَنْ يَأْتِيَ بِنَفْسِهِ
فَيُعْطِيَهَا قَائِمًا وَالْقَابِضُ مِنْهُ قَاعِدٌ) هِدَايَةٌ وَيَقُولُ أُعْطِيَ يَا عَدُوَّ اللَّهِ، وَيَصْفَعُهُ فِي عُنُقِهِ لَا يَا كَافِرًا،

یہاں تک کہ وہ خراج ادا کر دے۔ اور ذمی سے قبول نہیں کیا جائے گا اگر اس نے اسے اپنے نائب کے ہاتھ بھیجا۔ یہ صحیح روایت میں ہے بلکہ اسے بذات خود آنے کا پابند کیا جائے گا کہ وہ کھڑے ہو کر ادا کرے اور اس سے قبضہ میں لینے والا بیٹھا ہو، ”ہدایہ“۔ اور وہ اسے کہے: اے اللہ تعالیٰ کے دشمن! ادا کر، اور اس کی گردن پر تھپڑ بھی مارے لیکن یہ نہ کہے، اے کافر!

بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ اور ہم اس پر گفتگو (مقولہ 8455 میں) پہلے کر چکے ہیں۔

20129۔ (قولہ: بنی الأصحح) یعنی یہ روایات میں سے صحیح روایت میں ہے؛ کیونکہ نائب سے اسے قبول کرنے میں جزیہ ادا کرتے وقت اس کی جس ذلت و رسوائی کا حکم دیا گیا ہے اس پر عمل نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: حَتَّى يُعْطُوا
الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿١٠﴾ (التوبة)؛ ”فتح“۔

جزیہ کی ادائیگی اور وصولی کا طریقہ

20130۔ (قولہ: وَالْقَابِضُ مِنْهُ قَاعِدٌ) کیونکہ اس میں جزیہ دینے والا ہاتھ نیچے اور اسفل ہوتا ہے اور لینے والا ہاتھ اوپر اور اعلیٰ ہوتا ہے، ”ہندیہ“۔

20131۔ (قولہ: وَيَقُولُ الْخ) یہ ”ہدایہ“ میں بھی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یقین اور اعتماد نہیں جیسا کہ شارح نے کہا ہے بلکہ یہ کہا ہے: ”اور ایک روایت میں ہے: وہ اسے گریبان سے پکڑے گا اور اسے خوب جھنجھوڑے گا اور کہے گا: اے ذمی! جزیہ دے۔“ اور اس کا مفاد اس کا معتمد علیہ نہ ہونا ہے اور ”غایۃ البیان“ میں ہے: التلبیب فتح کے ساتھ کپڑوں میں سے وہ ہے جو تلبیب کی جگہ پر ہوتا ہے اور التلبیب سے مراد سینہ میں سے ہار پہننے کی جگہ ہے۔

20132۔ (قولہ: يَا عَدُوَّ اللَّهِ) (اے اللہ تعالیٰ کے دشمن!) اسی طرح ”غایۃ البیان“ میں ہے۔ اور جو ”الہدایہ“، ”الفتح“ اور ”التبیین“ میں ہے وہ ہے: یا ذمی (اے ذمی)۔

20133۔ (قولہ: وَيَصْفَعُهُ فِي عُنُقِهِ) الصَّفْعُ کا معنی ہے: آدمی اپنی ہتھیلی پھیلانے اور اس کے ساتھ انسان کی گدی یا اس کے بدن پر تھپڑ لگائے۔ پس جب وہ اپنی ہتھیلی بند کرے پھر اس کے ساتھ مارے تو وہ صفع نہیں ہے بلکہ کہا جائے گا: ضربه بجبجیع (اس نے اسے مکے کے ساتھ مارا) ”مصباح“۔ اور اس میں شارح نے جو الصَّفْعُ کا ذکر کیا ہے انہوں نے اسے ”التاثر خانیہ“ میں نقل کیا ہے۔ اور ”النہر“ میں بھی ”شرح الطحاوی“ سے نقل کیا ہے۔ اور بعض نے اسے قبیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

20134۔ (قولہ: لَا يَا كَافِرًا) اس کا مفاد اس قول سے روکنا ہے: یا عدو اللہ، بلکہ گریبان سے پکڑنے، اسے جھنجھوڑنے، اور اسے تھپڑ مارنے سے منع کرنا ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اسے اذیت دے گا، اسی لیے بعض محققین شافعیہ نے اس

وَيَأْتُمُّ الْقَائِلُ إِنْ أَذَاهُ بِهِ قُنْيَةٌ (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُحْدِثَ بَيْعَةً، وَلَا كَنِيسَةً وَلَا صَوْمَعَةً، وَلَا بَيْتَ نَارٍ، وَلَا مَقْبَرَةً) وَلَا صَنَّا حَاوِي (فِي دَارِ الْإِسْلَامِ)

اور یہ کہنے والا گنہگار ہوگا اگر اس کے ساتھ وہ اسے اذیت پہنچائے، ”قنیۃ“۔ اور یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کوئی نئی عبادت گاہ، گرجا گھر، صومعہ، آتش کدہ، قبرستان اور بت بنائے، حاوی۔ دارالاسلام میں،

طرح اس کار دیکھا ہے کہ اس کی اصل سنت میں نہیں ہے اور نہ ہی خلفائے راشدین میں سے کسی نے ایسا کیا ہے۔

20135۔ (قولہ: وَيَأْتُمُّ الْقَائِلُ إِنْ أَذَاهُ بِهِ) (اور کہنے والا گنہگار ہوگا اگر اس نے اسے اس کے ساتھ اذیت پہنچائی)۔ اس کا متقاضی یہ ہے: گناہ کے ارتکاب کی وجہ سے اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ ”بحر“ اور المصنف نے بھی اس کا اقرار کیا ہے لیکن اس میں نظر ہے، ”النہر“۔

میں کہتا ہوں: شاید اس کی وجہ یا فاسق میں گزر چکی ہے کہ یہ وہ ہے جس نے کہنے والے کے قول سے پہلے اس کی ذات کو عیب لاحق کر دیا ہے۔ اسے شارح نے باب التعزیر میں بیان کر دیا ہے۔ ”طحطاوی“۔
میں کہتا ہوں: لیکن ہم نے وہاں (مقولہ 19028 میں) فرق بھی ذکر کیا ہے۔ فافہم۔

گرجا گھروں اور معبدوں کے احکام کا بیان

20136۔ (قولہ: وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُحْدِثَ) یہ لفظ یا کے ضمہ اور دال کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اس کا فاعل کافر ہے، اور اس کا مفعول بیعۃ ہے جیسا کہ شارح کا قول ولا صننا تقاضا کرتا ہے۔ اور ایک نسخہ میں: وَلَا يُحْدِثُ شَا بَعِ یعنی اہل ذمہ ان میں سے کوئی شے نئے سرے سے نہ بنائیں ”حلبی“۔ اور الاحداث سے مراد اسے اپنی جگہ سے دوسری جگہ کی طرف منتقل کرنا ہے جیسا کہ ”البحر“ وغیرہ میں ہے، ”طحطاوی“۔

بیعہ، کنیسہ اور دیر کے اطلاق میں فرق

20137۔ (قولہ: بَيْعَةٌ) یہ لفظ با کے کسرہ کے ساتھ ہے: مراد عیسائیوں اور یہودیوں کی عبادت گاہ ہے۔ اور اسی طرح کنیسہ بھی ہے مگر یہ کہ البیعہ کا غالب استعمال عیسائیوں کی عبادت گاہ پر اور کنیسہ کا اطلاق یہودیوں کی عبادت گاہ پر ہوتا ہے ”قبستانی“ اور ”النہر“ وغیرہ میں ہے: ”اور اہل مصر کنیسہ کا اطلاق دونوں کی عبادت گاہ پر کرتے ہیں۔ اور دیر کا اسم عیسائیوں کی عبادت گاہ کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔“

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اہل شام بھی ہیں، ”در مننتی“۔ اور صومعہ سے مراد وہ مکان ہے جو بہت اونچا بنایا جاتا ہے تاکہ اس میں لوگوں سے منقطع ہو کر عبادت کی جائے، ”بحر“۔

20138۔ (قولہ: وَلَا مَقْبَرَةً) المصنف نے اسے ”الخلاصہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ پھر ”جواہر الفتاویٰ“ سے وہ ذکر کیا جو اس کے مخالف ہے پھر کہا: ”ظاہر پہا قول ہے، اسی وجہ سے ہم نے ”المختصر“ میں اس پر اعتماد کیا ہے۔“

وَلَوْ قَرِيَّةً فِي الْمُخْتَارِ فَتَحَّ

اگرچہ وہ گاؤں ہی ہو یہی مختار مذہب ہے، ”فتح“۔

اس کا بیان کہ گاؤں میں نیا کنیسہ بنانا جائز نہیں اور جس نے جواز کا فتویٰ دیا ہے اس نے

خطا کی ہے اور اس پر پابندی عائد کی جائے گی

20139۔ (قولہ: وَلَوْ قَرِيَّةً فِي الْمُخْتَارِ) صاحب ”الفتح“ نے اس کی تصحیح ”شرح شمس الائمہ سرخسی“ سے باب

الاجارات میں نقل کی ہے۔ پھر فرمایا: یہی مختار ہے۔ اور ”الوہبانیہ“ میں ہے: ”بیشک اس مذہب کی جانب سے یہی صحیح ہے جس پر محققین ہیں یہاں تک کہ انہوں نے کہا: ”تحقیق معلوم ہوا کہ ہمارے اہل زمانہ میں سے کسی ایک کے لیے گاؤں میں ان کی تعمیر کے بارے فتویٰ دینا حلال نہیں ہے اس کے بعد کہ ہم نے تصحیح قول: فتویٰ کے لیے قول مختار، اور عام مشائخ کے مذہب مختار کا ذکر کر دیا ہے تو پھر اس فتویٰ کی طرف متوجہ نہ ہوا جائے گا جس نے اس کے خلاف فتویٰ دیا اور اس پر عمل کرنا حلال نہیں ہوگا اور نہ اس کے بارے فتویٰ لینا حلال ہے اور فتویٰ کے بارے میں اس پر پابندی عائد کر دی جائے گی اور اسے روک دیا جائے گا؛ کیونکہ یہ محض خواہش نفس کی اتباع اور پیروی ہے اور وہ حرام ہے؛ کیونکہ اس کے لیے ترجیح کی قوت نہیں ہے اگر کلام مطلق ہو تو پھر ترجیح اور فتویٰ منقول ہونے کے ساتھ اسے ترجیح کیسے دی جاسکتی ہے؟! پس اس پر آگاہ رہو واللہ الموفق۔

جزیرہ عرب سے کنائس گرا دیئے جائیں گے اور انہیں آباد کرنے کی قدرت نہیں دی جائے گی

صاحب ”النہر“ نے کہا ہے: ”جزیرہ عرب کے سوا میں اختلاف ہے۔ رہا جزیرہ عرب تو اس کی بستیوں سے بھی روک دیا

جائے گا۔ کیونکہ روایت میں ہے: لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب (1) (جزیرہ عرب میں دو دین جمع نہیں ہو سکتے)۔

میں کہتا ہوں: کلام نئی عبادت گاہیں بنانے کے بارے میں ہے اس کے باوجود کہ عرب کی زمین میں کوئی کنیسہ قائم نہیں رکھا جائے گا اگرچہ وہ قدیمی اور پرانا ہو چہ جائیکہ وہ نئے سرے سے تعمیر کیا جائے؛ کیونکہ مذکورہ حدیث کی وجہ سے انہیں آباد کرنے کا اختیار نہیں دیا جاسکتا۔ اس کی تفصیلی بحث ”الفتح“ اور ”شرح السیر الکبیر“ میں ہے۔ اور اس سے پہلے گزرنے والے باب میں جزیرہ عرب کی حدود کا بیان (مقولہ 19954 میں) گزر چکا ہے۔

تنبیہ

اس کا بیان کہ امصارتین ہیں اور ان میں کنائس بنانے کا بیان

”الفتح“ میں ہے: ”کہا گیا ہے: امصارتین ہیں: (i) وہ جنہیں مسلمان مصر قرار دیں جیسے کوفہ، بصرہ، بغداد اور واسط،

ان میں بالاجماع کنائس بنانا جائز نہیں (ii) وہ جنہیں مسلمانوں نے قوت و طاقت کے ساتھ فتح کیا ہو تو ان کا حکم بھی اسی

1۔ طبرانی فی الاوسط، الحافظ ابوالقاسم سلیمان بن احمد، جلد 2، صفحہ 42، حدیث نمبر 1070، مطبوعہ المعارف الریاض

طرح ہے (iii) اور وہ جنہیں مسلمانوں نے صلح کے ساتھ فتح کیا ہو۔ پس اگر صلح اس شرط پر واقع ہوئی کہ زمین ان کی ہے تو اس میں کنائس بنانا جائز ہیں اور اگر ایسا نہ ہو تو جائز نہیں مگر جب انہوں نے کنائس بنانے کی شرط رکھ لی ہو ملخصاً۔ اور اس بنا پر (مقولہ 20137 میں) مصنف کا یہ قول: دلا یجوز ان یحدثوا اس کے ساتھ مقتید ہے کہ جب صلح اس پر واقع نہ ہو کہ زمین ان کی ہے یا انہوں نے کنائس بنانے کی شرط نہ رکھی ہو۔ لیکن ظاہر روایت یہ ہے کہ اس میں کوئی استثنا نہیں ہے جیسا کہ ”البحر“ اور ”النہر“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن جب امام ان کے ساتھ اس شرط پر مصالحت کرے کہ زمین ان کی ہے تو ان کے لیے کنائس بنانا جائز ہے۔ مگر جب وہ مسلمانوں کے لیے مصر (شہر) بن جائے۔ پس اس کے بعد انہیں نئے کنائس بنانے سے روک دیا جائے گا پھر اگر مسلمان اس شہر سے کہیں اور چلے جائیں اور اس میں تھوڑی سی تعداد باقی رہ جائے تو پھر بھی ان کے لیے بنانا جائز ہے۔ بعد ازاں اگر مسلمان اس کی طرف لوٹ آئے تو جو عبادتگاہ ان کے واپس لوٹنے سے پہلے بنا دی گئی اسے وہ نہیں گرائیں گے۔ اسی طرح ”شرح السیر الکبیر“ میں ہے۔ اور اسی طرح ان کا قول: وَمَا فَتَحَ عَنْوَةً فَهِيَ كَذَلِكَ يَبْحَثُ فِيهِ اِطْلَاقٌ پَرَّيْهِمْ هُوَ۔ بلکہ مراد وہ ہے جو غازیوں کے درمیان تقسیم کر دیا گیا وہ مسلمانوں کا شہر بن گیا۔ تحقیق ”شرح السیر“ میں اس بارے تصریح ہے کہ اگر مسلمانوں کا امام ان کی زمین پر غلبہ پالے اور انہیں ذمی بنالے تو وہ انہیں کنیسہ بنانے سے منع نہیں کرے گا؛ کیونکہ منع مسلمانوں کے ان شہروں کے ساتھ مختص ہے جن میں جمعہ کی نمازیں اور حدود قائم کی جاتی ہوں۔ پس اگر وہ مسلمانوں کا شہر ہو گیا تو انہیں کنائس بنانے سے روک دیا جائے گا۔ اور ان کے لیے پرانے کنائس بھی نہیں چھوڑے جائیں گے جیسا کہ اگر وہ اسے غازیوں کے درمیان تقسیم کر دے۔ لیکن وہ گرائے نہیں جائیں گے بلکہ وہ ان کے لیے انہیں رہائش گاہ بنادے گا؛ کیونکہ ان کی ملکیت ہیں بخلاف اس کے کہ اس نے ان پر غلبہ پانے سے پہلے اس پر ان سے مصالحت کر لی تو بلاشبہ وہ ان کے لیے قدیمی عبادتگاہوں کو چھوڑ دے گا اور وہ انہیں نئے کنائس بنانے سے روک دے گا اس کے بعد کہ وہ مسلمانوں کے شہروں میں سے ہو گیا ”ملخصاً“۔

اس کا بیان کہ اگر ہمارا ان کے ساتھ اس بارے میں اختلاف ہو جائے کہ یہ صلح کے ساتھ حاصل کیا گیا ہے یا طاقت کے ساتھ تو اگر کوئی اثر اور نشان پایا جائے تو فیہا ورنہ ان کے قبضہ میں ہی چھوڑ دیا جائے گا

تمتہ

اگر شہروں میں ان کا کوئی کنیسہ ہو اور وہ یہ دعویٰ کریں کہ ہم نے ان کے ساتھ ان کی زمین پر صلح کی ہے اور مسلمان یہ

(وَيُعَادُ الْمُتَّهِدُمْ أَمَى لَا مَا هَدَمَهُ الْإِمَامُ، بَلْ مَا انْهَدَمَ أَشْبَاهُ فِي آخِرِ الدُّعَاءِ بِرَفْعِ الطَّاعُونَ (مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ عَلَى الْبِنَاءِ الْأَوَّلِ)

اور گرنے والے کو دوبارہ بنایا جاسکتا ہے یعنی اسے نہیں جسے امام نے گرایا ہو بلکہ وہ جو خود بخود گر گیا ہو، ”اشباہ“ میں رفع طاعون کی دعا کے آخر میں ہے، پہلی بنیاد پر بغیر کسی زیادتی کے

کہیں: (نہیں) بلکہ اسے طاقت کے ساتھ فتح کیا گیا ہے اور وہ انہیں اس میں نماز پڑھنے سے روکنے کا ارادہ کریں۔ اور طویل وقت گزرنے کی وجہ سے صورت حال مجہول ہو تو امام فقہاء اور اصحاب الاخبار سے اس کے بارے سوال کرے۔ پس اگر کوئی اثر اور نشان پایا جائے تو وہ اس کے مطابق عمل کرے۔ اور اگر وہ کوئی اثر نہ پائے یا آثار مختلف ہوں تو وہ اسے صلح کی زمین قرار دے اور اس بارے میں اس کے باسیوں کا قول راجح قرار دے کیونکہ وہ ان کے قبضے میں ہے اور وہ اصل سے استدلال کر رہے ہیں۔ اس کی مکمل بحث ”شرح السیر“ میں ہے۔

20140۔ (قولہ: وَيُعَادُ الْمُتَّهِدُمْ) یہ اس قدیمی اور پُرانی عبادتگاہ کے بارے میں ہے جسے ان پر غلبہ پانے سے پہلے باقی رکھنے کی شرط پر ہم نے ان کے ساتھ صلح کی۔ صاحب ”ہدایہ“ نے کہا ہے: ”کیونکہ بنیادیں ہمیشہ باقی نہیں رہتیں اور جب امام نے ان کے ساتھ (صلح کا) اقرار اور یقین کر لیا تو اس نے ان کے ساتھ دوبارہ تعمیر کرنے کا عہد کر لیا مگر یہ کہ انہیں دوسری جگہ منتقل کرنے کا اختیار نہیں دیا جائے گا؛ کیونکہ فی الحقیقت ایک نئی تعمیر ہوئی ہے۔“

اس کا بیان کہ جب کنیسہ گرا دیا جائے اگرچہ بغیر حق کے ہی ہو تو اسے دوبارہ بنانا جائز نہیں
20141۔ (قولہ: أَشْبَاهُ) جہاں انہوں نے کہا ہے: ”فائدہ: علامہ ”السبکی“ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ کنیسہ جب گرا دیا جائے اگر وہ بلا وجہ ہی ہو تو اسے دوبارہ تعمیر کرنا جائز نہیں، اسے علامہ ”السبکی“ نے ”حسن المحاضرہ“ میں ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ اسے جب تالا لگا دیا جائے تو وہ نہیں کھولا جائے گا اگرچہ وہ بلا وجہ ہی ہو جیسا کہ ہمارے زمانے میں قاہرہ میں جارہ زویلہ کے کنیسہ کے بارے واقعہ پیش آیا۔ اسے قاضی القضاة الشیخ ”محمد بن الیاس“ نے تالا لگا دیا اور وہ اب تک نہیں کھولا گیا حتیٰ کہ اسے کھولنے کے بارے شاہی فرمان بھی جاری ہوا لیکن حاکم نے اسے کھولنے کی جسارت نہ کی اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو علامہ ”السبکی“ نے ہمارے اصحاب کا قول نقل کیا ہے: گرنے والے کو دوبارہ تعمیر کیا جاسکتا ہے؛ کیونکہ یہ کلام اس کے بارے ہے جسے امام گرا دے نہ کہ اس کے بارے میں جو خود بخود گرا جائے۔ اس میں غور کر لینا چاہیے۔ ”الخیر الرملی“ نے حواشی ”البحر“ میں کہا ہے: ”میں کہتا ہوں: ”سبکی“ کا کلام پہلے کو خاص کر رہا ہے اور وہ جس کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے وہ عموم ہے؛ کیونکہ جو کچھ ظاہر ہو رہا ہے اس میں علت یہ ہے کہ مسلمانوں کے گرانے کے بعد اسے دوبارہ تعمیر کرنا اس میں مسلمانوں اور اسلام کی رسوائی اور حقارت کا اظہار ہے، ان کو جامد کرنا ہے، ان کی شوکت و سطوت کو توڑنا ہے، اور کفر اور اہل کفر کی مدد کرنا ہے، غایت امر یہ ہے کہ اس میں امام کے حکم سے تجاوز کرنا لازم آتا ہے۔ پس

ایسا کرنے والے کو تعزیر لازم ہوگی جیسا کہ جب کوئی حربی کو بغیر امام کی اجازت کے دارالاسلام میں داخل کر دے تو اس کی امان تو صحیح ہوگی لیکن اس کے امر سے تجاوز کرنے کی وجہ سے اسے تعزیر لگائی جائے گی بخلاف اس کے کہ جب وہ بذات خود اسے گرائیں؛ کیونکہ وہ اسے دوبارہ بنا سکتے ہیں جیسا کہ علمائے شافعیہ نے اس بارے تصریح کی ہے اور ہمارے قواعد بھی اس علت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کا انکار نہیں کرتے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ پس ”سبکی“ کے کلام کے عموم سے اس کی استثناء کی جائے گی۔“

اس کا بیان کہ منہدم کو دوبارہ بنانے سے مراد یہ نہیں کہ ہمارا اس کے بارے میں انہیں حکم دینا جائز ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ ہم انہیں اور ان کے دین کو چھوڑ دیں گے

تنبیہ

”الشرنبلائی“ نے ”رسالہ فی احکام الکنائس“ میں امام ”سبکی“ سے ذکر کیا ہے: ”ان کے اس قول کا معنی: کہ ہم انہیں ترمیم سے منع نہیں کریں گے۔ یہ مراد نہیں کہ یہ جائز ہے کہ ہم اس بارے انہیں حکم دیں بلکہ اس کا معنی یہ ہے: ہم انہیں اور جو وہ دین رکھتے ہیں اسے چھوڑ دیں گے۔ پس یہ بھی من جملہ ان معاصی سے ہے جس پر انہیں برقرار رکھا جا رہا ہے جیسا کہ شراب وغیرہ پینا، اور ہم یہ نہیں کہتے: یہ ان کے لیے جائز ہے۔ پس سلطان اور قاضی وغیرہ کے لیے ان کے لیے یہ کہنا حلال نہیں ہے: تم ایسا کرو، اور نہ یہ کہ وہ ان کی اس پر معاونت کرے، اور مسلمانوں میں سے کسی کے لیے یہ حلال نہیں کہ اس میں ان کے لیے کام کرے“ اس کے ظاہر ہونے اور ہمارے قواعد کے موافق ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ یہود کے ساتھ صحابہ کرام کی صلح نہیں ہوئی

پھر ”السراج“ لبلقینی سے یہودیوں کے لیے عبادت گاہ کے بارے میں نقل کیا ہے جس کا ما حاصل یہ ہے: صحابہ کرام علیہم السلام نے نواحی علاقے کی فتح کے وقت یہودیوں سے بالکل صلح نہیں کی۔“

میں کہتا ہوں: اور یہ ظاہر ہے کیونکہ شہر نصاریٰ کے قبضے میں تھے، اور یہودیوں پر ذلت و رسوائی مسلسل پڑتی رہی، پھر میں نے ہمارے مشائخ کے شیخ کے ”حاشیہ الرحمی“ میں دیکھا انہوں نے خطبہ میں شارح کے قول کے تحت لکھا: جامع بنی امیہ کے امام نے جو بیان کیا: ”پھر اہل ذمہ نے واقعہ التتار میں اپنا عہد توڑ دیا، اور وہ ان کے عہد کے آخر میں قتل کر دیئے گئے۔ پس ان کی عبادت گاہیں اب بھی بغیر حق کے پڑی ہیں۔“

اس کا بیان کہ یہودیوں کا چھوڑا ہوا کنیسہ عیسائیوں کے لینے کے بارے میں فتویٰ دینا اور اس سے اس نئے فتویٰ کا حکم اخذ کیا جاسکتا ہے: جو 1248ھ میں میرے اس مقام کو لکھنے کے قریب ہی واقع ہوا ہے

اور وہ یہ ہے: یہودیوں کا ایک فرقہ جس کا نام الیہود القرائین تھا اس فرقہ کے مفقود ہونے اور دمشق سے ان کے انقطاع کی وجہ سے وہاں ان کا ایک پرانا چھوڑا ہوا کنیسہ تھا پھر ایک اجنبی یہودی دمشق آیا جو اس فرقہ سے تعلق رکھتا تھا۔ پس نصاریٰ نے اسے معین دراہم دیئے اور اس نے انہیں اس کے بنانے کی اجازت دے دی اور یہ کہ وہ اسے اپنے لیے عبادتگاہ بنا لیں، اور یہودیوں کی ایک جماعت نے اس پر ان کی تصدیق کر دی۔ کیونکہ اس وقت نصاریٰ کا رعب و دبدبہ تھا اور وہ قوت و طاقت میں تھے۔ اور مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ مذکورہ عبادتخانہ یہودیوں کے حارہ کے اندر تھا درآنحالیکہ وہ متعدد گھروں پر مشتمل تھا۔ اور عیسائیوں کا مقصد مذکورہ حارہ اور اس کے اندر اس کنیسہ کو خریدنا تھا اور انہوں نے اس اجازت کے صحیح ہونے پر اور اس کے عیسائیوں کی عبادتگاہ ہونے پر فتویٰ طلب کیا تو میں لکھنے سے باز رہا، اور کہا: بلاشبہ یہ جائز نہیں۔

ہمارے زمانے میں بعض لا پرواہ لوگوں نے اس بارے میں فتویٰ دیا ہے اس کا بیان

پس دنیوی مال و منال کی حرص میں بعض لا پرواہ لوگوں نے ان کو لکھا کہ یہ صحیح اور جائز ہے۔ پس اس کے ساتھ ان کی شوکت و سطوت قوی ہو گئی، اور انہوں نے اسے ولی الامر پر پیش کیا تا کہ وہ انہیں اس بارے اجازت دے دے اس حیثیت سے کہ ان کی غرض حکم شرعی کے موافق ہے اس فتویٰ کی بنا پر جو اس مفتی نے اس بارے دیا ہے، اور میں اس (علت کو) نہیں جانتا جس کی طرف حکم راجع ہے اور شکایت اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ہے۔ اس بارے میں جو کچھ میں نے کہا ہے میرا اعتماد اور میرا سہارا متعدد امور ہیں۔

(1) جو کچھ میں جانتا ہوں وہ یہ ہے کہ یہودیوں کا کوئی عہد نہیں۔ پس یہ بات ظاہر ہے کہ ان کی پرانی عبادتگاہیں بطور رہائش گاہ کے برقرار رکھی گئی ہیں نہ کہ بطور عبادتخانہ۔ پس وہ اسی حال پر باقی رہیں گی جس پر انہیں باقی رکھا گیا ہے۔ اور میں اسے بھی جانتا ہوں کہ اہل ذمہ نے مسلمانوں کے ساتھ اپنے عہد کو توڑا ہے اس لیے کہ انہوں نے تاتاری کفار کے ساتھ مل کر مسلمانوں کے ساتھ قتال کیا۔ پس ان کی عبادتگاہوں کے بارے میں بھی ان کا عہد باقی نہ رہا۔ پس اب یہ بغیر حق کے پڑی ہوئی ہیں۔ اور عنقریب (مقولہ 20207 میں) مصنف کے اس قول: *وَسَبَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ* کے تحت یہ آئے گا کہ شام میں اہل ذمہ کا معاہدہ اس کے ساتھ مشروط تھا کہ وہ کوئی نئی عبادتگاہ اور کنیسہ نہیں بنائیں گے اور کسی مسلمان کو گالی گلوچ نہیں دیں گے اور نہ اسے ماریں گے، اور یہ کہ اگر انہوں نے اس کے خلاف کیا تو ان کے لیے کوئی عہد ذمہ نہیں ہے۔

(2) بیشک یہ کنیسہ چھوڑا ہوا ہے اسے آباد کرنے والے ختم ہو گئے اور اس میں کفر کی سرگرمیاں معطل ہو گئی ہیں۔ پس اس میں تجدید کفر پر معاونت کرنا جائز نہیں ہے۔ اور یہ اس پر بقدر ممکن اعانت ہے اس حیثیت سے کہ اپنے باسیوں کے کفر سے خالی ہو چکا ہے، اور "الشربلالية" نے اپنے رسالہ میں امام "القرانی" سے نقل کیا ہے: "انہوں نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ کنائس میں سے جو گر گیا اسے دوبارہ نہیں بنایا جائے گا اور یہ کہ جس نے اس پر معاونت اور مدد کی تو وہ کفر کے ساتھ راضی ہے اور کفر کے ساتھ

وَلَا يُعَدَّلُ عَنِ التَّقْضِ الْأَوَّلِ إِنْ كَفَى وَتَسَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ

اور پہلی توڑ پھوڑ اور شکست و ریخت سے تجاوز نہیں کیا جائے گا اگر وہ کافی ہو، اس کی مکمل بحث ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے۔

راضی ہونا کفر ہے۔“ پس اس بڑی تبدیلی اور انقلاب سے ہم اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں۔

(3) یہ کہ یہودیوں کی عیسائیوں کے ساتھ عداوت ہمارے ساتھ ان کی عداوت سے کہیں زیادہ شدید اور سخت ہے۔ اور یہ رضا اور تصدیق ان کے نصاریٰ کی شوکت و سطوت سے خوفزدہ ہونے سے پیدا ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم نے اسے بیان کر دیا ہے۔

(4) یہ کہ جب یہ ایک خاص فرقہ کے ساتھ معین ہے اور اس فرقہ کا کوئی آدمی موجود نہیں ہے کہ وہ اسے کسی دوسری جہت کی طرف پھیر دے، تبدیل کر دے اگرچہ ہمارے نزدیک کفر ملت واحدہ ہی ہے۔ یہ اس مدرسہ کی طرح ہے جو حنفیہ کے لیے وقف کیا جائے تو کوئی دوسرا اس کا مالک نہیں ہے کہ وہ اسے کسی دوسرے مذہب والوں کے لیے بنا دے اگرچہ دین ایک ہے۔

(5) یہ کہ وہ عمر بھر کی صلح جو فتح کے وقت نصاریٰ کے ساتھ واقع ہوئی بلاشبہ وہ ان کی ان عبادتگاہوں کو باقی رکھنے پر واقع ہوئی جو اس وقت وہاں ان کے لیے تھیں۔ اور ان کے ساتھ من جملہ صلح میں سے جیسا کہ ابھی آپ نے جان لیا ہے یہ بھی ہے کہ وہ کوئی عبادت گاہ اور صومعہ نہیں بنائیں گے، اور نہ بھی ایسے کنیسہ کو بنانا ہے جو بلاشبہ ان کا نہیں تھا۔ اور آئندہ اربعہ کے مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ انہیں نیا بنانے سے روک دیا جائے گا جیسا کہ ”الشربلا لیه“ نے ائمہ مذاہب کی نصوص بیان کر کے اس کی وضاحت کی ہے۔ اور اس احداث (بنانے) سے بنا کانا ہونا لازم نہیں؛ کیونکہ ”شرح السیر“ وغیرہ میں اس پر نص موجود ہے کہ اگر وہ ارادہ کریں کہ وہ اس گھر کو جو رہائش کے لیے تیار کیا گیا تھا اسے کنیسہ بنالیں جس میں وہ اجتماع کریں تو اس سے انہیں روک دیا جائے گا؛ کیونکہ اس میں مسلمانوں کے لیے معارضہ ہے اور دین کے ساتھ مزاح اور استہزاء ہے“ یعنی کیونکہ یہ ان کے لیے عبادت گاہ میں اضافہ ہے جس کے ساتھ انہوں نے مسلمانوں کی عبادتگاہوں کا مقابلہ کیا، اور یہ کنیسہ اسی طرح ہے۔ انہوں نے اسے اپنے لیے نئی عبادتگاہ بنا لیا ہے۔ پس اس بارے میں جو اس ”مسکین“ نے فتویٰ دیا ہے اس میں اس نے مسلمانوں کے اجتماع کی مخالفت کی ہے۔ اور یہ سب کچھ قطع نظر اس کے ہے جو انہوں نے نئے ملبہ (اور سامان) کے ساتھ اس کی تعمیر کا قصد کیا ہے اور اس میں زیادتی کا ارادہ کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ ان کا کنیسہ ہوتا تو اس پر ائمہ دین کا اجتماع ہے کہ انہیں اس سے بھی روک دیا جاتا، اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جس نے انہیں فتویٰ دیا ہے اور ان کی مدد کی ہے اور ان کی شوکت و سطوت کو قوی کیا ہے اس کے بارے میں خاتمہ کا خوف ہو سکتا ہے، والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

منہدم کنائس کو دوبارہ تعمیر کرنے کی کیفیت کا بیان

20142۔ (قولہ: عَنِ التَّقْضِ) یہ لفظ نون کے ضمہ کے ساتھ ہے: عمارت میں سے جو ٹوٹ جائے ”قاموس“۔

20143۔ (قولہ: وَتَسَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ) (اس کی مکمل بحث ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے) اس کی عبارت کو

”انہر“ میں ذکر کیا جہاں انہوں نے کہا: ”عقد الفرید“ میں ہے: اور یہ ان کا قول بغیر زیادتی اور اضافہ کے ہے۔ یہ قول یہ فائدہ

وَأَمَّا الْقَدِيَّةُ فَتُتْرَكُ مَسْكِنًا فِي الْفَتْحِيَّةِ وَمَعْبَدًا فِي الصُّلْحِيَّةِ بَحْرٌ

اور رہا پرانا کنیسہ تو اسے بزور طاقت فتح کی صورت میں بطور رہائش گاہ چھوڑ دیا جائے گا اور صلح کے ساتھ حاصل کرنے کی صورت میں بطور معبد چھوڑ دیا جائے گا، ”بحر“۔

دیتا ہے کہ وہ معبد جو پکی اینٹوں سے بنی ہوئی ہو وہ اسے پکی اینٹوں کے ساتھ نہیں بنائیں گے اور جو پکی اینٹوں کے ساتھ بنی ہوئی ہو اسے پتھر کے ساتھ نہیں بنا سکتے۔ اور جو کھجور کی ٹہنیوں اور اس کی لکڑی سے بنی ہوئی ہو اسے صاف پختہ اور ساگوان کی لکڑی سے نہیں بنا سکتے اور نہ اس کے لیے کوئی سفید زمین ہوگی“ فرمایا: ”اور میں نے معتمد کتابوں میں سے کسی میں نہیں پایا کہ اسے پہلے بلے کے سوائے کے ساتھ دوبارہ تعمیر کیا جاسکتا ہے اور اعادہ کے اس مفہوم کا شرعی اور لغوی ہونا میرے نزدیک غیر ظاہر ہے۔ اس بنا پر کہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی عمارت میں یبئنونہا (وہ اسے بنا سکتے ہیں) کے الفاظ موجود ہیں۔ اور ”الخانیہ“ کے باب الاجارہ میں یعمدوا (وہ اسے تعمیر کریں گے) ہے اور ان دونوں میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو پہلے ملبہ کے شرط ہونے کا احساس دلاتا ہو، اور الحاقی القدری میں ہے: ”اور جب صلح کرنے والوں کے معابد اور کنائس گرجائیں تو اتنی مقدار میں پکی اینٹوں اور مٹی کے ساتھ نہیں دوبارہ بنانا جائز ہے جتنی مقدار میں گرنے سے پہلے تھے اور اس پر وہ زیادتی نہیں کر سکتے اور نہ وہ انہیں پکی اینٹوں، سیمنٹ، چونا وغیرہ کے ساتھ پلستر اور پتھروں کے ساتھ پختہ اور مضبوط کریں گے، اور جب امام کو کسی نئی عبادت گاہ پر اطلاع ہو یا اس پر جو پرانی عبادت گاہ کے اوپر بنائی گئی تو وہ اسے گرا دے اور اسی طرح اسے جو اس کی پرانی عمارت میں اضافہ ہو۔ اور نظر و فکر کا مقتضی یہ ہے: پہلا ملبہ جہاں پہلی عمارت بنانے کے لیے کافی پایا جائے تو پھر اس سے نئے آلہ اور سامان کی طرف عدول نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس صورت میں دوسرے کے پہلے پرزائد ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔“

20144۔ (قوله: وَأَمَّا الْقَدِيَّةُ الْخ) یہ مصنف کے اس قول کے مقابل ہے: وَلَا يُحْدِثُ بَيْعَةً وَلَا كَنِيسَةً أَوْ رَاقِيَةً

اور بہتر یہ تھا کہ مصنف اسے اپنے قول: وَيُعَادُ السَّنْدِيَّةُ سے پہلے ذکر کرتے؛ کیونکہ منہدم کو دوبارہ بنانا یہ پرانی عبادت گاہ میں ہی ہوتا ہے نہ کہ نئی میں۔

20145۔ (قوله: فِي الْفَتْحِيَّةِ) اس سے مراد وہ ہے جسے بزور طاقت فتح کیا گیا ہو اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس کے مقابل صلحیہ (صلح کے ساتھ حاصل کی ہوئی) کا ذکر ہے۔

20146۔ (قوله: بَحْرٌ) اس کی عبارت ہے: ”فتح القدير“ میں ہے: تو جان کہ یہودیوں اور عیسائیوں کی پرانی عبادت گاہیں تمام روایت کے مطابق گرائی نہیں جائیں گی، اور رہیں وہ جو شہروں میں ہیں تو ان کے بارے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا کلام مختلف ہے۔ پس انہوں نے عشر اور خراج کے باب میں ذکر کیا ہے کہ پرانی گرا دی جائیں گی۔ اور انہوں نے باب الاجارہ میں ذکر کیا ہے: وہ نہیں گرائی جائیں گے۔ اور لوگوں کا عمل اسی پر ہے؛ کیونکہ ہم نے ان میں سے بہت سی دیکھی ہیں کہ جن پر مسلسل کئی ائمہ اور کتنے زمانے گزرے اور وہ باقی ہیں کسی امام نے ان کے گرانے کا حکم نہیں دیا۔ پس وہ صحابہ کرام

خِلَافًا لِمَا فِي الْقَهْطَسْتَانِي فَتَنَبَّهُ (وَيُمَيِّزُ الذِّمِّيَّ عَنَّا فِي زِيَّهِ) بِأَلْكَسْرِ لِبَاسِهِ وَهَيْئَتِهِ

یہ اس کے خلاف ہے جو ”القہستانی“ میں ہے۔ پس تو اس پر آگاہ رہ۔ اور ذمی اپنے لباس میں، اپنی ہیئت میں،

پہننے کے عہد سے وراثتہ موجود ہیں۔ اور اسی بنا پر اگر ہم کسی جنگل، صحرا کو مصر بنا لیں جس میں کوئی گر جا گھریا کوئی عبادت گاہ ہو اور وہ فصیل کے اندر واقع ہو تو چاہیے کہ اسے نہ گرایا جائے؛ کیونکہ وہ فصیل بنانے سے پہلے امان کا مستحق تھا۔ پس قاہرہ کے درمیان میں جو کنائس ہیں انہیں اسی پر محمول کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ کھلی فضا میں تھے پھر عبید یون (فاطمی خلفا) نے ان پر فصیل پھر وادی، پھر ان میں اب کنائس ہیں۔ اور امام سے بعید ہوتا ہے کہ وہ کفار کو اعلانیہ انہیں بنانے کا اختیار و قدرت دے اور اسی بنا پر وہ تمام کنائس جو اب جزیرہ عرب کے سوا دارالاسلام میں اب موجود ہیں تو مناسب ہے کہ انہیں نہ گرایا جائے؛ کیونکہ اگر وہ پرانی حالت میں شہروں میں ہیں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ صحابہ کرام یا تابعین نے جس وقت شہر کو فتح کیا تو انہوں نے ان کے بارے جاننا اور انہیں باقی رکھا۔ اور اس کے بعد دیکھا جائے گا۔ اگر وہ شہر ایسا ہو جو بزور طاقت فتح کیا گیا تو ہم یہ حکم لگائیں گے کہ انہوں نے انہیں بطور رہائش گاہ باقی رکھا نہ کہ بطور عبادت گاہ۔ پس انہیں نہ گرایا جائے گا، لیکن عبادت اور قربت کے لیے ان میں اجتماع سے منع کیا جائے گا اور اگر یہ معلوم ہو کہ وہ صلح کے ساتھ فتح کیا گیا ہے تو ہم یہ حکم لگائیں گے کہ انہوں نے انہیں بطور عبادت گاہ برقرار رکھا۔ پس اس میں اجتماع سے انہیں منع نہ کیا جائے گا بلکہ اظہار سے۔“

میں کہتا ہوں: اور ان کا یہ قول: فوقہ داخل السورین بنیغی أن لا یهدمہ اس کا ظاہر معنی یہ ہے: کہ وہ اسے منقول نہ دیکھے، تحقیق اس بارے ”الذخیرہ“ اور ”شرح السیر“ میں تصریح موجود ہے۔ اور اس کا قول: وبعد ذالک یُنظر الخ ہم پہلے (مقولہ 20140 میں) یہ بیان کر چکے ہیں کہ اگر اس بارے میں اختلاف ہو جائے کہ یہ فتح سے حاصل کیا گیا ہے یا صلح سے اور آثار و اخبار سے معلوم نہ ہو تو پھر وہ (کنیہ) ان کے ہاتھوں میں باقی رہے گا۔

20147۔ (قولہ: خِلَافًا لِمَا فِي الْقَهْطَسْتَانِي) یعنی ”التثبئة“ سے یہ ہے کہ یہ اس زمین میں واقع ہوں جو صلح کے ساتھ حاصل کی گئی ہے تو جمیع روایات کے مطابق وہ تمام جگہوں میں گرا دیئے جائیں گے۔

لباس میں اہل ذمہ کے جدا ہونے کا بیان

20148۔ (قولہ: وَيُمَيِّزُ الذِّمِّيَّ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ جب وہ اہل اسلام کے ساتھ مل جل کر رہتے ہوں تو پھر ان کا ہم سے جدا ہونا ضروری ہے تاکہ عزت و توقیر کرنے میں ان کے ساتھ ایک مسلمان کا معاملہ نہ کیا جائے، اور وہ جائز نہیں ہوتا، اور بسا اوقات ان میں سے کوئی راستے میں اچانک فوت ہو جاتا ہے اور اس کی پہچان نہیں ہوتی تو اس پر نماز جنازہ پڑھ دی جاتی ہے۔ اور جب تمیز کرنا اور جدا کرنا واجب ہے تو پھر ضروری ہے کہ وہ لباس ایسا ہو جس میں حقارت کا اظہار ہونہ کہ اعزاز و احترام ہو، ذلیل و رسوا کرنا ایسی مار اور تھپڑ کے ساتھ اذیت پہنچائے بغیر لازم ہے جو بغیر کسی سبب کے ہو، بلکہ اس سے مراد انہیں ایک خاص ہیئت وضع کے ساتھ متصف کرنا ہے، ”فتح“۔

وَمَرْكِبِهِ وَسَرَّاجِهِ وَسِلَاحِهِ (فَلَا يَرْكَبُ خَيْلًا) إِلَّا إِذَا اسْتَعَانَ بِهِمُ الْإِمَامُ لِمُحَارَبَةٍ وَذَبَّ عَنَّا ذَخِيرَةً وَجَازَ بَعْلًا كَحِمَارٍ تَتَارُخَانِيَّةٌ وَفِي الْفَتْحِ وَهَذَا عِنْدَ الْمُتَقَدِّمِينَ وَاخْتَارَ الْمُتَأَخِّرُونَ أَنَّهُ لَا يَرْكَبُ أَصْلًا إِلَّا لِضُرُورَةٍ وَفِي الْأَشْبَاهِ وَالْمُعْتَمَدُ أَنْ لَا يَرْكَبُوا

اپنی سواری اور اس کی زین میں اور اپنے ہتھیار میں ہم سے الگ اور جدار ہے گا۔ پس وہ گھوڑے پر سوار نہ ہوگا مگر جب امام ان سے ہمارے ساتھ مل کر جنگ کرنے اور دشمن کو دور ہٹانے کے لیے مدد طلب کرے، ”ذخیرہ“۔ اور اس کا گدھے کی طرح خنجر پر سوار ہونا جائز ہے ”تارخانہ“۔ اور ”الفتح“ میں ہے: ”یہ متقدمین کے نزدیک ہے، اور متاخرین نے اسے پسند کیا ہے کہ وہ بغیر ضرورت کے بالکل سوار نہ ہوگا“ اور ”الاشباہ“ میں ہے: ”معمتد علیہ قول یہ ہے: وہ مطلق سوار نہ ہوں

20149۔ (قولہ: وَمَرْكِبِهِ) اس میں ہیئت کی مخالفت ہے۔ بلاشبہ وہ اس طرح ہو سکتی ہے جبکہ وہ جانب واحد سے سوار ہوں، اور میرا ظن غالب یہ ہے کہ میں نے اسے الشیخ الاخ (برادر محترم) سے اسی طرح سنا ہے، ”نہر“۔ میں کہتا ہوں: اور یہ اسی طرح ہے: پس ”رسالة العلامة قاسم فی الکنائس“ میں ہے: تحقیق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے امراء اجداد کی طرف لکھا کہ وہ اہل ذمہ کو سیسہ کے ساتھ مہر لگائیں اور وہ پالان پر عرضاً سوار ہوں“ (1)۔

20150۔ (قولہ: وَسِلَاحِهِ) اس میں مصنف نے ”الدرر“ کی اتباع کی ہے اور یہ ان کے علاوہ دیگر اصحاب متون کی تبع کے منافی ہے (کیونکہ ان کا قول ہے): وَلَا يَعْمَلُ بِسِلَاحٍ (اور وہ ہتھیار کا استعمال نہ کرے گا) مگر یہ کہ اسے اس صورت پر محمول کر لیا جائے جب امام ان سے مدد طلب کرے یا ہتھیار میں تمیز کرنے سے مراد یہ ہے کہ وہ ہتھیار نہیں اٹھائے گا اور یہ بعید ہے۔ تامل۔

20151۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا اسْتَعَانَ بِهِمُ الْإِمَامُ الْاِخ) مگر جب امام ان سے مدد لے، لیکن اس حالت میں بھی وہ پالان کے ساتھ سوار ہوگا نہ کہ زین ڈال کر جیسا کہ بعض نے کہا ہے ”نہر“۔

20152۔ (قولہ: وَذَبَّ) یہ لفظ ذال معجم کے ساتھ ہے مراد دشمن کو دور کرنا اور بھگانا ہے۔

20153۔ (قولہ: وَجَازَ بَعْلًا) اور خنجر پر سوار ہونا جائز ہے بشرطیکہ اس میں کوئی عزت و شرف نہ ہو اور اس کی مکمل بحث ”الوہبانیہ“ میں ہے۔

20154۔ (قولہ: وَهَذَا) مراد اس کا خنجر یا گدھے پر سوار ہونے کا جائز ہونا ہے، اور چاہیے یہ تھا کہ وہ اس سارے جملے کو اپنے قول: وَيَرْكَبُ سَرَّاجًا كَالْكَفِّ سِوَاكَ كَرْتِے۔

20155۔ (قولہ: إِلَّا لِضُرُورَةٍ) جیسا کہ جب وہ کسی گاؤں کی طرف نکلے یا مریض ہو، ”فتح“۔

20156۔ (قولہ: وَالْمُعْتَمَدُ أَنْ لَا يَرْكَبُوا) بعض نے یہاں یہ لکھا ہے کہ درست: يَرْكَبُونَ نُونِ كَيْسَ جِيسَا

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الجہاد، باب ختم رقاب اهل الذمة، جلد 6، صفحہ 469، حدیث نمبر 32999

مُطْلَقًا وَلَا يَلْبَسُوا الْعَنَائِمَ وَإِنْ رَكِبَ الْحِصَارَ لِضُرُورَةٍ نَزَلَ فِي الْمَجَامِعِ (وَيُرَكَّبُ سَرَجًا كَالْأُكْفِ) كَالْبَرْدَعَةِ فِي مُقَدَّمَةٍ شَبِهَ الرُّمَانَةَ (وَلَا يَعْطَلُ بِسِلَاحٍ وَيُظْهِرُ الْكُسْتِيحَ)

اور نہ ہی وہ عمامے پہنیں، اور اگر وہ ضرورت کے تحت گدھے پر سوار ہو تو وہ مسلمانوں کے اکٹھے اور مجمع میں اتر پڑے۔ اور وہ ایسی زین پر سوار ہو جو پالان کی طرح ہو جیسا کہ عرق گیر (وہ کپڑا جو جانور کی پیٹھ پر ڈالا جاتا ہے) ہوتا ہے اور اس کے آگے انار کے مشابہ لکڑی لگی ہو اور وہ ہتھیار کے ساتھ عمل نہ کرے اور وہ کستیج ظاہر کرے۔

کہ یہی ”الاشباہ“ کی عبارت ہے اس لیے کہ اس سے پہلے کوئی ناصب اور جازم نہیں ہے۔ اور اَنْ مُخَفَّفٌ مِنَ الشَّقِيلِ ہے، اور اس کا اسم ضمیر ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ تصویب اور درستی محض خطا اور غلطی ہے؛ کیونکہ مخففہ من الشقیلہ جو فعل مضارع کو نصب نہیں دیتا اس کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ فعل یقین کے بعد واقع ہو یا اس کے بعد جو اس کے قائم مقام ہوتا ہے جیسے: عَلِمَ اَنْ سَيَكُونُ (المزمل: 20) اور اَفَلَا يَرَوْنَ اَلَا يَرْجِعُ (طہ: 89) اور یہ اس طرح نہیں ہے بلکہ یہ مصدر یہ ناصب ہے جیسے یہ ہے: وَاَنْ تَصُوْمُوا خَيْرٌ لَّكُمْ (البقرہ: 184)۔

20157۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی اگرچہ وہ گدھا ہی ہو۔

20158۔ (قوله: بِنِي الْمَجَامِعِ) یعنی مسلمانوں کے اجتماع میں جب وہ ان کے پاس سے گزرے، ”فتح“۔

20159۔ (قوله: كَالْأُكْفِ) یہ لفظ دو قسموں کے ساتھ ہے اور اِكْفِ کی جمع ہے جیسا حصار کی جمع حُصْرٌ آتی ہے، ”مصباح“۔ پس اِكْفِ مفرد کے ساتھ تعبیر کرنا اولیٰ تھا۔

20160۔ (قوله: كَالْبَرْدَعَةِ) یہ مصنف کے قول کالاکف سے بدل ہے۔ ”المصباح“ میں ہے: البردعة ذال اور وال کے ساتھ۔ مراد وہ ٹاٹ اور کپڑا ہے جو کجاوے کے نیچے جانور پر ڈالا جاتا ہے۔ اس کی جمع البراذعُ ہے، یہی اصل ہے اور ہمارے زمانے کے عرف میں یہ اس گدھے پر گھوڑے کی زین کی جگہ ڈالا جاتا ہے جس پر سوار ہوا جاتا ہے۔ ”پس یہاں عرفی معنی مراد ہے نہ کہ لغوی معنی۔“

20161۔ (قوله: وَلَا يَعْطَلُ بِسِلَاحٍ) یعنی نہ وہ ہتھیار کو استعمال کرے گا اور نہ اسے اٹھائے گا؛ کیونکہ یہ بدعت عزت و فخر ہے، اور ہر وہ عمل جو اس طرح ہو اس سے منع کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس اصل اور قاعدہ سے بہت سے احکام پہچانے جاسکتے ہیں، ”در منتهی“۔
لفظ کستیج اور زنار کی تحقیق

20162۔ (قوله: وَيُظْهِرُ الْكُسْتِيحَ) یہ لفظ کاف کے ضمہ اور جیم کے ساتھ ہے جیسا کہ ”القبستانی“ میں ہے۔ اور یہ فارسی سے عربی بنایا گیا ہے۔ اس کا معنی عاجز ہونا اور ذلیل ہونا ہے جیسا کہ ”السنہز“ میں ہے۔ پس یہ ٹوپی، زنار اور نعل (جوتا)

فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ الزُّنَّارُ مِنْ صُوفٍ أَوْ شَعْرِ وَهَلْ يَلْزَمُ تَبْيِيزُهُمْ بِكُلِّ الْعَلَامَاتِ خِلَافٌ أَشْبَاهًا وَالصَّحِيحُ إِنَّ
فَتَحَهَا عَنَوَةً فَلَهُ ذَلِكَ وَإِلَّا فَعَلَى الشَّرْطِ تَتَارُخَانِيَّةٌ (وَيُتَنَعُّ مِنْ لُبْسِ الْعِمَامَةِ) وَلَوْ زُرْمَاءَ أَوْ صَفْرَاءَ
عَلَى الصَّوَابِ نَهْرٌ وَنَحْوُهُ فِي الْبَحْرِ

یہ فارسی سے عربی بنایا گیا ہے۔ اور یہ اون یا بالوں سے بنا ہوا دھاگہ ہے (جسے زنار کہا جاتا ہے)۔ کیا تمام علامات کے ساتھ
انہیں جدا کرنا لازم ہوتا ہے؟ اس میں اختلاف ہے ”اشباہ“۔ اور صحیح یہ ہے: اگر اس نے اسے بزور طاقت فتح کیا تو اس کے
لیے یہ جائز ہے، ورنہ شرط پر عمل ہوگا ”تتارخانیہ“۔ اور پگڑی باندھنے سے اسے منع کیا جائے گا اگرچہ وہ نیلے یا پیلے رنگ کی
ہو یہی درست اور صحیح ہے ”نہر“۔ اور اسی طرح ”البحر“ میں ہے،

سبھی کو شامل ہے۔ کیونکہ اس میں ذلت اور عاجز آنے کا معنی پایا جاتا ہے۔ اور اس کی وجہ ”البحر“ میں یہ قول ہے۔ نصاریٰ کے
کستیجات میں سیاہ رنگ کی ٹوپی ہے جو چمڑے سے بنائی گئی ہو اور زنار ہے جو اون سے بنا ہوا ہو۔ اور اسے خاص طور پر زنار
سے تعبیر کرنا اس کی بعض انواع کو بیان کرنا ہے، ”حلبی“۔

20163۔ (قولہ: الزُّنَّارُ) یہ تفاح کے وزن پر ہے اور اس کی جمع زنا نیر آتی ہے۔ ”مصباح“ اور ”البحر“ میں
”المغرب“ سے منقول ہے کہ یہ انگلی کی مقدار موٹا دھاگہ ہے جسے ذمی اپنے کپڑوں کے اوپر باندھتا ہے۔ ”القہستانی“ نے کہا:
ہے اور چاہیے کہ یہ اون یا بالوں سے بنا ہوا ہو اور وہ اس کے لیے حلقہ نہ بنائے جس میں اسے باندھے جیسا کہ مسلمان کمر بند
باندھتا ہے بلکہ وہ اسے دائیں یا بائیں جانب پر لٹکا دے گا جیسا کہ ”المحیط“ میں ہے۔

زنار کا رنگ

20164۔ (قولہ: وَلَوْ زُرْمَاءَ أَوْ صَفْرَاءَ) یہ اس کے خلاف ہے جو ”الفتح“ میں ہے۔ کیونکہ جب مقصود علامت ہے تو
ہر شہر میں اس کے متعارف ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اور ہمارے شہروں میں پگڑی کو علامت بنایا گیا ہے۔ پس نصاریٰ پر نیلے
رنگ کی پگڑی اور یہودیوں پر پیلے رنگ کی پگڑی لازم کی گئی ہے اور مسلمان سفید رنگ کی پگڑی کے ساتھ مختص ہے۔ صاحب
”النہر“ نے کہا ہے مگر یہ کہ ”الظہیر یہ“ میں ہے: انہوں نے کہا: اور رہا پگڑی باندھنا اور ریشمی زنار پہننا پس یہ اہل اسلام کے حق
میں جفا ہے اور ان کے دلوں کو توڑنا ہے اور یہ تو اسے تمیز کرنے سے انکار پر آگاہ کرتا ہے اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو
”التتارخانیہ“ میں مذکور ہے کہ انہوں نے انہیں حقیر ٹوپیاں پہننے سے منع کرنے کے بارے تصریح کی ہے۔ بلاشبہ وہ کرباس
سے بنی ہوئی طویل ٹوپیاں ہوں اسے سیاہ رنگ سے رنگا ہوا ہو اور اندر سے سلی ہوئی ہو۔ اور علامت میں یہ اولیٰ ہے۔ اور جب
پہچان لیا گیا تو انہیں پگڑیاں باندھنے سے روکنا بھی درست اور دلائل سے واضح ہے۔ پس اللہ تعالیٰ ہمارے زمانے کے
سلطان کی تائید فرمائے اور ہمیشہ اسے سعادت مند کرے اور اس کی مملکت کو مضبوط فرمائے اور اس کے امر کو درست فرمائے
کیونکہ اس نے انہیں یہ پہننے سے روک دیا۔ میں کہتا ہوں: یہ اس کے موافق ہے جو امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کتاب

وَاعْتَمَدَ فِي الْأَشْبَاهِ كَمَا قَدَّمَ مَنَاهُ وَإِنَّمَا تَكُونُ طَوِيلَةً سَوْدَاءَ (وَمِنْ زُنَارِ الْإِبْرَيْسِمِ وَالشِّيَابِ الْفَاخِرَةِ الْمُخْتَصَّةِ بِأَهْلِ الْعِلْمِ وَالشَّرَفِ) كُصُوفٍ مُرَبَّعٍ وَجُوزِ رَفِيعٍ وَأَبْرَادٍ رَقِيقَةٍ وَمِنْ اسْتِكْتَابِ

اور اسی پر ”الاشباہ“ میں اعتماد ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور بلاشبہ وہ (پگڑی) طویل سیاہ رنگ کی ہوگی اور ریشم کے زنار سے اور ایسے عمدہ اور اعلیٰ کپڑے پہننے سے منع کیا جائے گا جو اہل علم و شرف کے ساتھ مختص ہوتے ہیں جیسے صوف، مربع (جیکٹ) اور عمدہ اونی لباس (بانائت) اور باریک چادریں اور انہیں کتابت کے کام سے

”الخراج“ میں ذکر کیا ہے کہ ان پر لمبی سلی ہوئی ٹوپیاں پہننا لازم کیا جائے گا اور یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس بارے حکم دیتے تھے اور انہیں پگڑیاں باندھنے سے منع کرتے تھے۔

تنبیہ

صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: اور اسی طرح راستوں میں ان کی عورتوں کو لباس سے پہچانا جائے گا۔ پس یہودیہ کا تہ بند پیلے رنگ کا کپڑا اور نصرانیہ کا تہ بند نیلے رنگ کا کپڑا بنایا جائے گا اور اسی طرح الحما مات میں ہوگا یعنی ان کی گردنوں میں لوہے کا طوق ڈالا جائے گا جیسا کہ ”الاختیار“ میں ہے۔ ”الدر المنثور“ میں ہے: میں کہتا ہوں: غنقریب آئے گا کہ ذمہ عورت مسلمان عورت کی طرف دیکھنے میں اصح قول کے مطابق اجنبی آدمی کی طرح ہے۔ پس اسے چاہیے کہ وہ مسلمان عورتوں کی طرف بالکل نہ دیکھے۔ سو چاہیے کہ اس پر متنبہ رہو اور اس کا مفاد یہ ہے کہ ان کے لیے ایسے حمام میں داخل ہونا ممنوع ہے جس میں مسلمان عورت ہو اور یہی یہاں ان کے کلام کا مفہوم مخالف ہے۔ تامل

20165۔ (قوله: وَإِنَّمَا تَكُونُ طَوِيلَةً سَوْدَاءَ) اس کلام کا ظاہر تو یہ ہے کہ ضمیر عمامہ (پگڑی) کی طرف لوٹ رہی ہے حالانکہ اس طرح ہے نہیں بلکہ یہ ضمیر قلنسوہ (ٹوپی) کے لیے ہے۔ کیونکہ مقصود انہیں پگڑی باندھنے سے روکنا ہے اگرچہ وہ طویل نہ ہو۔ اور ان پر لمبی ٹوپی کو لازم کرنا ہے جب کہ تو نے اسے جان لیا ہے۔ پس درست یہ کہنا تھا: وانہا یلبس قلنسوة طویلۃ سوداء (بے شک وہ سیاہ رنگ کی طویل ٹوپی پہن سکتا ہے) اور قلنسوہ یہ وہ ہے جس میں سرد داخل ہوتا ہے اور عمامہ وہ ہے جو سر پر ارد گرد رومال وغیرہ میں سے لپیٹا جاتا ہے۔

اہل ذمہ کے لیے ریشم کے زنار اور ایسے عمدہ کپڑے جو اہل علم و شرف پہنتے ہوں ممنوع ہے

20166۔ (قوله: الْإِبْرَيْسِمِ) یہ ہمزہ اور را کے کسرہ اور سین کے فتح کے ساتھ ہے اور یہ ریشم ہے۔ صاحب ”المصباح“ نے کہا ہے: الحمیرة واحدة الحمیر، وهو الابریسم (الحریرة الحریر کا واحد ہے اور یہ ریشم ہے)

20167۔ (قوله: كُصُوفٍ مُرَبَّعٍ) شاید اس سے مراد الفرجیہ (جیکٹ، ویسکوٹ) ہے۔ کیونکہ اب یہ اہل قرآن اور اہل علم کی خصوصیات میں سے ہے، ”طحطاوی“۔

20168۔ (قوله: وَأَبْرَادٍ رَقِيقَةٍ) البرد: کپڑوں میں سے ایک دھاری دار قسم ہے جیسا کہ ”النہایہ“ میں ہے۔

وَمُبَاشَرَةً يَكُونُ بِهَا مُعْظَمًا عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ وَتَسَامُهُ فِي الْفَتْحِ وَفِي الْحَاوِي وَيَنْبَغِي أَنْ يُلَازِمَ الصِّغَارَ

اور ہر ایسا کام کرنے سے منع کیا جائے گا جو مسلمانوں کے نزدیک معظم و محترم ہو۔ اس کی مکمل بحث ”فتح“ میں ہے اور ”الحاوی“ میں ہے: اسے چاہیے کہ وہ ذلت اور حقارت کو لازم پکڑے

20169۔ (قولہ: وَتَسَامُهُ فِي الْفَتْحِ) جہاں انہوں نے کہا ہے: بسا اوقات بعض مسلمان ان کو اپنے لیے بطور خادم رکھنے میں توقف کرتے ہیں اس خوف سے کہ اس کا دل اس کی وجہ سے تبدیل نہ ہو جائے اور وہ اسے کاتب بناتے وقت انتہائی زیادہ محنت اور کوشش کرتے ہیں جو اس کے لیے ضرر اور تکلیف کا موجب ہوتی ہے۔ پھر کہا: اور ان کی چادریں کھر درری اور فاسد رنگ والی رکھی جائیں اور وہ مسلمانوں کے کمر اور ہونے کی طرح کمر نہیں اوڑھیں گے اور نہ ان کی چادروں کی طرح چادر اوڑھیں گے۔ اسی طرح حکم دیا گیا ہے اور صحابہ کرام نے اس پر اتفاق کیا ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے: ان شہروں میں اس کے خلاف واقع ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس سال شام کے شہروں میں یہود و نصاریٰ نے مسلمانوں کے خلاف جرأت کی ہے۔ واللہ در القاتل۔ (اکامل)

احبَابُنَا نُوبُ الزَّمَانِ كَثِيرَةٌ وَامْرٌ مِنْهَا رِفْعَةُ السُّفَهَاءِ

ہمارے احباب پر مصائب زمانہ کثرت سے ٹوٹ پڑے ہیں اور ان تمام سے زیادہ شدید بے وقوف اور احمق لوگوں کی رفعت اور حکومت ہے۔

فَسَقَى يَفِيْقُ الدَّهْرَ مِنْ سَكَرَاتِهِ وَارَى الْيَهُودَ بِذِلَّةِ السُّفَهَاءِ

پس کب زمانہ اپنی بے ہوشی سے افاقہ پائے گا اور میں یہود کو فقہاء کی ذلت کا بدلہ دکھاؤں گا۔

ذمی کی تعظیم اور اس کے ساتھ مصافحہ وغیرہ کرنا مکروہ ہے

20170۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي أَنْ يُلَازِمَ الصِّغَارَ) اس سے مراد ذلت اور حقارت ہے اور ظاہر یہ ہے: ینبغی بمعنی یجب

ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے اور جب ان پر مسلمانوں کے ساتھ اپنی ذلت اور حقارت کا اظہار کرنا واجب ہے تو مسلمانوں پر ان کی تعظیم نہ کرنا واجب ہے۔ لیکن صاحب ”الذخیرہ“ نے کہا ہے: جب کوئی یہودی حجام میں داخل ہوا اگر مسلمان نے اس کے پیسوں کی حرص رکھتے ہوئے اس کی خدمت کی تو پھر کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر اس کی تعظیم کرتے ہوئے کی پھر اگر اس لیے ہوتا کہ اس کا دل اسلام کی طرف مائل ہو جائے تو بھی حکم اسی طرح ہے۔ اور اگر اس نے ان میں سے کسی شے کی نیت نہ کی جن کا ذکر ہم نے کیا ہے تو یہ مکروہ ہے۔ اور اسی طرح اگر کوئی ذمی کسی مسلمان پر داخل ہو پس وہ اس کے لیے کھڑا ہوتا کہ اس کا دل اسلام کی طرف مائل ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر اس نے کسی شے کی نیت نہ کی یا اس کی تعظیم کی اس کے غنی اور دولت مند ہونے کی وجہ سے تو یہ مکروہ ہے۔ ”الطرسوسی“ نے کہا ہے! اور اگر وہ اس کی تعظیم کے لیے کھڑا ہوا اور اس مقام کی

فِي مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَعَلَيْهِ فَيُنْتَعَمُ مِنَ الْقُعُودِ حَالَ قِيَامِ الْمُسْلِمِ عِنْدَهُ بَحْرًا وَيَحْرُمُ تَعْظِيمُهُ، وَتَكْرَهُ مُصَافَحَتُهُ، وَلَا يُبْدَأُ بِسَلَامٍ إِلَّا لِحَاجَةٍ وَلَا يُزَادُ فِي الْجَوَابِ عَلَيَّ وَعَلَيْكَ وَيُضَيِّقُ عَلَيْهِ فِي الْمُرُورِ وَيُجْعَلُ عَلَى دَارِهِ عَلَامَةٌ وَتَسَامُهُ فِي الْأَشْبَاهِ مِنْ أَحْكَامِ الدِّمِيِّ وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ لِلشَّرْحِ النَّبَلَاوِيِّ وَيُنْتَعَمُونَ مِنْ اسْتِيطَانِ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ لِأَنَّهُمَا مِنْ أَرْضِ الْعَرَبِ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا يَجْتَبِعُ فِي أَرْضِ الْعَرَبِ دِينَانٍ وَلَوْ دَخَلَ لِتِجَارَةٍ جَاَزَ

جو اس کے درمیان اور مسلمان کے درمیان ہر شے میں معاملہ ہو، اور اس پر لازم ہے کہ اس کو بیٹھنے سے روکا جائے اس حال میں کہ مسلمان اس کے پاس کھڑا ہو۔ اس کی تعظیم کرنا حرام ہے اور اس کے ساتھ مصافحہ کرنا مکروہ ہے اور حاجت کے بغیر اسے پہلے سلام نہیں دیا جائے گا اور اس کے سلام کے جواب میں اس پر وعلیک سے زائد کچھ نہیں کہا جائے گا اور اس کے گزرنے کا راستہ تنگ کیا جائے گا اور اس کے گھر پر کوئی علامت اور نشانی لگا دی جائے گی۔ اس کی مکمل بحث ”الاشباہ“ میں ذمی کے احکام کے بیان میں ہے۔ اور ”الشرنبلالی“ کی ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے: اور انہیں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کو وطن بنانے سے منع کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں عرب کی سرزمین سے ہیں۔ حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عرب کی زمین میں دو دین جمع نہیں ہو سکتے۔ اور اگر وہ تجارت کی غرض سے داخل ہو تو یہ جائز ہے

وجہ سے جس پر وہ ہے تو یہ کفر ہے۔ کیونکہ کفر کے ساتھ رضامندی بھی کفر ہے تو پھر کفر کی تعظیم کے ساتھ وہ کیسے کافر نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس سے معلوم ہوا کہ اگر وہ اس کے شر کے خوف کی وجہ سے کھڑا ہوا تو بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ بلکہ جب ضرورتاً ثابت ہو تو کبھی واجب ہوتا ہے اور کبھی مستحب ہوتا ہے اس حالت کے مطابق جس کی وہ توقع کر رہا ہے۔

20171۔ (قوله: وَيُضَيِّقُ عَلَيْهِ فِي السُّرُورِ) (اور اس پر راستہ تنگ کر دیا جائے گا) اس طرح کہ اسے انتہائی تنگ راستے کی طرف ہٹنے پر مجبور کر دے۔ اور ”الفتح“ کی عبارت ہے! ويضيق عليهم في الطريق (اور ان پر راستے میں تنگی کی جائے گی)

20172۔ (قوله: وَيُجْعَلُ عَلَى دَارِهِ عَلَامَةٌ) (اور اس کے گھر پر کوئی علامت بنا دی جائے گی) تاکہ سارا گروہ ان پر کھڑا نہ ہو کہ اس کے لیے مغفرت کی دعا کرے یا عجز و انکساری میں مسلمانوں کے معاملے جیسا معاملہ کرے۔ ”الفتح“ میں اہل ذمہ کے لیے جزیرہ عرب کو مسکن بنانا جائز نہیں

20173۔ (قوله: لِأَنَّهُمَا مِنْ أَرْضِ الْعَرَبِ) اس کلام نے یہ فائدہ دیا ہے کہ حکم صرف مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ تک محدود نہیں بلکہ سارا جزیرہ عرب اسی طرح ہے جیسا کہ صاحب ”الفتح“ وغیرہ نے اس کے ساتھ اسے تعبیر کیا ہے اور ہم اس کی حدود کا ذکر (مقولہ 19954 میں) کر چکے ہیں۔ اور مذکورہ حدیث حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس مرض کے دوران بیان فرمائی جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا۔ جیسا کہ اسے ”المؤطا“ وغیرہ نے روایت کیا ہے اور صاحب ”الفتح“ نے اسے

وَلَا يُطِيلُ وَأَمَّا دُخُولُهُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَذَكَرَ فِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ الْمَنْعَ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ عَدَمَهُ
وَالسِّيَرِ الْكَبِيرِ آخِرُ تَصْنِيفِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ أُوْرِدَ فِيهِ مَا اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ الْحَالُ
اتَّهَى وَفِي الْخَانِيَّةِ

اور وہ اپنے قیام کو طویل نہ کرے۔ اور رہا اس کا مسجد حرام میں داخل ہونا! تو اس بارے ”السیر الکبیر“ میں ذکر کیا ہے کہ یہ ممنوع ہے۔ اور ”جامع الصغیر“ میں ہے: ممنوع نہیں ہے۔ اور ”السیر الکبیر“ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی آخری تصنیف ہے۔ پس یہ ظاہر ہے کہ آپ نے اس میں جو ذکر کیا ہے وہ اپنی اسی حالت پر قائم ہے۔ یہاں ”شرح الوہبانیہ“ کا کلام ختم ہوا۔ اور ”الخانیہ“ میں ہے:

شرح و بسط کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

20174۔ (قوله: وَلَا يُطِيلُ) یعنی اسے اس سے منع کیا جائے گا کہ اس میں اپنا قیام اور ٹھہراؤ طویل کرے یہاں تک کہ وہ اس میں رہائش گاہ (مسکن) بنا لے۔ کیونکہ جزیہ کے لازم ہونے کے باوجود سرزمین عرب میں قیام کے دوران ان کی حالت ان کی حالت کی طرح ہے جو اس کے علاوہ دوسری زمین میں بغیر جزیہ کے رہتے ہیں۔ اور وہاں انہیں تجارت سے منع نہیں کیا جاتا بلکہ طویل قیام سے۔ پس اسی طرح عرب کی زمین میں بھی ہوگا۔ ”شرح السیر“ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ طویل قیام کی حد ایک سال ہے، تامل۔

20175۔ (قوله: فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ أُوْرِدَ فِيهِ مَا اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ الْحَالُ) (پس ظاہر ہے کہ جو مسئلہ آپ نے اس میں ذکر کیا ہے اس پر وہ حالت برقرار اور قائم ہے) یعنی انہیں منع کرنا ہی مذہب میں معتمد قول ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن جو کچھ اصحاب متون نے کتاب الحظر والاباحتہ میں ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ ذمی کو مسجد حرام وغیرہ میں داخل ہونے سے روکا نہیں جائے گا۔ اور شارح نے وہاں یہ ذکر کیا ہے کہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”احمد“ کا قول مسجد حرام سے روکنے اور منع کرنے کا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ جو ”السیر“ میں ہے وہ اکیلے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا نہیں۔ اور اصحاب متون ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ متون ان مسائل کو نقل کرنے کے لیے لکھے گئے ہیں جو راجح مذہب ہے پس اس مسئلہ سے عدول نہیں کیا جاسکتا جو ان میں ہے، اس بنا پر کہ امام ”سرخسی“ نے ”شرح السیر الکبیر“ میں ذکر کیا ہے کہ ”ابوسفیان“ (1) مدینہ منورہ آیا اور مسجد میں داخل ہوا اور اس کا قصہ ہے۔ فرمایا: پس یہ ہمارے لیے امام ”مالک“ کے خلاف دلیل ہے اس پر کہ انہوں نے مشرک کو مساجد میں سے کسی میں داخل ہونے سے منع کیا ہے۔ پھر فرمایا: بیشک امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: انہیں خاص طور پر مسجد حرام میں داخل ہونے سے منع کیا جائے گا۔ اس آیت کی وجہ سے اِنَّمَا الْمَشْرِكُونَ نَجَسٌ (التوبہ: 28) ”مشرکین تو بڑے ناپاک ہیں۔“ لیکن ہمارے نزدیک انہیں اس سے منع نہیں کیا جائے گا جیسا کہ دیگر مساجد میں داخل ہونے سے منع نہیں کیا جاتا اور اس میں حربی اور ذمی برابر ہیں۔ الخ

20176۔ (قوله: وَفِي الْخَانِيَّةِ الْخ) اس کو مسئلہ الاستيطان پر مقدم کرنا اولیٰ اور بہتر تھا۔ پھر بلاشبہ اس کا ظاہر یہ ہے

تَسَيَّرُ نِسَاءَهُمْ لَا عَبِيدُهُمْ بِالْكَسْتِيَجِ (الذِّمِّيُّ إِذَا اشْتَرَى دَارًا) أَمْيَ أَرَادَ شَرَاءَهَا (فِي الْمِصْرِ لَا يَنْبَغِي أَنْ تَبَاعَ مِنْهُ فَلَوْ اشْتَرَى يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهَا مِنَ الْمُسْلِمِ) وَقِيلَ لَا يُجْبَرُ إِلَّا إِذَا كَثُرَ دُرَرٌ

ان کی عورتوں کو زنا کے ساتھ ممتاز کیا جائے گا نہ کہ ان کے غلاموں کو۔ ذمی نے جب کوئی گھر خریدا یعنی اس نے اسے شہر میں خریدنے کا ارادہ کیا تو اسے اس سے نہیں بیچنا چاہیے اور اگر اس نے خرید لیا تو پھر اسے کسی مسلمان سے بیچ دینے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: مجبور نہیں کیا جائے گا مگر جب وہ زیادہ ہوں۔ ”درر“۔

کہ ان کی عورتیں زنا کے ساتھ ممتاز کی جائیں گی نہ کہ غلام۔ اس کے باوجود کہ ”الخانیه“ کی عبارت میں عورتوں کا ذکر بالکل نہیں ہے۔ اس کا بیان یہ ہے: ولا یؤخذ عبید اهل الذمة بالکستیجات (اور اہل ذمہ کے غلاموں کو زنا کے ساتھ نہیں ممتاز کیا جائے گا) اور اسی طرح اس سے صاحب ”البحر“ اور صاحب ”النہر“ نے نقل کیا ہے۔ اور ”النہر“ کی عبارت ہے: انہوں نے کہا: اور واجب ہے کہ ان کی عورتوں کو بھی ہماری عورتوں سے راستوں اور حماموں میں ممتاز کیا جائے۔ اور ”الخانیه“ میں ہے: اور اہل ذمہ کے غلاموں کو زنا کا پابند نہیں بنایا جائے گا۔

شہر میں مسلمانوں کے ساتھ اہل ذمہ کے رہنے کا بیان

20177۔ (قولہ: الذِّمِّيُّ إِذَا اشْتَرَى دَارًا الخ) علامہ ”سرخسی“ نے ”شرح السیر“ میں کہا ہے: اگر امام نے ان کی زمینوں میں مسلمانوں کے لیے کوئی شہر تعمیر کیا جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بصرہ اور کوفہ تعمیر کئے تو وہاں اہل ذمہ نے کچھ گھر خرید لیے اور مسلمانوں کے ساتھ رہنے لگے تو انہیں اس سے منع نہ کیا جائے گا، کیونکہ ہم نے ان سے عقد ذمہ قبول کیا ہے تاکہ وہ دین کے محاسن پر واقف ہوں تو قریب ہے کہ وہ ایمان لے آئیں اور ان کا مسلمانوں کے ساتھ اختلاط، میل جول اور ان کے ساتھ رہنا یہ معنی سب متحقق ہے، اور ہمارے شیخ الاسلام ”شمس الائمہ الحلوانی“ کہتے ہیں: یہ تب ہے جب ان کی تعداد قلیل ہو اور وہ اس حیثیت میں ہوں کہ مسلمانوں کے اجتماعات معطل نہ ہوں اور نہ ہی ان کے اس صفت کے ساتھ رہنے کی وجہ سے اجتماعیت کم ہو۔ لیکن جب کسی بھی وجہ سے وہ کثیر ہو جائیں اور وہ مسلمانوں کے بعض اجتماعات کو ختم کرنے یا انہیں کم کرنے کا سبب بنیں تو انہیں اس سے روک دیا جائے گا۔ اور انہیں حکم دیا جائے گا کہ وہ ایسی طرف میں سکونت اختیار کریں جس میں مسلمانوں کی جماعت نہ ہو، اور یہی قول ”الامالی“ میں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے محفوظ ہے۔

20178۔ (قولہ: أَمْيَ أَرَادَ شَرَاءَهَا) شارح نے اس قول کے ساتھ مصنف کے بعد والے قول: لا ینبغی ان تباع منه کی تفسیر بیان کی ہے، ”طحاوی“۔

20179۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا يُجْبَرُ إِلَّا إِذَا كَثُرَ) اسے صاحب ”البحر“ نے ”الصغریٰ“ سے نقل کیا ہے اس کے بعد کہ اسے ”الخانیه“ سے کثرت کی قید لگائے بغیر نقل کیا ہے۔ لیکن ان سے قیل کے ساتھ تعبیر نہیں کیا، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ قید دونوں قولوں کے درمیان تطبیق کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اور یہ ”شمس الائمہ الحلوانی“ کا قول ہے جب کہ ابھی آپ جان

قُلْتُ وَفِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتَى أَبِي السُّعُودِ مِنْ كِتَابِ الصَّلَاةِ سُئِلَ عَنْ مَسْجِدٍ لَمْ يَبْقَ فِي أَطْرَافِهِ بَيْتٌ أَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَحَاطَ بِهِ الْكُفْرَةُ فَكَانَ الْإِمَامُ وَالْمُؤَذِّنُ فَقَطَّ لِأَجْلِ وَظِيْفَتَهُمَا يَذْهَبَانِ إِلَيْهِ فَيُؤَذِّنَانِ وَيُصَلِّيَانِ بِهِ فَهَلْ تَحِلُّ لَهُمُ الْوُظَيْفَةُ؟ فَأَجَابَ بِقَوْلِهِ تِلْكَ الْبُيُوتُ تَأْخُذُهَا الْمُسْلِمُونَ بِقِيَمَتِهَا جَبْرًا عَلَى الْفُورِ وَقَدْ وَرَدَ الْأَمْرُ الشَّرِيفُ السُّلْطَانِي بِذَلِكَ فَالْحَاكِمُ لَا يُؤَخِّرُ هَذَا أَصْلًا، وَفِيهَا مِنْ الْجِهَادِ، وَبَعْدَ أَنْ وَرَدَ الْأَمْرُ الشَّرِيفُ السُّلْطَانِي بَعْدَ اسْتِخْدَامِ الذَّمِّيِّينَ لِلْعَبِيدِ وَالْجَوَارِي لَوْ اسْتِخْدَمَ ذِمِّيٌّ عَبْدًا أَوْ جَارِيَةً مَا ذَا يَلْزَمُهُ؟ فَأَجَابَ يَلْزَمُهُ التَّعْزِيرُ الشَّدِيدُ وَالْحَبْسُ فِي الْخَانِيَّةِ

میں کہتا ہوں: مفتی ابوالسعود کی ”معروضات“ میں کتاب الصلوٰۃ میں ہے: ان سے ایسی مسجد کے بارے پوچھا گیا جس کی اطراف میں مسلمانوں کا کوئی گھر باقی نہ رہا اور کافروں نے اس کا احاطہ کر لیا اور امام اور مؤذن صرف اپنی تنخواہ اور وظیفہ کے لیے موجود ہیں، وہ دونوں اس میں جاتے ہیں، اذان دیتے ہیں اور اس میں نماز پڑھ لیتے ہیں تو کیا ان کے لیے تنخواہ، وظیفہ حلال ہے؟ تو انہوں نے اس قول کے ساتھ جواب دیا: ان گھروں کو مسلمان بالفور قیمت ادا کر کے جبراً لے لیں۔ تحقیق اس بارے میں شریف سلطانی کا امر بھی موجود ہے: اور حاکم اسے بالکل موخر نہیں کرے گا۔ (یعنی اس میں کوئی مہلت نہیں دے گا) اور اسی میں باب الجہاد سے ہے: اور اس کے بعد کہ شریف سلطانی کا حکم موجود ہے کہ ذمی غلاموں اور لونڈیوں سے خدمت نہیں لے سکتے۔ اس کے باوجود اگر کسی ذمی نے کسی غلام یا لونڈی سے خدمت لی تو اس پر کیا لازم آئے گا؟ تو انہوں نے یہ جواب دیا: شدید تعزیر اور قید اس پر لازم ہوگی۔ اور ”الخانیہ“ میں ہے:

چکے ہیں اور وہ ”الوہبانیہ“ اور اس کی شرح میں اسی پر چلے ہیں۔ اور اسی طرح ”الخیر الرملی“ نے کہا ہے: بیشک وہ جس پر اعتماد کرنا واجب ہے وہ تفصیل ہے۔ پس ہم مطلق منع کا قول نہیں کرتے اور نہ ہی مطلق عدم منع کا قول کرتے ہیں بلکہ حکم کا دار و مدار قلت، کثرت، ضرب اور منفعت پر ہوگا۔ اور یہی عقائد فقہیہ کے موافق ہے۔ تامل۔

20180۔ (قولہ: فَأَجَابَ الْخ) یہ جواب ”الحلوانی“ وغیرہ کے اختیار پر مبنی ہے۔ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: مسئلہ عنہ کی طرف سے کوئی جواب نہ دیا گیا۔ اور اس کا جواب یہ ہے کہ وہ دونوں اپنا کام جاری رکھنے کی وجہ سے وظیفہ اور تنخواہ کے مستحق ہوں گے۔

میں کہتا ہوں: بیشک انہوں نے اس کے ظاہر ہونے کی وجہ سے اسے چھوڑ دیا ہے اور جو اس سے زیادہ اہم ہے اس پر تشبیہ کرتے ہوئے (اسے ترک کر دیا)، پس یہ اسلوب الحکیم میں سے ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے یَسْئَلُونَكَ

عَنِ الْآهِلَةِ الْآيَةِ۔ (البقرة: 189)

20181۔ (قولہ: فِي الْخَانِيَّةِ الْخ) یعنی اسخدام (غلاموں وغیرہ سے خدمت لینا) جس کا ذکر کیا گیا ہے وہ

استخفاف (حقیر سمجھنا) کے منافی ہوتا ہے۔

وَيَوْمَرُونَ بِمَا كَانُوا اسْتَخْفَاؤًا لَهُمْ وَكَذًا تُمَيِّزُ دُورَهُمْ عَنْ دُورِنَا اِنْتَهَى فَلْيُحْفَظْ ذَلِكَ (وَإِذَا تَكَرَّرَى أَهْلُ
الذِّمَّةِ دُورًا فِيمَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ لِيَسْكُنُوا فِيهَا) فِي الْبَصْرِ (جَازَ) لِعُودِ نَفْعِهِ إِلَيْنَا وَلِيَبْرُوا تَعَامُلَنَا
فَيُسَلِّمُوا (بِشَرْطِ عَدَمِ تَقْلِيلِ الْجَبَاعَاتِ لِسُكْنَاهُمْ) شَرْطُهُ الْإِمَامُ الْخَلْوَانِيُّ (فَإِنْ لَزِمَ ذَلِكَ مِنْ
سُكْنَاهُمْ أَمْرًا بِالْإِعْتِزَالِ عَنْهُمْ وَالسُّكْنَى بِنَاحِيَةِ لَيْسَ فِيهَا مُسْلِمُونَ) وَهُوَ مَحْفُوظٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ بِحَرْفٍ
عَنْ الذَّخِيرَةِ، وَفِي الْأَشْبَاهِ وَاخْتَلَفَ فِي سُكْنَاهُمْ بَيْنَنَا فِي الْبَصْرِ وَالْمُعْتَمِدُ الْجَوَازِيُّ فِي مَحَلَّةٍ خَاصَّةٍ اِنْتَهَى
وَأَقْرَبُهَا الْمَصْنُفُ وَغَيْرُهُ، لَكِنْ رَدَّهُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ جَوَى زَادَهُ وَجَزَمَ بِأَنَّهُ فَهَمَّ خَطَأً فَكَانَتْ فَهَمٌ مِنَ النَّاحِيَةِ
الْمَحَلَّةِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ فَقَدْ صَرَّحَ الشُّرْتَايُ فِي شَرْحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ

اور انہیں ایسے کام کے بارے حکم دیا جائے گا جو ان کے لیے باعث حقارت اور ذلت و رسوائی ہو۔ اور اسی طرح ان کے
گھروں کو ہمارے گھروں سے الگ کر دیا جائے گا۔ یہاں ان کا کلام ختم ہوا۔ پس چاہیے کہ اسے یاد کر لیا جائے۔ اور جب
اہل ذمہ اس میں مسلمانوں کے درمیان گھر کرائے پر لیں تاکہ وہ ان کے شہر میں رہیں تو اس کا نفع ہماری ہی طرف لوٹنے کی
وجہ سے یہ جائز ہے اور تاکہ وہ ہمارے معاملات کو دیکھیں اور پھر اسلام قبول کر لیں بشرطیکہ ان کی رہائش سے مسلمانوں کے
اجتماع کم نہ ہوں۔ ”الامام الخلوانی“ نے اس کی شرط لگائی ہے۔ اور اگر ان کے رہنے سے یہ لازم آئے تو انہیں علیحدہ ہونے
اور ایسی طرف میں رہائش اختیار کرنے کا حکم دیا جائے گا جس میں مسلمان نہ ہوں اور یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے محفوظ ہے۔
اسے ”بحر“ نے ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور ”الاشباہ“ میں ہے: اور شہر میں ہمارے درمیان ان کی رہائش رکھنے میں
اختلاف کیا گیا ہے۔ اور معتمد یہ ہے کہ ایک خاص محلہ میں جائز ہے۔ انتہی۔ اور المصنف وغیرہ نے اسے قائم رکھا ہے لیکن
”شیخ الاسلام جوی زادہ“ نے اسے رد کیا ہے اور اس بارے یقین کیا ہے کہ انہوں نے غلط سمجھا ہے۔ گویا انہوں نے الناحیہ
سے محلہ سمجھا ہے اور یہ اس طرح نہیں ہے۔ تحقیق ”التمر تاشی“ نے ”شرح الجامع الصغیر“ میں تصریح کی ہے

20182۔ (قوله: وَإِذَا تَكَرَّرَى الْخ) یہ ثراء کی بحث سے فارغ ہونے کے بعد کرائے کی بحث میں شروع ہونا ہے۔

مصنف کے کلام کا ظاہر ان دونوں کے درمیان فرق بیان کرنا ہے۔ اور یہ مطلقاً بیع پر جبر کرنے کے قول پر مبنی ہے۔ اور آپ
نے یہ جان لیا ہے کہ جس پر اعتماد ہے وہ قول بالتفصیل ہے، پس کرائے پر لینے اور ثراء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ بلکہ مذکورہ
عبارت کی اصل بلاشبہ وہ ثراء کے بارے میں ہے جیسا کہ ہم نے ابھی علامہ ”سرخسی“ سے نقل کیا ہے۔

20183۔ (قوله: فِي الْبَصْرِ) ظاہر یہ ہے کہ مذکورہ شرط کا اعتبار کرنے کے بعد یہ قید نہیں ہے۔

20184۔ (قوله: لَيْسَ فِيهَا مُسْلِمُونَ) یہ اسی معنی میں ہے جو اس قول لیس فیہا للمسلمین جماعۃ میں (مقولہ

20178 میں) گزر چکا ہے، کیونکہ مسلمانوں کی شان یہ ہے کہ ان کی اقامت اور رہائش جماعت کی صورت میں ہوتی ہے۔

20185۔ (قوله: لَكِنْ رَدَّهُ الْخ) اور اس کی عبارت جیسا کہ میں نے اسے ”حاشیہ الحموی“ وغیرہ میں دیکھا ہے۔

بَعْدَ مَا نَقَلَ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُمْ يُؤْمَرُونَ بِبَيْعِ دُورِهِمْ فِي أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ وَالْخُرُوجِ عَنْهَا، وَبِالسُّكْنَى

اس کے بعد کہ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے یہ نقل کیا: انہیں مسلمانوں کے شہروں میں اپنے گھر بیچنے، ان سے نکلنے اور ان سے باہر رہائش

قولہ: فی محلۃ خاصۃ، یہ ہے کہ یہ لفظ میں نے کسی کے نہیں پائے، بلاشبہ کتابوں میں موجود ہے کہ جواز کا حکم اس کے ساتھ مقید ہے جو ”الخلوانی“ نے اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یہ تب ہے جب وہ اتنے قلیل ہوں کہ ان کی رہائش رکھنے کی وجہ سے مسلمانوں کے اجتماعات معطل نہ ہوں اور نہ ہی کم ہوں لیکن جب وہ معطل یا کم ہو جائیں تو پھر انہیں اس میں رہائش رکھنے کی قدرت نہیں دی جائے گی۔ اور وہ ایسی طرف میں سکونت اختیار کریں گے جس میں مسلمانوں کی جماعت نہ ہو، تو گویا مصنف نے الناحیہ سے مراد محلہ سمجھا ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے، بلکہ ”التمر تاشی“ نے ”شرح الجامع الصغیر“ میں امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کرنے کے بعد کہ انہیں مسلمانوں کے شہروں میں اپنے گھر بیچنے، ان سے نکلنے اور ان کے باہر سکونت اختیار کرنے کا حکم دیا جائے گا تاکہ ان کے لیے مسلمانوں کی طاقت کی طرح طاقت اور قوت نہ ہو جائے۔ یہ تصریح کی ہے کہ یہ انہیں اس بات سے روکنے اور منع کرنے کے بارے ہے کہ ان کے لیے کوئی خاص محلہ نہ ہو۔ ہمارے اس ذکر کرنے کے بعد انہوں نے ”السنفی“ سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: شہروں میں رہنے سے انہیں روکنے سے مراد یہ ہے کہ ان کے لیے شہر میں ایک خاص محلہ ہو جس میں وہ رہتے ہوں، اور ان کی اس میں مسلمانوں کی قوت اور طاقت کی طرح قوت اور طاقت ہو، اور رہا ہمارے درمیان ان کا رہنا اس حال میں کہ وہ مقہور اور مغلوب ہوں تو وہ اس طرح نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں ان کا قول بسنعہم ان کے قول صرح کے متعلق ہے اور ان کے قول حیث قال سے مراد ”التمر تاشی“ ہیں۔

حاصل کلام: ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ محلہ من جملہ شہر سے ہوتا ہے اس کے باوجود ”الخلوانی“ نے یہ کہا ہے لایسکنون من السکنی فیہا، آی، فی البصر، ویسکنون فی ناحیۃ الخ (انہیں اس میں یعنی شہر میں رہنے کی قدرت نہیں دی جائے گی اور وہ ایک طرف میں رہیں گے) تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ جب جماعت کا کم ہونا لازم آئے تو شہر سے باہر ایک طرف میں رہیں گے اور وہ محلہ نہیں ہے، اور ”التمر تاشی“ کا کلام اس بارے میں بھی صریح ہے کہ ان کے لیے شہر میں ایک خاص محلہ کا ہونا منع ہے۔ اور بلاشبہ وہ ان کے درمیان مغلوب ہو کر رہیں گے۔ مراد یہ ہے کہ جب جماعت کا کم ہونا لازم نہ آئے، پس ”الخلوانی“ اور ”التمر تاشی“ کے کلام سے یہ حاصل ہوا کہ جب شہر میں ان کی رہائش سے مسلمانوں کی جماعت کا کم ہونا لازم آئے تو انہیں شہر سے باہر ایسی طرف میں رہنے کا حکم دیا جائے جس میں مسلمانوں کی جماعت نہ ہو، اور اگر یہ لازم نہ آئے تو پھر وہ شہر میں مسلمانوں کے درمیان مغلوب ہو کر رہ سکتے ہیں، نہ کہ شہر کے کسی خاص محلہ میں۔ کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ان کی مسلمانوں کے شہر میں اپنے محلے میں ان کے اجتماع کے سبب مسلمانوں کی طاقت اور جماعت کی طرح ان کی بھی طاقت اور جماعت ہو۔ فافہم۔

20186۔ (قولہ: أَنَّهُمْ يُؤْمَرُونَ) یہ نقل کا مفعول ہے، ”طحاوی“۔

خَارِجَهَا لِيَلَّا يَكُونَ لَهُمْ مَحَلَّةٌ خَاصَّةٌ نَقَلًا عَنِ النَّسَفِيِّ وَالْمُرَادُ أَيْ بِالْمَنْعِ الْمَذْكُورِ عَنِ الْأَمْصَارِ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ فِي الْبَصْرِ مَحَلَّةٌ خَاصَّةٌ يَسْكُونُهَا وَلَهُمْ فِيهَا مَنَعَةٌ عَارِضَةٌ كَمَنَعَةِ الْمُسْلِمِينَ فِيمَا سَكَنَاهُمْ بَيْنَهُمْ وَهُمْ مَقْهُورُونَ، فَلَا كَذَلِكَ كَذَا فِي فَتَاوَى الْإِسْكُونِيِّ فليحفظ

اختیار کرنے کا حکم دیا جائے گا تا کہ ان کے لیے خاص محلہ نہ ہو۔ یہ ”النسفی“ سے منقول ہے۔ اور شہروں سے انہیں روکنے سے مراد یہ ہے کہ ان کے لیے شہر میں ایک خاص محلہ ہو جس میں وہ رہتے ہوں، اور ان کی اس میں ایک طاقتور جماعت بن جائے مسلمانوں کی جماعت کی طرح۔ پس اگر ان کی رہائش مسلمانوں کے درمیان اس حال میں ہو کہ وہ مقہور اور مغلوب ہوں تو پھر حکم اس طرح نہیں ہے۔ اسی طرح ”فتاویٰ الاسکونی“ میں ہے۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔

20187۔ (قوله: نَقَلًا) یہ بتاویل اسم فاعل صرح کے فاعل سے حال ہے، ”حلبی“۔

20188۔ (قوله: وَالْمُرَادُ) اس سے زیادہ واضح یہ کہنا تھا: بَأْنِ الْمُرَادِ، اور یہ صرح کے متعلق ہو جاتا۔ ”طحاوی“۔

20189۔ (قوله: وَلَهُمْ فِيهَا مَنَعَةٌ) یہ واو حالیہ ہے، اور المنعہ نون کے فتح کے ساتھ مانع کی جمع ہے۔ مراد ایسی جماعت ہے جو دوسروں کو ان تک پہنچنے سے روک سکتی ہو (اور ان کی حفاظت کر سکتی ہو)۔ اسے ”حلبی“ نے بیان کیا ہے۔ اور ان کا قول عارضة یہ منعة کی صفت ہے۔ اور اس کا عارض آنا ان کے ایک خاص محلہ میں جمع ہو جانے کے سبب سے ہے۔ اور ان کا قول: فَمَا سَكَنَاهُمْ الْخِ اس کا مقابل ہے یعنی یہ کہ ان کا مسلمانوں کے درمیان سکونت اختیار کرنا لیکن خاص محلہ میں نہیں، بلکہ اس طرح کہ ان کے درمیان متفرق اور بکھرے ہوئے ہوں درآنحالیکہ وہ ان کے سامنے مغلوب ہوں تو پھر ان کا رہنا ممنوع نہیں ہوگا۔

تنبیہ

انہیں مسلمانوں کی عمارتوں سے بلند عمارتیں بنانے سے روکنے کا بیان

صاحب ”الدر المنبتی“ نے کہا ہے۔ اور اسی طرح انہیں مسلمانوں پر اپنی عمارتیں بلند کرنے سے اور بعض علما کے نزدیک مساوی بنانے سے روکا جائے گا، ہاں پرانی عمارت باقی رہے گی جیسا کہ ”الوہبانیہ“ اور اس کی شروح میں اور ”المنظومة الحسبیتہ“ میں ہے۔

ويمنع الذمی من ان یسکنا أو ان یحل منزلاً عالی البنا

اور ذمی کو اس سے منع کیا جائے گا کہ وہ ایسے گھر میں سکونت اختیار کرے یا اترے جو بہت اونچا بنا ہوا ہو۔

ان کان بین المسلمین یسکن بل أهل ذمة علی ما بینوا

اگر وہ مسلمانوں کے درمیان رہ رہا ہو بلکہ اہل ذمہ کے درمیان بھی اس بناء پر جو انہوں نے بیان کیا۔

میں کہتا ہوں: جو نظم انہوں نے ذکر کی ہے اس کا مقتضی تو روکنا ہے اگرچہ عمارت پرانی ہو۔ کیونکہ انہوں نے منع کو سکنی

(رہائش گاہ) پر معلق کیا ہے نہ کہ اس پر جو تعمیر میں بلند ہو، لیکن ”الخیریہ“ میں یہ پوچھا گیا ہے کہ یہودی کا ایک حصہ ہے جو مسلمان کے گھر کے اوپر ہے مسلمان اسے اس میں رہائش رکھنے سے اور اس پر چڑھنے سے روکنے کا ارادہ رکھتا ہے، تو انہوں نے اس طرح جواب دیا کہ مسلمان کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں۔ تحقیق انہوں (علماء) نے مسلمان کے گھر پر ذمی کے اوپر والے گھر کو باقی رکھنے اور اس میں رہائش رکھنے کو جائز قرار دیا ہے جب وہ اس کا مالک ہو جب تک وہ خود نہ گرے۔ کیونکہ وہ دوبارہ اوپر اسی طرح نہیں بنا سکتا جیسے پہلے ہے، اور جنہوں نے اس بارے میں تصریح کی ہے ان میں سے ”ابن الشخنة“ نے ”شرح المنظم الوہبانی“ میں اور دیگر ہمارے بہت سے علماء ہیں۔ اور دوسرے سوال کے جواب میں یہ ذکر کیا ہے کہ جب وہ بلندی چوروں سے تحفظ کے لیے ہو تو پھر اس سے نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ انہوں نے یہ بیان کر دیا کہ انہوں نے اپنے مکانوں کو مسلمانوں پر اظہار فخر کے لیے بلند نہیں بنایا۔ اور منع کی علت مسلمانوں پر تعلیٰ اور فخر کے ساتھ مقید ہے اور جب ایسا نہیں بلکہ چوروں سے حفاظت کے لیے ہے تو پھر انہیں منع نہیں کیا جائے گا جیسا کہ ظاہر ہے۔ اور ”قاری الہدایہ“ نے اپنے فتاویٰ میں کہا: اہل ذمہ معاملات میں مسلمانوں کی طرح ہیں پس جو کام مسلمان کے لیے اپنی ملک میں کرنا جائز ہے وہ ان کے لیے بھی جائز ہے اور جو مسلمان کے لیے جائز نہیں تو وہ ان کے لیے بھی جائز نہیں۔ بلاشبہ اسے اپنی عمارت بلند بنانے سے منع کیا جائے گا جب اس کے پڑوسی کو اس کی وجہ سے ضرر اور تکلیف ہو مثلاً روشنی اور ہوا میں رکاوٹ ہونا فرمایا۔ یہی ظاہر مذہب ہے۔ اور قاضی امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ”الخراج“ میں ذکر کیا ہے کہ قاضی کے لیے اختیار ہے کہ وہ انہیں مسلمانوں کے درمیان رہائش اختیار کرنے سے روک دے بلکہ وہ ان سے علیحدہ ہٹ کر سکونت اختیار کریں گے۔ ”قاری الہدایہ“ نے کہا ہے: اور یہی وہ ہے جس کے ساتھ میں فتویٰ دیتا ہوں۔ مراد یہ ہے کیونکہ جب قاضی کو ہمارے درمیان رہائش رکھنے سے انہیں روکنے کا اختیار ہے تو پھر اس کے پاس تعلیٰ (قابل فخر بلندی) سے انہیں روکنے کا بدرجہ اولیٰ اختیار ہے۔ اور دوسرے کے جواب میں یہ ذکر کیا ہے: ان کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی عمارتوں کو مسلمانوں کی عمارتوں پر بلند کریں اور نہ وہ ایسے گھر میں سکونت اختیار کریں جس کی عمارت مسلمانوں کے درمیان اونچی اور بلند ہو بلکہ انہیں مسلمانوں کے محلوں میں رہنے سے روکا جائے گا۔ اور یہ اس سے اس کی طرف میلان ہے جو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے حالانکہ پہلے فتویٰ اس کے ساتھ بھی دیا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ان کا یہ قول: هذا هو ظاهر المذہب یہ اس قول کی طرف لوٹ رہا ہے اہل الذمۃ فی المعاملات کالمسلمین۔

اور جب اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ان امور میں ان کی مثل ہوں جن میں مسلمانوں پر برتری کا اظہار ہو سکتا ہے تو میں دونوں مقامات میں منع کا فتویٰ دیتا ہوں۔ کیونکہ الشارح، ”الحاوی“ سے پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ اسے چاہیے کہ وہ ذلت اور حقارت کو ان امور میں لازم پکڑے جو اس کے درمیان اور مسلمانوں کے درمیان ہر شے میں ہوتے ہیں، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس کا اپنی عمارت کی تعمیر کو اپنے پڑوسی مسلمانوں پر بلند کرنا یہ ذلت و حقارت کے خلاف ہے۔ بلکہ ”الفتح“ میں اس پر بحث ہے کہ جب وہ مسلمانوں پر بلندی اور برتری چاہے تو امام کے لیے اسے قتل کرنا حلال ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ

(وَيَنْتَقِضُ عَهْدُهُمْ بِالْغَلْبَةِ عَلَى مَوْضِعِ لِحْرَابِ أَوْ بِاللِّحَاقِ بِدَارِ الْحَرْبِ)

اور جنگ کے مقام پر غلبہ پانے کے ساتھ یا دار الحرب چلے جانے کے ساتھ ان کا عہد ٹوٹ جائے گا۔

لفظ استعدی اس فخر اور بلندی کو بھی شامل ہے جو بالقول ہو اور اسے بھی جو بالفعل ہو۔ اور اس تقریر سے وہ اعتراض دور ہو گیا جس کا ذکر ”الخیر یہ“ میں ہے در آنحالیکہ وہ اس کے مخالف ہے جو ہم نے (اسی مقولہ میں) پہلے ان سے ذکر کیا ہے۔ ان کا یہ قول بے شک وہ جس کے ساتھ قاری ”الہدایہ“ نے فتویٰ دیا ہے ظاہر المذہب میں سے وہ زیادہ قوی ہے در آنحالیکہ اس حدیث شریف کو پانے والا ہے جو ان کے ایسا ہونے کا موجب ہے۔ لہم مالنا وعلیہم ما علینا (1) (ان کے لیے وہ حقوق ہیں جو ہمارے لیے ہیں اور ان پر وہ فرائض ہیں جو ہمارے اوپر ہیں)۔ کیونکہ ”قاری الہدایہ“ نے اس کے ساتھ فتویٰ دیا بلکہ انہوں نے دونوں مقامات پر اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے جیسا کہ آپ سن چکے ہیں۔ اور حدیث شریف اس کا فائدہ نہیں دیتی کہ عزت و شرف میں سے وہ سب کچھ ان کے لیے ہے جو ہمارے لیے ہے بلکہ یہ معاملات میں عقود وغیرہ کے بارے ہے۔ کیونکہ ایسی ادلہ موجود ہیں جو ان کے ذلت اور حقارت کو لازم پکڑنے اور مسلمانوں پر تکبر اور تمرد نہ کرنے پر دلالت کرتی ہیں۔ اور شافیہ نے اس بارے تصریح کی ہے کہ انہیں تعالیٰ اور تکبر کے اظہار سے روکنا واجب ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے حق اور اس کے دین کی تعظیم کے لیے ہے پس یہ مسلمان پڑوسی کے راضی ہونے کے ساتھ مباح نہیں ہوگا، اور ہمارے قواعد اس کا انکار نہیں کرتے۔ تحقیق یہ گزر چکا ہے کہ اس کی تعظیم کرنا حرام ہے، اور اس میں خفا نہیں ہے کہ اس کی عمارت کی بلندی اور اظہار برتری کے ساتھ راضی ہونا بھی اس کی تعظیم ہے۔ یہی وہ ہے جو اس مقام پر میرے لیے ظاہر ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ان صورتوں کا بیان جن میں ذمی کا عہد ٹوٹ جاتا ہے اور جن میں نہیں ٹوٹتا

20190۔ (قولہ: وَيَنْتَقِضُ عَهْدُهُمُ الْخ) کیونکہ اس کے سبب وہ ہمارے خلاف جنگ لڑیں گے اور عقد ذمہ ان کی جنگ کے شرک و دور کرنے کے لیے ہی تو تھا۔ پس وہ فائدہ سے خالی ہو گیا لہذا وہ باقی نہیں رہے گا۔ اور اس کا عہد ٹوٹنے کے ساتھ اس کی اولاد کی امان باطل نہیں ہوگی، ”فتح“۔

20191۔ (قولہ: بِالْغَلْبَةِ عَلَى مَوْضِعِ) یعنی گاؤں یا قلعہ پر غلبہ پانے کے ساتھ ”فتح“۔ اور مصنف کے قول للحراب کا معنی ہے ہمارے ساتھ جنگ کرنے کے لیے، اور بعض نسخوں میں للحراب الف کی زیادتی کے ساتھ ہے، اور مذکورہ لفظ بالغلبۃ کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ باغیوں کے ساتھ مل کر جنگ میں ان کی معاونت کرتے رہے تو اس سے ان کا عہد نہیں توڑا جائے گا جیسا کہ اسے ”زیلعی“ وغیرہ نے باب البغاة میں ذکر کیا ہے۔

20192۔ (قولہ: أَوْ بِاللِّحَاقِ بِدَارِ الْحَرْبِ) یہ بعید نہیں ہے کہ یہ کہا جائے کہ اسکا ایسی جگہ کی طرف منتقل ہو جانا جس میں انکا غلبہ ہو بالاتفاق دار الحرب کی طرف اس کے منتقل ہونے کی طرح ہے اگر وہ جگہ دار الاسلام کے ساتھ متصل نہ ہو یعنی اس

1۔ ترمذی شریف، کتاب السیر، باب ماجاء فی الدعوة قبل القتال، جلد 1، صفحہ 819، حدیث نمبر 1468

زَادَنِي الْفَتْحُ أَوْ بِالِامْتِنَاعِ عَنْ قَبُولِ الْجَزِيَّةِ (أَوْ يَجْعَلُ نَفْسَهُ طَلِيْعَةً لِلشُّرَكِيَّةِ) بِأَنْ يُبْعَثَ لِيُطْلِعَ عَلَى
أَخْبَارِ الْعَدُوِّ فَلَوْلَمْ يَبْعَثُوهُ لَذَلِكَ لَمْ يَنْتَقِضْ عَهْدُهُ وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ كَلَامُ الْمَحِيْطِ (وَصَارَ الذَّمُّ فِي هَذِهِ
الْأَرْبَعِ صُوَرٍ) كَالْمُرْتَدِّ فِي كُلِّ أَحْكَامِهِ

اور ”فتح“ میں یہ زائد ہے یا جزیہ قبول کرنے سے انکار کے ساتھ (ان کا عہد ٹوٹ جائے گا) یا یہ کہ وہ اپنے آپ کو مشرکین کے لیے جاسوس بنا دے اس طرح کہ اسے بھیجا جائے تاکہ وہ دشمن کی اخبار پر انہیں مطلع کرے، اور اگر انہوں نے اسے اس کام کے لیے نہ بھیجا تو پھر اس کا عہد نہیں ٹوٹے گا۔ اور اسی پر ”المحیط“ کے کلام کو محمول کیا جائے گا۔ اور ان چاروں صورتوں میں اپنے تمام احکام میں مرتد کی طرح ہو گیا۔

طرح کے وہ دارالحرب کے ساتھ متصل ہو۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر عمل ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما کے قول پر ہے جیسا کہ ”فتح“ میں ہے۔
20193۔ (قوله: أَوْ بِالِامْتِنَاعِ عَنْ قَبُولِ الْجَزِيَّةِ) بخلاف جزیہ کی ادائیگی سے انکار کے ساتھ جیسا کہ (مقولہ 20202 میں) آگے آرہا ہے۔ لیکن جزیہ کو قبول کرنے سے انکار کرنا بلاشبہ جزیہ لگانے کی ابتدا کے وقت ہوتا ہے۔ حالانکہ اس وقت اس کا کوئی عہد ذمہ نہیں ہوتا کہ وہ ٹوٹ جائے۔ اور اسے ان میں تصور کرنا ممکن ہے جو عقد ذمہ میں تبادلاً داخل ہوتے ہیں پھر وہ اہل ہو جاتے ہیں جیسے مجنوں اور بچہ۔ پس جب سال کے شروع میں جنون سے افاقہ پالے یا بچہ بالغ ہو جائے تو اس پر جزیہ لگا دیا جاتا ہے اور جب وہ انکار کرے تو اس کا عہد ٹوٹ جاتا ہے۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

20194۔ (قوله: أَوْ يَجْعَلُ نَفْسَهُ طَلِيْعَةً لِلشُّرَكِيَّةِ) یہ بھی اس میں سے ہے جس کا اضافہ صاحب ”فتح“ نے کیا ہے لیکن انہوں نے یہاں اسے ذکر نہیں کیا بلکہ اس کا ذکر کتاب النکاح باب نکاح المشرک میں کیا ہے۔

20195۔ (قوله: بِأَنْ يُبْعَثَ لِيُطْلِعَ الْخ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ مستامن ہو کر داخل ہو اور ایک سال تک مقیم رہے اور اس پر جزیہ لگا دیا جائے اور اس کا ارادہ مسلمانوں کی جاسوسی کرنا ہوتا کہ وہ دشمن کو خبریں پہنچا سکے، ”طحطاوی“۔

20196۔ (قوله: فَلَوْلَمْ يَبْعَثُوهُ) اس طرح کہ وہ اصلی ذمی ہو اور اس پر یہ قصد طاری ہو، ”طحطاوی“۔

20197۔ (قوله: وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ كَلَامُ الْمَحِيْطِ) اور اسی پر ”المحیط“ کا کلام محمول کیا جائے گا جہاں انہوں نے کہا: اگر وہ مشرکین کو مسلمانوں کے عیوب کے بارے خبر دیتا ہو یا مسلمانوں میں سے کسی آدمی کے ساتھ لڑتا ہوتا کہ وہ اسے قتل کر دے تو اس سے اس کا عہد ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ اور یہ تطبیق صاحب ”البحر“ کی ہے۔ اور صاحب ”المنہز“ وغیرہ نے اسی کو پختہ رکھا ہے۔ اور صاحب ”فتح“ کا اسے الطلیعہ کیساتھ تعبیر کرنا اسی کے بارے احساس اور شعور دلاتا ہے۔ کیونکہ الطلیعہ جنگ میں الطلائع کا واحد ہے۔ اور یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اس لیے بھیجا جاتا ہے تاکہ وہ دشمن کی خبروں کے بارے مطلع کریں جیسا کہ ”البحر“ میں ”المغرب“ سے منقول ہے۔

20198۔ (قوله: فِي كُلِّ أَحْكَامِهِ) پس دارالحرب چلے جانے کے ساتھ اس کی موت کا حکم لگا دیا جائے گا اور جب وہ

(إِلَّا أَنَّهُ لَوْ أُسِرَ (يُسْتَرْقَى) وَالْمُرْتَدُّ يُقْتَلُ (وَلَا يُجْبَرُ عَلَى قَبُولِ الذِّمَّةِ) وَالْمُرْتَدُّ يُجْبَرُ عَلَى الْإِسْلَامِ (لَا يُنْتَقِضُ عَهْدُهُ (بِقَوْلِهِ نَقَضْتُ الْعَهْدَ) زَيْلَعِيُّ

مگر یہ کہ اسے گرفتار کر لیا گیا تو اسے غلام بنا لیا جائے گا اور مرتد کو قتل کر دیا جاتا ہے۔ اور اسے عقد ذمہ کو قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور مرتد کو اسلام پر مجبور کیا جاتا ہے۔ اس کا عہد اس کے اس قول کے ساتھ نہیں ٹوٹے گا۔ ”کہ میں نے عہد توڑ دیا“۔ ”زیلعی“۔

تو بہ کرے تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی اور اس کا عہد ذمہ دوبارہ لوٹ آئے گا اور اس سے اس کی وہ ذمیہ بیوی جدا ہو جائے گی جسے وہ دارالاسلام میں پیچھے چھوڑ گیا یہ بالا جماع ہے اور اس کا مال اس کے وارثوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا، ”فتح“۔ اور اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

20199۔ (قوله: وَالْمُرْتَدُّ يُقْتَلُ) اور مرتد کو قتل کر دیا جاتا ہے کیونکہ اس کا کفر زیادہ غلیظ ہے، ”بحر“۔

20200۔ (قوله: وَالْمُرْتَدُّ يُجْبَرُ عَلَى الْإِسْلَامِ) اور مرتد کو اسلام پر مجبور کیا جاتا ہے۔ ربی مرتد تو اسے ایک روایت

کے مطابق دارالحرب چلے جانے کے بعد غلام بنا لیا جائے گا اور ایک روایت کے مطابق دارالحرب چلے جانے سے پہلے، ”بحر“۔

20201۔ (قوله: بِقَوْلِهِ نَقَضْتُ الْعَهْدَ) کیونکہ اس کا عہد قول سے نہیں ٹوٹتا بلکہ فعل کے ساتھ ٹوٹتا ہے جیسا کہ

(مقولہ 20191 میں) گزر چکا ہے بخلاف حربی کی امان کے۔

میں کہتا ہوں: شاید وجہ فرق یہ ہے کہ حربی کی امان زوال کے قریب ہے۔ کیونکہ وہ جب واپس لوٹنے کا ارادہ کرے تو وہ

اس کی قدرت رکھتا ہے۔ پس یہ لازم نہیں ہوتی بخلاف عقد ذمہ کے کہ وہ لازم ہوتا ہے اس سے رجوع صحیح نہیں ہوتا۔ اسی لیے

اسے دارالحرب کی طرف لوٹنے کی قدرت نہیں دی جاتی۔ پس امام اسے جزیہ پر مجبور کرے گا جب تک وہ اس کے غالبہ کے تحت

رہے بخلاف اس صورت کے جب وہ دارالحرب میں چلا جائے یا وہ ایک جگہ پر غالب آجائیں یا وہ اپنے آپ کو جاسوس بنا

لے یا جزیہ کی قبولیت سے انکار کرے۔ کیونکہ پہلی دونوں صورتوں میں وہ ہمارے خلاف جنگ کرنے والا ہو گیا ہے جیسا کہ

(مقولہ 20192 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور تیسری صورت میں یہ معلوم ہوا کہ اس نے عہد کا قصد نہیں کیا بلکہ اس نے اسے

ہمیں نقصان اور اذیت پہنچانے کا وسیلہ اور ذریعہ بنایا اور چوتھی صورت میں اس کی طرف سے کوئی ایسا عمل نہیں پایا کیا جو اس

سے قتل کو دور کر سکے بخلاف اس صورت کے جب وہ جزیہ کی ادائیگی سے انکار کرے۔ اس لیے ”زیلعی“ وغیرہ نے کہا ہے:

کیونکہ وہ غایت جس پر قتال کی انتہا ہوتی ہے وہ جزیہ کا التزام ہے نہ کہ اس کی ادا۔ اور التزام باقی رہتا ہے اور امام اس سے

جبراً بھی وصول کر سکتا ہے۔ اور اس سے وہ اشکال دور ہو گیا جو صاحب ”النبز“ نے اس سے پیدا کیا: اس نے اگر جزیہ قبول

کرنے سے انکار کیا تو اس نے اپنا عہد توڑ دیا اور یہ نہیں ہوا مگر قول کے ساتھ۔ اسے دور کرنے کی وجہ اور دلیل یہ ہے کہ عہد کا

ٹوٹنا اس کے قول لا اقبل (میں جزیہ ادا نہیں کرتا) سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس شے کے نہ پائے جانے کی وجہ سے جو اس سے

(بِخِلَافِ الْأَمَانِ لِلْحَرْبِ، فَإِنَّهُ يُنْتَقِضُ بِالْقَوْلِ بَحْرًا وَلَا بِالْإِبَاءِ عَنْ) أَدَاءِ (الْجِزْيَةِ) بَلْ عَنْ قَبُولِهَا كَمَا مَرَّ وَنَقَلَ الْعَيْنِيُّ عَنْ الْوَأَقَعَاتِ قَتْلَهُ بِالْإِبَاءِ عَنْ الْأَدَاءِ قَالَ وَهُوَ قَوْلُ الثَّلَاثَةِ لَكِنْ ضَعَّفَهُ فِي الْبَحْرِ

بخلاف حربی کی امان کے۔ کیونکہ وہ قول کے ساتھ ٹوٹ جاتی ہے، ”بحر“۔ جزیہ ادا کرنے سے انکار کے ساتھ عہد نہیں ٹوٹتا بلکہ اسے قبول کرنے سے انکار کے ساتھ وہ ٹوٹتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ علامہ ”عینی“ نے ”الواقعات“ سے ادائیگی سے انکار کے سبب اس کا قتل نقل کیا ہے۔ کہا ہے: یہ ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ لیکن صاحب ”البحر“ نے اسے ضعیف قرار دیا۔

قتل کو دور کر سکتی ہے۔ (انتقاض ثابت ہوتا ہے) اور وہ جزیہ کی ادائیگی کو اپنے ذمہ لازم کرنا ہے بخلاف اس کی ادائیگی سے انکار کرنے کے اپنے اس قول کے ساتھ لاؤ دیھا (میں اسے ادا نہیں کرتا)۔ کیونکہ یہ ایسا قول ہے جو جزیہ کے التزام کے بعد پایا گیا جو قتل کو دور کرنے والا ہے اور وہ التزام اس کے ساتھ زائل نہیں ہوتا اور اس کے اس قول نقضت العهد (میں نے عہد کو توڑ دیا) کے ساتھ التزام زائل نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہم نے کہا ہے کہ یہ ایسا لازم ہے جسے وہ نہ صراحة، نہ دلالتاً نسخ کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ جب تک وہ ہمارے قہر اور غلبہ کے تحت ہے۔ ”فانہم“

اور اس سے وہ بھی دور ہو گیا جو صاحب ”الدرر“ نے اشکال وارد کیا: اس سے کہ اس کا جزیہ کی ادائیگی سے اپنے اس قول لا اعطیھا (میں جزیہ نہیں دوں گا) کے ساتھ انکار کرنا التزام کے باقی رہنے کے منافی ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم نے اس التزام کے لازم ہونے کا قول کیا ہے اور یہ کہ وہ اسے صریحاً توڑنے کا مالک نہیں ہوتا تو اسی طرح دلالتاً بدرجہ اولیٰ مالک نہیں ہوگا۔ پس اسے جزیہ کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا جب تک وہ ہمارے دار میں مغلوب ہو کر رہا۔ پھر میں نے ”حموی“ کو دیکھا انہوں نے بھی اسی طرح جواب دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

20202۔ (قوله: بَلْ عَنْ قَبُولِهَا) بلکہ اس کا عہد جزیہ کو قبول کرنے سے انکار کے ساتھ ٹوٹ جائے گا اور ہم نے

اس کی صورت (سابقہ مقولہ میں) پہلے بیان کر دی ہے۔ اور دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق ابھی آپ جان چکے ہیں۔

20203۔ (قوله: وَنَقَلَ الْعَيْنِيُّ) جہاں انہوں نے کہا: اور ایک روایت جو کہ ”واقعات حسام“ میں مذکور ہے اس

میں یہ ہے کہ اہل ذمہ جب جزیہ ادا کرنے سے انکار کر دیں تو عہد ٹوٹ جاتا ہے اور انہیں قتل کیا جاسکتا ہے۔ اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ اور روایت اور درایت اس کے ضعیف ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: روایت کے اعتبار سے ضعف کی وجہ یہ ہے کیونکہ یہ اس مذہب میں روایت مشہورہ کے خلاف ہے۔

جو متون وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اور رہی درایت یعنی معنی کے اعتبار سے ضعف تو چونکہ آپ اس التزام کے باقی رہنے کے

بارے جان چکے ہیں جو قتل کو دور کرنے والا ہے۔ پس جزیہ ان سے جبراً لیا جائے گا۔ اور جو ”واقعات“ میں ہے اس کی تاویل

اس سے کرنا ممکن ہے کہ جب وہ ایک جماعت ہوں اور کسی جگہ پر غلبہ پالیں چاہے وہ ان کا شہر ہو یا کوئی اور۔ اور وہ نافرمانی

اور لڑائی جھگڑے کا اظہار کریں تو بے شک اس وقت بغیر قتال کے ان سے جزیہ لینا ممکن نہ ہوگا۔ تا مل

(وَلَا بِالزَّيْنَا بِمُسْلِمَةٍ وَقَتْلِ مُسْلِمٍ) وَإِفْتَانِ مُسْلِمٍ عَنْ دِينِهِ وَقَطْعِ الطَّرِيقِ (وَسَبِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)

اور (اس کا عہد ذمہ نہیں ٹوٹے گا) کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کرنے سے، مسلمان کو قتل کرنے سے، کسی مسلمان کو اپنے دین کے بارے فتنہ میں مبتلا کرنے سے، ڈاکہ زنی سے اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں دشنام طرازی سے۔

20204۔ (قولہ: وَلَا بِالزَّيْنَا بِمُسْلِمَةٍ) (اور کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کرنے سے عہد ذمہ نہیں ٹوٹتا) بلکہ اس پر اس کے موجب حد کو قائم کیا جائے گا اور اسی طرح اگر اس نے کسی مسلمان عورت سے نکاح کیا تو اس کا عہد نہیں ٹوٹے گا اور نکاح باطل ہوگا اگرچہ وہ اس کے بعد اسلام قبول کرے اور دونوں کو تعزیر لگائی جائے گی اور اسی طرح اسے بھی جو ان دونوں کے درمیان رابطے کی کوشش کرتا رہا، ”بجز“۔

20205۔ (قولہ: وَإِفْتَانِ مُسْلِمٍ) یہ افتن فعل رباعی کا مصدر ہے، ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم نے اسے کئی نسخوں میں دو تاء کے ساتھ افتان دیکھا ہے اور ”المصباح“ میں ہے: فَتْنُ السَّالِّ النَّاسِ (مال نے لوگوں کو فتنہ میں ڈال دیا) یہ باب ضرب سے ہے۔ اس نے انہیں مائل کر دیا اور: فَتْنٌ فِي دِينِهِ وَأَفْتُنٌ أَيْضًا بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ ”وہ دین سے بہک گیا“ (قال عنہ) اور اس کا مقتضی یہ ہے: افتان متعدی ہے لازم نہیں۔ تامل

ذمی کے حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دشنام طرازی کرنے کا حکم

20206۔ (قولہ: وَسَبِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) یعنی جب وہ اعلانیہ دشنام طرازی نہ کرے۔ پس اگر اس نے اعلانیہ سب و شتم کی یا اسے عادت بنا لیا تو اسے قتل کر دیا جائے گا اگرچہ وہ عورت ہو اور آج اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ”در منتهی“۔ اور یہی اس کا حاصل ہے جو کچھ الشارح یہاں ذکر کریں گے۔ اور ”الخیر الملی“ نے اسے ایک دوسری قید کے ساتھ مقید کیا ہے انہوں نے کہا: میں کہتا ہوں: یہ حکم تب ہے جب اس کے ساتھ اس کا عہد ذمہ ٹوٹنے کی شرط نہ لگائی گئی۔ لیکن جب شرط لگادی گئی تو پھر اس کے ساتھ عقد ذمہ ٹوٹ جائے گا جیسا کہ یہ ظاہر ہے۔

میں کہتا ہوں: تحقیق امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما نے کتاب ”الخراج“ میں ذکر کیا ہے اس صلح کے بارے میں جو حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کی اہل شام کے ساتھ ہوئی کہ آپ نے ان کیساتھ صلح کی اور ان پر شرط عائد کر دی جس وقت آپ وہاں داخل ہوئے (کہ یہ صلح اس شرط پر ہے) کہ آپ ان کے کناس اور ان کی عبادت گاہوں کو چھوڑ دیں گے اس شرط پر کہ وہ کوئی نئی عبادت گاہ اور کنیسہ نہیں بنائیں گے اور یہ کہ وہ کسی مسلمان کو گالی گلوچ نہیں کریں گے اور نہ کسی مسلمان کو ماریں گے۔ الخ

اور علامہ ”قاسم“ نے ”الخلال“ اور ”اللبیہتی“ وغیرہما کی روایت سے کتاب العہد کا ذکر کیا ہے اور اس کے آخر میں ہے: پس جب میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما کے پاس تحریر لے کر آیا تو آپ نے اس میں یہ اضافہ کیا: اور یہ کہ ہم مسلمانوں میں سے کسی کو نہیں ماریں گے۔ ہم نے ان کے لیے اسے اپنے اور اپنے اہل دین پر شرط قرار دیا ہے اور ہم نے ان کی طرف سے

امان قبول کر لی ہے۔ پس اگر ہم مخالفت کریں ان میں سے کسی شے میں جسے ہم نے تمہارے لیے شرط قرار دیا ہے اور ہم نے اس کی اپنی ذاتوں پر ضمانت اٹھائی ہے تو ہمارے لیے کوئی ذمہ نہیں ہے۔ اور ہماری طرف سے تمہارے لیے وہ کچھ حلال ہوگا جو تمہارے لیے معاندت اور عداوت رکھنے والوں کی طرف سے حلال ہوتا ہے۔ اور ”الخلال“ کی روایت میں ہے: پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لکھا: ان کے لیے وہ کچھ کرو جو انہوں نے مانگا اور اس میں دو حرف ملا دو ان دونوں کو ان پر شرط قرار دو ان کے ساتھ ساتھ جو انہوں نے اپنے اوپر شرائط لگائی ہیں کہ وہ ہمارے قیدیوں میں سے کسی کو نہیں خریدیں گے اور جس نے کسی مسلمان کو جان بوجھ کر مارتا تو اس نے اپنا عہد توڑ دیا۔

اور ”الشربلائی“ نے اپنے رسالہ میں کتاب العہد مکمل طور پر ذکر کیا ہے۔ پھر کہا: تحقیق ہر مذہب کے فقہانے اس پر اعتماد کیا ہے جیسا کہ ”قاضی بدر الدین القرانی“ نے اسے نقل کیا ہے۔ پھر ”الشربلائی“ نے ذکر کیا ہے کہ اس معبد کے بنانے سے ان کا عہد ٹوٹ گیا جسے انہوں نے آپ کے زمانہ میں بنایا۔ اور اس بارے میں آپ نے مذکورہ رسالہ تالیف کیا۔ پھر اسے ذکر کرنے کے بعد جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کیساتھ ملایا تھا، کہا: بلاشبہ یہ اس کے لیے دلیل ہے جو ”الکمال بن الہمام“ نے ان کی سرکشی اور مسلمانوں پر اپنی برتری کے اظہار کے سبب عقد ذمہ ٹوٹنے کے بارے کہا ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید انہوں نے اس قید کے ساتھ اس کے ظاہر ہونے کی وجہ سے اسے مقید نہیں کیا ہے جیسا کہ ”الرملی“ سے پہلے گزر چکا ہے۔ کیونکہ جو کسی امر پر معلق ہو وہ اس کے بغیر نہیں پایا جاتا۔ کیونکہ ان کی مراد اس کا بیان ہے کہ صرف عقد ذمہ اس کے ساتھ نہیں ٹوٹتا جو انہوں نے سب و شتم میں ذکر کیا ہے اور جہاد یوم قیامت تک جاری ہے اور ہر امام کے لیے یہ جائز نہیں کہ جب وہ کسی شہر کو فتح کرے تو وہ یہ شرط لگا دے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لگائی۔ سو اسی لیے انہوں نے اس کی تصریح چھوڑ دی ہے اس بنا پر کہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شام اور اسی طرح کی زمین پر شرط لگائی۔ اس کا حکم شہروں میں سے ہر اس شہر پر جاری نہیں ہو سکتا جسے امام فتح کرے جب تک ان پر اس کی شرائط کا علم نہ ہو۔ تو حاصل کلام یہ ہوا: عقد ذمہ ان چیزوں کے ساتھ نہیں ٹوٹتا جن کا ذکر انہوں نے کیا ہے جب تک ان کے ساتھ اس کے ٹوٹنے کی شرط نہ لگائی جائے۔ اور جب شرط لگا دی گئی تو پھر ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ مگر جب وہ اعلانیہ سب و شتم کرے یا اسے عادت بنا لے اس کی وجہ سے جسے ہم نے پہلے ذکر کر دیا ہے اور اس کی وجہ سے جو المعروضات وغیرہ میں منقول ہے اور اس وجہ سے کہ ”طحاوی“ نے ”الشلبی“ سے اور انہوں نے ”حافظ الدین النسفی“ سے اسے ذکر کیا ہے: جب کسی ذمی نے دین اسلام کے بارے ظاہر اور اعلانیہ طعنہ زنی کی تو اس کا قتل جائز ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ معاہدہ اس شرط پر ہوا ہے کہ وہ طعنہ زنی نہیں کرے گا۔ پس جب اس نے طعنہ زنی کی تو اس نے اپنا عہد توڑ دیا اور وہ ذمہ سے نکل گیا۔ لیکن اس تعلیل کا مقتضی یہ ہے کہ عقد ذمہ کرتے وقت طعنہ زنی نہ کرنے کی شرط لگائی گئی ہو اور یہ ان کے کلام کے خلاف ہے۔ پس اس میں غور کر لو۔

لَإِنَّ كُفْرَهُ الْمُقَارِنَ لَهُ لَا يَنْتَعُهُ فَالطَّارِئُ لَا يَرْفَعُهُ فَلَوْ مِنْ مُسْلِمٍ قُتِلَ كَمَا سَيَجِيءُ (وَيُؤَدَّبُ الدِّمِيُّ وَيُعَاقَبُ عَلَى سَبِّهِ دِينَ الْإِسْلَامِ أَوْ الْقُرْآنِ أَوْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاوِيٌّ وَغَيْرُهُ

کیونکہ اس کا وہ کفر جو عہد ذمہ کے ساتھ مقارن ہے وہ اس کے مانع نہیں ہے اور دشنام طرازی کے سبب طاری ہونے والا کفر اسے (عہد کو) اٹھا نہیں سکتا (ختم نہیں کر سکتا) پس اگر کسی مسلمان سے ایسا ہوا تو قتل کر دیا جائے گا جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ اور ذمی کو ادب سکھایا جائے گا اور اسے دین اسلام یا قرآن کریم یا حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے گستاخانہ الفاظ استعمال کرنے پر سزا دی جائے گی۔ ”حاری“ وغیرہ۔

تنبیہ

شافعیہ نے اس دشنام یا سب و شتم کو ایسی شے کیساتھ مقید کیا ہے جس کے بارے وہ اعتقاد نہیں رکھتے (یعنی جو ان کے دین میں داخل نہیں) انہوں نے اسے ”حاشیہ السید ابی السعود“ میں ”الذخیرہ“ سے اپنے اس قول کے ساتھ نقل کیا ہے: جب وہ آپ کا ذکر کرے کسی ایسی برائی کیساتھ جس کا وہ اعتقاد رکھتا ہے اور وہ اس کے دین میں داخل ہے مثلاً یہ کہے: وہ رسول نہیں ہیں یا انہوں نے بغیر حق کے یہودیوں کو قتل کیا ہے یا وہ آپ کی نسبت جھوٹ کی طرف کرے تو بعض ائمہ کے نزدیک اس کا عہد نہیں ٹوٹے گا۔ لیکن جب وہ ایسی چیز کے ساتھ ذکر کرے جس کا وہ اعتقاد نہیں رکھتا اور نہ وہ اس کے دین میں داخل ہے جیسا کہ اگر وہ آپ کی نسبت زنا کی طرف کرے یا آپ کے نسب میں طعن کرے تو اس کا عہد ذمہ ٹوٹ جائے گا۔

20207۔ (قوله: الْمُقَارِنَ لَهُ) یعنی وہ کفر جو عہد ذمہ کے ساتھ ملنے والا ہے۔

20208۔ (قوله: فَالطَّارِئُ) اور جو سب و شتم کے سبب طاری ہونے والا ہے۔

20209۔ (قوله: فَلَوْ مِنْ مُسْلِمٍ قُتِلَ) (اگر کسی مسلمان سے ایسا ہوا تو وہ قتل کر دیا جائے گا) اگر اس نے توبہ نہ کی،

نہ کہ مطلقاً۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کا ذکر ”الدر“ میں اس مقام پر اور ”البرزازیہ“ وغیرہ میں ہے۔ کیونکہ وہ مالکیہ کا مذہب ہے ہمارا مذہب نہیں ہے جیسا کہ اس کی تحریر عنقریب (مقولہ 20333 میں) آرہی ہے۔ فافہم

20210۔ (قوله: وَيُؤَدَّبُ الدِّمِيُّ وَيُعَاقَبُ الْخ) اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قتل کے ساتھ اسے ادب سکھانے

اور اسے سزا دینے کو شامل ہے جب وہ اسے عادت بنالے اور اس کے بارے اعلان کرے جیسا کہ آگے (آنے والے متنوں

میں) آرہا ہے۔ اور اس پر وہ بھی دلالت کرتا ہے جو ابھی ہم نے ”حافظ الدین السنغنی“ سے (مقولہ 20203 میں) ذکر کیا

ہے۔ اور باب التعزیر میں پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ ظلم کے ساتھ عداوت رکھنے والے، ڈاکو، ٹیکس وصول کرنے والے، ہر قسم کا ظلم و

ستم کرنے والوں اور تمام کبیرہ گناہ کرنے والوں کو قتل کر دیا جائے گا۔ اور الناصحی نے ہر اذیت دینے والے کے قتل کا فتویٰ دیا

ہے۔ اور میں نے ”شیخ الاسلام ابن تیمیہ حسنلی“ کی کتاب ”الصارم المسلمول“ میں دیکھا انہوں نے بیان کیا ہے۔ اور رہے

امام اعظم ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب رحمہم اللہ تو انہوں نے کہا ہے: سب و شتم کے ساتھ عہد ذمہ نہیں ٹوٹتا اور نہ اس کے سبب ذمی کو

قَالَ الْعَيْنِيُّ وَاخْتِيَارِي فِي السَّبِّ أَنْ يُقْتَلَ

علامہ ”عینی“ نے کہا ہے: دشنام طرازی کی صورت میں میری پسند تو یہ ہے کہ اسے قتل کر دیا جائے

قتل کیا جائے گا لیکن اس کے اظہار پر اسے تعزیر لگائی جائے گی جیسا کہ ان کے منکرات کے اظہار پر تعزیر لگائی جاتی ہے جن کا کرنا ان کے لیے جائز نہیں۔ جیسے اپنی تحریر کے ساتھ اپنی آوازوں کو ظاہر کرنا وغیرہ۔ اور اسے ”الطحاوی“ نے ”الثوری“ سے نقل کیا ہے اور حنفیہ کے اصول میں سے ہے کہ وہ فعل جس میں ان کے نزدیک قتل نہیں مثلاً کسی بھاری اور مشقل شے کے ساتھ قتل کرنا اور غیر قبل میں جماع کرنا جب وہ بار بار کرے تو امام کے لیے جائز ہے کہ ایسا کرنے والے کو قتل کر دے اور اسی طرح اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ اس کی مقررہ حد پر اضافہ کر دے جب وہ اس میں مصلحت دیکھے۔ اور اس قسم کے جرائم میں قتل کرنے کے بارے جو کچھ حضور نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب سے مروی ہے اسے وہ اس پر محمول کرتے ہیں کہ آپ نے اسی میں مصلحت دیکھی اور وہ اسے سیاست قتل کرنے کا نام دیتے ہیں۔ اور اس کا حاصل یہ ہے: امام کے لیے اختیار ہے کہ وہ ان جرائم میں قتل کرنے کے ساتھ تعزیر لگائے جو بار بار ہونے کے سبب بڑے ہو چکے ہیں اور ان کی جنس میں قتل مشروع ہے۔ اسی لیے ان میں سے اکثر نے اس آدمی کو قتل کرنے کا فتویٰ دیا ہے جو اہل ذمہ میں سے حضور نبی کریم ﷺ کے بارے اکثر دشنام طرازی کرتا ہو اگرچہ وہ گرفتار ہونے کے بعد اسلام قبول کر لے۔ اور انہوں نے کہا ہے: اسے سیاست قتل کر دیا جائے گا اور یہ ان اصولوں پر پورا اترتا ہے۔ تحقیق اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ ہمارے نزدیک اسے قتل کرنا جائز ہے جب اس کی طرف سے یہ فعل بار بار ہو اور وہ اس کا اظہار کرے۔ اور ان کا قول: وان اسلم بعد اخذہ میں نے اسے نہیں دیکھا جس نے ہمارے نزدیک اس بارے تصریح کی ہو۔ لیکن اس نے اسے ہمارے مذہب سے نقل کیا ہے اور یہ ثابت ہے۔ پس اسے قبول کیا جائے گا۔

اگر کوئی ذمی انبیائے کرام کی شان میں گستاخی کرے تو اس کو قتل کر دیا جائے گا

2021۔ (قولہ: قَالَ الْعَيْنِيُّ الْخ) صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: روایت میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ اور ”الخیر الرئی“ نے اس کے ساتھ اس کا رد کیا ہے: عقد ذمہ نہ ٹوٹنے سے قتل نہ کرنا لازم نہیں آتا۔ تحقیق ان تمام نے اس بارے تصریح کی ہے کہ اسے اس پر تعزیر لگائی جائے گی اور اسے تادیب کی جائے گی اور یہ دوسروں کو زجر و توبیخ کرنے کے لیے اس کے قتل کے جائز ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ تعزیر میں قتل کی طرف ترقی جائز ہوتی ہے جبکہ اس کا موجب اور سبب عظیم اور بڑا ہو۔ اور اصح قول کے مطابق امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا مذہب ہمارے مذہب کی طرح ہے۔ ”ابن السبکی“ نے کہا ہے: مناسب نہیں کہ عقد ذمہ نہ ٹوٹنے سے یہ سمجھا جائے کہ اسے قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ لازم نہیں آتا۔ اور ہمارے مذہب میں وہ نہیں ہے جو اس کے قتل کی نفی کرتا ہے بالخصوص جب کہ وہ ایسی چیز کا اظہار کرے جو سرکشی اور تمرد، لاپرواہی اور کسی کو حقیر سمجھنے کی انتہا ہے۔ اور وہ ایسی وجہ پر مسلمانوں پر برتری کا اظہار کرے کہ وہ ان پر سرکش ہو جائے۔ اور ”المقدسی“ نے اسے نقل کیا ہے جو علامہ ”عینی“ نے کہا ہے۔ پھر کہا: اور یہ وہ ہے جس کی طرف ہر مسلمان رغبت اور میلان رکھتا ہے۔ اور متون اور شروح اس کے خلاف ہیں۔

وَتَبِعَهُ ابْنُ الْهَمَامِ قُلْتُ وَبِهِ أَفْتَى شَيْخُنَا الْخَيْرُ الرَّمْلِيُّ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، ثُمَّ رَأَيْتُ فِي مَعْرُوضَاتِ الْمِفْتِيِّ أَبِي السُّعُودِ، أَنَّهُ وَرَدَ أَمْرُ سُلْطَانٍ بِالْعَمَلِ بِقَوْلِ أَئِمَّتِنَا الْقَائِدِينَ بِقَتْلِهِ إِذَا ظَهَرَ أَنَّهُ مُعْتَادَةٌ

اور ”ابن الہمام“ نے بھی انہی کی اتباع کی ہے۔ میں نے کہا: اور اسی کے مطابق ہمارے شیخ ”الخیر الرملی“ نے فتویٰ دیا ہے اور یہی امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ پھر میں نے ”مفتی ابوالسعود“ کی ”معروضات“ میں دیکھا کہ اس میں ہمارے ان ائمہ کے قول کے مطابق عمل کرنے کے بارے سلطانی حکم موجود ہے جو اس کے قتل کے قائل ہیں جب یہ ظاہر ہو جائے کہ یہ اس کی عادت ہے

میں کہتا ہوں: ہمارے لیے لازم ہے کہ ہم ذمی کو شدید تعزیر کے ساتھ ادب سکھائیں اس حیثیت سے کہ اگر وہ مر جائے تو اس کا خون ہدر اور رائیگاں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ تب ہے جب وہ اعلانیہ سب و شتم کرے اور وہ اس میں سے ہو جس کا وہ اعتقاد نہیں رکھتا جیسا کہ ابھی آپ اسے جان چکے ہیں۔

20212۔ (قولہ: وَتَبِعَهُ ابْنُ الْهَمَامِ) اور ”ابن الہمام“ نے ان کی اتباع کی ہے کہ جہاں انہوں نے کہا: اور وہ جو میرے نزدیک ہے (وہ یہ ہے) کہ حضور نبی اکرم ﷺ کو سب و شتم کرنا، یا کسی بھی غیر مناسب چیز کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا۔ اگر وہ ان چیزوں میں سے ہے جس کا وہ اعتقاد نہیں رکھتے جیسے اللہ تعالیٰ کی طرف بچے کی نسبت کرنا حالانکہ اس کی ذات اس سے پاک ہے۔ جب وہ اس کا اظہار کرے تو اس کے سبب اسے قتل کر دیا جائے گا اور اس کا عہد ٹوٹ جائے گا اور اگر وہ اس کا اظہار نہ کرے۔ لیکن اس پر اطلاع ہو جائے حالانکہ وہ اس کو چھپاتا ہو تو نہیں۔ اور یہ اس لیے ہے کیونکہ یہ اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں حد درجہ تمرد اور استخفاف ہے لہذا وہ اس عقد پر قائم نہیں رہے گا جو اس سے قتل کو دور کر سکتا ہے اور وہ حقیر اور ذلیل ہو جائے گا یہاں تک کہ انہوں نے کہا: ہماری طرف سے یہ بحث ثابت کرتی ہے کہ وہ جب مسلمانوں پر کسی وجہ سے بلندی اور برتری کا اظہار کرے اور ان پر سرکش اور متہم ہو جائے تو امام کے لیے اس کا قتل حلال ہوگا یہاں تک کہ وہ ذلت و حقارت کی طرف لوٹ آئے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: یہ بحث ہے جس میں انہوں نے اہل مذہب کے ساتھ اختلاف کیا ہے۔ اور ”الخیر الرملی“ نے کہا ہے: بے شک انہوں نے عہد ٹوٹنے کے بارے میں جو بحث کی ہے مذہب کے لیے اس کی مخالفت مسلم ہے۔ لیکن جو بحث انہوں نے قتل کے بارے میں کی ہے تو وہ نہیں۔ یعنی کیونکہ ابھی آپ اس کے بارے میں جان چکے ہیں کہ تعزیرات قتل جائز ہے۔ اور اس لیے بھی کہ اس کے قتل کے جائز ہونے کا حکم آ رہا ہے بشرطیکہ وہ اس کے بارے اعلان کرے۔

20213۔ (قولہ: وَبِهِ أَفْتَى شَيْخُنَا) یعنی اس کے قتل کے بارے ہمارے شیخ نے فتویٰ دیا ہے۔ لیکن وہ تعزیراً ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 20212 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور اس کے ساتھ مقید کرنا چاہیے بشرطیکہ ظاہر ہو کہ وہ اس کی عادت ہے جیسا کہ ”المعروضات“ میں انہوں نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے یا اس کے ساتھ کہ جب وہ اس کے بارے اعلان کرے (یعنی اس کا اظہار کرے) جیسا کہ آ رہا ہے بخلاف اس صورت کے، کہ جب اس پر اطلاع ہو جائے

وَبِهِ أَفْتَى ثُمَّ أَفْتَى فِي بَكْرِ الْيَهُودِيِّ قَالَ لِبِشْرِ النَّصْرَانِيِّ نَبِيِّكُمْ عَيْسَى وَكَدُ زِنَا بِأَنَّهُ يُقْتَلُ لِسَبِّهِ
لِلْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قُلْتُ وَيُوَيِّدُهُ أَنَّ ابْنَ كَمَالٍ بَاشَا فِي أَحَادِيثِهِ الْأَرْبَعِيَّةِ فِي
الْحَدِيثِ الرَّابِعِ وَالثَّلَاثِينَ

اور اسی کے مطابق انہوں نے فتویٰ دیا ہے۔ پھر انہوں نے بکر یہودی کے بارے میں فتویٰ دیا جس نے بشر نصرانی کو کہا: تمہارے نبی عیسیٰ (علیہ السلام) زنا سے پیدا ہوئے ہیں (نعوذ باللہ من ذالک) کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ کیونکہ اس نے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لیے سب و شتم کا ارتکاب کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ”ابن کمال پاشا“ نے احادیث الاربعینہ میں چونتیسویں حدیث میں یہ ذکر کیا ہے کہ

حالانکہ وہ اسے چھپاتا ہو جیسا کہ ”ابن الہمام“ سے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

20214۔ (قولہ: وَبِهِ أَفْتَى) اور اسی کے بارے میں مفتی روم ”ابو السعود“ نے فتویٰ دیا ہے بلکہ اکثر حنفیہ نے یہی فتویٰ دیا ہے جب وہ اکثر سب و شتم کرنے لگے جیسا کہ ہم نے اسے ”الصارم المسلمول“ سے (مقولہ 20211 میں) بیان کر دیا ہے اور یہی معنی ہے۔ ”ابو السعود“ کے اس قول کا: اذا ظهر انه معتادہ۔ اور اسی کی مثل یہ قول بھی ہے ما اذا اعلن به جیسا کہ (مقولہ 20213 میں) گزر چکا ہے اور یہی معنی ”ابن الہمام“ کے اس قول کا ہے: اذا اظهره يقتل به (جب وہ اس کا اظہار کرے تو اس کے سب و قتل کر دیا جائے گا)۔ پس ان کا کلام مذہب کے مخالف نہیں ہوا۔ بلکہ اس کے متعلق محرر المذہب الامام ”محمد“ رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے جیسا کہ (مقولہ 20220 میں) آگے آئے گا۔

20215۔ (قولہ: بِأَنَّهُ يُقْتَلُ) انہوں نے اس کے ساتھ اسے مقید نہیں کیا جب وہ اسے عادت بنا لے جیسا کہ پہلے اس کے ساتھ مقید کیا۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اسے مطلقاً قتل کر دیا جائے گا اور یہ اس کے موافق ہے جس کے بارے میں الخیر ”الربلی“ نے فتویٰ دیا ہے اور اس کے موافق ہے جو ”عینی“ اور ”مقدسی“ سے (مقولہ 20212 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ یہ اعلان کی شرط کے ساتھ مقید ہے یا اس کیساتھ جو ”الصارم المسلمول“ میں تکرار (بار بار کرنے) کی شرط ہے۔

20216۔ (قولہ: لِسَبِّهِ لِلْأَنْبِيَاءِ) اس میں مراد جنس ہے ورنہ اس نے تو دشنام طرازی ایک نبی ﷺ کے بارے میں کی۔

20217۔ (قولہ: وَيُوَيِّدُهُ) یعنی گالیاں دینے والے کافر کو قتل کرنے کی تائید کرتا ہے۔

20218۔ (قولہ: فِي أَحَادِيثِهِ) یہ جار اور مجرور خبر مقدم ہے۔ اور ان کے قول مانصہ میں مانکرہ موصوفہ بمعنی شیء مبتدا مؤخر ہے اور مبتدا اور خبر سے مل کر یہ جملہ ان کی خبر ہے اور نصہ مصدر بمعنی منصوصہ مبتدا ہونے کی بنا پر مرفوع ہے۔ اور ان کا قول والحق الخ یہ سارا جملہ آخر تک اس سے مراد اس کے لفظ ہیں۔ یہ محل رفع میں ہے اس لیے کہ یہ نصہ کی خبر ہے اور پھر یہ مبتدا اور خبر مل کر جملہ محل رفع میں ہے۔ کیونکہ یہ ماکی صفت ہے جو مبتدا واقع ہو رہا ہے اور ما اپنی خبر مقدم کے ساتھ مل کر پورا

يَا عَائِشَةُ (1) لَا تَكُونِي فَاحِشَةً مَا نَضَهُ وَالْحَقُّ أَنَّهُ يُقْتَلُ عِنْدَنَا إِذَا أَعْلَنَ بِشْتَبِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَرَخَ بِهِ فِي سَيْرِ الذَّخِيرَةِ، حَيْثُ قَالَ وَاسْتَدَلَّ مُحَدِّدٌ لِبَيَانِ قَتْلِ الْمَرْأَةِ إِذَا أَعْلَنَتْ بِشْتَمِ الرَّسُولِ بِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ رَبِّ لَبَّاسِ عَصْمَاءَ بِنْتِ مَرْوَانَ تُوذِي الرَّسُولَ فَقَتَلَهَا لَيْلًا مَدَحَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ذَلِكَ انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ (وَيُؤَخَذُ مِنْ مَالِ بَالِغِ تَغْلِبِينَ وَتَغْلَبِيَّةٍ)

”اے عائشہ تو فحش کہنے والی نہ ہو۔“ ان کا بیان یہ ہے اور حق یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اسے قتل کیا جائے گا جب وہ آپ ﷺ کے بارے سب و شتم اعلانیہ کرے، اسی کے بارے سیر ”الذخیرہ“ میں تصریح ہے جہاں انہوں نے کہا: اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے عورت کے قتل کے بیان کیلئے روایت سے استدلال کیا ہے جب وہ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں سب و شتم کرے۔ مروی ہے کہ عمر بن عدی رضی اللہ عنہ نے سنا کہ عصماء بنت مروان رسول اللہ ﷺ کو اذیت پہنچاتی ہے (یعنی آپ کو سب و شتم کرتی ہے) تو انہوں نے اسے رات کے وقت قتل کر دیا تو اس پر رسول اللہ ﷺ نے ان کی تعریف اور مدح فرمائی۔ انتہی۔ پس اسے یاد کر لینا چاہئے۔ اور بالغ تغلبی مرد اور تغلبیہ عورت کے مال سے ہماری زکوٰۃ کا دو گنا اس کے احکام کیساتھ لیا جائے گا

جملہ ان کی خبر ہے جو کہ ان کے قول ان ابن کمال میں ہے اور معنی یہ ہے: ان ابن کمال شیء منصوصہ والحق الخ یعنی ابن کمال کے پاس شے منصوص ہے۔ اور ان کی احادیث الاربعینیہ میں ثابت ہے۔ فافہم

اگر کوئی عورت رسالت مآب ﷺ کی شان میں سب و شتم کرے تو اسے قتل کر دیا جائے گا

20219۔ (قوله: حَيْثُ قَالَ الخ) اس کا بیان یہ ہے کہ یہ امام محمد رضی اللہ عنہ کی طرف سے عورت کے قتل کے جواز پر استدلال ہے جب وہ اعلانیہ سب و شتم کرے۔ پس یہ اہل حرب کی عورتوں کو قتل کرنے سے جو منع کیا گیا ہے اس کے عموم سے اسے خاص کیا گیا ہے جیسا کہ انہوں نے اسے ”السیر الکبیر“ میں ذکر کیا ہے۔ پس یہ اس ذمی کے قتل کے جائز ہونے پر بھی دلالت کرتی ہے جس کے قتل سے عقد ذمہ کے سبب منع کیا گیا ہے جب وہ اعلانیہ سب و شتم کرنے لگے اور انہوں نے ”شرح السیر الکبیر“ میں متعدد احادیث سے اس کے لیے استدلال کیا ہے ان میں سے ایک ”ابو اسحاق الہمدانی“ کی حدیث ہے۔ انہوں نے بیان کیا: ایک آدمی رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوا اور عرض کی! میں نے یہودیوں میں سے ایک عورت کو سنا ہے وہ آپ کو سب و شتم کر رہی تھی قسم بخدا یا رسول اللہ ﷺ بلاشبہ وہ مجھ پر احسان کرنے والی تھی تو میں نے اسے قتل کر دیا۔ تو حضور ﷺ نے اس کا خون ہدر (رائیگاں) جانے دیا۔ (جاء رجل الى رسول الله ﷺ وقال: سمعت امرأة من يهود وهي تشتتمك والله يا رسول الله ﷺ انها المحسنة التي فقتلتها فهدى النبي ﷺ دمها) (2)

تغلبی مرد اور عورت پر ہماری زکوٰۃ کا دو گنا ہوگا

1۔ البیہقی فی شعب الایمان للبیہقی، باب رد السلام، جلد 6، صفحہ 511، حدیث نمبر 9098

2۔ سنن ابوداؤد، کتاب الحدود، باب الحكم فيمن سب النبي ﷺ، جلد 3، صفحہ 283، حدیث نمبر 3795

لَا مِنْ طِفْلِهِمْ إِلَّا الْخَرَاجُ (ضِعْفُ زَكَاتِنَا) بِأَحْكَامِهَا (مِمَّا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ) الْمَعْمُودَةُ بَيْنَنَا لِأَنَّ الصُّلْحَ وَقَعَ كَذَلِكَ (وَيُؤْخَذُ مِنْ مَوْلَاهُ) أُمِّي مُعْتَقِ الثُّغَلْبِيِّ (فِي الْجَزِيَّةِ وَالْخَرَاجِ كَمَوْلَى الْقُرَشِيِّ) وَحَدِيثُ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ مَخْصُوصٌ بِالْإِجْمَاعِ

نہ کہ ان کے بچوں سے سوائے خراج کے۔ اس مال سے جس میں مقررہ زکوٰۃ ہمارے درمیان واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ صلح اسی طرح واقع ہوئی ہے اور تغلبی کے آزاد کئے ہوئے غلام سے جزیہ اور خراج میں قرشی کے مولیٰ کی طرح لیا جائے گا اور یہ حدیث: کہ کسی قوم کا آزاد کیا ہو غلام انہیں میں سے ہوتا ہے۔ بالا جماع مخصوص ہے۔

20220۔ (قولہ: تَغْلِبِينَ وَتَغْلَبِيَّةً) اصل میں یہ لام کے کسرہ کے ساتھ ہے اور ان میں بعض اسے فتح دیتے ہیں "مصباح"۔ اس کی نسبت تغلب بن وائل بن ربیعہ کی طرف ہے اور یہ تضرع کے وزن پر ہے۔ یہ ایک قوم ہے جو زمانہ جاہلیت میں نصرانی تھے اور روم کے قریب سکونت پذیر تھے انہوں نے جزیہ ادا کرنے سے انکار کر دیا تو حضرت عمر نے ہماری زکوٰۃ کے دو گنا کیسا تھ ان کے ساتھ مصالحت کی۔ وہ اگرچہ معنوی طور پر جزیہ ہی ہے مگر یہ کہ اس میں اس کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا۔ حقارت کے وصف میں سے اور نائب سے قبول کر لیا جائے گا بلکہ اس میں زکوٰۃ کی شرائط اور اس کے اسباب کا لحاظ رکھا جائے گا اس وجہ سے یہ عورت سے بھی لی جاتی ہے کیونکہ وہ اس کے اہل ہے بخلاف بچے اور مجنون کے۔ پس ان کے مویشیوں سے اور ان کے اموال سے یہ نہیں لیا جائے گا جیسا کہ "النہر" میں ہے۔

20221۔ (قولہ: إِلَّا الْخَرَاجُ) یعنی سوائے زمین کے خراج کے۔ کیونکہ وہ ان کے بچوں اور مجنون سے بھی لیا جاتا ہے کیونکہ وہ زمین کا وظیفہ ہے اور عبادت نہیں ہے۔ "بحر"

20222۔ (قولہ: ضِعْفُ زَكَاتِنَا) پس زکوٰۃ وصول کرنے والا ان کی چرنے والی بکریوں میں سے ہر چالیس بکریوں سے 2 بکریاں اور 120 بکریوں سے چار بکریاں لے گا اور اسی طرز پر اونٹوں اور گائیوں کی زکوٰۃ بھی وصول کرے گا۔ "نہر"۔ اور ان پر ان کے بقیہ اموال اور ان کے غلاموں میں کوئی شے نہ ہوگی جیسا کہ الاتقانی میں ہے۔ یعنی مگر جب وہ عاشر (محصول لینے والا) کے پاس سے گزریں تو وہ ان سے اس کا دو گنا لے گا جو وہ مسلمانوں سے لیتا ہے۔ اسے "طحاوی" نے "الحموی" سے نقل کیا ہے۔

20223۔ (قولہ: كَمَوْلَى الْقُرَشِيِّ) یعنی تغلبی کا آزاد کیا ہو غلام قرشی کے آزاد کئے ہوئے کی طرح ہے اس میں کہ دونوں میں سے ہر ایک اپنے اصل کے تابع نہیں ہوتا یہاں تک کہ دونوں پر جزیہ اور خراج لگایا جاتا ہے اگرچہ دونوں کی اصل پر تخفیفاً نہیں لگایا گیا۔ اور آزاد کیا ہو غلام تخفیف اور سہولت میں اپنے اصل کے ساتھ ملحق نہیں ہوتا۔ اسی لیے اگر مسلمان کا آزاد کیا ہو غلام نصرانی ہو تو اس پر جزیہ لگایا گیا ہے۔ اس کی مکمل بحث "الفتح" میں ہے۔

20224۔ (قولہ: وَحَدِيثُ الْخ) یہ ایک سوال کا جواب ہے اور وہ یہ ہے کہ تم نے اس بارے جو علت بیان کی ہے کہ

(وَمَصْرِفُ الْجَزِيَّةِ وَالْخَرَاجِ وَمَالُ التَّغْلِيْبِ وَهَدِيَّتُهُمْ لِلْإِمَامِ وَإِنَّمَا يَقْبَلُهَا إِذَا وَقَعَ عِنْدَهُمْ إِنَّ قِتَالَنَا لِلدِّينِ لَا الدُّنْيَا جَوْهَرَةً) (وَمَا أُخِذَ مِنْهُمْ بِلَا حَرْبٍ) وَمِنْهُ تَرِكَةُ ذِمِّيٍّ وَمَا أَخَذَهُ عَاشِرٌ مِنْهُمْ ظَهْرِيَّةً (مَصَالِحُنَا) خَبْرٌ مَصْرِفٍ (كَسَدِ ثُغُورٍ)

اور جزیہ، خراج، تغلیبی کے مال اور امام کے لیے ان کے ہدایا کا مصرف اور بلاشبہ امام انہیں قبول کرتا ہے جب ان کے نزدیک یہ ثابت ہو کہ ہمارا قتال دین کے لیے ہے نہ کہ دنیا کے لیے، ”جوہرہ“۔ اور وہ مال جو ان سے بغیر جنگ کے لیا جائے اور اس میں ذمی کا ترکہ ہے اور وہ ہے جو محصول وصول کرنے والا ان سے لیتا ہے۔ ”ظہیریہ“۔ (اس تمام کا مصرف) ہمارے مصالح ہیں یہ مصالحنا، مصرف کی خبر ہے جیسا کہ سرحدوں کو بند کرنا (یعنی ان کی حفاظت اور نگرانی کرنا)

معتق (آزاد کیا ہوا غلام) تخفیف اور سہولت میں اپنی اصل کے ساتھ ملحق نہیں ہوگا وہ نص کے معارض ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ مذکورہ حدیث بالا جماع اپنے عموم پر جاری نہیں۔ کیونکہ ہاشمی کا آزاد کیا ہوا غلام کفالت میں ہاشمیہ عورت کے لیے اس کے ساتھ ملحق نہیں ہوتا اور نہ ہی امامت میں اس کے ساتھ ملحق ہے۔ اور جب یہ حدیث عام مخصوص عنہ البعض ہے تو پھر اس کی تخصیص اس علت کے ساتھ کرنا بھی صحیح ہوگی جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

بیت المال کے مصارف کا بیان

20225۔ (قوله: وَمَصْرِفُ الْجَزِيَّةِ وَالْخَرَاجِ) اسے خراج کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ عشر کا مصرف وہی ہے جو زکوٰۃ کا مصرف ہے جیسا کہ (مقوله 20064 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

20226۔ (قوله: وَإِنَّمَا يَقْبَلُهَا) دوسری قید چھوڑ دی ہے جو ”الجوہرہ“ میں مذکور ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ہدیہ دینے والے کے ایمان میں حرص اور طمع نہ کیا جائے اگر اس کا ہدیہ رد کر دیا جائے۔ پس اگر رد کے ساتھ اس کے ایمان اور طمع کا لاٹچ کیا گیا تو وہ اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔

20227۔ (قوله: وَمَا أُخِذَ مِنْهُمْ بِلَا حَرْبٍ) اس میں یہ ہے کہ وہ مال جو اس سے پہلے بغیر جنگ کے لیا گیا، لیکن ”النہر“ میں اس کی تفسیر اس طرح ہے کہ وہ مال جو ان کے علاقے میں لشکر اترنے سے پہلے جنگ ترک کرنے پر بطور صلہ ان سے لیا گیا۔

20228۔ (قوله: مَصَالِحُنَا) مصنف نے اس کے ساتھ اس پر تشبیہ کی ہے کہ اس سے نہ تو خمس لیا جائے گا اور نہ وہ غازیوں کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، ”نہر“۔ اور یہ مصلحت کی جمع ہے۔ یہ لفظ میم اور لام کے فتح کے ساتھ ہے۔ مراد وہ عمل ہے جس کا نفع اسلام کی طرف لوٹتا ہو۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”القہستانی“ سے نقل کیا ہے۔

20229۔ (قوله: كَسَدِ ثُغُورٍ) یعنی ان مقامات اور جگہوں کی حفاظت کرنا جن سے آگے اسلام نہیں ہے (مراد دار الاسلام کی سرحدیں ہیں) اور اس میں اس بارے احساس اور شعور پیدا کرنا ہے کہ یہ اس جماعت پر خرچ کیا جائے گا جو دار

وَبِنَاءِ قَنْطَرَةٍ وَجَسْرِ وَكِفَايَةِ الْعُلَمَاءِ وَالتُّعَلِّيْبِ تَجْنِيسٌ وَبِهِ يَدْخُلُ طَلَبَةُ الْعِلْمِ فَتْحٌ (وَالْقُضَاةُ وَالْعُمَّالُ) كَكِتَابَةِ قُضَاةٍ

پتھر اور لکڑی کے پل بنانا اور علما اور متعلمین کی کفایت کرنا ”تجنیس“۔ اور اس سے طالب علم اس میں داخل ہو جاتے ہیں۔ ”فتح“۔ اور قضاہ اور عمال جیسا کہ قاضیوں کے کاتب،

الاسلام میں چوروں سے راستے کی حفاظت کرتے ہیں، ”قہستانی“۔

20230۔ (قوله: وَبِنَاءِ قَنْطَرَةٍ وَجَسْرِ) قنطرہ سے مراد وہ پل ہے جو پانی پر اسے عبور کرنے کے لیے بنایا جائے، اور جسرفتہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ وہ پل ہے جس کے ساتھ نہر (دریا) وغیرہ کو عبور کیا جاتا ہے چاہے اس پر تعمیر کیا جائے یا تعمیر نہ کیا جائے جیسا کہ ”المغرب“ میں ہے۔ اور اسی کی مثل مسجد تعمیر کرنا، حوض اور سرائے بنانا ہے اور بڑے بڑے دریا کھودنا ہیں جو کسی کی ملکیت نہ ہوں جیسا کہ نیل اور دریائے جیحون۔ ”قہستانی“۔ اور اسی طرح مساجد پر خرچہ کرنا ہے جیسا کہ ”الغانیہ“ کے کتاب الزکوٰۃ میں ہے۔ پس اس میں مساجد کے شعائر کو قائم رکھنے پر خرچ کرنا بھی داخل ہے جیسا کہ امامت اور اذان کے وظائف اور اسی طرح کے دیگر اخراجات، ”بحر“۔

20231۔ (قوله: وَكِفَايَةِ الْعُلَمَاءِ) اور علما کی کفایت کرنا اور یہ اصحاب التفسیر والحدیث ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ ان سے مراد وہ ہیں جو علوم شریعہ کی تعلیم دیتے ہیں، پس یہ صرف ونحو اور دیگر علوم کو شامل ہے، اسے حموی نے البرجندی اور ”طحطاوی“ سے نقل کیا ہے۔ اور کفایۃ سے تعبیر کرنے میں یہ احساس دلانا ہے کہ وہ حاجت اور ضرورت سے زیادہ نہ ہو۔ اس کا بیان عنقریب (اسی مقولہ میں) آئے گا، اور اسی طرح ان کے فقر کو شرط ٹھہرانے کا احساس دلانا ہے۔ لیکن ”الغانیہ“ کے باب الحظر میں ہے: ”علی الرازی“ سے بیت المال کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا اغنیاء کا اس میں حصہ ہے۔ انہوں نے کہا: نہیں، مگر یہ کہ وہ عامل ہو یا قاضی ہو، اور اس میں فقہاء کا کوئی حصہ نہیں ہے سوائے ایسے فقیہ کے جس نے اپنے آپ کو لوگوں کو فتنہ یا قرآن کی تعلیم دینے کے لیے وقف اور فارغ کر رکھا ہو۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: یعنی یہ کہ وہ اپنے غالب اور اکثر اوقات علم میں صرف کرے، اور ”الرازی“ کی مراد عامل یا قاضی پر اقتصار کرنا نہیں ہے بلکہ انہوں نے ان دو کے ساتھ ہر اس آدمی کی طرف اشارہ کیا ہے جس نے اپنے آپ کو مسلمانوں کے کام کے لیے فارغ اور وقف کر رکھا ہو۔ پس اس میں مفتی اور فوجی سپاہی بھی داخل ہوتے ہیں اور یہ غنا کے باوجود کفایہ کے مستحق ہوتے ہیں۔ اور اس سے قبل ”الفتح“ سے یہ ذکر ہو چکا ہے کہ طالب اہل ہونے سے پہلے اپنی ذات کے لیے کام کرتا ہے۔ لیکن اس لیے تا کہ وہ اس کے بعد مسلمانوں کے لیے کام کرے۔

20232۔ (قوله: وَالْعُمَّالُ) یہ خاص پر عام کے عطف کے بیان سے ہے۔ کیونکہ ”القہستانی“ میں ہے: یہ لفظ ضمہ اور تشدید کے ساتھ ہے اور عامل کی جمع ہے۔ اور یہ وہ ہوتا ہے جو کسی آدمی کے مال اور کام میں اس کے امور کا والی ہوتا ہے جیسا کہ ”ابن الاثیر“ نے کہا ہے۔ پس اس میں ذکر کرانے والا اور حق اور علم کے بارے نصیحت کرنے والا بھی داخل ہوتا ہے جیسا

وَشُهُودٍ قِسْمَةٍ وَرُقَبَاءِ سَوَاحِلَ (وَرِنْهَاقِ الْمُقَاتِلَةِ وَذَرَارِيهِمْ) أُمَى ذَرَارِيٍّ مِّنْ ذِكْرِ مُسْكِينٍ وَاعْتَمَدَهُ
فِي الْبَحْرِ قَائِلًا وَهَلْ يُعْطُونَ بَعْدَ مَوْتِ آبَائِهِمْ حَالَةَ الصِّغَرِ؟ لَمْ أَرَهُ، وَإِلَى هُنَا تَمَّتْ مَصَارِفُ بَيْتِ الْمَالِ
ثَلَاثَةٌ

تقسیم کی شہادت دینے والے اور ساحلوں کی نگرانی کرنے والے، قتال کرنے والوں اور ان کی اولاد کے لیے روزینہ اور وظیفہ ہے، یعنی ان کی اولاد جن کا ذکر کیا گیا ہے، ”مسکین“ اور ”البحر“ میں یہ کہتے ہوئے اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور کیا ان کے باپوں کے فوت ہونے کے بعد صغریٰ کی حالت میں انہیں وہ رزق دیا جائے گا؟ میں نے اسے نہیں دیکھا۔ اور یہاں تک کہ بیت المال کے تینوں مصارف کا بیان مکمل ہو گیا۔

کہ ”المنیہ“ میں ہے۔ اور اسی طرح والی، طالب علم، محنتی، قاضی، مفتی اور معلم جو بغیر اجرت کے تعلیم دیتا ہو۔ (سب اس میں داخل ہیں) جیسا کہ ”المضمورات“ میں ہے۔

20233۔ (قوله: وَشُهُودٍ قِسْمَةٍ) یہ لفظ سین مہملہ کے ساتھ ہے۔ مراد وہ لوگ ہیں جو ورثاء، شرکاء اور ان کے حقوق کو پورا کرنے کے درمیان تقسیم کی شہادت دیتے ہیں۔ اور ایک نسخہ میں شہود قیسہ یعنی یا کے ساتھ ہے یعنی وہ لوگ جو قیمت میں اختلاف کے وقت قیمت لگانے پر شہادت دیتے ہیں، ”طحطاوی“۔

20234۔ (قوله: وَرُقَبَاءِ سَوَاحِلَ) یہ رقیب کی جمع ہے یہ رقبۃ، ارقبہ باب قتل سے ماخوذ ہے۔ یعنی میں نے اس کی حفاظت کی۔ اور سواحل یہ ساحل کی جمع ہے مراد سمندر کا کنارہ ہے۔ ”مصباح“۔ پس مراد وہ لوگ ہیں جو سواحل کی حفاظت کرتے ہیں۔ اور یہ وہ لوگ ہیں جو سرحدوں کی حفاظت کے لیے وہاں رہتے ہیں یا یہ اس سے بھی اعم ہے۔ فافہم

20235۔ (قوله: وَرِنْهَاقِ الْمُقَاتِلَةِ) الرزق کسرہ کے ساتھ الرزق ب ”الفتح“ کا اسم ہے: مراد وہ شے ہے جس سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ ”قاموس“ اور ”راغب“ نے کہا ہے: الرزق، عطاء جاری کو چاہے وہ دینی ہو یا دنیوی، حصہ اور نصیب کو، اور ہر اس شے کو کہا جاتا ہے جو پیٹ تک پہنچتی ہے اور اس سے غذا حاصل کی جاتی ہے۔ ”قہستانی اور طحطاوی“۔

20236۔ (قوله: أُمَى ذَرَارِيٍّ مِّنْ ذِكْرِ الْخَمِ) یعنی ان کی اولاد جن کا ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ علت تمام کوشاٹل ہے جیسا کہ اس کے بارے ”القہستانی“ نے تصریح کی ہے اور اسی کی مثل ”مسکین“ وغیرہ میں بھی ہے۔ اور ”ہدایہ“ اور ”الکافی“ کی عبارت قتال کرنے والے کے ساتھ ان کی تخصیص کا وہم دلاتی ہے اور اس کے بارے ”شارح الجمع“ نے تصریح کی ہے۔ اور ”الشرنبلالیہ“ میں ہے: صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: اور اس طرح نہیں ہے۔ اور صاحب ”المنح“ نے اس کی اتباع کی ہے۔ ”در منتقی“ اور ”شرح در البحار“ میں ”الذراری“ کی تفسیر زوجہ اور اولاد سے کی گئی ہے۔

اس کا بیان کہ بیت المال میں جس کا استحقاق ہے اس کے بعد اس کے بیٹے کو وہ دیا جائے گا
20237۔ (قوله: لَمْ أَرَهُ) ”الشیخ عیسیٰ الصفی“ نے اپنے رسالہ میں نقل کیا ہے اس کا بیان ہے: امام ”ابو یوسف“

رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ”الخراج“ میں کہا ہے: بیشک وہ آدمی جو بیت المال میں مستحق ہو اور اس کے لیے اس کے استحقاق کے مطابق حصہ نکالا گیا تو پھر اس کی اولاد کو بھی اس کی تیج میں وہ حصہ دیا جائے گا اور اس کی موت کے ساتھ وہ ساقط نہیں ہوگا۔ اور صاحب ”الحاوی“ نے کہا ہے: فتویٰ اس پر ہے کہ علماء، فقہاء اور جنگ لڑنے والوں اور ہر وہ آدمی جس کا بیت المال میں استحقاق ہے ان کی اولادوں کو حصہ دیا جائے گا اور ان کی موت کے ساتھ ان کی اولادوں کے لیے وہ ساقط نہیں ہوگا جو مقرر کیا گیا ہے، ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: لیکن متن میں آنے والا قول: ومن مات فی نصف الحول حرام من العطاء (اور جو سال کے درمیان میں فوت ہو گیا تو وہ عطا سے محروم ہو جائے گا) اس کے منافی ہے۔ مگر جواب یہ دیا گیا ہے: جو کچھ اولاد پر جاری ہوتا ہے وہ مستقل عطا ہے جو زراری کے ساتھ خاص ہے یہ میت کی عطا کی وجہ سے وراثت کے طریقہ پر تمام ورثہ کے درمیان تقسیم ہے۔ تاہل لیکن جو ”الحاوی“ سے (اسی مقولہ میں) گزرا ہے میں نے اسے ”الحاوی القدسی“ میں نہیں دیکھا اور نہ ہی ”الحاوی الزاہدی“ میں دیکھا ہے۔ اور میں نے کتاب ”الخراج“ میں سے بہت سے مقامات کی طرف رجوع کیا ہے لیکن میں نے اسے اس میں نہیں دیکھا۔ واللہ اعلم۔ ہاں ”الحموئی“ نے اپنے رسالہ میں کہا ہے: تحقیق ہمارے علمائے ذکر کیا ہے کہ ان کی اولاد کو تبعاً حصہ دیا جائے گا اور ترغیباً وہ اصل کی موت سے ساقط نہیں ہوگا۔ اور علامہ ”المقدسی“ نے ذکر کیا ہے: کہ ان کی شدید حاجت اور ضرورت کی وجہ سے انہیں دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہے بالخصوص جب وہ اپنے آباء کے راستے پر چلنے کی کوشش کرتے ہوں۔ اور علامہ ”البیری“ نے ”الخزانہ“ سے اور انہوں نے ”فخر الاسلام“ کی ”مبسوط“ سے نقل کیا ہے: جب وہ آدمی فوت ہو جائے جس کا بیت المال میں شرح کے حق اور اسلام کے اعزاز کی وجہ سے وظیفہ ہو جیسے امامت کرانے اور اذان دینے کی اجرت اور علاوہ ازیں ایسے کاموں کی اجرت جن میں اسلام اور مسلمانوں کی اصلاح اور منفعت ہو اور میت کے بیٹے ہوں درآنحالیکہ وہ حق شرع اور اعزاز اسلام کو قائم کرتے ہوں اور اس کا لحاظ رکھتے ہوں جیسا کہ ان کا باپ اسے قائم کرتا تھا اور اس کا لحاظ رکھتا تھا تو امام کے لیے جائز ہے کہ وہ باپ کا وظیفہ میت کے بیٹوں کو دے نہ کہ ان کے علاوہ دوسروں کو تا کہ مقصود شرع حاصل ہو اور ان کے ٹوٹے دلوں کو جوڑنے کا ذریعہ بھی۔ (یعنی ان کے لیے اظہار ہمدردی ہو)

اس کا بیان کہ جس کا وظیفہ ہو وہ اس کے بعد اس کے بیٹے کی طرف متوجہ ہوگا

علامہ ”البیری“ نے کہا ہے: میں کہتا ہوں: یہ اس کی تائید کرتا ہے جو حرمین شریفین، مصر اور روم کا عرف ہے کہ بغیر کسی انکار اور اعتراض کے میت کے بیٹوں کو اپنے آباء کے وظائف پر مطلقاً باقی رکھتے ہیں اگرچہ وہ چھوٹے ہوں مثلاً امامت، خطابت اور علاوہ ازیں پسندیدہ عرف و عادت۔ کیونکہ اس میں علما کے خلف کو زندہ رکھنا ہے اور اپنے مساعی اور قوت کو علم کے حصول میں صرف کرنے پر ان کی معاونت اور مدد کرنا ہے۔ تحقیق ان اکابر فضلاء میں سے ایک طا کفہ نے اس کے جواز کا فتویٰ

دیا ہے جن کے فتووں پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

بیٹے کے لیے وظائف کی توجیہ میں ایک اہم تحقیق

میں کہتا ہوں: اور اس کا مقتضی یہ ہے: کہ یہ مذکروں (بیٹوں) کے ساتھ خاص ہونہ کہ مؤثوں (بیٹیوں) کیساتھ۔ اور آپ جانتے ہیں کہ حکم اپنی علت کے ساتھ ساتھ رہتا ہے کیونکہ علت علما کے خلفاء کو زندہ رکھنا اور علم کے حصول پر ان کی مدد اور معاونت کرنا ہے۔ پس جب بیٹا علمی مشاغل میں اپنے باپ کے راستے کی اتباع کرے گا تو وہ تو ظاہر ہے، لیکن جب وہ اسے مہمل چھوڑ دے اور لہو و لعب میں مشغول ہو جائے یا مذکورہ وظائف کو معطل کرتے ہوئے ان سے غافل اور جاہل رہتے ہوئے دنیوی امور میں لگ جائے یا اہل علم میں سے کسی دوسرے کو تھوڑی سے شے کا نائب بنا دے اور باقی تمام اپنی شہوات میں صرف کر دے تو اس کے لیے یہ حلال نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں علما کے وظائف کو لینا اور بغیر کسی ایسے کام کے انہیں چھوڑ دینا ہے جس کے ساتھ وہ علم میں مدد لیتے ہوں جیسا کہ ہمارے زمانے میں واقع ہے۔ کیونکہ مدارس اور مساجد کے عام اوقاف اور وظائف جاہل لوگوں کے ہاتھوں میں ہیں جن میں سے اکثر اپنے دین کے فرائض میں سے کچھ نہیں جانتے اور وہ اسے بذات خود کوئی کام کئے بغیر اور بغیر کسی کونائب بنائے کھاتے ہیں اور ان کے استدلال کا سبب یہ ہے کہ باپ کی روٹی اس کے بیٹے کے لیے ہے۔ پس وہ باپ، دادا سے وظائف کے وارث بنتے جاتے ہیں۔ اور وہ تمام کے تمام حیوانوں کی طرح جاہل ہیں اور اس کے سبب وہ بڑے بڑے جبے اور پگڑیاں پہنتے ہیں اور شہر میں مجالس کی صدارت کرتے ہیں یہاں تک کہ اس نے مدارس اور مساجد کو مٹانے (ختم کرنے) تک پہنچا دیا۔ ان میں سے اکثر گھر ہو گئے جنہیں انہوں نے بیچ دیا یا باغ ہو گئے جن سے وہ غلہ حاصل کرنے لگے۔ اور جو کوئی چاہے کہ وہ علم حاصل کرے وہ اپنے لیے نہ کوئی رہنے کا ٹھکانہ پاتا ہے اور نہ کھانے کی کوئی شے۔ پس وہ اس پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ علم چھوڑ دے اور کچھ کمانے لگے۔ اور ہمارے زمانے میں ایک واقعہ اس طرح ہوا کہ دمشق کے اکابر میں سے ایک آدمی فوت ہوا اس کا بیٹا اس سے زیادہ جاہل تھا نہ وہ پڑھتا تھا نہ وہ لکھتا تھا۔ پس اس کے وظائف سے مسجد اور مدرسہ کی ولایت دمشق کے علما میں سے دو اکابر علما کے سپرد کر دی گئی۔ پس اس کا بیٹا گیا اور رشوت دے کر ان دونوں کو اس سے معزول کر لیا۔ اور ”الاشباہ“ کے تیسرے فن کے اواخر میں ہے: جب سلطان کسی ایسے آدمی کو مدرس لگا دے، جو اس کے اہل نہ ہو تو اس کا اسے مقرر کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: سلطان جب کسی غیر مستحق کو وظیفہ دے تو اس نے دو بار ظلم کیا، ایک مستحق سے روکنے کے سبب اور دوسرا غیر مستحق کو دینے کے ساتھ۔ پس ان وظائف کو ان جاہلوں کے بیٹوں کی طرف متوجہ کرنا علم اور دین کو ضائع کرنا اور مسلمانوں کو نقصان اور ضرر پہنچانے پر ان کی معاونت کرنا ہے۔ پس امور چلانے والوں پر یہ واجب ہے کہ وہ انہیں ان کے اہل کی طرف متوجہ کریں، انہیں عطا کریں اور انہیں نااہلوں کے ہاتھوں سے چھین لیں۔ اور جب اس کے اہل میں سے کوئی فوت ہو جائے تو وہ اس کے بیٹے کی طرف متوجہ ہوگا اور اگر وہ اپنے والد کے طریقہ پر نہ چلے تو پھر اسے اس سے معزول کر دیا جائے گا۔ اور اسے اہل کی طرف پھیر دیا جائے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک

فَهَذَا مَصْرَفُ جَزِيَّةٍ وَخَرَاجٍ وَمَصْرَفُ زَكَاةٍ وَعُشْرِ مَرْنِي الزَّكَاةِ، وَمَصْرَفُ خُبْسٍ وَرِكَازٍ مَرْنِي السَّيْرِ وَبَقِي رَابِعٌ وَهُوَ لُقْطَةٌ وَتَرِكَةٌ بِلَا وَارِثٍ، وَدِيَّةٌ مَقْتُولٍ بِلَا وَاوَلِيٍّ، وَمَصْرَفُهَا لِقِيَطٍ فَقِيرٌ وَقَقِيرٌ بِلَا وَاوَلِيٍّ وَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَجْعَلَ لِكُلِّ نَوْعٍ

پس یہ جزیہ اور خراج کا مصرف ہے اور زکوٰۃ اور عشر کا مصرف کتاب الزکوٰۃ میں گزر چکا ہے اور خمس اور رکاہ کا مصرف کتاب "السیر" میں گزر چکا ہے، اور چوتھی قسم باقی رہ گئی اور وہ لقطہ اور ایسا ترکہ ہے جو بغیر وارث کے ہو اور ایسے مقتول کی دیت ہے جس کا ولی نہ ہو اور ان کا مصرف ایسا لقیط ہے جو فقیر اور محتاج ہو۔ اور ایسا فقیر ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو اور امام پر لازم ہے کہ وہ ہر نوع کے لیے

نہیں ہے کہ وقف کرنے والے کی غرض اس کو زندہ رکھنا ہے جس کے لیے اس نے اسے وقف کیا ہے۔ پس ہر وہ کام جس میں اس کا ضیاع لازم آتا ہو تو وہ شرع اور وقف کرنے والے کی غرض کے مخالف ہے۔ یہی وہ حق ہے جس سے جدائی اور فرار نہیں ہو سکتا۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

20238۔ (قوله: فَهَذَا) یعنی مصالح میں سے جو ذکر کئے گئے ہیں۔ اور شارح کا قول: مصرف جزیة و خراج پس

یہ جزیہ، خراج اور ان دونوں کی طرح کا مصرف ہیں جن کا ان دونوں کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

20239۔ (قوله: مَرْنِي الزَّكَاةِ) یعنی کتاب الزکوٰۃ کے باب المصرف میں گزر چکا ہے۔

20240۔ (قوله: مَرْنِي السَّيْرِ) یعنی فصل فی کیفیة القسمة میں گزر چکا ہے۔

20241۔ (قوله: وَبَقِي رَابِعٌ) اس کا پہلی تین کے ساتھ "ابن الشخنة" کی نظم میں کتاب الزکوٰۃ کے باب العشر کے

آخر میں پہلے ذکر ہو چکا ہے اور ہم اس پر پہلے کلام کر چکے ہیں۔

لقطہ اور ایسا ترکہ جو وارث کے بغیر ہو اس کا مصرف

20242۔ (قوله: وَقَقِيرٌ بِلَا وَاوَلِيٍّ) یعنی اس کے لیے کوئی ایسا نہ ہو جس پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔ صاحب "البحر"

نے کہا ہے: اس (مال) سے اس کا نفقہ (روزمرہ اخراجات) اور ادویہ دی جائیں گی اور ان کے مردوں کو کفن پہنایا جائے گا اور اس کے ساتھ ان کی جنایت کی دیت دی جائے گی۔

تنبیہ

"الاحکام" میں ہے: علما پہلی قسم سے غنا اور خوشحالی کے باوجود عمل (کام) کیساتھ مستحق ہوتے ہیں اور دوسری قسم سے فقر اور اس طرح کی صفت کے ساتھ، اور تیسری قسم سے اس کے مستحقین کی صفات میں سے کسی ایک کے ساتھ اور چوتھی قسم سے مرض اور اس طرح کا کوئی عذر پائے جانے کے ساتھ علما مستحق ہوتے ہیں۔ اور جنہوں نے علما کے استحقاق کو پہلی قسم کیساتھ

بَيِّنَاتًا يَخُصُّهُ وَلَهُ أَنْ يَسْتَقْرِضَ مِنْ أَحَدِهَا لِيُضْرِفَهُ لِلْآخِرِ وَيُعْطَى بِقَدْرِ الْحَاجَةِ وَالْفَقْهِ وَالْفَضْلِ فَإِنْ قَصَرَ كَانَ اللَّهُ عَلَيْهِ حَسِيبًا زَيْدَعِيٌّ

ایسا گھر بنائے جو اسی کے ساتھ خاص ہو اور اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ ان میں سے ایک سے قرض لے تاکہ اسے دوسرے کے لیے خرچ کرے اور اسے بقدر حاجت اور فقہ و علم و فضل کا لحاظ رکھ کر عطا کرے اور اگر وہ کوتاہی کرے تو پھر اللہ تعالیٰ اس کا حساب لینے والا ہے۔ ”زیلعی“۔

خاص کیا ہے انہوں نے محض صفت علم کی طرف دیکھا ہے۔

امام پر ہر نوع کے لیے الگ گھر بنانا لازم ہے

20243۔ (قوله: بَيِّنَاتًا يَخُصُّهُ) یعنی ایسا گھر بنائے جو اسی کے ساتھ خاص ہو۔ اور بعض کو بعض کے ساتھ ملا کر نہ

رکھے کیونکہ ہر نوع کا علیحدہ حکم ہے جو اسی کے ساتھ مختص ہے، ”زیلعی“۔

20244۔ (قوله: لِيُضْرِفَهُ لِلْآخِرِ) تاکہ وہ اسے دوسرے کے لیے اس کی اہلیت کی وجہ سے خرچ کرے۔ ”زیلعی“

نے کہا ہے: پھر جب اس نوع سے کوئی شے حاصل ہو تو اسے اس میں واپس لوٹا دے جس سے قرض لیا تھا۔ مگر یہ کہ وہ صدقات یا مال غنیمت کے خمس سے اہل خراج پر خرچ کیا جائے اس مال میں وہ فقراء ہوں تو اس میں کوئی شے واپس نہ لوٹائے گا کیونکہ وہ فقر کے سبب صدقات کے مستحق ہیں۔ اور اسی طرح حکم اس کے غیر میں بھی ہے جبکہ اس نے اسے مستحق پر خرچ کیا ہو۔

بیت المال سے ہر مستحق پر بقدر ضرورت خرچ کرنا واجب ہے

20245۔ (قوله: وَيُعْطَى بِقَدْرِ الْحَاجَةِ الْآخِرِ) جو ”الزیلعی“ میں ہے وہ اس طرح ہے: اور امام پر واجب ہے کہ وہ

اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے اور وہ ہر مستحق پر بغیر کسی زیادتی کے اس کی حاجت کے مطابق خرچ کرے۔ اگر اس نے اس میں کوتاہی اور غفلت کی تو اللہ تعالیٰ اس کا محاسبہ کرنے والا ہے۔ اور ”البحر“ میں ”القنیه“ سے ہے: حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ بیت

المال سے عطا کرنے میں مساوات برتتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ انہیں حاجت، فقہ اور علم و فضل کے مطابق عطا فرماتے تھے (1) اور اس پر عمل کرنا ہمارے زمانے میں احسن ہے۔ پس تینوں امور کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس امام کے لیے جائز ہے کہ

وہ زیادہ حاجت مند کو اس کی نسبت زیادہ دے جس کی حاجت اس سے کم ہے۔ اور اسی طرح زیادہ فقیہ اور زیادہ فضیلت رکھنے والے کو دوسروں کی نسبت زیادہ دے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: کہ فقہ اور فضل میں حاجت کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا ورنہ ان

دونوں کے ذکر کا کوئی فائدہ نہیں۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ علم یا نسب یا اسی طرح کی فضیلت رکھنے والے کو کسی دوسرے کی نسبت زیادہ عطا فرماتے تھے۔ اور ”البحر“ میں ”الحيط“ سے ہے: ایک دوسرے پر فضیلت دینے اور

مساوات اختیار کرنے کے بارے امام کی رائے کے سپرد ہوگا۔ (جبکہ) وہ اس میں خواہش نفس کی طرف مائل نہ ہو۔ اور اس

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، باب ما جاء في مصرف اربعه احساس الفقه، جلد 6، صفحہ 346

وَفِي الْحَاوِي الْمُرَادُ بِالْحَافِظِ فِي حَدِيثِ لِحَافِظِ الْقُرْآنِ مِائَتًا دِينَارٍ (1) هُوَ الْمُفْتَى الْيَوْمَ وَلَا شَيْءَ لِدِزْمِي فِي بَيْتِ الْمَالِ إِلَّا أَنْ يَهْدِكَ لِضَعْفِهِ فَيُعْطِيهِ مَا يَسُدُّ جُوعَتَهُ (وَمَنْ مَاتَ) مِمَّنْ ذُكِرَ (فِي نِصْفِ الْحَوْلِ حُرْمٌ مِنَ الْعَطَاءِ) لِأَنَّهُ صَلَّةٌ فَلَا تُتَلَّكَ إِلَّا بِالْقَبْضِ، وَأَهْلُ الْعَطَاءِ فِي زَمَانِنَا

اور ”الحاوی“ میں ہے کہ حدیث طیبہ میں ہے کہ حافظ قرآن کے لیے دو سو دینار ہیں تو اس میں آج کل حافظ سے مراد مفتی ہے۔ اور ذمی کے لیے بیت المال میں کوئی شے نہیں مگر یہ کہ وہ اپنی کمزوری اور ضعف کی وجہ سے ہلاک ہونے لگے تو اسے وہ اتنی مقدار میں دے سکتا ہے جو اس کی بھوک کو ختم کر دے اور جن کا ذکر کیا گیا ہے اگر ان میں سے کوئی دوران سال فوت ہو گیا تو وہ عطا سے محروم ہو جائے گا کیونکہ یہ صلہ ہے قبضہ کے بغیر اس کا مالک نہیں بنا جاسکتا۔ اور ہمارے زمانے میں اہل عطا

میں ”القنیہ“ سے ہے: روکنے اور دینے کے حکم میں اختیار امام کے پاس ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی کی مثل امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”الخراج“ میں ہے جو انہوں نے ”ہارون الرشید“ کو اس طرح خطاب کیا: اور رہا قضاة، عمال، اور والیوں کی تنخواہوں میں اضافہ کرنا اور جو انہیں دی جا رہی ہیں ان میں کمی کرنا تو یہ آپ کی رائے کے سپرد ہے۔ جن والیوں اور قضاة کے بارے آپ کی رائے ہو کہ آپ ان کی تنخوااں میں اضافہ کر دیں سو ان میں اضافہ کر دیں اور جسے دیکھیں کہ اس کی تنخواہ کم کریں تو آپ اسے کم کر دیں۔

20246۔ (قولہ: هُوَ الْمُفْتَى الْيَوْمَ) کیونکہ یہ لوگ قرآن کریم حفظ کرتے ہیں اور اس کے احکام کی تعلیم دیتے

ہیں، ”طحطاوی“۔

20247۔ (قولہ: مِمَّنْ ذُكِرَ) یعنی ان میں سے جو مسلمانوں کے مصالح کے اعمال کرتے ہیں جیسے قضاہ اور جنگ

لڑنے والے نمازی اور انہی کے طرح کے دیگر لوگ، ”زیلعی“۔

20248۔ (قولہ: فِي نِصْفِ الْحَوْلِ) اس سے مراد سال کا نصف اول ہے اور اس پر قرینہ مصنف کا قول دلونی آخرہ

ہے، ”طحطاوی“۔

20249۔ (قولہ: حُرْمٌ مِنَ الْعَطَاءِ) اس سے مراد وہ (مال یا رقم) ہے جو دیوان (رجسٹر) میں ہر ایک کے نام کے

ساتھ ثابت اور لکھی ہوتی ہے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے مثلاً قتال کرنے والے (فوج) وغیر ہم، اور یہ ہمارے عرف میں تنخواہ کی طرح ہوتی ہے، مگر تنخواہ ماہانہ ہوتی ہے اور عطا سالانہ ہوتی ہے، ”فتح“۔

20250۔ (قولہ: لِأَنَّهُ صَلَّةٌ) کیونکہ یہ صلہ (احسان) ہے اسی لیے اس کا نام عطا رکھا گیا ہے پس نہ قبضہ سے پہلے

اس کا مالک بنا جاسکتا ہے اور نہ اس کا وارث بنایا جاسکتا ہے اور یہ موت کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے، ”فتح“۔

20251۔ (قولہ: فِي زَمَانِنَا) العنایہ میں ہے: ابتدا میں یہ (مال) ہر اس کو دیا جاتا تھا جس کو اسلام میں کسی اعتبار سے

1۔ لیبہقی فی شعب الایمان، باب فی تعظیم القرآن، جلد 2، صفحہ 556، حدیث نمبر 2705

الْقَاضِي وَالْمُفْتِي وَالْمُدْرَسُ صَدْرُ شَرِيْعَةٍ (وَلَوْ مَاتَ فِي آخِرِهِ) أَوْ بَعْدَ تَسَامِيهِ كَمَا صَحَّحَهُ أَخِي زَادَةُ (يُسْتَحَبُّ الصَّرْفُ إِلَى قَرِيْبِهِ) لِأَنَّهُ أَوْفَى تَعَبَهُ فَيُنْدَبُ الْوَفَاءُ لَهُ وَمَنْ تَعَجَّلَهُ ثُمَّ مَاتَ أَوْ عَزَلَ قَبْلَ الْحَوْلِ قِيلَ يَجِبُ رَدُّ مَا بَقِيَ وَقِيلَ لَا كَالنَّفَقَةِ الْمُعَجَّلَةِ زَيْدَعِي

قاضی، مفتی اور مدرس ہیں، ”صدر شریعہ“۔ اور اگر وہ سال کے آخر میں یا اس کے مکمل ہونے کے بعد فوت ہو جیسا کہ ”اخی زادہ“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے تو اسے اس کے سب سے قریبی کی طرف پھیر دینا مستحب ہے۔ کیونکہ اس نے اپنی محنت اور کاوش کو پورا کیا ہے۔ پس اس کے لیے عطا کو پورا کرنا بھی مستحب ہے۔ اور جس نے عطا سے اپنا حصہ پیشگی لے لیا پھر سال گزرنے سے پہلے فوت ہو گیا یا معزول ہو گیا تو بعض نے کہا ہے باقی مدت کا حساب کے ساتھ واپس لوٹانا واجب ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں۔ یہ پیشگی لیے ہوئے نفقہ کی مثل ہے، ”زیلعی“۔

فضیلت حاصل تھی جیسے ازواج النبی سنی علیہم السلام، اور مہاجرین و انصار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اولاد۔

20252۔ (قوله: الْقَاضِي وَالْمُفْتِي وَالْمُدْرَسُ) ”البحر“ کی عبارت ہے: ”مثل القاضي والمفتي والمدرس“۔ اور یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر ہے کیونکہ یہ جنگ لڑنے والے لشکریوں وغیرہ کو بھی شامل ہے ”حلی“ میں کہتا ہوں: اور یہی ”ہدایہ“ کی عبارت بھی ہے۔

20253۔ (قوله: أَوْ بَعْدَ تَسَامِيهِ) یہ مفہوم بدرجہ اولیٰ ثابت ہے۔ کیونکہ جب سال مکمل ہونے سے پہلے قریبی کی طرف پھیرنا مستحب ہے تو اس کے بعد تو بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

20254۔ (قوله: فَيُنْدَبُ الْوَفَاءُ لَهُ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: یہ وجہ تو وجوب کا تقاضا کرتی ہے۔ کیونکہ اس کا حق سال میں اپنا کام مکمل کرنے کے سبب مؤکد ہو گیا ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے: بیشک مال غنیمت دارالاسلام میں محفوظ کر لینے کے بعد غازی کے حصہ کا وارث بنایا جائے گا۔ کیونکہ اس وقت اس کا حق مؤکد ہو چکا ہوتا ہے اگرچہ اس کی ملکیت ثابت نہیں۔ اور ”فخر الاسلام“ کا ”شرح الجامع الصغیر“ میں قول ہے: بلاشبہ مصنف نے نصف سال کو خاص کیا ہے۔ کیونکہ سال کے آخر میں تو اسے اس کے ورثاء کی طرف پھیرنا مستحب ہو جاتا ہے۔ اور ہاں نصف سال سے پہلے تو وہ نہیں، مگر اس کی محنت اور کاوش جتنی مقدار کا تقاضا کرتی ہے اس سال سے اتنا حصہ اس کو دے دیا جائے۔

20255۔ (قوله: وَقِيلَ الْخ) ”زیلعی“ کی عبارت ہے: کہا گیا ہے: اتنا واپس لوٹانا واجب ہے جتنا حصہ ابھی سال سے باقی ہے۔ اور کہا گیا ہے: امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق جو انھوں نے بیوی کے نفقہ میں قیاس کیا ہے وہ واپس لوٹائے گا اور شیخین کے نزدیک وہ واپس نہیں لوٹائے گا۔ وہ اسے ایک عورت پر اس کے ساتھ شادی کرنے کے لیے خرچ کرنے پر قیاس کرتے ہیں اور شیخین اسے بہہ پر قیاس کرتے ہیں۔ اور ”الشر بن بلالیہ“ میں ”الہدایہ“ اور ”الکافی“ سے واپس

وَالْمَوْذُنُ وَالْإِمَامُ إِذَا كَانَ لَهَا وَقْفٌ وَلَمْ يَسْتَوْفِ بِهَا حَتَّى مَاتَ فَإِنَّهُ يَسْقُطُ لِأَنَّهُ كَالصِّلَةِ (وَكَذَلِكَ الْقَاضِي وَقِيلَ لَا يَسْقُطُ لِأَنَّهُ كَالْأَجْرَةِ وَهَذَا ثَابِتٌ فِي نُسْخِ الشَّرْحِ سَاقِطٌ مِنْ نُسْخِ الْمَتْنِ

اور مؤذن اور امام جب ان دونوں کے لیے وقف ہو اور انہوں نے سال پورا نہ کیا یہاں تک کہ دونوں فوت ہو گئے تو وہ وقف ساقط ہو جائے گا کیونکہ وہ صلہ کی طرح ہے۔ اور اسی طرح قاضی بھی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اجرت کی مثل ہے اور یہ شرح کے نسخوں میں ثابت ہے اور یہاں متن کے نسخوں سے ساقط ہے۔

لوٹانے کے وجوب کی تصحیح منقول ہے۔ لیکن میں نے اسے ان دونوں میں اس مقام پر نہیں دیکھا۔ پس چاہے تو رجوع کر لے۔

اس کا بیان جب مؤذن اور امام اپنا وظیفہ لینے سے پہلے فوت ہو جائیں

20256۔ (قوله: فَإِنَّهُ يَسْقُطُ الْخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ امام اور مؤذن وقف میں سے جو لیتے ہیں وہ اس کی مثل ہے جو قاضی اور اس طرح کے لوگ بیت المال سے لیتے ہیں اس طرف دیکھتے ہوئے کہ یہ صلہ کے معنی میں ہے اور قبضہ کے بغیر اس کا مالک نہیں بنا جاسکتا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

20257۔ (قوله: وَقِيلَ لَا يَسْقُطُ الْخ) یعنی وہ جو کچھ امام اور مؤذن لیتا ہے۔ ”الشرنبلا لیه“ میں ہے: البغیہ میں ”القنیہ“ کی تلخیص اس طرح جزم اور اعتماد کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ اس کا وارث بنایا جائے گا بخلاف قاضی کی تنخواہ اور وظیفہ کے جیسا کہ ”الاشباہ والنظائر“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ وہ ہے جس کی طرف شارح نے ”الدرر“ کی اتباع کرتے ہوئے اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے لانہ کالأجرة (کیونکہ وہ اجرت کی مثل ہے) یعنی اس میں اجرت کا معنی بھی ہے اور صلہ کا معنی بھی۔ پس یہ من کل الوجوه اجرت نہیں ہے۔ لیکن اس میں اجرت کی وجہ ارنج ہے۔ کیونکہ اذان، امامت اور تعلیم پر اجرت لینا جائز ہے جیسا کہ اس کے بارے میں متاخرین نے فتویٰ دیا ہے بخلاف قضا اور دیگر طاعات کے۔ کیونکہ اس میں بالکل جائز نہیں ہے۔ شاید پہلے قول کی وجہ تمام میں صلہ کے معنی کو ترجیح دینا ہے اصل مذہب پر بنا کرتے ہوئے کہ طاعات میں سے ہر شے پر اجرت جائز نہیں۔ لیکن فتویٰ متاخرین کے قول پر ہے۔ اس لیے البغیہ میں دوسرے قول پر اعتماد کیا گیا ہے اور انہوں نے امام اور قاضی کے درمیان فرق کیا ہے جیسا کہ ہم نے فصل فی کیفیة القسمة میں (مقولہ 19663 میں) پہلے اسے بیان کر دیا ہے۔ اور وہاں ہم نے ”الطرسوسی“ وغیرہ سے پہلے ذکر کیا ہے کہ مدرس اور اس طرح کا کوئی آدمی جب سال کے درمیان فوت ہو جائے تو جتنا اس نے کام کیا ہے فقط اتنی مقدار اس کو دیا جائے گا بخلاف اولاد اور ذریعہ پر وقف کے۔ کیونکہ ان میں معتبر غلہ کا ظاہر ہونا ہے۔ پس جو غلہ کے ظاہر ہونے کے بعد ظاہر ہو اور وہ اس کا مستحق ہے اور وہ مستحق نہیں ہے جو اس سے پہلے فوت ہو گیا۔ اور وہاں ہم نے مفتی ”ابو السعود“ سے بھی اس کی مثل ذکر کیا ہے اور یہ کہ دوسرا مدرس سلطان کی توجہیہ کے وقت سے وظیفہ کا مستحق ہوتا ہے۔

20258۔ (قوله: وَهَذَا) مراد مصنف کا قول والمؤذن الخ ہے اور صاحب الدرر نے اسے صاحب ”المحیط“ کے فوائد

هَذَا وَتَمَامُهُ فِي الدَّرَرِ وَقَدْ لَخَّصْنَا فِي الْوَقْفِ

اس کی مکمل بحث ”الدرر“ میں ہے ہم نے کتاب الوقف میں اسے تلخیص کے ساتھ ذکر کر دیا ہے۔

سے نقل کیا ہے۔

20259۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الدَّرَرِ) اس میں کہا ہے: اور ”فوائد صدر الاسلام طاہر بن محمود“ میں ہے: ایک گاؤں ہے جس میں امام مسجد کے نام پر وقف کی زمین ہے اس کا غلہ پکنے کے وقت اس کو دے دیا جاتا ہے۔ پس امام نے پکنے کے وقت وہ غلہ لیا اور اس گاؤں سے چلا گیا تو ماہقی سال کا حصہ اس سے واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ اور یہی نظیر ہے قاضی کے فوت ہونے اور اپنا وظیفہ لینے کی۔ اور امام کے لیے ماہقی سال اس کا کھانا حلال ہوگا اگر وہ فقیر ہوا۔ اور اسی طرح مدارس میں طالب علموں کا حکم ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ الْمُرْتَدِّ

هُوَ لُغَةً الرَّاجِعُ مُطْلَقًا وَشَرْعًا (الرَّاجِعُ عَنِ دِينِ الْإِسْلَامِ وَرُكْنُهَا إِجْرَاءُ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ بَعْدَ الْإِيمَانِ) وَهُوَ تَصْدِيقُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَمِيعِ مَا جَاءَ بِهِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى مِمَّا عَلِمَ مَجِيئُهُ ضَرُورَةً

مرتد کے احکام

مرتد سے لغوی طور پر مراد مطلقاً رجوع کرنے والا ہے، اور شرعی طور پر اس سے مراد دین اسلام سے رجوع کرنے والا ہے۔ اور اس کا رکن ایمان کے بعد زبان پر کلمہ کفر جاری کرنا ہے۔ اور ایمان سے مراد حضور نبی کریم ﷺ کی ان تمام امور میں تصدیق کرنا ہے جو آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لے کر تشریف لائے ان میں سے جن کا لانا با یقین اور بالضرور معلوم ہو۔

مصنف کفر طاری کے احکام کے بیان میں شروع ہو رہے ہیں اس کفر اصلی کے بیان کے بعد جس سے پہلے ایمان نہیں ہوتا۔

ردت کارکن

20260۔ (قوله: وَرُكْنُهَا إِجْرَاءُ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ) (ردت کارکن زبان پر کلمہ کفر کو جاری کرنا ہے) یہ اس ظاہر کی طرف نسبت کرنے کے اعتبار سے ہے جس کے ساتھ حاکم حکم لگاتا ہے ورنہ یہ اس کے بغیر بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ اگر اس کو باطل اعتقاد عارض آجائے یا وہ کچھ وقت کے بعد کفر کرنے کی نیت کر لے۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

20261۔ (قوله: بَعْدَ الْإِيمَانِ) اس قید کے ساتھ کافر خارج ہو گیا کہ جب وہ کافر بنا دینے والے کلمہ کا تلفظ کرے تو اس پر مرتد کا حکم نہیں لگایا جائے گا، ”طحطاوی“۔ ہاں کبھی کافر کو قتل کر دیا جاتا ہے اگرچہ وہ عورت ہو جبکہ وہ اعلانیہ حضور نبی کریم ﷺ کو سب و شتم کرے جیسا کہ سابقہ فصل میں گزر چکا ہے۔

ایمان کی تعریف

20262۔ (قوله: وَهُوَ تَصْدِيقُ الْإِيمَانِ) تصدیق کا معنی دل کا قبول کرنا اور اس کے بارے یقین کرنا ہے جس کے بارے بالضرور اور بداہتہ معلوم ہو کہ یہ دین محمد ﷺ سے ہے اس حیثیت سے کہ عامۃ الناس نظر و استدلال کی احتیاج کے بغیر اسے جانتے ہوں جیسے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت، نبوت، بعثت اور جزا، نماز اور زکوٰۃ کا واجب (فرض) ہونا، اور شراب کا حرام ہونا اور اسی طرح کے دیگر احکام۔ اسے ”حلبی“ نے ”شرح المسایرة“ سے نقل کیا ہے۔

وَهَلْ هُوَ فَقَطُّ أَوْ هُوَ مَعَ الْإِقْرَارِ؟ قَوْلَانِ وَأَكْثَرُ الْحَنْفِيَّةِ عَلَى الشَّانِ وَالْمُحَقِّقُونَ عَلَى الْأَوَّلِ وَالْإِقْرَارُ شَرْطٌ
لِلْجَرَائِ الْأَحْكَامِ الدُّنْيَوِيَّةِ

کیا ایمان صرف تصدیق کا نام ہے یا وہ جو اقرار کے ساتھ ہو؟ تو اس کے بارے دو قول ہیں۔ اکثر احناف دوسرے قول پر ہیں۔ اور محققین پہلے قول پر ہیں۔ اور اقرار دنیوی احکام جاری کرنے کے لیے شرط ہے۔

اشاعرہ اور ماتریدیوں کے نزدیک ایمان صرف تصدیق کا نام ہے

20263۔ (قوله: وَهَلْ هُوَ فَقَطُّ) یعنی کیا ایمان صرف تصدیق کا نام ہے؟ جمہور اشاعرہ کے نزدیک یہی قول مختار

ہے۔ اور ”الماتریدی“ نے بھی یہی کہا ہے۔ اسے ”حلبی“ نے ”شرح المسایرہ“ سے نقل کیا ہے۔

خوارج کے نزدیک ایمان تصدیق مع الطاعة کا نام ہے

20264۔ (قوله: أَوْ هُوَ مَعَ الْإِقْرَارِ؟) صاحب ”المسایرہ“ نے کہا ہے: اور یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے منقول

ہے اور آپ کے اصحاب اور بعض محققین اشاعرہ سے یہ مشہور ہے۔ اور خوارج نے کہا ہے: ایمان تصدیق مع الطاعة کا نام ہے۔

اسی لیے انہوں نے گناہ کرنے کے سبب آدمی کو کافر قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ ماہیت کے جز کی نفی ہو جاتی ہے۔ اور

کرامیہ نے کہا ہے: ایمان صرف زبان کے ساتھ تصدیق کا نام ہے۔ پس اگر وہ تصدیق بالقلب کے مطابق ہو جائے تو وہ

نجات پانے والا مومن ہے ورنہ وہ ایسا مومن ہے جو ہمیشہ آتش جہنم میں رہے گا، ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں: ”المسایرہ“ میں اس کی تحقیق موجود ہے کہ ایمان کی حقیقت میں ایسی شے کا نہ ہونا ضروری ہے جو قولاً یا فعلاً

استخفاف اور حقارت پر دلالت کرتی ہو۔ اس کا بیان آگے (مقولہ 20268 میں) آئے گا۔

اقرار ایمان کے لیے شرط ہے

20265۔ (قوله: وَالْإِقْرَارُ شَرْطٌ) (اور اقرار شرط ہے) یہ پہلے قول کے تتمہ میں سے ہے، ”حلبی“۔ رہا دوسرا قول

تو یہ اس کا ایک شطر (نصف حصہ) ہے؛ کیونکہ یہ ایمان کی حقیقت و ماہیت کا جز ہے۔ پس اس کے بغیر وہ مومن نہیں ہو سکتا نہ

اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور نہ ہی احکام دنیا میں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اتنا زمانہ پائے جس میں وہ اقرار کرنے کی قدرت رکھتا ہو

ورنہ بالاتفاق تصدیق کافی ہوگی جیسا کہ علامہ ”التفتازانی“ نے ”شرح العقائد“ میں ذکر کیا ہے۔

20266۔ (قوله: لِجَرَائِ الْأَحْكَامِ الدُّنْيَوِيَّةِ) دنیوی احکام جاری کرنے کے لیے مثلاً اس پر نماز جنازہ پڑھنا، اس

کے پیچھے نماز پڑھنا، مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا، اور اس سے عشر و زکوٰۃ وغیرہ کا مطالبہ کرنا۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں

ہے کہ اس مقصد کے لیے اقرار کرنا ضروری ہے کہ وہ اعلانیہ ہو اور امام اور دیگر اہل اسلام کے سامنے اس کا اظہار ہو بخلاف اس

صورت کے کہ جب یہ ایمان کو مکمل کرنے کے لیے ہو؛ کیونکہ اس میں صرف تکلم (زبان سے کہنا) کافی ہوتا ہے اگرچہ کسی

دوسرے پر ظاہر نہ بھی ہو۔ اسی طرح ”شرح المقاصد“ میں ہے۔

بَعْدَ الْإِتِّفَاقِ عَلَى أَنَّهُ يُعْتَقَدُ مَتَى طُولِبَ بِهِ أُنِّي بِهِ فَإِنْ طُولِبَ بِهِ فَلَمْ يُقَرَّ فَهُوَ كُفْرٌ عِنَادٍ قَالَهُ الْمُصَنِّفُ
وَفِي الْفَتْحِ مَنْ هَزَلَ بِلَفْظِ كُفْرٍ ارْتَدَّ وَإِنْ لَمْ يُعْتَقَدْ لِيْلَا سِتِّخْفَافٍ

اس پر اتفاق ہونے کے بعد کہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ جب اس سے مطالبہ کیا جائے تو وہ ایمان کا (بالا قرار) اظہار کرے۔ پس اگر اس سے ایمان کا مطالبہ کیا گیا اور اس نے اقرار نہ کیا تو یہ کفر عناد ہے۔ یہ المصنف نے کہا ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: جس نے کفر یہ الفاظ کے ساتھ استہزا کیا تو وہ مرتد ہو جائے گا اگرچہ وہ اس کا اعتقاد نہ بھی رکھے استخفاف اور حقیر سمجھنے کی وجہ سے۔

20267۔ (قولہ: بَعْدَ الْإِتِّفَاقِ) یعنی ان کے اتفاق کے بعد جو اقرار کے عدم اعتبار کا قول کرتے ہیں۔ ”شرح المسایرہ“ میں ہے: ”اقرار کے عدم اعتبار کا قول کرنے والوں نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ تصدیق کرنے والے پر لازم ہے کہ وہ یہ اعتقاد رکھے کہ جب اس سے ایمان کے بارے مطالبہ کیا جائے تو وہ اقرار کے ساتھ اس کا اظہار کر دے۔ پس اگر اس سے ایمان کے بارے مطالبہ کیا گیا لیکن اس نے اس کا اقرار نہ کیا تو اس کا اقرار سے باز رہنا اور رُکنا یہ کفر عناد ہے۔ اور یہ وہی ہے جو انہوں نے کہا ہے: بیشک عناد کو ترک کرنا شرط ہے۔ اور اس کی تفسیر اس کے ساتھ کی یعنی انہوں نے عناد ترک کرنے کی تفسیر اس کے ساتھ کی ہے کہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ جب اس سے ایمان کے بارے مطالبہ کیا گیا تو وہ اقرار کے ساتھ اس کا اظہار کر دے گا۔“

باقی رہا یہ کہ اگر وہ اس بارے اعتقاد نہ رکھے یعنی وہ خالی الذہن ہو یا یہ اعتقاد رکھے کہ جب اس سے مطالبہ کیا گیا تو وہ اسے نہیں لائے گا لیکن جب اس سے مطالبہ کیا گیا تو وہ اسے لے آیا۔ تو کیا حصول مقصود کی طرف دیکھتے ہوئے یہ کافی ہوگا یا اس طرف دیکھتے ہوئے کہ اعتقاد سابق ان کے نزدیک شرط ہے کافی نہ ہوگا؟ تو چاہیے کہ اسے تحریر کیا جائے ”حلی“۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے: مذکورہ شرط لگانے سے مراد عدم اقرار کے اعتقاد کی نفی ہے یعنی یہ اعتقاد نہ رکھا جائے کہ جب اس سے اقرار کا مطالبہ کیا گیا تو وہ اقرار نہیں کرے گا۔ اور ”شرح المقاصد“ اور ”شرح التحرير“ میں جو ہے وہ اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس کا بیان یہ ہے: پھر اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب آدمی اقرار پر قادر ہو اور وہ بولنا، کلام کرنا چھوڑ دے جو علی وجہ الانکار نہ ہو؛ کیونکہ بولنے سے عاجز آدمی جیسا کہ گونگا وہ بالاتفاق مومن ہے۔ اور مطالبہ کے باوجود عدم اقرار پر اصرار کرنے والا بالاتفاق کافر ہے؛ کیونکہ یہ تصدیق نہ پائے جانے کی علامت اور نشانیوں میں سے ہے۔ اسی لیے انہوں (علماء) نے حضرت ابوطالب کے کفر پر اتفاق کیا ہے۔ تو ظاہر ہو گیا کہ خالی الذہن اگر اسے مطالبہ کے وقت لے آئے تو عدم اقرار پر اصرار نہ کرنے کی وجہ سے مومن ہے، اور جس نے مطالبہ کے وقت اقرار نہ کرنے کا اعتقاد رکھا تو وہ مومن نہیں اور اگر وہ مطالبہ کے وقت اقرار کرے تو یہ ایمان ہوگا۔ یہی وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

مرتد کی تعریف

20268۔ (قولہ: مَنْ هَزَلَ بِلَفْظِ كُفْرٍ) یعنی اس نے کفر یہ لفظ کے ساتھ اپنے اختیار سے اس کے معنی کا قصد کیے

فَهُوَ كُفْرٌ الْعِنَادِ

اور یہ کفر عناد کی طرح ہے۔

بغیر کلام کی۔ اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو گزر چکا ہے کہ ایمان فقط تصدیق کا نام ہے یا تصدیق مع الاقرار کا؛ کیونکہ تصدیق اگرچہ حقیقت موجود ہے لیکن وہ حکما زائل ہو چکی ہے؛ کیونکہ شارع ﷺ نے بعض گناہوں کو تصدیق کے نہ پائے جانے پر علامت اور نشانی قرار دیا ہے جیسا کہ مذکورہ ہزل اور استہزا اور جیسا کہ اگر کوئی بت کو سجدہ کرے یا قرآن کریم کو گندگی میں پھینک دے تو وہ کافر ہو جائے گا اگرچہ وہ تصدیق کرنے والا ہو؛ کیونکہ یہ (افعال) تکذیب کے حکم میں ہیں جیسا کہ اس کا بیان ”شرح العقائد“ میں ہے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے اپنے قول: ”للاستخفاف“ کے ساتھ اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ اس کا اس طرح کرنا دین کو حقیر سمجھنا اور اس کی توہین کرنا ہے اور یہ عدم تصدیق کی علامت ہے؛ اور اسی لیے صاحب ”المسایرہ“ نے کہا ہے: المختصر یہ کہ ایمان کی تحقیق میں تصدیق بالقلب یا تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کے ساتھ کئی امور ملائے گئے ہیں ان کو چھوڑ دینے سے بالاتفاق ایمان کو چھوڑ دینا لازم آئے گا جیسا کہ بتوں کو سجدہ کرنے کو ترک کرنا، نبی کو قتل کرنے سے باز رہنا اور نبی، قرآن کریم، اور کعبہ معظمہ کو حقیر سمجھنے سے باز رہنا اور اسی طرح جس شے کے بارے علم ہو جائے کہ اس پر اجماع ہے تو اس کے بعد اس کا انکار کرنے یا اس کی مخالفت کرنے سے باز رہنا؛ کیونکہ ان میں سے کوئی عمل کرنا اس پر دلیل ہے کہ تصدیق منقود ہے۔ پھر یہ تحقیق کی کہ ان امور میں سے کسی کو نہ چھوڑنا ایمان کے مفہوم کے اجزاء میں سے ایک ہے۔ پس وہ اس وقت تصدیق، اقرار اور ذکر کردہ امور کو نہ چھوڑنا ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ ان میں سے بعض امور تصدیق اور اقرار کے تحقق کے ساتھ ہوتے ہیں۔ پھر کہا: اور تعظیم کا اعتبار کرتے ہوئے جو کہ استخفاف کے منافی ہے حقیقت نے بہت سے الفاظ کے ساتھ اور کئی افعال کے ساتھ جو کہ ذلیل و رسوا لوگوں سے صادر ہوتے ہیں کافر قرار دیا ہے۔ کیونکہ وہ دین کے بارے استخفاف پر دلالت کرتے ہیں مثلاً جان بوجہ کر بغیر وضو کے نماز پڑھنا، بلکہ سنت کو حقیر جانتے ہوئے ترک سنت پر مواظبت اختیار کرنا اس سبب سے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے اسے بہت زیادہ کیا ہے یا اسے قبیح سمجھنا جیسا کہ وہ آدمی جس نے دوسرے کو قبیح سمجھا اس سبب سے کہ اس نے پگڑی کا کچھ حصہ اپنے حلق کے نیچے رکھا یا اس وجہ سے کہ اس نے اپنی لبوں کو زیادہ تراشا۔

میں کہتا ہوں: اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے: وہ (فعل یا قول) جو استخفاف کی دلیل ہو اس کے سبب اس کا فخر قرار دیا جائے گا اگرچہ وہ استخفاف کا قصد نہ بھی کرے۔ کیونکہ اگر یہ اس کے قصد پر موقوف ہوتا تو عدم الاخلال کی زیادتی کی حاجت اور ضرورت نہ ہوتی اس کے ساتھ جو گزر چکا ہے؛ کیونکہ استخفاف کا قصد کرنا تصدیق کے منافی ہے۔

20269۔ (قولہ: فَهُوَ كُفْرٌ الْعِنَادِ) (پس یہ کفر العناد کی طرح ہے) جیسے اس کا کفر جو اپنے دل سے تصدیق کرے اور عناد اور مخالفت کے سبب شہادتین کے بارے اقرار کرنے سے رک جائے۔ کیونکہ یہ تصدیق نہ ہونے کی علامت ہے اگرچہ ہم نے کہا ہے: بیشک اقرار کرنا نہیں ہے۔

وَالْكَفْرُ لُغَةً السُّتْرُ وَشُرْعًا تَكْذِيبُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شَيْءٍ مِمَّا جَاءَ بِهِ مِنَ الدِّينِ ضُرُورَةً وَالْفَاظُهُ تَعْرِفُ فِي الْفَتَاوَى،

اور لغوی طور پر کفر کا معنی ڈھانپنا اور چھپانا ہے اور شرعی طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ان چیزوں میں تکذیب کرنا ہے جو آپ دین میں سے لے کر آئے در آنحالیکہ وہ بدیہی ہو۔ اور اس (کفر) کے الفاظ فتاویٰ میں معروف ہیں

کفر کا لغوی معنی

20270۔ (قولہ: وَالْكَفْرُ لُغَةً السُّتْرُ) (اور کفر کا لغوی معنی ڈھانپنا اور چھپانا ہے) اور اسی سے کسان کو کافر کا نام دیا گیا ہے؛ کیونکہ وہ بیچ زمین میں چھپا دیتا ہے۔ اور اسی سے کفر النعمة (ناشکری کرنا) اور یہ مفہوم شرعی معنی میں بھی موجود ہے؛ کیونکہ وہ اس شے کو چھپا دینا ہے جس کا اظہار واجب ہے۔

کفر کی شرعی تعریف

20271۔ (قولہ: تَكْذِيبُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخ) یہاں تکذیب سے مراد تصدیق نہ کرنا ہے جس کا ذکر گزر چکا ہے۔ یعنی اس شے کے بارے اذعان اور قبول کا نہ ہونا جس کے بارے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لانے کا قطعی اور یقینی علم ہو یعنی ایسا علم ضروری جو نظر و استدلال پر موقوف نہیں ہوتا۔ اور اس سے مراد صراحتاً یہ کہنا نہیں کہ آپ اس میں جھوٹے ہیں؛ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صرف جھوٹ کی نسبت کرنا کفر ہے۔ اور ان کے کلام کا ظاہر معنی یہ ہے: کفر کو صرف علم ضروری کے انکار کے ساتھ خاص کرنا ہے اس کے باوجود کہ ہمارے نزدیک قطعی طور پر اس کا ثابت ہونا شرط ہے اگرچہ وہ ضروری اور بدیہی نہ ہو بلکہ کبھی وہ ایسے قول اور فعل کے ساتھ بھی کافر ہو جاتا ہے جو استخفاف ہوتا ہے جیسا کہ (مقولہ 20268 میں) گزر چکا ہے۔ اسی لیے ”المسایرة“ میں مذکور ہے: ”وہ قول یا فعل جو استسلام (تا بعد از ہونا) کی نفی کرتا ہو یا تکذیب کو ثابت کرتا ہو تو وہ کفر ہے۔ پس وہ تمام امور استسلام کی نفی کرتے ہیں جن کا ذکر ہم پہلے حقیقہ سے کر چکے ہیں، یعنی وہ امور جو استخفاف پر دلالت کرتے ہیں اور وہ جو اس سے پہلے نبی کو قتل کرنے کا ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ اس میں استخفاف کا معنی تو اظہر ہے اور وہ جو تکذیب کو ثابت کرتے ہیں ان میں ہر اس شے کا انکار کرنا ہے جس کا دعویٰ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بدھتہ ثابت ہو۔ اور رہی وہ شے جو حد ضرورت تک نہ پہنچے (یعنی وہ بدیہی نہ ہو) جیسا کہ بیٹی کے ساتھ پوتی کا چھٹے حصہ کا مستحق ہونا مسلمانوں کے اجماع سے ثابت ہے۔ پس حقیقہ کے کلام کا ظاہر معنی اس کے انکار کے ساتھ کافر قرار دینا ہے؛ کیونکہ انہوں نے ثبوت میں قطع کے سوا کوئی شرط نہیں رکھی۔ اور اسے اس معنی پر محمول کرنا واجب ہے کہ جب منکر کو اس کے قطعی ثبوت کا علم ہو؛ کیونکہ تکفیر کی علت جو کہ تکذیب یا استخفاف ہے اسی کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ اور رہی یہ صورت کہ جب اسے اس کے قطعی ثبوت کا علم نہ ہو تو وہ کافر نہ ہوگا، مگر یہ کہ اہل علم نے اس کے بارے ذکر کیا ہو اور وہ ضد اور ہٹ دھرمی پر قائم رہے (تو پھر وہ کافر ہو جائے گا)۔

بَلْ أُفْرِدَتْ بِالتَّالِيفِ مَعَ أَنَّهُ لَا يُفْتَى بِالْكَفْرِ بِشَيْءٍ مِنْهَا إِلَّا فِيمَا اتَّفَقَ الْمَشَائِخُ عَلَيْهِ كَمَا سَيَجِيءُ

بلکہ ان کے بارے الگ رسالے لکھے گئے ہیں اس کے باوجود ان میں سے کسی شے کے ساتھ کفر کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا مگر اس صورت میں جب اس پر مشائخ کا اتفاق ہو جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

منکر اجماع کے حکم کا بیان

اور یہ اسی کے موافق ہے جو ہم اس کے بارے پہلے (مقولہ 20268 میں) بیان کر چکے ہیں کہ کسی شے کے بارے یہ جان لینے کے بعد کہ اس پر اجماع کیا گیا ہے اس کا انکار کرنے کے سبب اسے کافر قرار دیا جائے گا، اور اس کی مثال وہ ہے جو ”نور العین“ میں ”شرح العمدة“ سے منقول ہے: بعض نے مطلق کہا ہے کہ اجماع کے مخالف کو کافر قرار دیا جائے گا اور حق بات یہ ہے: مسائل اجماعیہ کبھی صاحب شرع کی طرف سے تو اتران کے ساتھ ہوتا ہے جیسے خمس کا واجب ہونا، اور کبھی تو اتر اس کے ساتھ نہیں ہوتا۔ پس پہلی قسم کا انکار کرنے والے کو کافر قرار دیا جائے گا اس لیے کہ اس نے تو اتر کی مخالفت کی ہے نہ کہ اس لیے کہ اس نے اجماع کی مخالفت کی ہے۔ پھر ”نور العین“ میں ”رسالة الفاضل الشهيد حسام جلیبی“ جو کہ سلطان ”سلیم بن بایزید خان“ کے عظیم علما میں سے تھے سے نقل کیا ہے۔ اس کا بیان اور نص یہ ہے: جب آیت طیبہ، یا خبر متواتر قطعی الدلالة نہ ہو یا خبر متواتر نہ ہو یا وہ قطعی ہو لیکن اس میں شبہ ہو یا اجماع تمام کا اجماع نہ ہو یا اجماع ہو اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع نہ ہو یا ان کا اجماع ہو لیکن تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع نہ ہو یا تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو اور وہ اس وجہ سے قطعی نہ ہو کہ وہ بطریق تواتر ثابت نہیں یا وہ قطعی ہو لیکن وہ اجماع سکوتی ہو تو ان صورتوں میں سے ہر صورت میں انکار کفر نہ ہوگا۔ اور یہ ان کے لیے ظاہر ہے جن کی نظر کتب اصول پر ہے۔ پس اس اصل کو یاد رکھ لو۔ کیونکہ اس کی فروعات کے استخراج میں یہ آپ کو نفع دے گا یہاں تک کہ اس سے اس کا صحیح ہونا بھی آپ جان لیں گے جو یہ کہا گیا ہے: فلاں مقام میں کفر لازم آتا ہے اور دوسرے مقام میں کفر لازم نہیں آتا۔“

تنبیہ

”البحر“ میں ہے: اصل اور قاعدہ یہ ہے: جس نے حرام کے بارے حلال ہونے کا اعتقاد رکھا پس اگر وہ حرام بغیر ہر جیسا کہ غیر کامل، تو اسے کافر نہیں کہا جائے گا، اور اگر وہ حرام لعینہ ہو پھر اگر اس کی دلیل قطعی ہو تو کافر قرار دیا جائے گا ورنہ نہیں۔ اور کہا گیا ہے: یہ تفصیل عالم کے بارے میں ہے۔ رہا جاہل! تو وہ حرام لعینہ اور لغیرہ کے درمیان فرق نہیں کر سکے گا۔ بلاشبہ اس کے حق میں فرق یہ ہے کہ جو حرام قطعی ہو اس کے سبب کافر قرار دیا جائے گا ورنہ نہیں۔ پس جب کسی نے کہا: خمر (شراب) حرام نہیں ہے تو اسے کافر قرار دیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

20272۔ (قولہ: بَلْ أُفْرِدَتْ بِالتَّالِيفِ) (بلکہ اسے الگ تالیف کیا گیا ہے) اور اس بارے میں انتہائی حسین تالیف ہے جسے ”نور العین“ کے آخر میں انہوں نے ذکر کیا ہے اور وہ مستقل تالیف ہے۔ اور انہی میں سے علامہ ”ابن

قَالَ فِي الْبَحْرِ وَقَدْ أَلْزَمْتُ نَفْسِي أَنْ لَا أُفْتِيَ بِشَيْءٍ مِنْهَا

صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: تحقیق میں نے اپنے اوپر لازم کیا ہوا ہے کہ میں ان میں سے کسی کے ساتھ فتویٰ نہیں دوں گا۔

حجراہلکی“ کی کتاب ”الاعلام فی قواطع الاسلام“ ہے۔ اس میں انہوں نے حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک کافر بنادینے والے امور کا ذکر کیا ہے، اور اس میں مقام کی تحقیق کی ہے۔ اور ”البحر“ میں جملہ مکفرات کا ذکر ہے۔

اس کا بیان کہ جس کے مرتد ہونے میں شک ہو تو اس پر اس کا حکم نہیں لگایا جائے گا

20273۔ (قولہ: فِي الْبَحْرِ الخ) اس کا سبب وہ ہے جو اس سے پہلے اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: اور ”جامع

الفصولین“ میں ہے: امام ”طحاوی“ نے ہمارے اصحاب سے روایت کیا ہے آدمی کو کوئی شے ایمان سے خارج نہیں کرتی سوائے اس شے کے انکار کے جس نے اسے ایمان میں داخل کیا ہے۔ پھر وہ جس کے بارے یقین ہو جائے کہ یہ ردّت ہے اس کے ساتھ حکم لگادیا جائے گا۔ اور جس کے ردّت ہونے میں شک ہو اس کے ساتھ حکم نہیں لگایا جائے گا؛ کیونکہ ثابت شدہ اسلام شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا اس کے ساتھ ساتھ یہ کہ اسلام بلند اور غالب ہوتا ہے۔ اور عالم کو چاہیے کہ جب اس کے پاس اسے پیش کیا جائے تو وہ اہل اسلام کی تکفیر میں جلدی نہ کرے اس کے ساتھ ساتھ یہ کہ وہ مکّرہ کے اسلام کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کر سکتا ہے۔

میں کہتا ہوں: میں نے اسے پہلے ذکر کیا ہے تاکہ یہ اس بارے میں میزان ہو جائے جو مسائل میں نے اس فصل میں ذکر کیے ہیں؛ کیونکہ ان میں سے بعض میں ذکر کیا گیا ہے کہ یہ کفر ہے اس کے باوجود کہ اس مقدمہ پر قیاس کرتے ہوئے اسے کافر قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس میں غور کر لینی چاہیے جو ”جامع الفصولین“ میں ہے۔ اور ”الفتاویٰ الصغری“ میں ہے: کفر عظیم اور بہت بڑی شے ہے۔ پس میں کسی مومن کو کافر قرار نہیں دوں گا جب میں نے ایک روایت بھی ایسی پائی جس کے مطابق اسے کافر نہ قرار دیا جاسکتا ہو۔ اور ”الخلاصہ“ وغیرہ میں ہے: جب ایک مسئلہ میں کئی ایسی وجوہ ہوں جو تکفیر کو ثابت کرتی ہوں اور ایک وجہ اس سے روکتی ہو تو مفتی پر لازم ہے کہ مسلمان کے بارے حسن ظن رکھتے ہوئے اس وجہ کی طرف مائل ہو جو تکفیر کے مانع ہے۔ ”البرزازیہ“ میں یہ زائد ہے: مگر جب وہ موجب کفر کے ارادہ کی تصریح کر دے تو اس وقت تاویل اسے کوئی فائدہ نہ دے گی۔ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے: محض احتمال کے ساتھ کسی کو کافر قرار نہیں دیا جاسکتا؛ کیونکہ کفر عقوبت میں انتہا ہے اور یہ جنایت میں بھی انتہا کا تقاضا کرتی ہے۔ اور احتمال کے ساتھ انتہا ثابت نہیں ہوتی۔ اور یہ جو تحریر کیا ہے کہ مسلمان کے کفر کے بارے فتویٰ نہیں دیا جائے گا (یہ تب ہے) جب اس کے کلام کو اچھے محل پر محمول کرنا ممکن ہو، یا اس کے کفر میں اختلاف ہو اگرچہ وہ ضعیف روایت ہی ہو، تو اس بنا پر مذکورہ الفاظ تکفیر میں سے اکثر ایسے ہیں جن میں تکفیر کے بارے فتویٰ نہیں دیا جاسکتا۔ تحقیق میں نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہے کہ میں ان میں سے کسی کے ساتھ فتویٰ نہیں دوں گا۔ یہ اختصار کے ساتھ ”البحر“ کا کلام ہے۔

(وَشَرَّائِطُ صِحَّتِهَا الْعَقْلُ وَالصَّحْوُ وَالطَّوَعُ) فَلَا تَصِحُّ رِدَّةُ مَجْنُونٍ، وَمَعْتُوَّةٍ وَمُوسُوسٍ،

اور ردت کے صحیح ہونے کی شرائط: عاقل ہونا، نشہ وغیرہ سے افاقہ میں ہونا، خود مختار ہونا، پس مجنون، بیہوش، اور وسوسہ میں پڑنے والا،

ردت کی شرائط

20274۔ (قولہ: وَالطَّوَعُ) یعنی اختیار ہونا یہ اکراہ (مجبور کرنا) سے احتراز ہے، اور اس میں (ہازل) استہزا کرنے والا داخل ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے؛ کیونکہ اسے حقیر سمجھنے والا شمار کیا جاتا ہے اس وجہ سے کہ وہ بالارادہ اس کے ساتھ تلفظ کرتا ہے اگرچہ اس نے اس کے معنی کا قصد نہیں کیا۔ اور ”البحر“ میں ”الجامع الاصغر“ سے ہے: جب آدمی جان بوجھ کر کلمہ کفر کا اطلاق کرے لیکن وہ کفر کا اعتقاد نہ رکھے تو ہمارے بعض اصحاب نے کہا ہے: اسے کافر نہیں قرار دیا جائے گا؛ کیونکہ کفر ضمیر (دل) کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور اس نے دل سے کفر کا اعتقاد نہیں رکھا۔ اور بعض نے کہا ہے: اسے کافر قرار دیا جائے گا اور میرے نزدیک یہی صحیح ہے؛ کیونکہ اس نے اپنے دین کو حقیر سمجھا ہے۔ پھر صاحب ”البحر“ نے کہا: اور حاصل کلام یہ ہے: جس نے استہزا یا لہو و لعب کے دوران کلمہ کفر کے ساتھ گفتگو کی تو تمام کے نزدیک اسے کافر قرار دیا گیا ہے اور اس کے اعتقاد کا کوئی اعتبار نہیں ہے جیسا کہ اس کے بارے ”الغانیہ“ میں تصریح ہے۔ اور جس نے خطأ یا مکرهاً (بالجبر) اس کے ساتھ گفتگو کی تو تمام کے نزدیک وہ کافر نہیں ہوگا اور جس نے جانتے ہوئے بالارادہ اس کے ساتھ کلام کیا تو وہ تمام کے نزدیک کافر ہو جائے گا، اور جس نے بالاختیار اس کے ساتھ گفتگو کی اس حال میں کہ وہ اس کے کفر ہونے کے بارے جاہل اور ناواقف تھا تو اس میں اختلاف ہے۔

20275۔ (قولہ: وَمَعْتُوَّةٍ) اسے صاحب ”المنہر“ نے ”السراج“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اس سے مراد ناقص العقل ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ وہ ہوتا ہے جو بغیر جنون کے مدہوش ہو۔ اسی طرح ”المغرب“ میں ہے۔ اور ”الاشباہ“ کے احکامات میں ہے: اس کا حکم عقل رکھنے والے بچے کے حکم کی مثل ہے۔ پس اس کی عبادات صحیح ہوں گی اور واجب نہ ہوں گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مجنون کی طرح ہے۔ اور یہ قول بھی ہے: یہ عاقل بالغ کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: پہلا حکم وہ ہے جس کے بارے علماء اصول نے تصریح کی ہے اور اس کا مقتضی یہ ہے: اس کی ردت صحیح ہوگی لیکن اسے قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ یہی عقل رکھنے والے بچے کا حکم ہے۔ اس میں غور کر لے۔ پھر میں نے ”الغانیہ“ میں دیکھا انہوں نے کہا: رہی معتوہ کی ردت تو وہ معروف کتابوں میں مذکور نہیں۔ ہمارے مشائخ نے کہا ہے: یہ ردت کے حکم میں بمنزلہ بچے کے ہے۔

20276۔ (قولہ: وَمُوسُوسٍ) یہ لفظ دوسری واؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اسے فتح کے ساتھ نہیں بولا جائے گا لیکن موسوس لہ یا لیہ وہ ہوتا ہے جسے وسوسہ ڈالا جاتا ہے۔ اور ”اللیث“ نے کہا ہے: الوسوسہ سے مراد حدیث النفس (نفس کا

وَصَبِيٍّ لَا يَعْقِلُ وَسَكْرَانَ وَمُكْرَهَةً عَلَيْهَا، وَأَمَّا الْبُلُوغُ وَالذُّكُورَةُ فَلَيْسَا بِشَرْطِ بَدَائِعٍ وَفِي الْأَشْبَاهِ لَا تَصِحُّ رَدَّةُ السَّكْرَانَ إِلَّا الرَّدَّةُ بِسَبِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ وَلَا يُعْفَى عَنْهُ

ایسا بچہ جو عقل و فہم نہ رکھتا ہو، نشے میں ہونا اور وہ جس پر جبر کیا جائے ان تمام کی ردت صحیح نہیں ہوتی، اور بالغ ہونا اور مذکر ہونا یہ دونوں اس کی صحت کے لیے شرط نہیں ہیں ”بدائع“۔ اور ”الاشباہ“ میں ہے: ”نشے والے کی ردت صحیح نہیں ہوتی مگر وہ جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سب و شتم کرنے کے سبب مرتد ہو اس کی ردت صحیح ہوگی۔ کیونکہ اسے قتل کر دیا جائے گا اور اس کا جرم معاف نہیں کیا جائے گا۔“

گفتگو کرنا یعنی وسوسہ اندازی کرنا) ہے۔ اور اسے مؤسوس کہا گیا ہے؛ کیونکہ یہ اس کے بارے بات کرتا ہے جو اس کے دل میں ہے۔ اور ”(ابو) اللیث“ سے منقول ہے: مؤسوس کی طلاق جائز نہیں ہوتی۔ انہوں نے کہا ہے: اس سے مراد مغلوب فی العقل ہے۔ اور ”الحاکم“ سے مروی ہے: یہ وہ ہے جو اپنی عقل میں صحیح اور درست ہو جب گفتگو کرے تو بغیر ترتیب و تنظیم کے کلام کرتا ہو۔ اسی طرح ”المغرب“ میں ہے۔

20277۔ (قوله: وَصَبِيٍّ لَا يَعْقِلُ) (اور ایسا بچہ جو عقل نہ رکھتا ہو) اس نے اپنی عقل کا اندازہ لگا رکھا ہو۔ ”فتاویٰ

قاری الہدایہ“ میں ہے اس طرح کہ وہ سات سال کی عمر کو پہنچ جائے ”النہر“۔ اور عنقریب باب کے آخر میں اس کا ذکر آئے گا۔

20278۔ (قوله: وَسَكْرَانَ) یعنی: اگرچہ وہ نشہ کسی حرام مشروب سے ہو۔ کیونکہ ”الاشباہ“ کے احکامات میں ہے:

کسی حرام شے سے نشہ میں ہونے والا (حکم میں) صحیح آدمی کی طرح ہے سوائے تین امور کے: ردت، خالص حدود کے بارے اقرار کرنا، اور اپنی ذات کی شہادت پر کسی کو شاہد بنانا، الخ۔

20279۔ (قوله: وَمُكْرَهَةً عَلَيْهَا) اور وہ جسے ردت پر مجبور کیا جائے۔ اور مراد ایسا اکراہ ہے جو قتل یا عضو کاٹنے یا

انتہائی شدید اور تکلیف دہ مار سے بچانے والا ہو؛ کیونکہ اس کے لیے رخصت ہوتی ہے کہ وہ اپنی زبان پر اس کا اظہار کرے جس کا اسے حکم دیا گیا ہے اور اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو اور اس کی بیوی استحساناً جُدانہ ہوگی جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں (مقولہ 30695 میں) آئے گا۔

20280۔ (قوله: فَلَيْسَا بِشَرْطِ) یہ مذکر (مرد) میں تو بالاتفاق ہے، البتہ بالغ ہونے میں یہ حکم طرفین کے نزدیک

ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے جیسا کہ باب کے آخر میں آئے گا ”حلی“۔

وہ شخص جو نشے کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سب و شتم کرنے کے سبب مرتد ہو اس کا شرعی حکم

20281۔ (قوله: فَإِنَّهُ يُقْتَلُ وَلَا يُعْفَى عَنْهُ) (کیونکہ اسے قتل کیا جائے گا اور اس کا جرم معاف نہیں کیا جائے گا)

صاحب ”البحر“ نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب اس کا نشہ ممنوع شے کے سبب ہو اور اس نے وہ عمل اختیار کے ساتھ بغیر اکراہ کے کیا ہو، ورنہ وہ مجنون کی مثل ہوگا ”حلی“۔

(مَنْ ارْتَدَّ عَرَضَ) الْحَاكِمُ (عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ اسْتِحْبَابًا) عَلَى الْمَذْهَبِ لِبُلُوغِهِ الدَّعْوَةَ (وَتُكْشَفُ شُبُهَتُهُ) بَيَانٌ لِشَمْرَةَ الْعَرَضِ (وَيُحْبَسُ) وَجُوبًا وَقِيلَ نُدْبًا (ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ يُعْرَضُ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْهَا خَائِنَةٌ إِنْ اسْتَهْلَ) أَيْ طَلَبَ الْمُهْلَةَ وَإِلَّا قَتَلَهُ مِنْ سَاعَتِهِ إِلَّا إِذَا رُجِيَ

جو آدمی مرتد ہو احاکم اس پر اسلام پیش کرے ایسا کرنا صحیح مذہب کے مطابق مستحب ہے؛ کیونکہ اسے دعوت (اسلام) پہنچ چکی ہے، اور اس کے شکوک و شبہات دور کیے جائیں گے، یہ اسلام پیش کرنے کے ثمرہ کا بیان ہے، اور اسے مجبوس کر لیا جائے گا اور یہ واجب ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ مستحب ہے تین دن تک، اور ان میں سے ہر دن میں اس پر اسلام پیش کیا جائے گا، ”خانیہ“۔ بشرطیکہ وہ مہلت طلب کرے ورنہ وہ اسے اسی ساعت یعنی بالفور قتل کر دے مگر جب کہ اس کے

میں کہتا ہوں: شارح نے جس پر اعتماد کیا ہے کہ اسے معاف نہیں کیا جائے گا، یعنی: اگرچہ وہ توبہ کرے اس کے مخالف بیان عنقریب (مقولہ 20333 میں) آئے گا۔

20282۔ (قولہ: مَنْ ارْتَدَّ) یعنی جو کوئی اسلام سے مرتد ہو جائے۔ پس اگر کوئی یہودی، عیسائی یا مجوسی ہو یا کوئی عیسائی، یہودی یا مجوسی ہو گیا تو اسے واپس لوٹنے پر مجبور نہ کیا جائے اس حالت کی طرف جس پر وہ تھا؛ کیونکہ سارے کا سارا کفر ایک ہی ملت ہے جیسا کہ ”البرجنندی“ وغیرہ میں ہے ”در منتقی“۔ عنقریب مصنف اسے ذکر کریں گے۔

20283۔ (قولہ: الْحَاكِمُ) اس سے مراد امام یا قاضی ہے، ”بحر“۔

20284۔ (قولہ: لِبُلُوغِهِ الدَّعْوَةَ) یہ مصدر ہے جو کہ مفعول کی طرف مضاف ہے، اور الدعوة فاعل ہے، ”حلی“۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: اسلام پیش کرنا ہی اسلام کی طرف دعوت دینا ہے۔ اور اسے دعوت دینا جس کے پاس پہلے دعوت اور آواز پہنچ چکی ہو واجب نہیں۔

مرتد پر اسلام پیش کرنے کا ثمرہ

20285۔ (قولہ: بَيَانٌ لِشَمْرَةَ الْعَرَضِ) ظاہر یہ ہے: عرض کا ثمرہ اسلام لانا اور قتل سے نجات پانا ہے۔ اور رہا یہ! تو یہ تین دن کی مہلت اور تا جیل کا ثمرہ ہے؛ کیونکہ جو اسلام سے منتقل ہوا ہے العیاذ باللہ تعالیٰ اس کے لیے ضروری ہے کہ اس پر کوئی شبہ غالب ہو۔ پس اسے دور کیا جائے گا اگر وہ اس مدت میں اسے ظاہر کرے، تا مل۔

اگر مرتد کے اسلام قبول کرنے کی امید ہو تو اسے مہلت دینا مستحب ہے

20286۔ (قولہ: وَقِيلَ نُدْبًا) یعنی اگرچہ وہ مہلت طلب کرے۔ اور ظاہر روایت پہلی ہے اور وہ یہ کہ اس کے مہلت طلب کیے بغیر اسے مہلت نہیں دی جائے گی جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

20287۔ (قولہ: إِنْ اسْتَهْلَ) یعنی اسلام پیش کیے جانے کے بعد اگر وہ غور و فکر کیلئے مہلت طلب کرے ”قبستانی“۔

20288۔ (قولہ: وَإِلَّا قَتَلَهُ) یعنی اس پر اسلام پیش کرنے کے بعد اور اس کے شبہات دور کرنے کے بعد اسے قتل

إِسْلَامُهُ بَدَائِعُ وَكَذًا؛ لَوْ ارْتَدَّ ثَانِيًا لَكِنَّهُ يُضْرَبُ، وَفِي الثَّلَاثَةِ يُحْبَسُ أَيْضًا حَتَّى تَطْهَرَ عَلَيْهِ التَّوْبَةُ، فَإِنْ عَادَ فَكَذَلِكَ تَتَارُخَانِيَّةٌ

اسلام لانے کی امید اور توقع ہو، ”بدائع“۔ اور اسی طرح اگر وہ دوسری بار مرتد ہو لیکن اسے مارا جائے گا، اور تیسری بار میں تو اسے قید بھی کیا جائے گا یہاں تک کہ اس پر توبہ ظاہر ہو جائے، اور اگر پھر وہ لوٹ آئے تو بھی حکم اسی طرح ہوگا، ”تتارخانیہ“۔
کردے ”طحطاوی“۔

20289۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا رَجِيَ إِسْلَامُهُ) مگر جب اس کے اسلام لانے کی امید ہو تو پھر اسے مہلت دی جائے گی۔ کیا اس وقت یہ واجب ہے یا مستحب؟ یہ تردد کا محل ہے۔ اور ظاہر دوسرا قول ہے۔ تامل۔
اگر کوئی شخص دوسری اور تیسری بار مرتد ہو تو اس کا حکم

20290۔ (قولہ: لَكِنَّهُ يُضْرَبُ الْخ) جب وہ دوبارہ مرتد ہو جائے پھر وہ توبہ کر لے تو امام اسے مارے اور اس کا راستہ چھوڑ دے، اور اگر وہ تیسری بار مرتد ہو پھر وہ توبہ کرے تو وہ اسے انتہائی دردناک سزا دے اور اسے قید کر دے یہاں تک کہ اس پر توبہ کے آثار ظاہر ہو جائیں۔ اور امام یہ دیکھے کہ وہ مخلص ہے پھر اس کا راستہ چھوڑ دے (یعنی قید سے نکال دے)۔ پس اگر وہ پھر ردّت کی طرف لوٹ آئے تو وہ اس کے ساتھ اسی طرح کا سلوک کرے۔ ”بحر“ نے ”التتارخانیہ“ سے نقل کیا ہے، ”لفح“ میں ہے: پس اگر وہ اپنے اسلام لانے کے بعد دوبارہ مرتد ہو گیا تو ہم اس کی توبہ بھی قبول کر لیں گے۔ اور اسی طرح تیسری اور چوتھی بار ہے۔ مگر امام ”الکرخنی“ نے کہا ہے: اگر وہ تیسری بار کے بعد ردّت کی طرف لوٹ گیا تو اسے قتل کر دیا جائے گا اگر اس نے بالفور توبہ نہ کی اور اسے کوئی مہلت نہ دی جائے گی۔ پس اگر وہ توبہ کر لے تو امام اسے دردناک مارنے کی سزا دے جو حد تک نہ پہنچی ہو پھر اسے قید کر دے اور اسے باہر نہ نکالے یہاں تک کہ اس پر توبہ کا خشوع، اور اخلاص کی حالت دیکھ لے تو اس وقت وہ اسے آزاد کر دے۔ اور اگر وہ اس کے بعد پھر اس کی طرف لوٹ آئے تو امام اس کے ساتھ ہمیشہ اسی طرح کا سلوک کرے جب تک وہ اسلام کی طرف رجوع نہ کرے۔ علامہ ”الکرخنی“ نے کہا ہے: یہ ہمارے تمام اصحاب کا قول ہے: مرتد سے ہمیشہ توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور جو کچھ علامہ ”الکرخنی“ نے ذکر کیا ہے وہ ”النوادیر“ میں مروی ہے۔ انہوں نے کہا: جب اس کی طرف سے ردّت کا فعل بار بار ہو تو اسے انتہائی اذیت ناک طرح کی ماردی جائے گی اور پھر اسے قید کر لیا جائے گا یہاں تک کہ اس کی توبہ اور اسلام کی طرف اس کا رجوع ظاہر ہو جائے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس مطلق قول کی وجہ سے ہے: فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ (التوبة: ۵) (پھر اگر یہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں..... الخ)۔

اور حضرت ابن عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے روایت ہے: اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی جو بار بار مرتد ہوا جیسا کہ زندیق (1) (کی توبہ قبول نہیں کی جاتی)۔ اور یہی امام ”مالک“، امام ”احمد“، اور ”اللیث“ رضی اللہ عنہم کا قول ہے۔ اور امام

قُلْتُ لَكِنْ نَقَلَ فِي الزَّوَاهِرِ عَنِ آخِرِ حُدُودِ الْخَانِيَّةِ مَعْرِيًّا لِلْبَلْخِيِّ مَا يُفِيدُ قَتْلَهُ بِلَا تَوْبَةٍ فَتَنْبَهُ دِقَانُ
أَسْلَمَ فِيهَا (وَالْأَقْتِلَ)

میں کہتا ہوں: لیکن ”الزواہر“ میں ”الخانیہ“ کے کتاب الحدود کے آخر سے منقول ہے درآنحالیکہ اس کی نسبت ”البلخی“ کی طرف کی گئی ہے جو بغیر توبہ کے اس کے قتل کا فائدہ دیتا ہے۔ پس تو اس پر آگاہ رہ۔ پس اگر وہ اسلام قبول کر لے تو بہتر ورنہ اسے قتل کر دیا جائے؛

”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: اگر وہ بار بار ایسا کرے تو اسے فوراً قتل کر دیا جائے گا۔ اور اس کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ انتظار کیا جائے اور جب وہ کلمہ کفر کا اظہار کرے تو اسے اس سے پہلے قتل کر دیا جائے کہ اسے توبہ کو کہا جائے؛ کیونکہ اس سے استخفاف ظاہر ہو گیا ہے۔ اسے اختصار کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے قول: وکذا اثال الشاؤ رابعاً کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اگر وہ چوتھی بار کے بعد مہلت طلب کرے تو اسے مہلت دی جائے گی اور توبہ کے بعد اسے قید نہیں کیا جائے گا۔ اور وہ جو ”الکرخی“ سے انہوں نے نقل کیا ہے: چوتھی بار کے بعد اسے مہلت نہیں دی جائے گی بلکہ اسے قتل کر دیا جائے گا مگر یہ کہ اگر وہ توبہ کرے تو اسے مارا جائے گا اور قید کیا جائے گا جیسا کہ ”النوادز“ کی روایت ہے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ سے مروی ہے: اسے قتل کر دیا جائے گا اور زندیق کی مثل اس کی کوئی توبہ نہیں۔

20291۔ (قولہ: عَنِ آخِرِ حُدُودِ الْخَانِيَّةِ) اور اس کا بیان ہے: بیان کیا گیا ہے کہ بغداد میں دو مرتد عیسائی تھے جب انہیں گرفتار کیا گیا تو انہوں نے توبہ کر لی، اور جب انہیں چھوڑ دیا گیا تو پھر وہ ردّت کی طرف لوٹ گئے۔ ”ابو عبد اللہ البلخی“ نے کہا ہے: وہ دونوں قتل کر دیے جائیں گے اور ان کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے ”البلخی“ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول اختیار کیا ہے اور اس کی بنا ”النوادز“ کی اس روایت پر کرنا صحیح نہیں ہے جو ”الفتح“ سے گزر چکی ہے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔ فافہم۔

20292۔ (قولہ: بِلَا تَوْبَةٍ) یعنی توبہ قبول کیے بغیر۔ اور یہ مراد نہیں ہے کہ اسے قتل کر دیا جائے اگر اس نے توبہ نہ کی؛ کیونکہ اس میں تو کوئی نزاع اور اختلاف نہیں۔

20293۔ (قولہ: وَالْأَقْتِلَ) یعنی اگرچہ وہ غلام ہو، پس وہ قتل کر دیا جائے گا اگرچہ اس کا قتل آقا کا حق باطل کرنے کو متضمن ہو اور یہ بالا جماع ہے؛ کیونکہ اس کے دلائل مطلق ہیں، ”فتح“۔ صاحب ”المنح“ نے کہا ہے: اور اسے مطلق بیان کیا ہے۔ پس یہ امام اور اس کے غیر کو شامل ہے۔ لیکن اگر اسے اس (امام) کے علاوہ کوئی دوسرا قتل کرے یا امام کی اجازت کے بغیر اس کا عضو بدن کاٹ دے تو امام اسے تادیب کرے۔ عنقریب متن و شرح میں ایسے چودہ کی استثناء آئے گی جنہیں قتل

لِحَدِيثٍ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ (وَإِسْلَامُهُ أَنْ يَتَّبِعَ عَنِ الْأَدْيَانِ) سِوَى الْإِسْلَامِ (أَوْ عَمَّا اسْتَقَلَّ إِلَيْهِ) بَعْدَ نَطْقِهِ بِالشَّهَادَتَيْنِ، وَتَسَامُهُ فِي الْفَتْحِ؛ وَلَوْ أَتَى بِهِمَا عَلَى وَجْهِ الْعَادَةِ لَمْ يَنْفَعَهُ مَا لَمْ يَتَّبِعْ بَرَّازِيَّةً (وَكِرَّةً) تَنْزِيهَا

کیونکہ حدیث طیبہ ہے: جو اپنا دین تبدیل کر لے تو تم اسے قتل کر دو۔ اور اس کا اسلام دین اسلام کے سوا تمام ادیان سے براءت کا اظہار کرنا ہے، یا اس دین سے جس کی طرف وہ منتقل ہوا ہے شہادتین کا تکلم کرنے کے بعد۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔ اور اگر اس نے ان کا اقرار بطور عادت کیا تو وہ اسے کوئی نفع نہ دے گا جب تک کہ وہ براءت نہ کرے، ”بزازیہ“ اور اسلام پیش کرنے سے پہلے اسے بلا ضمان قتل کرنا مکروہ تنزیہ ہے۔

نہیں کیا جائے گا۔

20294۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الْخ) (1) اسے امام ”احمد“ اور امام ”البخاری“ وغیرہما نے روایت کیا ہے، ”زیلعی“۔

20295۔ (قولہ: بَعْدَ نَطْقِهِ بِالشَّهَادَتَيْنِ) جیسا کہ اسے ”العنایہ“ اور ”النہایہ“ میں مقید کیا ہے، اور ”القہستانی“

نے اسے ”المبسوط“ اور ”الایضاح“ وغیرہما کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور کہا ہے: اور بلاشبہ اسے ذکر نہیں کیا؛ کیونکہ یہ معلوم ہے۔ لیکن جو ”الفتح“ میں ہے اس کا مقتضی اس پر اعتماد نہ ہونا ہے؛ کیونکہ انہوں نے اسے قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ گویا انہوں نے ظاہر متون کی اتباع کی ہے اور یہی ”زیلعی“ کے کلام کا مفاد ہے۔ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جس کا عنقریب مصنف متن میں ذکر کریں گے کہ اس کا ردّ کا انکار کرنا توبہ اور رجوع ہے۔ تحقیق جو کچھ ظاہر متون میں ہے اسے اس اسلام پر محمول کرنے کے ساتھ جو دنیا میں قتل سے نجات دلانے والا ہے اور جو شروع میں ہے زبان سے شہادتین کی ادائیگی کی شرط لگانا وغیرہ۔ اسے اس اسلام حقیقی پر جو دنیا و آخرت میں باعث نفع ہے پر محمول کرنے کے ساتھ ان کے درمیان تطبیق کی گئی ہے، تامل، اور ”الفتح“ میں ذکر کیا ہے کہ بعث اور نشور کے بارے اقرار کرنا مستحب ہے۔

20296۔ (قولہ: عَلَى وَجْهِ الْعَادَةِ) یعنی ردّ سے براءت کا اظہار کیے بغیر۔ صاحب ”اللمحز“ نے کہا ہے: اور

اظہار براءت کی شرط نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اگر اس نے بطور عادت شہادتین کو ادا کیا تو وہ اسے نفع نہ دے گا جب تک وہ اس سے رجوع نہ کرے جو اس نے کہا؛ کیونکہ ان دونوں کے ساتھ اس کا کفر ختم نہیں ہوتا۔ اسی طرح ”البرزازیہ“ اور ”جامع الفصولین“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ براءت کا اظہار کرنا شرط ہے اگرچہ اس نے کوئی دوسرا دین اختیار نہ کیا ہو اس طرح کہ اس کا کفر صرف کلمہ ردّ کے ساتھ ہو۔ اور ظاہر اس کے خلاف ہے؛ کیونکہ اظہار براءت کی شرط اس کے بارے میں ہے جس نے کوئی دوسرا دین اختیار کر لیا۔ بلاشبہ یہ اس پر احکام دنیا جاری کرنے کے لیے شرط ہے۔ رہی احکام آخرت کی نسبت تو

1۔ سنن ابوداؤد، کتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، جلد 3، صفحہ 279، حدیث نمبر 3787

لِمَا مَرَّ قَتْلُهُ قَبْلَ الْعَرَضِ بِلَا ضَمَانٍ، لِأَنَّ الْكُفْرَ مُبِيحٌ لِلدَّمِ، قَتِيدَ بِإِسْلَامِ الْمُرْتَدِّ لِأَنَّ الْكُفْرَ
أَصْنَافٌ خَمْسَةٌ مَنْ يُنْكِرُ الصَّانِعَ كَالدَّهْرِيَّةِ، وَمَنْ يُنْكِرُ الْوَحْدَانِيَّةَ كَالشَّنَوِيَّةِ، وَمَنْ يُقِرُّ بِهَمَّا لَكِنْ يُنْكِرُ
بَعَثَةَ الرَّسُلِ كَالْفَلَّاسِفَةِ، وَمَنْ يُنْكِرُ الْكُلَّ

جس طرح گزر چکا ہے۔ کیونکہ کفر خون کو مباح کرنے والا ہے۔ مصنف نے اسے مرتد کے اسلام کے ساتھ مقید کیا ہے۔
کیونکہ کفار کی پانچ قسمیں ہیں: ایک وہ ہیں جو صانع کا انکار کرتے ہیں جیسے دہریہ، اور دوسرے وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی
وحدانیت کا انکار کرتے ہیں جیسے شنویہ جو دو الہوں کے قائل ہیں، اور تیسرے وہ جو ان دونوں کا تو اقرار کرتے ہیں البتہ انبیاء
ورسل علیہم السلام کی بعثت کا انکار کرتے ہیں جیسے فلاسفہ، اور چوتھے وہ ہیں جو تمام کا انکار کرتے ہیں

اس میں اخلاص کے ساتھ شہادتین کا تلفظ کرنا کافی ہوتا ہے جیسا کہ اس پر وہ دلالت کرتا ہے جسے ہم (مقولہ 20309 میں)
اسلام العیسویہ میں ذکر کریں گے۔

20297۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی یہ کہ اسلام پیش کرنا مستحب ہے (یہ حکم اس صورت میں ہے)۔ اور جنہوں نے اسلام
پیش کرنے کو واجب قرار دیا ہے ان کے نزدیک یہ مکروہ تحریمہ ہوگا۔ اس کا بیان "شرح الملتقی" اور "طحاوی" میں ہے۔
20298۔ (قولہ: قَتِيدَ بِإِسْلَامِ) یعنی مصنف نے اپنے قول: إسلامہ میں مرتد کے اسلام کے ساتھ اسے مقید کر
دیا ہے۔

اس کا بیان کہ کفار پانچ قسم کے ہیں اور اس کا جو ان کے اسلام میں شرط ہے

20299۔ (قولہ: لِأَنَّ الْكُفْرَ) یعنی کفر اصلی کے ساتھ ان کی پانچ قسمیں ہیں۔ اور مرتد کا کفر امر عارض ہوتا ہے۔
20300۔ (قولہ: كَالدَّهْرِيَّةِ) یہ دال کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ اس کی نسبت الدہریہ کی طرف ہے جس کی دال مفتوح
ہے۔ انہیں یہ نام ان کے اس قول کی وجہ سے دیا گیا ہے: وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ (ہمیں فقط زمانہ ہلاک کر سکتا ہے)؛ "حلبی"۔
20301۔ (قولہ: كَالشَّنَوِيَّةِ) یہ مجوس ہیں جو دو الہوں کے قائل ہیں یا یہ مجوس کی طرح ہیں جیسا کہ "أَنْفَعُ الْوَسَائِلِ" میں
ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے: یہ ان کے علاوہ ہیں۔ اور یہ وہی ہے جسے "ابن کمال" پاشا نے "الآدمی" سے نقل کرتے ہوئے
ثابت کیا ہے اس کے ساتھ ساتھ یہ اعتقاد رکھنے میں تمام باہم شریک ہیں کہ عالم کی اصل نور اور ظلمت ہے۔ یعنی نور کو یزداں کا نام
دیا گیا ہے۔ اور اس کی شان خیر اور نیکی کو پیدا کرنا ہے۔ اور ظلمت کو اھرمَنْ کا نام دیا گیا ہے اور اس کا کام شر کی تخلیق کرنا ہے۔

20302۔ (قولہ: كَالْفَلَّاسِفَةِ) یہ ان میں سے ایک قوم ہے جیسا کہ "النہر" میں ہے ورنہ جمہور فلاسفہ انتہائی بلیغ طرز
پر رسولوں کو ثابت کرتے ہیں؛ کیونکہ ان کا قول ایجاب کے متعلق ہے، "حلبی"۔ یعنی وہ انہیں بطریق لزوم اور تولید کے ثابت
کرتے ہیں نہ کہ اختیار کے ساتھ؛ کیونکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے مختار ہونے کا انکار کیا ہے اور وہ آسمان سے کسی فرشتہ کے
نزول کا بھی انکار کرتے ہیں اور ان میں سے بہت سے ایسے ہیں جو بدابۃ انبیاء علیہم السلام کی تشریف آوری کے بارے جانتے ہیں

كَالْوَثْنِيَّةِ، وَمَنْ يُقْرَأَ بِالْكِتَابِ لَكِنْ يُنْكِرُ عُمُومَ رِسَالَةِ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَالْعَيْسَوِيَّةِ، فَيُكْتَفَى فِي الْأَوَّلِينَ بِقَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ،

جیسے بت پرست، اور پانچویں وہ ہیں جو ان تمام کا اقرار کرتے ہیں لیکن وہ رسول اللہ ﷺ کی رسالت عامہ کا انکار کرتے ہیں جیسے عیسویہ۔ پس پہلی دونوں قسموں میں صرف لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہنے پر اکتفا کیا جائے گا

جیسا کہ حشر الا جساد اور جنت و دوزخ کا علم رکھتے ہیں۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اگرچہ انہوں نے رسولوں کو ثابت کیا ہے لیکن اس طرز پر نہیں جس طرح اہل اسلام ثابت کرتے ہیں جیسا کہ ”شرح المسایرہ“ میں ہے۔ پس ان کا اثبات بمنزلہ عدم کے ہو گیا ہے اور اسی پر شارح کا اطلاق صحیح ہوتا ہے۔ تامل۔
20303۔ (قولہ: كَالْوَثْنِيَّةِ) اس میں ہے: وثنیہ (بت پرست) اللہ تعالیٰ کا انکار نہیں کرتے جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے۔ ”حلبی“ نے ”شرح السیر“ میں کہا ہے: ”بتوں کی پرستش کرنے والے اللہ تعالیٰ کا اقرار کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ (الزحرف: ۸۷) (اور اگر آپ ان سے پوچھیں کہ انہیں کس نے پیدا کیا تو یقیناً کہیں گے اللہ نے)۔ لیکن وہ اس کی وحدانیت کا اقرار نہیں کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ۝ (الصافات) (جب انہیں کہا جاتا ہے کہ نہیں کوئی معبود اللہ کے سوا تو یہ تکبر کرنے لگتے ہیں)۔ اور یہ ”الدرر“ میں اس پر زائد ہے جو ”البدائع“ میں ہے اور شارح نے ان کی اتباع کی ہے۔ اور ظاہر یہ ہے: صاحب ”البدائع“ نے اسے ثنویہ میں داخل کیا ہے؛ کیونکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ دوسرا معبود بنایا ہے اور وہ ان کے بت ہیں۔ پس یہ مجوس کی طرح وحدانیت کے منکر ہوئے اور اسلام میں ان کا حکم ایک ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں۔

20304۔ (قولہ: كَالْعَيْسَوِيَّةِ) یہ یہودیوں کی ایک قوم ہے ان کی نسبت ابو عیسیٰ الاصفہانی یہودی کی طرف کی جاتی

ہے، ”حلبی“۔

میں کہتا ہوں: اور ”البدائع“ کی عبارت ہے: ان میں سے ایک قسم ہے جو اللہ تعالیٰ، اس کی توحید، اور فی الجملہ رسالت کا اقرار کرتے ہیں لیکن وہ ہمارے رسول اللہ ﷺ کی رسالت کے عموم کا انکار کرتے ہیں اور وہ یہود و نصاریٰ ہیں۔ صاحب ”المنہر“ نے کہا ہے: ”تمام نصاریٰ مراد نہیں بلکہ عراق میں ان میں سے ایک گروہ ہے جنہیں العیسویہ کہا جاتا ہے۔ اسی کے بارے ”الحیظ“ اور ”الخانیہ“ میں تصریح موجود ہے۔

20305۔ (قولہ: فَيُكْتَفَى فِي الْأَوَّلِينَ الْخ) ”البدائع“ کی عبارت ہے: پس اگر وہ پہلی یا دوسری قسم سے ہو اور یہ

کہہ دے: لا اله الا الله تو اس کے اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا؛ کیونکہ یہ اصل شہادت سے انکار کرتے ہیں۔ پس جب انہوں نے اس بارے اقرار کر لیا تو یہ ان کے ایمان کی دلیل ہو گئی۔ اور اسی طرح جب اس نے یہ کہا: أشهد أن محمداً رسول الله؛

وَفِي الثَّلَاثِ بِقَوْلِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ، وَفِي الرَّابِعِ بِأَحَدِهِمَا،

اور تیسری قسم میں محمد رسول اللہ (ﷺ) کہنے پر اور چوتھی صورت میں ان دونوں میں سے ایک کے قول کے ساتھ

کیونکہ وہ شہادت کے دونوں کلموں میں ہر ایک کا انکار کرتے ہیں۔ پس ان دونوں میں سے کسی ایک کو لانا ایمان کی دلیل ہے۔ دونوں میں سے جو بھی ہو۔ اور ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ ایمان لانا دوسرے کے ساتھ ایمان لانے کو لازم ہوتا ہے۔ اور یہ اس بارے میں صریح ہے کہ ثنویہ رسالت کا انکار کرتے ہیں۔ پس وہ وثنیہ کی طرح ہوئے۔ پس تمام میں دونوں کلموں میں سے ایک کے ساتھ اکتفا کیا جائے گا اور اسی کے بارے ”أَنْفَعُ الْوَسَائِلِ“ میں تصریح ہے۔ سوانہوں نے کہا: ”بیشک بتوں اور آگ کی پرستش کرنے والے، ربوبیت میں شریک ٹھہرانے والے، اور وحدانیت کے منکر جیسا کہ ثنویہ، جب ان میں سے کوئی ایک یہ کہے: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تو اس کے اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا اور اسی طرح اگر اس نے کہا: أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، يَا يَهُدَى: أَسْلَمْنَا (ہم اسلام لائے) یا کہا: أَمْنَا بِاللَّهِ (ہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایمان لائے) (تو ان تمام صورتوں میں اس کے اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا)۔ اور اس سے پہلے ”المحيط“ سے یہ ذکر کیا ہے: کافر جب اپنے عقیدہ کے خلاف اقرار کرے تو اس کے اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا۔ اور اسی کی مثل ”شرح السیر الکبیر“ میں ہے۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ جو ”ابن ابی شریف“ الشافعی کی ”شرح المسایرہ“ میں ہے: ثنویہ اور وثنیہ میں تیزی کے بغیر شہادتین پر اکتفا کیا جائے گا۔ تو وہ ان کے مذاہب پر ہے یا اس سے مراد ان دو (شہادتوں) میں سے ایک ہے۔ فافہم۔

20306۔ (قوله: وَفِي الثَّلَاثِ بِقَوْلِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ) پس اگر اس نے کہا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تو اس کے اسلام کے بارے حکم نہیں لگا یا جائے گا؛ کیونکہ تیسرا گروہ رسالت کا منکر ہے اور وہ یہ قول کرنے سے انکار نہیں کرتا۔ اور اگر اس نے کہا: أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، تو اس کے اسلام کے بارے حکم لگا دیا جائے گا؛ کیونکہ وہ اس شہادت سے انکار کرتا ہے۔ پس اس کے بارے اقرار کرنا ایمان کی دلیل ہو گیا، ”بدائع“ اور اس کا مقتضی یہ ہے: دوسری شہادت لانا اس کے لیے کافی ہوتا ہے؛ کیونکہ اس کا دار و مدار اپنے اعتقاد کے خلاف کا اقرار کرنا ہے۔

20307۔ (قوله: وَفِي الرَّابِعِ بِأَحَدِهِمَا) صاحب ”الدرر“ نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: یہ دونوں امور کا اکٹھا انکار کرتے ہیں۔ پس ان دونوں میں سے جس کی بھی اس نے شہادت دے دی تو وہ دین اسلام میں داخل ہو جائے گا۔ اور یہ تعلیل اس کے موافق ہے جسے ہم نے پہلے (مقولہ 20305 میں) ”البدائع“ سے بیان کیا ہے، اور اسی کے بارے ”شرح السیر الکبیر“ میں بھی تصریح ہے۔ اور یہ زائد ہے: اگر وہ یہ کہے: میں مسلمان ہوں تو وہ مسلمان ہوگا؛ کیونکہ بتوں کی پرستش کرنے والے اپنے لیے اس وصف کا دعویٰ نہیں کرتے بلکہ مسلمانوں کو غصہ اور غضب دلانے کے ارادہ سے اس سے براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ اور اسی طرح ہے اگر اس نے کہا: میں حضرت محمد ﷺ کے دین پر ہوں یا حنیفیہ پر ہوں یا دین اسلام پر ہوں، تحقیق آپ جانتے ہیں کہ یہ چوتھی صنف پہلی دو میں داخل ہے۔ اور تمام میں حکم ایک ہے اور وہ دو لفظوں میں

وَفِي الْخَامِسِ بِهِمَا مَعَ التَّبْرِيِّ عَنْ كُلِّ دِينٍ يُخَالِفُ دِينَ الْإِسْلَامِ بَدَائِعٌ وَأَخْرُ كَرَاهِيَّةِ الدَّرَرِ

اور پانچویں ان دونوں کے کہنے کے ساتھ اور ہر اس دین سے براءت کا اظہار کرنے کے ساتھ جو دین اسلام سے مخالف ہو پراکتفا کیا جائے گا۔ ”بدائع“ اور آخر کراہیۃ ”الدرر“۔

سے ایک پراکتفا کرنا ہے، اور یہ کہ جو ”شرح المسایرہ“ سے (مقولہ 20305 میں) گزر چکا ہے وہ ہمارے نزدیک منقول کو دُور نہیں کر سکتا، فافہم۔

شہادتین پڑھنے کے ساتھ ساتھ تبری کی شرط لگانے کا بیان

20308۔ (قوله: وَفِي الْخَامِسِ بِهِمَا مَعَ التَّبْرِيِّ الْخ) ”ابن الہمام“ نے ”المسایرہ“ میں ذکر کیا ہے: تبری کی

شرط لگانا اس پر احکام اسلام جاری کرنے کے لیے ہے نہ کہ اس حالت میں ایمان ثابت کرنے کے لیے جو اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہے؛ کیونکہ اگر اس نے عموم رسالت کا اعتقاد رکھا اور فقط اس کی شہادت دی تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مومن ہے۔ پھر بلاشبہ جو ”البدائع“ میں ہے: اگر وہ شہادتین کا اقرار کرے تو اس کے اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا یہاں تک کہ وہ اس دین سے براءت کا اظہار کرے جس پر وہ ہے۔ اور ”الحیظ“ میں یہ زائد ہے: وہ مسلمان نہیں ہوگا یہاں تک کہ اپنے دین سے براءت کا اظہار کرے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ اقرار بھی کرے کہ وہ اسلام میں داخل ہو چکا ہے؛ کیونکہ یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ اس نے یہودیت سے براءت کی ہو اور نصرانیت میں داخل ہو گیا ہو، پس جب اس نے اس کے ساتھ یہ کہا: اور میں اسلام میں داخل ہو گیا تو اس سے یہ احتمال زائل ہو جائے گا۔ اور ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے: جب اس نے یہ کہا: میں اسلام میں داخل ہو گیا تو اس کے اسلام کا حکم لگادیا جائے گا اگرچہ وہ اس دین سے براءت کا اظہار نہ بھی کرے جس پر وہ تھا؛ کیونکہ اس کا یہ قول نئے سرے سے اس کے اسلام میں داخل ہونے پر دلالت کرتا ہے اور اسی کی مثل ”شرح السیر الکبیر“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے قول: ودخلت فی دین الاسلام کی شرط لگانا اس صورت میں ظاہر ہے جب اس نے صرف اپنے دین سے براءت کا اظہار کیا لیکن جب وہ ہر اس دین سے براءت کرے جو دین اسلام کے مخالف ہے تو پھر اس کی حاجت اور ضرورت نہیں؛ کیونکہ اس میں مذکورہ احتمال موجود نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شارح نے اس کا اس صیغہ تبری کے ساتھ ذکر نہیں کیا جس کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے: اگر اس نے شہادتین کا اقرار کیا اور بنی اسرائیل وغیرہ کی طرف رسالت کی تعمیم کی تصریح کی یا کہا: میں شہادت دیتا ہوں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ساری مخلوق جن و انس کی طرف اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں تو یہ بھی تبری کے لیے کافی ہے جیسا کہ شافی نے اس بارے تصریح کی ہے۔

تنبیہ

صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”بیشک تبری کی شرط لگانا بلاشبہ اس کے بارے میں ہے جو ان میں سے ہمارے درمیان رہ رہا ہو، اور رہا وہ جو دار الحرب میں ہو اگر کسی مسلمان نے اس پر حملہ کیا تو اس نے کہا: محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو وہ مسلمان ہو گا یا یہ

وَحِينَئِذٍ فَيَسْتَفْتِسُ مَنْ جُهَلَ حَالُهُ بَلْ عَمَّ فِي الدُّرِّ اشْتَرَا الثَّبْرِي مِنْ كُلِّ يَهُودِيٍّ وَنَصْرَانِيٍّ، وَمِثْلُهُ فِي فِتَاوَى الْمُصَنِّفِ وَابْنِ نُجَيْمٍ وَغَيْرِهِمَا وَفِي رَهْنِ فِتَاوَى قَارِيِ الْهِدَايَةِ كَذَا أَفْتَى عُلَمَاؤُنَا

اور اس وقت اس کے بارے استفسار کیا جائے گا جس کی حالت مجہول ہو، بلکہ ”الدرر“ میں ہر یہودی اور نصرانی سے برأت کی شرط کو عام قرار دیا ہے، اور اسی کی مثل ”فتاویٰ المصنف“ اور ”ابن نجیم“ وغیرہما میں ہے، اور ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ کتاب الرهن میں ہے: اسی طرح ہمارے علمائے فتویٰ دیا ہے،

کہہ دیا: میں دین اسلام میں یا دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں داخل ہو گیا تو یہ اس کے اسلام کی دلیل ہوگی؛ تو پھر کیا کیفیت ہوگی جب اس نے شہادتین کا اقرار کر لیا؟ کیونکہ اس وقت میں تنگی ہے اور اس نے اپنے قول کے ساتھ اس اسلام کا ارادہ کیا ہے جو اس سے موجودہ قتل کو دور ہٹا دے۔ پس اسے اسی پر محمول کیا جائے گا اور صرف اسی کے ساتھ اس کے اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: بلاشبہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادتین پر ہی اکتفا کیا ہے؛ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل زمانہ سرے سے آپ کی رسالت کا انکار کرتے تھے جیسا کہ (مقولہ 20310 میں) آگے آرہا ہے۔ پھر تو جان کہ مسئلہ العیسوی سے یہ اخذ کیا گیا ہے کہ جس کا کفر کسی امر ضروری کے انکار کے سبب ہو جیسا کہ شراب کی حرمت تو اس کے لیے اس سے برأت کا اظہار ضروری ہے جس کا وہ اعتقاد رکھتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کے ساتھ ساتھ شہادتین کا اقرار کرتا ہے۔ لہذا اس سے برأت کا اظہار ضروری ہے جیسا کہ اس کے بارے شافیہ نے تصریح کی ہے اور یہ ظاہر ہے۔

جس کی حالت مجہول ہو اس کے بارے استفسار کیا جائے گا

20309۔ (قولہ: فَيَسْتَفْتِسُ مَنْ جُهَلَ حَالُهُ) ”المنہر“ میں اس کا ذکر ہے اس ذکر کے بعد کہ ہر یہودی اور عیسائی اس طرح نہیں ہے بلکہ ان میں سے ایک گروہ ہے جنہیں العیسویہ کہا جاتا ہے؛ پس فرمایا: اور اس پر مناسب ہے کہ ان میں سے شہادتین پڑھنے والے سے استفسار کر لیا جائے اگر اس کی حالت مجہول ہو۔ پس اگر وہ دعویٰ کرے کہ وہ عیسوی ہے وہ بنی اسرائیل کے سوا دوسروں کے ساتھ رسالت کی تخصیص کا اعتقاد رکھتا ہے تو اس کا اسلام برأت کا اظہار کیے بغیر صحیح نہ ہوگا، اور اگر وہ دعویٰ کرے کہ وہ مطلق اس کا انکار کرتا ہے تو شہادتین پر اکتفا کر لیا جائے گا۔ فافہم۔

یہود و نصاریٰ کے اسلام کے لیے ہر یہودی اور عیسائی سے براءت شرط ہے

20310۔ (قولہ: بَلْ عَمَّ فِي الدُّرِّ الخ) ”البحر“ میں باب جہاد کے شروع میں ”الذخیرہ“ سے منقول ہے: رہے یہود و نصاریٰ تو ان کا اسلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شہادتین کے ساتھ تھا؛ کیونکہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا انکار کرتے تھے، اور اب عراق کے شہروں میں تو ان دونوں کے ساتھ اس کے اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا جب تک وہ یہ نہ کہے: میں اپنے دین سے بری ہوں اور میں دین اسلام میں داخل ہو گیا ہوں؛ کیونکہ وہ یہ کہتے ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم عرب و عجم کے لیے رسول ہیں بنی اسرائیل کے لیے نہیں۔ اسی طرح اس کی تصریح امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے کی ہے۔ اور ”سرخسی“ کی ”شرح السیر“ میں ہے: اور

رہے آج کل کے یہود و نصاریٰ جو مسلمانوں کے درمیان رہ رہے ہیں جب ان میں سے کوئی ایک شہادتین کا اقرار کرے تو وہ مسلمان نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ تمام یہ کہتے ہیں ہمارے نزدیک کوئی یہودی اور عیسائی نہیں ہے جس سے ہم سوال کرتے ہیں مگر اس نے یہی کلمہ کہا ہے۔ پس جب تو نے اس سے استفسار کیا تو اس نے کہا: رسول اللہ الیکم لا الی بنی اسرائیل (وہ تمہاری طرف اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں نہ کہ بنی اسرائیل کی طرف)۔ پھر فرمایا: اور اگر وہ کہے: میں مسلمان ہوں تو وہ اس سے مسلمان نہیں ہوگا؛ کیونکہ ہر فریق اپنے بارے میں اسی کا دعویٰ کرتا ہے۔ پس مسلمان وہ ہے جو حق کو تسلیم کرنے والا ہے۔ اور ہر دین رکھنے والا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ حق کا پیروکار ہے۔ اور ہمارے شیخ الامام فرماتے ہیں: سوائے مجوس کے جو ہمارے دیار (ممالک) میں رہتے ہیں کیونکہ ان میں سے جو کوئی کہتا ہے: میں مسلمان ہوں تو وہ مسلمان ہو جاتا ہے؛ کیونکہ وہ اپنی ذاتوں کے لیے اس صفت کا انکار کرتے ہیں اور اس کے ساتھ اپنی اولاد کو گالیاں دیتے ہیں اور کہتے ہیں: یا مسلمان (اے مسلمان)۔

میں کہتا ہوں: وہ جس کی نسبت انہوں نے اپنے شیخ یعنی ”الامام الحلوانی“ کی طرف کی ہے: انہوں نے دوسرے مقام پر اس پر اعتماد اور یقین کیا ہے۔ اور ہم قریب ہی (مقولہ 20307 میں) ان سے وثنی کے بارے میں بیان کر چکے ہیں کہ وہ اپنے اس قول کے ساتھ مسلمان ہو جاتا ہے: میں مسلمان ہوں یا میں دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوں، یا میں حنیفیہ پر ہوں یا میں اسلام پر ہوں۔ پس اسی بنا پر ہمارے شہروں میں یہود و نصاریٰ کے بارے میں اسی طرح کہا جاتا ہے؛ کیونکہ وہ اس قول سے انکار کرتے ہیں: میں مسلمان ہوں یہاں تک کہ انہی میں سے کوئی ایک اپنے آپ کو کسی کام سے روکنے کا ارادہ کرے تو وہ کہتا ہے: اگر میں ایسا کروں تو میں مسلمان ہوں گا۔ پس جب اس نے اطاعت و رضا مندی کا اظہار کرتے ہوئے کہا: میں مسلمان ہوں تو وہ اس کے اسلام کی دلیل ہوگی اگرچہ اس سے بالقول شہادتین کی ادائیگی نہ سنی جائے جیسا کہ اس کے ساتھ ”شرح السیر“ میں اس آدمی کے بارے میں تصریح ہے جس نے جماعت کے ساتھ نماز پڑھی تو اس کے بارے اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا۔ اور اس بارے کہ اس کے لیے صرف علامت سے اس پر مسلمانوں کے نماز جنازہ پڑھنے کے حق میں اس کے لیے اسلام کا حکم لگا دیا جاتا ہے جب وہ فوت ہو جائے اور اسی طرح وہ شہادتین بالقول کا شدت کے ساتھ انکار کرتے ہیں۔ پس جب اس نے دونوں کو رضا مندی کے ساتھ ادا کیا تو اس کے اسلام کا حکم واجب ہوگا؛ کیونکہ یہ علامت سے فائق ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ امام ”محمد“ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبریٰ کی شرط اس پر بنا کرتے ہوئے لگائی ہے جو آپ کے زمانے میں ان کا رسالت کے بارے اقرار تھا۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس کا انکار تھا پس جب وہ ہمارے زمانے میں بھی رسالت کا انکار کریں اور شہادتین کی ادائیگی سے باز رہیں تو پھر واجب ہے کہ امر اسی کی طرف لوٹ آئے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھا؛ کیونکہ پھر اس سے عدول کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی اس کے باوجود امام ”محمد“ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم اس بنا پر لگایا تھا جو کچھ بلاد عراق میں تھا کہ مطلقاً جیسا کہ ”الدرر“ کی عبارت اس کا وہم دلاتی ہے۔ اور اسی سے علامہ قاسم نے ذکر کیا ہے: سامری کے بارے سوال

وَالَّذِي أَفْتَى بِهِ صِحَّتُهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ بِلَا تَبَرِّي، لِأَنَّ التَّلْفُظَ بِهَا صَارَ عَلَامَةً عَلَى الْإِسْلَامِ فَيُقْتَلُ إِنْ رَجَعَ مَا لَمْ يَعُدْ (و) اعْلَمْ أَنَّهُ

اور وہ جو میں اس بارے میں فتویٰ دیتا ہوں کہ بغیر تبری کے شہادتین کا اقرار کرنا اس کے لیے صحیح ہے (وہ اس کے لیے ہے)۔ کیونکہ ان کا تلفظ کرنا اسلام پر علامت ہو گیا ہے۔ اور اسے قتل کیا جائے گا اگر اس نے رجوع کر لیا جب تک وہ واپس نہ لوٹے۔ اور تو جان لے کہ

کیا گیا جو شہادتین کو لایا پھر رجوع کر لیا تو اس کا جواب دیا اس کا ما حاصل یہ ہے: اس کے اعتقاد میں دیکھا جائے گا؛ کیونکہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ بعض یہودی ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو عرب کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور اس صورت میں صرف شہادتین کی ادائیگی اس کے لیے کافی نہیں ہوگی بخلاف اس کے جو اصلاً رسالت کا انکار کرتا ہے۔ اور بعض وہ ہیں جن کے دل کو اللہ تعالیٰ نے اندھا کر دیا ہے انہیں تمام ممالک میں ایک فرقہ بنا دیا ہے یہاں تک کہ وہ عیسائی جو رسالت کا منکر ہے اس نے شہادتین کا تلفظ کیا تو اس کے عیسائیت پر باقی رہنے کا حکم لگا دیا۔ کیونکہ اس نے برأت کا اظہار نہیں کیا۔ ملخصاً۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جس پر اعتماد کرنا واجب ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس کا حال مجہول ہو تو اس سے استفسار کیا جائے گا۔ اور اگر معلوم ہو جیسا کہ ہمارے زمانے میں ہے تو امر ظاہر ہے۔ اور یہی اس کی وجہ ہے جو ”قاری الہدایہ“ سے آنے والے مقولہ میں منقول ہے۔

20311۔ (قوله: لِأَنَّ التَّلْفُظَ بِهَا صَارَ عَلَامَةً عَلَى الْإِسْلَامِ الْخ) انہوں نے اپنے قول صار کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جو کچھ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تھا وہ تبدیل ہو گیا؛ کیونکہ وہ آپ کے زمانے میں اس کے ساتھ کلام کرنے سے باز نہیں رہتے تھے۔ لہذا یہ کہنا اسلام کی علامت نہ تھا۔ سواسی لیے آپ نے اس کے تلفظ کے ساتھ تبری کی شرط عائد کر دی۔ لیکن ”قاری الہدایہ“ کے زمانے میں یہ اسلام کی علامت ہو گیا؛ کیونکہ سوائے مسلمان کے انہیں کوئی نہیں لاتا جیسا کہ ہمارے اس زمانے میں ہے۔ اسی لیے ”البحر“ میں کتاب الجہاد کے شروع میں ”قاری الہدایہ“ کا کلام نقل کیا ہے۔ پھر اس کے بعد اپنا قول ذکر کیا ہے: مصر کے شہروں قاہرہ وغیرہ میں اس کی طرف رجوع کرنا واجب ہے؛ کیونکہ ان میں اس کتاب سے شہادتین نہیں سنے جاتے، اور اسی لیے امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اسے عراق کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ”شرح العلامة المقدسی“ میں ہے۔ اور ”الدر المننتی“ میں بھی ”قاری الہدایہ“ کا کلام منقول ہے، پھر انہوں نے کہا: اور اسی کے ساتھ ”احمد بن کمال پاشا“ نے فتویٰ دیا ہے، اور ”عبدالرحمن افندی داماد“ کی ”شرح الملکتی“ میں ہے: اور بعض نے ہمارے دیار میں برأت کا اظہار کیے بغیر بھی اس کے اسلام کا فتویٰ دیا ہے اور یہی معمول بہ ہے۔ پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔ اور ہم نے ابھی تجھے وہ سنوایا ہے جس میں کفایت اور سہولت ہے۔

لَا يُفْتَى بِكُفْرٍ مُسْلِمٍ أَمْكَنَ حَتْلُ كَلَامِهِ عَلَى مَحْتَلِّ حَسَنِ أَوْ كَانَ فِي كُفْرِهِ خِلَافٌ،

کسی مسلمان کے کفر کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا جب اسکے کلام کو کسی حسین مجمل پر محمول کرنا ممکن ہو یا اس کے کفر میں اختلاف ہو

اس کا بیان کہ اسلام بالفعل ہوتا ہے جیسے جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنا

خاتمہ

تو جان کہ اسلام بالفعل بھی ہوتا ہے جیسے باجماعت نماز ادا کرنا، یا اس کا اقرار کرنا یا بعض مساجد میں اذان کہنا یا حج اور مناسک میں حاضر ہونا، نہ کہ اکیلے نماز پڑھنا اور خالی احرام باندھنا۔ ”بحر“۔ اور الشارح نے اسے کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں نظم کی صورت میں ذکر کیا ہے اور ہم اس پر مکمل کلام پہلے کر چکے ہیں۔ اور ہم نے وہاں یہ ذکر کیا ہے کہ اسلام بالفعل میں عیسوی، اور دوسروں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور مراد یہ ہے کہ یہ دلیل اسلام ہے۔ پس اس کے کرنے والے پر اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا ورنہ وہ اسلام جو آخرت میں نجات دلانے والا ہے اس کی حقیقت میں تصدیق جازم کا پایا جانا شہادتین کے اقرار کے ساتھ ضروری ہے یا شہادتین کے اقرار کے بغیر جیسا کہ اس بارے اختلاف پہلے اسی مقولہ میں گزر چکا ہے۔

20312۔ (قولہ: لَا يُفْتَى بِكُفْرٍ مُسْلِمٍ أَمْكَنَ حَتْلُ كَلَامِهِ عَلَى مَحْتَلِّ حَسَنِ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس

کے بارے یہ فتویٰ نہیں دیا جائے گا کہ وہ قتل کا مستحق ہے اور نہ اس حیثیت کا فتویٰ دیا جائے گا کہ اس کی بیوی اس سے جدا ہو چکی ہے۔ تحقیق کہا جاتا ہے: مراد صرف پہلا ہے؛ کیونکہ اس کے کلام کی تاویل مسلمان کے قتل سے دور کرنے کے لیے ہے اس طرح کہ اس نے اس تاویل کا قصد اور ارادہ کیا ہے۔ اور یہ اپنے ظاہر کلام کے ساتھ اس کے معاملہ کے منافی نہیں ہے اس صورت میں جو بندے کا حق ہے اور وہ بیوی کی طلاق اور اس کا اپنی ذات کا مالک ہونا ہے۔ اس کی دلیل وہ ہے جس کی انہوں نے تصریح کی ہے کہ جب وہ کسی مباح کلمہ کے ساتھ کلام کرنے کا ارادہ کرے اور اس کی زبان پر بغیر ارادہ کے خطا کلمہ کفر جاری ہو جائے تو قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا اگرچہ وہ معاملہ جو اس کے اور اس کے رب کے درمیان ہے اس میں وہ کافر نہیں ہوگا۔ پس اس میں غور کر لے اور اسے نقلاً تحریر کیا ہے؛ کیونکہ میں نے اس کے بارے تصریح نہیں دیکھی۔ ہاں شارح عنقریب ذکر کریں گے کہ وہ جو بالاتفاق کفر ہو وہ عمل اور نکاح کو باطل کر دیتا ہے۔ اور وہ جس میں اختلاف ہے تو اس میں اسے استغفار، توبہ اور تجدید نکاح کا حکم دیا جائے گا۔

جس نے کسی مسلمان کے دین کو گالیاں دیں اس کے حکم کا بیان

اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ یہ امر احتیاطاً ہے۔ پھر ان کے کلام کا مقتضی بھی یہ ہے: اسے کسی مسلمان کے دین کو گالیاں دینے سے کافر نہیں قرار دیا جائے گا یعنی تاویل ممکن ہو تو اس کے کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ پھر میں نے اسے ”جامع الفصولین“ میں دیکھا کہ انہوں نے اس پر کلام کرنے کے بعد کہا: ”میں کہتا ہوں: اس پر یہ چاہیے کہ اسے کافر قرار دیا جائے جس نے مسلمان کے دین کو گالی دی لیکن تاویل اس طرح ممکن ہے کہ اس کی مراد اس کے اخلاق رذیلہ و رذیہ اور اس کے

وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ (رَوَايَةً ضَعِيفَةً) كَمَا حَرَّرَهُ فِي الْبَحْرِ، وَعَزَاكَ فِي الْأَشْبَاهِ إِلَى الصُّغْرَى وَفِي الدُّرَرِ وَغَيْرِهَا إِذَا كَانَ فِي السَّأَلَةِ وَجُودًا تُوَجِّبُ الْكُفْرَ وَوَاحِدًا يَنْتَعُهُ فَعَلَى الْمُنْفَتَى الْمَيْلُ لِمَا يَنْتَعُهُ، ثُمَّ لَوْنِيَّتُهُ ذَلِكَ فَسَلَّمْ وَإِلَّا لَمْ يَنْتَعُهُ حَتَّى الْمُنْفَتَى عَلَى خِلَافِهِ،

اگرچہ اس کے بارے میں ضعیف روایت ہی ہو جیسا کہ صاحب ”البحر“ نے اسے تحریر کیا ہے اور صاحب ”الاشباہ“ نے اسے ”الصغریٰ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ”الدرر“ وغیرہ میں ہے: ”جب ایک مسئلہ میں کئی وجوہ کفر ثابت کرتی ہوں اور ایک اس سے منع کرتی ہو تو مفتی پر اس ایک کی طرف مائل ہونا لازم ہے جو کفر کے مانع ہے۔ پھر اگر اس کی نیت وہی ہو تو وہ مسلمان ہے ورنہ مفتی کا اس کے خلاف پر محمول کرنا اس کے لیے باعث نفع نہیں۔“

معاملات قبیحہ ہوں نہ کہ دین اسلام کی حقیقت۔ پس مناسب یہ ہے کہ اس وقت اسے کافر نہ قرار دیا جائے۔ واللہ اعلم۔ اور ”نور العین“ میں انہوں نے اسے قائم اور ثابت رکھا ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے: فسخ نکاح کے بارے حکم نہیں لگایا جائے گا۔ اور اس میں وہ بحث ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔ اور رہا اسے تجدید نکاح کا حکم تو اس میں احتیاط کوئی شک نہیں ہے بالخصوص ان احمق، بیوقوف، اور ذلیل لوگوں کے حق میں جو ایسے کلمے کے ساتھ گالیاں دیتے ہیں۔ کیونکہ ان کے دلوں میں یہ معنی بالکل کھٹکتا تک نہیں۔ اور ”الخیریہ“ میں ایسے آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا جسے حاکم نے کہا: تو شرع کے ساتھ راضی ہو جا (ارض بالشرع) تو اس نے کہا: میں قبول نہیں کرتا۔ پس مفتی نے فتویٰ دے دیا کہ وہ کافر ہو گیا اور اس کی بیوی جدا ہو گئی۔ تو کیا اتنے سے اس کا کفر ثابت ہو جاتا ہے؟ تو انہوں نے جواب یہ دیا کہ عالم کو نہیں چاہیے کہ وہ اہل اسلام کی تکفیر میں جلدی کرے اس کے آخر تک جو صاحب ”البحر“ نے تحریر کیا ہے۔ اور اس سے پہلے انہوں نے اسی کی مثل میں یہ جواب دیا ہے کہ اس کے لیے تعزیر اور سزا واجب ہے۔

20313۔ (قوله: وَلَوْ رَوَايَةً ضَعِيفَةً) ”الخیر الرطی“ نے کہا ہے: میں کہتا ہوں: اگرچہ روایت ہمارے اہل مذہب کے سوا دوسروں کی ہو، اور موجب کفر کے مجمع علیہ ہونے کی شرط لگانا اسی پر دلالت کرتا ہے۔

20314۔ (قوله: كَمَا حَرَّرَهُ فِي الْبَحْرِ) ہم اس کی عبارت مصنف کے قول: وشرائط صحتها کے تحت (مقولہ 20273 میں) بیان کر چکے ہیں۔

20315۔ (قوله: وَجُودًا) یعنی وہ احتمالات جو ”البحر“ کی عبارت میں ”التتارخانیہ“ سے (مقولہ 20273 میں) گزر چکے ہیں کہ اسے کسی بھی احتمال رکھنے والے قول کے سبب کافر نہیں قرار دیا جائے گا۔

20316۔ (قوله: وَإِلَّا) یعنی: اگر اس کی نیت وہ وجہ نہ ہو جو کفر کے مانع ہے اس طرح کہ اس نے کافر بنا دینے والی وجہ کا ارادہ کیا ہو، یا اس کی بالکل کوئی نیت ہی نہ ہو تو مفتی کا اس کے کلام کی تاویل کرنا اس کے لیے باعث نفع نہیں اور اس کا اسے اس معنی پر محمول کرنا جس کے سبب اسے کافر نہیں قرار دیا جاسکتا اس کے لیے فائدہ مند نہیں جیسا کہ اگر کسی نے مسلمان کے دین کو گالی دی اور مفتی نے دین کو اس سے قتل کی نسی کرنے کے لیے اخلاق ردیہ پر محمول کیا تو وہ تاویل اسے کوئی نفع نہ دے

وَيَنْبَغِي التَّعَوُّذُ بِهَذَا الدُّعَاءِ صَبَاحًا وَمَسَاءً فَإِنَّهُ سَبَبُ الْعِصْمَةِ مِنَ الْكُفْرِ بِوَعْدِ الصَّادِقِ الْأَمِينِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا وَأَنَا أَعْلَمُ، وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا أَعْلَمُ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ وَتَوْبَةُ الْيَأْسِ مَقْبُولَةٌ دُونَ إِيْتَانِ الْيَأْسِ دُرًّا

اور اس دعا کے ساتھ صبح و شام پناہ طلب کرتے رہنا چاہیے کیونکہ صادق اور امین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وعدہ کے مطابق کفر سے بچنے کا سبب یہی ہے: ”اے اللہ! بلاشبہ میں تیری پناہ مانگتا ہوں اس سے کہ میں تیرے ساتھ کسی شے کو شریک ٹھہراؤں اور میں اسے جانتا ہوں اور میں تجھ سے مغفرت طلب کرتا ہوں اس کی جسے میں نہیں جانتا، بلاشبہ تو غیوب کو جاننے والا ہے۔“ اور مایوس اور ناامید کی توبہ مقبول ہے نہ کہ مایوس کا ایمان۔ ”درر“۔

گی اس حالت میں جو اس کے درمیان اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہے مگر تب جب اس نے اس کی نیت کی۔

20317۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي التَّعَوُّذُ بِهَذَا الدُّعَاءِ صَبَاحًا وَمَسَاءً) صبح کے اور ادا خیر نصف رات سے اور شام

کے زوال سے شروع ہو جاتے ہیں۔ یہ معنی اس صورت میں ہے جس میں وہ ان دو لفظوں کے ساتھ تعبیر کرے۔ لیکن جب وہ اسے الیوم واللیلۃ سے تعبیر کرے تو دونوں کے اول سے ان کی حد کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اگر کوئی مامور یہ کوان دونوں میں اس پر مقدم کرے تو اسے موعود یہ حاصل نہ ہوگا اسے ان بعض نے بیان کیا ہے جنہوں نے ”السیوطی“ کی ”الجامع الصغیر“ پر لکھا ہے ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: میں نے کسی حدیث میں صباحا و مساء کا ذکر نہیں دیکھا بلکہ اس میں ثلاثا کا ذکر ہے جیسا کہ الزواجر میں ”حکیم ترمذی“ سے منقول ہے: ”کیا میں اس پر تیری راہنمائی نہ کروں جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ تجھ سے چھوٹا اور بڑا شرک دور فرما دیتا ہے؟ تو ہر روز تین بار یہ کہا کر: اللہم انی اعوذ بک ان اشرك بک شیئا وانا اعلم واستغفرک لہما لا اعلم (1) اور امام ”احمد“ اور ”طبرانی“ کے نزدیک یہ ہے: اے لوگو! شرک سے بچو؛ کیونکہ یہ چیونٹی کے ریگنے سے زیادہ خفی اور پوشیدہ ہوتا ہے، انہوں نے عرض کی: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم اس سے کیسے بچ سکتے ہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہو: اللہم اننا نعوذ بک ان نشرك بک شیئا نعلمہ ونستغفرک لہما لا نعلمہ (اے اللہ! بلاشبہ ہم تیری پناہ طلب کرتے ہیں اس سے کہ ہم تیرے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائیں جسے ہم جانتے ہیں اور ہم تجھ سے اس کی مغفرت طلب کرتے ہیں جسے ہم نہیں جانتے)۔

اس کا بیان کہ مایوس کی توبہ مقبول ہے لیکن اس کا ایمان مقبول نہیں

20318۔ (قولہ: وَتَوْبَةُ الْيَأْسِ مَقْبُولَةٌ دُونَ إِيْتَانِ الْيَأْسِ) الیأس یہ لفظ یاء کے ساتھ ہے اور یہ الرجاء

(امید) کی ضد ہے اس کا معنی ہے زندگی سے مایوس ہو جانا، زندگی کی حرص کا کٹ جانا ہے۔ اور ”الدرر“ میں ”البرزازیہ“ کی اتباع کرتے ہوئے توبہ کی قبولیت کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ کافر اجنبی ہے وہ اللہ تعالیٰ کو پہچاننے والا نہیں ہے اور اس

نے ایمان اور عرفان کی ابتداء کی ہے اور فاسق کی حالت بقا کی حالت ہے اور بقا ابتدا سے اہل اور زیادہ آسان ہے اور توبہ کے قبول ہونے پر مطلق دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: **وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ** (الشوریٰ: 25) (اور وہی ہے جو توبہ قبول کرتا ہے اپنے بندوں کی)۔ اور ”البنزازیہ“ کے آخر میں اس مسئلہ میں طویل بحث ہے۔ اور اس سے پہلے ان دونوں میں سے ہر ایک کے عدم قبول کا قول نقل کیا ہے اور اسے حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی طرف بھی منسوب کیا ہے اور اسی کو ”ملا علی القاری“ نے ”شرح بدء الامالی“ میں غالب کیا ہے۔ اور ہم باب صلوة الجنائز کے شروع میں اس پر مبسوط بحث (مقولہ 7220 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور رہا مایوس آدمی کا ایمان تو اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ وہ غرغره کے وقت کوئی نفع نہیں دیتا اور نہ ہی ہلاکت و بربادی کے عذاب کو دیکھ کر ایمان لانا کوئی فائدہ دیتا ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ اِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَاَوْا بَاْسَنَا** (غافر: ۸۵) (پس کوئی فائدہ نہ دیا انہیں ان کے ایمان نے جب دیکھ لیا انہوں نے ہمارا عذاب)۔

اس کا بیان کہ انہوں نے فرعون کے کفر پر اجماع کیا ہے

اور اسی لیے انہوں نے فرعون کے کفر پر (۱) اجماع کیا ہے جیسا کہ اسے ”ترندی“ نے سورۃ یونس کی تفسیر میں روایت کیا ہے اگرچہ اس میں امام، عارف، محقق سیدی ”محمی الدین بن عربی“ نے اپنی کتاب ”الفتوحات“ میں اختلاف کیا ہے۔ علامہ ”ابن حجر“ نے ”الزواجر“ میں کہا ہے: بلاشبہ اگرچہ ہم یہ کہنے والے کی جلالت علمی کا اعتقاد رکھتے ہیں لیکن وہ مردود ہے؛ کیونکہ عصمت فقط انبیاء علیہم السلام کے لیے ہے اس کے ساتھ ساتھ ان کی بعض کتب سے منقول ہے جن میں انہوں نے یہ تصریح کی ہے کہ فرعون ہامان اور قارون کے ساتھ جہنم کی آگ میں ہے۔ اور جب امام کا کلام مختلف ہے تو پھر اسے لے لیا جائے گا جو ظاہر اولہ کے موافق ہے۔ اور اس سے اعراض کیا جائے گا جو ان کے مخالف ہے۔ پھر اس کے رد میں طویل بحث ذکر کی ہے۔

حضرت یونس علیہ السلام کی قوم کی استثنا کا بیان

اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ مایوس کے ایمان سے حضرت یونس علیہ السلام کی قوم کی استثنا کی جاتی ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **اِلَّا قَوْمَ يُونُسَ** (یونس: ۹۸) (سوائے قوم یونس کے) اس کی بنا اس پر ہے کہ یہ استثنا متصل ہے، اور یہ کہ ان کا ایمان تباہی و بربادی کا عذاب دیکھنے کے وقت تھا اور یہی بعض مفسرین کا قول ہے کہ انہوں نے اسے ان کے نبی کی کرامت و خصوصیت قرار دیا ہے۔ پس اس پر کسی اور کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کو ان کے وصال کے بعد زندہ کرنے کا بیان

کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے آپ کے والدین کو زندہ کر کے شرف و کرامت عطا

1۔ معجم الکبیر للطبرانی، جلد 12، صفحہ 216، حدیث نمبر 12932، مطبوعہ العلوم والحکم

وَفِيهَا أَيْضًا شَهَادَ نَصْرَانِيَّانِ عَلَى نَصْرَانِيٍّ أَنَّهُ أَسْلَمَ وَهُوَ يُنْكِرُ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمَا، وَكَذَلِكَ لَوْ شَهِدَ رَجُلٌ
وَأَمْرَاتَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَفِي النَّوَازِلِ تُقْبَلُ شَهَادَةُ رَجُلٍ وَأَمْرَاتَيْنِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَشَهَادَةُ نَصْرَانِيَّيْنِ
عَلَى نَصْرَانِيٍّ بِأَنَّهُ أَسْلَمَ (وَكُلُّ مُسْلِمٍ ارْتَدَّ فَتَوْبَتُهُ مَقْبُولَةٌ إِلَّا جَمَاعَةً مَنِ تَكَرَّرَتْ رِدَّتُهُ عَلَى مَا مَرَّ

اور ”الدرر“ میں یہ بھی ہے: دونصرانیوں نے کسی نصرانی پر یہ شہادت دی کہ اس نے اسلام قبول کر لیا ہے اور وہ اس کا انکار کرتا ہو تو ان کی شہادت قبول نہ کی جائے۔ اور اسی طرح ہے اگر مسلمانوں میں سے ایک مرد اور دو عورتیں شہادت دیں۔ اور ”النوازل“ میں ہے: اسلام پر ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔ اور دونصرانیوں کی کسی نصرانی پر یہ شہادت کہ اس نے اسلام قبول کر لیا ہے قبول کی جائے گی۔ اور ہر وہ مسلمان جو مرتد ہو گیا تو اس کی توبہ مقبول ہوگی مگر ایک جماعت ہے (جس کی توبہ مقبول نہیں ہوتی) وہ آدمی جو بار بار مرتد ہوا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے،

فرمائی یہاں تک کہ وہ دونوں آپ ﷺ کے ساتھ ایمان لائے جیسا کہ حدیث طیبہ میں ہے جسے ”قرطبی“ اور ”ابن ناصر الدین“ حافظ الشام وغیرہما نے صحیح قرار دیا ہے۔ پس انہوں نے خلاف قاعدہ موت کے بعد ایمان سے نفع حاصل کیا اور یہ محض اپنے نبی کریم ﷺ کی عزت و تکریم کے لیے تھا جیسا کہ بنی اسرائیل کے مقتول کوزندہ کیا تا کہ وہ اپنے قاتل کے بارے خبر دے۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام مردوں کوزندہ کرتے تھے۔ اور اسی طرح ہمارے نبی کریم ﷺ کے دست مبارک پر اللہ تعالیٰ نے مردوں کی ایک جماعت کوزندہ فرمایا۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ پر سورج غروب ہونے کے بعد واپس لوٹا یا یہاں تک کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے عصر کی نماز ادا فرمائی (1)۔ پس جس طرح سورج کو لوٹانے اور وقت کے فوت ہونے کے بعد اسے لوٹا کر آپ کو عزت و کرامت عطا فرمائی گئی۔ پس اسی طرح حیات کو واپس لوٹانے اور ایمان کے وقت کو اس کے فوت ہونے کے بعد واپس لوٹانے کے ساتھ آپ کی عزت و تکریم کی گئی۔ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول: وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴿۱۱۹﴾ (البقرہ: ۱۱۹) (اور آپ سے باز پرس نہیں ہوگی ان دوزخیوں کے متعلق)۔ ان دونوں کے بارے میں نازل ہوئی۔ یہ صحیح نہیں۔ اور مسلم شریف کی حدیث: أَبِي وَأَبُوكَ فِي النَّارِ (2) (میرا باپ اور تیرا باپ جہنم میں ہیں)۔ یہ آپ کے علم سے پہلے کی ہے ”ملخصاً“۔ اور ہم نے اس پر مکمل کلام باب نکاح الکافر میں (مقولہ 12553 میں) کر دی ہے۔

20319۔ (قوله: وَفِيهَا أَيْضًا شَهَادَ نَصْرَانِيَّانِ الْخ) یہ بعض نسخوں سے ساقط ہے اور عنقریب وہ اسے اپنے قول: وَكُلُّ مُسْلِمٍ ارْتَدَّ۔۔ الخ کے بعد ذکر کریں گے۔

20320۔ (قوله: عَلَى مَا مَرَّ) یعنی ”الخانیہ“ سے جو کہ لبلخی کی طرف منسوب ہے وہ گزر چکا ہے۔ لیکن ہم پہلے یہ ذکر کر چکے ہیں کہ ہمارے تمام اصحاب سے اس کے خلاف مروی ہے۔

1۔ شرح مشکل الآثار، جلد 3، صفحہ 92-94، حدیث نمبر 1067-1068

2۔ سنن ابوداؤد، کتاب السنة، باب ذراری المشرکین، جلد 3، صفحہ 432، حدیث نمبر 4095

وَالْكَافِرُ بِسَبِّ نَبِيِّ (مِنَ الْأَنْبِيَاءِ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ حَدًّا وَلَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ مُطْلَقًا، وَلَوْ سَبَّ اللَّهُ تَعَالَى قُبِلَتْ لِأَنَّهُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى، وَالْأَوَّلُ حَقُّ عَبْدٍ لَا يَزُولُ بِالتَّوْبَةِ، وَمَنْ شَكَّ فِي عَذَابِهِ وَكُفِّرَ كُفْرًا، وَتَسَامَهُ فِي الدُّرِّ فِي فَضْلِ الْجَزِيَةِ مَعْرِيًّا لِلْبَزَازِيَةِ

اور وہ کافر جو انبیاء علیہم السلام سے کسی نبی ﷺ کو گالی دینے کے سبب کافر ہوا ہو؛ کیونکہ اسے حداً قتل کیا جائے گا اور اس کی توبہ مطلقاً قبول نہیں کی جائے گی اور اگر کسی نے (نعوذ باللہ) اللہ تعالیٰ کو گالی دی تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی؛ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور پہلا بندے کا حق ہے جو توبہ کے ساتھ زائل نہیں ہوتا۔ اور وہ آدمی جس نے اس کے عذاب میں اور اس کے کفر میں شک کیا تو وہ کافر ہو گیا۔ اس کی مکمل بحث ”الدرر“ فصل الجزیہ میں ہے اور وہ ”البرزازیہ“ کی طرف منسوب ہے۔

انبیاء علیہم السلام کو گالی دینے والے کے حکم میں اہم ترین بحث

20321۔ (قولہ: الْكَافِرُ بِسَبِّ نَبِيِّ) بعض نسخوں میں: وَالْكَافِرُ وَوَعَاطِفُهُ کے ساتھ ہے اور یہی مناسب ہے۔

20322۔ (قولہ: فَإِنَّهُ يُقْتَلُ حَدًّا) کہ اس کی جزا اور بدلہ قتل ہے اس بنا پر کہ وہ حد ہے۔ اور اسی لیے اس پر اپنے

قول: وَلَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ كَاعْطَفَ كَمَا هُوَ۔ کیونکہ حد توبہ کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی۔ پس یہ عطف تفسیر ہے اور یہ بیان کیا ہے کہ یہ اس کا دنیا میں حکم ہے۔ اور رہا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں تو وہ (اس کی توبہ) مقبول ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ پھر توجان کہ شارح نے اسے صاحب ”الدرر“ اور ”البرزازیہ“ کی عبارت کی اتباع میں ذکر کیا ہے ورنہ عنقریب اس کے خلاف ذکر کریں گے اور اس کی تحقیق آگے آئے گی۔

20323۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی برابر ہے کہ بذات خود توبہ کرتے ہوئے آئے یا اس کی توبہ پر شہادت دی گئی ہو ”بحر“۔

20324۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى، وَالْأَوَّلُ حَقُّ عَبْدٍ) اس میں یہ ہے: بندے کا حق ساقط نہیں ہوتا جب وہ

اس کا مطالبہ کرے جیسا کہ حد قذف۔ پس یہاں ایسی دلیل کا ہونا ضروری ہے جو اس پر دلالت کرتی ہو کہ حاکم کے لیے اس کا مطالبہ ہے اور وہ ثابت نہیں ہو اور بلاشبہ یہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے بہت سے ایسے لوگوں کو معاف فرمایا جنہوں نے آپ کو اذیت دی اور سب و شتم کی اور آپ نے ان کا اسلام قبول فرمایا جیسا کہ ابوسفیان وغیرہ۔

20325۔ (قولہ: وَتَسَامَهُ فِي الدُّرِّ) اس کی مکمل بحث ”الدرر“ میں ہے جہاں انہوں نے ”البرزازیہ“ سے نقل

کرتے ہوئے کہا: اور ”ابن سحنون الماکی“ نے کہا ہے: مسلمانوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ حضور ﷺ کو گالیاں دینے والا کافر ہے اور اس کا حکم قتل ہے۔ اور جس نے اس کے عذاب اور اس کے کفر میں شک کیا تو وہ بھی کافر ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: یہ عبارت قاضی ”عیاض الماکی“ کی کتاب ”الشفاء“ میں مذکور ہے اور اس سے اسے ”البرزازی“ نے نقل کیا

ہے اور اسے سمجھنے میں غلطی کی ہے؛ کیونکہ اس سے مراد وہ حکم ہے جو توبہ سے پہلے ہے ورنہ ان کثیرا لئمہ مجتہدین کی تکفیر لازم آئے گی جو اس کی توبہ کی قبولیت کے قائل ہیں اور توبہ کے سبب اس سے قتل کے ساقط ہونے کے قائل ہیں اس بنا پر کہ جس نے یہ

وَكَذَلِكَ أَبْغَضَهُ بِالْقَلْبِ فَتَحَّ وَأَشْبَاهُ وَفِي فَتَاوَى الْمَصْنُفِ وَيَجِبُ الْحَاقُّ إِلَّا سْتَهْزَاءً وَإِلَّا سْتِخْفَافٍ بِهِ لِيَتَعَلَّقَ حَقُّهُ أَيْضًا وَفِيهَا سُيْلَ عَنَّنُ قَالَ لِشَرِيفٍ لَعَنَ اللَّهُ وَالِدَيْكَ وَوَالِدِي الَّذِينَ خَلَّفُوكَ فَأَجَابَ الْجَمْعُ الْمُضَافُ يَعْزَمُ مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ عَهْدٌ، خِلَافًا لِأَبِي هَاشِمٍ وَإِمَامِ الْحَرَمَيْنِ كَمَا فِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ، وَحِينَئِذٍ فَيَعْمُ حَضْرَةَ الرِّسَالَةِ فَيَنْبَغِي الْقَوْلُ بِكُفْرِهِ، وَإِذَا كَفَرَ بِسَبَبِهِ لَا تَوْبَةَ لَهُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْبِرَازِيُّ وَتَوَارَدَهُ الشَّارِحُونَ، نَعَمْ لَوْ لَوْحِظَ قَوْلُ أَبِي هَاشِمٍ وَإِمَامِ الْحَرَمَيْنِ بِاحْتِمَالِ الْعَهْدِ فَلَا كُفْرًا،

اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے دل سے آپ ﷺ سے بغض رکھا۔ ”فتح“ اور ”الاشباہ“ اور ”فتاویٰ المصنف“ میں ہے: استہزا اور استخفاف کو اس کے ساتھ ملانا واجب ہے؛ کیونکہ آپ ﷺ کا حق اس کے ساتھ بھی متعلق ہے۔ اور اس میں ہے: اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے کسی شریف (سید) کو کہا (نعوذ باللہ من ذالک) اللہ تعالیٰ تیرے باپوں اور ان کے باپوں پر لعنت کرے جنہوں نے تجھے پیچھے چھوڑا ہے تو انہوں نے جواب دیا: جمع مضاف ہو کر استعمال ہو تو وہ عام ہوتی ہے جب تک اس میں عہد متحقق اور ثابت نہ ہو بخلاف ”ابو ہاشم“ اور ”امام الحرمین“ کے جیسا کہ ”جمع الجوامع“ میں ہے۔ اور اس وقت یہ حضرت رسالت مآب ﷺ کو بھی شامل ہو جائے گی؛ پس اس کے کفر کا قول کرنا مناسب ہے، اور جب وہ آپ ﷺ کو گالی دینے کے سبب کافر ہو گیا تو پھر اس کی کوئی توبہ نہیں جیسا کہ اسے ”البرازی“ نے ذکر کیا ہے اور شارحین نے اس پر اتفاق کیا ہے۔ ہاں اگر ”ابو ہاشم“ اور ”امام الحرمین“ کے اس قول کا لحاظ رکھا جائے کہ اس میں عہد کا احتمال ہے تو پھر یہ کفر نہیں ہے

کہا ہے: اسے قتل کیا جائے گا اگرچہ وہ توبہ بھی کر لے وہ یہ کہتا ہے کہ بلاشبہ جب اس نے توبہ کر لی تو آخرت میں اسے عذاب نہیں دیا جائے گا اور ہم نے اسے ابھی پہلے (مقولہ 20322 میں) ذکر کیا ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ مراد وہی ہے جو ہم نے قطعاً بیان کیا ہے۔

20326۔ (قوله: وَالِدَيْكَ وَوَالِدِي الَّذِينَ خَلَّفُوكَ) یہ لفظ دال کے کسرہ کے ساتھ ہے اور یہ دونوں جگہوں میں یادوں میں سے ایک میں جمع کے لفظ پر محمول ہے۔

20327۔ (قوله: فَيَعْمُ حَضْرَةَ الرِّسَالَةِ) پس یہ صاحب رسالت ﷺ کو شامل ہوگا۔ اور اس پر لازم ہے کہ وہ حکم اس شریف (سید) کے ساتھ مختص نہ کرے بلکہ اس کے سوا بھی اس کی مثل ہیں؛ کیونکہ حضرت آدم ﷺ تمام لوگوں کے باپ ہیں اور حضرت نوح ﷺ دوسرے باپ ہیں۔

20328۔ (قوله: بِاحْتِمَالِ الْعَهْدِ) سابقہ عبارت سے جو کچھ سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ دونوں کہتے ہیں: یہ حکم عام نہیں اگرچہ عہد متحقق اور ثابت نہ ہو۔

20329۔ (قوله: فَلَا كُفْرًا) یعنی اس کے عموم میں اختلاف پائے جانے اور اس میں احتمال ثابت ہونے کی وجہ سے

وَهُوَ اللَّائِقُ بِذَهَبِنَا لِتَصْرِيحِهِم بِالنَّبِيلِ إِلَى مَا لَا يَكْفُرُ وَفِيهَا مَنْ نَقَصَ مَقَامَ الرِّسَالَةِ بِقَوْلِهِ بِأَنْ سَبَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ بِفِعْلِهِ بِأَنْ بَغَضَهُ بِقَلْبِهِ قَتَلَ حَدًّا كَمَا مَرَّ التَّصْرِيحُ بِهِ، لَكِنْ صَرَّحَ فِي آخِرِ الشِّفَاءِ بِأَنْ حُكْمَهُ كَالْمُرْتَدِّ

اور یہی ہمارے مذہب کے لائق اور مناسب ہے؛ کیونکہ انہوں نے اس کی طرف میلان کی تصریح کی ہے جو اسے کافر قرار نہیں دیتا۔ اور اس میں ہے: جس نے اپنے قول کے ساتھ مقام رسالت کو کم کیا یہ کہ آپ ﷺ کو گالی دی (نعوذ باللہ) یا اپنے فعل کے ساتھ اس طرح کہ اپنے دل کے ساتھ آپ سے بغض رکھا تو اسے حد اُقتل کر دیا جائے گا جیسا کہ اس کے بارے میں تصریح پہلے گزر چکی ہے۔ لیکن ”الشفاء“ کے آخر میں یہ تصریح ہے: اس کا حکم مرتد کی طرح ہے۔

(اس میں کفر نہیں ہوگا)۔

وہ بد بخت جس نے حضور نبی کریم ﷺ کو سب و شتم کیا تو اس کے قتل پر جمہور اہل علم کا اجماع ہے 20330۔ (قوله: لَكِنْ صَرَّحَ فِي آخِرِ الشِّفَاءِ الْخ) یہ اس پر استدراک ہے جو ”فتاویٰ المصنف“ میں ہے اور ”الشفاء“ کی عبارت اس طرح ہے: ”ابو بکر بن المنذر“ نے کہا ہے: جمہور اہل علم نے اس پر اجماع کیا ہے کہ جس نے حضور ﷺ کو سب و شتم کیا تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور جنہوں نے یہ کہا ہے ان میں سے امام ”مالک بن انس“، ”اللیث“، امام ”احمد“ اور ”اسحاق“ رحمہم اللہ ہیں۔ اور یہی امام ”شافعی“ رحمہم اللہ کا مذہب ہے اور یہی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے قول کا مقتضی ہے۔ اور ان کے نزدیک اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اور اسی کی مثل امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہم اللہ، آپ کے اصحاب، ”ثوری“، اہل کوفہ اور ”اوزاعی“ رحمہم اللہ نے مسلمان کے بارے میں کہا ہے۔ لیکن انہوں نے کہا ہے: یہ ردّت ہے۔ اور اسی کی مثل ”ولید بن مسلم“ نے امام ”مالک“ رحمہم اللہ سے روایت کیا ہے۔ اور علامہ ”الطبری“ نے اسی کی مثل امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہم اللہ سے اس آدمی کے بارے میں روایت کیا ہے جس نے آپ ﷺ پر تنقیص کی یا آپ سے اپنی براءت کا اظہار کیا یا آپ کو جھٹلایا۔“

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے: انہوں نے گالیاں دینے والے کے کفر پر اجماع نقل کیا ہے۔ پھر انہوں نے امام ”مالک“ رحمہم اللہ اور جن کا ذکر ان کے بعد کیا گیا ہے ان سے یہ نقل کیا ہے کہ اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی تو معلوم ہو گیا کہ نقل اجماع سے مراد توبہ سے پہلے اس کے قتل پر اجماع ہے۔ پھر کہا: ”اور اسی کی مثل امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہم اللہ اور آپ کے اصحاب رحمہم اللہ نے کہا ہے۔۔۔ الخ“ یعنی: کہا: بیشک اسے قتل کر دیا جائے گا یعنی توبہ سے پہلے نہ کہ مطلق۔ اسی لیے اپنے اس قول کے ساتھ استدراک کیا: لکنہم قالوا: ہی ردّة (لیکن انہوں نے کہا ہے: یہ ردّة ہے) یعنی حد نہیں ہے، پھر یہ ذکر کیا کہ ”ولید“ نے امام ”مالک“ سے امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہم اللہ کے قول کی مثل روایت کیا ہے۔ پس امام ”مالک“ سے توبہ کے قبول ہونے اور قبول نہ

ہونے میں دو روایتیں ہو گئیں اور ان سے مشہور توبہ کا قبول نہ ہونا ہے۔ اسی لیے اسے پہلے ذکر کیا اور ”الشفاء“ میں ایک دوسرے مقام پر فرمایا: امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب رحمۃ اللہ علیہم نے کہا ہے: جس نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی براءت کا اظہار کیا یا آپ کی تکذیب کی تو وہ مرتد ہے۔ اس کا خون حلال ہے مگر یہ کہ وہ رجوع کر لے۔ پس یہ اس کے بارے تصریح ہے جو پہلی عبارت سے معلوم ہوا، اور ایک اور مقام پر یہ ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ مالکیہ کی ایک جماعت نے اس کی توبہ قبول نہ ہونے کا ذکر کیا ہے: اور ہمارے ان شیوخ کا کلام اسے بطور حد قتل کرنے کے قول پر مبنی ہے نہ کہ بطور کفر۔ لیکن ولید کی امام ”مالک“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی بنا پر اور اہل علم میں سے جو اس پر واقف ہوئے ہیں انہوں نے اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ یہ ردّت ہے۔ انہوں نے کہا ہے: اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ پس اگر اس نے توبہ کر لی تو اسے سزا دی جائے گی اور اگر اس نے انکار کر دیا تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ پس انہوں نے اس کے لیے مطلق مرتد کے حکم کا فیصلہ کیا ہے۔ اور پہلی وجہ زیادہ مشہور اور زیادہ ظاہر ہے۔ یعنی امام ”مالک“ رحمۃ اللہ علیہ کا توبہ قبول نہ ہونے کے بارے میں قول زیادہ مشہور ہے اور اس سے زیادہ ظاہر ہے جو ”ولید“ نے آپ سے روایت کیا ہے۔ پس یہ ”شفاء“ کا کلام ہے جو اس بارے میں تصریح ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب وہ قول ہے جو توبہ کو قبول کرنے کے بارے ہے جیسا کہ یہ امام ”مالک“ رحمۃ اللہ علیہ سے ”ولید“ کی روایت ہے۔ اور یہی امام ”ثوری“، اہل کوفہ اور امام ”اوزاعی“ رحمۃ اللہ علیہم کا بھی مسلمان کے بارے میں قول ہے۔ بخلاف ذمی کے کہ جب وہ سب و شتم کرے تو ان کے نزدیک اس کا عہد نہیں توڑا جائے گا جیسا کہ اس کی تفصیل سابقہ باب میں (مقولہ 20210 میں) گزر چکی ہے۔ پھر جو کچھ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے وہ ان کے مشہور قول کے خلاف ہے۔ اور قول مشہور توبہ کا قبول ہونا ہے۔ اس میں ایک تفصیل ہے۔ امام خاتمۃ المجتہدین الشیخ ”تقی الدین السبکی“ نے اپنی کتاب ”السيف المسلول علی من سب الرسول“ میں کہا ہے: شافعیہ کے نزدیک منقول کا حاصل یہ ہے کہ جب وہ اسلام قبول نہ کرے تو یقیناً قتل کر دیا جائے۔ اور جب اسلام قبول کر لے تو پھر اگر سب (گالی) قذف (تہمت) ہو تو اس کی تین وجوہ ہیں: کیا اسے قتل کیا جائے گا یا اسے کوڑے لگائے جائیں گے یا کوئی شے نہ ہوگی؟ اور اگر وہ غیر قذف ہو تو میں اس میں شافعیہ کا سوائے اس کی توبہ کے قبول ہونے کے کوئی نقل کیا ہو قول نہیں جانتا۔ اور حنفیہ کا قول اس کی توبہ قبول ہونے میں شافعیہ کے قریب ہے۔ اور حنفیہ کا توبہ قبول نہ ہونے کے بارے میں کوئی قول نہیں پایا جاتا۔ اور رہے حنابلہ تو ان کا کلام مالکیہ کے کلام کے قریب ہے۔ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے مشہور قول اس کی توبہ قبول نہ ہونا ہے۔ اور آپ سے ایک روایت اس کے قبول ہونے کے بارے بھی ہے۔ پس ان کا مذہب امام ”مالک“ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی طرح ان کے ساتھ مساوی ہے۔ یہ تحریر اس میں نقل کی گئی ہے، ملخصاً۔

پس یہ اس بارے میں بھی صریح ہے کہ حنفیہ کا مذہب توبہ کا قبول ہونا ہے اور یہ کہ ان کا اس کے خلاف کوئی قول نہیں ہے اور اسے اس سے پہلے شیخ الاسلام ”تقی الدین احمد بن تیمیہ حسنبلی“ نے بھی اپنی کتاب ”الصارم المسلول علی شاتم الرسول

وَمُفَادُ قَبُولِ التَّوْبَةِ كَمَا لَا يَخْفَى، زَادَ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِهِ وَقَدْ سَبَعَتْ مِنْ مُفْتَى الْحَنْفِيَّةِ بِبَصْرَ شَيْخِ
الإِسْلَامِ ابْنِ عَبْدِ الْعَالِ أَنَّ الْكَمَالَ وَغَيْرَهُ تَبِعُوا الْبَزَازِيَّ

اور اس کا مفاد توبہ کا قبول ہونا ہے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔ مصنف نے اپنی شرح میں یہ زائد ذکر کیا ہے: تحقیق میں
نے مصر میں حنفیہ کے مفتی ”شیخ الاسلام ابن عبدالعال“ سے سنا ہے: ”الکمال“ وغیرہ نے ”البزازی“ کی اتباع کی ہے،

سنی نبی ﷺ میں نقل کیا ہے جیسا کہ میں نے اسے ایک قدیمی نسخہ میں دیکھا ہے اس پر اس کی یہ تحریر ہے انہوں نے کہا: اور اسی طرح
ہمارے اصحاب (حنابلہ) میں دوسری جماعت نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو گالیاں دینے والے کو قتل کر دیا جائے گا اور اس
کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی چاہے وہ مسلمان ہو یا کافر۔ اور ان سے عامۃ الناس نے جب یہ مسئلہ ذکر کیا تو انہوں نے کہا: اس
میں امام ”ابوحنیفہ“ اور امام ”شافعی“ رحمہما علیہما نے اختلاف کیا ہے اور امام ”ابوحنیفہ“ اور امام ”شافعی“ رحمہما علیہما کا قول یہ ہے کہ اگر وہ
مسلمان ہو تو اسے توبہ کرنے کو کہا جائے گا، پس اگر اس نے توبہ کر لی تو بہتر ورنہ اسے مرتد کی طرح قتل کر دیا جائے گا۔ اور اگر وہ ذمی
ہو تو امام ”ابوحنیفہ“ رحمہما علیہ نے کہا ہے: اس کا عہد ذمہ نہیں ٹوٹے گا“ پھر ایک ورق بعد کہا: ”ابوالخطاب“ نے کہا ہے: جب کسی نے
حضور نبی کریم ﷺ کی ماں پر تہمت لگائی تو اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، اور کافر کے بارے میں جب اس نے انہیں گالی
دی پھر وہ اسلام لے آیا تو اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اور امام اعظم ”ابوحنیفہ“ اور امام ”شافعی“ رحمہما علیہما نے کہا ہے: اس کی توبہ
دونوں حالتوں میں قبول کی جائے گی۔ پھر ایک دوسرے مقام پر کہا: تحقیق ہم نے ذکر کیا ہے کہ امام ”مالک“ اور امام ”احمد“ رحمہما علیہ
سے مشہور قول ہے کہ اسے توبہ کرنے کو نہیں کہا جائے گا اور اس سے قتل ساقط نہیں ہوگا۔ اور یہی ”لیث بن سعد“ کا قول ہے۔ اور
قاضی ”عیاض“ رحمہما علیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ سلف اور جمہور علما کا مشہور قول ہے۔ اور یہی اصحاب ”شافعی“ رحمہما علیہ کی دو وجہوں میں سے
ایک ہے۔ اور امام ”مالک“ اور امام ”احمد“ رحمہما علیہما سے بیان کیا گیا ہے کہ اس کی توبہ قبول کی جائے گی اور یہی امام اعظم ”ابوحنیفہ“
رحمہما علیہ اور ان کے اصحاب رحمہما علیہم کا قول ہے۔ اور یہی امام ”شافعی“ رحمہما علیہ کا مشہور مذہب ہے۔ اس کی بنا مرتد کی توبہ کی قبولیت
پر ہے۔ پس یہ قاضی ”عیاض“ کا ”الشفاء“ میں اور علامہ ”سبکی“ اور ”ابن تیمیہ“ اور ان کے مذہب کے آئمہ کا صریح کلام ہے جو اس
پر دلالت کر رہا ہے کہ حنفیہ کا مذہب توبہ کا قبول ہونا ہے۔ ان سے کوئی دوسرا قول منقول نہیں البتہ انہوں نے بقیہ مذاہب میں
اختلاف بیان کیا ہے اور ان کے لیے بطور حجت یہ کافی ہوتا اگر اس طرح کی کوئی نقل ہمارے مذہب کی ان کتابوں میں نہ پائی جاتی
جو ”البزازی“ اور ان کی اتباع کرنے والوں سے پہلے ہیں اس کے باوجود کہ وہ موجود بھی ہے جیسا کہ شارح کے کلام میں عنقریب
آئے گا۔ اور میں نے اس پر ایک کتاب میں مکمل بحث کی ہے۔ میں نے اس کا نام رکھا ہے ”تنبیہ الولاة والحکام علی احکام
شاتم خیر الانام أو أحد اصحابہ الکرام علیہ وعلیہم الصلوٰة والسلام“۔

20331۔ (قوله: وَمُفَادُ قَبُولِ التَّوْبَةِ) میں کہتا ہوں: بلکہ یہ صریح ہے اور اس بارے میں نص ہے جیسا کہ آپ

نے اسے جان لیا ہے۔

وَالْبَزَازِيُّ تَبِعَ صَاحِبَ السَّيْفِ الْمَسْلُوعِ عَزَاهُ إِلَيْهِ وَلَمْ يَعْزُهُ لِأَحَدٍ مِنْ عُلَمَاءِ الْحَنْفِيَّةِ وَقَدْ صَرَّحَ فِي التُّتْفِ وَمُعِينِ الْحُكَّامِ وَشَرْحِ الطَّحَاوِيِّ وَحَاوِيِ الزَّاهِدِيِّ وَغَيْرِهَا بِأَنَّ حُكْمَهُ كَالْمُرْتَدِّ وَلَفْظُ التُّتْفِ

اور ”البرزازی“ نے صاحب ”السيف المسلول“ کی اتباع کی ہے اور انہوں نے اسے اس کی طرف منسوب کیا ہے، اور علما حنفیہ میں سے کسی ایک کی طرف منسوب نہیں کیا۔ اور ”التتف“، ”معین الحکام“، ”شرح الطحاوی“ اور ”حاوی الزاہدی“ وغیرہ میں اس کی تصریح ہے کہ اس کا حکم مرتد کی طرح ہے۔ اور ”التتف“ کے الفاظ یہ ہیں:

بزازی کے نزدیک شاتم رسول کو حداً قتل کیا جائے گا اور اس کے لیے توبہ نہیں

20332۔ (قوله: وَالْبَزَازِيُّ تَبِعَ صَاحِبَ السَّيْفِ الْمَسْلُوعِ) وہ جو ”البرزازی“ نے کہا ہے: اسے حداً قتل کیا جائے

گا اور اس کے لیے بالکل کوئی توبہ نہیں ہے۔ برابر ہے اس پر قدرت اور قابو پالینے اور شہادت ہو جانے کے بعد ہو یا وہ زندیق کی طرح اپنی ذات کی طرف سے توبہ کرتے ہوئے آئے؛ کیونکہ حد واجب ہو چکی ہے اور وہ توبہ کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی اور اس میں کسی کے اختلاف کا تصور نہیں کیا جاسکتا؛ کیونکہ اس کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہے یہاں تک کہ یہ کہا: اور مسئلہ کے دلائل کتاب ”الصارم المسلول علی شاتم الرسول“ میں معلوم کیے جاسکتے ہیں۔ اور یہ کلام ان کی طرف سے انتہائی تعجب کا تقاضا کرتا ہے۔ وہ کیسے کہتے ہیں: اس میں کسی کے اختلاف کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے باوجود کہ اس میں آئمہ مجتہدین کا اختلاف موجود ہے اس کے باوجود کہ ان سے نقل کرنے والے سچے ہیں جیسا کہ ہم نے آپ کو سنوایا ہے۔ اور ان کا مسئلہ کو ”ابن تیمیہ حنبلی“ کی کتاب ”الصارم المسلول“ کی طرف منسوب کرنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ انہوں نے اسے غور سے نہیں دیکھا جو ہم نے اس سے اس بارے متعدد مقامات سے تصریح نقل کی ہے کہ حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب توبہ کا قبول ہونا ہے اور اسی طرح علامہ ”السبکی“ نے ”السيف المسلول“ میں اور علامہ قاضی ”عیاض“ نے ”الشفاء“ میں اس کی تصریح کی ہے جیسا کہ آپ اسے سماعت کر چکے ہیں اس کے باوجود کہ ”البرزازی“ کی طویل عبارت میں سے اکثر ”الشفاء“ سے ماخوذ ہے۔ تحقیق معلوم ہوا کہ ”البرزازی“ نے اس مسئلہ کو نقل کرنے میں انتہائی تساہل سے کام لیا ہے۔ اے کاش! وہ اسے ہمارے اہل مذہب میں سے کسی سے نقل نہ کرتے بلکہ اسے اس کی طرف منسوب کر دیتے جو ”الشفاء“ اور ”الصارم“ میں ہے۔ وہ رجوع میں گہری نظر و فکر کرتے یہاں تک کہ وہ صراحتاً اس کے خلاف دیکھ لیتے جو وہ ان سے سمجھے ہیں جن سے انہوں نے مسئلہ نقل کیا ہے، ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم۔ تحقیق ان کا یہ تساہل ان کے بعد آنے والے کثیر لوگوں کے لیے خطا میں واقع ہونے کا سبب بن گیا اس طرح کہ انہوں نے ان کی نقل پر اعتماد کیا ہے اور اس میں انہی کی تقلید کی ہے۔ اور ان میں سے کسی نے یہ مسئلہ کتب حنفیہ میں سے کسی کتاب سے نقل نہیں کیا۔ بلکہ ”البرزازی“ سے یہ قول ظاہر ہونے سے پہلے ہماری اور دوسروں کی کتابوں میں اس کا اختلاف منقول ہے۔

شاتم رسول کے بارے میں ”تتف“ کے الفاظ

20333۔ (قوله: وَقَدْ صَرَّحَ فِي التُّتْفِ الْخ) میں کہتا ہوں: اور میں نے امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کی کتاب ”الخراج“

میں دیکھا ہے ان کا بیان ہے: جس کسی مسلمان آدمی نے رسول اللہ ﷺ کو گالی دی یا آپ کی تکذیب کی یا آپ پر عیب لگایا یا آپ کی تنقیص کی تو اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کیا اور اس کی بیوی اس سے جدا ہو گئی۔ پس اگر اس نے توبہ کر لی تو بہتر ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا اور اسی طرح عورت (کا حکم ہے) مگر امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا اور اسے اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اسی طرح ”الخیر الرملی“ نے ”البحر“ کے حاشیہ میں نقل کیا ہے: کتب مذہب میں لکھا ہے کہ یہ ردّت ہے اور اس کا حکم اس کے حکم کی مثل ہے۔ پھر ”الشف“ اور ”معین الحکام“ کی عبارت نقل کی اور ان پر تعجب تو یہ ہے کہ انہوں نے ”الفتاویٰ الخیریہ“ میں اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے۔ اور میں نے ہمارے مشائخ کے شیخ ”السبحانی“ کی تحریر اس مقام پر دیکھی ہے: انتہائی تعجب کی بات ہے کہ جب مصنف نے شیخ الاسلام ”ابن عبدالعال“ کا کلام سن لیا اور ان نقول کو دیکھ لیا تو وہ اپنے متن کو اس سے دور کیوں نہیں کرتے؟ حالانکہ میرے بعض مشائخ نے مجھے ایک رسالہ سنایا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: اسلام قبول کر لینے کے بعد اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اور یہی تو مذہب ہے۔ اور اسی طرح ہمارے مشائخ کے شیخ ”الرحمتی“ نے اس مقام پر اپنے نسخہ میں لکھا ہے: ”الشفاء“ کے کلام اور ”شرح مختصر البخاری“ میں ”ابن ابی جمرہ“ کے کلام کا مقتضی اس حدیث: ان فريضة الحج ادرکت ابی (بیشک فرض حج نے میرے باپ کو پایا) کے تحت یہ ہے کہ امام اعظم ”ابوحنیفہ“ اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب یہ ہے کہ اس کا حکم مرتد کا حکم ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ مرتد کی توبہ قبول کی جاتی ہے جیسا کہ اسے ”الشف“ وغیرہ سے یہاں نقل کیا ہے۔ پس جب رسول اللہ ﷺ کو سب و شتم کرنے والے کے بارے میں حکم یہ ہے تو شیخ یا ان میں سے کسی ایک کو گالی دینے والے کے بارے میں بدرجہ اولیٰ حکم یہی ہوگا۔ تحقیق انہوں نے لکھا ہے کہ مذہب تو امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی طرح اس کی توبہ کا قبول ہونا ہے جیسا کہ امام ”مالک“ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ ضعیف روایت ہے اور اس کے قتل کا حتمی ہونا امام مالک کا مذہب ہے اور جو اس کے سوا ہے یا تو وہ اہل مذہب کے سواست منقول ہے یا ایسا مجہول حاشیہ ہے جس کا لکھنے والا معلوم نہیں۔ پس احکام میں صاحب بصیرت رہ، اور ہر نادرا اور عجیب و غریب امر کے ساتھ دھوکہ نہ کھا اور درست اور سیدھی راہ سے غافل نہ ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور اسی طرح ”الحموی“ نے حاشیہ ”الاشباہ“ میں بعض علما سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: بیشک توبہ قبول نہ ہونے کے بارے میں جو کچھ صاحب ”الاشباہ“ نے ذکر کیا ہے تحقیق ان کے اہل زمانہ نے اس کی وجہ سے ان پر اعتراض کیا ہے اور تیب لگایا ہے کہ وہ بعض اصحاب ”مالک“ کا محفوظ کیا ہوا ہے جیسا کہ اسے حضرت قاضی ”عیاض“ رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے۔ رہا ہمارا طریقہ تو وہ اس طرح نہیں۔ اور ”نور العین“ کتاب کے آخر میں ذکر کیا ہے: العلامة الخیر الشہیر ”حسام حلبی“ نے ”البرزازی“ کے رد میں ایک رسالہ تالیف کیا ہے اور اس کے آخر میں کہا ہے: المختصر یہ کہ ہم نے کتب حنفیہ میں خوب غور و فکر اور تتبع و تلاش کی ہے لیکن ہم نے ان کے نزدیک گالی دینے والے کی توبہ قبول نہ ہونے کے بارے کوئی قول نہیں پایا سوائے اس کے جو ”البرزازی“ میں ہے۔ تحقیق آپ اس کا ابطال اور ان کی غلطی کا سبب رسالہ کے شروع میں جان چکے ہیں۔ اور مختصر یہ

مَنْ سَبَّ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّهُ مُرْتَدٌّ وَحُكْمُهُ حُكْمُ الْمُرْتَدِّ وَيُفْعَلُ بِهِ مَا يُفْعَلُ بِالْمُرْتَدِّ
انْتَهَى وَهُوَ ظَاهِرٌ فِي قَبُولِ تَوْبَتِهِ كَمَا مَرَّ عَنِ الشِّفَاءِ أَهْدَ فَلْيُحْفَظْ قُلْتُ وَظَاهِرُ الشِّفَاءِ أَنَّ قَوْلَهُ يَا ابْنَ الْفِ
خَنْزِيرِ أَوْ يَا ابْنَ مِائَةِ كَلْبٍ، وَأَنَّ قَوْلَهُ لِهَاشِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ لَعْنَةُ اللَّهِ بِنِي هَاشِمٍ كَذَلِكَ وَأَنَّ شَتْمَ الْمَلَائِكَةِ كَالْأَنْبِيَاءِ

جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دی وہ مرتد ہے اور اس کا حکم مرتد کے حکم کی مثل ہے۔ اور اس کے ساتھ وہی کیا جائے گا جو مرتد کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ انتہی کلام ”الشفاء“۔ اور یہ اس کی توبہ قبول ہونے میں ظاہر ہے جیسا کہ ”الشفاء“ سے گزر چکا ہے۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔ میں کہتا ہوں: ”الشفاء“ کی عبارت کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اس کا قول: اے ہزار خنزیر کے بیٹے، یا اے! سوکتے کے بیٹے اور اس کا کسی ہاشمی کو یہ کہنا: اللہ تعالیٰ بنی ہاشم پر لعنت کرے وہ بھی اسی طرح ہے اور ملائکہ کو گالیاں دینا انبیاء علیہم السلام کو دینے کی طرح ہے۔

الشارح المحقق المفتی ”ابو السعد“ سے اس بارے تصریح ذکر کریں گے کہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے قتل نہیں کیا جائے گا جب اس نے توبہ کر لی اور اس کی تعزیر پر ہی اکتفا کیا جائے گا۔ اور یہ صراحتہً ان سے منقول ہے جو ”البرزازی“ اور ان کی اتباع کرنے والوں سے پہلے ہوئے ہیں اور ”البرزازی“ اور ان کے اتباع کرنے والوں نے کتب حنفیہ میں سے کسی کتاب کا سہارا نہیں لیا بلکہ انہوں نے اس فہم پر اعتماد کیا ہے جس میں خطا اور غلطی ہے۔ اس طرح کہ اس سے نقل کیا جس نے اس کے خلاف تصریح کی ہے جو انہوں نے سمجھا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 20332 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر تو اس مقام پر مزید تفصیل چاہتا ہے تو ہماری کتاب ”تنبیہ الولاة والحکام“ کی طرف رجوع کر۔

20334۔ (قولہ: وَهُوَ ظَاهِرٌ فِي قَبُولِ تَوْبَتِهِ) توبہ قبول ہونے سے مراد دنیا میں اس سے قتل کو دور کرنا ہے (یعنی اس کے اس عمل کے سبب اسے دنیا میں قتل کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا)۔ اور رہا آخرت میں توبہ کا قبول ہونا تو وہ محل اتفاق ہے۔ اور اس سے زیادہ صریح وہ ہے جو ہم امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کی کتاب ”الخارج“ سے بیان کر چکے ہیں۔ فان تاب والاقْتُلْ (پس اگر اس نے توبہ کر لی تو بہتر ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا)۔

20335۔ (قولہ: كَذَلِكَ) یعنی وہ بھی کسی نبی علیہ السلام کو سب و شتم کرنے والے کی طرح ہوگا۔ لیکن اس کا یہ قول: یا ابن مائة کلب (اے سوکتے کے بیٹے) اگر اس نے کسی شریف کو کہا تو یہ ممکن ہے کہ اس میں اس کی توبہ قبول ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں گذشتہ اختلاف جاری ہو جائے ورنہ اس کے سوا باپ ہو سکتے ہیں جن میں کوئی نبی نہ ہو اس بنا پر کہ ممکن ہے اس کی مراد یہ ہو: مشتوم کی ماں پر سوکتے یا ہزار خنزیر جمع ہوئے۔ پس اس کے اجداد اس میں داخل نہ ہوئے۔ اور اس اعتبار سے کہ اس میں تاویل کا احتمال ہے۔ پس ہمارے نزدیک کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا جیسا کہ (مقولہ 20312 میں) گزر چکا ہے۔

ملائکہ اور انبیاء کرام کو سب و شتم کرنا برابر ہے

20336۔ (قولہ: وَأَنَّ شَتْمَ الْمَلَائِكَةِ كَالْأَنْبِيَاءِ) ہمارے نزدیک اس کے بارے تصریح ہے۔ پس انہوں نے کہا

فَلْيُحَرِّزْ وَمِنْ حَوَادِثِ الْفِتْوَى مَا لَوْ حَكَمَ حَنْفِيٌّ بِكُفْرِهِ بِسَبِّ نَبِيِّ هَلْ لِلشَّافِعِيِّ أَنْ يَحْكُمَ بِقَبُولِ تَوْبَتِهِ،
الظَّاهِرُ نَعْمَ لِأَنَّهَا حَادِثَةٌ أُخْرَى وَإِنْ حَكَمَ بِمُوجِبِهِ نَهَرٌ قُلْتُ ثُمَّ رَأَيْتُ فِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتَى أَبِي السُّعُودِ

چاہیے کہ اسے تحریر کیا جائے۔ اور فتویٰ کے نئے مسائل میں سے یہ ہے: اگر کوئی حنفی کسی شاتم نبی کے بارے کفر کا حکم لگائے تو کیا کسی شافعی المذہب کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کی توبہ کے قبول ہونے کے بارے حکم لگا دے؟ تو ظاہر جواب یہ ہے کہ ہاں۔ کیونکہ یہ دوسرا حادثہ اور واقعہ ہے اگرچہ اس نے اس کے موجب کے بارے حکم لگا دیا، ”نہر“۔ میں کہتا ہوں: پھر میں نے مفتی ”ابو السعود“ کی معروضات میں

ہے: جب کسی نے انبیاء یا ملائکہ علیہم السلام میں سے کسی کو سب و شتم کیا تو اسے کافر قرار دیا جائے گا۔ اور آپ جان چکے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کو سب و شتم کرنے کے سبب کفر یہ کفر ردوت ہے۔ پس اسی طرح ملائکہ سے متعلقہ حکم ہے۔ پس اگر اس نے توبہ کر لی تو بہتر ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا۔

20337۔ (قولہ: فَلْيُحَرِّزْ) تحقیق آپ نے اس کی تحریر کو اس سے جان لیا جو ہم نے کہا ہے۔

احناف اور شافعی المذہب کے نزدیک شاتم نبی کے بارے کفر کا حکم

20338۔ (قولہ: هَلْ لِلشَّافِعِيِّ أَنْ يَحْكُمَ بِقَبُولِ تَوْبَتِهِ؟) یعنی کیا شافعی کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے قتل

ساقط کرنے کے بارے میں اس کی توبہ کی قبولیت کا حکم لگا دے، اور اس کا دار و مدار اس پر ہے جو ”البرزازی“ نے ذکر کیا ہے، حالانکہ آپ یہ جانتے ہیں کہ اہل مذہب اس کی توبہ کے قبول ہونے کے قائل ہیں۔ پس اس کی کوئی وجہ نہیں جو انہوں نے ذکر کیا۔ ”طحطاوی“۔ اور اسی طرح ”الرحمتی“ نے کہا ہے: ”تحقیق آپ جانتے ہیں کہ یہ حنفیہ کا مذہب نہیں ہے جیسا کہ ان کی کتابیں اس پر ناطق ہیں اور اسے ان سے ائمہ مثلاً قاضی ”عیاض“ اور ”ابن ابی جمرہ“ نے نقل کیا ہے۔

20339۔ (قولہ: لِأَنَّهَا حَادِثَةٌ أُخْرَى الْخ) یعنی: یہ کہ حنفی کا اس کے کفر کے بارے حکم دینا اس بنا پر کہ اس کا مذہب

توبہ کا قبول نہ ہونا ہے توبہ قبول نہ ہونے کے بارے میں اختلاف کو ختم نہیں کرتا؛ کیونکہ اس کا قبول نہ ہونا ایک دوسرا حادثہ ہے جس کے بارے حنفی نے حکم نہیں دیا۔ پس اس کی قبولیت کے بارے شافعی کا حکم دینا جائز ہوگا اگرچہ حنفی نے کہا: میں نے کفر اور اس کے موجب کے بارے حکم دیا ہے؛ کیونکہ کفر کا موجب قتل ہے اگر وہ توبہ نہ کرے، اور وہ متفق علیہ ہے۔ اور اس سے قتل بھی لازم نہیں آئے گا اگر اس نے توبہ کر لی اس بنا پر کہ اس کے دیگر موجبات بھی ہیں مثلاً نکاح کا فسخ ہونا اور انماں کا ضائع ہو جانا وغیرہ، پس حنفی کا یہ قول کہ میں نے اس کے موجب کا حکم لگایا ہے یہ اس کے قتل کا حکم نہیں ہوگا اگرچہ وہ توبہ کر لے۔ پس شافعی کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کے عدم قتل کا حکم دے جب وہ توبہ کر لے۔ اور شارح پر تعجب ہے کہ جہاں انہوں نے اس صریح کو نقل کیا جو مذہب کی کتابوں میں ہے کہ حنفی اس کی توبہ قبول ہونے میں شافعی کی طرح ہے تو انہوں نے صاحب ”النہر“ کو اس مسئلہ میں کیسے لگا دیا ہے؟ پس کسی حنفی کو مالکی یا حنبلی سے بدل دینا صحیح ہے۔

سُؤَالًا مُدْخَلًا أَنَّ طَالِبَ عِلْمٍ ذَكَرَ عِنْدَهُ حَدِيثُ نَبِيِّ فَقَالَ أَكُلُّ أَحَادِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صِدْقٌ يُعْمَلُ بِهَا فَأَجَابَ بِأَنَّهُ يَكْفُرُ أَوْ لَا بِسَبَبِ اسْتِفْهَامِهِ الْإِنْكَارِي، وَثَانِيًا بِالْحَاقِهِ الشَّيْنِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كُفْرِهِ الْأَوَّلِ عَنِ اعْتِقَادِهِ يَوْمَ رُبْتَجْدِيدِ الْإِيمَانِ فَلَا يُقْتَلُ، وَالثَّانِي يُفِيدُ الزُّنْدَقَةَ فَبَعْدَ أَخْذِهِ لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ اتِّفَاقًا فَيُقْتَلُ، وَقَبْلَهُ أُخْتَلِفَ فِي قَبُولِ تَوْبَتِهِ، فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ تُقْبَلُ فَلَا يُقْتَلُ وَعِنْدَ بَقِيَّةِ الْأُمَّةِ لَا تُقْبَلُ وَيُقْتَلُ حَدًّا فَبِذَلِكَ وَرَدَ أَمْرُ سُلْطَانِي فِي سَنَةِ 944

ایک سوال دیکھا اس کا خلاصہ یہ ہے: ”کسی طالب علم کے پاس حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ذکر کی گئی تو اس نے کہا: کیا حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر حدیث سچی ہے کہ اس کے مطابق عمل کیا جائے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کے سبب وہ کافر ہو جائے گا۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ اس میں اس کا استفہام انکاری ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف عیب منسوب کیا ہے۔ پس پہلی صورت میں اس کے کفر کا تعلق اعتقاد سے ہے اسے تجدید ایمان کا حکم دیا جائے گا اور اسے قتل نہیں کیا جائے گا اور دوسری صورت زندقہ کا فائدہ دیتی ہے۔ پس اس کے گرفتار ہونے کے بعد بالاتفاق اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی اور اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور اس کے گرفتار ہونے سے پہلے اس کی توبہ قبول ہونے میں اختلاف ہے۔ پس امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک توبہ قبول کی جائے گی اور اسے قتل نہیں کیا جائے گا اور بقیہ ائمہ کرام کے نزدیک توبہ قبول نہیں کی جائے گی اور اسے قتل کر دیا جائے گا۔ پس اسی لیے 944 میں ممالک محروسہ کے

20340۔ (قولہ: سُؤَالًا) یہ آیت کا مفعول ہے۔ اور بعض نسخوں میں سُؤَالٌ رفع کے ساتھ ہے اور وہ تحریف ہے۔

20341۔ (قولہ: فَأَجَابَ بِأَنَّهُ يَكْفُرُ الْخ) ”الساحانی“ نے کہا ہے: میں کہتا ہوں: یہ ”ابو السعود“ سے صادر نہیں

ہو سکتا؛ کیونکہ قائل کا کلام احتمال رکھتا ہے کہ ہر موجود حدیث سچی نہیں ہے؛ کیونکہ ان میں موضوع روایات بھی ہیں۔ اور یہ احتمال کسی غیر کی نسبت زیادہ قریب ہے۔ اور ”الدرر“ سے پہلے یہ بیان ہو چکا ہے: جب ایک مسئلہ میں کئی وجوہ ہوں جو کفر کو واجب کرتی ہوں اور ایک وجہ اس سے روکتی ہو تو مفتی پر اس ایک کی طرف میلان رکھنا واجب ہے جو اس کے مانع ہوتی ہے اور ان کا قول: والثانی یعنی عیب لگانا زندقہ کا فائدہ دیتا ہے تو میں کہوں گا: اس میں ایسا کوئی افادہ نہیں ہے؛ کیونکہ زندقہ یہ ہے کہ وہ کوئی بھی دین نہ رکھتا ہو۔ اور ”طحطاوی“ نے اسی طرح لکھا ہے۔

20342۔ (قولہ: فَبَعْدَ أَخْذِهِ الْخ) یہ اس کے زندیق ہونے پر تفریع ہے۔

حاصل کلام

ان کی کلام کا حاصل یہ ہے: زندیق اگر اپنے گرفتار ہونے سے پہلے یعنی اس سے پہلے کہ اسے حاکم کے پاس پیش کیا جائے وہ توبہ کر لے تو ہمارے نزدیک اس کی توبہ قبول کی جائے گی اور اس کے بعد بالاتفاق نہیں۔ اور قاضیوں کے لیے شاہی فرمان جاری ہوا کہ ایسے آدمی کی حالت میں غور و فکر کر لی جائے اگر اس کی توبہ اچھی طرح ظاہر ہو جائے تو امام اعظم ”ابو حنیفہ“

لِقُضَاةِ الْمَمَالِكِ الْمَحِيَّةِ بِرِعَايَةِ رَأْيِ الْجَانِبَيْنِ بَأَنَّهُ إِنْ ظَهَرَ صَلَاحُهُ وَحُسْنُ تَوْبَتِهِ وَإِسْلَامِهِ لَا يُقْتَلُ، وَيُكْتَفَى بِتَعْزِيرِهِ وَحَبْسِهِ عَمَلًا بِقَوْلِ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَنْاسٍ يُفْهَمُ خَيْرُهُمْ يُقْتَلُ عَمَلًا بِقَوْلِ الْأَمَّةِ، ثُمَّ فِي سَنَةِ 955 تَقَرَّرَ هَذَا الْأَمْرُ بِآخِرٍ، فَيُنْظَرُ الْقَائِلُ مِنْ أَيْ الْفَرِيقَيْنِ هُوَ فَيُعْمَلُ بِمُقْتَضَا إِهْدَائِهِ، وَلِيَكُنَ التَّوْفِيقُ (أَوْ) الْكَافِرُ بِسَبِّ (الشَّيْخَيْنِ أَوْ) بِسَبِّ (أَحَدِهِمَا) فِي الْبَحْرِ عَنِ الْجَوْهَرَةِ مَعْزِيًا لِلشَّهِيدِ مَنْ سَبَّ الشَّيْخَيْنِ أَوْ طَعَنَ فِيهِمَا كَفَرًا وَلَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ، وَبِهِ أَخَذَ الدَّبُوسِيُّ وَأَبُو اللَّيْثِ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى اتَّهَى وَجَزَمَ بِهِ فِي الْأَشْبَاهِ وَأَقْرَأَهُ الْمُصَنِّفُ

قاضیوں کے لیے جانہن کی رائے کی رعایت کرنے کے بارے سلطانی حکم جاری ہوا کہ اگر اس کی اصلاح، حسن توبہ اور اس کا اسلام ظاہر ہو جائے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور امام اعظمؒ "ابوحنیفہ" رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق عمل کرتے ہوئے اس کی تعزیر اور قید پر ہی اکتفا کیا جائے گا۔ اور اگر وہ ان لوگوں میں سے نہ ہو جن کے بارے خیر اور بھلائی سمجھی جاتی ہو تو پھر دیگر ائمہ کے قول پر عمل کرتے ہوئے اسے قتل کر دیا جائے گا۔ پھر 955 میں دوسرے فرمان کے ساتھ یہ حکم پختہ ہو گیا۔ پس دیکھا جائے گا کہ قاتل کون سے فریق سے ہے؟ پس اس کے مقتضی کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔ تاکہ توفیق اور تطبیق ہو جائے، یا کافر ہو شیخین کو سب و شتم کرنے کے ساتھ یا ان میں سے کسی ایک کو سب و شتم کرنے کے ساتھ "البحر" میں "الجوہرہ" سے منقول ہے اس کی نسبت الشہید کی طرف کی گئی ہے: "جس نے شیخین کو گالیاں دیں، یا ان پر طعن کیا تو وہ کافر ہو گیا، اور اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، اور اسی کو "الدبوسی" اور "ابواللیث" نے لیا ہے، اور یہی فتویٰ کے لیے مختار قول ہے۔ انتہی۔ اور اس بارے "الاشباہ" میں یقین کیا ہے اور مصنف نے یہ کہتے ہوئے

رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق عمل کیا جائے ورنہ باقی ائمہ کرام کے قول کے مطابق۔ اور آپ جانتے ہیں کہ اس کا دار و مدار اس پر ہے جس پر قاضی "عیاض" امام "مالک" رضی اللہ عنہما کے مشہور مذہب میں سے چلے ہیں۔ اور وہ اس کی توبہ کا قبول نہ ہونا ہے۔ اور یہ کہ ان کے نزدیک اس کا حکم زندقہ کے حکم کی مثل ہے۔ اور "البزازی" نے ان کی اتباع کی ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 20332 میں) بیان کر چکے ہیں اور اسی طرح صاحب "الفتح" نے بھی ان کی اتباع کی ہے حالانکہ آپ جان چکے ہیں کہ ہمارا مذہب صراحتاً اس کے خلاف ہے جیسا کہ قاضی "عیاض" وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔

20343۔ (قولہ: وَلِيَكُنَّ التَّوْفِيقُ) اور چاہیے کہ توفیق اور تطبیق ہو کہ جو "المنصف" وغیرہ سے یہ زرا ہے کہ اس کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے گا جو مرتد کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اسے اس پر محمول کیا جائے کہ جب وہ گرفتار ہونے سے پہلے توبہ کر لے۔ اور جو "البزازی" میں ہے اسے اس کے گرفتار ہونے کے بعد پر محمول کیا جائے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ یہ تطبیق ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ ہمارے علمائے اس بارے تصریح کی ہے کہ اس کا حکم مرتد کے حکم کی مثل ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مرتد کا حکم زندقہ کے حکم کے علاوہ ہے۔ اور ان میں سے کسی نے اس تفصیل کو بیان نہیں کیا۔ اور اس لیے کہ "البزازی" اور ان

قَائِلًا وَهَذَا يُقَوِّي الْقَوْلَ بِعَدَمِ قَبُولِ تَوْبَةِ سَابِّ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ الَّذِي يَنْبَغِي التَّعْوِيلُ عَلَيْهِ فِي الْإِفْتَاءِ وَالْقَضَاءِ رِعَايَةَ لِحَاظِ حَضْرَةِ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اهْ لَكِنْ فِي الشَّهْرِ وَهَذَا لَا وَجُودَ لَهُ فِي أَصْلِ الْجَوْهَرَةِ، وَإِنَّمَا وَجَدَ عَلَى هَامِشِ بَعْضِ النُّسخِ، فَأَلْحَقَ بِالْأَصْلِ مَعَ أَنَّهُ لَا ارْتِبَاطَ لَهُ بِمَا قَبْلَهُ انْتَهَى

اسے قائم اور پختہ رکھا ہے: اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب و شتم کرنے والے کی توبہ قبول نہ ہونے کے قول کو تقویت دیتا ہے۔ اور یہی وہ ہے جس پر افتاء اور قضاء میں حضونبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب کی رعایت کرتے ہوئے اعتماد کرنا چاہیے۔ لیکن ”النہر“ میں ہے: ”اس کا ”الجوہرہ“ کی اصل (متن) میں کوئی وجود نہیں ہے۔ البتہ بعض نسخوں کے حاشیہ پر یہ پایا گیا ہے تو اسے اصل کے ساتھ ملا دیا گیا ہے اس کے باوجود کہ اس کا اپنے ما قبل کے ساتھ کوئی ربط نہیں۔ انتہی کلامہ۔

کی اتباع کرنے والوں نے کہا ہے: بیشک اس کے لیے کوئی توبہ نہیں ہے چاہے اس پر قدرت پانے اور شہادت کے بعد ہو یا وہ بذات خود توبہ کرتے ہوئے آجائے جیسا کہ یہی مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا ہے کہ یہ دو مختلف قول ہیں۔ بلکہ دو جدا جدا مذہب ہیں۔ اس بنا پر کہ زندیق وہ ہے جس کی توبہ پکڑے جانے کے بعد قبول نہیں کی جاتی درآنحالیکہ وہ زندقہ کے ساتھ معروف ہو اور اپنے زندقہ کی طرف دعوت دینے والا ہو جیسا کہ آگے (مقولہ 20373 میں) آئے گا۔ اور وہ جس سے سب و شتم کا کلمہ ایک بار شدید غصے وغیرہ کی وجہ سے صادر ہو تو وہ اس معنی کے ساتھ زندیق نہ ہوگا۔

20344۔ (قولہ: وَهُوَ الَّذِي يَنْبَغِي التَّعْوِيلُ عَلَيْهِ) میں کہتا ہوں: وہ جس پر اعتماد ہونا چاہیے وہ وہ ہے جس پر اہل مذہب نے نص بیان کی ہے کیونکہ ہم پر اس کی اتباع واجب ہے۔ ”طحاوی“۔

20345۔ (قولہ: رِعَايَةَ لِحَاظِ حَضْرَةِ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) میں کہتا ہوں: آپ کی جانب کی رعایت کرتے ہوئے اس کی اتباع میں جو مجتہد کے نزدیک آپ سے ثابت ہے۔

شیخین کو گالیاں دینے والے کے حکم کا بیان

20346۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الشَّهْرِ الْخ) السید ”الحموی“ نے حاشیہ ”الاشباہ“ میں کہا ہے: ”عمر بن نجیم“ سے بیان کیا گیا ہے کہ ان کے بھائی نے اس بارے فتویٰ دیا ہے۔ پس ان سے نقل کا مطالبہ کیا گیا تو وہ صرف ”الجوہرہ“ کے حاشیہ پر پائی گئی، اور وہ آدمی کو جلانے کے بعد ہے۔ اور میں کہتا ہوں: ”الجوہرہ“ کے عام نسخوں میں اس کے ثبوت کو فرض کر لینے پر بھی اس کی کوئی وجہ ظاہر نہیں ہوتی؛ کیونکہ ہم یہ پہلے (مقولہ 20330 میں) بیان کر چکے ہیں کہ ہمارے نزدیک انبیاء علیہم السلام کو سب و شتم کرنے والے کی توبہ قبول ہے بخلاف مالکیہ اور حنابلہ کے۔ اور جب صورت حال اس طرح ہے تو پھر شیخین کو گالیاں دینے والے کی توبہ قبول نہ ہونے کے قول کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔ بلکہ جہاں تک میں جانتا ہوں ائمہ کرام میں سے کسی ایک سے یہ

ثابت ہی نہیں۔ اور ”السید ابوالسعود الازہری“ نے اسے ان سے حاشیہ ”الاشباہ“ اور ”مخطاوی“ میں نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ہاں اسے ”البرزازیہ“ نے ”الخلاصہ“ سے نقل کیا ہے: رافضی جب شیخین کو سب و شتم کرتا ہے اور ان پر لعنت بھیجتا ہے تو وہ کافر ہے اور اگر وہ حضرت علی رضی اللہ عنہما کو ان پر فضیلت دیتا ہے تو وہ مبتدع ہے۔ اور یہ تو بہ قبول نہ ہونے کو مستلزم نہیں ہے۔ اس بنا پر کہ اس پر کفر کا حکم لگانا مشکل ہے؛ کیونکہ ”الاختیار“ میں ہے: ائمہ کرام نے تمام اہل بدعت کے گمراہ ہونے اور ان کے خطا کار ہونے پر اتفاق کیا ہے، اور صحابہ کرام میں سے کسی کو گالی دینا اور اس کے ساتھ بغض رکھنا کفر نہیں ہوتا البتہ اسے گمراہ قرار دیا جائے گا۔ الخ اور ”فتح القدر“ میں ذکر ہے: وہ خوارج جو مسلمانوں کا خون اور ان کے اموال حلال سمجھتے ہیں اور صحابہ کرام کی تکفیر کرتے ہیں ان کا حکم جمہور فقہاء اور اہل حدیث کے نزدیک باغیوں کا حکم ہے۔ اور بعض اہل حدیث اس طرف گئے ہیں کہ وہ مرتد ہیں، ”ابن المنذر“ نے کہا ہے: میں کسی کو نہیں جانتا جس نے ان کی تکفیر پر اہل حدیث سے موافقت کی ہو، اور یہ اجماع فقہاء کی نقل کا تقاضا کرتا ہے۔ اور ”المحیط“ میں ذکر ہے کہ بعض فقہاء اہل بدعت میں سے کسی کو کافر قرار نہیں دیتے اور ان میں سے بعض بعض کو کافر قرار دیتے ہیں۔ اور وہ وہ ہیں جنہوں نے اپنی بدعت کے ساتھ دلیل قطعی کی مخالفت کی اور اسے اکثر اہل السنۃ کی طرف منسوب کر دیا۔ اور پہلی نقل اثبت ہے۔ اور ”ابن منذر“ مجتہدین کے کلام کی نقل کو زیادہ جانتے ہیں۔ ہاں اہل مذہب کے کلام میں تکفیر کثرت سے واقع ہوتی ہے لیکن یہ ان فقہاء کے کلام میں سے نہیں ہے جو مجتہد ہیں بلکہ ان کے سوا ہیں۔ اور غیر فقہاء کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور مجتہدین سے جو منقول ہے وہ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ اور اس کی وضاحت میں جو اور اضافہ کرتا ہے وہ وہ ہے جس کے بارے انہوں نے اپنی کتابوں کے متون و شروح میں اپنے اقوال کے ساتھ تصریح کی ہے: اور اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ جو سلف کو اعلانیہ سب و شتم کرتا ہے۔ اور الخطابیہ کے سوا اہل الاہوا کی شہادت قبول کی جائے گی۔ اور ”ابن ملک“ نے ”شرح الجمع“ میں بیان کیا ہے: اور اس کی شہادت رد کر دی جائے گی جو اسلاف کو اعلانیہ سب و شتم کرتا ہے؛ کیونکہ اس کا فسق ظاہر ہوتا ہے۔ اور اہل الاہوا میں سے جبریہ، قدریہ، روافض، خوارج اور اہل تشبیہ و تعطیل کی شہادت قبول کی جائے گی۔ اور ”زیلعی“ نے کہا ہے: یا اعلانیہ اسلاف کو گالیاں دیتا ہے یعنی ان میں سے صحابین کو اور وہ صحابہ کرام اور تابعین ہیں؛ کیونکہ یہ چیزیں اس کے قصور عقل اور اس کی مرؤت کی قلت پر دلالت کرتی ہیں۔ اور جو اس کی مثل سے باز نہ آئے وہ عادیہ جھوٹ سے باز نہیں رہ سکتا بخلاف اس کے کہ اگر وہ سب و شتم کو مخفی رکھتا ہے۔ اور کسی نے بھی ان کی شہادت قبول نہ ہونے کی علت کفر کو نہیں قرار دیا جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں۔ ہاں انہوں نے الخطابیہ کی استثنا کی ہے؛ کیونکہ وہ جھوٹے کی شہادت کو اپنے افراد کے لیے یا حالف کے لیے جائز دیکھتے تھے۔ اور اسی طرح محدثین نے اہل الاہوا کی روایت قبول کرنے پر نص بیان کی ہے۔ پس یہ اس کے بارے میں ہے جو عام صحابہ کرام کو سب و شتم کرتا ہے۔ اور ان کی تکفیر کرتا ہے اور اس کی بنا اس کی تاویل فاسد پر ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جو ”الخلاصہ“ میں یہ ہے ”کہ وہ کافر ہے“ یہ ضعیف قول

قُلْتُ وَيَكْفِينَا مَا مَرَّ مِنَ الْأَمْرِ فَتَدَبَّرْ وَفِي الْمَعْرُوضَاتِ الْمَذْكُورَةِ مَا مَعْنَاهُ

میں کہتا ہوں: اور ہمارے لیے وہ کافی ہے جو حکم میں سے گزر چکا ہے۔ پس اس میں غور کر لو، اور ”المعروضات“ میں جو لکھا ہے اس کا کیا معنی ہے؟

ہے اور متون و شروح کے مخالف ہے بلکہ یہ اجماع فقہاء کے مخالف ہے جیسا کہ تو نے سنا ہے۔ تحقیق علامہ ”ملا علی القاری“ نے ”الخلاصہ“ کے رد میں ایک رسالہ لکھا ہے۔ اور اس سے قطعاً تو جان لے گا کہ کفر اور توبہ قبول نہ ہونے کی جو نسبت ”الجوہرہ“ کی طرف کی گئی ہے اس بنا پر کہ ”الجوہرہ“ میں اس کا وجود فرض کر لیا جائے وہ باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور اس کے مطابق عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ اور یہ بھی (مقولہ 20333 میں) گزر چکا ہے کہ جب مسئلہ میں اختلاف ہو اگرچہ روایت ضعیف ہی ہو تو مفتی پر لازم ہے کہ وہ عدم تکفیر کی طرف مائل ہو۔ تو یہاں اجماع کی وجہ سے مخالف کی تکفیر کی طرف کیسے مائل ہو سکتا ہے چہ جائیکہ اس کا میلان اس کے قتل کی طرف ہو اگرچہ وہ توبہ کر لے؟ اور یہ بھی گزر چکا ہے کہ صحیح مذہب اس آدمی کی توبہ کا قبول ہونا ہے جو رسول اللہ ﷺ کو سب و شتم کرتا ہے تو پھر شیخین کو سب و شتم کرنے والے کی توبہ کیسے قبول نہیں ہو سکتی؟ اور صاحب ”البحر“ پر تعجب ہے کہ انہوں نے اس کے قتل کے بارے فتویٰ دینے میں انتہائی تساہل سے کام لیا ہے کہ انہوں نے کہا: تحقیق میں نے اپنے اوپر لازم کیا ہے کہ کتب فتاویٰ میں مذکور الفاظ تکفیر کے ساتھ فتویٰ نہیں دوں گا۔ ہاں اس کو کافر قرار دینے میں کوئی شک نہیں جس نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر قذف لگائی، یا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے صحابی ہونے کا انکار کیا، یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں الہ ہونے کا اعتقاد رکھا، یا یہ کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے وحی پہنچانے میں غلطی کی ہے، یا اسی طرح کا اور صریح کفر جو قرآن کے مخالف ہے۔ لیکن اگر اس نے توبہ کر لی تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی۔ یہی اس کا خلاصہ ہے جو ہم نے اپنی کتاب ”تنبیہ الولاة والحکام“ میں تحریر کیا ہے۔ اور اگر تو زیادہ معلومات چاہے تو اس کی طرف رجوع کر اور اس پر اعتماد کر لے۔ پس وہ سمجھنے والوں کے لیے کافی ہے۔

20347۔ (قولہ: وَيَكْفِينَا الْخ) اس کا تعلق ان کے قول: وَهَذَا يَقْوَى الْقَوْلُ۔۔ الخ کے ساتھ ہے ”مطحطاوی“۔

اور امر سے مراد سلطانی حکم ہے۔ تحقیق اسے آپ جان چکے ہیں جو اس میں ہے۔

حاصل کلام

شاتم النبی ﷺ کے کفر میں اور اس کے قتل کے مباح ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ اور یہی ائمہ اربعہ سے منقول ہے۔ البتہ اس کی توبہ قبول ہونے میں اختلاف ہے جب وہ اسلام لے آئے۔ پس ہمارے نزدیک توبہ قبول ہے اور یہی شافعیہ کے نزدیک مشہور ہے۔ اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کی توبہ قبول نہیں۔ اس کی بنا اس پر ہے کہ اس کا قتل حد ہے یا نہیں۔ اور ایسا رافضی جو شیخین کو گالیاں دیتا ہے لیکن سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت غائد نہیں کرتا، اور نہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا انکار کرتا ہے۔ اور اسی طرح کی دیگر چیزوں سے احتیاط کرتا ہے تو وہ کافر نہیں چہ جائیکہ اس کی توبہ قبول نہ ہو،

أَنَّ مَنْ قَالَ عَنْ فُصُوصِ الْحِكْمِ لِلشَّيْخِ مُحْيِي الدِّينِ بْنِ الْعَرَبِيِّ إِنَّهُ خَارِجٌ عَنِ الشَّرِيعَةِ وَقَدْ صَنَّفَهُ لِلِإِضْلَالِ وَمَنْ طَالَعَهُ مُلِحِدٌ مَآذَا يُلْزَمُهُ؟ أَجَابَ نَعَمْ فِيهِ كَلِمَاتٌ تُبَايِنُ الشَّرِيعَةَ، وَتَكْتَلِفُ بَعْضُ الْمُتَصَلِّفِينَ لِإِزْجَاعِهَا إِلَى الشَّرْعِ، لَكِنَّا تَيَقَّنَّا أَنَّ بَعْضَ الْيَهُودِ افْتَرَاهَا عَلَى الشَّيْخِ قَدَسَ اللهُ سِرَّهُ

”جس نے شیخ محی الدین بن عربی کی ”فصوص الحکم“ کے بارے کہا: وہ شریعت سے خارج ہے۔ تحقیق انہوں نے اسے گمراہ کرنے کے لیے تصنیف کیا ہے۔ اور جس نے اس کا مطالعہ کیا تو وہ ملحد ہے۔ اس پر کیا لازم آئے گا؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں اس میں چند کلمات ہیں جو شریعت سے جدا اور مخالف ہیں۔ اور بعض تکلف کرنے والوں نے انہیں شریعت کی طرف پھیرنے کا تکلف کیا ہے، لیکن ہمیں یقین ہے کہ بعض یہودیوں نے شیخ قدس اللہ سرہ پر ان کے ساتھ افترا باندھا ہے۔

بلکہ وہ گمراہ اور بدعتی ہے۔ اس کی مکمل بحث باب البغاة کے شروع میں (مقولہ 20560 میں) انشاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔

الشیخ الاکبر سیدی محی الدین بن عربی نفعنا اللہ تعالیٰ بہ کے احوال کا بیان

20348۔ (قولہ: لِلشَّيْخِ مُحْيِي الدِّينِ بْنِ الْعَرَبِيِّ) یہ ”محمد بن علی بن محمد الحاتمی الطائمی الاندلسی العارف الکبیر ابن عربی“ ہیں اور انہیں ”ابن العربی“ کہا جاتا ہے۔ ان کی ولادت ۵۶۰ھ میں ہوئی، اور ربیع ۶۳۶ھ میں ان کا وصال ہوا۔ اور صالحیہ میں دفن کیے گئے۔ اور تیرے لیے فحول علما میں سے جو ان کے بعض فضائل کا ذکر کرتے ہیں ”زرزوق“ وغیرہ کا قول کافی ہے۔ هو اعراف لکل من اهلہ (کہ آپ ہر فن کے بارے اس کے اہل سے زیادہ معرفت رکھتے تھے)۔ اور جب عرف قوم میں الشیخ الاکبر مطلق بولا جائے تو مراد آپ ہی ہوتے ہیں۔ اور اس کی مکمل بحث ”طحطاوی“ میں ”طبقات المناوی“ سے منقول ہے۔

20349۔ (قولہ: بَعْضُ الْمُتَصَلِّفِينَ) یعنی بعض تکلف کرنے والے۔

20350۔ (قولہ: لَكِنَّا تَيَقَّنَّا الْخ) شاید اس کے بارے آپ کا یقین ایسی دلیل کے سبب ہو جو ان کے نزدیک ثابت ہو، یا ان کلمات میں شیخ کی مراد پر اطلاع نہ پانے کے سبب یہ کہا ہو اور یہ کہ ان کی تاویل ممکن نہ ہو، تو ان کے نزدیک یہ متعین ہو گیا کہ یہ ان پر افترا کی باندھا گیا ہے جیسا کہ عارف ”الشعرانی“ کے لیے واقع ہوا کہ ان پر بعض حاسدوں نے ان کی بعض کتب میں ایسی اشیاء داخل کر دیں جو باعث تکفیر ہیں۔ اور انہیں آپ کی طرف سے شائع کر دیا یہاں تک کہ آپ نے اپنے علما عصر کو جمع کیا اور ان کے سامنے اپنی کتاب کا وہ مسودہ نکالا جس پر علما کے خطوط اور تحریریں تھیں۔ اور وہ ان سے خالی تھا جو ان پر افترا کی باندھا گیا (جھوٹی چیزیں منسوب کی گئیں) اسے یاد رکھ لو۔ اور جو بھی ان کلمات کی شرح کا ارادہ کرے جن پر منکرین نے اعتراض کیا ہے تو اسے چاہیے کہ وہ سیدی ”عبدالغنی“ النابلسی کی کتاب ”الرد المتین علی منتقص العارف محی الدین“ کی طرف رجوع کرے۔

فَيَجِبُ الْإِحْتِيَاظُ بِتَرْكِ مُطَالَعَةِ تِلْكَ الْكَلِمَاتِ، وَقَدْ صَدَرَ أَمْرٌ سُلْطَانِيٌّ بِالنَّهْيِ فَيَجِبُ الْاجْتِنَابُ مِنْ كُلِّ وَجْهِ انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ

لہذا ان کلمات کے مطالعہ کو ترک کرنے کے ساتھ احتیاط واجب ہے۔ اور اب تو نبی کے ساتھ سلطانی حکم آچکا ہے۔ پس ہر اعتبار سے اجتناب واجب ہے۔ انتہی کلامہ۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔

20351۔ (قولہ: فَيَجِبُ الْإِحْتِيَاظُ الْخ) کیونکہ اگر ان کا افتراء ثابت ہو جائے تو پھر امر ظاہر ہے ورنہ ہر کوئی اس میں آپ کی مراد کو نہیں سمجھ سکتا۔ پس اس میں غور و فکر کرنے والے کے لیے آپ پر اعتراض کرنے یا خلاف مراد سمجھنے کا خوف کیا جا سکتا ہے۔ اور حافظ ”السیوطی“ نے ایک رسالہ لکھا ہے اس کا نام ”تنبیہ الغبی بتبرئة ابن عربی“ رکھا ہے۔ اس میں ذکر کیا ہے کہ لوگ اس میں دو فرقوں میں تقسیم ہو گئے ہیں۔ ایک فرقہ صائب اور درست ہے وہ ان کی ولایت کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اور دوسرا اس کے خلاف ہے۔ پھر فرمایا: ”میرے نزدیک اس میں قول فصل یہ ہے کہ ایک طریقہ ہے جسے دونوں فرقے پسند نہیں کرتے۔ اور وہ ان کی ولایت کا اعتقاد رکھنا اور ان کی کتابوں میں نظر و فکر کو حرام قرار دینا ہے۔ تحقیق ان سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہم ایسی قوم ہیں کہ ہماری کتابوں میں نظر و فکر کرنا حرام ہوتا ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کہ صوفیاء نے ایسے الفاظ پر اتفاق کیا ہے جنہیں انہوں نے بطور اصطلاح ذکر کیا ہے اور ان سے ایسے معانی کا ارادہ کیا ہے جو فقہاء کے درمیان متعارف معانی کے خلاف ہیں۔ پس جس نے انہیں متعارف معانی پر محمول کیا اسے کافر قرار دیا گیا، امام ”الغزالی“ نے اپنی بعض کتب میں انہیں بیان کیا ہے اور کہا ہے: بلاشبہ یہ الفاظ قرآن کریم اور سنت میں موجود متشابہ الفاظ کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں جیسا کہ لفظ وجہ، ید، عین اور استواء ہے۔ اور جب اصل کتاب ان سے ثابت ہے تو پھر ہر کلمہ کا ثابت ہونا ضروری ہے اس احتمال کی وجہ سے کہ کوئی دشمن یا ملحد یا زندیق اس میں وہ گھسیڑنے کا حیلہ کرے جو اس میں سے نہیں ہے۔ اور یہ ثابت کرنے کے لیے کہ آپ نے اس کلمہ سے متعارف معنی کا قصد کیا ہے، اور یہ ایسی شے ہے جس کی طرف کوئی راہ نہیں اور جس نے اس کا دعویٰ کیا وہ کافر قرار دیا گیا؛ کیونکہ یہ ان امور قلب میں سے ہے جن پر اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی مطلع نہیں ہو سکتا۔ تحقیق بعض اکابر علمائے بعض صوفیہ سے پوچھا: تمہیں اس پر کس شے نے برا بیچتہ کیا ہے کہ تم نے ایسے الفاظ کو بطور اصطلاح ذکر کیا ہے جن کے ظاہر کو قبیح اور مکروہ سمجھا جاتا ہے؟ تو انہوں نے کہا: اپنے اس راستے پر غیرت کھاتے ہوئے کہ وہ اس کا دعویٰ کرے جو اس پر احسن طریق سے چل نہیں سکتا، اور وہ اس میں داخل ہو جو اس کے اہل نہیں ہے، اور اس کی کتابوں میں نظر و فکر یا انہیں پڑھانے کی توجہ دلانے کے لیے اس کو جس نے اپنے آپ کو نصیحت نہیں کی اور نہ ہی مسلمانوں میں سے کسی اور کو نصیحت کی ہے اور بالخصوص اگر وہ علوم ظاہر سے قاصر ہو؛ کیونکہ وہ خود بھی گمراہ ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتا ہے۔ اور اگر وہ عارف ہو تو پھر مریدین کو ان کی کتابیں پڑھانا ان کے طریقہ میں سے نہیں ہے، اور نہ یہ علم کتابوں سے حاصل کیا جا سکتا ہے“ ملخصاً۔ اور دوسرے مقام پر ذکر کیا: میں نے سنا ہے کہ فقیہ عالم علامہ ”عزالدین بن عبدالسلام“ ”ابن عربی“ کے بارے میں طعن کرتے تھے اور کہتے: وہ زندیق ہے۔ تو ایک دن ان کے اصحاب میں سے کسی نے انہیں کہا: میں چاہتا ہوں کہ آپ مجھے قطب کی زیارت کرائیں تو انہوں نے ”ابن عربی“ کی طرف اشارہ کیا تو

وَقَدْ أَثْنَى صَاحِبُ الْقَامُوسِ عَلَيْهِ فِي سُؤَالٍ رُفِعَ إِلَيْهِ فِيهِ، فَكَتَبَ اللَّهُمَّ أَنْطَقْنَا بِمَا فِيهِ رِضَاكَ، الَّذِي
أَعْتَقَدُكَ وَأَدِينُ اللَّهُ بِهِ أَنَّهُ كَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ شَيْخَ الطَّرِيقَةِ حَالًا وَعِلْمًا، وَإِمَامَ الْحَقِيقَةِ

تحقیق صاحب ”القاموس“ نے ایک سوال میں جو کہ آپ کے بارے میں انہیں پیش کیا گیا۔ آپ کی مدح و تعریف کی ہے۔
پس انہوں نے لکھا: ”اے اللہ! ہمیں وہ بولنے اور کہنے کی توفیق عطا فرما جس میں تیری رضا ہے۔ وہ جس کا میں اعتقاد رکھتا
ہوں اور جس اعتقاد کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتا ہوں کہ شیخ اکبر رضی اللہ عنہ حال اور علم کے اعتبار سے طریقت کے شیخ تھے اور
حقیقت اور رسم (اثر) کے اعتبار سے حقیقت کے امام تھے۔

اس نے آپ کو کہا: آپ تو اس میں طعن کرتے ہیں! تو انہوں نے فرمایا: تاکہ میں ظاہر شریعت کی حفاظت کر سکوں، اوکما قال۔
اور محقق ”ابن کمال“ کا فتویٰ ہے۔ ان کی مدح میں آپ شروع ہوئے اور اس کے بعد اس میں کہا: آپ کی کثیر تصنیفات ہیں ان
میں سے: فصوص حکمیہ اور ”فتوحات مکیہ“ ہیں ان کے بعض مسائل نص اور معنی سے سمجھے گئے ہیں اور امر الہی اور شرع نبوی
کے موافق ہیں، اور ان کے بعض مسائل اہل ظاہر کے ادراک سے خفی ہیں لیکن اہل کشف و باطن پر مخفی نہیں ہیں۔ اور جو کوئی معنی
و مقصود پر مطلع نہ ہو تو اس پر اس مقام میں سکوت واجب ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ
إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿۷۱﴾ (الاسراء) (اور نہ پیروی کرو اس چیز کی جس کا تمہیں علم
نہیں بیشک کان اور آنکھ اور دل ان سب کے متعلق (تم سے) پوچھا جائے گا)۔

شیخ اکبر رضی اللہ عنہ کے مناقب

20352۔ (قولہ: شَيْخُ الطَّرِيقَةِ حَالًا وَعِلْمًا) الطَّرِيقَةُ سے مراد وہ سیرت ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف چلنے والوں

کے ساتھ منازل قرب طے کرنے اور مقامات قرب میں ترقی پانے کے اعتبار سے مختص ہے اور اہل حق کے نزدیک حال ایک
معنی (اور کیفیت) ہے جو بغیر تصنع کے دل پر وارد ہوتا ہے اور یہ خوشی یا غم، قبض یا بسط، یا کسی خوف اور ڈر کے سبب بالکسب اور
بالاختیار نہ لایا گیا ہو اور یہ نفس کی صفات ظاہر ہونے سے زائل ہو جاتا ہے۔ چاہے اس کی مثل اس کے پیچھے ہو یا نہ ہو۔ پس
جب یہ دوام اختیار کر جائے اور ملکہ ہو جائے تو پھر اسے مقام کا نام دیا جاتا ہے۔ پس احوال وہی اور عطائی ہوتے ہیں اور
مقامات جہد مسلسل کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں۔ اور علم سے مراد وہ پختہ اعتقاد ہے جو واقع کے مطابق ہو۔ اور اس کی ایک قسم
فعلی ہے یہ وہ علم ہے جو کسی غیر (دوسرے) سے حاصل نہیں کیا جاتا۔ اور ”دوسری قسم انفعالی ہے اور یہ وہ علم ہے جو کسی دوسرے
سے حاصل کیا جائے۔ یہ ”تعریفات السید الشریف“ قدس سرہ سے ماخوذ ہے۔

20353۔ (قولہ: وَإِمَامَ الْحَقِيقَةِ) حقیقت سے مراد دل کے ساتھ مشاہدہ ربوبیت کرنا ہے۔ اور کہا جاتا ہے: یہ

ایک معنوی راز ہے اس کی نہ کوئی حد ہے اور نہ جہت۔ اور یہ (حقیقت) طریقت، اور شریعت باہم لازم و ملزوم ہیں؛ کیونکہ اللہ
تعالیٰ کی طرف جانے والے راستے کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ پس اس کا ظاہر شریعت اور طریقت ہے اور اس کا باطن

حَقِيقَةٌ وَرَسْمًا وَمُحْيِي رُسُومِ الْمَعَارِفِ فَعْمَلًا وَاسْمًا إِذَا تَغَلَّغَلَ فِكْرُ الْمَرْءِ فِي طَرَفٍ مِنْ عَلَيْهِ غَرِقَتْ فِيهِ خَوَاطِرُهُ عُبَابٌ لَا تُكْدِرُهُ الدَّلَائِلُ، وَسَحَابٌ تَتَقَاصَى عَنْهُ الْأَنْوَاءُ، كَانَتْ دَعْوَتُهُ تَخْرِقُ السَّبْعَ الطَّبَاقَ،

اور فعل اور اسم کے اعتبار سے آثار معرفت کو زندہ کرنے والے تھے۔

اِذَا تَغَلَّغَلَ فِكْرُ الْمَرْءِ فِي طَرَفٍ مِنْ عَلَيْهِ غَرِقَتْ فِيهِ خَوَاطِرُهُ

جب ان کے بحر علم کے کنارے پر آدمی کی فکر تیزی سے داخل ہوتی ہے تو اس کے احساسات اور خواہشات میں ڈوب جاتے ہیں۔ (یعنی وہ اس میں غواصی کرنے سے عاجز آجاتا ہے)۔ وہ ایسا سیلاب ہے جسے ڈول گدلا نہیں کر سکتے۔ اور ایسا بادل ہے جس سے ستارے دُور رہتے ہیں۔ ان کی دعاسات آسمانوں کو چیر کر اوپر نکل جاتی تھی، اور ان کی برکات کو اس طرح منتشر اور عام کیا گیا کہ انہوں نے آفاق عالم کو بھر دیا،

حقیقت ہے۔ پس حقیقت شریعت اور طریقت میں اس طرح روپوش اور گم ہے جیسے مکھن دودھ میں روپوش اور گم ہوتا ہے۔ اور دودھ سے مکھن نکالنے میں اسے بلوئے بغیر کامیابی ممکن نہیں ہوتی۔ اور تینوں سے مراد عبودیت کو اس طرز پر قائم کرنا ہے جو عبد سے مقصود ہے۔ یہ ”قاضی زکریا“ کی ”الفتوحات الالہیہ“ سے ماخوذ ہے۔

20354۔ (قوله: حَقِيقَةٌ وَرَسْمًا) حقیقت مجاز کی ضد ہے۔ اور رسم سے مراد اثر یا اس کا باقی ماندہ یا آثار میں سے وہ ہے جو کسی کو دکھائی نہ دے۔ اس کی جمع اُرْسُمٌ اور رُسُومٌ ہے، ”قاموس“۔ اور مراد یہ ہے کہ آپ حقیقت اور نفس الامر کی جہت سے اور آنکھ کے لیے (یعنی دیکھنے والوں کے لیے) ظاہر اثر کی جہت سے امام ہیں۔

20355۔ (قوله: فَعْمَلًا وَاسْمًا) یعنی انہوں نے فعل اور اسم کی جہت سے اس کے آثار کو زندہ کیا یہاں تک کہ معارف اپنے افعال کو کرنے والے اور لوگوں کے درمیان مشہور ہو گئے۔

20356۔ (قوله: إِذَا تَغَلَّغَلَ الْخ) یہ شعر بحر بسیط سے ہے۔ اور التغلغل کا معنی داخل ہونا اور جلدی اور تیزی کرنا ہے۔ اور الفکر کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور اسے فتح بھی دیا جاتا ہے۔ کسی شی میں گہری غور و خوض کا عمل کرنا۔ اور الخاطر سے مراد دل میں اچانک آنے والا خیال ہے، ”قاموس“۔ اور اس سے مراد وہ خیال ہے جو دل میں کسی امر کی تدبیر میں سے اچانک آجاتا ہے، ”مصباح“۔

20357۔ (قوله: عُبَابٌ) یہ غراب کے وزن پر ہے: بہت بڑا سیلاب اور اس کا کثیر ہونا یا اس کا موجیں مارنا۔ اور الدَّلَائِلُ یہ دلو کی جمع ہے: یعنی وہ اس سے کئی ڈول لینے سے متغیر اور تبدیل نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس کی کثرت کی وجہ سے وہ اس کی پچی تہہ تک پہنچ ہی نہیں سکتے۔

20358۔ (قوله: تَتَقَاصَى عَنْهُ الْأَنْوَاءُ) التقاصی، قاف اور صاد مہملہ کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی دُور ہونا، اور الأنواءُ یہ نوء کی جمع ہے اور یہ ستارہ ہے۔ اور استثناء کا معنی ہے طَلَبُ نَوْءًا: یعنی اس نے اس کی عطا کا مطالبہ کیا،

وَتَفَرَّقُ بَرَكَاتُهُ فَتَمَلَّأَ الْأَفَاقَ وَإِنِّي أَصْفُهُ وَهُوَ يَقِينُنَا فَوْقَ مَا وَصَفْتُهُ، وَنَاطِقٌ بِمَا كَتَبْتُهُ، وَغَالِبٌ ظَنِّي أَنِّي
مَا أَنْصَفْتُهُ

وَمَا عَلَيَّ إِذَا مَا قُلْتُ مُعْتَقِدِي دَعُ الْجَهْلُ يُظُنُّ الْجَهْلَ عُدُوَانًا
وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ الْعَظِيمُ وَمَنْ أَقَامَهُ حُجَّةً لِلَّهِ بَرَهَانًا

اور میں ان کی توصیف بیان کر رہا ہوں حالانکہ یقیناً وہ اس سے اعلیٰ اور فائق ہیں جو میں نے ان کا وصف بیان کیا ہے اور وہ اس پر شاہد ناطق ہیں جو میں نے ان کے بارے لکھا اور میرا ظن غالب تو یہ ہے کہ میں نے ان کے ساتھ انصاف نہیں کیا (یعنی ان کی مدح و تعریف کا حق ادا نہیں کر سکا)۔ اور مجھ پر کوئی حرج نہیں جب میں اپنا اعتقاد بیان کروں تو اس جاہل کو چھوڑ جو ظلم کی وجہ سے اسے جہالت گمان کرتا ہے۔ قسم ہے اس اللہ کی جو عظمت و شان والا ہے۔ اور اس کی جس نے انہیں حجۃ اللہ اور برہان بنا کر قائم کیا۔

”قاموس“۔ یعنی یہ ایسا بادل ہے جس کی بارش اور فیض سے وہ ستارے دُور رہتے ہیں جن کے طلوع کے وقت بارش ہوتی ہے۔ یا اس سے لوگوں کے عطا یا دور رہتے ہیں یعنی وہ اس کے مشابہ نہیں ہوتے۔

20359۔ (قولہ: الْأَفَاقُ) یہ اُفق کی جمع ہے۔ یہ ایک ضمہ کے ساتھ بھی ہے اور دو ضمموں کے ساتھ بھی۔ مراد کنارہ

ہے اور وہ جو آسمان کے کناروں سے ظاہر ہے ”طحاوی“۔

20360۔ (قولہ: وَهُوَ يَقِينُنَا) یہ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے اس کی تقدیر ہے: أَيْقِنُنَا۔ یہ مبتدا اور خبر کے

درمیان جملہ معترضہ ہے، ”طحاوی“۔

20361۔ (قولہ: وَنَاطِقٌ بِمَا كَتَبْتُهُ) مراد یہ ہے کہ وہ اس کا اقرار کرنے والے ہیں اور یہ کہ قول فعل کے مطابق

ہے ”طحاوی“۔ اور اس جملہ کا عطف اصفہ پر ہے۔

20362۔ (قولہ: مَا أَنْصَفْتُهُ) کہا جاتا ہے: أَنْصَفْتُهُ انصافاً، میں نے اس کے ساتھ عدل اور مساوات کے

ساتھ معاملہ کیا، ”مصباح“۔

20363۔ (قولہ: وَمَا عَلَيَّ) اس میں ما استفہامیہ ہے یا نافیہ ہے۔ یعنی مجھ پر کوئی شے (حرج) نہیں۔

20364۔ (قولہ: يُظُنُّ الْجَهْلَ) یعنی وہ اس کے غیر میں جہالت گمان کرتا ہے۔ پس یہ مفعول اول ہے یا ظن کو جہل

گمان کرتا ہے۔ تو اس صورت میں یہ مفعول مطلق ہے اور ان کا قول: عُدُوَانًا بمعنی ظلماً مفعول لاجلہ ہے یا حال ہے۔ اور یہ اس

سے اوٹی ہے جو یہ کہا گیا ہے: کہ بیشک الجہل بمعنی السجھول مفعول اول ہے۔ اور عُدُوَانًا مفعول ثانی ہے۔ یعنی ذاعدوان (ظلم کرنے والا) فافہم۔

20365۔ (قولہ: بَرَهَانًا) اس سے مراد حجت اور دلیل ہے، ”قاموس“۔ اور یہ حال مؤکدہ ہے ”طحاوی“۔

إِنَّ الَّذِي قُلْتُ بَعْضُ مِنْ مَنَاقِبِهِ مَا زِدْتُ إِلَّا لَعَلِّي زِدْتُ نُقْصَانًا
إِلَى أَنْ قَالَ وَمِنْ خَوَاصِّ كُتُبِهِ أَنَّهُ مَنْ وَاظَبَ عَلَى مُطَالَعَتِهَا انْشَرَحَ صَدْرُهُ لِفِكَ الْمُعْضَلَاتِ، وَحَلَّ
الْمُشْكَلَاتِ وَقَدْ أَثْنَى عَلَيْهِ الشَّيْخُ الْعَارِفُ عَبْدُ الْوَهَّابِ الشَّعْرَانِيُّ سَيِّمَانِي كِتَابِهِ تَنْبِيهِ الْأَغْيِيَاءِ، عَلَى
قَطْرَةٍ مِنْ بَحْرِ عُلُومِ الْأَوْلِيَاءِ فَعَلَيْكَ بِهِ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ (وَ الْكَافِرُ بِسَبَبِ اعْتِقَادِ السِّحْرِ) لَا تَتُوبَةَ لَهُ
(وَلَوْ أَمْرًا) فِي الْأَصَحِّ

بلاشبہ جو کچھ میں نے کہا ہے وہ آپ کی مناقب اور تعریفات کا بعض ہے۔ میں نے کوئی اضافہ نہیں کیا مگر یہ کہ شاید میں نے نقصان میں اضافہ کیا ہے۔ یہاں تک کہ کہا: آپ کی کتابوں کے خواص میں سے یہ ہے کہ جس نے ان کے مطالعہ پر دوام اور مواظبت اختیار کی پیچیدگیوں کو دور کرنے اور مشکل مقامات کو حل کرنے کے لیے اس کا سینہ کھل گیا۔ تحقیق الشیخ العارف ”عبدالوہاب الشعرائی“ نے ان کی تعریف بیان کی ہے بالخصوص اپنی کتاب ”تنبیہ الاغیاء علی قطرة من بحر علوم الاولیاء“ میں۔ پس تجھ پر اس کی طرف متوجہ ہونا لازم ہے۔ وباللہ التوفیق۔ اور کافر کی سحر کا اعتقاد رکھنے کے سبب کوئی توبہ نہیں ہے اگرچہ وہ عورت ہو۔ یہی اصح روایت ہے۔

20366۔ (قوله: مِنْ مَنَاقِبِهِ) یہ منقبہ کی جمع ہے۔ مراد افعال حمیدہ اور قابل فخر اعمال ہیں۔ ”قاموس“ اور ”طحاوی“۔
20367۔ (قوله: إِلَّا لَعَلِّي) لیکن مجھے خوف ہے اور میں ڈرتا ہوں کہ میں نے ان کے حق میں نقصان اور کمی کرنے کی جہت سے اضافہ کیا ہے۔ پس نقصان یا تمیز ہے زدت کا مفعول نہیں ہے تاکہ اس پر وہ وارد نہ ہو جو زاد النقص میں کہا گیا ہے بلاشبہ زیادتی کرنے اور کمی کرنے کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے یہاں تک کہ ان میں سے ایک دوسرے پر غالب ہو۔

ساحر اور زندیق کا بیان

20368۔ (قوله: وَ الْكَافِرُ بِسَبَبِ اعْتِقَادِ السِّحْرِ) ”الفتح“ میں ہے: سحر حرام ہے۔ اس میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور اس کی اباحت کا اعتقاد رکھنا کفر ہے۔ اور ہمارے اصحاب، امام ”مالک“ اور امام ”احمد“ رضی اللہ عنہما سے منقول ہے: ساحر کو اس کے سیکھنے اور اس پر عمل کرنے کے ساتھ کافر قرار دیا جائے گا چاہے وہ حرمت کا اعتقاد رکھے یا نہ رکھے اور اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور اس بارے میں حدیث مرفوع ہے: حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبَةٌ بِالسَّيْفِ (1) (ساحر کی حد اسے تلوار کے ساتھ مارنا ہے) یعنی قتل کرنا ہے۔ اور امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسے نہ قتل کیا جائے گا اور نہ کافر کہا جائے گا مگر جب وہ اس کے مباح ہونے کا اعتقاد رکھے۔ اور رہا کاہن! تو اس کے بارے کہا گیا ہے: وہ ساحر ہی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ وہ نجومی ہے جو اندازے اور تخمینے لگاتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ وہ ہے جس کے پاس کوئی جن ہو جو اس کے پاس خبریں لاتا ہو، اور ہمارے اصحاب نے کہا ہے: اگر اس نے یہ اعتقاد رکھا کہ شیاطین اس کے لیے وہی کچھ کرتے ہیں جو وہ

1۔ سنن ترمذی، کتاب الحدود، باب ماجاء فی حد الساحر، جلد 1، صفحہ 776، حدیث نمبر 1380

چاہتا ہے تو وہ کافر ہو گیا، اور اگر اعتقاد یہ ہو کہ یہ محض تخیل ہے (شک پیدا کرتا ہے) تو پھر کافر نہیں ہوگا، اور امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اگر اس نے ایسا اعتقاد رکھا جو کفر کو ثابت کرتا ہو مثلاً ستاروں کا قرب حاصل کرنا اور یہ کہ وہ وہ کچھ کرتے ہیں جو وہ التماس اور طلب کرتا ہے تو وہ کافر ہو گیا۔ اور امام ”احمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کا حکم ساحر کی طرح ہے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اسے قتل کیا جائے گا اور ایک روایت میں ہے اگر وہ توبہ نہ کرے۔ اور واجب ہے کہ ساحر اور نجومی کے کافر ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے مذہب سے عدول نہ کیا جائے۔ اور رہا اس کا قتل تو وہ واجب ہے اور اسے توبہ کے لیے نہیں کہا جائے گا جب سحر کے عمل کے لیے اس کی کوشش اور قصد پہچان لیا جائے؛ کیونکہ یہ زمین میں فساد برپا کرنے کی سعی کے لیے ہے نہ کہ صرف اپنے علم کے لیے جبکہ اس کے اعتقاد میں وہ نہ ہو جو اس کے کفر کو ثابت کرتا ہو۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے: انہوں نے یہ اختیار کیا ہے کہ اسے کافر نہیں قرار دیا جائے گا مگر جب وہ کسی کافر بنا دینے والی شے کا اعتقاد رکھے، اور ”المنہر“ میں بھی اسی پر اعتماد اور یقین ہے۔ اور شارح نے انہی کی اتباع کی ہے۔ اور یہ کہ اسے مطلقاً قتل کر دیا جائے گا اگر اس کی مشغولیت معلوم ہو جائے۔ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”الخانہ“ میں ہے: اس نے کھیل اور مشغلہ بنا لیا تاکہ وہ خاوند اور اس کی بیوی کے درمیان جدائی اور تفریق کرے۔ انہوں نے کہا: وہ مرتد ہے اور اسے قتل کیا جائے گا اگر وہ اس کے اثر کا اعتقاد رکھتا ہو، اور وہ اس کھیل سے تفریق کا اعتقاد رکھتا ہو؛ کیونکہ وہ کافر ہے۔ اور ”نور العین“ میں ”المختارات“ سے ہے: ایک ساحر جادو کرتا ہے اور اپنی طرف سے خلق (پیدا کرنے) کا دعویٰ کرتا ہے تو اسے کافر قرار دیا جائے گا اور اس کے مرتد ہو جانے کی وجہ سے اسے قتل کر دیا جائے گا، اور ایک ساحر جادو کرتا ہے درآنحالیکہ وہ انکار کرنے والا ہے تو اس سے توبہ کی درخواست نہیں کی جائے گی (بلکہ) اسے قتل کر دیا جائے گا جب اس کا سحر ثابت ہو؛ لوگوں سے ضرر ڈور کرنے کے لیے۔ اور ایک ساحر بطور تجربہ جادو کرتا ہے اور وہ اس کے بارے اعتقاد نہیں رکھتا تو اسے کافر نہیں قرار دیا جائے گا۔ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: ساحر جب اپنے سحر کے بارے اقرار کرے یا وہ بیٹہ کے ساتھ ثابت ہو جائے تو اسے قتل کر دیا جائے گا اور اس سے توبہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اور مسلمان، ذمی، آزاد، اور غلام سبھی اس میں برابر ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: مسلمان ساحر کو قتل کیا جائے گا کتابی کو نہیں۔ اور ساحر سے مراد غیر مشعوذ (غیر شعبدہ باز) ہے اور وہ جو جادو کی لکیریں کھینچنے والا نہ ہو اور نہ وہ ہے جو اسلام کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور سحر فی نفسہ حق ہے، ہونے والا امر ہے مگر یہ مخلوق کے لیے صرف شر اور ضرر کی صلاحیت رکھتا ہے، اور شر کا وسیلہ بھی شر ہوتا ہے۔ پس یہ مذموم ہے۔“

تینوں کے درمیان فرق یہ ہے: پہلا اس کے بارے تصریح کرنے والا ہے جو کافر ہے۔ اور دوسرا نہیں جانتا وہ کیا کہتا ہے جیسا کہ ”الخانہ“ میں اس کے ساتھ تعبیر واقع ہوئی ہے؛ کیونکہ وہ انکار کرنے والا ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے سے

لِسَعِيهَا فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَادِ ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ، ثُمَّ قَالَ (وَ) كَذَا الْكَافِرُ بِسَبَبِ (الزُّنْدَقَةِ)

کیونکہ وہ زمین میں فساد برپا کرنے کے لیے سعی کر رہی ہے۔ اسے ”زیلعی“ نے ذکر کیا ہے۔ پھر کہا: اسی طرح کافر کے لیے زندقہ کے سبب

جسی توبہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، یعنی توبہ کا مطالبہ کرتے ہوئے اسے مہلت نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ اس کے گرفتار ہونے کے بعد اس سے قتل کو ڈور کرنے کے لیے اس سے توبہ قبول نہیں کی جاتی جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ لوگوں سے اس کے ضرر کو دور کرنے کے لیے جیسا کہ ڈاکہ ڈالنے والا اور گلابا کر قتل کرنے والا اگرچہ وہ مسلمان ہوں۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ تیسرے کو اگرچہ کافر نہیں قرار دیا گیا لیکن اسے بھی قتل کر دیا جائے گا؛ کیونکہ ضرر پہنچانے میں یہ بھی ان کے ساتھ مشترک ہے۔ اور یہ کہ شارح کا اس کے کافر ہونے کو سحر کا اعتقاد رکھنے کے سبب کے ساتھ مقید کرنا قید نہیں ہے بلکہ اسے قتل کیا جائے گا اگرچہ وہ اصلی کافر ہو اور اسے اعتقاد کے سبب کافر بنا دیا جائے۔ ہاں جب مصنف کا کلام ایسے مسلمان کے بارے میں ہو جو مرتد ہو گیا تو پھر وہ اس کے ساتھ مقید ہے۔ تامل۔ اس سے اور جو کچھ ہم نے ”الخانہ“ سے نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ صرف سحر کے عمل کے ساتھ اسے کافر قرار نہیں دیا جائے گا جب تک اس میں اعتقاد نہ ہو یا ایسا عمل نہ ہو جو کافر بنادینے والا ہو، اسی لیے صاحب ”تبيين المحارم“ نے امام ”ابو منصور“ سے نقل کیا ہے: یہ قول کرنا کہ وہ علی الاطلاق کافر ہے خطا اور غلطی ہے اور اس کی حقیقت سے بحث کرنا واجب ہے۔ پس اگر اس میں اس کا رد موجود ہو جو ایمان کی شرط میں لازم ہے تو وہ کفر ہے ورنہ نہیں۔“

اور ظاہر یہ ہے کہ جو کچھ صاحب ”الفتح“ نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے اس کا دار و مدار اس پر ہے کہ سحر نہیں ہوتا مگر جب وہ کفر کو متضمن ہو۔ اور اس کی تحقیق آگے (مقولہ 20380 میں) آئے گی۔ اور سحر کی اقسام کی تعداد ہم پہلے کتاب کے خطبہ میں (مقولہ 304 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور اس کا مکمل بیان ہمارے رسالہ بنام ”سل الحسام الہندی لنصرة مولانا خالد النقشبندی“ میں ہے۔

20369۔ (قولہ: لِسَعِيهَا الْخ) یعنی اپنے اس اعتقاد کے سبب نہیں جو کہ ردت ہے؛ کیونکہ مرتدہ عورت کو ہمارے نزدیک قتل نہیں کیا جاتا۔ اور اصح کے مقابل وہ ہے جو ”المہنتی“ میں ہے: عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے مرتدہ کی طرح قید کر دیا جائے گا اور مارا جائے گا جیسا کہ ”الزیلعی“ میں ہے۔

20370۔ (قولہ: وَ كَذَا الْكَافِرُ بِسَبَبِ الزُّنْدَقَةِ) علامہ ”ابن کمال پاشا“ نے اپنے رسالہ میں کہا ہے: عرب زبان میں زندیق کا اطلاق اس آدمی پر کیا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی نفی اور انکار کرتا ہے۔ اور اس پر جو اس کے لیے شریک ثابت کرتا ہے، اور اس پر جو اس کی حکمت کا انکار کرتا ہے اور اس کے اور مرتد کے درمیان فرق عموم و جہی ہے؛ کیونکہ وہ کبھی مرتد نہیں ہوتا جیسا کہ اگر وہ اصلاً زندیق ہو اور دین اسلام سے اس کی طرف منتقل نہ ہو، اور مرتد کبھی زندیق نہیں ہوتا جیسا کہ اگر وہ عیسائی ہو جائے یا یہودی ہو جائے۔ اور کبھی وہ مسلمان ہوتا ہے اور زندیق ہو جاتا ہے۔ لیکن اصطلاح شرع میں فرق واضح اور ظاہر

لَا تَوْبَةَ لَهُ، وَجَعَلَهُ فِي الْفَتْحِ ظَاهِرَ الْمَذْهَبِ،

کوئی توبہ نہیں ہے۔ اور اسے ہی صاحب ”الفتح“ نے ظاہر المذہب قرار دیا ہے۔

ہے؛ کیونکہ وہ اس میں کفر کے چھپانے (یعنی اندر سے کافر ہونے) اور ہمارے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے اعتراف کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ ”شرح المقاصد“ میں ہے۔ لیکن دوسری قید زندیق اسلامی کے بارے میں ہے بخلاف غیر اسلامی کے۔

زندیق، منافق، دہری اور ملحد کے درمیان فرق کا بیان

اس کے باوجود کہ زندیق، منافق، دہری اور ملحد کفر کو اندر چھپانے میں باہم شریک ہیں پھر بھی ان کے درمیان فرق ہے۔ وہ یہ کہ منافق ہمارے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا معترف نہیں ہوتا اور دہری بھی اسی طرح ہے اور اس کے ساتھ ساتھ حوادث کی نسبت اللہ تعالیٰ سبحانہ و تعالیٰ جو کہ اس کائنات کو بنانے والا مختار ہے کی طرف کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اور ملحد وہ ہے جو شرع تویم سے جہات کفر میں سے کسی جہت کی طرف مائل ہو۔ یہ الحدی الذین سے ہے یعنی وہ دین سے پھر گیا اور اس نے عدول کر لیا۔ اس میں ہمارے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور وجود باری تعالیٰ کے بارے اعتراف شرط نہیں ہے۔ اور اسی کے ساتھ یہ دہری سے الگ ہو گیا۔ اور اس میں کفر کو چھپانا بھی شرط نہیں ہے اور اس کے ساتھ یہ منافق سے جدا ہو گیا، اور اس میں پہلے اسلام کا موجود ہونا بھی شرط نہیں ہے اور اس کے ساتھ یہ مرتد سے جدا ہو گیا۔ پس ملحد کفر کے فرقوں میں از روئے حد کے زیادہ وسیع ہے یعنی یہ تمام کو شامل ہے، ”ملخصاً۔“

میں کہتا ہوں: لیکن زندیق اس اعتبار سے کہ کبھی وہ مسلمان ہوتا ہے اور کبھی اصلاً ہی کافر ہوتا ہے اس میں نبوت کا اعتراف شرط نہیں ہے۔ اور عنقریب ”الفتح“ کے حوالہ سے اس کی تفسیر ایسے شخص کے ساتھ آئے گی جو کوئی دین نہ رکھتا ہو پھر انہوں نے زندیق کا حکم بیان کیا اور کہا: ”تو جان لے کہ وہ اس سے خالی نہ ہوگا کہ وہ گمراہی کی طرف دعوت دینے میں معروف ہوگا یا نہیں، اور دوسری صورت وہ ہے جسے صاحب ”الہدایہ“ نے ”التجنیس“ میں ذکر کیا ہے کہ اس کی تین صورتیں ہیں: یا تو وہ شرک کرنے کی بنا پر اصل سے ہی زندیق ہو یا پہلے مسلمان ہو اور پھر زندیق ہو جائے یا وہ پہلے ذمی ہو اور پھر زندیق ہو جائے۔ پس پہلے کو اپنے شرک پر چھوڑ دیا جائے گا اگر وہ عجم سے ہو یعنی بخلاف عرب کے مشرک کے۔ کیونکہ اسے نہیں چھوڑا جائے گا۔ اور دوسرے کو قتل کر دیا جائے گا اگر اس نے اسلام قبول نہ کیا؛ کیونکہ وہ مرتد ہے۔ اور تیسرے کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے گا؛ کیونکہ کفر ایک ہی ملت ہے۔ اور پہلا یعنی وہ دعوت دینے میں معروف ہے وہ اس سے خالی نہیں ہوگا کہ وہ اپنے اختیار سے توبہ کر لے اور اس نظریہ سے رجوع کر لے جس پر وہ ہے اس سے پہلے کہ اسے گرفتار کیا جائے یا نہ کیا جائے اور دوسرے کو قتل کر دیا جائے گا نہ کہ پہلے کو۔ اس کی تمام تفصیل وہاں ہے۔

20371۔ (قولہ: لَا تَوْبَةَ لَهُ) یہ وجہ شبہ کے ساتھ تصریح ہے اور عدم توبہ سے مراد یہ ہے کہ اس سے قتل کی نفی کرنے

کے بارے توبہ قبول نہیں کی جائے گی جیسا کہ سب و شتم کرنے والے کے بارے میں (مقولہ 20330 میں) گزر چکا ہے؛

لِکِنِّ فِي حَظْرِ الْخَائِنَةِ الْفَتْوَى عَلَى أَنَّهُ (إِذَا أُخِذَ) السَّاحِرُ أَوْ الزَّانِدِيُّ الْمَعْرُوفُ الدَّاعِي (قَبْلَ تَوْبَتِهِ) ثُمَّ تَابَ لَمْ تُقْبَلْ تَوْبَتُهُ وَيُقْتَلُ، وَلَوْ أُخِذَ بَعْدَهَا قُبِلَتْ وَأَفَادَ فِي السِّمَاجِ أَنَّ الْخَنَّاقَ لَا تَوْبَةَ لَهُ وَفِي الشُّبْنِيِّ

لیکن ”الخانیہ“ کے باب الخطر میں ہے: فتویٰ اس پر ہے کہ جب ساحر (جادوگر) یا زندقہ جو کہ معروف اور اپنے نظریہ کی طرف دعوت دینے والا ہو توبہ سے پہلے گرفتار کر لیا جائے پھر وہ توبہ کرے تو اس کی توبہ قبول نہ کی جائے گی اور اسے قتل کر دیا جائے گا، اور اگر وہ توبہ کے بعد گرفتار ہوا تو اس کی توبہ قبول کر لی جائے گی۔ اور ”السراج“ میں یہ بیان کیا ہے: گلا گھونٹ کر قتل کرنے والے کی کوئی توبہ نہیں ہے۔ اور ”الشمسی“ میں ہے:

اسی لیے ”البیری“ نے ”الشمسی“ سے اسے نقل کرنے کے بعد توبہ قبول ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں روایت کا اختلاف نقل کیا ہے: یہ اختلاف دنیا کے حق میں ہے۔ لیکن رہی وہ حالت جو اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہے تو اس کی توبہ بغیر کسی اختلاف کے قبول کی جائے گی۔ اور اسی طرح رسالہ ”ابن کمال“ میں ہے۔

20372۔ (قولہ: لِكِنِّ فِي حَظْرِ الْخَائِنَةِ الْخ) یہ ”الفتح“ پر استدراک ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اس تفصیل کو ذکر نہیں کیا اور صاحب ”النہر“ نے ”الدرایہ“ سے قبول اور عدم قبول کے بارے میں دو روایتیں نقل کی ہیں پھر کہا: اور چاہیے کہ یہ تفصیل دونوں روایتوں کا محمل ہو۔

20373۔ (قولہ: الْمَعْرُوفُ) یعنی وہ زندقہ کے ساتھ معروف ہو۔ الداعی یعنی وہ جو لوگوں کو اپنے زندقہ کی طرف دعوت دیتا ہو۔ ”حلبی“۔ اگر تو کہے: وہ گمراہی کی طرف دعوت دینے میں کیسے معروف ہو سکتا ہے حالانکہ اس مفہوم شرعی میں یہ اعتبار کیا گیا ہے کہ یہ کفر کو چھپائے ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی بعد نہیں ہے۔ کیونکہ زندقہ اپنے کفر کو آراستہ کرتا ہے اور اپنے فاسد عقیدہ کی ترویج کرتا ہے اور اسے صحیح صورت میں ظاہر کرتا ہے۔ اور کفر کو اندر چھپانے کا یہی معنی ہے۔ پس یہ گمراہی کی طرف اس کی دعوت کے اظہار کے منافی نہیں ہے۔ اور گمراہ کرنے میں اس کے معروف ہونے کے منافی نہیں ہے ”ابن کمال“۔

20374۔ (قولہ: أَنَّ الْخَنَّاقَ لَا تَوْبَةَ لَهُ) مبالغہ کے صیغہ کے ساتھ یہ فائدہ بیان کیا ہے کہ وہ آدمی جس نے ایک بار کسی کا گلا دبا یا اور مار دیا اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ مصنف نے باب الجہاد سے پہلے بیان کیا ہے: شہر میں جس سے گلا گھونٹنے کا عمل بار بار ہو تو اس کے عوض اسے قتل کر دیا جائے، ورنہ نہیں ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: یہاں خنّاق کا ذکر کلام جاریہ کے انداز میں ہے؛ کیونکہ کلام ایسے کافر کے بارے میں ہے جس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اور خنّاق غیر کافر ہے بلاشبہ اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ وہ زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کرتا ہے (لہذا) لوگوں سے اس کا ضرر دور کرنے کے لیے (اسے قتل کر دیا جائے گا)۔ اور اسی کی مثل ڈاکہ ڈالنے والا بھی ہے۔

الْكَاهِنُ قَيْلَ كَالسَّاحِرِ وَفِي حَاشِيَةِ الْبَيْضَاوِيِّ لِمَثَلًا خُسْرًا

کاہن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ ساحر کی طرح ہے۔ اور ”حاشیہ البیضاوی“ ”ملا خسرو“ میں ہے:

کاہن اور عرف (نجومی) کا بیان

20375۔ (قولہ: الْكَاهِنُ قَيْلَ كَالسَّاحِرِ) حدیث طیبہ میں ہے: جو کوئی کسی کاہن اور نجومی کے پاس آیا اور اس بارے میں اس کی تصدیق کی جو وہ کہتا رہا تو اس نے اس کے ساتھ کفر کیا جو حضور نبی کریم ﷺ پر نازل کیا گیا (1)۔ اسے اصحاب السنن الاربعہ نے روایت کیا ہے۔ اور ”حاکم“ نے اسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے صحیح قرار دیا ہے۔ اور ”السیوطی“ کی مختصر ”النہایہ“ میں ہے: کاہن وہ ہے جو مستقبل میں ہونے والے امور کے بارے میں خبر دیتا ہے، اور اسرار اور پوشیدہ باتوں کو پہچاننے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور عرف سے مراد منجم ہے۔ اور ”الخطابی“ نے کہا ہے: یہ وہ ہے جو مال مسروقہ کی جگہ اور گم ہونے والی چیزوں کے بارے میں اور اسی طرح کے دیگر امور کے بارے میں بتاتا ہے۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ کاہن اسباب کے ساتھ غیب جاننے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور وہ اسباب مختلف ہیں۔ پس اسی وجہ سے وہ متعدد انواع میں منقسم ہے جیسا کہ عرف، رمال، اور منجم، اور یہ وہ ہے جو ستاروں کے طلوع و غروب سے مستقبل کے بارے میں خبر دیتا ہے۔ اور وہ جو سنگریزے مارتا ہے (ان پر لکیریں کھینچتا رہتا ہے) اور وہ جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس کا جنوں سے ایک ساتھی ہے جو اسے مستقبل میں ہونے والے امور کی خبریں دیتا ہے۔ یہ تمام اقسام شرعاً مذموم ہیں اور ان پر اور ان کی تصدیق کرنے والے پر کفر کا حکم لگایا گیا ہے۔

علم غیب کے دعویٰ کا بیان

”البرزازیہ“ میں ہے: ”اسے غیب جاننے کا دعویٰ کرنے کے ساتھ اور کاہن کے پاس آنے اور اس کی تصدیق کرنے کے ساتھ کافر قرار دیا جائے گا۔ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے وہ اپنے اس قول کے ساتھ کافر ہو جائے گا: میں چوری کیسے ہوئے سامان کو جانتا ہوں یا جن کے مجھے خبر دینے کے ساتھ میں خبر دیتا ہوں۔“

میں کہتا ہوں: پس کاہن کی انواع میں سے ارباب التقادیم بھی اسی حکم پر ہیں؛ کیونکہ وہ بھی مستقبل میں ہونے والے حوادث کے علم کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور رہے وہ واقعات جو بعض خواص جیسے انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام رضی اللہ عنہم نے وحی یا الہام کے ساتھ بیان کیے ہیں تو وہ اللہ تعالیٰ کے خبر دینے اور علم عطا فرمانے کے ساتھ ہے۔ پس وہ اس میں سے نہیں ہے جس بحث میں ہم ہیں۔ ملخصاً۔ اسے ”حاشیہ نوح“ کتاب الصوم سے مختصر بیان کیا گیا ہے۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب فی کراہیۃ اتیان الحائض، جلد 1، صفحہ 118، حدیث نمبر 125

الدَّاعِي إِلَى الْإِلْحَادِ وَالْإِبَاحِيِّ كَالزَّنْدِيقِ وَفِي الْفَتْحِ وَالْمُنَافِقِ الَّذِي يُبْطِنُ الْكُفْرَ وَيُظْهِرُ الْإِسْلَامَ كَالزَّنْدِيقِ

الحاد کی طرف دعوت دینے والا، اور محرّمات کو مباح سمجھنے والا زندقہ کی مثل ہیں۔ اور ”الفتح“ میں ہے: وہ منافق جو اندر کفر رکھتا ہے اور اظہار اسلام کا کرتا ہے وہ اس زندقہ کی طرح ہے

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ غیب جاننے کا دعویٰ قرآن کریم کی نص کے معارض ہے۔ پس اس کے سبب وہ کافر ہو جائے گا مگر جب وہ اس کی صریحاً دلالت نسبت اللہ تعالیٰ کی جانب سے کسی سبب کی طرف کرے جیسا کہ وحی یا الہام اور اسی طرح اگر وہ اس کی نسبت کسی عادی اور جاری نشانی کی طرف کر دے جسے اللہ تعالیٰ نے بنایا ہو۔ صاحب ”الہدایہ“ نے اپنی کتاب ”مختارات النوازل“ میں کہا ہے: اور رہا علم النجوم تو یہ فی نفسہ اچھا ہے مذموم نہیں ہے؛ کیونکہ اس کی دو قسمیں ہیں: حسابی: اور یہ حق ہے، درآنحالیکہ کتاب اللہ نے بیان کیا ہے: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿۱۰﴾ (الرحمن) (سورج اور چاند حساب کے پابند ہیں) یعنی ان دونوں کی چال حساب کے ساتھ ہے۔ اور دوسری قسم استدلالی ہے: اور یہ ستاروں کی چال اور افلاک کی حرکت سے اللہ تعالیٰ کی قضا و قدر کے ساتھ پیش آنے والے حوادث پر استدلال کرنا ہے جیسا کہ طبیب نبض کی حرکت کے ساتھ صحت اور بیماری پر استدلال کرتا ہے۔ اگر وہ اس کا اللہ تعالیٰ کی قضا کے ساتھ اعتقاد نہ رکھے یا اپنی طرف سے علم غیب کا دعویٰ کرے تو اسے کافر قرار دیا جائے گا۔ اس مقام کی مکمل تحقیق ہمارے رسالہ ”سل الحسام الہندی“ سے تلاش کی جاسکتی ہے۔

20376۔ (قولہ: الدَّاعِي إِلَى الْإِلْحَادِ الخ) ہم ”ابن کمال“ سے اس کا بیان پہلے (مقولہ 20373 میں) کر

چکے ہیں۔

اباحی کا بیان

20377۔ (قولہ: وَالْإِبَاحِيُّ) یہ وہ ہوتا ہے جو محرّمات کی اباحت کا اعتقاد رکھتا ہے اور یہی زنادقہ کا اعتقاد ہے اور

”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے: زندقہ وہ ہے جو زمانہ (دھر) کے باقی رہنے کا قول کرتا ہے اور یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اموال اور حرام چیزیں مشترک ہیں۔ اور رسالہ ”ابن کمال“ میں امام ”غزالی“ رضی اللہ عنہ سے کتاب ”التفرقة بین الاسلام والزندقة“ میں ہے: اور اس کی جنس میں سے وہ ہے جس کا دعویٰ بعض وہ لوگ کرتے ہیں جو تصوف کا دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ اپنے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان اس حالت اور مقام کو پہنچ چکا ہے جہاں اس سے نماز ساقط ہوگئی ہے۔ اور نشہ آور مشروب پینا، گناہ کرنا، اور سلطان کا مال کھانا اس کے لیے حلال ہو گیا ہے۔ پس یہ اس میں سے ہے کہ اس کے قتل کے واجب ہونے میں مجھے کوئی شک نہیں ہے؛ کیونکہ دین میں اس کا ضرر اور نقصان بہت بڑا ہے اور اس سے اباحت کا ایسا دروازہ کھل سکتا ہے جو بند نہ ہو سکے گا۔ اور اس کا ضرر اس کے ضرر سے زیادہ ہے جو مطلق اباحت کا قول کرتا ہے؛ کیونکہ اس کے کفر کے ظاہر ہونے کی وجہ سے اس کی طرف کان دھرنے اور اس کی بات غور سے سننے سے رک جا سکتا ہے۔ اور رہا یہ تو وہ یہ گمان کرتا ہے کہ وہ اس کا مرتکب نہیں ہو مگر

الَّذِي لَا يَتَدَيَّنُ بِدِينٍ، وَكَذًا مَنْ عَلِمَ أَنَّهُ يُنْكَرُ فِي الْبَاطِنِ بَعْضَ الضَّرُورِيَّاتِ كَحُرْمَةِ الْخَمْرِ وَيُظْهِرُ
اعْتِقَادَ حُرْمَتِهِ،

جو کوئی دین نہیں رکھتا۔ اور اسی طرح وہ ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ باطن میں بعض ضروریات دین کا انکار کرتا ہے
جیسا کہ شراب کی حرمت اور وہ اس کی حرمت کا اعتقاد ظاہر کرتا ہے۔

احکام کی پابندی کے عموم میں تخصیص کے ساتھ جو ان لوگوں کے لیے ہے جو دین میں اس کی مثل درجہ نہیں رکھتے اور وہ اس کا
دعویٰ کرتا ہے یہاں تک کہ ہر فاسق اسی کے مثل حال کا دعویٰ کرنے لگے گا، 'مدخصاً۔

اہل اہواء کے بارے میں بیان جب ان کی بدعت ظاہر ہو جائے

”نور العین“ میں ”التمہید“ سے منقول ہے: اہل الاہواء کی ایسی بدعت جب ظاہر ہو جائے جو کفر کو ثابت کرتی ہو تو ان تمام
کا قتل مباح ہو گا جب وہ اس سے نہ رجوع کریں اور نہ ہی توبہ کریں۔ اور جب وہ توبہ کریں اور اسلام قبول کر لیں تو ان تمام کی
توبہ قبول کی جائے گی مگر ابا حنیہ، روافض میں سے غالبہ وغیرہ اور فلاسفہ میں سے قرامطہ اور زنادقہ کی توبہ کسی بھی حال میں قبول
نہیں کی جائے گی اور اسے توبہ کے بعد اور اس سے پہلے قتل کر دیا جائے گا؛ کیونکہ وہ اس کائنات کے صانع اللہ تعالیٰ کا اعتقاد ہی
نہیں رکھتے کہ وہ توبہ کریں اور اس کی طرف رجوع کریں۔ اور بعض نے کہا ہے: اگر اس نے گرفتار ہونے اور بدعت کے
اظہار سے پہلے توبہ کر لی تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی ورنہ نہیں۔ اور یہی امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما کے قول کا قیاس ہے۔ اور یہ
بہت اچھا ہے۔ لیکن ایسی بدعت پر جو کفر کو ثابت نہیں کرتی تعزیر واجب ہوتی ہے جس اعتبار سے بھی اسے اس سے روکنا ممکن
ہو۔ اور اگر قید اور مارنے کے بغیر روکنا ممکن نہ ہو تو اسے قید کرنا اور مارنا جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر بغیر تلوار کے اسے روکنا
ممکن نہ ہو پھر اگر وہ ان کارئیس اور ان کا امام اور مقتدی ہو تو سیاستاً اور امتناعاً اس کا قتل جائز ہے۔ اور اگر متبذع لوگوں کو اپنی
بدعت کی طرف دعوت دیتا ہو اور ان کی راہنمائی کرتا ہو۔ اور اس سے یہ وہم ہوتا ہو کہ وہ اپنی بدعت کو پھیلائے گا اگرچہ اس
کے کفر کے بارے میں حکم نہ بھی لگایا جائے تو زجر و توبیخ کرنے کے لیے اور سیاستاً سلطان کے لیے اسے قتل کرنا جائز ہے؛ کیونکہ
اس کا فساد بہت زیادہ اور عام ہے اس حیثیت سے کہ وہ دین میں اثر انداز ہوتا ہے۔ اور بدعت اگر کفر ہو تو اس کے حامی
اصحاب کو قتل کرنا مباح ہوتا ہے۔ اور اگر وہ کفر نہ ہو تو پھر ان کے معلم اور ان کے رئیس کو زجر و توبیخ کرنے اور روکنے کے لیے
قتل کر دیا جائے گا۔

20378۔ (قولہ: الَّذِي لَا يَتَدَيَّنُ بِدِينٍ) احتمال ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد وہ ہو جو دین پر استقرار اور استقامت
نہ اختیار کر سکتا ہو یا وہ ہوتا ہے جس کا اعتقاد تمام ادیان سے خارج ہوتا ہے۔ اور دوسرا معنی ہی اس کے اس کلام سے ظاہر ہو رہا
ہے جسے ہم عنقریب (آنے والے مقولہ میں) ذکر کریں گے۔ اور ہم پہلے رسالہ ”ابن کمال“ سے اس کا شرعی مفہوم اس طرح
(مقولہ 20370 میں) بیان کر چکے ہیں کہ مراد وہ ہے جو اپنے باطن میں کفر کو چھپائے ہوئے ہوتا ہے۔ اور یہ معنی اعم ہے۔

وَتَمَامُهُ فِيهِ وَفِيهِ يَكْفُرُ السَّاحِرُ بِتَعَلُّبِهِ وَفِعْلِهِ اعْتَقَدَ تَحْرِيبَهُ أَوْ لَا وَيُقْتَلُ اِنَّهَى

اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ اور اس میں یہ بھی ہے: ساحر جادو سیکھنے اور اسے کرنے کے ساتھ کافر ہو جاتا ہے، اس کی تحریم کا اعتقاد رکھے یا نہ رکھے، اور اسے قتل کر دیا جائے گا۔ انتہی کلام۔

20379۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِيهِ) یعنی اس کے بارے مکمل بحث ”افتح“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور واجب ہے کہ منافق کا حکم ہمارے نزدیک اس کی توبہ قبول نہ ہونے میں زندیق کی طرح ہے؛ کیونکہ زندیق جس توبہ کا اظہار کرتا ہے اس پر عدم اطمینان کی وجہ سے اس کے لیے یہ حکم ہے بشرطیکہ وہ اپنے اس کفر کو چھپائے ہوئے ہو جو دین کے بارے اس کا اعتقاد نہ رکھتا ہے۔ اور منافق بھی اخفا میں اسی کی مثل ہوتا ہے اور اس بنا پر اس کی حالت کو جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ یا تو بعض لوگ اس پر مطلع ہو جائیں یا وہ خود کسی ایسے آدمی پر اپنا راز ظاہر کر دے جس کے بارے وہ پُر امن ہو (کہ وہ اس کا راز افشا نہیں کرے گا)۔

دُرُوز، تِیَامَنہ، نَصِیرِیہ، اور اسماعیلیہ کے حکم کا بیان

تنبیہ

یہاں دُرُوز اور تِیَامَنہ کا حکم بیان کیا جا رہا ہے؛ کیونکہ یہ لوگ بلاد شام میں سکونت پذیر ہیں اور یہ اسلام، روزے اور نماز کا اظہار کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ تناسخ ارواح اور شراب وزنا کے حلال ہونے کا اعتقاد بھی رکھتے ہیں اور یہ کہ الوہیت ایک شخص کے بعد دوسرے شخص میں ظاہر ہو سکتی ہے۔ اور یہ حشر، روزہ، نماز اور حج کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں: جنہیں یہ نام دیئے گئے ہیں معنی مراد بہ ان کے سوا اور ہے۔ اور وہ ہمارے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں نازیبا کلمات کہتے رہتے ہیں۔ علامہ المحقق ”عبدالرحمن العمادی“ نے ان کے بارے میں ایک طویل فتویٰ دیا ہے اور اس میں یہ ذکر کیا ہے: وہ ان نصیریہ اور اسماعیلیہ کے عقائد رکھتے ہیں جنہیں قرامطہ اور باطنیہ کا لقب دیا جاتا ہے جن کا ذکر صاحب ”المواقف“ نے کیا ہے۔ اور مذاہب اربعہ کے علما سے نقل کیا ہے کہ ان کا دیار اسلام میں سکونت اختیار کرنا نہ جزیہ کے ساتھ حلال ہے اور نہ بغیر جزیہ کے۔ اور ان کے ساتھ نکاح کا تعلق قائم کرنا حلال نہیں اور نہ ہی ان کا ذبیحہ حلال ہے۔ اور ان کے بارے ”الخیریہ“ میں بھی یہی فتویٰ ہے۔ اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہے کہ ان پر زندیق، منافق اور ملحد کے اسم کا اطلاق کرنا درست ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ان کا اس باطل اور خبیث اعتقاد کے ساتھ ساتھ شہادتین کا اقرار کرنا نہیں تصدیق نہ پائے جانے کی وجہ سے مرتد کے حکم میں داخل نہیں کرتا۔ اور ان میں سے کسی کا ظاہراً اسلام لانا بھی صحیح نہ ہوگا مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ ان تمام اعتقادات سے اپنی براءت کا

لَكِنْ فِي حَظْرِ الْخَائِيَّةِ لَوْ اسْتَعْمَلَهُ لِلسَّجَرِيَّةِ وَالْاِمْتِحَانِ وَلَا يَعْتَقِدُ وَلَا يُكْفَرُ وَحِينَئِذٍ

الخانیہ کی کتاب الحظر میں ہے: اگر اس نے تجربہ اور آزمائش کے لیے اس کا استعمال کیا اور وہ اس کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو اسے کافر نہ قرار دیا جائے گا۔

اظہار کرے جو دین اسلام کے خلاف ہیں؛ کیونکہ وہ اسلام کا دعویٰ کرتے ہیں اور شہادتین کا اقرار کرتے ہیں۔ اور ان پر کامیابی (فتح) پالینے کے بعد ان کی توبہ بالکل قبول نہیں کی جائے گی۔ اور ”التتارخانیہ“ میں مذکور ہے: سمرقند کے فقہا سے ایسے آدمی کے بارے پوچھا گیا جو اسلام اور ایمان کا اظہار کرتا ہے پھر وہ اس بارے اقرار کرتا ہے کہ میں اس کے ساتھ ساتھ قرامطہ کے مذہب کا اعتقاد رکھتا ہوں اور اس کی طرف دعوت بھی دیتا رہا ہوں (لیکن) اب میں نے اس سے توبہ کر لی ہے اور اس سے رجوع کر لیا ہے اور اب وہ اسی کا اظہار کرتا ہے جس اسلام اور ایمان کا وہ اس سے پہلے اظہار کرتا تھا؟ تو ”ابو (محمد) عبدالکریم بن محمد“ نے فرمایا: قرامطہ کو قتل کرنا اور انہیں نیست و نابود کرنا فرض ہے، لیکن اس ایک آدمی کے بارے میں ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے: يُتَغَفَّلُ وَيُقْتَلُ یعنی مذہب کی پہچان میں اس کی غفلت کو تلاش کیا جائے گا اور پھر اسے قتل کر دیا جائے گا، اور بعض نے کہا ہے: اس کی غفلت کی تلاش اور انتظار کے بغیر ہی اسے قتل کر دیا جائے گا؛ کیونکہ وہ آدمی جس سے یہ ظاہر ہوا ہے اور اس نے لوگوں کو دعوت دی ہے وہ اس توبہ میں سچا نہیں ہو سکتا جس کا بعد میں دعویٰ کر رہا ہے۔ اور اگر اس سے اسے (یعنی توبہ کو) قبول کر لیا جائے تو وہ یقیناً اسلام کو منہدم کریں گے اور اپنے قتل کا امکان نہ ہونے کی وجہ سے وہ مسلمانوں کو گمراہ کریں گے۔ انہوں نے اس بارے میں طویل بحث کی ہے اور ہمارے ائمہ اور ان کے سوا دیگر علما سے اس طرح کے متعدد فتاویٰ بھی نقل کیے ہیں، لیکن یہ پہلے گزر چکا ہے کہ گرفتار ہونے سے قبل توبہ کی قبولیت معتمد علیہ ہے لیکن اس کے بعد نہیں۔

20380۔ (قولہ: لَكِنْ فِي حَظْرِ الْخَائِيَّةِ) یعنی ”الخانیہ“ کی کتاب الحظر والا بابتہ میں ہے۔ اور یہ ”الفتح“ کے قول اؤلا پر استدراک ہے یعنی: یا وہ اس کے حرام ہونے کا اعتقاد نہ رکھے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 20368 میں) یہ بیان کر چکے ہیں کہ ”الفتح“ میں ہے انہوں نے اسے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے، اور اسے اختیار کیا ہے کہ اسے کافر نہیں قرار دیا جائے گا جب تک وہ ایسا اعتقاد نہ رکھے جو موجب کفر ہو، لیکن اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور شاید جو انہوں نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے اس کی بنیاد اس پر ہے کہ سحر مکمل ہوتا ہی نہیں مگر ایسے عمل کے ساتھ جو کفر ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: وَمَا يُجْزِلِينَ مِنْ أَحِبِّ حَتَّى يَقُولَ اِثْمَانُ حُنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرُ (البقرہ: ۱۰۲) (اور) (کچھ) نہ سکھاتے تھے وہ دونوں کسی کو جب تک یہ نہ کہہ لیتے کہ ہم تو نزی آزمائش ہیں (ان پر عمل کر کے) کفر مت کرنا) اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس بنا پر جو موجب کفر نہ ہو اسے سحر کا نام نہیں دیا جاسکتا، اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو اس سے قبل ہم ”المختارات“ سے نقل کر چکے ہیں کہ ساحر سے مراد غیر مشعوذ ہے۔ اور نہ ہی اس سے مراد صاحب طلسم ہے اور نہ وہ جو اسلام کا اعتقاد رکھتا ہے یعنی نہ وہ ایسا فعل کرے اور نہ ایسا اعتقاد رکھے جو اسلام کے منافی ہو۔ اسی لیے انہوں نے اس مقام پر دلا یعتقدہ (اور نہ وہ اس کا اعتقاد رکھتا ہو) کہا ہے۔

فَالْمُسْتَثْنَى أَحَدَ عَشَرَ (وَ) اَعْلَمَ أَنَّ (كُلَّ مُسْلِمٍ ارْتَدَّ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ إِنْ لَمْ يَتُوبْ إِلَّا جَمَاعَةً (الْمَرْأَةُ وَالْخُنْثَى،

اور اس وقت مستثنیٰ گیارہ ہوں گے۔ اور یہ جان لو کہ ہر وہ مسلمان جو مرتد ہوا اگر اس نے توبہ نہ کی تو اسے قتل کر دیا جائے گا سوائے ایک جماعت کے اور وہ عورت، خنثی،

پس اس سے معلوم ہوا کہ کسی کو ساحر کا نام اس وقت تک نہیں دیا جاسکتا جب تک وہ ایسا اعتقاد نہ رکھے یا ایسا فعل نہ کرے جو کفر ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

ان تمام کا بیان جن کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی

20381۔ (قولہ: فَاَلْمُسْتَثْنَى أَحَدَ عَشَرَ) یعنی یہ استثناء ان کے اس قول سے ہے: وکل مسلم ارتد فتوبثہ

مقبولہ یعنی ہر وہ مسلمان جو مرتد ہو جائے تو اس کی توبہ مقبول ہے سوائے گیارہ افراد کے (اور وہ یہ ہیں): وہ آدمی جو بار بار ردت اختیار کرے، حضور نبی کریم ﷺ کو سب و شتم کرنے والا، شیخین میں سے کسی کو سب و شتم کرنے والا، ساحر (جادوگر) زندیق، خنثا (گلابا کر قتل کرنے والا)، کاہن، ملحد، اباحی، منافق، اور بعض ضروریات (دین) کا باطناً انکار کرنے والا، "حلبی"۔

میں کہتا ہوں: لیکن ساحر کے لیے یہ لازم نہیں کہ وہ اس معنی میں مرتد ہو کہ وہ اصلاً مسلمان ہو اور پھر وہ ایسا فعل کرے؛ کیونکہ اسے قتل کر دیا جائے گا اگرچہ وہ کافر ہو جیسا کہ (مقولہ 20368 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور خنثا (گلابا کر قتل کرنے والا) کافر نہیں لیکن فساد پھیلانے والی اس کی سعی اور کوشش کی وجہ سے اسے قتل کیا جائے گا جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 20374 میں) بیان کر دیا ہے۔ اور رہا دعوت دینے والا زندیق، ملحد اور جن کا ذکر اس کے بعد ہے تو اس میں اس کا اسلام کا اظہار کرنا کافی ہوتا ہے اگرچہ وہ اصلاً کافر ہو۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ان تمام سے مراد جن کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی چاہے وہ مسلمان ہو مرتد ہو یا مرتد نہ ہو یا اصلاً کافر ہو تو اس پر قطاع الطريق (ڈاکو) کا ذکر کرنے اور اسی طرح اہل الاہواء (خواہش پرست) کا ذکر کرنا مناسب تھا جیسا کہ "التمہید" سے (مقولہ 20377 میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح العوانی (معاون) کا ذکر بھی ہے جیسا کہ باب التعزیر میں (مقولہ 18906 میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح ہر وہ آدمی جس پر زنا، چوری، قذف یا شراب کی حد واجب ہوتی ہے (اس کا ذکر بھی مناسب تھا)۔ اور جہاں تک حضور نبی کریم ﷺ یا شیخین میں سے کسی کو سب و شتم کرنے والے کے ذکر کا تعلق ہے تو اس بارے میں جو کچھ ہے آپ سے جانتے ہیں (دیکھیے مقولہ 20322)۔

اس کا بیان جنہیں قتل نہیں کیا جائے گا جب کوئی مرتد ہو جائے

20382۔ (قولہ: الْمَرْأَةُ) سحر کے سبب مرتد ہونے والی عورت اس حکم سے مستثنیٰ ہے جیسا کہ (مقولہ 20369 میں)

پہلے گزر چکا ہے۔ اور یہی اصح ہے جیسا کہ "البحر" میں ہے۔

20383۔ (قولہ: وَالْخُنْثَى) مراد خنثی مشکل ہے؛ کیونکہ جب وہ مرتد ہو جائے تو اسے قتل نہیں کیا جاتا بلکہ اسے قید کر

وَمَنْ إِسْلَامُهُ تَبَعًا، وَالصَّبِيُّ إِذَا أُسْلِمَ، وَالْمُكْرَهُ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَمَنْ ثَبَّتَ إِسْلَامَهُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ ثُمَّ رَجَعَا زَادَنِي الْأَشْبَاهُ

وہ آدمی جس کا اسلام کسی دوسرے کے تابع ہو، بچہ جب اسلام قبول کر لے وہ جسے اسلام پر مجبور کیا جائے اور وہ جس کا اسلام دو آدمیوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو اور وہ دونوں (اپنی شہادت سے) رجوع کر لیں۔ ”الاشباہ“ میں یہ زائد ہے:

کے اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ اسے صاحب ”البحر“ نے ”التتارخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔

20384۔ (قولہ: وَمَنْ إِسْلَامُهُ تَبَعًا) اس میں درست عبارت تَبَعًا ہے، ”حلبی“۔ صاحب ”البحر“ نے ”البدائع“

سے نقل کیا ہے: ایسا بچہ جس کے والدین مسلمان ہوں یہاں تک کہ اس کے لیے اپنے والدین کے تابع ہونے کی وجہ سے اسلام کا حکم لگا دیا گیا پھر وہ کافر ہونے کی حالت میں بالغ ہو اور بالغ ہونے کے بعد اس سے اقرار باللسان نہ سنا گیا تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اس میں ردّت نہیں پائی گئی۔ کیونکہ ردّت سابقہ تصدیق کے بعد تکذیب (جھٹلانے) کا نام ہے۔ اور اس میں بالغ ہونے کے بعد تصدیق نہیں پائی گئی۔ ہاں اگر اس نے اسلام کا اقرار کیا تو پھر مرتد ہو گیا تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ لیکن پہلی صورت میں اسے قید میں رکھا جائے گا؛ کیونکہ اس کے لیے بالغ ہونے سے پہلے اسلام کا حکم بالتبع تھا۔ اور اس کی کمائی کے بارے میں حکم مرتد کی کمائی کے حکم کی طرح ہی ہے؛ کیونکہ وہ حکماً مرتد ہی ہے۔“

20385۔ (قولہ: وَالصَّبِيُّ إِذَا أُسْلِمَ) یعنی بچہ جب بذات خود اسلام لے آئے نہ کہ وہ اپنے والدین کی نفع میں

مسلمان ہو۔ ورنہ یہ سابقہ (مقولہ کا) مسئلہ ہی ہوگا اور اس کے عدم قتل کو مطلق قرار دیا ہے۔ پس یہ بعد البلوغ کی حالت کو شامل ہوگا، اور ”البحر“ میں ہے: اگر وہ حالت ارتداد میں بالغ ہو تو اسے استحساناً قتل نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اس کے اسلام کے صحیح ہونے میں علماء کے مابین اختلاف ہونے کے سبب شبہ پیدا ہو گیا ہے۔ اس کے اسلام اور اس کی ردّت کے بارے کلام آگے آئے گی۔ اور ایک دوسرا مسئلہ باقی رہ گیا ہے جسے صاحب ”البحر“ اور ”الفتح“ نے ”المبسوط“ سے ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے: اگر بچہ اپنی حالت صغر میں مرتد ہو جائے تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ پہلا مسئلہ اس صورت میں ہے جب وہ حالت بلوغ یعنی اسلام کا اقرار کرنے سے پہلے مرتد ہو۔

20386۔ (قولہ: وَالْمُكْرَهُ عَلَى الْإِسْلَامِ) اور وہ جسے اسلام پر مجبور کیا گیا؛ کیونکہ اس کے اسلام کا حکم ظاہر کے انتہار

سے ہے؛ کیونکہ اس کے سر پر تلوار کا موجود ہونا اعتقاد نہ ہونے کے بارے میں ظاہر ہے۔ پس یہی اسقاط قتل کے حق میں شبہ ہو جائے گا۔ ”فتح“ اور اس میں ”المبسوط“ سے یہ مسائل نقل کرنے کے بعد انہوں نے کہا ہے: اور ان تمام صورتوں میں اسے اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اگر کسی قاتل نے اسے اسلام لانے سے قبل قتل کر دیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

20387۔ (قولہ: ثُمَّ رَجَعَا) پھر دونوں نے رجوع کر لیا؛ کیونکہ رجوع کرنا شہادت میں کذب اور جھوٹ کا شبہ پیدا

کرتا ہے۔

وَمَنْ ثَبَّتَ إِسْلَامَهُ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ ائْتَتْهُ عَلَى نَصْرَانِيٍّ أَنَّهُ أُسْلِمَ وَهُوَ يُنْكِرُ
لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمَا، وَقِيلَ تَقْبَلُ؛ وَلَوْ عَلَى نَصْرَانِيَّةٍ قُبِلَتْ ائْتَفَاقًا، وَتَسَامُهُ فِي آخِرِ كَرَاهِيَةِ الدَّرْسِ،
وَيُلْحَقُ بِالصَّبِيِّ مَنْ وَلَدَتْهُ الْمُرْتَدَّةُ بَيْنَنَا إِذَا بَلَغَ مُرْتَدًّا،

اور وہ آدمی جس کا اسلام ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو۔ یہ کلام ختم ہوا۔ اور اگر دو نصرانی ایک نصرانی کے بارے میں شہادت دیں کہ اس نے اسلام قبول کر لیا ہے درآنحالیکہ وہ انکار کرتا ہو تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: قبول کی جائے گی۔ اور اگر نصرانیہ پر شہادت دی تو بالاتفاق وہ قبول کر لی جائے گی۔ اور اس کی مکمل بحث ”الدرر“ کے باب الکرہیۃ کے آخر میں ہے۔ اور اسے اس بچے کے ساتھ ملحق کیا جائے گا جسے مرتدہ عورت نے ہمارے درمیان جنم دیا جب وہ مرتدہ حالت میں بالغ ہوا،

20388۔ (قولہ: وَمَنْ ثَبَّتَ إِسْلَامَهُ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ) اور جس کا اسلام ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو۔ یہ ”النوادر“ کی روایت کے مطابق ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 20390 میں) آپ اسے دیکھ لیں گے ”حلبی“۔

20389۔ (قولہ: وَقِيلَ تَقْبَلُ) اور کہا گیا ہے: قبول کی جائے گی۔ یہ وہم دلاتا ہے کہ پہلا مسئلہ بالاتفاق ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔ اور اسے دونوں مسکوں کی طرف لوٹانا بھی ممکن ہے۔

20390۔ (قولہ: وَلَوْ عَلَى نَصْرَانِيَّةٍ قُبِلَتْ ائْتَفَاقًا) اور اگر شہادت نصرانیہ پر ہوئی تو بالاتفاق قبول کی جائے گی؛ کیونکہ مرتدہ کو قتل نہیں کیا جاتا بخلاف مرتد مرد کے۔ لیکن اسے اسلام پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ اور یہ سب ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔ اور ”النوادر“ میں ہے: اسلام کے بارے میں ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی، اور دو نصرانیوں کی شہادت ایک نصرانی کے بارے میں کہ اس نے اسلام قبول کر لیا ہے (قبول کی جائے گی)۔ اور یہی وہ ہے جو ”الدرر“ کے باب الکرہیۃ کے آخر میں ہے جیسا کہ ”حلبی“ میں ہے۔ اور ”قاضی خان“ نے عورتوں کی شہادت کے ساتھ عدم قتل کے بارے میں ”امام صاحب“ کے قول پر اعتماد کیا ہے اگرچہ اسے اسلام پر مجبور کیا جاسکتا ہے؛ کیونکہ کسی بھی نفس کو عورتوں کی شہادت کے ساتھ قتل نہیں کیا جاسکتا۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”نوح افندی“ سے نقل کیا ہے۔

20391۔ (قولہ: مَنْ وَلَدَتْهُ الْمُرْتَدَّةُ بَيْنَنَا) وہ جسے مرتدہ عورت ہمارے درمیان جنم دے۔ کیونکہ اسے اس کی ماں کی طرح اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اسے قتل نہیں کیا جائے گا اس بچے کی طرح جس کا اسلام اپنے والدین کے تابع ہوتا ہے اور خود اسلام کے ساتھ متصف نہ ہو اور وہ بالغ ہو جائے درآنحالیکہ وہ کافر ہو جیسا کہ پہلے (مقولہ 20384 میں) گزر چکا ہے۔ اور مصنف کے قول بیننا سے مراد بین المسلمین ہے۔ اور یہ قید نہیں ہے؛ کیونکہ آگے آرہا ہے کہ زوجین اگر ایک ساتھ مرتد ہو جائیں اور وہ عورت بچہ جنے تو اسے مار کر اسلام پر مجبور کیا جاسکتا ہے اگرچہ وہ وہیں اس کے

وَالسَّكْرَانُ إِذَا أَسْلَمَ وَكَذَا اللَّقِيطُ لِأَنَّ إِسْلَامَهُ حُكْمٌ لَا حَقِيقَةٌ، وَقَيَّدَ فِي الْخَانِيَّةِ وَغَيْرِهَا الْمُكْرَهَ بِالْحَرْبِيِّ أَمَّا الذِّمِيُّ الْمُسْتَأْمَنُ فَلَا يَصِحُّ إِسْلَامُهُ أَنْتَهَى، لَكِنْ حَكَّمَهُ الْمَصْنِفُ فِي كِتَابِ الْإِكْرَاهِ عَلَى جَوَابِ الْقِيَاسِ وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ يَصِحُّ فَلْيُحْفَظْ، وَحِينَئِذٍ فَالْمُسْتَشْنَى أَرْبَعَةٌ عَشَرَ (شَهْدُوا عَلَى مُسْلِمٍ بِالرَّدَّةِ وَهُوَ مُنْكَرٌ لَا يُتَعَرَّضُ لَهُ) لَا لِتَكْذِيبِ الشُّهُودِ الْعُدُولِ

اور نشے والے کو جب وہ اسلام لے آئے اور اسی طرح لقیط کو؛ کیونکہ اس کا اسلام حکمی ہے نہ کہ حقیقی، اور ”الخانیہ“ وغیرہ میں مکڑہ کو حربی کے ساتھ مقید کیا ہے۔ رہا ذمی مستامن تو اس کا اسلام صحیح نہ ہوگا۔ انتہی۔ لیکن المصنف نے اسے کتاب الاکراہ میں قیاس کے جواب پر محمول کیا ہے، اور بطور استحسان صحیح ہوتا ہے۔ پس اسے یاد رکھنا چاہیے اور اس وقت مستثنیٰ چودہ ہوں گے۔ انہوں نے کسی مسلمان کے بارے مرتد ہونے کی شہادت دی اور وہ اس کا انکار کر رہا ہو تو اس سے کوئی تعرض نہیں کیا جائے گا، عادل گواہوں کی تکذیب کے لیے نہیں،

ساتھ حاملہ ہوئی ہو۔

20392۔ (قوله: وَالسَّكْرَانُ إِذَا أَسْلَمَ) اور نشے والا جب اسلام لے آئے؛ کیونکہ اس کا اسلام لانا صحیح ہوتا ہے۔ اور اگر یہ مرتد ہو جائے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ عقل رکھنے والا بچہ جب مرتد ہو جائے۔ اسے صاحب ”البحر“ نے ”التتارخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر وہ اپنے نشے سے افاقہ پانے کے بعد مرتد ہوا تب بھی اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کے اسلام میں شبہ ہے۔

20393۔ (قوله: لِأَنَّ إِسْلَامَهُ حُكْمٌ) یعنی دار کی تبعیت کے سبب اس کا اسلام حکمی ہے جیسا کہ عنقریب اسی باب میں آئے گا۔

20394۔ (قوله: وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ يَصِحُّ) اور بطور استحسان صحیح ہے اور اسی کے مطابق عمل ہے، ”رہلی“۔ اور یہی درست ہے ”طحطاوی“۔ یہ بعض علماء سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے: حربی کے ساتھ اصالتاً اسلام پر قتال کیا جاسکتا ہے اور اس میں قیاس اور استحسان کا کوئی دخل نہیں ہوتا بخلاف ذمی کے؛ کیونکہ عقد ذمہ کے التزام کے بعد اس سے قتال نہیں کیا جاسکتا۔ پس قیاس تو یہ ہے کہ بالا کراہ اس کا اسلام لانا صحیح نہ ہو جیسا کہ اکراہ کے ساتھ مسلمان کا ردت اختیار کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اور استحسان یہ ہے کہ وہ صحیح ہو۔ لیکن اگر وہ مرتد ہوا تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا اور اس کی وجہ پہلے (مقولہ 20386 میں) گزر چکی ہے

20395۔ (قوله: فَالْمُسْتَشْنَى أَرْبَعَةٌ عَشَرَ) پس مستثنیٰ چودہ ہوئے کیونکہ مکڑہ کے تحت تین ہیں: حربی، ذمی اور

مستامن۔ اور دو نصرانیوں کا ایک نصرانی مرد یا ایک نصرانی عورت پر شہادت دینا یہ دو صورتیں ہیں اور باقی ظاہر ہیں۔

بَلْ لِأَنَّ إِنْكَارَهُ تَوْبَةً وَرُجُوعٌ يَعْنِي فَيُنتَنَعُ الْقَتْلُ فَقَطَّ وَتَثَبْتُ بِقِيَّةِ أَحْكَامِ الْمُرْتَدِّ كَحَبِطِ عَمَلٍ وَبُطْلَانِ وَقْفٍ وَبَيِّنُونَ زَوْجَةَ

بلکہ اس کے لیے کہ اس کا انکار کرنا توبہ اور رجوع ہے، یعنی صرف قتل ممتنع ہوگا، اور مرتد کے بقیہ احکام ثابت ہو جائیں گے جیسے اعمال کا ضائع ہونا، وقف کا باطل ہونا، اور بیوی کا جدا ہونا

اگر گواہ کسی مسلمان کے مرتد ہونے کی شہادت دیں اور وہ انکار کرے تو اس کا حکم

20396۔ (قولہ: لِأَنَّ إِنْكَارَهُ تَوْبَةً وَرُجُوعٌ) کیونکہ اس کا انکار توبہ اور رجوع ہے، اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اگرچہ وہ شہادتین کا اقرار کیے بغیر ہی ہو، اور یہی معنی باب کے اول میں متون کے قول سے ظاہر ہے: اور اس کا اسلام دیگر ادیان سے براءت کا اظہار کرنا ہے جہاں انہوں نے شہادتین کے اقرار کا ذکر نہیں کیا، اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ مراد شہادتین کے اقرار کے ساتھ انکار ہو۔ اور جو ”کافی الحاکم“ میں ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: اور جب مرتدہ عورت کو امام وقت کے پاس پیش کیا جائے اور وہ یہ کہے: میں مرتد نہیں ہوں اور میں شہادت دیتی ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں تو یہ اس کی طرف سے توبہ ہوگی۔ اس میں غور کر لو۔ پھر میں نے ”البیری علی الاشباہ“ میں دیکھا ہے انہوں نے کہا ہے: صرف انکار کا توبہ ہونا مراد نہیں ہے، بلکہ یہ تین قیود کے ساتھ مقید ہے، ”الذخیرہ“ میں ”بشر بن الولید“ سے منقول ہے: جب مرتد رذت کا انکار کرے اور توحید، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت، اور دین اسلام کے بارے اقرار کر لے تو یہ اس کی طرف سے توبہ ہوگی۔

20397۔ (قولہ: كَحَبِطِ عَمَلٍ) اس کے بارے کلام آگے (مقولہ 20408 میں) آئے گی۔

20398۔ (قولہ: وَبُطْلَانِ وَقْفٍ) یعنی وہ وقف باطل ہو جائے گا جو اس نے اپنی حالت اسلام میں کیا، چاہے ابتداء وہ قربت یا اس کی اولاد کے لیے ہو اور پھر مساکین کے لیے ہو؛ کیونکہ یہ قربت ہے اور رذت کے پائے جانے کے ساتھ یہ باقی نہیں رہتی۔ اور جب وہ دوبارہ مسلمان ہو گیا تو اس کا وقف تجدید کے بغیر واپس نہیں لوٹے گا، اور جب وہ مر گیا یا قتل ہو گیا یا (دار الحرب) چلا گیا تو وقف اس کے وارثوں کے درمیان بطور میراث تقسیم ہو جائے گا۔ اسے صاحب ”البحر“ نے ”الخصاف“ سے نقل کیا ہے۔

20399۔ (قولہ: وَبَيِّنُونَ زَوْجَةَ) اور اس کی بیوی کا اس سے جدا ہونا، اور یہ بینونت شیخین رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک فسخ

نکاح ہوگی۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ علیہ نے فرمایا: یہ فرقت اور جدائی طلاق شمار ہوگی۔ اور اگر عورت مرتدہ ہو تو بالا جماع فرقت بغیر طلاق کے ہوگی۔ پھر جب وہ توبہ کر لے اور اسلام قبول کر لے تو وہ فرقت ختم ہو جائے گی۔ اسے ”بیری“ نے ”شرح الطحاوی“ سے نقل کیا ہے اور ”السید ابوالسعود“ نے ”الاشباہ“ کے حاشیہ میں اسے برقرار رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ ان کا قول: ترتفع دراصل لا ترتفع ہے اور نسخ کے قلم سے لانا فیہ کا لفظ ساقط ہو گیا ہے؛ کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو پھر یہ ان بہت سی فروع کے مخالف ہے جو باب نکاح الکافر وغیرہ میں تجدید نکاح کے لازم ہونے کے

لَوْ فِيمَا تَقْبَلُ تَوْبَتَهُ وَإِلَّا قُتِلَ كَالرَّدَّةِ بِسَبَبِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَمَا مَرَّ أَشْبَاهُ زَادَ فِي الْبَحْرِ وَقَدْ رَأَيْتُ
مَنْ يَغْلُظُ فِي هَذَا الْمَحَلِّ وَأَقْرَهُ الْمُصَنِّفُ، وَحِينَئِذٍ فَالْمُسْتَشْنَى أَرْبَعَةَ عَشَرَ وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ
لِلشُّرَنْبِلَائِيِّ مَا يَكُونُ كُفْرًا اتِّفَاقًا يُبْطِلُ الْعَمَلَ وَالنِّكَاحَ وَأَوْلَادُهُ أَوْلَادُ زِنَا،

بشرطیکہ وہ انکار ایسی صورت سے ہو جس میں اس کی توبہ قبول کی جاتی ہے ورنہ وہ قتل کر دیا جائے گا جیسا کہ حضور نبی
کریم ﷺ کے بارے دشنام طرازی کے سبب مرتد ہونا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ ”الاشباہ“ اور ”البحر“ میں یہ زائد ہے:
تحقیق میں نے اسے دیکھا ہے جو اس محل میں غلطی کھا جاتا ہے۔ اور پھر المصنف نے اسے برقرار رکھا ہے اور اس وقت مستثنیٰ
چودہ قسم کے ہیں۔ اور ”الشربلای“ کی ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے: وہ عمل جو بالاتفاق کفر ہے وہ اعمال اور نکاح کو باطل
کردیتا ہے اور اس کی اولاد زنا کی اولاد ہوگی

بارے میں صراحتاً موجود ہیں اور ان میں سے کچھ کا ذکر قریب ہی آ رہا ہے۔ اور ”البحر“ میں ”العنایہ“ سے صراحتاً مذکور ہے: کہ
فرقت اور بینونت اس کے اسلام لانے پر موقوف نہ ہوگی جیسا کہ اس کے وقف کا باطل ہونا؛ کیونکہ وہ اس کے اسلام لانے کے
سبب صحیح طور پر واپس نہیں لوٹتا، تامل۔

20400۔ (قولہ: لَوْ فِيمَا تَقْبَلُ تَوْبَتَهُ) یہ قول سابق: فیستنع القتل کے لیے شرط ہے، ”طحطاوی“۔

20401۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) جو کچھ اس میں ہے ہم اسے پہلے (مقولہ 20333 میں) بیان کر چکے ہیں۔

20402۔ (قولہ: وَقَدْ رَأَيْتُ مَنْ يَغْلُظُ فِي هَذَا الْمَحَلِّ) تحقیق میں نے انہیں دیکھا ہے جو اس مقام پر غلطی

کر جاتے ہیں اس طرح کہ انہوں نے یہ سمجھا کہ بالکل شہادت قبول نہیں کی جائے گی یہاں تک کہ بقیہ مذکورہ احکام میں بھی۔

20403۔ (قولہ: فَالْمُسْتَشْنَى أَرْبَعَةَ عَشَرَ) اس میں درست یہ ہے کہ مستثنیٰ پندرہ قسم کے مرتد ہیں؛ کیونکہ یہ ان پر

زائد ہے جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اور اس میں وجہ یہ ہے کہ اس نے حقیقتاً توبہ نہیں کی بلکہ اس کے انکار کو توبہ قرار دینے کے
سبب اس نے حکماً توبہ کی ہے۔ پس یہ ایسے مسلمان میں داخل ہو گیا جو مرتد ہو اور اس نے توبہ نہ کی ”طحطاوی“۔

وہ عمل جو بالاتفاق کفر ہے وہ اعمال اور نکاح کو باطل کر دیتا ہے

20404۔ (قولہ: وَأَوْلَادُهُ أَوْلَادُ زِنَا) اور اس کی اولاد زنا کی اولاد ہوگی۔ اسی طرح ”فصول العبادی“ میں ہے۔

لیکن ”نور العین“ میں مذکور ہے: اور ان دونوں کے درمیان نیا نکاح کیا جائے گا اگر اس کی بیوی اس کی طرف دوبارہ لوٹنے پر
راضی ہوئی اور اگر وہ راضی نہ ہوئی تو اسے مجبور نہیں کیا جائے گا، اور مولود جو ان کے درمیان تجدید نکاح سے پہلے روت کے بعد
وطی سے پیدا ہوا اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا لیکن وہ زنا ہوگا۔

میں کہتا ہوں: شاید نسب کا ثابت ہونا اختلاف کے شبہ کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ اس سے

جدا نہیں ہوگی۔ تامل۔

وَمَا فِيهِ خِلَافٌ يُؤْمَرُ بِالِاسْتِغْفَارِ وَالتَّوْبَةِ وَتَجْدِيدِ النِّكَاحِ (وَلَا يُتْرَكُ) الْمُرْتَدُّ (عَلَى رِدَّتِهِ بِإِعْطَاءِ الْجِزْيَةِ وَلَا بِأَمَانٍ مُوقَّتٍ وَلَا بِأَمَانٍ مُؤَبَّدٍ، وَلَا يَجُوزُ اسْتِزْقَاؤُهُ بَعْدَ اللَّحَاقِ) بِدَارِ الْحَرْبِ، بِخِلَافِ الْمُرْتَدَّةِ خَانِيَّةً (وَالكُفْرِ) كُلُّهُ (مِلَّةً وَاحِدَةً) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ (فَلَوْ تَنَصَّرَ يَهُودِيٌّ أَوْ عَكْسُهُ تُرِكَ عَلَى حَالِهِ) وَلَمْ يُجْبَرْ عَلَى الْعُودِ (وَيَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنِ مَالِهِ زَوَالًا مَوْقُوفًا،

اور وہ عمل جس میں اختلاف ہے اس میں اسے استغفار کرنے، توبہ، اور تجدید نکاح کا حکم دیا جائے گا۔ اور کسی مرتد کو حالت ردّت پر جزیہ ادا کرنے کے سبب، وقتی امان دینے کے سبب یا دائمی امان دینے کے سبب چھوڑا نہیں جائے گا، اور اس کے دارالحرب چلے جانے کے بعد اسے غلام بنانا جائز نہیں۔ بخلاف مرتدہ عورت کے ”خانیہ“۔ اور کفر تمام کا تمام ایک ملت ہے۔ اس میں امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور اگر کوئی یہودی عیسائی ہو جائے یا اس کا برعکس ہو تو اسے اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اسے واپس لوٹنے پر مجبور نہ کیا جائے، اور مرتد کی اپنے مال سے ملکیت زوال موقوف کے ساتھ زائل ہو جاتی ہے۔

20405۔ (قوله: وَالتَّوْبَةِ) یعنی اسے تجدید اسلام کا حکم دیا جائے گا۔

20406۔ (قوله: وَتَجْدِيدِ النِّكَاحِ) یعنی احتیاطاً اسے تجدید نکاح کا حکم دیا جائے گا جیسا کہ ”الفصول العمدیہ“ میں

ہے، اور انہوں نے اس میں ایک تیسری قسم کا اضافہ کیا ہے اور کہا ہے: جو الفاظ خطا زبان سے نکل جائیں اور وہ کفر کا موجب نہ ہوں تو کہنے والے کو اپنی پہلی حالت پر قائم رکھا جائے گا اور اسے تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا جائے گا البتہ اسے استغفار کرنے اور اس سے رجوع کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ اور ان کے قول: احتیاطاً کا مفہوم یہ ہے کہ مفتی اسے تجدید نکاح کا حکم دے گا تاکہ اس کی وطی بالاتفاق حلال ہو جائے اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ قاضی ان کے درمیان فرقت کا فیصلہ نہیں دے گا۔ اور یہ پہلے (مقولہ 20313 میں) گزر چکا ہے کہ مراد اختلاف کا ثابت ہونا ہے اگرچہ وہ ضعیف روایت کے سبب ہو اور اگرچہ وہ دوسرے مذہب میں ہی ہو (لہذا ہر قسم کے اختلاف سے بچنے کے لیے مفتی پر لازم ہے کہ وہ تجدید نکاح کا حکم دے)۔

20407۔ (قوله: بِخِلَافِ الْمُرْتَدَّةِ) بخلاف مرتدہ عورت کے۔ کیونکہ اسے دارالحرب چلے جانے کے بعد بطور

لونڈی اپنی ملکیت میں لیا جاسکتا ہے اور اسے مارنے اور قید میں رکھنے کے ساتھ اسلام پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اسے قتل نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ اس کے بارے ”البدائع“ میں تصریح موجود ہے اور اسے ملکیت میں لینا اسے اسلام پر مجبور کرنے کو ساقط نہیں کرتا جیسا کہ اگر لونڈی ابتداءً مرتد ہو جائے تو اسے اسلام پر مجبور کیا جاسکتا ہے ”بحر“۔

مرتد کے اموال کی ملکیت کا شرعی حکم

20408۔ (قوله: وَيَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ إِذَا) اور مرتد کی ملکیت زائل ہو جائے گی، اس میں ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے

اختلاف کیا ہے۔ اور ”البدائع“ میں ہے: اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جب وہ اسلام قبول کر لے تو اس کے اموال اس کی ملکیت پر باقی رہیں گے، اور یہ کہ جب وہ مرجائے یا قتل کر دیا جائے یا وہ دارالحرب چلا جائے تو اس کی ملکیت زائل ہو جائے

فَإِنْ أَسْلَمَ عَادَ مِلْكُهُ، وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ) أَوْ حُكْمَ بِلَدْحَاقِهِ (وَرِثَ كَسْبَ إِسْلَامِهِ وَارِثَهُ الْمُسْلِمِ)

پس اگر اس نے اسلام قبول کر لیا تو اس کی ملکیت واپس لوٹ آئے گی، اور اگر وہ مر گیا یا حالت ردّت پر قتل کر دیا گیا یا دارالحرب چلے جانے کا حکم لگا دیا گیا تو اس کی حالت اسلام میں کمائی ہوئی دولت کے وارث اس کے مسلمان وارث ہوں گے

گی۔ البتہ اختلاف یہ ہے کہ ان تینوں صورتوں میں ملکیت کا زوال ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک موجود حال پر محصور ہے۔ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ردّت پائے جانے کے وقت کی طرف منسوب ہے۔ اور اس اختلاف کا ثمرہ اس کے تصرفات میں ظاہر ہوگا۔ پس ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کا تصرف اسلام سے پہلے نافذ ہوگا، اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی املاک کے وقوف کی وجہ سے تصرف بھی موقوف ہوگا۔ اسے ملک کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اس کی طاعت و عبادت کو ضائع کرنے، اس کی بیوی کے جدا ہونے اور تجدید ایمان میں کوئی توقف نہیں ہے؛ کیونکہ ان میں ارتداد نے اپنا عمل کر دیا ہے۔ ”العنایہ“ میں اسی طرح ہے۔ اور یہ پہلے (مقولہ 20398 میں) گزر چکا ہے کہ اس کی ان عبادات میں سے جو باطل ہو چکی ہیں اس کا وقف ہے اور وہ اس کے اسلام لانے کے سبب واپس نہیں آتا، اور اسی طرح اس کے اجارہ پر دینے اور اجارہ پر لینے، اس کی وصیت اور کسی کو وصی بنانے، اور کسی کو وکیل بنانے اور وکیل بننے کے باطل ہونے میں کوئی توقف نہیں ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: بیوی کی فرقت اور جدائی کے مسئلہ سے اس صورت کی استثنا کی جاتی ہے کہ اگر دونوں اکٹھے مرتد ہو جائیں؛ کیونکہ اس صورت میں نکاح باقی رہتا ہے جیسا کہ صاحب ”العنایہ“ نے اس کے بارے تصریح کی ہے۔ اور ”البحر“ میں ہے: اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ کلام آزاد کے بارے میں ہے۔ اسی لیے صاحب ”الخانہ“ نے کہا ہے: اور مکاتب کا اپنی ردّت کی حالت میں تصرف کرنا ان کے قول میں نافذ ہوگا۔ اور صاحب ”النہر“ نے ”السراج“ سے یہ زائد نقل کیا ہے: اور حالت ردّت میں اس کی کمائی ہوئی دولت اس کے آقا کے لیے ہوگی۔

20409۔ (قولہ: فَإِنْ أَسْلَمَ الْخ) یہ جملہ اپنے ماقبل کی تفسیر بیان کر رہا ہے ”طحطاوی“۔

مرتد کی حالت اسلام میں کمائی ہوئی دولت کے وارث اس کے مسلمان وارث ہوں گے

20410۔ (قولہ: وَرِثَ كَسْبَ إِسْلَامِهِ وَارِثَهُ الْمُسْلِمِ) اس کے مسلمان وارث اس کی حالت اسلام کی کمائی کے

وارث ہوں گے۔ یہ اشارہ اس طرف ہے کہ موت یا قتل یا دارالحرب چلے جانے کا حکم لگنے کے وقت وارث کے موجود ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور یہی امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کی ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ اور یہی اصح ہے، اور آپ رحمۃ اللہ علیہ سے ردّت کے وقت کا اعتبار بھی مروی ہے، اور دونوں کا ایک ساتھ معتبر ہونا بھی روایت کیا گیا ہے۔ پس اصح قول کے مطابق یہ ہے کہ اگر مرتد ہونے کے دن اس کا کوئی کافر بچہ ہو یا کوئی غلام تو وہ آزاد ہو جائے گا، یا مذکورہ تینوں صورتوں میں سے کسی ایک کے لاحق ہونے سے پہلے ردّت کے بعد اس نے اسلام قبول کر لیا تو وہ اس کا وارث ہوگا۔ اور اسی طرح اگر ردّت کے بعد نئے

وَلَوْ زُوِّجَتْهُ بِشَرِّطِ الْعِدَّةِ زَيْدَعِيٍّ (بَعْدَ قَضَاءِ دِينِ إِسْلَامِهِ،

اگرچہ اس کی بیوی ہو بشرطیکہ اس پر عدت ہو، ”زیلعی“۔ حالت اسلام کے قرضے ادا کرنے کے بعد،

علاقہ سے کوئی بچہ پیدا ہوا جبکہ وہ اپنی ماں کے تابع ہونے کی وجہ سے مسلمان ہو اس طرح کہ وہ اس کی مسلمان لونڈی سے پیدا ہو۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے، لیکن ان کا قول: أَدَّ الْحَكْمُ بِاللَّحَاقِ يَهْ أَسْحَ قَوْلُ كِ خِلَافِ هِ؛ كِيُونَكِهْ اِسْ مِيں اِصْحَ قَوْلُ جُو كِهْ ظَا هِر رَوَا يَتِ هِ۔ يِهْ هِ كِهْ لِحَاقِ كِهْ وَاقْتِ وَا رِثِ كِهْ وَجُو دِ كَا اِعْتِبَارِ هِ، اُو رِدَارِ الْحَرْبِ چَلِي جَانِي كِهْ حَكْمِ كَا وَاقْتِ بِي مَرُو يِ هِ جِي سَا كِهْ ”شَرْحِ السِّيْرِ الْكَبِيْرِ“ مِيں هِ۔

20411۔ (قوله: وَلَوْ زُوِّجَتْهُ) كِيُونَكِهْ رَدَّتْ كِهْ سَبَبِ گُو يَا كِهْ وَهْ مَرَضِ الْمَوْتِ كِهْ سَا تَهْ مَرِيضِ هُو گِيَا؛ كِيُونَكِهْ كَفْرِ پَرِ

اِصْرَارِ كَرْنِي كِهْ سَا تَهْ سَبَبِ مَرَضِ كُو اِسْ نِي خُو دَا اِخْتِيَارِ كِيَا هِ يِهَاں تِكْ كِهْ اِسِي قَتْلِ كَر دِيَا گِيَا ”نَهْر“۔

20412۔ (قوله: بِشَرِّطِ الْعِدَّةِ) ”النَهْر“ مِيں هِ: يِهْ قَوْلِ تَقَا ضَا كَر تَا هِ كِهْ غَيْرِ مَدْخُولِ بِيَا بِيُو يِ اِسْ كِي وَا رِثِ نِهْ هُو گِي

كِيُونَكِهْ وَهْ رَدَّتْ كِهْ سَا تَهْ اِجْنَبِيَهْ هُو چَكِي هِ اُو رِ رَدَّتْ حَقِيْقِي مَوْتِ نِهِيں هِ؛ اِسْ كِي دِيْلِيلِ يِهْ هِ كِهْ مَدْخُولِهْ عَوْرَتِ اِسْ كِي مَوْتِ كِهْ بَعْدِ حِيضِ كِهْ سَا تَهْ عَدَتِ گَزَارِي گِي نِهْ كِهْ مِهِيْنُوں كِهْ سَا تَهْ۔ پَسْ رَدَّتْ سَبَبِ اِرْثِ نِهِيں تَهْرِي گِي۔ اُو رِ اِرْثِ (وَرَاثَتِ) اِگْرِ چَرِ رَدَّتْ كِي طَرْفِ مَنَسُوْبِ هِ لِيكِنِ يِهْ مَوْتِ كِهْ وَاقْتِ پَخْتِهْ هُو تِي هِ۔ اُو رِ يِهِي اِسْ كَا مَا حَا صِلِ هِ جُو ”اِفْتِحَ“ مِيں هِ۔

20413۔ (قوله: بَعْدَ قَضَاءِ دِينِ إِسْلَامِهِ الْخ) يِعْنِي اِسْلَامِ كِي كَمَا يِ سِي حَا لَتِ اِسْلَامِ كِهْ قَرْضِي اِدَا كَرْنِي كِهْ

بَعْدِ، اُو رِ حَا لَتِ رَدَّتْ كِهْ قَرْضِي رَدَّتْ كِي كَمَا يِ سِي اِدَا كَرْنِي كِهْ بَعْدِ۔ يِهْ اِمَامِ زَفَرِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كِي ”اِمَامِ صَا حِبِ“ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سِي رَوَا يَتِ هِ۔ اُو رِ اِمَامِ ”اَبُو يُو سُفِ“ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نِي اَپْ سِي يِهْ رَوَا يَتِ بِيَا نِ كِي هِ كِهْ (قَرْضِ كِي اِدَا يِگِي) حَا لَتِ رَدَّتْ كِي كَمَا يِ سِي هُو گِي مَگْرِ يِهْ كِهْ وَهْ پُو رِي نِهْ هُو تُو پَهْرِ بَا قِي قَرْضِ حَا لَتِ اِسْلَامِ كِي كَمَا يِ سِي اِدَا كِيَا جَا يِ گَا۔ اُو رِ اِمَامِ ”حَسَنِ“ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نِي اَپْ سِي يِهْ بِيَا N كِيَا هِ: (قَرْضِ كِي اِدَا يِگِي) اِسْلَامِ كِي كَمَا يِ سِي هُو گِي مَگْرِ يِهْ كِهْ وَهْ پُو رِي نِهْ هُو تُو پَهْرِ بَا قِي قَرْضِ حَا لَتِ رَدَّتْ كِي كَمَا يِ سِي اِدَا كِيَا جَا يِ گَا۔ صَا حِبِ ”الْبِدَا يِعِ“ اُو رِ ”الْوَلُو اَلْجِيَهْ“ نِي كِهَا هِ: اُو رِ يِهِي صَحِيْحِ هِ؛ كِيُونَكِهْ مِيْتِ كَا قَرْضِ بِلَا شَبِهِ اِسْ كِهْ مَالِ سِي اِدَا كِيَا جَا تَا هِ اُو رِ وَهْ اِسْ كِهْ زَمَانِهْ اِسْلَامِ كِي كَمَا يِ سِي هِ۔ اُو رِ جِهَاں تِكْ حَا لَتِ رَدَّتْ كِي كَمَا يِ سِي كَا تَعْلُقِ هِ تُو مَسْلِمَانُوں كِي جَمَاعَتِ كِهْ لِيَهْ بَغَيْرِ ضَرْوَرَتِ كِهْ اِسْ سِي قَرْضِ اِدَا نِهِيں كِيَا جَا يِ گَا۔ پَسْ جَبْ وَهْ پُو رَا نِهْ هُو تُو پَهْرِ ضَرْوَرَتِ ثَابِتِ هُو گِي، ”نَهْر“۔ پَسْ جُو چَكِي مَتْنِ مِيں هِ وَهْ ”الْكَنْزِ“ كِي اِتْبَاعِ مِيں هِ۔ اُو رِ وَهْ ضَعِيْفِ هِ جِي سَا كِهْ ”الْبَحْرِ“ مِيں هِ۔

مِيں كِهْتَا هُوں: لِيكِنِ اِسْ پَرِ ضَعْفِ كَا حَكْمِ لِكَا نَا قَابِلِ تَسْلِيْمِ نِهِيں؛ كِيُونَكِهْ اِصْحَابِ مَتْنِ مِثْلًا ”الْمُخْتَارِ“، ”الْوَقَا يِهْ“، ”الْمَوْ اَهَبِ“ اُو رِ

”الْمِلْتَقِي“ اِسي پَرِ چَلِي هِيں اُو رِ يِهْ مَذْهَبِ كُو نَقْلِ كَرْنِي كِهْ لِيَهْ لَكْهِي گِي هِيں جِي سَا كِهْ اِنُهُوں نِي اِسْ بَارِي تَصْرِيْحِ كِي هِ۔

تَنْبِيْه

”الْقَهْسْتَانِي“ مِيں هِ: يِهْ تَبِ هِ جَبْ اِسْ كِي دُو كَمَا يَا يِ هُوں (يِعْنِي دُو نُوں حَا لَتُوں مِيں كَمَا يَا هُو اِمَالِ مَوْجُو دِ هُو) اُو رِ اِگْرِ اِي سَا

وَكَسْبُ رِدَّتِهِ فِئَةً بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ رِدَّتِهِ) وَقَالَ مِيرَاثٌ أَيْضًا كَكَسْبِ الْمُرْتَدَّةِ (وَإِنْ حَكَمَ الْقَاضِي بِدَحَاقِهِ عَتَقَ مُدَبَّرَهُ)

اور اس کی حالت ردت کی کمائی حالت ردت کے قرضے ادا کرنے کے بعد مال فنی ہو جائے گی۔ ”صاحبین“ دلائل میں لکھا ہے: وہ بھی میراث ہے مرتدہ کی کمائی کی طرح۔ اور اگر قاضی نے اس کے دارالحرہ چلے جانے کا فیصلہ دے دیا تو اس کے مال کے تہائی حصہ سے اس کا مدبر غلام آزاد ہو جائے گا۔

نہ ہو تو پھر بلا اختلاف جو موجود ہو اسی سے قرض ادا کر دیا جائے۔ اور یہ بھی تب ہے جب قرض بغیر اقرار کے ثابت ہو۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر ردت کی کمائی میں سے ادائیگی ہوگی۔

حالت ردت میں کمائی ہوئی دولت حالت ردت کے قرضے ادا کرنے کے بعد مال فنی ہو جائے گی
20414۔ (قولہ: وَكَسْبُ رِدَّتِهِ فِئَةً) اور اس کی ردت کی کمائی مسلمانوں کے لیے مال فنی ہو جائے گی اور اسے بیت المال میں رکھا جائے گا ”قہستانی“۔ اور اس سے مراد وہ مال ہے جو اس نے دارالحرہ جانے سے قبل کمایا۔ اور رہا وہ مال جو اس نے دارالحرہ میں کمایا تو وہ اس کے اس بیٹے کے لیے ہوگا جو مرتد ہو اور اس کے ساتھ دارالحرہ منتقل ہو گیا جب کہ وہ مرتد ہو کر مرا؛ کیونکہ اس نے وہ مال اس حال میں کمایا کہ وہ اہل حرب میں سے تھا اور وہی آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔ پس اگر مسلمان بیٹا اس کے ساتھ دارالحرہ چلا گیا تو وہ صرف اس کی اسلام کی کمائی کا وارث ہوگا۔ اور اس کی مکمل بحث ”شرح السیر“ میں ہے۔

20415۔ (قولہ: وَقَالَ مِيرَاثٌ أَيْضًا) اور ”صاحبین“ دلائل میں لکھا ہے کہ یہ بھی میراث ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک اس کی ملکیت کا زوال حال پر محصور ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 20408 میں) گزر چکا ہے۔

20416۔ (قولہ: كَكَسْبِ الْمُرْتَدَّةِ) جیسا کہ مرتدہ عورت کی کمائی؛ کیونکہ وہ اس کے ورثا کے لیے ہوتی ہے۔ اور اس کا مسلمان خاوند اس کا وارث ہوتا ہے۔ اگر وہ مرتد ہو جائے اور یہ عورت بالارادہ اس (خاوند) کا حق باطل کرنے کے لیے مریضہ ہو۔ اور اگر یہ صحیح اور تندرست ہو تو وہ اس کا وارث نہ ہوگا؛ کیونکہ اسے قتل نہیں کیا جاتا اور ردت کے سبب اس کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق نہیں ہوا بخلاف مرتد آدمی کے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ مرتد کی بیوی مطلقاً اس کی وارث ہوتی ہے۔ اور مرتدہ عورت کا خاوند اس کا وارث نہیں ہوتا مگر تب جب وہ مرتد ہوئی اس حال میں کہ وہ مریضہ تھی۔ ”بحر“۔ عنقریب اس کا ذکر آئے گا۔

20417۔ (قولہ: وَإِنْ حَكَمَ الْقَاضِي بِدَحَاقِهِ) مصنف کے لیے اولیٰ یہ تھا کہ وہ الحکم باللحاق ذکر کرتے جیسا کہ شارح نے بیان کیا ہے اور ورث پر عطف کرتے ہوئے وعتق مدبرہ الخ کہتے تاکہ یہ حکم باللحاق کے ساتھ عتق کے

مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ (وَأُمُّ وَلَدِهِ) مِنْ كُلِّ مَالِهِ (وَحَلَّ دَيْنُهُ) وَقُسِمَ مَالُهُ وَيُودَى مُكَاتَبُهُ إِلَى الْوَرَثَةِ، وَالْوَلَاءُ لِلْمُرْتَدِّ لِأَنَّهُ الْمُعْتَقُ بَدَائِعُ، وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَصَحَّ الْقَضَاءُ بِهِ إِلَّا فِي ضَمَنِ دَعْوَى حَقِّ الْعَبْدِ نَهْرٌ

اور اس کے کل مال سے اس کی ام ولد لونڈی آزاد ہوگی اور اس کا قرض بالفور ادا کیا جائے گا اور اس کا مال تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور اس کا مکاتب غلام اس کے ورثا کو مال کتابت ادا کرے گا اور ولا مرتد کے لیے ہوگی؛ کیونکہ وہی آزاد کرنے والا ہے۔ ”بدائع“ اور مناسب یہ ہے کہ اس کے بارے فیصلہ صحیح نہ ہو مگر غلام کے حق کے دعویٰ کے ضمن میں، ”نہر“۔

خاص ہونے کا وہم نہ دلاتا اگرچہ اس سے یہ سمجھا جا رہا ہے کہ موت اور قتل اسی کی مثل ہیں؛ کیونکہ یہ تطویل بلا فائدہ ہے جیسا کہ اسے ”حلبی“ نے بیان کیا ہے۔

20418۔ (قولہ: مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ) (اس کے مال کے تہائی حصہ سے) یعنی معنی بالکل ظاہر ہے کہ اس سے مراد اسلام کی کمائی ہے۔ ”حلبی“۔ اور ”طحطاوی“ نے اس صحیح قول پر بنا کرتے ہوئے جو پہلے (مقولہ 20413 میں) گزر چکا ہے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

20419۔ (قولہ: وَحَلَّ دَيْنُهُ) (اور اس کا قرض بالفور ادا کرنا لازم ہو جائے گا) کیونکہ لحاق کے سبب وہ اہل حرب میں سے ہو جائے گا اور وہ احکام اسلام کے حق میں مردے ہیں۔ پس وہ موت کی طرح ہو گیا مگر اس کا دار الحرب میں لحاق قضاء قاضی کے ساتھ پختہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے واپس لوٹنے کا احتمال ہو سکتا ہے۔ اور جب اس کی موت پختہ اور ثابت ہوگئی تو پھر اس سے متعلقہ احکام بھی ثابت ہو جائیں گے جیسا کہ پہلے ذکر کر دیا گیا ہے ”نہر“۔

20420۔ (قولہ: وَيُودَى مُكَاتَبُهُ) یعنی اس کا مکاتب غلام اپنا بدل کتابت ادا کرے گا۔

20421۔ (قولہ: وَالْوَلَاءُ لِلْمُرْتَدِّ) یعنی ولا ابتداء اس کے ورثا کے لیے نہ ہوگی بلکہ عصبہ بذات خود اس کا وارث ہو گا بخلاف اس کے جب وہ وارثوں کے لیے ہو۔ کیونکہ اس میں تو عورتیں بھی داخل ہوتی ہیں ”طحطاوی“۔

20422۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي الْخ) جاننا چاہیے کہ بعض دار الحرب چلے جانے کے لیے قضاء قاضی شرط قرار نہیں دیتے بلکہ اس کے احکام میں سے کسی حکم کے بارے فیصلہ کافی قرار دیتے ہیں۔ اور عام فقہاء کا نظریہ یہ ہے کہ احکام کے بارے فیصلہ ہونے سے پہلے اس کے دار الحرب میں لحاق کا فیصلہ ہونا شرط ہے۔ اسے صاحب ”الجبتي“ نے بیان کیا ہے۔ اور اسی طرح ”الفتح“ میں بھی ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ قصداً لحاق کے بارے فیصلہ کرنا صحیح ہے اور چاہیے کہ وہ صحیح نہ ہو مگر غلام کے حق کے دعویٰ کے ضمن میں؛ کیونکہ لحاق موت کی مثل ہے اور موت کا دن قضا کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ پس مناسب ہے کہ لحاق بھی قصداً قضا کے تحت داخل نہ ہو۔ ”بحر“ اور ”النہر“ میں ہے: میں کہتا ہوں: ان امور پر لحاق کے فیصلہ کے مقدم ہونے کا یہ معنی نہیں کہ وہ پہلے یہ کہے: میں نے اس کے دار الحرب میں لاحق ہونے کا فیصلہ کیا بلکہ (معنی یہ ہے) کہ جب مدبر غلام اس کے وارث کے خلاف یہ دعویٰ کرے کہ وہ مرتد ہو کر دار الحرب میں چلا گیا ہے اور وہ اس سبب سے آزاد ہے۔ اور وہ اسے قاضی کے پاس

(وَ اعْلَمَ أَنَّ تَصَرُّفَاتِ الْمُرْتَدِّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ (يَنْفُذُ مِنْهُ) اتِّفَاقًا مَا لَا يَعْتَمِدُ تَمَامًا وَلَايَةً،

اور تو جان کہ مرتد کے تصرفات کی چار اقسام ہیں: پس ان میں سے وہ بالاتفاق نافذ ہو جاتے ہیں جن کا ولایت تمامہ پر اعتماد نہیں ہوتا،

ثابت کرے تو قاضی پہلے اس کے لحاق کا فیصلہ کرے اور پھر اس مدبر غلام کے آزاد ہونے کا۔ یہی معنی ان کے کلام سے سمجھا جاتا ہے۔ اور اسی طرح ”شرح المقدسی“ میں ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جو اختلاف ”الجبتی“ میں ہے اس کا معنی یہ ہے: اگر قاضی نے مدبر غلام کی آزادی کا فیصلہ کر دیا تو بعض کے نزدیک ضمناً لحاق کے ثبوت کے لیے وہی کافی ہوگا۔ لیکن عام فقہاء کے نزدیک پہلے اس کے لحاق کا فیصلہ کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ وہی سبب ہے اور اس کے موت کے حکم میں ہونے کے بارے امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ پس اسی اختلاف کے شبہ کی وجہ سے اولاً لحاق کے بارے فیصلہ ہونا ضروری ہے بعد ازاں عتق کا فیصلہ۔ اور اس سے یہ مراد نہیں کہ مدبر غلام کے دعویٰ سے پہلے لحاق کا فیصلہ کیا جائے گا تا کہ اس پر وہ اعتراض وارد ہو جو صاحب ”البحر“ نے کیا ہے۔ پس شارح کے قول: الآنی ضمن دعویٰ حق العبد کا معنی یہ ہے کہ غلام کے حق کا دعویٰ پہلے ہو اور قاضی پہلے لحاق کا فیصلہ کرے اور پھر اس کے بارے جو غلام نے دعویٰ کیا ہے؛ کیونکہ یہی وہ ہے جو ”النہر“ میں ہے۔ اور یہ مراد نہیں ہے کہ لحاق کے حکم کے بارے صرف اس دعویٰ کے فیصلے پر اکتفا ہو جو مدبر غلام نے کیا ہے تا کہ پہلے فیصلہ کے ضمن میں لحاق کا حکم بھی ثابت ہو جائے۔ فافہم۔

20423۔ (قوله: وَ اعْلَمَ الخ) یہ مرتد کی ردّت سے پہلے اس کی املاک کے حکم کے بیان کے بعد اس کی حالت

ردّت میں اس کے تصرف کا بیان ہے، ”بحر“۔

مرتد کے تصرفات کی اقسام

20424۔ (قوله: عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ) یعنی اس کے تصرف کی چار اقسام ہیں: ایک قسم بالاتفاق نافذ ہے، ایک

بالاتفاق باطل ہے، ایک بالاتفاق موقوف ہے، اور ایک ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک موقوف ہے اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک نافذ ہے، ”طحطاوی“۔

وہ تصرفات جن کا اعتماد ولایت تمامہ پر نہیں

20425۔ (قوله: مَا لَا يَعْتَمِدُ تَمَامًا وَلَايَةً) یعنی وہ جس کا ولایت تمامہ پر اعتماد نہیں۔ ”زیلعی“ نے کہا ہے: کیونکہ

یہ تصرفات ولایت کا تقاضا نہیں کرتے اور نہ ہی ان کا اعتماد حقیقت ملک پر ہوتا ہے یہاں تک کہ یہ تصرفات غلام سے بھی صحیح ہوتے ہیں۔ اس کے باوجود کہ اس کی ولایت ناقص ہے، ”طحطاوی“۔

وَهُى خَسُّ (الِاسْتِيْلَادُ وَالطَّلَاقُ وَقَبُولُ الْهَبَةِ وَتَسْلِيمُ الشُّفْعَةِ وَالْحَجْرُ عَلَى عَبْدِهِ) الْمَأْذُونِ (وَيَبْطُلُ مِنْهُ) اِتِّفَاقًا

اور وہ پانچ ہیں: اُمّ ولد بنانا، طلاق دینا، ہبہ کو قبول کرنا، شفیعہ (کاحق) حوالے کر دینا، اور اپنے عبد ماذون پر پابندی لگانا۔ اور ان میں سے وہ بالاتفاق باطل ہیں

20426۔ (قولہ: اِلسْتِيْلَادُ) اس کی صورت یہ ہے: جب اس کی لونڈی بچے کو جنم دے اور وہ اس کا دعویٰ کر دے تو اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور وہ بچہ اس کے دیگر وارثوں کے ساتھ اس کا وارث بنے گا اور وہ لونڈی اس کی اُمّ ولد ہو جائے گی۔ ”بحر“، ”طحطاوی“۔

20427۔ (قولہ: وَالطَّلَاقُ) یعنی جب تک اس کی بیوی عدت میں ہو؛ کیونکہ ردّت کے سبب حرمت دائمی نہیں ہوتی کیونکہ یہ حرمت اسلام قبول کر لینے کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے۔ پس عدت کے دوران اس کی طلاق اس پر واقع ہو جائے گی بخلاف محرمیت کی حرمت کے؛ کیونکہ اس کی کوئی حد اور غایت نہیں۔ پس اسے طلاق کالاحق ہونا کوئی فائدہ نہیں دے گا، ”فتح“۔ یہ باب نکاح الکافر میں سے ہے۔ اور ہم وہاں (مقولہ 12626 میں) پہلے ”الغانیہ“ سے ذکر کر چکے ہیں کہ اس کی طلاق اس کے دارالحرہ میں جانے سے پہلے واقع ہوگی۔ اور اگر وہ دارالحرہ میں چلا گیا پھر اس نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو وہ واقع نہ ہوگی۔ مگر تب جب وہ مسلمان ہو کر واپس لوٹ آئے اور وہ عورت ابھی عدت میں ہو اور پھر وہ اسے طلاق دے (تو وہ واقع ہو جائے گی)۔ اور اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اس کی طلاق کا تصور کیسے کیا جاسکتا ہے درآنحالیکہ وہ اس کے مرتد ہونے کے سبب اس سے بائنے ہو چکی ہے، تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بینونت کے واقع ہونے سے طلاق کا ممتنع ہونا لازم نہیں آتا حالانکہ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ وہ عورت جسے طلاق بائن دی گئی ہو عدت کے دوران اسے طلاق صریح واقع ہو سکتی ہے ”بحر“۔ یعنی اگرچہ اس صریح کے ساتھ واقع ہونے والی طلاق بائن ہو جیسا کہ تین طلاقیں یا مال کے عوض طلاق۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: أنت طالق بائن (تو بائن طلاق والی ہے)۔ اور رہا ان کا یہ قول کہ بائن بائن کے ساتھ معلق نہیں ہو سکتی تو یہ تب ہے جب اسے پہلی کی اخبار بنانا ممکن ہو یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: أبنتك بأخرى (میں نے تجھے دوسری بائن دے دی) تو وہ واقع ہو جائے گی (کیونکہ اسے پہلی کی خبر بنانا ممکن نہیں) جیسا کہ کنایات کے بیان میں یہ گزر چکا ہے۔ فافہم۔

20428۔ (قولہ: وَتَسْلِيمُ الشُّفْعَةِ وَالْحَجْرُ) صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: تسلیم شفیعہ میں توقف ممکن نہیں ہوتا۔ کیونکہ تسلیم کے ساتھ شفیعہ مطلقاً باطل ہو جاتا ہے۔ اور جہاں تک عبد ماذون پر پابندی لگانے کا تعلق ہے تو وہ حق ملک کی وجہ سے صحیح ہوتی ہے تو پھر حقیقی ملک موقوف کے ساتھ بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگی۔

میں کہتا ہوں: اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے لیے اپنے اسلام قبول کرنے سے پہلے شفیعہ کے ساتھ لینا صحیح ہے اور جو ”شرح السیر“ میں ہے: وہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے، اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے قول میں یہ ہے کہ اسے شفیعہ کاحق

مَا يَعْتَبِدُ الْبِلَّةَ وَهِيَ خَمْسُ (النِّكَاحِ، وَالذَّبِيحَةِ، وَالصَّيْدِ، وَالشَّهَادَةِ، وَالْإِرْثُ وَ يَتَوَقَّفُ مِنْهُ) اتِّفَاقًا مَا يَعْتَبِدُ الْمَسَاوَاةَ،

جن کا اعتماد ملت اور دین پر ہے اور وہ بھی پانچ ہیں: نکاح، ذبیحہ، شکار کرنا، شہادت دینا، اور وارث بننا۔ اور ان میں سے وہ بالاتفاق موقوف ہوتے ہیں جن کا اعتماد مساوات پر ہوتا ہے

حاصل نہیں یہاں تک کہ وہ اسلام لے آئے۔ اور اگر اس نے اسلام قبول نہ کیا اور نہ اس کا مطالبہ کیا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ اس نے اس طلب کو ترک کر دیا ہے جس پر وہ اسلام لانے کے بعد قادر ہو سکتا تھا۔

وہ تصرفات جن کا اعتماد ملت پر ہوتا ہے

20429۔ (قولہ: مَا يَعْتَبِدُ الْبِلَّةَ) یعنی وہ تصرفات جن کے صحیح ہونے کا اعتقاد اس پر ہوتا ہے کہ انہیں کرنے والا ملل میں سے کسی ملت (دین) کا معتقد ہو، ”طحطاوی“۔ اور مرتد کا کوئی دین اور ملت نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ جس دین کی طرف منتقل ہوتا ہے اس پر اسے برقرار نہیں رکھا جاسکتا اور یہاں ملت سے مراد ملت سماویہ نہیں ہے تاکہ نکاح واقع نہ ہو سکے؛ کیونکہ مجوسی اور بت پرست کا نکاح صحیح ہوتا ہے اور ان دونوں کا کوئی سماوی دین نہیں ہے بلکہ مراد اعم ہے۔

20430۔ (قولہ: النِّكَاحُ) یعنی اس کا نکاح نہیں ہوتا اگرچہ اپنی مثل مرتدہ کے ساتھ ہو۔

20431۔ (قولہ: وَالذَّبِيحَةُ) اولیٰ الذبوح ہے؛ کیونکہ ذبح کرنا اس کے تصرفات میں سے ہے۔

20432۔ (قولہ: وَالصَّيْدُ) یعنی کتے، باز سے شکار کرنا اور اسی کی مثل تیر وغیرہ سے شکار کرنا بھی ہے ”بحر“۔

20433۔ (قولہ: وَالشَّهَادَةُ) مراد اداء شہادت ہے نہ کہ تحمل شہادت ”طحطاوی“۔ اور ”الاشباہ“ میں ”الولوالجیہ“ کی کتاب الشہادات سے مذکور ہے: وہ کسی دوسرے کے لیے حدیث روایت کرے تو وہ بھی باطل ہے اور سامع کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس کے مرتد ہونے کے بعد اس سے روایت کرے۔ لیکن ہماری گفتگو اس کے بارے ہے جو کچھ اس نے اپنی حالت ردّت میں کیا، اور یہ اس کی ردّت سے پہلے کا فعل ہے۔

20434۔ (قولہ: وَالْإِرْثُ) یعنی وہ کسی کا وارث نہیں بن سکتا اور نہ ہی اس کی حالت ردّت کی کمائی کا کوئی وارث ہو سکتا ہے بخلاف حالت اسلام کی کمائی کے؛ کیونکہ اس کے وارث اس کے وارث ہوتے ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے؛ کیونکہ اس کی نسبت ردّت سے ما قبل کی طرف ہے۔ پس وہ ایک مسلمان کا اپنی مثل کا وارث بننا ہے۔ اور یہ کلام مرتد کی وراثت کے بارے ہے۔ فافہم۔

وہ تصرفات جن کا اعتماد مساوات پر ہوتا ہے

20435۔ (قولہ: مَا يَعْتَبِدُ الْمَسَاوَاةَ) یعنی وہ تصرفات جن کا اعتماد متعاقدین کے درمیان دین میں مساوات

اور برابری پر ہوتا ہے۔

وَهُوَ (الْمُفَاوَضَةُ) أَوْ وِلَايَةٌ مُتَعَدِّيَةٌ (وَهُوَ التَّصَرُّفُ عَلَى وَكَلِيَّةِ الصَّغِيرِ) يَتَوَقَّفُ مِنْهُ عِنْدَ الْإِمَامِ وَيَنْفُذُ عِنْدَهُمَا كُلُّ مَا كَانَ مُبَادَلَةً مَالٍ بِمَالٍ أَوْ عَقْدًا تَبَرُّعًا (الْمُبَايَعَةَ) وَالصَّرْفَ وَالسَّلْمَ (وَالْعِتْقَ) وَالتَّذْيِيرَ وَالْكِتَابَةَ وَالْهَبَةَ وَالرَّهْنَ (وَالْإِجَارَةَ)

اور وہ شرکت مفاوضہ ہے یا ولایت متعدیہ ہے۔ اور وہ اپنے صغیر بچے میں تصرف کرنا ہے۔ اور اس کا ہر وہ تصرف جو امام صاحب "رحمۃ اللہ علیہ" کے نزدیک موقوف ہوتا ہے اور "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک نافذ ہو جاتا ہے وہ ہے جس میں مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہو یا وہ عقد تبرع ہو جیسا کہ باہم ایک دوسرے سے بیع کرنا، بیع صرف، بیع سلم، آزاد کرنا، مدبر بنانا، مکاتب بنانا، ہبہ کرنا، رہن رکھنا، اجارہ کرنا،

20436۔ (قولہ: وَهُوَ الْمُفَاوَضَةُ) جب اس نے کسی مسلمان کے ساتھ شرکت مفاوضہ کی تو وہ بالاتفاق موقوف ہو گی۔ پس اگر اس نے اسلام قبول کر لیا تو وہ شرکت نافذ ہو جائے گی اور اگر وہ ہلاک ہو گیا تو شرکت باطل ہو جائے گی۔ اور وہ "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اصل میں شرکت عنان ہو جائے گی۔ اور "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ باطل ہو جائے گی۔ یہ صاحب "البحر" نے "الخانہ" سے نقل کیا ہے۔

ولایت متعدیہ

20437۔ (قولہ: أَوْ وِلَايَةٌ مُتَعَدِّيَةٌ) یا دوسرے کی طرف متعدی ہونے والی ولایت ہو۔

20438۔ (قولہ: وَيَتَوَقَّفُ مِنْهُ عِنْدَ الْإِمَامِ) زوال ملک پر بنا کرتے ہوئے "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا تصرف موقوف ہوگا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے "نہر"۔

20439۔ (قولہ: وَيَنْفُذُ عِنْدَهُمَا) اور "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک نافذ ہو جائے گا۔ مگر امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اسی طرح صحیح ہوگا جیسے صحیح آدمی سے صحیح ہوتا ہے؛ کیونکہ ظاہر اس کا اسلام کی طرف لوٹ آنا ہے۔ اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس طرح صحیح ہوگا جیسے مریض آدمی سے صحیح ہوتا ہے؛ کیونکہ ردت ظاہر اقل تک پہنچا دیتی ہے۔ اسے "طحطاوی" نے "البحر" سے نقل کیا ہے۔

20440۔ (قولہ: وَالصَّرْفَ وَالسَّلْمَ) یہ خاص کا عام پر عطف کرنے کے قبیل سے ہے؛ کیونکہ یہ دونوں عقود مبايعہ میں سے ہیں "طحطاوی"۔

20441۔ (قولہ: وَالْهَبَةَ) یہ مبادلہ کے قبیل سے ہے اگر یہ بالعوض ہو جیسا کہ "النہر" میں ہے۔ اور تبرع (احسان) کے قبیل سے ہے اگر یہ بالعوض نہ ہو "حلبی"۔

20442۔ (قولہ: وَالرَّهْنَ) کیونکہ اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی ضمانت قرض سے ادا کی جاتی ہے تو یہ بھی اپنے مال اور انجام کے اعتبار سے معاوضہ ہوا۔

وَالصُّدْحِ عَنِ إِقْرَارِ، وَقَبْضِ الدِّينِ لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ (وَالْوَصِيَّةِ) وَبَقِي أَمَانُهُ وَعَقْلُهُ وَلَا شَكَّ فِي بَطْلَانِيهَا وَأَمَّا إِيدَاعُهُ وَاسْتِيدَاعُهُ وَالتَّنْقَاطُ وَاللَّقَطْنَةُ فَيَنْبَغِي عَدَمُ جَوَازِهَا نَهْرًا إِنْ أَسْلَمَ نَعْدًا، وَإِنْ هَلَكَ بِمَوْتٍ أَوْ قَتْلٍ (أَوْ لِحِقِّ بَدَارِ الْحَرْبِ وَحُكْمِ) بِدَحَاقِهِ

اقرار کے بدلے صلح کرنا اور دین پر قبضہ کرنا؛ کیونکہ یہ مبادلہ حکمیہ ہے۔ اور وصیت کرنا۔ اور باقی رہی اس کی امان اور اس کی دیت تو ان دونوں کے باطل ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اور رہا اس کا ودیعت دینا اور ودیعت لینا اور اس کا لقطہ (اس کی گری پڑی چیز) اور اس کا گری پڑی چیز کو اٹھانا تو چاہیے کہ یہ جائز نہ ہو، ”نہر“۔ اگر وہ اسلام لے آیا تو اس کا تصرف نافذ ہو جائے گا اور اگر ہلاک ہو گیا موت یا قتل کے سبب یا وہ دار الحرب چلا گیا اور اس کے لاحق ہونے کا حکم لگا دیا گیا

20443۔ (قولہ: وَالصُّدْحِ عَنِ إِقْرَارِ) یعنی صلح بالاقرار بھی عقد مبادلہ ہوتا ہے، لیکن جب صلح بالانکار یا صلح بالسکوت ہو تو کتاب لصلح میں مذکور ہے کہ وہ مدعی کے حق میں معاوضہ ہے اور دوسرے کے حق میں قسم کا فدیہ اور جھگڑے کو ختم کرنا ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے: اگر مرتد مدعی ہو تو پھر یہ عقد مبادلہ میں داخل ہے۔ اور اگر وہ مدعی علیہ ہو تو پھر یہ عقد تبرع میں داخل ہوگی، اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔ لیکن اس کے تبرع ہونے میں نظر ہے؛ کیونکہ اس نے مال مفت نہیں دیا بلکہ اپنی قسم کا فدیہ دیتے ہوئے دیا ہے، اور وہ مبادلۃ المال بالمال سے اور عقد تبرع سے خارج ہے۔ تامل۔

20444۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ) کیونکہ یہ حکماً عقد مبادلہ ہے۔ اس کی وجہ وہ ہے جو انہوں نے کہی ہے: بیشک قرض اپنی مثل کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے اور وہ ایک دوسرے کا بدلہ واقع ہو جاتا ہے۔ پس قرض وصول کرنے والے نے اس کا بدلہ حاصل کیا ہے جو مقروض کے ذمہ میں ثابت ہے۔ ”طحطاوی“۔

20445۔ (قولہ: وَالْوَصِيَّةِ) یعنی وہ وصیت جو اس نے اپنی رذت کی حالت میں کی۔ رہی وہ وصیت جو اس نے حالت اسلام میں کی تو جو ”المبسوط“ وغیرہ میں سے ظاہر روایت میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ وہ باطل ہو جائے گی چاہے وہ قربت کے لیے ہو یا غیر قربت کے لیے اس میں کوئی اختلاف مذکور نہیں۔ اس کی مکمل بحث ”الشرنبلالیہ“ میں ”الفتح“ سے منقول ہے۔

20446۔ (قولہ: وَبَقِي الْخ) جب مصنف منقول چار اقسام کے ذکر سے فارغ ہوئے تو پھر ان اشیا کا ذکر کیا جن کے بارے علمائے تصریح نہیں کی۔ فافہم۔

20447۔ (قولہ: وَلَا شَكَّ فِي بَطْلَانِيهَا) جہاں تک امان کا تعلق ہے وہ اس لیے ہے کیونکہ وہ ذمی سے صحیح نہیں ہوتی تو پھر مرتد سے بدرجہ اولیٰ صحیح نہ ہوگی، اور رہی دیت تو چونکہ مرتد کی نہ مدد کی جاسکتی ہے اور نہ ہی وہ مدد کر سکتا ہے، اور دیت مدد اور تعاون کے ساتھ ہوتی ہے ”حلبی“۔

20448۔ (قولہ: فَيَنْبَغِي عَدَمُ جَوَازِهَا) ”النہر“ کی عبارت اس طرح ہے: فلا ينبغى التردد في جوازها منه (پس اس کی طرف سے اس کے جواز میں تردد اور شک نہیں ہونا چاہیے)۔ پس لفظ عدم خطأ قلم ہے۔

(بَطَّلَ) ذَلِكَ كُلُّهُ (فَإِنْ جَاءَ مُسْلِمًا قَبْلَهُ) قَبْلَ الْحُكْمِ (فَكَأَنَّهُ لَمْ يَرْتَدَّ) وَكَمَا لَوْ عَادَ بَعْدَ الْمَوْتِ الْحَقِيقِيِّ زَيْدَعِي (وَإِنْ) جَاءَ مُسْلِمًا (بَعْدَهُ وَمَالُهُ مَعَ وَارِثِهِ أَخَذَهُ) بِقَضَاءٍ أَوْ رِضًا،

تو یہ تمام تصرفات باطل ہوں گے۔ پس اگر وہ دارالہرب میں جانے کا حکم لگنے سے پہلے مسلمان ہو کر واپس آ گیا تو وہ ایسے ہے گویا وہ مرتد ہوا ہی نہیں۔ اور اسی طرح (حکم ہے) اگر وہ حقیقی موت کے بعد واپس لوٹ آیا، ”زیلعی“۔ اور اگر لحاق کا حکم لگنے کے بعد مسلمان ہو کر واپس آیا اور اس کا مال اس کے وارث کے پاس ہو تو وہ اسے قضائے قاضی یا رضامندی کے ساتھ لے لے

20449۔ (قولہ: بَطَّلَ ذَلِكَ كُلُّهُ) پس اس میں اسم اشارہ ان تمام تصرفات کی جانب راجع ہے جن میں بالاتفاق

توقف ہے اور جن میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک توقف ہے ”طحطاوی“۔

20450۔ (قولہ: فَكَأَنَّهُ لَمْ يَرْتَدَّ) تو گویا وہ مرتد ہوا ہی نہیں، لہذا اس کا مدبر غلام اور اس کی ام ولد لونڈی آزاد نہ

ہوں گے اور نہ ہی اس کے قرضے حلال ہوں گے۔ اور اس کے لیے اس (عقد) کو باطل کرنا جائز ہے جس میں اس کے وارث نے تصرف کیا کیونکہ اس کا وارث اس میں فضولی ہے، ”بحر“۔ اور وہ شے وارث سمیت بغیر قضائے قاضی کے اور بغیر وارث کی رضامندی کے اس کی ملکیت میں لوٹ آئے گی ”در منتهی“۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اس کا وہ تصرف بھی باطل ہو جائے گا جو اس نے دارالہرب میں منتقل ہونے کے بعد اور لحاق کا حکم صادر ہونے سے پہلے کیا جیسا کہ اگر اس نے اپنا وہ غلام آزاد کیا جو دارالاسلام میں تھا یا اس نے اسے دارالہرب میں کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر لحاق کا حکم صادر ہونے سے پہلے وہ تائب ہو کر واپس لوٹ آیا تو اس کا مال اسے واپس لوٹا دیا جائے گا اور اس میں اس کا کیا ہوا تمام تصرف باطل ہوگا؛ کیونکہ لحاق کے ساتھ اس کی ملکیت زائل ہوگئی، اور اس کے وارث کی ملکیت میں اس کا داخل ہونا قضا پر موقوف ہے۔ پس لحاق کے بعد اس کا تصرف ایسے مال میں واقع ہوا جو اس کی ملکیت نہیں ہے۔ لہذا وہ نافذ نہیں ہوگا اگرچہ وہ بعد میں اس کی ملکیت کی طرف لوٹ آئے جیسا کہ مشتری کے خیار شرط کے ساتھ کوئی بائع اپنی بیع میں جب تصرف کرے تو وہ نافذ نہیں ہوتا اگرچہ وہ مشتری کے بیع کو فسخ کرنے کے ساتھ اس کی ملکیت میں واپس لوٹ آئے۔ ہاں اگر اس نے غلام کی آزادی کے بارے اقرار کیا یا اس بارے کہ وہ فلاں کا ہے تو یہ اقرار صحیح ہوگا؛ کیونکہ یہ نیا تصرف نہیں ہے بلکہ یہ اقرار لازم ہے جیسا کہ اگر اس نے عبد غیر کا اقرار کیا اور پھر اس کا مالک بن گیا۔ ملخصاً من ”شرح السیر الکبیر“۔

20451۔ (قولہ: وَكَمَا لَوْ عَادَ بَعْدَ الْمَوْتِ الْحَقِيقِيِّ) یعنی اگر اللہ تعالیٰ کسی حقیقی مردہ کو زندہ کر دے اور اسے دار

دنیا کی طرف واپس لوٹا دے تو اس کے لیے وہ سامان لینا جائز ہے جو اس کے ورثا کے قبضہ میں ہو، ”بحر“۔ مگر انہوں نے اس کا ذکر اس کے لوٹنے کے بعد کیا جس کے لحاق کا حکم لگا دیا گیا۔ اور اسی طرح اسے ”زیلعی“ نے ذکر کیا ہے۔ پس شارح پر اس کا ذکر اپنے اس قول: وان جاء بعدہ کے بعد لازم تھا جیسا کہ اسے ”حلبی“ نے بیان کیا ہے۔

20452۔ (قولہ: بِقَضَاءٍ أَوْ رِضًا) کیونکہ اس کے لحاق کے بارے قاضی کے فیصلہ کے ساتھ مال اس کے ورثا کی

ملکیت ہو گیا۔ پس وہ قضا کے بغیر اس کی طرف واپس نہیں لوٹ سکتا۔ کیا آپ جانتے ہیں کہ اگر وارث مرتد کے رجوع کے بعد

وَلَوْ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِأَنَّهُ فِيءٌ نَهَرٌ (وَإِنْ هَلَكَ) مَالُهُ (أَوْ أَزَالَهُ) الْوَارِثُ (عَنْ مِلْكِهِ لَا) يَأْخُذُهَا وَلَوْ قَائِمًا
لِصِحَّةِ الْقَضَاءِ وَلَهُ وَلَاؤُا مُدَبَّرَةٌ وَأُمُّ وَلَدٍ وَمُكَاتَبَةٌ لَهُ إِنْ لَمْ يُؤَدَّ، وَإِنْ عَجَزَ عَادَ رَقِيقًا لَهُ بَدَائِعُ

اور اگر وہ بیت المال میں ہو تو وہ اسے نہیں لے سکتا؛ کیونکہ وہ مال فئی ہے، ”نہر“۔ اور اگر اس کا مال ہلاک ہو گیا یا وارث نے اپنی ملک سے اسے زائل کر دیا تو وہ اسے نہیں لے سکتا اگرچہ وہ موجود ہو؛ کیونکہ فیصلہ صحیح ہوا ہے۔ اور اس کے مدبر غلام اور اس کی ام ولد لونڈی کی ولا اسی کے لیے ہوگی، اور اس کا مکاتب غلام بھی اسی کا ہوگا، اگر اس نے بدل کتابت ادا نہیں کیا اور اگر وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو تو وہ اس کی غلامی میں واپس لوٹ آئے گا، ”بدائع“۔

اور قضا کے ساتھ مال اسے واپس لوٹائے جانے سے پہلے غلام کو آزاد کر دے تو اس کی آزادی نافذ ہو جاتی ہے اور وہ مرتد کے لیے کسی شے کا ضامن نہیں ہوتا جیسا کہ اگر وہ اسے مرتد کے رجوع سے پہلے آزاد کر دے (تو وہ ضامن نہیں ہوتا)۔ اور اسی سے اس پر استدلال کیا جاتا ہے کہ مرتد کی آزادی نافذ نہ ہوگی؛ کیونکہ عتق ملک حقیقی کا تقاضا کرتی ہے ”شرح التیسر“ اور صاحب ”البحر“ نے اسے ”التتارخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور اسی پر ”زیلعی“ نے جزم و اعتماد کیا ہے۔

20453۔ (قولہ: وَلَوْ فِي بَيْتِ الْمَالِ لَا) اور اگر مال بیت المال میں ہو تو وہ واپس نہیں آئے گا، ”النہر“ میں ہے: مصنف کے قول وادئہ سے اشارہ اس طرف ہے کہ اس کا اس مال میں کوئی حق نہیں ہے جو اس نے مرتد کی حالت ردت کی کمائی میں سے پایا؛ کیونکہ اس نے اسے بطریق خلافت حاصل نہیں کیا بلکہ اس طرح کہ وہ مال فئی ہے۔ کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ حربی اسلام لانے کے بعد اپنا مال واپس نہیں لوٹا سکتا۔ اور یہ وہ ہے جسے اگرچہ ہم نے لکھا ہوا نہیں دیکھا مگر قواعد اس کی تائید کرتے ہیں۔ اور اصل بحث صاحب ”البحر“ کی ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ مال جو وارث نہ ہونے کی وجہ سے بیت المال میں رکھا گیا تو اس کیلئے اسے لینا جائز ہے۔ پس شارح کے کلام میں وہم ہے جیسا کہ اسے ”السید ابوالسعود“ نے بیان کیا ہے۔

20454۔ (قولہ: أَوْ أَزَالَهُ الْوَارِثُ عَنْ مِلْكِهِ) یا وارث اسے اپنی ملکیت سے زائل کر دے چاہے وہ ایسے سبب سے ہو جو فسخ کو قبول کرتا ہو جیسا کہ بیع یا ہبہ یا وہ فسخ کو قبول نہ کرتا ہو جیسا کہ آزاد کرنا یا مدبر بنانا اور ام ولد بنانا؛ کیونکہ یہ عمل مکمل ہو چکا ہوتا ہے اور اس کے لیے اس میں کوئی رجوع نہیں ہے اور نہ ہی وہ اس کا ضامن ہوگا ”فتح“۔

20455۔ (قولہ: وَلَهُ وَلَاؤُا مُدَبَّرَةٌ وَأُمُّ وَلَدٍ) اور اس کے مدبر اور ام ولد کی ولا اسی کے لیے ہوگی۔ اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ وہ غلامی میں واپس نہیں آئیں گے؛ کیونکہ ان کی آزادی کے بارے فیصلہ صحیح ہے اور آزادی اپنے نفاذ کے بعد بطمان کو قبول نہیں کرتی ”فتح“۔

20456۔ (قولہ: وَمُكَاتَبَةٌ لَهُ) اور اس کا مکاتب اسی کے لیے ہوگا۔ یہ مبتد اور خبر ہے۔

20457۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يُؤَدَّ) اگر اس نے بدل کتابت ورثا کو ادا نہ کیا تو وہ اسے مکاتب سے لے لے گا۔ اور یہی یہ صورت کہ اگر وہ اسے نہیں ادا کر چکا تو پھر اسے اس پر کوئی سبیل اور اختیار نہیں ہے؛ کیونکہ وہ مال ادا کرنے کے سبب آزاد ہو چکا ہے اور عتق فسخ کا احتمال نہیں رکھتا اور وہ ان (ورثا) سے مال لے سکتا ہے اگر وہ موجود ہو ورنہ ان پر اس کے دیگر تمام اموال

(وَيَقْضَى مَا تَرَكَ مِنْ عِبَادَةٍ فِي الْإِسْلَامِ لِأَنَّ تَرَكَ الصَّلَاةَ وَالصِّيَامَ مَعْصِيَةً وَالْبَعْصِيَّةُ تَبْقَى بَعْدَ الرِّدَّةِ
(وَمَا أَدَّى مِنْهَا فِيهِ يَبْطُلُ،

اور وہ ان عبادات کی قضا کرے گا جو اس نے حالت اسلام میں چھوڑی تھیں؛ کیونکہ نماز اور روزے کو ترک کرنا معصیت ہے اور معصیت ردت کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ اور جو عبادات اس حال میں اس نے ادا کیں وہ باطل ہو جائیں گی۔
کی طرح کوئی ضمان نہ ہوگا ”بحر“۔

اس کا بیان کہ معصیت ردت کے بعد باقی رہتی ہے

20458۔ (قوله: وَالْبَعْصِيَّةُ تَبْقَى بَعْدَ الرِّدَّةِ) ”الخانیه“ میں اس سے پہلے یہ تعلیل سمیت ”شمس الائمہ الحلوانی“ سے منقول ہے۔ ”قہستانی“ نے کہا ہے: ”اور ”التمر تاشی“ نے ذکر کیا ہے کہ جمہور کے نزدیک وہ معصیت ساقط ہو جاتی ہے جو ردت کی حالت میں اور اس سے پہلے واقع ہوئی، اور اکثر محققین کے نزدیک ساقط نہیں ہوتی۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ میں کہتا ہوں: مراد یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک توبہ کرنے اور اسلام کی طرف لوٹ آنے کے سبب وہ اس حدیث طیبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے: الاسلام يجب ما قبله (1) (اسلام اپنے ما قبل (گناہوں) کو مٹا دیتا ہے)۔ لیکن رہی ردت کی حالت تو جو کچھ اس نے اس میں کیا یا اس سے پہلے کیا وہ باقی رہتا ہے جب وہ حالت ردت پر ہی فوت ہوا کیونکہ ردت کے ساتھ معصیت پر اس کا اضافہ کیا ہے جو اس سے بھی بڑھ کر معصیت ہے۔ تو پھر یہ اسے مٹانے والی کیسے ہو سکتی ہے۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ اس کی وہ معاصی بھی لوٹ آئیں گے جن سے اس نے توبہ کی تھی؛ کیونکہ توبہ طاعت ہے اور اس کی طاعت ضائع ہو چکی ہیں۔ اور اس پر وہ دلالت کرتا ہے جو ”التتار خانیه“ میں ”السراجیه“ سے منقول ہے: جو مرتد ہوا پھر اس نے اسلام قبول کر لیا، پھر اس نے کفر کیا اور فوت ہو گیا تو اس سے کفر اول اور کفر ثانی کی سزا کے ساتھ مؤاخذہ کیا جائے گا۔ اور یہ ”فقیہ ابواللیث“ کا قول ہے۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ حدیث جمہور کے قول کی تائید کرتی ہے۔ اور نماز یا روزے میں سے جو اس نے ترک کیے ان کی قضا کا واجب ہونا اور اس کا حقوق العباد کا مطالبہ کرنا اس کے منافی نہیں ہے؛ کیونکہ ان تمام کی قضا اس کے ذمہ میں ثابت ہے اور یہ نفس معصیت نہیں ہے بلکہ معصیت تو عبادت کو اپنے وقت سے نکالنا (یعنی عبادت اپنے وقت پر ادا نہ کرنا) اور غلام پر اس کی جنایت کرنا ہے۔ پس جب یہ معصیت ساقط ہو گئی تو اس سے اس کے ذمہ میں ثابت ہونے والے حق کا ساقط ہونا لازم نہیں آئے گا۔ اسی طرح بعض محققین نے حج مبرور کو کبار کا کفارہ بنانے کے ساتھ اس کا جواب دیا ہے۔
واللہ سبحانہ اعلم۔

اس کا بیان کہ اگر مرتد توبہ کر لے تو کیا اس کی نیکیاں لوٹ آتی ہیں

20459۔ (قوله: وَمَا أَدَّى مِنْهَا فِيهِ يَبْطُلُ) ”التتار خانیه“ میں ہے در آنجا لیکہ وہ ”التتتہ“ کی طرف منسوب

1۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب کون الاسلام یهدم ما کان قبلہ، جلد 1، صفحہ 174، حدیث نمبر 223

وَلَا يَقْضِي مِنْ الْعِبَادَاتِ إِلَّا الْحَجَّ

اور وہ عبادات میں سے سوائے حج کے کسی کی قضا نہیں کرے گا؛

ہے: ان کو کہا گیا: اگر وہ توبہ کر لے تو کیا اس کی نیکیاں لوٹ آئیں گی؟ تو انہوں نے کہا: یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ پس ”ابو علی“، ”ابو ہاشم“ اور ہمارے اصحاب کے نزدیک یہ ہے کہ وہ لوٹ آئیں گی اور ”ابوالقاسم الکعبی“ کے نزدیک یہ ہے کہ وہ نہیں لوٹتیں۔ اور ہم یہ کہتے ہیں: بیشک اس کے اجر و ثواب میں سے جو باطل ہو چکا ہے وہ واپس نہیں لوٹ سکتا لیکن اس کی وہ سابقہ طاعات جو اس کے بعد ثواب میں مؤثر ہوتی ہیں۔ وہ لوٹ آتی ہیں ”بحر“ اور ”شرح المقاصد“ میں توبہ کی بحث میں محقق ”التفتازانی“ نے کہا ہے: پھر معتزلہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ جب توبہ کے ساتھ معصیت کی سزا کا استحقاق ساقط ہو گیا تو کیا اس طاعت کے ثواب کا استحقاق لوٹ آئے گا جسے اس معصیت نے باطل کر دیا تھا؟ تو ”ابو علی“ اور ”ابو ہاشم“ نے کہا ہے: نہیں؛ کیونکہ طاعت فوراً (فی الحال) معدوم ہو جاتی ہے۔ اور ثواب کا استحقاق باقی رہ جاتا ہے اور وہ بھی ساقط ہو چکا ہے اور ساقط ہونے والا واپس نہیں لوٹ سکتا۔ اور ”الکعبی“ نے کہا ہے: ہاں (واپس لوٹ آتا ہے) کیونکہ (گناہ) کبیرہ طاعت کو زائل نہیں کرتا بلکہ یہ اس کے حکم کو روکتا ہے اور وہ (حکم) مدح اور تعظیم ہے۔ پس یہ اس (طاعت) کے ثمرہ کو زائل نہیں کرتا، تو جب وہ (طاعت) توبہ کے ساتھ اس طرح ہو گئی جس کا ثمرہ ظاہر نہیں ہو جیسا کہ سورج کا نور، جب بادل زائل ہو جائے (تو اس طاعت کا ثواب واپس لوٹ آئے گا)۔ اور بعض نے کہا ہے اور اسے ہی متاخرین نے اختیار کیا ہے: اس کا سابقہ ثواب واپس نہیں لوٹ سکتا، البتہ اس کی گزشتہ طاعت لوٹ آتی ہے درآنحالیکہ وہ اس کے ثمرات کے استحقاق میں مؤثر ہوتی ہے۔ اور وہ (استحقاق) مدح ہے اور ثواب مستقبل میں ہوگا۔ یہ اس درخت کی طرح ہے جس کی شاخیں اور پھل آگ کے ساتھ جل جائے پھر آگ بجھ جائے؛ کیونکہ درخت کا تنا اور اس کی شاخیں اپنی ہریالی والی شادابی اور اپنے پھل کی طرف لوٹ آتی ہیں۔ اور یہ کلام اس کا فائدہ دے رہی ہے کہ ”ابو علی“، ”ابو ہاشم“ اور ”الکعبی“ کے درمیان اختلاف اس کے برعکس ہے جو پہلے گزرا ہے۔ اور یہ کہ یہ اختلاف کبار کے طاعت کو ضائع کرنے کے بارے ہے؛ کیونکہ یہ جماعت معتزلہ میں سے ہے، اور ان کے نزدیک گناہ کبیرہ اپنے صاحب کو ایمان سے خارج کر دیتا ہے لیکن اسے کفر میں داخل نہیں کرتا۔ اگرچہ اسے ہمیشہ جہنم میں رکھا جائے گا۔ اور اس کو ایمان سے خارج کرنے سے اس کی طاعت کو ضائع کرنا لازم آتا ہے۔ پس اس جہت سے گناہ کبیرہ ان کے نزدیک اسی طرح ہے جیسے ہمارے نزدیک مرتد ہونا ہے۔ پس مذکورہ اختلاف کو رد کے اعتبار سے نقل کرنا صحیح ہے۔ تامل۔

20460۔ (قولہ: إِلَّا الْحَجَّ) کیونکہ اس کا سبب بیت مکرم ہے اور وہ باقی ہے بخلاف اس کے سوا دیگر ان عبادات کے جو اس نے ادا کی ہیں۔ کیونکہ ان کا سبب نکل چکا ہے۔ اسی لیے فقہانے کہا ہے: جب کسی نے ظہر کی نماز پڑھی پھر (نعوذ باللہ) مرتد ہو گیا پھر اسی وقت میں توبہ کر لی تو وہ سبب کے باقی ہونے کی وجہ سے ظہر کا اعادہ کرے گا اور وہ سبب وقت ہے۔ اسی لیے مصنف کے صرف حج کے ذکر پر اقتصار کرنے پر اعتراض کیا گیا ہے اور اسے قضا کا نام دینے پر (اعتراض کیا گیا ہے) بلکہ وہ تو سبب نہ نکلنے کی وجہ سے اعادہ ہے (قضا نہیں ہے)۔

لِأَنَّهُ بِالرِّدَّةِ صَارَ كَالْكَافِرِ الْأَصْلِيِّ، فَإِذَا أَسْلَمَ وَهُوَ غَنِيٌّ فَعَلَيْهِ الْحَجُّ فَقَطُّ (مُسْلِمٌ أَصَابَ مَالًا أَوْ شَيْئًا يَجِبُ بِهِ الْقِصَاصُ أَوْ حَدُّ السَّرِقَةِ) يَعْنِي الْمَالُ الْمَسْرُوقُ لَا الْحَدَّ خَائِنِيَّةً وَأَصْلُهُ أَنَّهُ يُؤَاخَذُ بِحَقِّ الْعَبْدِ، وَأَمَّا غَيْرُهُ فَفِيهِ التَّفْصِيلُ

کیونکہ وہ ردت کے سبب کافر اصلی کی طرح ہو گیا ہے۔ اور جب اس نے اسلام قبول کیا اس حال میں کہ وہ غنی ہو تو اس پر صرف حج واجب ہوگا۔ اور مسلمان نے کوئی مال حاصل کیا یا ایسا فعل کیا جس کے سبب قصاص واجب ہوتا ہے یا حد سرقہ اس سے مراد مال مسروقہ ہے نہ کہ حد، ”خانیہ“۔ اور اس کا اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ بندے کے حق کے بارے اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا اور بندے کے حق کے سوا میں تفصیل ہے۔

20461۔ (قوله: لِأَنَّهُ بِالرِّدَّةِ الْخ) یہ مصنف کے قول: ولا يقضى اور الا الحج کی علت ہے ”طحاوی“۔

20462۔ (قوله: أَصَابَ مَالًا) یعنی اس نے مال لیا۔ اور مصنف کے قول: أو شيئاً کا معنی ہے اس نے کوئی فعل کیا

الخ۔ ”طحاوی“۔

20463۔ (قوله: يَعْنِي الْمَالُ الْمَسْرُوقُ لَا الْحَدَّ) مصنف کے قول کے ساتھ یہ ذکر کرنا زیادہ اولیٰ تھا: يُؤَاخَذُ بِهِ

کہ اس کے سبب اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا، اور یہ ”الخانیہ“ کی عبارت میں نہیں ہے۔ اور نہ ہی وہ محل ایہام ہے؛ کیونکہ ان کا قول أو حد، يجب کے فاعل پر عطف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے أصاب کے مفعول پر عطف ہونے کی وجہ سے منصوب نہیں ہے کہ وہ تاویل کا محتاج ہو۔

مؤاخذہ کا ضابطہ

20464۔ (قوله: وَأَصْلُهُ) یعنی جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں قاعدہ یہ ہے، ”طحاوی“۔

20465۔ (قوله: أَنَّهُ يُؤَاخَذُ بِحَقِّ الْعَبْدِ) یہ کہ بندے کے حق کے لیے اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا یعنی ردت کے

سبب اس سے وہ حق ساقط نہیں ہوگا مگر جب وہ ان میں سے ہو جسے (ردت) کے ساتھ قتل نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ عورت وغیرہ جب وہ دارالحرب چلی جائے اور وہاں سے قیدی بنالی جائے تو وہ لونڈی ہو جائے گی تب اس سے تمام حقوق العباد ساقط ہو جائیں گے سوائے قصاص فی النفس کے کیونکہ وہ ساقط نہیں ہوتا۔ اسے ”بیری“ نے ”شرح الطحاوی“ سے نقل کیا ہے۔

20466۔ (قوله: فَفِيهِ التَّفْصِيلُ) اور وہ یہ ہے کہ وہ اس عبادت کی قضا کر لے گا جو اس نے حالت اسلام میں

ترک کی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور جہاں تک حدود کا تعلق ہے تو ”شرح السیر“ میں ہے: اگر مسلمان نے مال حاصل کیا یا ایسا فعل کیا جس سے قصاص واجب ہوتا ہے یا حد قذف پھر وہ مرتد ہو گیا، یا اس نے مرتد ہونے کی حالت میں اس کا ارتکاب کیا پھر وہ دارالحرب میں جا ملا پھر اس نے توبہ کر لی تو اس کے سبب اس کا مؤاخذہ ہوگا۔ اور اس کا مؤاخذہ نہیں ہوگا اگر اس نے دارالحرب میں جانے کے بعد اس کا ارتکاب کیا اور پھر مسلمان ہو گیا۔ اور حدود اللہ زنا، یا سرقہ، یا ڈاکہ زنی میں

(أَوْ الدِّيَةِ ثُمَّ ارْتَدَّ أَوْ أَصَابَهُ وَهُوَ مُرْتَدٌّ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ لَحِقَ) وَحَارَبْنَا زَمَانًا ثُمَّ جَاءَ مُسْلِمًا يُؤَاخِذُ بِهِ كُفَيْهِ، وَلَوْ أَصَابَهُ بَعْدَ مَا لَحِقَ مُرْتَدًّا فَأَسْلَمَ لَا يُؤَاخِذُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ لِأَنَّ الْحَرْبَ لَا يُؤَاخِذُ بَعْدَ الْإِسْلَامِ بِمَا كَانَ أَصَابَهُ حَالِ كَوْنِهِ مُحَارِبًا لَنَا (أُخْبِرْتُ بِارْتِدَادِ زَوْجِهَا فَلَهَا التَّزْوُجُ بِأَخْرَجَ بَعْدَ الْعِدَّةِ) اسْتِحْسَانًا (كَمَا فِي الْإِخْبَارِ)

یا اس پر دیت ہو پھر وہ مرتد ہو جائے یا وہ مذکورہ افعال کا ارتکاب کرے اس حال میں کہ وہ دارالاسلام میں مرتد ہو پھر وہ دارالحرب میں چلا جائے اور ہمارے ساتھ ایک عرصہ تک ہمارے خلاف جنگ لڑتا رہے پھر مسلمان ہو کر آجائے تو ان تمام کے بارے اس سے مؤاخذہ کیا جائے گا، اور اگر اس نے مرتد ہو کر دارالحرب چلے جانے کے بعد ان کا ارتکاب کیا اور پھر اسلام لے آیا تو ان میں سے کسی شے کے بارے مؤاخذہ نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ حربی کا اسلام لانے کے بعد ان امور کے بارے مؤاخذہ نہیں کیا جاتا جن کا ارتکاب اس نے ہمارے ساتھ جنگ کرنے کے دوران کیا۔ کسی عورت کو اس کے خاوند کے مرتد ہونے کی خبر دی گئی تو اس کے لیے عدت کے بعد کسی دوسرے آدمی سے شادی کرنا جائز ہے۔ یہ استحساناً ہے جیسا کہ

سے جس کا کسی مسلمان نے ارتکاب کیا پھر وہ مرتد ہو گیا یا اس نے ردت کے بعد ان میں سے کوئی فعل کیا پھر دارالحرب میں جا ملا پھر اسلام لے آیا تو اسے اٹھایا جائے گا (یعنی اس پر حد نافذ نہیں کی جائے گی) مگر یہ کہ وہ مال مسروق اور قصاص کے ساتھ دم (قتل کا) یا دیت کا ضامن ہوگا اگر قتل خطا ہو اور ردت سے پہلے ہو تو دیت عاقلہ پر ہوگی اور اگر قتل ردت کے بعد ہو تو دیت اس کے اپنے مال میں ہوگی۔ اور جس کسی نے حد شرب کا ارتکاب کیا پھر مرتد ہو گیا پھر اسلام لے آیا دارالحرب میں منتقل ہونے سے پہلے تو اس کے ساتھ وہ نہیں پکڑا جائے گا۔ اور اسی طرح اگر اس نے اس کا ارتکاب کیا در آنحالیکہ وہ مرتد ہو اور امام کے ہاتھ میں مجبوس ہو پھر وہ اسلام قبول کر لے؛ کیونکہ حدود اپنے اسباب سے روکنے اور منع کرنے والی ہیں تو اس میں مرتکب کے لیے سبب کی حرمت کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے۔ اور اس کے سوا دیگر حدود اللہ میں اس کو پکڑا جائے گا؛ کیونکہ وہ سبب کی حرمت کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اور امام اسے قائم کرنے کی قدرت رکھتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کے قبضہ میں ہے۔ اور اگر وہ اس کے قبضہ میں نہ ہو جس وقت اس نے اس کا ارتکاب کیا پھر لحاق سے قبل اسلام لے آیا تو پھر اسکے سبب بھی اسے نہیں پکڑا جائے گا، ملخصاً۔

20467۔ (قوله: أَوْ الدِّيَةِ) یعنی دیت اس کی عاقلہ پر ہوگی اگر اس نے وہ فعل ردت سے پہلے کیا اور اگر اس نے اس کا ارتکاب ردت کے بعد کیا تو اس کے اپنے مال میں ہوگی۔ جیسا کہ یہ (سابقہ مقولہ میں) پہلے گزر چکا ہے۔

20468۔ (قوله: وَحَارَبْنَا زَمَانًا) یہ مصنف کے قول: ثم لحق کی تاکید ہے۔ اور اسی طرح اس کے بغیر بدرجہ اولیٰ یہی حکم ہوگا۔

20469۔ (قوله: أُخْبِرْتُ بِارْتِدَادِ زَوْجِهَا) یعنی کسی عورت کو دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی طرف سے اس

مِنْ ثِقَّةٍ (بِمَوْتِهِ أَوْ تَطْلِيْقِهِ) ثَلَاثًا، وَكَذَا لَوْ لَمْ يَكُنْ ثِقَّةً فَأَتَاهَا بِكِتَابٍ طَلَّقَهَا وَأكْبَرُ رَأْيَهَا أَنَّهُ حَقٌّ لَا بَأْسَ بِأَنْ تَعْتَدَّ وَتَتَزَوَّجَ مَبْسُوطًا (وَالْمُرْتَدَّةُ) وَلَوْ صَغِيرَةً أَوْ خُنْثَى بَحْرًا (تُحْبَسُ) أَبَدًا، وَلَا تُجَالَسُ وَلَا تُؤَاكَلُ حَقَائِقُ

کسی ثقہ آدمی کی اس کی موت یا اس کے تین طلاقیں دینے کی خبر دینے کی صورت میں ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ ثقہ نہ ہو اور وہ اس کے پاس اس کی طلاق کے بارے تحریر لے آئے اور عورت کی غالب رائے یہ ہو کہ وہ سچ ہے تو کوئی حرج نہیں کہ وہ عدت گزارے اور شادی کر لے، ”مبسوط“۔ اور مرتدہ اگرچہ صغیرہ ہو یا خنثی، ”بحر“۔ اسے ہمیشہ محبوس رکھا جائے گا۔ اور اسے نہ اپنے پاس بٹھایا جائے گا اور نہ اپنے ساتھ بٹھا کر کھانا کھلایا جائے گا، ”حقائق“۔

کے خاوند کے مرتد ہونے کی خبر دی گئی یہ ”السیر“ کی روایت کے مطابق ہے۔ اور کتاب الاستحسان کی روایت کے مطابق ایک عادل آدمی کی خبر کافی ہوتی ہے؛ کیونکہ شادی کی حلت اور اس کی حرمت ایک دینی امر ہے۔ جیسا کہ اگر کوئی اس کی موت کے بارے خبر دے۔ پہلی روایت کے مطابق فرق یہ ہے: آدمی کی ردّت کے ساتھ قتل کا استحقاق متعلق ہوتا ہے جیسا کہ ”سرخسی“ کی ”شرح السیر الکبیر“ میں ہے اور مصنف نے اس سے نقل کیا ہے کہ صحیح استحسان کی روایت ہے۔ اور اسی کی مثل ”الشربلالیہ“ میں ہے۔ اور اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ مقصود وقوع فرقت کی خبر دینا ہے نہ کہ ردّت کو ثابت کرنے کی۔

20470۔ (قوله: أَوْ تَطْلِيْقِهِ ثَلَاثًا) (یا اسے تین طلاقیں دیئے جانے کی خبر دی جائے) مناسب یہ ہے کہ طلاق

بائن بھی اسی کی مثل ہو۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ طلاق رجعی کی خبر کی صورت میں اس کے لیے آگے نکاح کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں اس کے رجوع کا احتمال ہے۔ اور چاہیے کہ اسے تحریر کر دیا جائے ”طحاوی“۔

20471۔ (قوله: فَأَتَاهَا بِكِتَابٍ) اس کا ظاہر معنی ہے کہ اگر غیر ثقہ تحریر اس کے پاس نہ لایا تو اس کے لیے آگے

نکاح کرنا حلال نہیں ہوگا اگرچہ اس کی غالب رائے اس آدمی کے سچا ہونے کے بارے ہو۔ تامل۔

20472۔ (قوله: لَا بَأْسَ بِأَنْ تَعْتَدَّ) یعنی کوئی حرج نہیں کہ وہ طلاق یا موت کے وقت سے عدت گزارے نہ کہ

اخبار کے وقت سے جس میں اس کا اظہار ہو رہا ہے۔ تامل۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جب اس کا زندہ ہونا ظاہر ہو جائے یا وہ طلاق یا ردّت کا انکار کر دے اور اس پر کوئی شرعی پینہ (شاہد) قائم نہ ہو تو دوسرا نکاح فسخ ہو جائے گا اور وہ عورت اس کی طرف لوٹ آئے گی۔

20473۔ (قوله: تُحْبَسُ) اسے قید رکھا جائے گا۔ ظاہر روایت میں اسے مارنے کا ذکر نہیں ہے۔ اور ”امام

صاحب“ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ اسے ہر روز تین کوڑے مارے جائیں گے۔ اور امام ”حسن“ سے روایت ہے کہ اسے انتالیس کوڑے مارے جائیں گے یہاں تک کہ وہ مرجائے یا اسلام قبول کر لے۔ اور یہ معنوی قتل ہے؛ کیونکہ لگاتار مارا اس تک پہنچا دیتی ہے۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے، اور بعض نے یہ اجتہاد کیا ہے کہ اسے پچھتر کوڑے لگائے جائیں گے اور یہ

(حَتَّى تَسْلِمَ وَلَا تُقْتَلَ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ (وَإِنْ قَتَلَهَا أَحَدٌ لَا يَضْمَنُ) شَيْئًا وَلَوْ أُمَّةً فِي الْأَصَحِّ، وَتُحْبَسُ عِنْدَ مَوْلَاهَا لِخِدْمَتِهِ سِوَى الْوَطْءِ سِوَاءُ طَلَبِ ذَلِكَ أَمْ لَا فِي الْأَصَحِّ وَيَتَوَلَّى ضَرْبَهَا جَمْعًا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ وَلَيْسَ لِلْمُرْتَدَّةِ التَّزْوُجُ بِغَيْرِ ذَوْجِهَا بِهِ يُفْتَى

یہاں تک کہ وہ اسلام قبول کر لے، اور اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ اس میں امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے اور اگر کسی نے اسے قتل کر دیا تو وہ کسی شے کا ضامن نہ ہوگا اگرچہ وہ لونڈی ہو۔ یہی اصح روایت ہے۔ اور اسے اس کے آقا کے پاس مجبوس رکھا جائے گا اس کی خدمت کے لیے سوائے وطی کے۔ چاہے وہ اس کا مطالبہ کرے یا نہیں۔ یہی اصح قول ہے۔ اور آقادونوں حقوں (اللہ تعالیٰ اور مولیٰ کا حق) کو جمع کرتے ہوئے اسے مارنے کا والی ہوگا اور مرتدہ کے لیے اپنے زوج کے سوا کسی سے شادی کرنا جائز نہیں۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

انتہائی تعزیر میں قول ثانی کی طرف میلان ہے۔ ”الحاوی القدسی“ میں ہے: اور ہر تعزیر میں ضرب (مارنے) کو اسی سے لیا گیا ہے۔ ”نہر“۔ اور ”زیلعی“ نے اس پر اعتماد کیا ہے کہ اسے ہر تین دنوں میں مارا جائے گا۔ اور ”الفتح“ کی ظاہر عبارت اس مفہوم کو کمزور کرتی ہے جو پہلے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ: ”کہ ضرب اور جس اس کے ساتھ خاص ہے جو صغیرہ نہ ہو۔ تامل۔ اور ہم عنقریب (مقولہ 20536 میں) وہ ذکر کریں گے جو اس کی تائید کرتا ہے۔

20474۔ (قولہ: وَلَا تُقْتَلُ) اور اسے قتل نہیں کیا جائے گا اس سے ساحرہ (جادوگر) مستثنیٰ ہے جیسا کہ (مقولہ

20382 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح وہ بھی مستثنیٰ ہے جس نے اعلانیہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر دشنام طرازی کی جیسا کہ یہ جزیہ کے بیان میں (مقولہ 20206 میں) گزر چکا ہے۔

20475۔ (قولہ: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) یعنی باقی ائمہ کرام کے ساتھ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور دلائل

”الفتح“ میں مذکور ہیں۔

20476۔ (قولہ: لَا يَضْمَنُ شَيْئًا) وہ کسی شے کا ضامن نہ ہوگا لیکن ایسے فعل کے ارتکاب پر جو اس کے لیے حلال

نہیں تھا اسے تادیب ضرور کی جائے گی ”بحر“۔

مرتدہ عورت کے لیے اپنے زوج کے سوا کسی سے شادی کرنا جائز نہیں

20477۔ (قولہ: وَلَيْسَ لِلْمُرْتَدَّةِ التَّزْوُجُ بِغَيْرِ ذَوْجِهَا) اور مرتدہ عورت کے لیے اپنے زوج کے سوا کسی سے

شادی کرنا جائز نہیں۔ ”کافی الحاکم“ میں ہے: اور اگر وہ دارالحرب چلی گئی تو اس کے خاوند کے لیے اس کی عدت گزرنے سے

پہلے اس کی بہن کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے۔ پھر اگر وہ قیدی بنالی گئی یا مسلمان ہو کر واپس لوٹ آئی تو یہ اس کی بہن کے

نکاح کے لیے مضر نہ ہوگا، اور وہ فنی ہوگی اگر وہ قیدی بنالی گئی اور اسے اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اگر وہ مسلمان ہو کر واپس

لوٹ آئی تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسی ساعت شادی کر لے۔ اور اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ جس

وَعَنْ الْإِمَامِ تَسْتَرُقُ وَلَوْ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ وَلَوْ أُفْتِيَ بِهِ حَسْبًا لِقَصْدِهَا السَّيِّئِ لَا بَأْسَ بِهِ، وَتَكُونُ قِتْنَةً لِلزَّوْجِ بِإِسْتِيْلَاءِ مُجْتَبَىٰ وَفِي الْفَتْحِ أَنَّهَا فِي عِلْمِ الْمُسْلِمِينَ، فَيَسْتَرِيهَا مِنَ الْإِمَامِ أَوْ يَهْبُهَا لَهُ لَوْ مَصْرَفًا

اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت ہے: اسے لونڈی بنا لیا جائے گا اگرچہ وہ دارالاسلام میں ہو۔ اس روایت کے مطابق اس کے بُرے قصد کو جڑ سے اکھیڑنے کے لیے اگر فتویٰ دیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور وہ استیلا کے سبب خاوند کی لونڈی ہو جائے گی۔ ”مجتبیٰ“۔ اور ”الفتح“ میں ہے کہ وہ مسلمانوں کے لیے مال فنی ہوگی۔ پس وہ اسے امام سے خرید سکتا ہے یا امام اسے اس کے لیے ہبہ کر دے اگر وہ مصرف ہو۔

سے چاہے شادی کر لے۔ لیکن صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: تحقیق ”الدبوسی“، ”الصفار“ اور بعض اہل سمرقند نے عورت کا رد کرتے ہوئے ردّت کے سبب فرقت واقع نہ ہونے کے بارے فتویٰ دیا ہے، اور ان کے سوا دوسروں نے ظاہر پر عمل کیا ہے، لیکن انہوں نے زوج کے ساتھ تجدید نکاح پر اسے مجبور کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور اسے پچھتر کوڑے مارے جائیں گے اور ”قاضی خان“ نے اسے ہی فتویٰ کے لیے اختیار کیا ہے۔

20478۔ (قوله: وَعَنْ الْإِمَامِ) یعنی النوادر کی روایت میں ہے اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔

20479۔ (قوله: وَلَوْ أُفْتِيَ بِهِ الْخ) ”الفتح“ میں ہے: کہا گیا ہے: اور اگر اس کے مطابق فتویٰ دیا جائے تو کوئی

حرج نہیں ہے اس کے بارے میں جو زوج والی ہو یا اس کے اس بُرے ارادے کو جڑ سے اکھیڑنے کے لیے کہ ردّت کے سبب فرقت ثابت ہو جائے۔

20480۔ (قوله: وَتَكُونُ قِتْنَةً لِلزَّوْجِ بِإِسْتِيْلَاءِ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: کہا گیا ہے کہ جن شہروں پر

تاتاری غالب آجائیں اور ان میں وہ اپنے احکام جاری کر دیں اور مسلمانوں کے احکام ماننے سے انکار کر دیں جیسا کہ خوارزم وغیرہ میں واقع ہوا تو وہاں جب خاوند عورت پر ردّت کے بعد غالب آجائے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا؛ کیونکہ وہ بظاہر دارالحرب ہو گئے ہیں یہاں تک کہ اسے امام وقت سے خریدنے کی حاجت نہیں۔

20481۔ (قوله: وَفِي الْفَتْحِ الْخ) یہ ”الفتح“ میں مذکور ہے جو اس سے پہلے ابھی ہم نے وہاں سے نقل کیا ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جب کوئی عورت دارالاسلام میں مرتد ہو گئی تو وہ مسلمانوں کے لیے فنی ہو جائے گی۔ پس اسے ”نوادر“ کی روایت کے مطابق لونڈی بنایا جاسکتا ہے اس طرح کہ وہ اسے امام وقت سے خرید لے یا وہ اس کے لیے ہبہ کر دے۔ لیکن اگر وہ ایسے شہر میں مرتد ہوئی جس پر کفار کا غلبہ ہو اور وہ دارالحرب ہو جائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ امام سے خریدنے اور اس کے ہبہ کرنے کے بغیر بذات خود اس پر غلبہ پالے اور اس کا والی بن جائے۔ یہ اس آدمی کی طرح ہے جو چوری کرنے کے لیے دارالحرب میں داخل ہوا اور ان میں سے کسی کو قیدی بنا لیا۔ اور اس کی بنیاد ”نوادر“ کی روایت پر نہیں ہے؛ کیونکہ غلام بنانے کا عمل دارالحرب میں واقع ہوا ہے نہ کہ دارالاسلام میں۔

(وَصَحَّ تَصَرُّفُهَا) لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ (وَأَكْسَابُهَا) مُطْلَقًا (لِوَرَثَتِهَا) وَيَرِثُهَا زَوْجُهَا الْمُسْلِمُ لَوْ مَرِيضَةً
وَمَاتَتْ فِي الْعِدَّةِ كَمَا مَرَّرَ فِي طَلَاقِ الْمَرِيضِ قُلْتُ وَفِي الزَّوَاهِرِ أَنَّهُ لَا يَرِثُهَا لَوْ صَحِيحَةً لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ فَلَمْ
تَكُنْ فَارَّةً فَتَأْمَلُ (وَلَدَتْ أُمَّتَهُ وَلَدًا فَادَّعَاهُ

اور اس کا تصرف کرنا صحیح ہے کیونکہ اسے قتل نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس کی کمائی مطلقاً اس کے ورثا کے لیے ہوگی اور اس کا مسلمان
خاوند اس کا وارث ہوگا اگر وہ مریضہ ہوئی اور دوران عدت فوت ہوگئی جیسا کہ طلاق المریض کے باب میں گزر چکا ہے۔ میں
کہتا ہوں: اور ”الزواہر“ میں ہے: اگر وہ تندرست اور صحت مند ہوئی تو وہ اس کا وارث نہ ہوگا کیونکہ اسے قتل نہیں کیا جاسکتا۔
لہذا وہ فارہ (بھاگنے والی) شمار نہ ہوگی۔ اس میں غور کر لو۔ کسی مرتد کی لونڈی نے بچہ جنا اور اس نے اس کا دعویٰ کر دیا

مرتدہ کے تصرفات موقوف نہیں ہوں گے

20482۔ (قوله: وَصَحَّ تَصَرُّفُهَا) اور اس کا تصرف کرنا صحیح ہے یعنی بیع وغیرہ جیسے اس کے تصرفات موقوف نہیں

ہوں گے بخلاف مرتدہ کے۔ ہاں اس کے تصرفات میں سے وہ باطل ہوں گے جن کا باطل ہونا پہلے گزر چکا ہے۔

20483۔ (قوله: لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ) کیونکہ اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ پس اس کا مرتد ہونا اس کی ملکیت کے زائل

ہونے کا سبب نہیں ہے۔ لہذا اس کا اپنے مال میں تصرف کرنا بالاجماع جائز ہے۔ اسے صاحب ”البحر“ نے ”البدائع“ سے
نقل کیا ہے۔ ”المقدي“ نے کہا ہے: اور اگر وہ ان میں سے ہو جسے قتل کرنا واجب ہوتا ہے جیسا کہ ساحرہ اور زندیقہ تو مناسب
ہے کہ اسے مرتدہ کے ساتھ ملحق کر دیا جائے۔

مرتدہ کا کمایا ہوا مال اس کے ورثا کا ہوگا

20484۔ (قوله: وَأَكْسَابُهَا مُطْلَقًا لِوَرَثَتِهَا) اور اس کا کمایا ہوا مال مطلقاً اس کے ورثا کے لیے ہوگا چاہے وہ

زمانہ اسلام کی کمائی ہو یا زمانہ ردّت کی۔ صاحب ”المنہر“ نے ”البحر“ کی تبع میں کہا ہے: اور مناسب ہے کہ اس کے ساتھ اسے
ملحق کر دیا جائے جسے قتل نہ کیا جانا ہو جب وہ اپنے اسلام میں شبہ کی وجہ سے مرتدہ ہو جائے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

20485۔ (قوله: لَوْ مَرِيضَةً) اگر وہ مریضہ ہو۔ کیونکہ وہ اس وقت فارہ ہو جائے گی (یعنی وراثت سے محروم کرنے

کے لیے اس نے ارتداد اختیار کیا) جیسا کہ ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔

20486۔ (قوله: لَوْ صَحِيحَةً) یعنی اگر وہ مرتدہ ہوئی اس حال میں کہ وہ تندرست اور صحت مند تھی۔

20487۔ (قوله: فَلَمْ تَكُنْ فَارَّةً) پس وہ فارہ نہ ہوئی؛ کیونکہ جب اسے قتل نہیں کیا جاسکتا تو پھر اس کی ردّت مرض

الموت کے حکم میں نہ ہوئی۔ لہذا وہ فارہ نہ ہوئی۔ نتیجہ وہ اس کا وارث نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ اس سے جدا ہوگئی ہے۔ اور وہ کافر ہو کر مری
ہے بخلاف مرد کے مرتد ہونے کے؛ کیونکہ اس کی ردّت مطلقاً مرض الموت کے حکم میں ہے۔ پس وہ اس کی مطلقاً وارث ہوگی۔

20488۔ (قوله: فَتَأْمَلُ) جو کچھ ”الزواہر“ میں مذکور ہے وہ اپنے ما قبل کا مفہوم ہے۔ اور ہم اس کی تصریح اس سے

فَهُوَ ابْنُهُ حُرًّا يَرِثُهُ فِي أُمَّتِهِ (الْمُسْلِمَةِ مُطْلَقًا) وَلَدَتْهُ لِأَقَلِّ مِنْ نِصْفِ حَوْلٍ أَوْ أَكْثَرَ لِإِسْلَامِهِ تَبَعًا لِأُمَّهِ وَالْمُسْلِمُ يَرِثُ الْمُرْتَدَّ (إِنْ مَاتَ الْمُرْتَدُّ) أَوْ لِحَقِّ بَدَارِهِمْ، وَكَذَلِكَ فِي (أُمَّتِهِ النَّصْرَانِيَّةِ) أَيْ الْكِتَابِيَّةِ (إِلَّا إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرِ مَنْ نِصْفِ حَوْلٍ مُنْذُ ارْتَدَّ) وَكَذَا لِنِصْفِهِ لِعُلُوقِهِ مِنْ مَاءِ الْمُرْتَدِّ فَيَتَّبِعُهُ لِقُرْبِهِ لِلْإِسْلَامِ بِالْجَبْرِ عَلَيْهِ وَالْمُرْتَدُّ لَا يَرِثُ الْمُرْتَدَّ (وَإِنْ لِحَقِّ بِنَائِهِ)

تو وہ اس کا آزاد بیٹا ہوگا۔ اس کی لونڈی کے مسلمان ہونے کی صورت میں وہ مطلقاً اس کا وارث ہوگا جبکہ اس نے (وقت ارتداد سے) نصف سال سے کم یا زیادہ مدت میں اسے جنا ہو؛ کیونکہ اس کا اسلام اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے۔ اور مسلمان مرتد کا وارث ہوگا۔ اگر مرتد فوت ہو گیا یا دار الحرب چلا گیا اور اسی طرح اپنی نصرانیہ یعنی کتابیہ لونڈی میں بھی مگر جب وہ اس کے مرتد ہونے کے وقت سے نصف سال سے زیادہ عرصہ گزرنے کے بعد بچے جنے کے بعد بچے جنے۔ اور اسی طرح نصف سال کی مدت گزرنے کے بعد بچے جننے کا حکم ہے؛ کیونکہ اس کا علوق مرتد کے پانی سے ہوگا۔ پس وہ اسی کے تابع ہوگا کیونکہ اسلام کے ساتھ اس کا قرب اس پر جبر کرنے کے ساتھ ہے۔ اور مرتد مرتد کا وارث نہیں ہو سکتا۔ اور اگر وہ اپنے مال سمیت دار الحرب چلا گیا

پہلے (مقولہ 20416 میں) ”البحر“ سے ذکر کر چکے ہیں۔ اور یہ باب طلاق المریض کے متن میں بھی گزر چکا ہے۔ پس یہاں غور و فکر کرنے کے امر کی وجہ ظاہر نہیں۔ ہاں بعض نسخوں میں شارح کے قول قلت سے پہلے یہ عبارت پائی جاتی ہے: ویرثها زوجها المسلم استحساناً ان ماتت في العدة وترث المرتدة زوجها المرتد اتفاقاً، خانيه، قلت: وفي الزواهر - الخ (اور اس کا مسلمان خاوند استحساناً اس کا وارث ہوگا اگر وہ عدت کے دوران فوت ہوئی اور مرتدہ عورت اپنے مرتد خاوند کی بالاتفاق وارث ہوگی ”خانیہ“۔)

میں کہتا ہوں: ”الزواهر“ میں ہے، الخ۔ اور اس بنا پر غور و فکر کرنے کا امر ”الخانیہ“ کے اس مطلق قول پر وارد ہے: ویرثها زوجها المسلم۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

20489۔ (قولہ: وَلَدَتْهُ لِأَقَلِّ مِنْ نِصْفِ حَوْلٍ) یعنی وقت ارتداد سے لے کر نصف سال گزرنے سے کم مدت میں اس نے بچے جنا، ”طحاوی“۔

20490۔ (قولہ: أَيْ الْكِتَابِيَّةِ) شارح نے نصرانیہ کی تفسیر کتابیہ کے ساتھ بیان کی ہے تاکہ یہ یہودیہ کو بھی شامل ہو جائے۔ ”طحاوی“۔

20491۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرِ مَنْ نِصْفِ حَوْلٍ) یہ مصنف کے قول یرثہ سے استثناء ہے لیکن جب اس نے چھ مہینے سے کم کی مدت میں بچے جنا تو علوق حالت اسلام میں ہوا۔ پس وہ مسلمان ہوگا اور مرتد کا وارث بھی ہوگا ”درر“۔

20492۔ (قولہ: بِالْجَبْرِ عَلَيْهِ) یعنی اسلام پر مجبور کرنے کے ساتھ۔ پس اس کے حال سے ظاہر ہے کہ وہ اسلام لے آئے ”درر“۔ یعنی بخلاف اس صورت کے جب وہ اپنی کتابیہ ماں کے تابع ہو؛ کیونکہ اسے اسلام پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

أَمَى مَعَ مَالِهِ (وَوُظِّهَرَ عَلَيْهِ فَهُوَ) أَمَى مَالُهُ (فِي عَمٍّ) لَا نَفْسُهُ لِأَنَّ الْمُرْتَدَّ لَا يُسْتَرَقُّ (فَإِنْ رَجَعَ) أَمَى بَعْدَ مَا لَحِقَ بِمَا سِوَا قُضِيَ بِدَحَاقِهِ أَوْ لَا فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ وَهُوَ الْوَجْهُ فَتُحَقَّقُ (فَلَحِقَ) ثَانِيًا (بِمَالِهِ وَوُظِّهَرَ عَلَيْهِ فَهُوَ لِوَارِثِهِ) لِأَنَّهُ بِاللِّحَاقِ ائْتَقَلَ لِوَارِثِهِ فَكَانَ مَالِ كَا قَدِيمًا، وَحُكْمُهُ

اور اس پر غلبہ پالیا گیا تو اس کا وہ مال مالِ فنی ہو گا نہ کہ اس کی اپنی ذات؛ کیونکہ مرتد کو غلام نہیں بنایا جاسکتا۔ اور اگر وہ بغیر مال کے دار الحرب میں لاحق ہونے کے بعد واپس لوٹ آیا چاہے اسکے لحاق کا فیصلہ کیا گیا یا نہیں ظاہر روایت میں، اور یہی قوی وجہ ہے۔ ”فتح“۔ پھر دوسری بار اپنے مال کے ساتھ وہاں چلا گیا اور اس پر غلبہ پالیا گیا تو وہ مال اس کے وارث کے لیے ہو گا کیونکہ اس کے لحاق کے ساتھ وہ مال اس کے وارث کی طرف منتقل ہو گیا۔ پس وہ اس کا قدیمی مال ہو گیا۔ اور اس کا حکم وہی ہے

20493۔ (قولہ: وَوُظِّهَرَ عَلَيْهِ) یہ صیغہ مجہول ہے اس کا معنی ہے اور اس پر غلبہ پالیا گیا، قبضہ کر لیا گیا۔

20494۔ (قولہ: فِي عَمٍّ) یعنی وہ مال غنیمت ہو گا وہ بیت المال میں رکھا جائے گا نہ کہ اسکے وارثوں کو دیا جائے گا ”بحر“۔

مرتد کو غلام بنانا جائز نہیں

20495۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمُرْتَدَّ لَا يُسْتَرَقُّ) کیونکہ مرتد کو غلام نہیں بنایا جاسکتا بلکہ اسے قتل کر دیا جاتا ہے اگر وہ اسلام

قبول نہ کرے۔ اور اس کے مال کے مالِ فنی ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے نہ کہ اس کی ذات کے؛ کیونکہ مشرکین عرب اسی طرح ہیں، ”بحر“۔

20496۔ (قولہ: بِمَا سِوَا) اس میں بلا مال، لاحق کے متعلق ہے۔ باقی رہی وہ صورت کہ جب وہ اپنا کچھ مال

لے کر دار الحرب چلا گیا پھر واپس لوٹ آیا اور ماپتی لے کر دوبارہ چلا گیا، تو اس میں نظر و فکر کا مقتضی یہ ہے کہ جو مال پہلی بار لے کر وہ دار الحرب گیا وہ مالِ فنی ہو گا، اور جو مال لے کر دوسری بار وہاں گیا وہ اس کے ورثا کے لیے ہو گا ”حلی“۔

20497۔ (قولہ: فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ) کیونکہ ایک بار اس کا لوٹ کر آنا، اس کا مال لینا اور دوبارہ دار الحرب چلے جانا،

دوبارہ لوٹ کر نہ آنے کی جانب کو ترجیح دیتا ہے اور اسے مؤکد کرتا ہے۔ پس اس کی موت پختہ ہو جاتی ہے۔ اور اس کے

میراث ہونے کے لیے قضا باللحاق کی حاجت اور ضرورت نہیں ہوتی مگر اس لیے تاکہ اس کا لوٹ کر نہ آنا راجح ہو جائے اور

اس کا وہاں مقیم ہونا پختہ ہو جائے، اور اس کی موت ثابت اور پختہ ہو جائے۔ پس اس کا ایک بار واپس لوٹنا اور پھر دوبارہ اس

کا وہاں لوٹ جانا قضا کے قائم مقام ہے۔ اور ”السیر“ کی بعض روایات میں انہوں نے اسے مالِ فنی بنا دیا ہے۔ کیونکہ صرف

لحاق کے ساتھ مالِ ورثا کی ملکیت نہیں ہوتا۔ اور قوی وجہ ظاہر روایت ہی ہے۔ اسی طرح ”النبہایہ“، ”العنایہ“ اور ”فخر الاسلام“

کی تبع میں ”الفتح“ میں ہے: کہ ظاہر روایت مطلق ہے۔ اور ”الکافی“ میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ ”النبہایہ“ پر

”زیلعی“ کا اشکال ساقط ہو گیا۔ اسے ”البحر“ نے بیان کیا ہے۔

20498۔ (قولہ: وَحُكْمُهُ) یعنی قدیمی مال کا حکم جب وہ اپنی مملوکہ چیز کو مالِ غنیمت میں پائے جیسا کہ اس کی

مَا مَرَّ أَنَّهُ لَهُ (قَبْلَ قِسْمَتِهِ بِلَا شَيْءٍ وَبَعْدَهَا بِقِيَمَتِهِ) إِنْ شَاءَ وَلَا يَأْخُذُ كَلَوْ مِثْلِيًّا لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ (وَإِنْ قُضِيَ بَعْدَهُ) شَخْصٍ (مُرْتَدٍ لِحَقِّ) بَدَارِهِمْ (لِابْنِهِ فَكَاتَبَهُ) الْإِبْنُ (فَجَاءَ) الْمُرْتَدُّ (مُسْلِمًا فَبَدَّلَهَا) وَالْوَلَاءُ كِلَاهُمَا (لِلْأَبِ) الَّذِي عَادَ مُسْلِمًا لِيَجْعَلَ الْإِبْنَ كَالْوَكِيلِ (مُرْتَدًّا قَتَلَ رَجُلًا خَطَا فَلَاحِقَ أَوْ قَتَلَ

جو پہلے گزر چکا ہے۔ کہ وہ مال تقسیم سے پہلے بلا عوض اسی (قدیمی مالک) کا ہوگا اور تقسیم کے بعد مال کی قیمت کے ساتھ اس کا ہوگا اگر وہ چاہے، اور اگر وہ مال مثلی ہو تو وہ اسے عدم فائدہ کی وجہ سے نہیں لے گا۔ اور اگر ایسے مرتد شخص کے غلام کا فیصلہ اس کے بیٹے کے لیے کر دیا گیا جو دار الحرب میں جا چکا تھا اور بیٹے نے اسے مکاتب بنالیا پھر وہ مرتد مسلمان ہو کر واپس آ گیا تو بدل کتابت اور ولاد دونوں اس باپ کے لیے ہوں گے جو مسلمان ہو کر واپس لوٹا، اور بیٹا وکیل کی طرح ہو جائے گا۔ ایسا مرتد جس نے کسی آدمی کو خطا قتل کر دیا پھر خود دار الحرب منتقل ہو گیا یا قتل کر دیا گیا

تفصیل جہاد کے باب میں گزر چکی ہے۔

20499۔ (قوله: لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ) یعنی اسے لینے اور اس کی مثل دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

20500۔ (قوله: لِحَقِّ بَدَارِهِمْ) یعنی وہ اہل حرب کے دار میں چلا گیا۔

20501۔ (قوله: فَجَاءَ الْمُرْتَدُّ مُسْلِمًا) یعنی مکاتب کے اس (مرتد) کے بیٹے کو بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے

وہ مرتد مسلمان ہو کر واپس آ گیا؛ کیونکہ اگر وہ بدل کتابت کی ادائیگی کے بعد آیا تو اس کی ولایت بیٹے کے لیے ہوگی۔ اور کتابت کی قید ذکر کی ہے؛ اس لیے کہ اگر اس کا بیٹا اس غلام کو مدبر بنا دے پھر باپ مسلمان ہو کر واپس آ جائے تو اس کی ولایت بیٹے کے لیے ہوگی نہ کہ باپ کے لیے۔ اسی طرح صاحب ”البحر“ نے ”التتارخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ کتابت بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز آنے کی صورت میں فسخ کو قبول کرتی ہے۔ پس یہ من کل الوجوه عتق کے معنی میں نہیں ہے بخلاف مدبر بنانے کے (کہ تدبیر فسخ کو قبول نہیں کرتی) ”نہر“۔

20502۔ (قوله: كِلَاهُمَا لِلْأَبِ) ”البحر“ میں ہے: اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ کتابت کو فسخ کرنے کا

مالک نہیں ہے کیونکہ اس کا صدور ولایت شرعیہ سے ہوا ہے۔ تحقیق ”زیلعی“ نے اس بارے تصریح کی ہے اور ہم ”الخانہ“ سے پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ وہ تمام بدل ادا کرنے سے پہلے وارث کی کتابت کو باطل کرنے کا مالک ہوتا ہے مگر یہ کہا جائے گا: بلاشبہ ان کی مراد یہ ہے کہ وہ اسے فسخ کیے بغیر صرف اپنے آنے کے ساتھ اس کے فسخ کا مالک نہیں ہوگا۔ لیکن جب اس نے فسخ کر دیا تو وہ فسخ ہو جائے گی مگر یہ کہ انہوں نے وارث کو اس کی طرف سے وکیل کی مانند قرار دیا ہے جس کا وہ انکار کر رہا ہے۔

20503۔ (قوله: فَلَحِقَ) اگر اس نے دار الحرب میں لحاق کے بعد کسی کو قتل کیا پھر تائب ہو کر واپس آیا تو اس پر کوئی

شے نہ ہوگی۔ اور اسی طرح اگر اس نے غصب کیا یا کسی پر قذف لگائی (تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی) کیونکہ وہ اہل حرب کے حکم میں ہو چکا ہے، ”بحر“۔

فَدَيْتُهُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ إِنْ كَانَ وَإِلَّا فَعِي كَسْبِ الرِّدَّةِ بَحْرًا عَنِ الْخَانِيَّةِ، وَكَذَا الْوَأَقْرَبُ بِغَضَبٍ أَمَا لَوْ كَانَ
الْغَضَبُ بِالْمُعَايِنَةِ أَوْ بِالْبَيِّنَةِ فَإِنَّهُ فِي الْكَسْبَيْنِ اتِّفَاقًا ظَهِيرِيَّةً وَأَعْلَمُ أَنَّ جِنَايَةَ الْعَبْدِ وَالْأُمَّةِ
وَالْمُكَاتِبِ وَالْمُدَبَّرِ كَجِنَايَتِهِمْ فِي غَيْرِ الرِّدَّةِ

تو اس کی دیت اس کی حالت اسلام کی کمائی میں سے ہوگی اگر وہ موجود ہو اور اگر وہ نہ ہو تو پھر حالت ردّت کی کمائی میں سے ہوگی۔ اسے صاحب "البحر" نے "الخانیہ" سے نقل کیا ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے غصب کا اقرار کیا۔ پس اگر وہ غصب معاینہ یا بیّنہ کے ساتھ ثابت ہو تو بالاتفاق اس کی ادائیگی دونوں حالتوں کی کمائی میں سے لازم ہوگی، "ظہیریہ"۔ تو جان کہ غلام، لونڈی، مکاتب اور مدبر کی جنایت ان کی اس جنایت کی طرح ہے جو حالت ردّت کے بغیر ہو۔

اگر کوئی مرتد کسی آدمی کو قتل کر کے دارالحدیث چلا گیا یا قتل کر دیا گیا تو اس کی دیت کا حکم

20504۔ (قولہ: فَدَيْتُهُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ) تو اس کی دیت اسلام کی کمائی میں سے ہوگی۔ اس کی بنا "حسن" کی روایت پر ہے جسے صحیح قرار دیا گیا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 20413 میں) ذکر کر چکے ہیں کہ مرتد کا قرض اسکی حالت اسلام کی کمائی سے ادا کیا جائے گا مگر یہ کہ وہ پورا نہ ہو تو پھر حالت ردّت کی کمائی سے ادا کیا جائے گا جیسا کہ "البحر" کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور یہ اس نظریہ کے خلاف ہے جس کو مصنف نے اختیار کیا ہے جیسا کہ علاوہ ازیں کے قرض میں کیا ہے۔

20505۔ (قولہ: عَنِ الْخَانِيَّةِ) اس میں درست عن "التتارخانیہ" ہے اور اس میں "الفتح" کے قول کا رد ہے کہ اگر اس کے پاس صرف ردّت کی کمائی کے سوا اور کچھ نہ ہو تو "امام صاحب" رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس کی جنایت بدرجائے کی بخلاف "صاحبین" رضی اللہ عنہما کے صاحب "البحر" نے کہا ہے: یہ ظاہر ہے: کہ یہ سہو ہے۔ پھر کہا: اور اگر اس کی دونوں حالتوں کی کمائی ہو تو "صاحبین" رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: دونوں سے اسے ادا کیا جائے گا اور "امام صاحب" رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: پہلے اسلام کی کمائی سے ادا کیا جائے گا اور پھر اگر کوئی شے بچ جائے تو اسے ردّت کی کمائی سے پورا کیا جائے گا۔

20506۔ (قولہ: وَكَذَا) اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ یہ اشارہ اس کے ماقبل کی طرف ہے کہ اس کی ادائیگی اسلام کی کمائی میں سے واجب ہوگی اگر وہ موجود ہو الخ۔ اور یہ معنی "الفوائد الظہیریہ" سے "النہر" کی عبارت میں صریح ہے۔ لکن "الشرعیہ" میں "فوائد الظہیریہ" سے ہے: اگر وہ اس کے اقرار سے ثابت ہو تو "صاحبین" رضی اللہ عنہما کے نزدیک اسے دونوں حالتوں کی کمائی سے اکٹھا پورا کیا جائے گا اور "امام صاحب" رضی اللہ عنہما کے نزدیک ردّت کی کمائی سے؛ کیونکہ اقرار اس کی طرف سے تصرف ہے اور وہ اس کے اپنے مال میں ہی صحیح ہوگا، اور "امام صاحب" رضی اللہ عنہما کے نزدیک حالت ردّت کی کمائی اس کا اپنا مال ہے۔ اور اسی کی مثل "البحر" میں "التتارخانیہ" سے منقول ہے۔

20507۔ (قولہ: كَجِنَايَتِهِمْ فِي غَيْرِ الرِّدَّةِ) (جیسا کہ حالت ردّت کے سوا میں ان کا جنایت کرنا ہے)۔ پس اس میں آقا کو غلام، لونڈی اور فدیدینے کے درمیان اختیار دیا جائے گا، اور مکاتب کی جنایت کے سبب واجب ہونے والی دیت یا تاوان

(قُطِعَتْ يَدُهُ عَمْدًا فَارْتَدَّ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ وَمَاتَ مِنْهُ أَوْ لِحَقٍّ) فَحَكَمَ بِهِ (فَجَاءَ مُسْلِمًا فَمَاتَ مِنْهُ ضَبْنٌ الْقَاطِعُ نِصْفَ الدِّيَةِ فِي مَالِهِ لِوَارِثِهِ) فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ لِأَنَّ السِّمَاءَةَ حَلَّتْ مَحَلًّا غَيْرَ مَعْصُومٍ فَأُهِدِرَتْ، قَيَّدَ بِالْعَمْدِ لِأَنَّهُ فِي الْخَطَا عَلَى الْعَاقِلَةِ

کسی مسلمان کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا گیا پھر وہ مرتد ہو گیا۔ العیاذ باللہ۔ اور وہ اسی زخم سے فوت ہو گیا یا وہ دارالحدیث چلا گیا اور اس کے الحاق کا حکم لگا دیا گیا پھر وہ مسلمان ہو کر واپس آ گیا۔ اور پھر اسی وجہ سے فوت ہو گیا تو ہاتھ کاٹنے والا اپنے مال میں سے اس مرتد کے وارث کے لیے دونوں صورتوں میں نصف دیت کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ سرایت محل غیر معصوم میں حلول کر چکی ہے۔ پس اسے ہدر چھوڑ دیا گیا ہے۔ مصنف نے عمد کی قید کر کی ہے؛ کیونکہ قطع ید خطا ہو تو پھر دیت عاقلہ پر ہوگی۔

اس کی اپنی کمائی میں سے ادا کیا جائے گا۔ اور رہی ان کے خلاف ان پر جنایت تو وہ ہدر (رائیگاں) ہوگی اسے صاحب ”البحر“ نے بیان کیا ہے۔ اور جہاں تک مدبر کی جنایت کا تعلق ہے تو اس کا ذکر عنقریب باب الجنایات میں آئے گا، ”طحطاوی“۔

مقطوع الید مرتد کا حکم

20508۔ (قوله: فَارْتَدَّ) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اس کا مرتد ہونا قطع ید کے بعد ہے۔ پس اگر اس کی ردّت قطع سے پہلے ثابت ہو تو اس کا ہاتھ کاٹنے والا ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ اگر وہ اسے قتل بھی کر دے تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہوتا جیسا کہ پہلے (مقولہ 20466 میں) گزر چکا ہے۔

20509۔ (قوله: وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ) یہ مبتدا اور خبر ہے یا نصب کے ساتھ مفعول مطلق ہے یعنی نعوذ بالعیاذ باللہ تعالیٰ۔
20510۔ (قوله: وَمَاتَ مِنْهُ) اور وہ قطع کے سبب فوت ہو گیا یعنی مات مرتد اوہ مرتد ہو کر فوت ہو گیا، اور اگر وہ مسلمان ہو جائے (پھر فوت ہو جائے) تو اس کا بیان آگے آئے گا۔

20511۔ (قوله: نِصْفَ الدِّيَةِ) یعنی وہ صرف ہاتھ کی دیت کا ضامن ہوگا، اور وہ آدمی کی دیت کا نصف ہے۔ اور نفس کی طرف سرایت کرنے کے سبب کسی شے کا ضامن نہ ہوگا۔

20512۔ (قوله: لِوَارِثِهِ) بلاشبہ وہ دیت اس کے وارث کے لیے ہوگی؛ کیونکہ وہ اسلام کی کمائی کے قائم مقام ہے، ”طحطاوی“۔

20513۔ (قوله: لِأَنَّ السِّمَاءَةَ الْخ) یہ پہلے مسئلہ کی علت بیان ہو رہی ہے۔ اور دوسرے مسئلہ کی علت صاحب ”الہدایہ“ نے اس طرح بیان کی ہے کہ وہ تقدیر امر مردہ ہو گیا ہے۔ اور موت سرایت کو قطع کر دیتی ہے۔ اور اس کا اسلام لانا تقدیراً نئی حیات ہے۔ پس پہلی جنایت کا حکم واپس نہیں لوٹے گا۔ بلاشبہ قصاص ردّت کے عارض آنے کے سبب ساقط ہو گیا۔

20514۔ (قوله: لِأَنَّهُ فِي الْخَطَا عَلَى الْعَاقِلَةِ) کیونکہ خطا کی صورت میں دیت عاقلہ پر ہوتی ہے۔ اس میں ضمیر اس کی طرف لوٹ رہی ہے جو مصنف نے نصف دیت کے ضمان کا ذکر کیا ہے۔ اور اس میں ہے کہ عاقلہ اطراف (اعضاء) کی

(وَ قَيِّدْنَا بِالْحُكْمِ بِدَحَاقِهِ لِأَنَّهُ (إِنْ) عَادَ قَبْلَهُ أَوْ (أَسْلَمَ هَاهُنَا) وَلَمْ يَدْخُقْ (فَمَاتَ مِنْهُ) بِالسَّرَايَةِ (ضَمِنَ) الدِّيَةَ (كُلُّهَا) لِيَكُونَ مَعْصُومًا وَقَتَّ السَّرَايَةَ أَيْضًا ارْتَدَّ الْقَاطِعُ فُقُتِلَ أَوْ مَاتَ ثُمَّ سَرَى إِلَى النَّفْسِ فَهَدْرٌ لَوْ عَمَدَ الْفَوَاتَ مَحَلَّ الْقَوْدِ، وَلَوْ خَطَأَ فَالِدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ مِنْ يَوْمِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِمْ خَانِيَةٌ وَلَا عَاقِلَةَ لِمُرْتَدٍ (وَلَوْ ارْتَدَّ مُكَاتَبٌ وَلَحِقَ) وَ اِكْتَسَبَ مَالًا

اور ہم نے اس کے دار الحرب میں الحاق کے حکم کی قید لگائی ہے؛ اس لیے کہ اگر وہ اس حکم سے پہلے واپس لوٹ آئے یا وہاں اسلام لے آئے اور وہ ملحق نہ ہو اور پھر اسی سرایت کے سبب مرجائے تو قاطع مکمل دیت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس کا نفس سرایت کے وقت معصوم بھی ہے۔ ہاتھ کاٹنے والا مرتد ہو گیا پھر اسے قتل کر دیا گیا وہ فوت ہو گیا پھر وہ زخم نفس کے ضیاع تک سرایت کر گیا تو وہ بدر ہوگا اگر اس نے قطع کا فعل عدا کیا؛ کیونکہ اب محل قصاص ہی فوت ہو چکا ہے۔ اور اگر اس کا فعل قطع خطا ہو تو پھر دیت عاقلہ پر ہوگی، اور فیصلہ کے دن سے لے کر تین سال میں ان پر ادا کرنا لازم ہوگی، ”خانیہ“۔ اور مرتد کی عاقلہ نہیں ہوتی، اور اگر مکاتب غلام مرتد ہو گیا اور دار الحرب چلا گیا اور وہاں اس نے مال کمایا

دیت نہیں دے گی۔ پس چاہیے کہ اس میں غور کر لے، ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: میں اسے نہیں جانتا جس نے یہ کہا ہے۔ بلاشبہ اس کے بارے تصریح کی گئی ہے کہ عاقلہ کل دیت کے وسوس حصہ کے نصف سے کم دیت ادا نہیں کرے گی، اور یہاں نصف دیت واجب ہے۔ پس بلاشبہ عاقلہ اس کی متحمل ہو سکتی ہے۔
20515۔ (قولہ: كَلُّهَا) یہ شیخین کے نزدیک ہے اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک نصف دیت ہے، ”بحر“۔

قاطع مرتد کا حکم

20516۔ (قولہ: ارْتَدَّ الْقَاطِعُ) جب مقطوع مرتد کا حکم بیان کر چکے تو قاطع مرتد کا حکم بیان کرنے کا ارادہ کیا
”طحطاوی“۔

20517۔ (قولہ: الْفَوَاتَ مَحَلَّ الْقَوْدِ) (قصاص کا محل فوت ہونے کی وجہ سے) اس کا مقتضی یہ ہے کہ قاطع (ہاتھ کاٹنے والا) میں اس درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ مرتد ہو یا نہ ہو، ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: باب الجنایات میں فقہاء نے اس بارے تصریح کی ہے کہ قاتل کا مقتول سے پہلے فوت ہو جانا قصاص میں کو ساقط کر دیتا ہے۔

20518۔ (قولہ: فَالِدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ) (پس دیت عاقلہ پر ہوگی) کیونکہ وہ ہاتھ کاٹنے کے وقت مسلمان تھا، اور یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ اس کا جرم قتل ہے، ”بحر“۔

20519۔ (قولہ: وَلَا عَاقِلَةَ لِمُرْتَدٍ) (اور مرتد کی کوئی عاقلہ نہیں ہے) اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہاں تو اس کا محل ہی نہیں ہے بلکہ اس کا محل مصنف کے اس قول کے پاس ہے: مُرْتَدٌ قَتَلَ رَجُلًا خَطَأً۔

(وَأُخِذَ بِمَالِهِ) لَمْ يُسْلِمَ فَقُتِلَ (فَبَدَلَ مَكَاتِبَتِهِ لِمَوْلَاهُ، وَمَا بَقِيَ) مِنْ مَالِهِ (لِوَارِثِهِ) لِأَنَّ الرِّدَّةَ لَا تُؤْتَرُ فِي الْكِتَابَةِ (زَوْجَانِ ارْتَدَا وَلِحَقًّا فَوَلَدَتْ) الْمُرْتَدَّةُ (وَلَدًا وَوَلِدَ لَهُ) أُمِّي لِذَلِكَ الْمَوْلُودِ (وَلَدًا فَظَهَرَ عَلَيْهِمْ) جَمِيعًا (فَالْوَلَدَانِ فِي عُمَّ) كَأَصْلِهِمَا

اور اپنے مال سمیت پکڑا گیا اور وہ اسلام نہ لایا۔ پس قتل کر دیا گیا تو اس کا بدل مکاتبت اس کے آقا کے لیے ہوگا اور اس کے مال میں سے باقی اس کے وارث کے لیے ہوگا؛ کیونکہ ردت کتابت میں اثر انداز نہیں ہوتی۔ زوجین (خاوند، بیوی) دونوں مرتد ہو کر دار الحرب چلے گئے اور وہاں مرتدہ عورت نے بچہ جنما اور پھر اس مولود کے ہاں وہاں بچہ پیدا ہوا پھر ان تمام پر غلبہ پالیا گیا تو وہ دونوں بچے اپنے اصل کی طرح مال فی ہوں گے۔

میں کہتا ہوں: مصنف شکر اللہ تعالیٰ نے اپنی عادت معروفہ کے مطابق یہاں اس کا ذکر فرما کر خفیہ اشارہ کیا ہے اور تفسیر کا فائدہ بیان کرنے کی سعی کی ہے کہ ارتد القاطع میں مراد ردت کا قطع کے بعد ہونا ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کہ اگر قطع حالت ردت میں ہو تو پھر عاقلہ پر کوئی شے نہ ہوگی؛ کیونکہ مرتد کے لیے کوئی عاقلہ نہیں۔ پس مصنف علت بیان کرنے کے ساتھ معلل کی تصریح سے مستغنی ہو گئے کیونکہ وہ اپنے ما قبل سے سمجھا چکا ہے۔ اور تو خطبہ الکتاب میں شارح کے اس قول کو فراموش نہ کر: بسا اوقات میں نے حکم یا دلیل میں اختلاف کیا ہے تو جسے اس کی اطلاع اور فہم نہیں اس نے اسے سیدھی راہ سے عدول اور اعراض گمان کیا ہے الخ۔ فافہم۔

20520۔ (قوله: وَأُخِذَ بِمَالِهِ) یعنی وہ اپنے مال سمیت گرفتار ہو گیا جو اس نے اپنے زمانہ ردت میں کمایا، ”نہر“۔

20521۔ (قوله: فَبَدَلَ مَكَاتِبَتِهِ لِمَوْلَاهُ الخ) پس اس کا بدل کتابت اس کے آقا کے لیے ہوگا۔ ”صاحبین“

رحمۃ اللہ علیہما کی اصل کی بنیاد پر تو یہ ظاہر ہے؛ کیونکہ حالت ردت کی کمائی اس کی ملکیت ہوتی ہے جب وہ آزاد ہو۔ پس اسی طرح (وہ اس کی ملکیت ہوگی) جب وہ مکاتب ہو۔ اور رہے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ تو آپ کے نزدیک چونکہ وہ کتابت کے سبب اپنے کمائے ہوئے مال کا مالک ہوتا ہے۔ اور کتابت ردت کے ساتھ موقوف نہیں ہو سکتی تو اسی طرح اس کی کمائی بھی موقوف نہ ہوگی (یعنی جب مرتد ہونے کے ساتھ معاہدہ کتابت ہی باقی نہ رہا تو وہ اپنی کمائی کا مالک بھی نہیں بن سکے گا)؛ ”بحر“۔

20522۔ (قوله: وَلِحَقًّا فَوَلَدَتْ) اور دونوں دار الحرب ملحق ہو گئے اور پھر عورت نے بچہ جنما۔ اور اسی طرح (حکم ہے)

(ہے) جب عورت نے مرتد ہونے سے پہلے بچے کو جنم دیا پھر وہ دونوں اس کے ساتھ یا ان میں سے کوئی ایک دار الحرب چلا گیا تو وہ اسلام سے خارج ہو گیا۔ کیونکہ وہ ان دونوں کے یادر کے تابع ہے۔ تحقیق یہ سب معدوم ہے۔ پس بچہ فی ہو جائے گا اور جب وہ بالغ ہوگا تو اسے اس کی ماں کی طرح اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اگر باپ اکیلے اسے لے گیا اور اس کی ماں دار الاسلام میں مسلمان رہی تو بچہ مال فی نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ اپنی ماں کے تابع ہونے کی وجہ سے مسلمان باقی ہے، ”بحر“۔

20523۔ (قوله: فَالْوَلَدَانِ فِي عُمَّ كَأَصْلِهِمَا) پس وہ دونوں بچے اپنی اصل کی طرح مال فی ہوں گے۔ بچے میں تو یہ

(وَ الْوَلَدُ الْأَوَّلُ يُجْبَرُ بِالضَّرْبِ (عَلَى الْإِسْلَامِ) وَإِنْ حَبِلَتْ بِهِ ثَمَّةٌ لِتَبَعِيَّتِهِ لِأَبُوئِهِ (لَا الثَّانِي) لِعَدَمِ تَبَعِيَّةِ الْجَدِّ عَلَى الظَّاهِرِ

اور پہلے بچے کو ضرب کے ساتھ اسلام پر مجبور کیا جائے گا اگرچہ وہ اس کے ساتھ حاملہ وہاں (دارالاسلام) میں ہوئی ہو؛ کیونکہ وہ اپنے والدین کے تابع ہے۔ لیکن دوسرے کو (اسلام پر مجبور) نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ ظاہر روایت کے مطابق اپنے دادا کے تابع نہیں ہے۔

حکم بالکل ظاہر ہے؛ کیونکہ اس کی ماں کو لونڈی بنایا جاسکتا ہے، اور بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے۔ لیکن پوتا اس کے تابع نہیں ہوگا؛ کیونکہ بچہ دادا کے تابع نہیں ہوتا جیسا کہ (مقولہ 20527 میں) آگے آئے گا، اور یہ دادی دادا کے حکم میں ہی ہے۔ اور نہ وہ اپنے باپ کے تابع ہوگا؛ کیونکہ اس کا باپ خود تابع ہے۔ اور تابع کسی دوسرے کو اپنا تابع نہیں بنا سکتا۔ جیسا کہ یہ (مقولہ 20529 میں) آگے آئے گا۔ اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ اپنی حربی ماں کے تابع ہے۔ اور اس میں یہ ہے: کبھی اس کی ماں ذمیہ مستامنہ ہوگی۔ پس مناسب یہ ہے کہ اس کے مال فنی ہونے کی علت یہ ہو کہ اس کا حکم حربی کا حکم ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ فافہم۔

20524۔ (قولہ: وَالْوَلَدُ الْأَوَّلُ يُجْبَرُ بِالضَّرْبِ) یعنی پہلے بیٹے کو ضرب اور جس (قید) کے ساتھ اسلام پر مجبور کیا جائے گا بخلاف اس کے والدین کے۔ کیونکہ ان دونوں کو قتل کے ساتھ مجبور کیا جائے گا۔

20525۔ (قولہ: وَإِنْ حَبِلَتْ بِهِ ثَمَّةٌ) اس قول سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر وہ اس بچے کے ساتھ دارالاسلام میں حاملہ ہوئی تو اسے بدرجہ اولیٰ مجبور کیا جاسکتا ہے، اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صاحب ”ہدایہ“ کا دارالحرہ میں حاملہ ہونے کے ساتھ مقید کرنا یہ قید غیر احترازی ہے۔ اسی کو صاحب ”البحر“ نے بیان کیا ہے۔

20526۔ (قولہ: لِتَبَعِيَّتِهِ لِأَبُوئِهِ) یعنی کیونکہ وہ اسلام اور ردت میں اپنے والدین کے تابع ہوتا ہے اور ان دونوں کو مجبور کیا جاسکتا ہے۔ پس اسی طرح اسے بھی (مجبور کیا جاسکتا ہے) اگرچہ جبر کی کیفیت مختلف ہو، ”طحطاوی“۔

20527۔ (قولہ: لِعَدَمِ تَبَعِيَّةِ الْجَدِّ) یعنی دادا کے تابع نہ ہونے کی وجہ سے اور نہ ہی اس کے اپنے باپ کے تابع ہونے کی وجہ سے؛ کیونکہ اس کے باپ کی ردت بذات خود تبع ہے اور جو خود تابع ہو وہ کسی اور کو تابع نہیں بنا سکتا بالخصوص اس حالت میں جبکہ اصل تبعیت خلاف قیاس ثابت ہو؛ کیونکہ وہ حقیقتاً مرتد نہیں۔ اسی لیے اسے قید اور جس کے ساتھ مجبور کیا جاسکتا ہے نہ کہ قتل کے ساتھ بخلاف اس کے باپ کے، ”بحر“۔

20528۔ (قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ) مراد ظاہر روایت ہے، اور ”حسن“ کی روایت میں ان سے یہ مروی ہے کہ وہ دادا کے تابع ہوگا۔ پہلے قول کی وجہ یہ ہے: کہ وہ اگر دادا کے تابع ہو تو پھر حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام کی اتباع میں تمام کے تمام لوگ مسلمان ہوں، اور ان کی اولاد میں کوئی غیر مرتد کافر نہ پایا جائے۔ اس کی مکمل بحث ”الزلیعی“ میں ہے۔ اور وہ مسائل جن میں دادا باپ کے مخالف ہوتا ہے وہ تیرہ ہیں۔ عنقریب ان کا ذکر کتاب الفرائض میں (مقولہ 37260 میں) آئے گا،

فَحُكْمُهُ كَحَرَبِيِّ (وَ) قَيْدًا بِرِدَّتِهَا لِأَنَّهُ (لَوْ مَاتَ مُسْلِمٌ عَنْ امْرَأَةٍ حَامِلٍ فَارْتَدَّتْ وَلَحِقَتْ فَوَلَدَتْ هُنَاكَ ثُمَّ ظَهَرَ عَلَيْهِمْ) أُمِّي عَلَى أَهْلِ تِلْكَ الدَّارِ (فَإِنَّهُ لَا يُسْتَرَقُّ وَيَرِثُ أَبَاهُ) لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ (وَلَوْ لَمْ تَكُنْ وَلَدَتْهُ حَتَّى سُبِّتَتْ ثُمَّ وَلَدَتْهُ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فَهُوَ مُسْلِمٌ) تَبَعًا لِأَبِيهِ (مَرْقُوقٌ) تَبَعًا لِأُمِّهِ (فَلَا يَرِثُ أَبَاهُ) لِرِقَّةِ بَدَائِعِ (وَإِذَا ارْتَدَّ صَبِيٌّ عَاقِلٌ صَحَّ)

پس اس کا حکم حربی کی مثل ہوگا۔ اور مصنف نے دونوں کے مرتد ہونے کی قید ذکر کی ہے۔ کیونکہ اگر مسلمان مرد اپنی حاملہ بیوی سے فوت ہو جائے پھر وہ عورت مرتد ہو جائے اور دار الحرب میں لاحق ہو جائے اور وہاں بچہ جنے پھر ان پر غلبہ پالیا جائے یعنی اس دار کے رہنے والوں پر تو اس بچے کو غلام نہیں بنایا جاسکتا اور وہ اپنے باپ کا وارث ہوگا؛ کیونکہ وہ مسلمان ہے۔ اور اگر اس نے بچہ نہ جنایا تو وہ قیدی بنالی گئی پھر اس نے دارالاسلام میں بچے کو جنم دیا تو وہ بچہ اپنے باپ کے تابع ہونے کی وجہ سے مسلمان ہوگا اور اپنی ماں کے تابع ہونے کی وجہ سے غلام ہوگا۔ پس وہ اپنی غلامی کی وجہ سے اپنے باپ کا وارث نہ ہوگا، ”بدائع“۔ اور جب عقل رکھنے والا بچہ مرتد ہو جائے تو یہ صحیح ہے

اور ان میں سے یہاں گیارہ مسائل صاحب ”البحر“ نے ذکر کیے ہیں۔ جنہیں محشی نے ذکر کیا ہے۔

20529۔ (قوله: فَحُكْمُهُ كَحَرَبِيِّ) پس اس کا حکم اس بارے میں حربی کی طرح ہے کہ اسے غلام بنا لیا جائے گا یا اس پر جزیہ لگا دیا جائے گا یا اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور جہاں تک دادا کا تعلق ہے تو اسے لامحالہ قتل ہی کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ اصلاً مرتد ہے یا یہ کہ وہ اسلام قبول کر لے۔ اسے صاحب ”البحر“ نے ”الفتح“ سے نقل کیا ہے۔

20530۔ (قوله: لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ) کیونکہ وہ اپنے باپ کے تابع ہونے کی وجہ سے مسلمان ہے، اور وہ غلامی میں اپنی ماں کے تابع نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی ولادت کے وقت اس پر ملکیت ثابت نہیں بخلاف اس صورت کے جب وہ اسے قید ہونے کے بعد جنم دے (تو اس میں ولادت کے وقت اس کی ماں پر ملکیت ثابت ہے لہذا وہ غلامی میں اپنی ماں کے تابع ہوگا اور اس غلام کی وجہ سے وہ اپنے باپ کا وارث نہیں بنے گا) ”طحطاوی“۔

بچے کے مرتد ہونے اور اس کے اسلام لانے کا بیان

20531۔ (قوله: وَإِذَا ارْتَدَّ صَبِيٌّ عَاقِلٌ صَحَّ) (اور جب عقل رکھنے والا بچہ مرتد ہو جائے تو اس کا مرتد ہونا صحیح

ہے)۔ چاہے اس نے بذات خود اسلام قبول کیا ہو یا اس کا اسلام اپنے والدین کے تابع ہو۔ پھر وہ بالغ ہونے سے پہلے مرتد ہو جائے تو اس پر اس کی بیوی حرام ہو جائے گی، اور وہ وارث باقی نہیں رہے گا۔ ”قہستانی“۔ لیکن اسے قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ پہلے (مقولہ 20527 میں) گزر چکا ہے؛ کیونکہ قتل ایک سزا ہے اور وہ دنیا میں اس کا اہل نہیں ہے، لیکن اگر کسی آدمی نے اسے قتل کر دیا تو اس پر کوئی تاوان نہیں ہوگا جیسا کہ عورت جب مرتد ہو جائے تو اسے قتل نہیں کیا جاتا اور اسے قتل کرنے والے پر بھی تاوان نہیں ہوتا۔ اسی طرح صاحب ”الفتح“ نے ”المبسوط“ سے نقل کیا ہے۔

خِلَافًا لِلثَّانِي، وَلَا خِلَافَ فِي تَخْلِيدِهِ فِي النَّارِ لِعَدَمِ الْعَفْوِ عَنِ الْكُفْرِ تَلْوِيحًا (كَاسْلَامِهِ) فَإِنَّهُ يَصِحُّ
اتِّفَاقًا (فَلَا يَرِثُ أَبَوَيْهِ الْكَافِرَيْنِ) تَفْرِيعًا عَلَى الثَّانِي (وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ) بِالضَّرْبِ تَفْرِيعًا عَلَى الْأَوَّلِ
(وَالْعَاقِلُ الْمَسِينُ وَهُوَ ابْنُ سَبْعٍ فَأَكْثَرُ مُجْتَبَى وَسِرَاجِيَّةٌ

اس میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے، اور اس کے ہمیشہ کے لیے جہنمی ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے؛ کیونکہ کفر سے معافی نہیں ہے، ”تلویح“۔ جیسا کہ اس کا اسلام لانا صحیح ہوتا ہے، اور یہ متفق علیہ ہے۔ پس وہ اپنے کافر والدین کا وارث نہیں بنے گا اور یہ دوسرے (یعنی اس کے اسلام کے صحیح ہونے) پر تفریع ہے اور اسے مار کر اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا اور یہ پہلے (یعنی اس کی ردّت کے صحیح ہونے) پر تفریع ہے۔ اور عاقل ممیز وہ ہوتا ہے جس کی عمر سات برس اور اس سے زیادہ ہو، یہی ”مجتبیٰ“ اور ”سراجیہ“ میں ہے۔

20532۔ (قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی ردّت صحیح نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ ضرر محض ہے۔ اور ”التتارخانیہ“ میں ”المشتقی“ سے منقول ہے: امام صاحب ”رحمۃ اللہ علیہ“ نے ان کی طرف رجوع کر لیا ہے۔ اور اس کی مثل ”الفتح“ میں ہے۔

کفر سے معافی اور شرک کے ساتھ جنت میں داخل ہونا عقل اور حکم شرع کے منافی ہے

20533۔ (قولہ: وَلَا خِلَافَ فِي تَخْلِيدِهِ فِي النَّارِ) اور اس کے ہمیشہ آتش جہنم میں رہنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ پس اختلاف صرف احکام دنیا کے بارے میں ہے، ”بحر“؛ کیونکہ کفر سے معافی اور شرک کے ساتھ جنت میں داخل ہونا عقل اور حکم شرع کے خلاف ہے، جیسا کہ ”الاصول“ میں ہے، ”قہستانی“۔

20534۔ (قولہ: كِاسْلَامِهِ) جیسا کہ اس کا اسلام لانا (صحیح ہوتا ہے) پس اس پر جان و مال کی حفاظت، ذبح کی حلت، مسلمان عورت سے نکاح، اور مسلمان کا وارث بننے جیسے احکام مرتب ہوتے ہیں، ”قہستانی“۔

20535۔ (قولہ: فَإِنَّهُ يَصِحُّ اتِّفَاقًا) کیونکہ وہ صحیح ہوتا ہے اور اس پر ہمارے ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے، وگرنہ اس کے اسلام لانے کے صحیح ہونے میں امام زفر اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے، اور اگر کہا جائے: کہ وہ تو غیر مکلف ہے تو ہم کہیں گے: بلاشبہ یہ اعتراض تب لازم آتا ہے جب ہم اس کے بالغ ہونے سے پہلے اس پر اس کے واجب ہونے کا قول کریں جیسا کہ ”ابو منصور“ اور معتزلہ سے منقول ہے اور یہ کہ وہ واجب کو ساقط کرنے والا واقع ہو۔ لیکن ہم اس کے صحیح ہونے کو اس لیے اختیار کرتے ہیں تاکہ اس پر دنیوی اور اخروی احکام مرتب ہو سکیں، ”فتح“۔

20536۔ (قولہ: وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ) بِالضَّرْبِ) یعنی اسے مارنے اور قید رکھنے کے ساتھ اس پر مجبور کیا جائے گا (کہ وہ اسلام لے آئے) جیسا کہ پہلے (مقولہ 20527 میں) گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ اس کے بالغ ہونے کے بعد ہے۔ کیونکہ یہ (مقولہ 20531 میں) گزر چکا ہے کہ بچہ اہل

وَقِيلَ الَّذِي يَعْقِلُ أَنَّ الْإِسْلَامَ سَبَبُ النَّجَاةِ وَيُيَسِّرُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَالْحُلُوَّ مِنَ الْمُرِّ قَائِلُهُ
الطَّرَسُوسِيُّ فِي أَنْفَعِ الْوَسَائِلِ قَائِلًا وَلَمْ أَرَ مَنْ قَدَّرَهُ بِالسِّنِّ قُلْتُ وَقَدْ رَأَيْتُ نَقْلَهُ وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّهُ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَرَضَ الْإِسْلَامَ عَلَى عَلِيٍّ (رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ) وَسِنَّهُ سَبْعٌ

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ جو عقل رکھتا ہو کہ اسلام نجات کا سبب ہے، اور وہ خبیث اور ناپاک چیز کو پاک اور طیب سے اور میٹھی کو کڑوی سے الگ اور ممتاز کر سکتا ہو۔ یہ ”الطرسوسی“ نے ”انفع الوسائل“ میں یہ کہتے ہوئے کہا ہے: اور میں نے اسے نہیں دیکھا جس نے عمر کے ساتھ اس کا تعین کیا ہو۔ میں کہتا ہوں: حالانکہ آپ نے اس کی نقل کو دیکھا ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر اسلام پیش فرمایا اور اس وقت ان کی عمر سات برس تھی،

عقوبت میں سے نہیں ہے۔ اور اسی لیے ”کافی الحاکم“ میں ہے: اور اگر قریب البلوغ بچہ اسلام سے مرتد ہو گیا تو اسے قتل نہ کیا جائے اور اس نے کسی کافر کو پالیا تو اسے قید کر دیا جائے اور اسے قتل نہ کیا جائے۔

عاقل میز نچے کی عمر کی حد

20537۔ (قوله: وَقِيلَ الَّذِي يَعْقِلُ الْخ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: صاحب ”الہدایہ“ نے بیان کیا ہے کہ

کلام اس بچے کے بارے میں ہے جو اسلام کی عقل و سمجھ رکھتا ہے۔ اور ”المبسوط“ میں یہ زائد ہے کہ مراد اس (بچے) کا اس طرح ہونا ہے کہ وہ مناظرہ کر سکتا ہو، فہم و فراست رکھتا ہو اور دلیل سے خاموش کر سکتا ہو۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ جو المصنف نے ذکر کیا ہے وہ ان کے قول یعقل الاسلام کا بیان ہے، اور جو اس کے تمیز کرنے کا ذکر کیا گیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ وہ یہ پہچان رکھتا ہو کہ سچ بولنا اچھا ہے اور جھوٹ بولنا بُرا ہے اور ایسا کرنے والے کو ملامت کی جاتی ہے۔ اور یہ کہ شہد میٹھا ہے اور مصبر کڑوا ہے۔ اور اس کے مناظر ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ یہ کہے: بیشک مسلمان جنت میں ہوگا اور کافر جہنم میں ہوگا، اور جب اس کو یہ کہا جائے کہ تیرے لیے اپنے والدین کے دین کی مخالفت کرنا مناسب نہیں تو وہ یہ کہے: ہاں بشرطیکہ ان کا دین حق ہو یا اسی طرح کا کوئی جملہ کہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ سات برس کی عمر کا بچہ غالباً اس کی سمجھ بوجھ نہیں رکھتا۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ مناظر ہونے سے مراد یہ ہو کہ اگر وہ دنیوی کام کے بارے میں ہو جیسا کہ اگر وہ کوئی شے خریدے اور بائع کو اس کے ثمن ادا کر دے، اور بائع بیع اس کے حوالے کرنے سے انکار کر دے اور یہ کہنے لگے کہ میں اسے (بیع کو) صرف تیرے باپ کے حوالے کروں گا؛ کیونکہ تو (اس پر قبضہ کرنے سے) قاصر ہے۔ تو وہ جو اباً اسے یہ کہے: تو نے مجھ سے ثمن کیوں وصول کیے تھے؟ پس اگر تو نے بیع میرے حوالے نہ کی تو میرے ثمن مجھے دے دے۔ پس یہ اور اسی طرح کے اور کام اغلباً سات سال کے بچے سے واقع ہو سکتے ہیں۔ اور اسی پر دونوں قول متحد ہو سکتے ہیں۔ اس میں غور کر لو۔

20538۔ (قوله: وَقَدْ رَأَيْتُ) یہ لفظ تا مخاطبہ کے فتح کے ساتھ ہے۔

20539۔ (قوله: وَسِنَّهُ سَبْعٌ) اور ان کی عمر سات برس تھی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ آٹھ سال کے تھے۔ اور یہی صحیح

وَكَانَ يَفْتَخِرُ بِهِ، حَتَّى قَالَ (الوافر)
 سَبَقْتُكُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ طَرًّا غَلَا مَا مَا بَلَغْتُ أَوْ أَنْ حُلِمَ
 وَسُقْتُكُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ قَهْرًا بِصَارِ مِرْهَتِي وَسِنَانِ عَزْمِي
 ثُمَّ هَلْ يَقَعُ فَرَضًا قَبْلَ الْبُلُوغِ؟ ظَاهِرُ كَلَامِهِمْ نَعَمْ اتِّفَاقًا

اور آپ اس پر فخر کرتے تھے یہاں تک کہ آپ فرماتے: میں تم سے اسلام قبول کرنے میں سبقت لے گیا اس حال میں کہ میں لڑکپن کی عمر میں تھا، اور ابھی تک میں جوانی کی عمر کو نہیں پہنچا تھا، اور میں نے تمہیں اپنی جرأت و ہمت کی تلوار اور اپنے عزم کے نیزہ کے ساتھ بالجبر اسلام کی طرف چلایا۔ پھر کیا بچے کے لیے بالغ ہونے سے قبل (ایمان لانا) فرض ہوتا ہے؟ تو علما کا ظاہر کلام یہی ہے کہ ہاں بالاتفاق (اس کے لیے ایمان لانا فرض ہوتا ہے)۔

ہے۔ اور اسے امام ”بخاری“ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تاریخ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کی عمر دس برس تھی۔ اسے ”الحاکم“ نے ”المستدرک“ میں روایت کیا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ ان کی عمر پندرہ برس تھی (1) اور یہ قول مردود ہے۔ اور اس کا تفصیلی بیان ”الفتح“ میں ہے۔ اور آپ رضی اللہ عنہ ہی ہیں جو آزاد بچوں میں سے سب سے پہلے مشرف باسلام ہوئے۔ اور آزاد مردوں میں سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے، عورتوں میں سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا، اور آزاد کردہ غلاموں میں سے حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ سب سے پہلے اسلام لائے۔ اور اس کی مکمل تحقیق ”الدر المنثور“ میں ہے۔ اور المحشی نے اس کی عبارت نقل کی ہے۔

20540۔ (قولہ: حَتَّى قَالَ الخ) ”القاموس“ میں ودق کے مادہ کے تحت یہ مذکور ہے: ”المازنی“ نے کہا ہے: یہ صحیح

نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان دو شعروں کے سوا شعر میں سے کوئی کلام کیا ہو۔ ”البسیط“

تلكم قریش تمنا لتقتلنی۔۔ الخ (تم قریش ہو جنہوں نے مجھے قتل کرنے کی تمنا اور آرزو کی۔ الخ)۔

اور ”الزمخشری“ نے اسے درست قرار دیا ہے۔ اور اس کا مقتضایہ ہے کہ یہاں ما کی نسبت ان کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ کیا بچے پر ایمان لانا واجب ہوتا ہے؟

20541۔ (قولہ: ظَاهِرُ كَلَامِهِمْ نَعَمْ اتِّفَاقًا) بچے کے لیے ایمان لانے کے فرض ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اس

پر بالغ ہونے کے بعد دوسری بار تجدید اقرار فرض نہ ہوگا، صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: اور دلیل کا مقتضی یہ ہے کہ اس پر بالغ

ہونے کے بعد ایمان لانا واجب ہوتا ہے۔ پھر فرمایا: لیکن علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ یہ بچے پر واجب نہیں ہوتا بلکہ بالغ

ہونے سے پہلے فرض واقع ہوتا ہے۔ لیکن ”فخر الاسلام“ کے نزدیک یہ ہے: چونکہ بچے پر اصل وجوب ایمان سبب کے ساتھ

ثابت ہوتا ہے اور وہ (سبب) عالم کا حادث ہونا ہے اور اس کی دلالت کا عقلیہ ہونا ہے نہ کہ ادائے وجوب (ثابت ہوتا ہے)

وَفِي التَّخْرِيرِ الْمُخْتَارِ عِنْدَ الْمَاتَرِيدِيِّ أَنَّهُ مُخَاطَبٌ بِأَدَاءِ الْإِيمَانِ كَالْبَالِغِ، حَتَّى لَوْ مَاتَ بَعْدَهُ بِدَلَالِ الْإِيمَانِ

اور ”التخريز“ میں ہے کہ ”(ابومنصور) الماتریدی“ کے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ وہ بالغ کی طرح ادائے ایمان کا مخاطب ہے حتیٰ کہ اگر وہ اس (دعوت ایمان) کے بعد ایمان کے بغیر فوت ہو گیا

کیونکہ (ادائے وجوب) خطاب کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور بچہ ابھی اس کا مخاطب نہیں۔ پس جب اصل وجوب سبب کے بعد پایا گیا تو وہ فرض واقع ہوا جیسا کہ تعجیل زکوٰۃ (فرض ہے)۔ لیکن ”شمس الائمہ“ کے نزدیک یہ ہے کہ اس کے لیے حکم نہ ہونے کی وجہ سے اصلاً وجوب ہے ہی نہیں اور وہ (حکم) وجوب ادا ہے۔ پس جب حکم پایا جائے گا تو وجوب بھی پایا جائے گا۔ لہذا وہ اس مسافر کی طرح ہو گیا جو جمعہ کی نماز ادا کرتا ہے تو اس کا فرض ساقط ہو جاتا ہے حالانکہ فی الحقیقت اس پر جمعہ فرض نہیں۔ لیکن جمعہ کا سبب پائے جانے کے بعد یہ اسے راحت اور آسانی باہم پہنچانے کے لیے ہے۔ پس جب اس نے اسے ادا کر لیا تو وہ مکمل ہو گیا۔

بچے پر ایمان کے واجب ہونے میں شیخ ابو منصور ماتریدی، مشائخ عراق اور معتزلہ کا نظریہ

20542۔ (قولہ: وَفِي التَّخْرِيرِ الْخ) یہ تیسرا قول ہے، اور ”التخريز“ کی عبارت چوتھی فصل میں اس طرح ہے: اور

”ابومنصور الماتریدی“ اور کثیر مشائخ عراق اور معتزلہ سے منقول ہے کہ ایمان کے واجب ہونے کا تعلق بچے کی عقل کے ساتھ ہے اور اس کی سزا کا تعلق اسے ترک کرنے کے ساتھ ہے۔ اور باقی حنفیہ نے درایت اس کی نفی کی ہے؛ کیونکہ حضور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ (1) ”ابوداؤد“ تین (افراد) سے قلم اٹھالیا گیا ہے، سونے والے سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے، اور بچے سے یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے، اور مجنون سے یہاں تک کہ وہ عقلمند ہو جائے) اور روایت بھی انہوں نے نفی کی ہے؛ کیونکہ مراہقہ کا نکاح وصف ایمان نہ ہونے کے سبب فسخ نہیں ہوتا۔ اور اس کی وضاحت ”ابن امیر حاج“ کی شرح میں کی گئی ہے۔ انہوں نے دوسری فصل کے شروع میں کہا ہے: اور ”ابومنصور“ نے عقل رکھنے والے بچے پر ایمان کے واجب ہونے کا اضافہ کیا ہے، اور انہوں نے امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے: اگر اللہ تعالیٰ لوگوں کے لیے رسول مبعوث نہ فرماتا تو اپنی عقلوں کے ساتھ اس کی معرفت حاصل کرنا ان پر واجب ہوتا۔ اور بخاریوں نے کہا ہے کہ بعثت اور تبلیغ سے پہلے مکلف کے فعل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے حکم کا کوئی تعلق نہیں۔ اسی طرح اشاعرہ نے کہا ہے: اور یہی مختار قول ہے۔ اور انہوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اس روایت ”کہ اپنے خالق کے بارے جاہل ہونے کا عذر کسی کے لیے قبول نہیں کیونکہ وہ آسمانوں اور زمین کی تخلیق، اور اپنی ذات کی تخلیق کو جانتا اور اس کا مشاہدہ کرتا ہے“ سے مراد بعثت کے بعد ہے۔ اور اس وقت ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول: لوجب عليهم معرفته میں وجوب کو ینبغی کے معنی پر محمول کرنا واجب ہوگا۔ اس کی مکمل بحث مذکورہ شرح میں ہے۔

20543۔ (قولہ: لَوْ مَاتَ بَعْدَهُ) یعنی اگر وہ عقلمند ہونے کے بعد فوت ہوا۔

1۔ سنن دارقطنی، جلد 3، صفحہ 139، حدیث نمبر 173، مطبوعہ دارالحاسن القاہرہ

خُلِدَ فِي النَّارِ نَهْرًا وَفِي شَرَحِ الْوَهْبَانِيَّةِ بِدَرُوشِ دَرُوشَانِ كَفَّرَ بَعْضُهُمْ وَصَحَّحَ أَنْ لَا كُفْرًا وَهُوَ الْمُحَرَّرُ
كَذَا قَوْلُ شَيْءٍ لِلَّهِ قِيلَ بِكُفْرِهِ وَيَا حَاضِرًا يَا نَاطِرًا لَيْسَ يُكْفَرُ

تو وہ ہمیشہ آگ میں رکھا جائے گا، ”نہر“۔ اور ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے کہ درویش درویشاں کہنے کو بعض نے کفر قرار دیا ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ کفر نہیں اور یہی محقق اور پختہ قول ہے۔ اسی طرح شیئ لہ کہنا بھی ہے اس کے کفر کا قول بھی کیا گیا ہے۔ اور یا حاضر یا ناظر کہنے کو کفر نہیں قرار دیا جائے گا

درویش درویشاں کے معنی کا بیان

20544۔ (قولہ: كَفَّرَ بَعْضُهُمْ) بعض نے یہ قول کہنے والے کو کفر قرار دیا ہے؛ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے: تمام اشیا مباح ہیں تو اس میں وہ چیزیں بھی داخل ہو جاتی ہیں جن کی اباحت جائز نہیں۔ پس وہ حرام کو مباح قرار دینے والا ہو جائے گا اور یہ کفر ہے لیکن یہ باطل ہے؛ کیونکہ اس کا معنی ہے مسکنتہ المساکین (مساکین کی محتاجی اور ذلت) یا فقرا الفقرا (فقرا کا فقرا اور محتاجی) تو گویا اس نے یہ کہا: ہم مساکین کی مسکنتی اور محتاجی کے ساتھ سکونت پذیر ہیں یا ہم فقرا کے فقر کے ساتھ تیرے محتاج ہیں۔ اور اس میں اس پر کوئی دلیل نہیں جو انہوں نے ذکر کیا ہے۔ اسی طرح ”البرزازیہ“ میں ہے۔ اور ”نور العین“ میں اس کے بارے اس طرح اختلافی بحث کی ہے: کہ اس قول کا جو معنی انہوں نے ذکر کیا ہے وہ اس کا وضعی (اور لغوی) معنی ہے۔ اور رباوہ عرفی اور اصطلاحی معنی جس پر ملاحظہ اور قلندر یہ کی اصطلاح جاری ہے تو وہ یہ ہے کہ تیرے لیے تمام اشیا مباح ہیں۔ پس حق یہ ہے کہ کہنے والے کو کفر قرار دیا جائے بشرطیکہ وہ اس گروہ میں سے ہو، یا وہ اسی معنی کا ارادہ کرے جس کا ارادہ یہ کرتے ہیں یا وہ اس کا معنی نہ جانتا ہو۔ لیکن اس نے ان کی تقلید میں اور ان کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہوئے یہ کلمہ کہہ دیا ہو یا اس پر کفر کا خوف کیا جاسکتا ہو تو وہ جو باہیا احتیاطاً اپنے ایمان کی تجدید کرے اور اگر کسی غیر عالم اور غور و فکر نہ کرنے والے نے یہ کہہ دیا تو وہ خطا کار ہوگا اور اس پر استغفار کرنا لازم ہے۔ اور غایت امر یہی ہے کہ اس قسم کے اقوال کہنے کی رخصت نہ دی جائے، ملخصاً۔

20545۔ (قولہ: قِيلَ بِكُفْرِهِ) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے شیئاً لہ کہہ کر اللہ تعالیٰ کے لیے کسی شیئ کا مطالبہ کیا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ تو ہر شیئ سے غنی ہے۔ اور ہر کوئی اس کا محتاج ہے۔ اور اس میں مناسب یہ ہے کہ عدم تکفیر کو ترجیح دی جائے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ یہ کہے: میں نے یہ ارادہ کیا ہے: اطلب شیئاً لہ اکرما اللہ تعالیٰ۔ میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم و احترام کی خاطر شیئ کا مطالبہ کرتا ہوں۔ ”شرح الوہبانیہ“۔

میں کہتا ہوں: اس عبارت سے دُور رہنا (اور بچنا) موزوں یا واجب ہے۔ اور یہ پہلے گزر چکا ہے کہ اس میں اختلاف ہے۔ پس اسے توبہ، استغفار، اور تجدید نکاح کا حکم دیا جائے گا۔ لیکن یہ تب ہے جب وہ اسے نہ جانتا ہو جو وہ کہہ رہا ہے۔ ہاں اگر وہ صحیح معنی کا قصد اور ارادہ کرے تو پھر یہ ظاہر ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔

20546۔ (قولہ: لَيْسَ يُكْفَرُ) اسے کفر نہیں قرار دیا جائے گا کیونکہ حضور بمعنی علم شائع اور معروف ہے: صَائِلُونَ

وَمَنْ يَسْتَحِلُّ الرِّقْصَ قَالُوا بِكُفْرِهِ وَلَا سِيَّيَا بِالذُّفِّ يُلْهَوُ وَيَزْمُرُ

اور جو کوئی رقص کو حلال سمجھتا ہے علمائے اس کے کفر کا قول کیا ہے بالخصوص جب وہ دف کے ساتھ اظہار لہو و لعب کرتا ہو اور بانسری بجاتا ہو۔

مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَأَيْتَهُمْ (المجادلة: ۷) (نہیں ہوتی کوئی سرگوشی تین آدمیوں میں مگر وہ ان کا چوتھا ہوتا ہے) اور نظر بمعنی رویت ہے جیسے: أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْصُرُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (العلق) (کیا نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ (اسے) دیکھ رہا ہے)۔ پس یا حاضر یا ناظر کا معنی ہوا، یا عالم یا منیری (اے جاننے والے، اے دیکھنے والے) ”بزازیہ“۔

رقص کو حلال سمجھنے والے کا بیان

20547۔ (قوله: وَمَنْ يَسْتَحِلُّ الرِّقْصَ قَالُوا بِكُفْرِهِ) اور جو رقص کو حلال سمجھتا ہے علمائے اس کے کفر کا قول کیا ہے۔ رقص سے مراد موزوں حرکات کے ساتھ (اطراف میں) جھکننا، پست ہونا، اور بلند ہونا ہے، جیسا کہ بعض ایسے لوگ اس طرح کرتے ہیں جو تصوف کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ اور ”البزازیہ“ میں ”القرطبی“ سے منقول ہے کہ اس قسم کے راگ اور رقص و سرود کے حرام ہونے پر ائمہ کا اجماع ہے۔ انہوں نے کہا: ”میں نے شیخ الاسلام ”جلال الملتی والدین الکرلانی“ کے فتویٰ میں دیکھا ہے کہ اس رقص کو حلال سمجھنے والا کافر ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے۔ اور ”نور العین“ میں ”التمہید“ سے منقول ہے کہ وہ فاسق ہے کافر نہیں۔ پھر فرمایا: رقص و سماع کے بارے میں نزاع اور جھگڑے کو ختم کرنے والی تحقیق تفصیلی ذکر کا تقاضا کرتی ہے اور اس کا ذکر ”عوارف المعارف“ اور ”احیاء العلوم“ میں ہے۔ اور اس کا خلاصہ وہ ہے جسے العلامة النخیری ”ابن کمال پاشا“ نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: {البسيط}

ماني التواجد إن حقت من حرج ولا التمايل إن أخلصت من بأس

فقتت تسعى على رجلٍ وحق لمن دعاه مولاة أن يسعى على الرأس

وجد آئے میں کوئی حرج نہیں اگر تو اس لائق ہے اور دائیں بائیں جھکنے میں کوئی حرج نہیں اگر تو مخلص ہے۔ پس تو کھڑے ہو کر پاؤں پر دوڑتا ہے حالانکہ حق یہ ہے کہ جسے اس کا آقا و مولیٰ بلائے تو وہ سر کے بل دوڑے۔

وہ کیفیات جن کے بارے ذکر اور سماع کے وقت رخصت ذکر کی گئی ہے وہ ان عارفین کے لیے ہے جو اپنے اوقات احسن اعمال میں صرف کرتے ہیں۔ اور ان سالکین کے لیے ہے جو احوال کی قباحتوں سے اپنے نفسوں پر ضبط کی قدرت رکھتے ہیں۔ پس وہ سماع نہیں کرتے مگر اللہ تعالیٰ کے بارے میں، اور وہ صرف اسی کے مشتاق ہوتے ہیں۔ اگر وہ اس کا ذکر کریں تو وہ نوحہ اور واویلا کرنے لگتے ہیں اور اگر وہ اس کا شکر ادا کریں تو وہ ظاہر ہو جاتے ہیں اور اگر وہ اسے پالیں تو چیخ و پکار کرنے لگتے ہیں۔ اور اگر وہ اس کا مشاہدہ کر لیں تو راحت و سکون پا جاتے ہیں۔ اور اگر اس کی بارگاہ قرب میں پہنچ جائیں تو پھر سیاحت کرتے ہیں۔ جب ان کیفیات کے غلبہ کے سبب ان پر وجد غالب آجائے اور اس کی چاہتوں اور ارادوں کی گھاٹوں

وَمَنْ لِيُوَيِّ قَالَ طَى مَسَافَةً يَجُوزُ جَهُولٌ ثُمَّ بَعْضٌ يُكْفِرُ وَإِثْبَاتُهَا فِي كُلِّ مَا كَانَ خَارِقًا عَنِ النَّسْفِيِّ النَّجْمِ
يُرْوَى وَيُنْصَرُ

اور جس کسی نے ولی کے بارے کہا کہ طی مسافت جائز ہے تو وہ جاہل ہے۔ پھر بعض اس کی تکفیر کرتے ہیں۔ اور ہر خارق للعادة امر میں کرامت کو ثابت کرنا امام ”نجم الدین نسفی“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور آپ کی طرف سے اس کی تائید و نصرت کی گئی ہے۔

سے سیراب ہونے لگیں تو پھر ان میں سے بعض وہ ہیں جن پر ہیبت اور رعب کے راستے کھلتے ہیں تو وہ گر جاتے ہیں اور پھینکے لگتے ہیں۔ اور بعض وہ ہیں جن کے لیے لطف و عنایت کی روشنیاں چمکنے لگتی ہیں تو وہ جھومنے لگتے ہیں اور چل جاتے ہیں۔ اور بعض وہ ہیں جن پر مطلع قرب سے محبوب ظہور فرماتا ہے تو وہ مدہوش اور (اس کے دیدار میں) گم ہو جاتے ہیں۔ یہی میرے لیے جواب میں ظاہر ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ (ال بسیط)

وَمَنْ يَكُ وَجْدُهُ وَجْدًا صَحِيحًا فَلَمْ يَحْتَجْ إِلَى قَوْلِ الْمَغْنِيِّ

لَهُ مِنْ ذَاتِهِ طَرَبٌ قَدِيمٌ وَسَكْرٌ دَائِمٌ مِنْ غَيْرِ ذَنْبٍ

اور وہ جس کا وجد و وجد صحیح ہوتا ہے تو وہ کسی مغنی کے راگ اور قول کا محتاج نہیں ہوتا۔ اس کے لیے اس ذات سے دائمی مسرت و شادمانی اور بغیر ترنم کے ہمیشہ کی وارفتگی اور مدہوشی ہے۔

کسی اللہ کے ولی کے بارے میں طی مسافت کا عقیدہ رکھنا جہالت اور کفر نہیں

20548۔ (قولہ: وَمَنْ لِيُوَيِّ الخ) اس میں مَنْ مبتدا ہے، اور قَالَ اس کا صلہ ہے۔ اور جہول اس کی خبر ہے، اور لِيُوَيِّ يَجُوزُ کے متعلق ہے، اور طَى مبتدا ہے، اور اس کی خبر يَجُوزُ ہے اور اصل ترکیب کلام اس طرح ہے: وَمَنْ قَالَ: حَى مَسَافَةً يَجُوزُ لِيُوَيِّ جَهُولٌ۔ (جس نے کہا کہ ولی کے لیے طی مسافت جائز ہے وہ جاہل ہے)۔ اور یہ ”الزعفرانی“ کا قول ہے۔ اور ایسا کہنے والے کے کفر کے قائل ”ابن مقاتل“ اور ”محمد بن یوسف“ ہیں، ”طحطاوی“۔

کراماتِ اولیا کا بیان

20549۔ (قولہ: وَإِثْبَاتُهَا الخ) ”البنزازیہ“ میں ہے: تحقیق ہمارے علمائے ذکر کیا ہے کہ وہ جو بابر مجازات میں سے ہیں مثلاً مردوں کو زندہ کرنا، عصا کا سانپ میں بدل جانا، چاند کا دلخت ہو جانا، قلیل طعام سے (کثیر) جماعت کو سیر کر دینا، اور انگلیوں سے پانی جاری ہونا ان کا ولی سے بطور کرامت ظاہر ہونا ممکن نہیں اور طی مسافت بھی انہیں میں سے ہے؛ کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد گرامی ہے: ذُوَيْتِ لِي الْاَرْضُ (1) (زمین میرے لیے لپیٹ دی گئی) پس اگر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کے لیے جائز ہو تو تخصیص کا کوئی فائدہ باقی نہیں رہتا۔ لیکن القاضی ابی زید کے کلام میں وہ ہے جو اس پر دلالت

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب مایکون من الفتن، جلد 2، صفحہ 560، حدیث نمبر 3941

کرتا ہے کہ یہ کفر نہیں۔

میں کہتا ہوں: اس پر وہ دلالت کرتا ہے جو فقہانے اس کے بارے میں کہا ہے جو مشرق میں ہو اور وہ اس عورت سے شادی کرے جو مغرب میں ہو پھر وہ بچے کو جنم دے تو بچے کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔ قتال۔ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے کہ یہ مسئلہ جواز کی تائید کرتا ہے۔ اور علامہ ”تفتازانی“ نے اکثر معتزلہ سے اولیا کی کرامات کے اثبات سے انکار نقل کرنے کے بعد کہا ہے اور یہ کہ الاستاذ ”ابو اسحاق“ تقریباً ان کے مذہب کی طرف مائل ہیں۔ انہوں نے وہ بیان کیا ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ کہ ”امام الحرمین“ نے کہا ہے: ہمارے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ کرامات کے محل میں تمام خوارق عادات جائز ہیں۔ پھر فرمایا: ہاں کبھی بعض معجزات میں اس پر قطعی نص وارد ہوتی ہے کہ کوئی اس کی مثل بالکل نہیں لاسکتا جیسے قرآن کریم، پھر انہوں نے بقیہ اقوال ذکر کیے ہیں۔ پھر فرمایا: انصاف وہی ہے جو امام ”نسفی“ نے ذکر کیا ہے جس وقت ان سے پوچھا گیا کہ بیان کیا جاتا ہے کہ کعبہ معظمہ اولیاء اللہ میں سے کسی کی زیارت کو جاتا ہے کیا اس کے بارے میں یہ کہنا جائز ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: اہل سنت کے نزدیک اہل ولایت کے لیے بطور کرامت خلاف عادت عمل جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ”نسفی“، امام ”نجم الدین عمر“ مفتی انس و جن اور اپنے زمانے میں رأس الاولیاء تھے۔ یہ ”شرح الوہبانیہ“ سے منقول ہے اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ الْبُغَاةِ

الْبَغْيُ لُغَةُ الطَّلَبِ، وَمِنْهُ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ وَعُرِفَ طَلَبُ مَا لَا يَحِلُّ مِنْ جَوْرٍ وَظُلْمٍ فَتُخَّ

باغیوں کے احکام

البغی: کا لغوی معنی طلب کرنا ہے، اور اسی معنی میں یہ قول باری تعالیٰ بھی ہے: ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ (الکہف: 64) (یہی تو وہ ہے جس کی ہم جستجو کر رہے تھے)۔ اور اصطلاحی معنی ظلم و زیادتی میں سے اسے طلب کرنا ہے جو حلال نہ ہو، ”فتح“۔

اس باب کو مؤخر کیا ایک تو اس کا وجود کم پائے جانے کی وجہ سے اور دوسرا یہ بیان کرنے کے لیے کہ مسلمانوں میں سے جسے قتل کیا جائے گا اس کا حکم اس کے بعد ہے جسے کفار میں سے قتل کیا جائے گا، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: اس کا عنوان ”کتاب“ (یعنی کتاب البغاة) کے ساتھ بیان نہیں کیا گیا تاکہ اس طرف اشارہ ہو جائے کہ یہ کتاب الجہاد کے تحت داخل ہے؛ کیونکہ ان کے ساتھ جنگ اور قتال اللہ تعالیٰ کی راہ میں ہی ہوتا ہے اسی لیے جو کوئی ہم میں سے مقتول ہو وہ شہید ہوتا ہے جیسا کہ اس کا ذکر (مقولہ 20598 میں) آگے آئے گا؛ کیونکہ جہاد کفار کے ساتھ لڑنے کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ اور اس کے ساتھ وہ اعتراض دُور ہو گیا جو ”النہر“ میں ہے۔ اور ”الفتح“ میں ہے: اور البغاة، باغی کی جمع ہے اور یہ وزن ہر اسم فاعل معتل اللام میں راجع اور شائع ہے جسے غزاة، رُماة اور قُضاة۔ اور مصنف نے اسے جمع ذکر کیا ہے کیونکہ ایسا واحد (ایک فرد) بہت کم پایا جاتا ہے جسے خروج کی قوت و طاقت حاصل ہو، ”قہستانی“۔

لفظ بغاوت کی لغوی تحقیق

20550۔ (قولہ: الْبَغْيُ لُغَةُ الطَّلَبِ الخ) ”الفتح“ کی عبارت ہے:

البغی کا لغوی معنی طلب کرنا ہے (کہا جاتا ہے) بغیث کذا یعنی میں نے اسے طلب کیا، اللہ تعالیٰ نے بطور حکایت ارشاد فرمایا: ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ (الکہف: 64) پھر عرف میں جو رو ظلم میں سے ایسی شی کی طلب میں یہ مشہور ہو گیا جو حلال نہیں ہوتی اور فقہاء کی اصطلاح میں باغی سے مراد امام برحق کے خلاف خروج کرنے والا ہے۔ لیکن ”المصباح“ میں ہے: بَغِيثَةٌ أَبْغِيهُ بَغْيًا: طلبتہ میں نے اسے طلب کیا، اور بَغِيثٌ عَلَى النَّاسِ بَغْيًا: اس نے لوگوں پر ظلم کیا اور زیادتی کی۔ فَبَغِيثٌ وَهُوَ ظَلَمٌ كَرْنٌ وَاللَّهِ فِيهِ: اس کی جمع بُغَاةٌ ہے۔ اور بَغْيٌ: سَعْيٌ فِي الْفَسَادِ۔ یعنی اس نے فساد برپا کرنے کی سعی اور کوشش کی اور اس سے الْفِرْقَةُ الْبَاغِيَّةُ (فساد پھیلانے والا گروہ) ہے؛ کیونکہ اس نے عدل اور میانہ روی سے عدول اور اعراض کر لیا ہے۔ اور اس کی اصل بَغْيٌ الْجُورُ سے ہے۔ اذ اتراهمی الی الفساد۔ جب زخم فاسد اور متورم ہو جائے۔ اور ”القاموس“ میں ہے: الْبَاغِيُّ كَمَا مَعْنَى طَلَبِ كَرْنٌ وَاللَّهِ فِيهِ: اور فِرْقَةٌ بَاغِيَّةٌ، وہ گروہ جو عادل امام کی طاعت سے نکل جائے۔ اور ”البحر“ میں ہے کہ

وَشَرَعًا هُمُ الْخَارِجُونَ عَنِ الْإِمَامِ الْحَقِّ بِغَيْرِ حَقِّ، فَلَوْ بِحَقِّ فَلَيْسُوا بِبُغَاةٍ،

اور شرعی اعتبار سے بُغَاة سے مراد وہ لوگ ہیں جو امام برحق کے خلاف بغیر حق کے خروج کرتے ہیں۔ اور اگر یہ لوگ حق پر ہوں تو پھر وہ باغی نہیں ہوں گے۔

”فتح القدیر“ میں ان کا یہ قول: الباغی فی عُرْفِ الْفُقَهَاءِ: الْخَارِجُ عَنِ اِمَامِ الْحَقِّ تَسَاهُلًا؛ کہ فقہاء کی اصطلاح میں باغی سے مراد امام برحق (کی اطاعت) سے نکلنے والا ہے۔ یہ تساہل ہے کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ یہی معنی لغت میں بھی ہے۔

تنبیہ

یہ بھی کہا گیا ہے کہ ”فتح القدیر“ میں عن کی بجائے علی ہے جیسا کہ پہلے مفہوم گزر چکا ہے۔ الفاظ یہ ہیں: الْخَارِجُ عَنِ اِمَامِ الْحَقِّ۔

میں کہتا ہوں: یہ بات مشہور ہے کہ صاحب ”القاموس“ لغوی معانی کے ساتھ ساتھ عرفی معانی بھی ذکر کرتے ہیں۔ اور اسی سبب سے ان پر عیب لگایا گیا ہے۔ پس ان کا اس طرح ذکر کرنا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ لغوی معنی ہے۔ اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے کہ اہل لغت اس امام برحق کا معنی نہیں جانتے جس کا ذکر لغوی معنی کے بعد شرعی معنی میں آیا ہے۔ ہاں صاحب ”الفتح“ پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ ان کا کلام البغی کے طلب کے معنی کے ساتھ اختصاص کا تقاضا کرتا ہے، اور یہ کہ جو ر و ظلم میں اس کا استعمال صرف عرفی معنی ہے، حالانکہ آپ یہ سن چکے ہیں کہ یہ لغوی معنی بھی ہے۔ اور اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ان کی اپنے قول: ثم اشتہر فی العرف۔۔ الخ سے مراد عرف لغوی ہے اور یہ کہ اصل اور لفظ کا دار و مدار معنی طلب پر ہے۔ لیکن ”المصباح“ کا قول اس کے منافی ہے: اور اس کی اصل بَغْيُ الْجُرْحِ سے ہے۔ پس اس میں غور کر لو۔

بغاوت کی شرعی تعریف

20551۔ (قوله: وَشَرَعًا هُمُ الْخَارِجُونَ) اس کا عطف اپنے ما قبل پر ہے جو یہ تقاضا کرتا ہے کہ تقدیر کلام یہ ہو:

والبغی شرعاً: هم الخارجون (اور البغی کا شرعی معنی خروج کرنے والے لوگ ہیں)۔ اور یہ فاسد ہے جیسا کہ اسے ”حلبی“ نے بیان کیا ہے۔ پس یہ کہنا زیادہ مناسب تھا: فالْبُغَاةُ عُرْفًا الطالِبُونَ لِبايْحِلُّ مِنْ جوْرٍ وَظُلْمٍ وَشَرَعًا۔ الخ (پس عرف میں باغی وہ لوگ ہیں جو اس ظلم و زیادتی کے طالب ہوتے ہیں جو حلال نہیں ہے۔ اور شریعت میں وہ لوگ ہیں جو امام برحق کے خلاف خروج کرتے ہیں)۔ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس میں مبتدا مقدر ہو یعنی: والبغاة شرعاً۔ الخ۔

20552۔ (قوله: عَنِ الْإِمَامِ الْحَقِّ) یہ ظاہر ہے کہ اس کا مراد بہ اور مدعی غلبہ پانے والے کو بھی شامل ہے؛

کیونکہ اس کی سلطنت مستحکم ہونے اور اس کا حکم اور غلبہ نافذ ہونے کے بعد اس کے خلاف خروج جائز نہیں جیسا کہ علما نے اس کے بارے تصریح کی ہے۔ پھر میں نے ”الدر المنبتی“ میں یہ دیکھا ہے کہ انہوں نے کہا: بیشک یہ ان کے زمانے میں تھا اور رہا ہمارا زمانہ! تو اس میں حکم غلبہ کی بناء پر ہے؛ کیونکہ ہر کوئی دنیا کا طالب ہوتا ہے۔ پس کوئی عادل باغی سے الگ نہیں

وَتَكْفُرُ فِي جَهَنَّمَ لِنُفُوسٍ كَثِيرَةٍ لَّا يَخْرُجُونَ عَنْهَا وَعَلَىٰ رَبِّكَ يُسْتَعْزَمُونَ

اور اس کی کھم بھٹ "جامع غصبیوں" میں ہے۔ پھر، من کی سعادت سے نکلنے والوں کی تین قسمیں ہیں۔ (1) اولیٰ
شریق اور کون کا حکم پہلے بیان کیا جا چکا ہے

پیدا ہوا جیسا کہ "عمود" میں ہے۔

اور قولہ: بغیر حقی سے مراد یہ ہے کہ نفس۔ مہمیں ایسا ہو اور اگر یہ نہ ہو تو پھر یہ شرط ہے کہ من کا یہ عقائد ہو کہ وہ اس
تاویل کے ساتھ حق پر تین ورنہ چور، ڈاکو ہوں گے۔ اس کا تفسیری بیان آگے (مقولہ 20555 میں) آئے گا۔
20553۔ (قولہ: وَتَكْفُرُ فِي جَهَنَّمَ لِنُفُوسٍ كَثِيرَةٍ) اس صرح کہ انہوں نے نفسوں کے خروج میں کہا ہے: اس کا
بیان اور تفسیر یہ ہے کہ مسلمان جب کسی امام پر اجماع اور اتفاق کرے اور وہ اس کے سبب من میں ہو جائے پھر مؤمنین کا کوئی
حادثہ اور گروہ اس پر خروج کرے تو اگر انہوں نے ایسا خصم کی وجہ سے کیا جو خصم اس امام نے ان پر کیا تو وہ بغاوت کرنے والوں
میں سے نہیں ہوں گے۔ اور امام پر لازم ہے کہ وہ ظلم چھوڑ دے اور ان کے ساتھ انصاف کرے۔ اور لوگوں کے لیے مناسب
نہیں کہ وہ ان کے خلاف امام کی معاونت کریں؛ کیونکہ یہ ظلم پر معاونت ہوگی اور نہ ہی وہ امام کے خلاف اس حادثہ اور گروہ کی
معاونت کریں؛ کیونکہ اس میں امام کے خلاف ان کے خروج پر معاونت لازم آتی ہے۔ اور اگر ان کا خروج ایسے خصم کی وجہ سے نہ
ہو جو اس نے ان پر کیا ہو بلکہ اپنے حق اور ولایت کے دعویٰ کی وجہ سے ہو اور وہ یہ کہیں؛ حق ہو رہے ساتھ ہے تو وہ اس نفعی ہوں
گے۔ تو اس صورت میں ہر وہ آدمی جو قتال کی قوت اور طاقت رکھتا ہے اس پر لازم ہے کہ وہ ان خروج کرنے والوں کے خلاف
امام المسلمین کی مدد و نصرت کرے؛ کیونکہ وہ صاحب شرع کی زبان اقدس پر ملعون ہیں۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:
الْفِتْنَةُ نَاسِيَةٌ لِّعَنِّ اللّٰهِ مَنْ اَيَّقَضَهَا (المنز: حدیث نمبر: 30891۔ عزادانی الترافعی فی امالیہ عن انس رضی اللہ عنہما
(فتنہ سویا ہوا ہے اللہ تعالیٰ اس پر لعنت کرے جس نے اسے بیدار کیا) اور اگر وہ خروج کے بارے گفتگو کرتے رہیں لیکن اس کے
بعد خروج کا پختہ عزم نہ کریں تو امام کے لیے ان سے تعرض کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ ابھی تک جنایت اور جرم کا عزم نہیں پایا گیا، اس
طرح "واقعات الملامشی" میں مذکور ہے۔ اور "التلانی" نے اپنی تہذیب میں ذکر کیا ہے: بعض مشائخ نے کہا ہے: اگر حضرت
علیؑ جنتی نہ ہوتے تو ہم اہل قبلہ کے ساتھ قتال نہ پاتے۔ حضرت علیؑ جنتی اور آپ کے تابعین اہل عدل میں تھے اور آپ نے
مخالف اہل بغی میں سے تھے۔ اور ہمارے زمانے میں حکم نلبے کا ہے اور عدل کرنے والے اور بغاوت کرنے والے نہیں پہچانے
جاسکتے کیونکہ تمام کے تمام دنیا کے طالب ہیں، "طحاوی"۔ لیکن ان کا قول: وَلَا اِنْ يُعِينُوا تَدْتِ الطَّائِفَةُ عَنِ الْاِمَامِ (اور نہ وہ
امام کے خلاف اس طائفہ کی اعانت کریں) میں کلام عنقریب (مقولہ 20576 میں) آئے گی۔

امام کی اطاعت سے نکلنے والوں کی اقسام

20554۔ (قولہ: قُضَاءُ طَرِيقِ) راہزن۔ اور ان کی دو قسمیں ہیں (1) بغیر کسی تاویل کے خروج کرنے والے چاہے

وَبُغَاةٌ وَيَجِيءُ حُكْمُهُمْ وَخَوَارِجٌ وَهُمْ قَوْمٌ لَهُمْ مَنَعَةٌ خَرَجُوا عَلَيْهِ بِتَأْوِيلٍ يَرَوْنَ أَنَّهُ عَلَىٰ بَاطِلٍ

(2) بُغَاة (بغاوت کرنے والے) ان کا حکم آگے آرہا ہے (3) اور خوراج (خروج کرنے والے) اور ان سے مراد ایسی قوم اور جماعت ہے جس کے پاس قوت اور طاقت ہو وہ امام کے خلاف ایسی تاویل کے ساتھ خروج کریں جس کے سبب ان کا نظریہ ہو کہ وہ باطل پر ہے

ان کے پاس قوت و طاقت ہو یا طاقت نہ ہو۔ یہ مسلمانوں کے اموال اٹھاتے ہیں اور انہیں قتل کرتے ہیں۔ اور راستے کو خوفناک بنا دیتے ہیں۔ (2) وہ قوم اور گروہ جو اسی طرح ہو مگر یہ کہ ان کے پاس قوت اور طاقت نہ ہو لیکن ان کی کوئی تاویل ہو۔ اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔ لیکن انہوں نے چار قسمیں شمار کی ہیں اور اس دوسری کو ان میں سے ایک مستقل قسم بنایا ہے درآنحالیکہ اسے حکم کے اعتبار سے قطاع (راہزنوں) کے ساتھ ملحق کیا ہے۔ اور ”المنہر“ میں یہاں تحریف اور تبدیلی ہے۔ پس اس پر آگاہ رہو۔

20555۔ (قوله: وَبُغَاةٌ) ان کے بارے ”الفتح“ میں ہے: یہ ایسی مسلمان قوم ہے جو امام عادل کے خلاف خروج کریں اور مسلمانوں کے خون بہانے اور ان کی اولادوں کو قیدی بنانا مباح نہ سمجھیں جس طرح خوراج نے اسے مباح سمجھا ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ تاویل کے سبب خروج کریں، ورنہ وہ بھی راہزن ہی ہوں گے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور ”الاختیار“ میں ہے: اہل البغی سے مراد ہر وہ گروہ اور جماعت ہے جن کے پاس غلبہ پانے کی قوت و طاقت ہو وہ جمع ہو سکتے ہوں اور تاویل کے ساتھ اہل عدل سے قتال کرتے ہوں۔ وہ یہ کہتے ہوں: حق ہمارے ساتھ ہے اور وہ ولایت کا دعویٰ کرتے ہوں (یعنی حکومت کرنا ہمارا حق ہے)۔

20556۔ (قوله: وَخَوَارِجٌ وَهُمْ قَوْمٌ اَلْخ) ظاہر یہ ہے کہ مراد ان خوراج کی تعریف ہے جنہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف خروج کیا؛ کیونکہ ان کے درمیان اور باغیوں کے درمیان فرق کی علت اور سبب یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کے خون اور ان کی اولادوں کو کفر کے سبب مباح سمجھتے ہیں؛ کیونکہ ابتداءً بچوں کو بغیر کفر کے قیدی نہیں بنایا جاسکتا۔ لیکن ”الاختیار“ وغیرہ کے کلام سے یہ ظاہر ہے کہ بغاۃ اعم ہے۔ پس بغاۃ سے مراد وہ ہے جو دونوں فریقوں کو شامل ہے۔ اسی لیے ”البدائع“ میں بغاۃ کی تفسیر خوراج کے ساتھ کی گئی ہے۔ اس بات کو بیان کرنے کے لیے کہ وہ ان میں سے ہیں اگرچہ بغاۃ اعم ہیں۔ اور یہ اصطلاح کے اعتبار سے ہے ورنہ بغاوت اور خروج دونوں فریقوں میں سے ہر ایک میں برابر متحقق اور ثابت ہے۔ اسی لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خوراج کے بارے میں فرمایا: اخواننا بغوا علینا (1) (ہمارے بھائیوں نے ہمارے خلاف بغاوت کی ہے)۔

20557۔ (قوله: لَهُمْ مَنَعَةٌ) یہ لفظ نون کے فتح کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ انہیں اپنی قوم میں غلبہ حاصل ہو۔ پس جو کوئی ان کا ارادہ کرے وہ ان پر قدرت نہ پاسکے، ”مصباح“۔

20558۔ (قوله: بِتَأْوِيلٍ) یعنی وہ ایسی دلیل کے ساتھ خروج کریں جس کی وہ خلاف ظاہر تاویل کرتے ہوں جیسا کہ ان خوراج کا واقعہ ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر سے نکل گئے۔ اور آپ کے بارے میں یہ گمان کرنے لگے کہ انہوں نے

كُفْرًا أَوْ مَعْصِيَةً تُوجِبُ قِتَالَهُ بِتَأْوِيلِهِمْ، يَسْتَحِلُّونَ دِمَاءَنَا وَأَمْوَالَنَا وَيَسْبُونَ نِسَاءَنَا، وَيُكْفِرُونَ أَصْحَابَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَحُكْمُهُمْ حُكْمُ الْبُغَاةِ بِإِجْمَاعِ الْفُقَهَاءِ كَمَا حَقَّقَهُ فِي الْفَتْحِ

جو کفر اور معصیت ہے جو ان کی تاویل کے مطابق امام کے ساتھ قتال واجب کرتا ہے وہ ہمارے خون اور ہمارے اموال کو حلال سمجھتے ہیں۔ اور ہماری عورتوں کو قید کر لیتے ہیں۔ اور ہمارے نبی مکرم ﷺ کے اصحاب کو (نعوذ باللہ) کافر قرار دیتے ہیں۔ اور ان کا حکم باجماع فقہا باغیوں کا حکم ہے جیسا کہ صاحب ”الفتح“ نے اس کی تحقیق کی ہے۔

اور ان کے ساتھ موجود صحابہ کرام نے کفر کیا ہے (نعوذ باللہ) اس طرح کہ انہوں نے اپنے اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے درمیان واقع ہونے والی جنگ کے معاملہ میں ایک جماعت کو حکم مقرر کیا ہے اور وہ کہنے لگے: ان الحكم الا الله (اللہ کے سوا کوئی حکم نہیں) اور ان کا مذہب یہ تھا: گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہے اور یہ کہ تحکیم (حکم بنانا) بھی گناہ کبیرہ ہے۔ اور یہ اس شبہ کی وجہ سے ہوا جو انہیں لاحق ہوا اور اس سے انہوں نے استدلال کیا۔ اس کی تفصیل اور اس کا رد کتب عقائد میں مذکور ہے۔

اس کا بیان کہ ہمارے زمانے میں ”عبدالوہاب“ کے تبعین خوارج ہیں

20559۔ (قوله: وَيُكْفِرُونَ أَصْحَابَ نَبِيِّنَا ﷺ) (اور وہ ہمارے نبی مکرم ﷺ کے اصحاب کو (نعوذ باللہ) کافر قرار دیتے ہیں) آپ یہ جانتے ہیں کہ جن کا نام خوارج رکھا گیا ہے ان میں یہ شرط نہیں ہے بلکہ یہ ان کا بیان ہے جنہوں نے سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف خروج کیا اور نہ ان کے لیے ان کا اس کو کافر قرار دینے کا اعتقاد کافی ہے جس کے خلاف انہوں نے خروج کیا جیسا کہ ہمارے زمانے میں ”عبدالوہاب“ کے ان تبعین میں یہ امر واقع اور ثابت ہے جو نجد سے نکلے، اور حرمین شریفین پر قبضہ کر لیا اور وہ حنابلہ کا مذہب رکھتے تھے۔ لیکن ان کا یہ اعتقاد ہے کہ وہی مسلمان ہیں۔ اور جو ان کے اعتقاد کے مخالف ہیں وہ مشرک ہیں۔ اور اس سبب سے انہوں نے اہلسنت کا قتل اور ان کے علما کا قتل مباح قرار دیا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی شوکت و سطوت کو توڑ دیا، ان کے شہروں کو برباد کر دیا اور 1233ھ میں مسلمانوں کی افواج کو ان پر فتح و کامرانی عطا فرمائی۔

خوارج اور اہل البدع کی عدم تکفیر کا بیان

20560۔ (قوله: كَمَا حَقَّقَهُ فِي الْفَتْحِ) جیسا کہ صاحب ”الفتح“ نے اس کی تحقیق کی ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور جمہور فقہا و محدثین کے نزدیک خوارج کا حکم باغیوں کا حکم ہی ہے۔ اور بعض محدثین ان کے کفر کی طرف بھی گئے ہیں۔ ”ابن منذر“ نے کہا ہے: میں کسی ایک کو نہیں جانتا جس نے ان کی تکفیر پر محدثین سے موافقت کی ہو، اور یہ فقہا کا اجماع نقل کرنے کا تقاضا کرتا ہے حالانکہ ”اللمحیط“ میں مذکور ہے کہ بعض فقہا اہل بدعت میں سے کسی کو کافر قرار نہیں دیتے، اور بعض اسے کافر قرار دیتے ہیں جس نے اپنی بدعت کے ساتھ دلیل قطعی کی مخالفت کی، اور اسے اکثر اہل سنت کی طرف منسوب کیا ہے، اور پہلا قول اثبت اور زیادہ پختہ ہے۔

وَإِنَّمَا لَمْ نَكْفُرْهُمْ لِيَكُونَهُ عَنِ تَأْوِيلٍ وَإِنْ كَانَ بَاطِلًا بِخِلَافِ الْمُسْتَحَلِّ بِلَا تَأْوِيلٍ كَمَا مَرَّرْنَا فِي بَابِ
الْإِمَامَةِ (وَ الْإِمَامُ

اور بلاشبہ ہم نے انہیں (خوارج کو) کافر قرار نہیں دیا اس لیے کہ ان کا خروج تاویل کے سبب ہوا اگرچہ وہ تاویل باطل ہے۔
بخلاف اس کے جو بغیر کسی تاویل کے (مسلمانوں کا خون اور اموال) حلال سمجھتا ہے جیسا کہ باب الامامت میں گزر چکا
ہے۔ اور امام

اس کا بیان کہ فقہا یعنی مجتہدین کے بغیر کسی کا کوئی اعتبار نہیں

ہاں تو اہل مذہب کے کلام میں تکفیر کثرت سے واقع ہوتی ہے لیکن وہ ان فقہا کے کلام سے نہیں ہے جو مجتہدین ہیں بلکہ
دوسروں کا کلام ہے۔ اور فقہا کے بغیر کسی کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور مجتہدین سے جو منقول ہے وہی ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور ”ابن
منذر“ مجتہدین کے مذاہب میں منقول کلام کو اچھی طرح جانتے ہیں۔ لیکن انہوں نے اپنی کتاب ”المسایرہ“ میں اصول دین
اور ضروریات دین میں سے کسی کی مخالفت کرنے والے کی تکفیر پر تمام کے متفق ہونے کی تصریح کی ہے، جیسا کہ عالم کے قدیم
ہونے کا قول کرنا، حشر اجساد کی نفی کرنا، اور جزئیات کے بارے علم کی نفی کرنا، اور یہ کہ اس کے سوا میں (تکفیر پر) اختلاف ہے
جیسا کہ مبادی الصفات کی نفی کرنا، عموم ارادہ کی نفی کرنا، قرآن کریم کے مخلوق ہونے کا قول کرنا وغیرہ۔

اور اسی طرح ”شرح منیۃ المصلی“ میں ہے: بیشک شیخین (حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما) کو گالیاں دینے
والا اور ان کی خلافت کا منکران میں سے ہو جس نے شبہ پر اس کی بنیاد رکھی تو اسے کافر نہیں قرار دیا جائے گا بخلاف اس کے جس
نے یہ دعویٰ کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ الہ ہیں اور یہ کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے غلطی کی ہے تو چونکہ یہ کسی شبہ کے سبب نہیں اور نہ ہی
اجتہاد میں اس کی وسعت اور گنجائش ہے بلکہ محض خواہش پرستی ہے (اس لیے وہ کافر ہوگا)۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر بہتان لگانے والے اور ان کے والد محترم حضرت
ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صحابیت کے انکار کرنے والے کو کافر قرار دیا جائے گا؛ کیونکہ یہ صریح قرآن کی تکذیب ہے جیسا کہ سابقہ
باب میں (مقولہ 20346 میں) گزر چکا ہے۔

20561۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْمُسْتَحَلِّ بِلَا تَأْوِيلٍ) یعنی بخلاف اس کے جو مسلمانوں کے خون، ان کے اموال اور
اسی طرح کی وہ چیزیں جو قطعی التحریم ہیں ان کو حلال سمجھتا ہے۔ اور اس نے کسی دلیل پر اس کی بنیاد نہیں رکھی جیسا کہ خوارج نے
اس کی بنا کی جیسا کہ پہلے (مقولہ 20558 میں) گزر چکا ہے؛ کیونکہ جب اس نے کتاب یا سنت میں سے کسی دلیل کی
تاویل پر اس کی بنیاد رکھی تو وہ اپنے گمان میں شریعت کی اتباع کرنے والا ہوا نہ کہ اس کا معارض اور مخالف ہوا۔ جبکہ دوسرا
(یعنی کسی دلیل پر بنا نہ کرنے والا) اس کے خلاف ہے۔

20562۔ (قولہ: وَ الْإِمَامُ) وہ امام برحق جس کا ذکر پہلے کیا ہے اور اس کی شرائط کا ذکر نہیں کیا اس لیے کہ کتاب

يَصِيرُ إِمَامًا بِأَمْرَيْنِ (بِالْبَيْعَةِ مِنَ الْأَشْرَافِ وَالْأَعْيَانِ، وَبِأَنْ يَنْفُذَ حُكْمَهُ فِي رَعِيَّتِهِ خَوْفًا مِنْ قَهْرِهِ وَجَبْرُوتِهِ، فَإِنْ بَايَعَ النَّاسُ) الْإِمَامَ (وَلَمْ يَنْفُذْ حُكْمَهُ فِيهِمْ لِعَجْزِهِ) عَنْ قَهْرِهِمْ (لَا يَصِيرُ إِمَامًا، فَإِذَا صَارَ إِمَامًا فَجَارَ لَا يَنْعَزِلُ إِنْ كَانَ لَهُ قَهْرٌ وَغَلْبَةٌ)

دو امور کے ساتھ امام بن جاتا ہے۔ ایک اشراف اور رؤسا قوم سے بیعت لینے کے ساتھ۔ اور دوسرا اس طرح کہ اس کے غلبہ اور رعب و دبدبہ کے خوف سے اس کا حکم اپنی رعایا میں نافذ ہو جائے۔ پس اگر لوگ امام کی بیعت کر لیں اور اس کے عاجز اور مغلوب ہونے کے سبب اس کا حکم ان میں نافذ نہ ہو تو وہ امام نہیں ہوگا۔ اور جب کوئی امام بن جائے پھر ظلم و زیادتی کرنے لگے تو وہ معزول نہیں ہوگا بشرطیکہ اسے غلبہ اور دبدبہ حاصل ہو؛

الصلوة کے باب الامامة میں ان کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ لہذا یہاں ضرورت نہیں۔ اور ہم نے وہاں اس پر مکمل بحث (مقولہ 4627 میں) لکھ دی ہے۔ پس اسی کی طرف رجوع کیا جائے۔

اس کا بیان کہ امام بیعت لینے سے امام بنتا ہے یا اپنے سے پہلے امام کے خلیفہ بنانے سے

20563۔ (قولہ: يَصِيرُ إِمَامًا بِأَمْرَيْنِ بِالْبَيْعَةِ) امام بیعت لینے سے امام بن جاتا ہے اور اسی طرح اپنے سے پہلے امام کے خلیفہ بنا لینے سے بھی امام بن جاتا ہے۔ اور اسی طرح غلبہ پانے اور رعب و دبدبہ کے ساتھ بھی۔ اسی طرح ”شرح المقاصد“ میں ہے۔ اور ”المسایرة“ میں ہے: اور امامت کا عقد ثابت ہوتا ہے یا تو پہلے خلیفہ کے اسے خلیفہ بنا لینے کے ساتھ جیسا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کیا۔ اور علماء کی جماعت کے بیعت کرنے کے ساتھ یا اہل الرائے اور اہل تدبیر کے بیعت کرنے کے ساتھ۔ اور امام ”الاشعری“ کے نزدیک صاحب رائے مشہور علماء میں سے ایک (کی بیعت) اس شرط کے ساتھ کافی ہوتی ہے کہ وہ شاہدوں کی موجودگی میں ہو؛ تاکہ اگر اس کی طرف سے انکار واقع ہو تو اس کا دفاع ہو سکے۔ اور معتزلہ نے پانچ علماء کی شرط قائم کی ہے۔ اور بعض حنفیہ نے بغیر کسی مخصوص تعداد کے ایک جماعت کی شرط ذکر کی ہے۔ پھر فرمایا: اگر اس میں علم اور عدالت کا وجود معتذر ہو جو امامت کے لیے سامنے آیا، اور اسے اس سے پھیرنے میں ایسا فتنہ چھوٹے کا اندیشہ ہو جسے برداشت کرنے کی طاقت نہ ہو تو ہم اس کی امامت کے انعقاد کا حکم لگا دیں گے تاکہ ہم اس کی طرح نہ ہو جائیں جو محل بناتا ہے اور شہر گرا دیتا ہے۔ اور جب کسی دوسرے نے اس غلبہ پانے والے پر غلبہ پالیا اور اس کی جگہ بیٹھ گیا تو پہلا معزول ہو جائے گا اور دوسرا امام ہو جائے گا۔ اور امام کی اطاعت واجب ہے چاہے وہ عادل ہو یا ظالم بشرطیکہ وہ شریعت (اور دین) کے مخالف نہ ہو۔ تحقیق معلوم ہو گیا کہ امام تین امور کے ساتھ امام ہو جاتا ہے۔ لیکن تیسرا امر غلبہ پانے والے امام کے بارے میں ہے اگرچہ اس میں امامت کی شرائط نہ پائی جائیں۔ اور کبھی غلبہ بیعت لینے کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے۔ اور یہی موجودہ زمانے کے سلاطین میں واقع ہے۔ رحمن ان کی مدد و نصرت فرمائے۔

20564۔ (قولہ: وَبِأَنْ يَنْفُذَ حُكْمَهُ) (اور یہ کہ اس کا حکم نافذ ہو جائے) یعنی بیعت پانے کے ساتھ ساتھ

لِعَوْدِهِ بِالْقَهْرِ فَلَا يُفِيدُ (وَإِلَّا يَنْعَزِلُ بِهِ) لِأَنَّهُ مُفِيدٌ خَائِيَةٌ، وَتَسَامُهُ فِي كُتُبِ الْكَلَامِ

کیونکہ وہ اپنے غلبہ اور دبدبہ کے سبب پھر (منصب امامت پر) لوٹ آئے گا۔ لہذا اسے معزول کرنا کوئی فائدہ نہیں دے گا۔ اور اگر اسے غلبہ حاصل نہ ہو تو وہ ظلم کرنے کے سبب معزول ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ مفید ہے۔ ”خانیہ“ اور اس کی مکمل بحث علم کلام کی کتابوں میں ہے۔

اس کے حکم کا نفاذ ہونا شرط قرار دیا جا رہا ہے، اور اسی طرح اختلاف کے ساتھ بھی یہ شرط ہے جیسا کہ یہ بالکل ظاہر ہے، بلکہ غلبہ پانے اور حکم کے نفاذ اور رعب و دبدبہ کے ساتھ بغیر بیعت لینے یا خلیفہ بنائے جانے کے بھی وہ امام بن سکتا ہے جیسا کہ آپ یہ جانتے ہیں۔

20565۔ (قولہ: فَلَا يُفِيدُ) یعنی اس کو معزول کرنا مفید نہیں ہوگا۔

وہ اسباب جن کی وجہ سے خلیفہ معزول ہونے کا مستحق ہو جاتا ہے

20566۔ (قولہ: وَإِلَّا يَنْعَزِلُ بِهِ) یعنی اگر اس کا دبدبہ اور قوت و طاقت نہ ہو تو وہ ظلم و زیادتی کرنے کے ساتھ

معزول ہو جائے گا۔ صاحب ”شرح المقاصد“ نے کہا ہے: عقد امامت اس کے ساتھ کھل جاتا ہے جس کے ساتھ مقصود امامت زائل ہو جاتا ہے جیسا کہ ردّت، مسلسل جنون، اور اس کا قیدی ہو جانا جس سے نجات اور خلاصی کی امید نہ ہو، اور اسی طرح ایسا مرض جو اسے معلومات بھلا دے اور اندھا، بہرہ اور گونگا ہو جانا، اور اسی طرح مسلمانوں کی مصالح سے عاجز آجانے کی وجہ سے اس کا اپنے آپ کو اس منصب سے الگ کر لینا بھی ہے اگرچہ وہ ظاہر نہ ہو بلکہ اپنی طرف سے اسے احساس اور شعور ہونے لگے۔ اور اسی پر حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کے اپنے آپ کو امامت سے الگ کرنے کو محمول کیا جاتا ہے۔ اور اگر اس نے بلا وجہ اور بغیر کسی سبب کے اپنے آپ کو اس سے الگ کیا تو اس میں اختلاف ہے، اور اسی طرح فسق کے سبب اس کے معزول ہونے میں بھی اختلاف ہے۔ اکثر کا نظریہ یہ ہے کہ وہ معزول نہیں ہوگا۔ اور امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ اور امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے مذہب میں سے مختار یہی ہے۔ اور حضرت امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں اور وہ بالاتفاق معزولی کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اور ”المسایرہ“ میں ہے: اور جب کسی کو عدل کی بنا پر امامت کے منصب پر فائز کیا گیا پھر وہ ظلم کرنے لگا اور فاسق ہو گیا تو وہ معزول نہیں ہوگا۔ لیکن وہ معزولی کا مستحق ہو جاتا ہے اگر وہ کسی فتنہ کو مستلزم نہ ہو۔ اور ”المواقف“ اور اس کی شرح میں ہے: امت کے لیے کسی ایسے سبب سے امام کو اتارنا اور اسے معزول کرنا جائز ہے جو اسے واجب اور ثابت کر رہا ہو مثلاً یہ کہ اس سے کوئی ایسا امر پایا جائے جو مسلمانوں کے احوال خراب کرنے اور امور دین کو کمزور کرنے کا موجب ہو جیسا کہ ان کا اسے منصب امامت پر مقرر کرنا اور اسے قائم رکھنا احوال کے انتظام اور امور دین کے غلبہ کے لیے ہے۔ اور اگر اسے اتارنا کسی فتنہ تک پہنچا دے تو پھر دو مضرتوں (اور تکلیفوں) میں سے ادنیٰ کو برداشت کر لیا جائے۔“

(فَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُّسْلِمُونَ عَنْ طَاعَتِهِ) أَوْ طَاعَةِ نَائِبِهِ الَّذِي النَّاسُ بِهِ فِي أَمَانٍ دُرُّوا (وَعَلَبُوا عَلَى بَلَدٍ دَعَاهُمْ إِلَيْهِ) أَمْ إِلَى طَاعَتِهِ (وَكَشَفَ شُبُهَتَهُمْ) اسْتِحْبَابًا (فَإِنْ تَحَيَّرُوا مُجْتَبِعِينَ

پس جب مسلمانوں کی کوئی جماعت امام کی اطاعت سے یا اس کے اس نائب کی اطاعت سے نکل جائے جس کے سبب لوگ امن میں ہوں، ”در“۔ اور وہ کسی شہر (علاقہ) پر غلبہ (قبضہ) پالیں تو وہ انہیں اپنی اطاعت کی طرف بلائے اور مستحب ہے کہ ان کے شکوک و شبہات دور کرے۔ اور اگر وہ کسی جگہ اکٹھے ہو جائیں

اگر کوئی مسلمان گروہ امام کی اطاعت سے نکل جائے اور کسی علاقے پر قبضہ کر لیں تو اس کا حکم

20567۔ (قوله: فَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُّسْلِمُونَ) یہاں جماعت کو مسلمان ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے؛ اس لیے کہ اگر اہل ذمہ کسی شہر پر غلبہ پالیں تو اہل حرب ہو جاتے ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور اگر وہ باغیوں کے ساتھ مل کر ہمارے ساتھ قتال کریں تو اس سے ان کا عقد ذمہ نہیں ٹوٹے گا اور اس سے مصنف پر کوئی (اعتراض) وارد نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ وہ مسلمان باغیوں کے تابع ہیں، ”نہر“۔ پس ان کے لیے بطریق تبعیت انہی کا حکم ہوگا۔

20568۔ (قوله: عَنْ طَاعَتِهِ) یعنی جب مسلمانوں کی جماعت امام کی اطاعت سے نکل جائے اور صاحب ”فتح“ نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے؛ اس (امام) کے ساتھ امان میں ہوں اور راستے بھی پُر امن ہوں۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو ”الدر“ سے انہوں نے ذکر کیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ اس طرح نہ ہو (یعنی) وہ عاجز ہو یا ظلم و ستم کرنے والا ہو تو اس کے خلاف خروج کرنا اور اسے معزول کرنا حلال ہے بشرطیکہ اس سے کوئی فتنہ لازم نہ آئے جیسا کہ آپ اسے ابھی جان چکے ہیں۔

20569۔ (قوله: وَعَلَبُوا عَلَى بَلَدٍ) ظاہر ہے کہ بلد کا ذکر غالباً امر واقع کا بیان ہے؛ کیونکہ اس کا دار و مدار ان کے جمع ہونے اور لشکر بنانے پر ہے۔ اور یہ کسی ایسے محل اور جگہ کے بغیر نہیں ہو سکتا جس پر ان کا غلبہ ظاہر ہو، اور اس میں امر غالب اس کا شہر ہونا ہے اور اگر وہ کسی جنگل میں جمع ہو جائیں تو بھی حکم اسی طرح ہوگا۔ تامل۔

20570۔ (قوله: أَمْ إِلَى طَاعَتِهِ) یہ اس طرف اشارہ ہے کہ الیہ میں مضاف مقدر ہے۔

20571۔ (قوله: وَكَشَفَ شُبُهَتَهُمْ اسْتِحْبَابًا) اور مستحب ہے کہ وہ ان کے شکوک و شبہات کو دور کرے۔ یعنی وہ

ان سے ان کے خروج کرنے کے سبب کے بارے پوچھے۔ پس اگر وہ اس کی طرف سے ظلم کی وجہ سے ہو تو وہ اس کا ازالہ کرے۔ اور اگر اس کا سبب یہ دعویٰ ہو کہ حق ان کے ساتھ ہے اور ولایت ان کی ہے تو وہ باغی ہوں گے۔ پس اگر اس نے ان کے ساتھ بغیر دعوت (اطاعت دینے) کے قتال کیا تو بھی جائز ہے؛ کیونکہ وہ اسے جانتے ہیں جس پر ان کے ساتھ قتال کیا جا رہا ہے جیسا کہ مرتدین اور اہل حرب کو دعوت پہنچنے کے بعد ان سے قتال جائز ہوتا ہے، ”بحر“۔

20572۔ (قوله: فَإِنْ تَحَيَّرُوا مُجْتَبِعِينَ) یعنی اگر وہ کسی جہت کی طرف مائل ہو جائیں درآنحالیکہ وہ اس میں

اکٹھے ہو جائیں یا ایک جماعت کی طرف مائل ہو جائیں اور یہ شارح کے قول و غلبوا علی بلید کے معنی میں ہے۔ تو یہ ان

حَلَّ لَنَا قِتَالُهُمْ بَدْءًا حَتَّى نُنْفِرَ قِيَامَهُمْ، إِذِ الْحُكْمُ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِهِ وَهُوَ الْاجْتِمَاعُ وَالْامْتِنَانُ (وَمَنْ دَعَاهُ الْإِمَامُ إِلَى ذَلِكَ) أُنْفِرْ عَلَيْهِ إِجَابَتُهُ، لِأَنَّ طَاعَةَ الْإِمَامِ فِيهَا لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ فَرَضَ فَكَيْفَ فِيهَا هُوَ طَاعَةٌ بَدَائِعُ (لَوْ قَادِرًا)

تو ہمارے لیے ان کے ساتھ قتال کی ابتدا کرنا حلال ہے یہاں تک کہ ہم ان کی جمعیت کو متفرق کر دیں؛ کیونکہ حکم کا دار و مدار اس کی دلیل پر ہوتا ہے۔ اور وہ اجتماع اور امتناع ہے۔ اور جسے امام ان کے ساتھ قتال کرنے کے لیے بلائے تو اس دعوت کو قبول کرنا اس پر فرض ہے؛ کیونکہ ایسا امر جس میں معصیت نہ ہو اس میں امام کی اطاعت کرنا فرض ہے۔ تو پھر اس میں کیونکر فرض نہ ہوگی جو سراپا طاعت ہو! بدائع۔ بشرطیکہ وہ قدرت رکھتا ہو

میں سے ایک دوسرے سے غنی کر دیتا ہے (یعنی ایک کے ہوتے ہوئے دوسرے کی کوئی حاجت نہیں ہوتی) جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔

20573۔ (قولہ: حَلَّ لَنَا قِتَالُهُمْ بَدْءًا) یہ اس قول کو اختیار کرنا ہے جو ”خواہر زادہ“ نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے کہ ہم ان کے ساتھ قتال کا آغاز کریں گے اس سے قبل کہ وہ ہمارے ساتھ قتال کی ابتدا کریں؛ کیونکہ اگر امام حقیقتاً ان کے قتال کا انتظار کرتا رہے تو بسا اوقات دفاع ممکن نہیں رہتا۔ پس ان کے شر کو دور کرنے کی ضرورت کے تحت اس کا مدار دلیل پر ہوگا۔ اور صاحب ”قدوری“ نے نقل کیا ہے: امام ان سے جنگ کا آغاز نہ کرے یہاں تک کہ وہ اس کے ساتھ لڑنے کی ابتدا کر دیں۔ اور ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے: کہ مذہب پہلا ہی ہے، ”بحر“۔ اور اگر ان کا شر قتل سے آسان طریقہ کے ساتھ دور ہو جائے تو پھر اتنی مقدار ہی واجب ہے جس کے ساتھ ان کا شر دور ہو سکتا ہو، ”زیلعی“۔

امام کی اطاعت واجب ہونے کا بیان

20574۔ (قولہ: أُنْفِرْ عَلَيْهِ إِجَابَتُهُ) (اس پر امام کی دعوت کو قبول کرنا فرض ہے)۔ اس میں اصل اور بنیاد اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے: وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (النساء: 59) (اطاعت کرو۔۔۔ اور حاکموں کی جو تم میں سے ہوں) اور حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اسعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبدٌ حبشيٌّ أجدعٌ (1)۔ وروى مُجَدَّعٌ (تم (حکم) سنو اور اطاعت کرو اگرچہ تم پر ناک کٹا حبشی غلام ہی امیر بنا دیا جائے) اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عليكم بالسَّعِ وَالطَّاعَةِ لِكُلِّ مَنْ يُؤْمَرُ عَلَيْكُمْ مَا لَمْ يَأْمُرْكُمْ بِسُكْرٍ فَفِي الْمُنْكَرِ لَا سَعِ وَالطَّاعَةِ (2) (تم پر ہر اس کا حکم سننا اور اس کی اطاعت کرنا لازم ہے جسے تم پر والی اور امیر بنا دیا جائے جب تک وہ تمہیں برائی اور معصیت کا حکم نہ دے۔ پس معصیت میں نہ سمع ہے اور نہ ہی اطاعت)۔ پھر جب وہ لشکر کو حکم دے تو اس کی کئی صورتیں

1۔ سنن ترمذی، کتاب الجہاد، باب طاعة الامام، جلد 1، صفحہ 886، حدیث نمبر 1628

2۔ صحیح بخاری، کتاب الجہاد والسیر، باب السمع والطاعة والامام، جلد 2، صفحہ 149، حدیث نمبر 2735

وَالْأَلَا لَزِمَ بَيْتَهُ دُرٌّ وَفِي الْمُبْتَغَىٰ لَوْ بَغَوْا لِأَجْلِ ظُلْمِ السُّلْطَانِ وَلَا يَمْتَنِعُ عَنْهُ لَا يَنْبَغِي لِلنَّاسِ مُعَاوَنَةُ السُّلْطَانِ وَلَا مُعَاوَنَتُهُمْ

ورنہ اپنے گھر کو لازم پکڑے رکھے (یعنی کسی فتنہ و فساد میں شامل نہ ہو) ”درر“۔ اور ”المبتغی“ میں ہے: اگر انہوں نے سلطان کے ظلم کی وجہ سے بغاوت کی اور وہ اس سے باز نہ آئے تو پھر لوگوں کے لیے نہ سلطان کی معاونت کرنا مناسب ہے اور نہ ان کی معاونت کرنا موزوں ہے۔

ہیں: اگر وہ یہ جانتے ہوں کہ اس میں بالیقین نفع اور فائدہ ہے تو وہ اس کی اطاعت کریں۔ اور اگر ان کا علم اس کے خلاف اور برعکس ہو جیسا کہ ان کی قوت اور طاقت ہو اور دشمن کے لیے مدد اور کیت ہو جو ان سے لاحق ہو رہی ہو تو وہ اس کی اطاعت نہ کریں، اور اگر وہ شک میں مبتلا ہوں تو ان پر اس کی اطاعت کرنا لازم ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الذخیرہ“ میں ہے۔

20575۔ (قولہ: وَالْأَلَا لَزِمَ بَيْتَهُ) یعنی اگر وہ قتال کی قدرت نہ رکھتا ہو (تو اس پر گھر بیٹھے رہنا لازم ہے) اور اسی پر اسے محمول کیا جائے گا جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کے بارے مروی ہے کہ وہ فتنہ میں (اپنے گھروں میں) بیٹھے رہے۔ اور بسا اوقات ان میں سے بعض قتال کے حلال ہونے میں متردد ہوتے ہیں۔ اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما سے جو یہ قول مروی ہے: جب فتنہ مسلمانوں کے درمیان واقع ہو جائے تو ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ فتنہ سے الگ رہے اور اپنے گھر میں ہی بیٹھا رہے۔ یہ اس حالت پر محمول ہے جب ان کا کوئی امام نہ ہو۔ اور یہ جو مروی ہے ”جب دو مسلمان اپنی تلواریں لے کر ایک دوسرے کے مقابلہ میں آجائیں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنم میں ہوں گے (1)“ تو اسے حمیت اور عنصبت کے سبب ان کے آپس میں لڑنے پر محمول کیا گیا ہے جیسا کہ کبھی دو گاؤں والوں یا دو محلہ والوں کے درمیان اتفاق ہو جاتا ہے یا دنیا اور بادشاہت کے حصول کے لیے لڑنے پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

20576۔ (قولہ: وَفِي الْمُبْتَغَىٰ الْخ) یہ قول اس کے موافق ہے جو ”جامع الفصولین“ میں سے پہلے (مقولہ 20553 میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی کی مثل ”السرارج“ میں بھی ہے۔ لیکن ”الفتح“ میں ہے: ہر وہ آدمی جو دفاع کی قوت اور طاقت رکھتا ہے اس پر واجب ہے کہ وہ امام کے ساتھ ملکر قتال کرے مگر یہ کہ اگر وہ ایسا سبب ظاہر کریں جو ان کے لیے قتال کو جائز قرار دیتا ہو جیسا کہ امام ان کے ساتھ ظلم کرے یا ان کے علاوہ دوسروں کے ساتھ انتہائی ظلم اور زیادتی کرے تو اس میں کوئی شبہ نہیں (کہ لوگوں کے لیے امام کی معاونت کرنا مناسب نہیں) بلکہ ان پر ان کی مدد کرنا واجب ہے یہاں تک کہ وہ ان کے ساتھ انصاف کرنے لگے اور اپنے ظلم و زیادتی سے رجوع کر لے بخلاف اس صورت کے جبکہ ظلم ہونے کے بارے میں حالت مشتبہ ہو، مثلاً ان بعض (محصولات) کو لے لینا جن کو لینا امام کے لیے جائز ہے اور اس کے ساتھ ضرر اور نقصان پہنچانا اس ضرر اور نقصان کو دور کرنے کے لیے جو اس سے زیادہ اور اعم ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب وان طافتان من المومنین، جلد 1، صفحہ 67، حدیث نمبر 30

(وَلَوْ طَلَبُوا الْمَوَادَّعَةَ أُجِيبُوا) إِلَيْهَا (إِنْ خَيْرًا لِلْمُسْلِمِينَ) كَمَا فِي أَهْلِ الْحَرْبِ (وَالْأَلَا) يُجَابُوا بَحْرًا (وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُمْ شَيْءٌ، فَلَوْ أَخَذْنَا مِنْهُمْ رُهُونًا وَأَخَذُوا مِنَّا رُهُونًا، ثُمَّ غَدَرُوا بِنَا وَقَتَلُوا رُهُونَنَا لَا نَقْتُلُ رُهُونَهُمْ وَلَكِنَّهُمْ يُحْبَسُونَ إِلَى أَنْ يَهْلِكَ أَهْلُ الْبَغْيِ أَوْ يَتُوبُوا، وَكَذَلِكَ أَهْلُ الشِّتْكِ إِذَا فَعَلُوا بِرُهُونِنَا ذَلِكَ لَا نَفْعَلُ بِرُهُونِهِمْ (وَ) لَكِنْ (يُجَبَّرُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ أَوْ يَصِيرُوا ذِمَّةً) لَنَا (وَلَوْ لَهُمْ فِئَةٌ أَجْهَزَ عَلَى جَرِيحِهِمْ)

اور اگر وہ صلح کی پیشکش کریں تو اسے قبول کر لیا جائے بشرطیکہ وہ مسلمانوں کے حق میں مفید اور بہتر ہو جیسا کہ اہل حرب کے بارے میں (بھی حکم اسی طرح ہے) اور اگر وہ مفید نہ ہو تو پھر ان کی صلح کی دعوت کو قبول نہ کیا جائے، ”بحر“۔ اور ان سے (بطور عوض) کوئی شے نہیں لی جائے گی، اور اگر ہم نے بطور ضمانت اور گروی ان سے کوئی چیزیں لیں اور انہوں نے ہم سے بطور ضمانت اور گروی کچھ چیزیں لیں پھر انہوں نے ہمارے ساتھ دھوکہ کیا اور ہماری چیزوں کو قتل کر دیا تو ہم ان کی مرہونہ چیزوں کو قتل نہیں کریں گے۔ البتہ انہیں قید کر لیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اہل بغاوت ہلاک ہو جائیں یا توبہ کر لیں اور اسی طرح مشرکین بھی ہیں کہ جب وہ ہماری رہن رکھی ہوئی چیزوں کے ساتھ اس طرح کریں تو ہم ان کی مرہونہ چیزوں کے ساتھ ایسا سلوک نہیں کریں گے لیکن انہیں اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا یا وہ ہمارے ذمی ہو جائیں۔ اور اگر ان باغیوں کی کوئی جماعت ہو تو ان کے

میں کہتا ہوں: تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ لوگوں کا اعانت کرنا واجب ہے جب امام کا اپنی زیادتی سے باز آنا ممکن ہو ورنہ نہیں جیسا کہ ”لمہینعی“ کا یہ قول اس کا فائدہ دیتا ہے ”اور وہ اس سے باز نہ آئے“ تا مل۔

اگر باغی گروہ صلح کی پیشکش کرے تو اس کا شرعی حکم

20577۔ (قولہ: وَلَوْ طَلَبُوا الْمَوَادَّعَةَ) یعنی اگر وہ قتال ترک کرنے کی شرط پر صلح کا مطالبہ کریں، ”طحاوی“۔

20578۔ (قولہ: وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُمْ شَيْءٌ) یعنی صلح کے عوض ان سے کوئی شے نہیں لی جائے گی؛ کیونکہ وہ مسلمان

ہیں۔ اور اسی کی مثل (حکم) مرتدین کے بارے میں بھی ہے، ”فتح“۔

20579۔ (قولہ: لَا نَقْتُلُ رُهُونَهُمْ) یعنی اگر صلح اس شرط پر واقع ہو کہ جس کسی نے دھوکہ کیا (اور معاہدہ توڑا) تو

دوسری مرہونہ شے کو قتل کر دیں گے؛ کیونکہ صلح کے سبب یا ان کو امان دینے کے سبب وہ پُر امن ہو چکے ہیں جس وقت ہم نے ان سے رہن لے لیا اور غدر اور خلاف ورزی ان کے سوا دوسروں کی طرف سے ہو تو اس کا مؤاخذہ ان سے نہیں لیا جائے گا اور شرط باطل ہوگی۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

20580۔ (قولہ: أَوْ يَصِيرُوا ذِمَّةً لَنَا) اس میں اذ بمعنی الّا ہے اسی لیے نون کو حذف کر دیا ہے، ”حلبی“۔

20581۔ (قولہ: أَجْهَزَ عَلَى جَرِيحِهِمْ) اس میں اور اتبع میں صیغہ مجہول ذکر کیا گیا ہے۔

أَمْيُ أْتَمَّ قَتْلُهُ (وَآتَبَعَ مُوَلِّيَهُمْ وَإِلَّا لَا) لِعَدَمِ الْخَوْفِ (وَإِلَّا مَأْمُورًا بِالْخِيَارِ فِي أَسِيرِهِمْ، إِنْ شَاءَ قَتَلَهُ وَإِنْ شَاءَ حَبَسَهُ) حَتَّى يَتُوبَ أَهْلُ الْبَغْيِ، فَإِنْ تَابُوا حَبَسَهُ أَيْضًا حَتَّى يُحْدِثَ تَوْبَةً سَرِيحًا (وَنُقَاتِلُهُمْ بِالْمَنْجِنِيقِ وَالْإِعْرَاقِ وَغَيْرِ ذَلِكَ كَأَهْلِ الْحَرْبِ وَمَا لَا يَجُوزُ قَتْلُهُ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ) كِنِسَاءٍ وَشُيُوخٍ (لَا يَجُوزُ قَتْلُهُ مِنْهُمْ) مَا لَمْ يُقَاتِلُوا،

زخمیوں کو مکمل طور پر قتل کیا جائے اور ان کے بھاگنے والوں کا تعاقب کیا جائے، اور اگر کوئی جماعت نہ ہو تو پھر عدم خوف کی وجہ سے نہ زخمیوں کو قتل کیا جائے گا اور نہ بھاگنے والوں کا پیچھا کیا جائے گا۔ اور ان کے قیدی کے بارے میں امام کو اختیار ہے اگر چاہے تو اسے قتل کر دے اور اگر چاہے تو اسے قید رکھے یہاں تک کہ بغاوت کرنے والے توبہ کر لیں۔ اور اگر انہوں نے توبہ کر لی تو بھی امام وقت اسے قید میں رکھے یہاں تک کہ وہ اپنی توبہ کو ظاہر کر دے، ”سراج“۔ اور ہم ان سے منجیق کے ساتھ قتال کریں گے اور انہیں غرق کرنے اور دیگر ذرائع کے ساتھ جیسا کہ اہل حرب کے ساتھ کیا جاتا ہے اور اہل حرب میں سے جنہیں قتل کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ عورتیں اور بوڑھے مرد، باغیوں میں سے بھی انہیں قتل کرنا جائز نہیں ہے جب تک کہ وہ قتال نہ کریں۔

20582۔ (قولہ: أَمْيُ أْتَمَّ قَتْلُهُ) یعنی اس کا قتل مکمل کیا جائے۔ ”المصباح“ میں ہے: جَهَّزْتُ عَنِ الْجَرِيحِ يَهَبُ

نَفْعًا سَعَى وَأَجَهَّزْتُ إِجْهَازًا: میں نے زخمی کا کام تمام کر دیا اور اسے قتل کرنے میں بہت جلدی اور تیزی کی۔

20583۔ (قولہ: وَآتَبَعَ مُوَلِّيَهُمْ) یعنی ان میں سے بھاگنے والے کا اسے قتل کرنے یا اسے قیدی بنانے کے لیے

تعاقب اور پیچھا کیا جائے تاکہ وہ یا کوئی زخمی اپنی جماعت کے ساتھ نہ مل سکے۔

20584۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) اور اگر ان کی کوئی جماعت نہ ہو جس کے ساتھ وہ مل سکتے ہوں تو پھر نہ زخمیوں کو قتل کیا جائے

گا اور نہ ہی بھاگنے والوں کا پیچھا کیا جائے گا۔

20585۔ (قولہ: إِنْ شَاءَ قَتَلَهُ) اگر چاہے تو اسے قتل کر دے اگر اس کی کوئی جماعت ہو ورنہ نہیں جیسا کہ

”التبستانی“ میں ”المحيط“ سے منقول ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: اور اس خیار کا معنی یہ ہے کہ وہ اس امر کے بارے میں اپنی نظر و فکر کے ساتھ فیصلہ کرے اور جو دو امروں (یعنی قتل اور قید) میں سے زیادہ حسین ہو شوکت و سطوت کو توڑنے کے بارے میں نہ کہ وہ خواہش نفس اور تشنگی کے ساتھ فیصلہ کرے۔

20586۔ (قولہ: كِنِسَاءٍ وَشُيُوخٍ) (جیسا کہ عورتیں اور بوڑھے)۔ اس میں ”کاف“ بچوں اور اندھوں کو (اس حکم

میں) داخل کرنے کے لیے ہے۔ اسی طرح ”البحر“ میں ”طحطاوی“ سے منقول ہے۔

20587۔ (قولہ: مَا لَمْ يُقَاتِلُوا) یعنی پس انہیں قتال کی حالت میں اور قتال سے فارغ ہونے کے بعد قتل کیا جاسکتا

ہے سوائے بچوں اور مجنونوں کے، ”بحر“۔

وَلَا يَقْتُلُ عَادِلٌ مَحْرَمَهُ مُبَاشَرَةً مَا لَمْ يُرِدْ قَتْلَهُ (وَلَمْ تُسَبِّ لَهُمْ ذُرِّيَّةٌ، وَتُحْبَسُ أَمْوَالُهُمْ إِلَى ظُهُورِ تَوْبَتِهِمْ) فَتُرَدُّ عَلَيْهِمْ، وَبَيْعُ الْكُرَاعِ أَوْلَى

اور کوئی عادل (امام کا معاون و مددگار) سامنے آنے والے اپنے محرم کو قتل نہیں کرے گا جب تک وہ اس کے قتل کا ارادہ نہ کرے۔ اور ان کی اولاد کو قیدی نہ بنایا جائے؛ اور ان کے اموال کو ان کی توبہ ظاہر ہونے تک روکا جائے گا اور (توبہ کے بعد) ان پر واپس لوٹا دیا جائے گا اور گائے بکری میں سے کمزور کو بیچ دینا اولیٰ اور بہتر ہے؛

20588۔ (قولہ: وَلَا يَقْتُلُ) یعنی اپنے محرم اور رشتہ دار کو اس کا قتل کرنا مکروہ اور ناپسندیدہ ہے جیسا کہ ”الفتح“

میں ہے۔

20589۔ (قولہ: مَا لَمْ يُرِدْ قَتْلَهُ) جب تک وہ اس کے قتل کا ارادہ نہ کرے۔ پس جب وہ اسے قتل کرنے کا ارادہ کرے تو اس کے لیے اپنا دفاع جائز ہے اگرچہ اسے قتل کرنے کے ساتھ ہی ہو، اور اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ سبب بنے تاکہ کوئی دوسرا اسے قتل کر دے جیسا کہ اس کی سواری کی کونچیں کاٹ دینا بخلاف اہل حرب کے۔ پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ والدین کے سوا ان میں سے جنگ میں شریک کسی بھی محرم کو قتل کر دے، ”بحر“۔ یعنی حربی والدین کو اپنے ہاتھ سے قتل کرنا اس کے لیے جائز نہیں بلکہ اس کے لیے ان کو روک لینا جائز ہے تاکہ کوئی دوسرا انہیں قتل کر دے۔ مگر جب وہ اسے قتل کرنا چاہیں اور اس کے پاس قتل کے بغیر اپنا دفاع ممکن نہ ہو تو پھر اس کے لیے بذات خود انہیں قتل کرنا جائز ہے جیسا کہ باب الجہاد کے شروع میں گزر چکا ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ یہاں محرم والدین کی طرح ہے بخلاف اہل حرب کے؛ کیونکہ وہاں اس کے لیے صرف محرم کو قتل کرنا جائز ہے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے بیان کیا ہے کہ ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ باغی میں دو حُرمتیں جمع ہوتی ہیں۔ حرمت اسلام اور حرمت قرابت۔ اور کافر میں صرف ایک حرمت قرابت ہوتی ہے۔

20590۔ (قولہ: وَلَمْ تُسَبِّ لَهُمْ ذُرِّيَّةٌ) یعنی ان کے چھوٹے بچوں کو قیدی نہ بنایا جائے اسی طرح عورتوں کو بھی قید

نہ کیا جائے؛ کیونکہ اسلام ابتداء ہی غلام بنانے سے منع کرتا ہے جیسا کہ ”الزلیعی“ میں ہے۔

20591۔ (قولہ: وَبَيْعُ الْكُرَاعِ أَوْلَى) یہ لفظ کاف کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ اور یہ تسمية الشئ باسم بعضہ کے

قبیلہ سے ہے؛ کیونکہ ”المصباح“ میں ہے: الكُرَاعُ بکریوں اور گائیوں میں سے وہ ہیں جن کی اگلی ٹانگیں باریک ہوں اور یہ گھوڑوں میں سے الوظيف کی طرح ہے (یعنی الوظيف وہ گھوڑا جس کی اگلی ٹانگیں باریک اور کمزور ہوں)۔ اور الكُرَاعُ مونث ہے اس کی جمع اکرع آتی ہے۔ اور اکرع کی جمع اکارع آتی ہے۔ ”اللازہری“ نے کہا ہے: الأكارع للدابة سے مراد جانور کی ٹانگیں ہیں۔

لِأَنَّهُ أَنْفَعُ فَتَحَّ وَيُقَاسُ عَلَيْهِ الْعَبِيدُ نَهْرٌ وَنَقَاتِلُ بِسِلَاحِهِمْ وَخَيْلِهِمْ عِنْدَ الْحَاجَةِ، وَلَا يُنْتَفَعُ بِغَيْرِهِمَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ مُطْلَقًا، وَلَوْ عِنْدَ الْحَاجَةِ سِرَاجٌ (وَلَوْ قَالَ الْبَاغِي تَبَّتْ وَآلَتِي السِّلَاحَ مِنْ يَدِي كَفَّ عَنْهُ، وَلَوْ قَالَ كُفَّ عَنِّي لِأَنْظُرَ فِي أَمْرِي لَعَلِّي أَتُوبُ وَآلَتِي السِّلَاحَ كَفَّ عَنْهُ، وَلَوْ قَالَ أَنَا عَلَى دِينِكَ وَمَعَهُ السِّلَاحُ لِأَنَّ وُجُودَ السِّلَاحِ مَعَهُ قَرِينَةٌ بَقَاءِ بَغِيهِ، فَمَتَى أَلْقَاهُ كَفَّ عَنْهُ وَإِلَّا لَا فَتَحَّ (وَلَوْ قَتَلَ بَاغٍ مِثْلَهُ فَظَهَرَ عَلَيْهِمْ فَلَا شَيْءَ فِيهِ) لِكُونِهِ مُبَاحَ الدَّمِ فَتَحَّ، فَلَا إِثْمَ أَيْضًا،

کیونکہ یہ زیادہ نفع بخش ہے، ”فتح“۔ اور اسی پر غلاموں کو قیاس کیا جائے گا ”نہر“۔ اور ہم حاجت اور ضرورت کے وقت انہی کے ہتھیاروں اور انہیں کے گھوڑوں کے ساتھ قتال کریں گے اور ان دو کے سوا مطلقاً ان کے اموال سے نفع نہیں اٹھایا جائے گا اگرچہ حاجت اور ضرورت بھی ہو، ”سراج“۔ اور اگر کسی باغی نے کہا: میں نے توبہ کر لی اور اس نے اپنے ہاتھ سے ہتھیار پھینک دیا تو اس سے ہاتھ روک لیا جائے گا اور اگر اس نے کہا: تو مجھ سے رک جاتا کہ میں اپنے معاملہ میں غور و فکر کر سکوں شاید میں توبہ کر لوں اور وہ ہتھیار پھینک دے تو اس سے رک جائے اور اگر اس نے کہا: میں تیرے دین پر ہوں اور ہتھیار اتنی کے پاس رہے تو پھر نہ رک؛ کیونکہ ہتھیار کا اس کے پاس باقی رہنا یہ اس کی بغاوت کے باقی رہنے پر قرینہ ہے۔ اور جب وہ اسے پھینک دے تو پھر اس سے رک جاوے نہیں، ”فتح“۔ اور اگر باغی نے کسی اپنی مثل کو قتل کر دیا اور پھر ان پر غالب پالیا گیا تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ مباح الدم ہو چکا تھا، ”فتح“۔ اور اس پر گناہ بھی نہ ہوگا۔

20592۔ (قوله: لِأَنَّهُ أَنْفَعُ) یعنی کمزور جانور کو بیچ دینا اسے روک کر رکھنے اور بیت المال میں اس پر خرچ کرنے یا

اسے اس کے مالک کے پاس لوٹانے کے لیے زیادہ نفع بخش ہے جیسا کہ ”البحر“ کا کلام اسی کا فائدہ دیتا ہے۔

20593۔ (قوله: وَآلَتِي السِّلَاحَ) (اور ہتھیار ڈال دے) یہ فعل ماضی ہے اور اس کا عطف قال پر ہے۔

20594۔ (قوله: فَمَتَى أَلْقَاهُ الْخ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”اور جو کسی بھی صورت میں ہتھیار نہ پھینکے تو اس

کے لیے اسے قتل کرنا جائز ہے اور جب وہ ہتھیار ڈال دے تو وہ اس سے رک جائے۔ اور حربی کا معاملہ اس کے خلاف ہے؛ کیونکہ ہتھیار ڈالنے کے باوجود اس سے رکنا اس کے لیے لازم نہیں ہوتا“۔

20595۔ (قوله: فَلَا شَيْءَ فِيهِ) یعنی اس میں نہ دیت ہوگی اور نہ قصاص جب ہم ان پر غالب آئے، ”الفتح“۔

20596۔ (قوله: لِكُونِهِ مُبَاحَ الدَّمِ) کیونکہ وہ مباح الدم ہو چکا ہے۔ کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ امام کا معاون و

مددگار جب اسے قتل کر دے تو اس پر کوئی شے واجب نہیں ہوتی۔ اور اس لیے بھی کہ قصاص نہیں لیا جاسکتا اور ولایت کے ساتھ اور ولایت قوت و طاقت کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور ان پر ہمارے امام کی ولایت ثابت نہیں ہے۔ پس کوئی شے واجب نہ ہوگی

اور وہ دار الحرب میں قتل ہونے کی مانند ہو گیا۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کے بدلے اسے قتل کر دیا جائے گا، ”فتح“۔

20597۔ (قوله: فَلَا إِثْمَ أَيْضًا) صاحب ”النہر“ نے اسے ”الفتح“ کے ظاہر کلام سے لیا ہے۔ اور اسی کی مثل ”البحر“

وَقَتْلَانَا شُهَدَاءَ وَلَا يُصَلَّى عَلَى بُعَاةٍ بَلْ يُكْفَنُونَ وَيُدْفَنُونَ بَدَائِعَ (وَيُكْرَهُ نَقْلُ رُءُوسِهِمْ إِلَى الْأَفَاقِ) وَكَذَلِكَ رُءُوسُ أَهْلِ الْحَرْبِ لِأَنَّهَا مُثَلَّةٌ؛ وَجَوَّزَةٌ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ لَوْ فِيهِ كَسْرٌ شَوْكَتِهِمْ أَوْ فَرَاغُ قَلْبِنَا فَتُخَّ وَمَرَّ فِي الْجِهَادِ (وَلَوْ غَلَبُوا عَلَى مِصْرٍ فَقَتَلَ مِصْرِيٌّ مِثْلَهُ عَمْدًا فَظَهَرَ عَلَى الْبِصْرِ قَتْلَ بِهِ إِنْ لَمْ يَجْرَ عَلَى أَهْلِهِ) أَمَى الْبِصْرِ (أَحْكَامُهُمْ) وَإِنْ جَرَى لَا لِانْقِطَاعِ وَلَايَةِ الْإِمَامِ عَنْهُمْ (وَإِنْ قَتَلَ عَادِلٌ بَاغِيًّا

اور ہمارے مقتول شہدا ہوں گے، باغیوں پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے گی بلکہ انہیں کفن دیے جائیں گے اور دفن کر دیئے جائیں گے، ”بدائع“۔ اور ان کے سروں کو اطراف عالم میں پھرانا مکروہ ہے اور اسی طرح اہل حرب کے سروں کو بھی؛ کیونکہ یہ مثلہ ہے۔ اور بعض متاخرین نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اگر اس میں ان کی شوکت و سطوت کا توڑ اور اس میں کمی آتی ہو یا ہمارے دلوں کے لیے راحت و سکون ہو ”فتح“۔ اور یہ باب الجہاد میں گزر چکا ہے۔ اور اگر وہ کسی شہر پر غالب آگئے اور کسی شہری نے اپنے مثل شہری کو عداً قتل کر دیا پھر اس شہر پر غلبہ پالیا گیا تو اس کے بدلے وہ قتل کیا جائے گا بشرطیکہ ان (باغیوں) کے احکام اس شہر کے باسیوں پر جاری نہ ہوئے ہوں۔ اور اگر ان کے احکام جاری ہو گئے تو پھر ان سے امام کی ولایت ختم ہو جانے کی وجہ سے اسے اس کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر کسی عادل (امام کے معاون و مددگار) نے باغی کو قتل کر دیا میں ہے۔ پس اس میں غور کر لو۔

باغیوں کے خلاف جنگ میں شہید ہونے والوں کے احکام

20598۔ (قولہ: وَقَتْلَانَا شُهَدَاءَ) اور ہمارے مقتول شہداء ہوں گے اور ان کے ساتھ وہی کچھ کیا جائے گا جو

شہداء کے ساتھ کیا جاتا ہے، ”کافی“۔

20599۔ (قولہ: بَلْ يُكْفَنُونَ) یعنی انہیں غسل دینے کے بعد کفن دیئے جائیں گے۔ اسی طرح ”البحر“ اور ”حلی“

میں ہے۔

20600۔ (قولہ: لِأَنَّهَا مُثَلَّةٌ) یعنی کیونکہ یہ ہیئت مثلہ ہے یا خبر یعنی مثلہ کے مؤنث ہونے کی وجہ سے ضمیر مؤنث

ذکر کی ہے اور مثلہ سے منع کیا گیا ہے۔

20601۔ (قولہ: وَجَوَّزَةٌ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ) اور بعض متاخرین نے اسے جائز قرار دیا ہے کیونکہ انہوں نے اس

کے مثلہ ہونے کا انکار کیا ہے۔ ”البحر“ میں ہے: ”صاحب ”الھیط“ نے باغیوں کے سروں کو پھرانے سے منع کیا ہے اور اہل

حرب کے سروں میں اسے جائز قرار دیا ہے“۔

20602۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَجْرِ الْخ) (اگر ان کا حکم جاری نہ ہو) یعنی اس طرح کہ امام عادل نے انہیں ان کا حکم پختہ

ہونے سے پہلے ہی نکال دیا ہو؛ کیونکہ اس وقت امام کی ولایت منقطع نہیں ہوئی۔ لہذا قصاص واجب ہوگا، ”فتح“۔

20603۔ (قولہ: وَإِنْ جَرَى لَا) اور اگر ان کا حکم جاری ہو گیا تو اس کے بدلے اسے قتل نہیں کیا جائے گا لیکن وہ

وَرِثَهُ مُطْلَقًا وَبِالْعَكْسِ (إِذَا قَاتَلَ الْبَاغِي وَوَقَّتَ قَتْلَهُ

تو وہ مطلقاً اس کا وارث ہوگا۔ اور اس کے برعکس جب باغی نے عادل کو قتل کرتے وقت کہا:

عذاب آخرت کا مستحق ہوگا، ”فتح“۔

جب کسی عادل نے باغی کو قتل کر دیا تو وہ اس کا وارث ہوگا

20604۔ (قولہ: مُطْلَقًا) اس کی تفسیر اس کا مابعد کر رہا ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”جب کسی عادل نے باغی

کو قتل کر دیا تو وہ اس کا وارث بن سکتا ہے اور اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے؛ کیونکہ اس نے اسے حق کے ساتھ قتل کیا ہے۔ پس وہ حق ارث کے مانع نہیں ہوگا، اور اس کی اصل (اور قاعدہ) یہ ہے: عادل جب باغی کی ذات یا اس کا مال ضائع کر دے تو وہ نہ اس کا ضامن ہوتا ہے اور نہ گنہگار ہوتا ہے؛ کیونکہ ان کے شتر کو ڈور کرنے کے لیے ان کے ساتھ قتال کرنے کے بارے است حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح ”الہدایہ“ میں ہے۔ اور اسی کی مثل ”البدائع“ میں ہے۔ اور ”المحیط“ میں ہے: عادل اگر باغی کا مال ضائع کر دے تو وہ ضامن ہوگا؛ کیونکہ وہ ہمارے حق میں معصوم (اور محفوظ) ہے۔ اور ”زیلعی“ نے اس کی تطبیق اس طرح کی ہے کہ پہلے قول کو حالت جنگ میں قتال کے سبب اسے ضائع اور ہلاک کرنے پر محمول کیا ہے جبکہ اس کے لیے ان کے اموال مثلاً گھوڑوں وغیرہ میں سے کوئی شے تلف اور ہلاک کیے بغیر نہیں قتل کرنا ممکن نہ ہو، اور جہاں تک اس کے سوا دوسری حالت کا تعلق ہے تو اس میں ان کے اموال محفوظ معصوم ہونے کی وجہ سے ضمان سے منع کرنے کا کوئی معنی نہیں ہے۔“ ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: میرے لیے ایک دوسری وجہ تطبیق ظاہر ہوئی ہے اور وہ یہ ہے: ضمان کو ان کے خروج اور کسی جگہ جمع ہونے سے پہلے والی حالت پر یا ان کی قوت و طاقت ٹوٹ جانے اور ان کی جمعیت کے بکھر جانے کے بعد والی حالت پر محمول کیا جائے، لیکن جب وہ ہمارے قتال کے لیے کسی جگہ پر جمع ہو گئے تو وہ غیر معصوم ہو گئے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اب ہمارے لیے ان کے ساتھ قتال کرنا حلال ہو چکا ہے اور صاحب ہدایہ نے ان کے قتال کے بارے جو علت بیان کی ہے وہ بھی اسی پر دلالت کرتی ہے؛ کیونکہ اس حالت کے سوا ان کے قتال کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔ پس اگر کسی عادل نے اس حالت میں ان کی کوئی شے ضائع کر دی تو وہ عصمت ساقط ہونے کی وجہ سے اس کا ضامن نہیں ہوگا بخلاف اس کے سوا دوسری حالت کے کہ وہ اس میں ضامن ہوگا؛ کیونکہ اس وقت وہ ہمارے حق میں معصوم ہے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہ وجہ تطبیق ذکر کی ہو۔ واللہ تعالیٰ السوفیق۔

20605۔ (قولہ: وَبِالْعَكْسِ) یعنی جب باغی نے کسی عادل کو قتل کیا۔

20606۔ (قولہ: وَوَقَّتَ قَتْلَهُ) یہ مصنف کے قول: اُنَاعِي بَاطِل کے متعلق ہے۔ پس اس پر لازم ہے کہ وہ اس

(یعنی میں باطل پر ہوں) کا ذکر اس (قتل) کے بعد کرے؛ کیونکہ قتل کے وقت اس کا یہ قول کرنا لازم نہیں، بلکہ قتل کے وقت اس کا یہ اعتقاد رکھنا لازم ہے، لیکن کبھی قتال کا لفظ بمعنی اعتقاد آتا ہے۔ تامل۔ (اس میں غور کر لو) اور ”البحر“ کی عبارت ہے:

(أَنَا عَلَى بَاطِلٍ لَا يَرِثُهُ إِتْفَاقًا لِعَدَمِ الشُّبْهَةِ (وَإِنْ قَالَ أَنَا عَلَى حَقٍّ) فِي الْخُرُوجِ عَلَى الْإِمَامِ وَأَصْرًا عَلَى دَعْوَاهُ (وَرِثَهُ) أَمْالًا وَرَجَعًا

میں باطل پر ہوں تو شبہ نہ ہونے کی وجہ سے وہ بالاتفاق اس کا وارث نہیں ہوگا، اور اگر اس نے کہا: میں امام کے خلاف خروج کے بارے میں حق پر ہوں اور اس نے اپنے دعویٰ پر اصرار کیا تو وہ اس کا وارث ہوگا، لیکن اگر اس نے رجوع کر لیا

”اور اگر اس نے کہا: میں نے اسے قتل کیا ہے اور میں یہ جانتا ہوں کہ میں باطل پر ہوں تو وہ اس کا وارث نہیں ہوگا۔“

20607۔ (قولہ: اِتْفَاقًا) یعنی امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کی طرف سے اتفاق ہے۔

20608۔ (قولہ: لِعَدَمِ الشُّبْهَةِ) شبہ سے مراد اس کے حق پر ہونے کے اعتقاد کی تاویل کرنا ہے۔ (اور یہاں اس

کے حق پر ہونے کی کوئی تاویل نہیں ہے)۔

20609۔ (قولہ: وَرِثَهُ) (وہ اس کا وارث ہوگا) اس میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے؛ کیونکہ اس

نے تاویل فاسد کے ساتھ اسے ضائع اور ہلاک کیا ہے۔ اور اس کی تاویل فاسد صحیح کے ساتھ ملحق ہوتی ہے جب اسے دفاع کے حق میں قوت و طاقت حاصل ہو جیسا کہ اہل حرب کی قوت اور ان کی تاویل میں ہوتا ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ ضمان کی نفی کی علت تاویل کے ساتھ قوت و طاقت کا ہونا ہے۔ پس اگر قوت و طاقت تاویل سے خالی

ہو جیسا کہ کوئی قوم یا جماعت کسی شہر پر غلبہ پالے اور وہ بلا تاویل اس کے باسیوں کو قتل کریں اور ان کے اموال ہلاک اور

ضائع کر دیں پھر ان پر غلبہ پالیا گیا تو اس تمام کے عوض ان کا مؤاخذہ ہوگا۔ اور اگر تاویل طاقت سے الگ ہو (یعنی تاویل تو

ہو لیکن قوت و طاقت نہ ہو) اس طرح کہ وہ ایک، دو ہوں اور وہ تاویل کے سبب کسی کو قتل کریں اور (سامان) اٹھالیں تو وہ

ضامن ہوں گے جب انہوں نے توبہ کی اور ان پر قدرت پالی گئی (یعنی وہ گرفتار ہو گئے)۔ اور اس کی مکمل بحث ”الفتح“ اور

”الزیلعی“ میں ہے، اور ”الاختیار“ میں ہے: ”فریقین میں سے ہر ایک کو دوسرے سے جو کچھ قتل، زخم یا استہلاک مال میں سے

پہنچا اس سب کو چھوڑ دیا گیا ہے اس میں نہ کوئی دیت ہے، نہ ضمان اور نہ ہی قصاص ہے، اور فریقین میں سے ہر ایک کے قبضہ

میں دوسرے کا جو کچھ موجود ہو وہ اس کے مالک کے لیے ہوگا۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب وہ توبہ کر لیں تو میں انہیں فتویٰ

دیتا ہوں کہ وہ تاوان ادا کریں اور میں انہیں اس پر مجبور نہیں کرتا؛ کیونکہ انہوں نے بغیر حق کے اسے ضائع اور ہلاک کیا ہے۔

پس مطالبہ کا ساقط ہونا ان امور میں ضمان کو ساقط نہیں کرتا جو اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہیں۔ اور ہمارے اصحاب نے

کہا ہے: انہوں (باغیوں) نے کسی مقام پر جمع ہونے اور خروج کرنے سے پہلے اور اپنی جمعیت منتشر ہونے کے بعد جو کچھ کیا

اس کے عوض ان کا مؤاخذہ کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ ہمارے دار کے باسی ہیں اور ان کے پاس کوئی طاقت اور قوت نہیں ہے تو

(حکم میں) وہ دیگر مسلمانوں کی طرح ہیں۔ لیکن کسی مقام پر جمع ہونے کے بعد جو کچھ انہوں نے کیا اس میں کوئی ضمان نہیں

تَبْطُلُ دِيَانَتُهُ فَلَا ارْثَ ابْنِ كَمَالٍ وَفِي الْفَتْحِ وَ لَوْ دَخَلَ بَاغٍ بِأَمَانٍ فَقَتَلَهُ عَادِلٌ عَمْدًا لَزِمَهُ الدِّيَةُ كَمَا فِي الْمُسْتَأْمِنِ لِبَقَاءِ شُبُهَةِ الْإِبَاحَةِ (وَيُكْرَهُ) تَحْرِيمًا (بِئْسَ السِّلَاحُ

تو اس کی دیانت باطل ہو جائے گی اور اس کیلئے وراثت نہ ہوگی، ”ابن کمال“ اور ”الفتح“ میں ہے: ”اور اگر کوئی باغی امان لے کر داخل ہوا پھر کسی عادل نے اسے عداً قتل کر دیا تو اس پر دیت لازم ہوگی جیسا کہ مستامن کیلئے ہوتی ہے؛ کیونکہ اس میں (قتل کی) اباحت کا شبہ باقی ہے۔ اور اہل فتنہ کو ہتھیار بیچنا

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔“

میں کہتا ہوں: اس ساری بحث کا نتیجہ اور ما حاصل یہ ہے کہ باغی جب تعداد میں کثیر ہوں، طاقتور ہوں اور کسی تاویل کے سبب ہمارے ساتھ قتال کرنے کی حلت کا اعتقاد رکھتے ہوں کسی مقام پر جمع ہو جائیں تو انہوں نے جان و مال میں سے جو کچھ ضائع کیا اس کا ضمان ان سے ساقط ہو جائے گا لیکن جو کچھ ان کے پاس موجود ہوگا وہ ساقط نہ ہوگا۔ اور جب وہ تعداد میں قلیل ہوں، ان کے پاس قوت اور طاقت نہ ہو یا کسی جگہ پر جمع ہونے سے پہلے یا ان کی جمعیت کے منتشر ہونے کے بعد انہوں نے جو کچھ کیا وہ اس سبب کا ضمان دیں گے، اور یہ پہلے گزر چکا ہے کہ وہ شے جسے اہل عدل نے ضائع یا ہلاک کیا وہ اس کا ضمان نہیں دیں گے اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ اس کے ضامن ہوں گے۔ ہم نے تطبیق (مقولہ 20604 میں) پہلے ذکر کر دی ہے۔

20610۔ (قولہ: تَبْطُلُ دِيَانَتُهُ) یعنی اس کی وہ تاویل جس کے ساتھ وہ اعتقاد رکھتا تھا (وہ باطل ہو جائے گی) اور ہم نے اس کے سبب سے اس کا ضمان ساقط کر دیا تھا۔ پس جب اس نے رجوع کر لیا تو یہ ظاہر ہو گیا کہ اس کی کوئی تاویل نہیں۔ پس وہ وارث نہیں ہوگا۔ اور جو کچھ اس نے ضائع اور ہلاک کیا اس کا ضمان بھی دے گا۔ اور عام نسخوں میں دیانتاً بغیر ضمیر کے ہے۔ اور یہ تحریف ہے۔ اور وہ اس کے موافق ہے جو ”ابن کمال“ نے ”غایۃ البیان“ سے نقل کیا ہے اور وہ پہلا ہے۔

20611۔ (قولہ: عَمْدًا) یہ ”الفتح“ کے کلام میں نہیں ہے، لیکن ”المنہج“ میں اسے اس پر محمول کیا ہے؛ کیونکہ دلیل تعلیل سے یہی مراد ہے۔ پھر ”المنہج“ میں کہا: اور چاہیے کہ وہ اس کا وارث نہ بنے، اور مصنف کے مطلق قول پر یہی ثابت ہوتا ہے۔

20612۔ (قولہ: كَمَا فِي الْمُسْتَأْمِنِ) یعنی جیسا کہ اگر کوئی مسلمان کسی مستامن کو ہمارے دار (دارالاسلام) میں قتل کر دے (تو اس پر دیت لازم ہوتی ہے) ”فتح“۔

20613۔ (قولہ: لِبَقَاءِ شُبُهَةِ الْإِبَاحَةِ) یہ (یعنی شبہ اباحت کا باقی ہونا) اس قصاص کے واجب نہ ہونے کی علت ہے جو وجوب دیت سے مفہوم ہے، ”حلی“۔

20614۔ (قولہ: تَحْرِيمًا) یہ صاحب ”البحر“ کی بحث ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور ان (فتنہ) کے کلام کا ظاہر معنی یہ ہے: کہ یہ کراہت تحریمی ہے۔ اور اس کی علت اور سبب یہ ہے کہ یہ معصیت اور گناہ پر ان کی اعانت اور مدد کرنا ہے، ”طحطاوی“۔

مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ إِنْ عَلِمَ لِأَنَّهُ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ (وَبَيْعُ مَا يُتَّخَذُ مِنْهُ كَالْحَدِيدِ) وَنَحْوَهُ يُكْرَهُ لِأَهْلِ الْحَرْبِ (لَا لِأَهْلِ الْبَغْيِ)

مکروہ تحریمی ہے بشرطیکہ اسے علم ہو؛ کیونکہ یہ معصیت پر اعانت و مدد کرنا ہے۔ اور ایسا سامان بیچنا بھی مکروہ ہے جس سے ہتھیار بنائے جاسکتے ہوں جیسے لوہا وغیرہ۔ اور یہ اہل حرب کو بیچنا مکروہ ہے۔ بغاوت کرنے والوں کو نہیں؛

20615۔ (قولہ: مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ) یہ لفظ باغیوں، ڈاکوؤں، اور چوروں کو شامل ہے، ”بحر“۔

20616۔ (قولہ: إِنْ عَلِمَ) یعنی اگر بائع یہ جانتا ہو کہ مشتری ان میں سے ہے۔

وہ شے جو معصیت کا سبب ہو اسے بیچنا مکروہ ہے

20617۔ (قولہ: لِأَنَّهُ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ) کیونکہ بعینہ اس شے کے ساتھ قتال کیا جاسکتا ہے، بخلاف ایسی شے

کے جس کے ساتھ قتال نہ کیا جاسکتا ہو مگر ایسی کاریگری اور عمل کے ساتھ جو اس میں کیا جاتا ہو جیسے لوہا، اور اس کی نظیر یہ ہے کہ گانے بجانے کے آلات بیچنا مکروہ ہے؛ کیونکہ بعینہ ان کی ذات کے ساتھ معصیت کا ارتکاب کیا جاتا ہے اور وہ لکڑی بیچنا مکروہ نہیں ہے جس سے یہ بنائے جاتے ہیں، اور اس بنا پر خمر کی بیع صحیح نہیں ہوتی اور انگور کی بیع صحیح ہوتی ہے۔ اور ان تمام میں فرق وہی ہے جو ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ ”فتح“ اور اسی کی مثل ”البحر“ میں ”البدائع“ سے منقول ہے۔ اور اسی طرح ”الزیلعی“ میں ہے۔ لیکن انہوں نے اس کے بعد کہا ہے: ”اور اسی طرح گانے والی لونڈی، سینگوں سے مارنے والے مینڈھے، لڑنے والے مرغ، اور اڑنے والی کبوتری کی بیع مکروہ نہیں ہے؛ کیونکہ ان کا عین گناہ نہیں ہے بلکہ ان کے ممنوع استعمال میں گناہ ہے۔“

میں کہتا ہوں: لیکن ان اشیاء کی ذاتوں کے ساتھ معصیت قائم کی جاتی ہے۔ البتہ ان سے یہ مقصود اصلی نہیں، کیونکہ لونڈی کی ذات خدمت کے لیے ہے اور گانا اس کے لیے امر عارض ہے۔ پس وہ عین منکر نہ ہوئی بخلاف ہتھیار کے؛ کیونکہ اس سے مقصود اصلی ہی اس کے ساتھ جنگ کرنا ہے۔ پس اس کا عین منکر اور گناہ ہو جب اس سے اہل فتنہ کے پاس بیچا گیا۔ پس وہ چیزیں جن کے ساتھ معصیت قائم ہوتی ہے ان سے مراد وہ ہیں جن کا عین ان میں کسی قسم کا عمل کیے بغیر منکر اور گناہ ہو، پس گانا گانے والی لونڈی کی طرح کی چیزیں اس سے خارج ہو گئیں؛ کیونکہ یہ عین منکر نہیں ہے۔ اور اسی طرح لوہا اور نچوڑ (شیرہ) ہے؛ کیونکہ اگرچہ اس سے عین منکر کا عمل کیا جاتا ہے لیکن اس صنعت کے ساتھ جس کے ساتھ اسے بنایا جاتا ہے۔ پس وہ اس کا عین نہیں ہے۔ اور اسی سے یہ ظاہر ہوا کہ اُمرد (بے ریش) کی بیع جس سے وہ لواطت کرتا ہو گانا گانے والی لونڈی کی مثل ہے۔ پس یہ ان میں سے نہیں ہے جس کے عین کے ساتھ معصیت قائم ہوتی ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو المصنف اور الشارح نے باب الحظرو الاباحۃ میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کا مکمل بیان عنقریب (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔

ایسی اشیا جن سے ہتھیار بنائے جاسکتے ہوں اہل حرب کو بیچنا مکروہ ہے

20618۔ (قولہ: يُكْرَهُ لِأَهْلِ الْحَرْبِ) جو کچھ ہم نے ”الفتح“ سے (سابقہ مقولہ میں) نقل کیا ہے اس کا مقتضی عدم

لِعَدَمِ تَفَرُّغِهِمْ لِعَمَلِهِ سِلَاحًا لِقُرْبِ زَوَالِهِمْ، بِخِلَافِ أَهْلِ الْحَرْبِ زَيْدَعِي قُلْتُ وَأَفَادَ كَلَامُهُمْ أَنَّ مَا قَامَتْ الْمَعْصِيَةُ بِعَيْنِهِ يُكْرَهُ بِيَعُهُ تَحْرِيمًا وَإِلَّا فَتَنْزِيهَا نَهْيٌ وَفِي الْفَتْحِ يُنْفَذُ حُكْمُ قَاضِيهِمْ لَوْ عَادِلًا وَإِلَّا لَا،

کیونکہ ان کے پاس اسلحہ بنانے کے لیے فراغت ہی نہیں ہوتی کیونکہ ان کا زوال قریب ہوتا ہے جبکہ اہل حرب کا معاملہ اس کے خلاف ہے، ”زیلعی“ میں کہتا ہوں: اور ان کے کلام نے یہ فائدہ دیا ہے کہ جس شے کی ذات کے ساتھ معصیت قائم ہو اس کی بیع مکروہ تحریمی ہے اور اگر ایسا نہیں تو اسے بیچنا مکروہ تنزیہی ہے، ”نہر“ اور ”الفتح“ میں ہے: ”باغیوں کے قاضی کا حکم نافذ کر دیا جائے گا اگر وہ عادل ہو، اور اگر عادل نہ ہو تو اس کا حکم نافذ نہ ہوگا،

کراہت ہے مگر یہ کہا گیا ہے: جس کی نفی کی گئی ہے وہ کراہت تحریم ہے، اور جو ثابت ہے وہ کراہت تنزیہ ہے؛ کیونکہ لوہے کے عین کے ساتھ اگرچہ معصیت قائم نہیں لیکن جب اس کی بیع ایسے آدمی سے ہو جو اسے بطور ہتھیار عمل میں لاتا ہو تو اس میں اعانت اور مدد کرنے کی نوع موجود ہے۔ اس میں غور کر لو۔

20619۔ (قولہ: نَهْيٌ) (۱/۳۱۶ ب) اس کی عبارت یہ ہے: ”اور اس سے معلوم ہو گیا کہ اس شے کو بیچنا مکروہ

نہیں ہے جس کے ساتھ معصیت قائم نہیں جیسا کہ گانا گانے والی لونڈی، سینگوں کے ساتھ مارنے والے مینڈھے، اڑنے والی کبوتری، نچوڑ (شیرہ) اور اس کی لکڑی کی بیع کرنا جس سے گانے بجانے کے آلات بنائے جاتے ہیں۔ اور جو ”الغانیہ“ کے کتاب البیوع میں ہے: کسی ایسے فاسق سے اُمرد (بے ریش بچہ) کی بیع کرنا مکروہ ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ اس سے معصیت کا ارتکاب کرے گا۔ وہ مشکل ہے اور وہ جس کے ساتھ کتاب الحظر والاباحۃ میں یقین اور اعتماد کیا ہے کہ کسی لونڈی کی بیع اس سے کرنا مکروہ نہیں ہے جو اس کے ساتھ اس کی دُبر میں اپنی خواہش پوری کرتا ہو یا کسی غلام بچے کی بیع کسی لوطی (لواطت کرنے والا) سے کرنا (مکروہ نہیں) اور یہ اس کے موافق ہے جو گنہگار ہے۔ اور میرے نزدیک یہ ہے: جو کچھ ”الغانیہ“ میں ہے وہ کراہت تنزیہ پر محمول ہے۔ اور جس کی نفی کی گئی ہے وہ کراہت تحریمہ ہے۔ اور اس بنا پر کراہت تنزیہ تمام میں پائی جائے گی۔ اور یہ وہ ہے جس کے بارے میں دل مطمئن ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ اعانت اور مدد میں سبب بنتا ہے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس (بات) کو ظاہر کیا ہو۔ واللہ تعالیٰ الموفق۔

باغیوں کا قاضی اگر عادل ہو تو اس کا حکم نافذ ہوگا

20620۔ (قولہ: يُنْفَذُ) یہ لفظ تشدید کے ساتھ صیغہ مثنیٰ للمجهول ہے۔

20621۔ (قولہ: لَوْ عَادِلًا) یعنی اگر ان کے قاضی کا فیصلہ اہل عدل کے مذہب کے مطابق ہو۔ صاحب ”الفتاویٰ“ نے

کہا ہے: ”اور جب باغیوں نے کسی کو ایسے مقام پر قاضی مقرر کیا جہاں انہوں نے غالبہ پالیا، اور اس نے جو چاہے فیصلے کیے پھر اہل عدل کا اس مقام پر غالبہ ہو گیا تو اس کے فیصلے قاضی عدل کے پاس پیش کیے گئے تو وہ ان میں سے وہ نافذ کر دے جو عدل پر مبنی ہوں۔ اور اس طرح وہ فیصلے بھی جو اس نے بعض مجتہدین کی رائے کے مطابق کیے؛ کیونکہ وہ امور جن میں اجتہاد ایسا

وَلَوْ كَتَبَ قَاضِيهِمْ إِلَى قَاضِينَا كِتَابًا، فَإِنْ عَلِمَ أَنَّ قَضِي بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ نَفَذَهُ وَإِلَّا لَا

اور اگر ان کے قاضی نے ہمارے قاضی کی طرف خط لکھا: ”اگر یہ معلوم ہو کہ اس نے دو عادل آدمیوں کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کیا ہے تو وہ اسے نافذ کر دے ورنہ نہیں۔“

گیا ہے ان میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہے اگرچہ وہ قاضی عدل کی رائے کے مخالف ہی ہو۔“

20622۔ (قولہ: وَلَوْ كَتَبَ قَاضِيهِمْ إِلَيْنَا) اس کا محل یہ ہے: جب وہ اہل عدل میں سے ہو، ورنہ اس کا خط اس کے فسق کی وجہ سے قبول نہیں کیا جائے گا جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور باغیوں کے قاضی مقرر کرنے کے صحیح ہونے کا فائدہ دیا ہے جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں آئے گا۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

کتاب اللقیط

عَقْبُهُ مَعَ اللُّقْطَةِ بِالْجِهَادِ لِعَرَضِيَّتَيْهِمَا لِفَوَاتِ النَّفْسِ وَالْمَالِ، وَقَدَّمَ اللَّقِيطَ لِتَعَلُّقِهِ بِالنَّفْسِ، وَهُوَ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْمَالِ (هُوَ لُغَةٌ

لقیط کے احکام

کتاب اللقیط کو لفظ سمیت جہاد کے بعد ذکر کیا کیونکہ یہ دونوں جان اور مال کے ہلاک ہونے کے درپے ہیں۔ اور (لقیط) کو مقدم کیا کیونکہ اس کا تعلق نفس اور جان کے ساتھ ہے۔ اور جان مال پر مقدم ہے۔ اور لغت میں

یعنی یہ گرے پڑے بچے کو اٹھانے کے بیان میں کتاب ہے ”قہستانی“۔ اور اس میں اولیٰ ”حموی“ کا قول ہے: ”کتاب فی بیان احکام اللقیط“ (یہ لقیط کے احکام کے بیان میں کتاب ہے)۔ کیونکہ کتاب کے ساتھ عنوان اس شے کے لیے باندھا گیا ہے جو اسے اٹھانے سے اعم ہے جیسے اس کا نفع، جنایت اور اس کی وراثت وغیرہ، ”طحاوی“۔
20623۔ (قولہ: عَقْبُهُ مَعَ اللُّقْطَةِ بِالْجِهَادِ) مصنف نے اس تعبیر میں صاحب ”النبز“ کی اتباع کی ہے۔ اور اس عبارت میں قلب ہے، اور اس کی درست عبارت یہ ہے: عقب الجہاد بہ مع اللقطة (جہاد کے پیچھے اس کا لفظ سمیت ذکر کیا) ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”المصباح“ میں ہے: ”ہر وہ شے جو کسی شے کے بعد آئے (اس کے لیے کہا جاتا ہے) فقد عاقبہ وعقبہ تعقیباً (وہ اس کے پیچھے آیا ہے) پھر کہا: وعقبْتُ زیداً عقباً قتلاً کے باب سے وعقوباً: میں زید کے بعد آیا۔ پھر کہا: والسلام یعقبُ الشَّهْدَ یعنی سلام تشہد کے بعد ہوتا ہے، فہو عقبٌ لہ۔ (پس وہ اس کے پیچھے آنے والا ہے) پس اس بنا پر جب تو نے کہا: أعقبْتُ زیداً عمرو آتوا اس کا معنی ہوگا: میں نے زید کو عمرو کے پیچھے رکھا؛ کیونکہ زید دراصل فاعل ہے جیسا کہ: ألبستُ زیداً جبَّةً (میں نے زید کو جبہ پہنایا) میں ہے۔ اور اسی طرح تو کہتا ہے: أعقبْتُ السلامَ الشَّهْدَ یعنی میں سلام کو تشہد کے بعد لایا اور اسی کی مثل: اعقبت السلام بالتشہد با کی زیادتی کے ساتھ بھی ہے۔ اور اس بنا پر مصنف کے قول: عقب اللقیط بالجہاد کا معنی ہے: اتی بہ عقب الجہاد۔ وہ اسے (لقیط کو) جہاد کے پیچھے لائے۔ پس اس میں قلب نہیں ہے۔ یہی وہ مفہوم ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

20624۔ (قولہ: لِعَرَضِيَّتَيْهِمَا) یہ لفظ عین اور را کے فتح کے ساتھ ہے ”حلبی“۔ یعنی ان دونوں میں زوال اور ہلاکت کے پیش آنے کی توقع ہے یعنی اسی طرح جیسا کہ جہاد میں جانوں اور اموال کی ہلاکت کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اور جہاد کے بیان کو ان دونوں پر مقدم کیا؛ کیونکہ وہ اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے فرض ہے اور گرے پڑے کو اٹھانا مستحب ہے۔

مَا يُلْقَطُ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ ثُمَّ غَلَبَ عَلَى الْوَلَدِ الْمَنْبُودِ بِاعْتِبَارِ الْمَالِ وَشَرَعًا اسْمٌ لِحَيِّ مَوْلُودٍ طَرَحَهُ أَهْلُهُ خَوْفًا مِنَ الْعَيْلَةِ أَوْ فَرَارًا مِنْ تَهْمَةِ الرِّيبَةِ

اس سے مراد وہ شے ہے جسے اٹھایا جاتا ہے۔ یہ فعیل کے وزن پر بمعنی مفعول ہے۔ پھر انجام کے اعتبار سے اس کا غالب اطلاق پڑے ہوئے بچے پر ہونے لگا اور شرعی طور پر اس سے مراد وہ زندہ بچہ ہے جسے اس کے گھر والوں نے تنگدستی کے خوف سے، یا بدکاری کی تہمت سے بچنے کے لیے کہیں پھینک دیا ہو۔ اسے ضائع کرنے والا گنہگار ہوگا،

لقیظ کا لغوی معنی

20625۔ (قولہ: مَا يُلْقَطُ) یعنی جسے زمین سے اٹھایا جاتا ہے ”فتح“۔

20626۔ (قولہ: ثُمَّ غَلَبَ) یعنی لغت میں غالب ہو گیا جیسا کہ ”المغرب“ اور ”المصباح“ سے ظاہر ہے۔ پس یہ اسی

طرح ہے جیسے وہ لفظ بمعنی ملفوظ استعمال کرتے ہیں۔ پھر اسے منہ سے نکلنے والے حروف کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔

20627۔ (قولہ: بِاعْتِبَارِ الْمَالِ) باعتبار انجام کے کیونکہ عادت اور عرف میں اس کا امر التقاط (اٹھانے) کی طرف

لوٹتا ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے یہ علاقہ اول کے سبب مجاز لغوی ہے جیسے: أَعْصِمُ خَمْرًا (یوسف: 36) جو کچھ ہم نے باب کیفیت القسمة میں سناہ قتیلاً۔ الخ کے قول کے تحت پہلے (مقولہ 19749 میں) ذکر کیا ہے اس میں (دوبارہ) دیکھ لیجیے۔

شرعی تعریف

20628۔ (قولہ: وَشَرَعًا اسْمٌ لِحَيِّ مَوْلُودٍ الْخ) اسی طرح ”البحر“ میں ہے اور ”الفتح“ کی عبارت کا ظاہر مفہوم یہ

ہے کہ شرعی اور لغوی معنی میں اتحاد ہے، اور اس بنا پر جو یہاں ہے ان دونوں کے درمیان حیات (زندہ ہونا) کی قید کی زیادتی کے ساتھ مغاڑت ہے۔ اور یہ غیر ظاہر ہے؛ کیونکہ جو معنی ظاہر ہوتا ہے اس میں میت (مردہ) بھی اسی طرح ہے۔ یہاں تک کہ دار کی اتباع کرتے ہوئے اس کے مسلمان ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا۔ پس اسے غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ اور اگر کوئی مقتول کسی محلہ میں پایا گیا تو اس میں دیت اور قسامہ واجب ہوں گے جیسا کہ ہم عنقریب اس کا ذکر (مقولہ 20643 میں) کریں گے۔ تامل۔ اور اس سے مراد وہ ہے جو بنی آدم میں سے ہو جیسا کہ ”الاتقانی“ سے منقول ہے۔ اور مصنف نے ضائع سے احتراز کرنے کے لیے اسے اپنے قول: طَرَحَهُ أَهْلُهُ سے مقید کیا ہے۔

20629۔ (قولہ: خَوْفًا مِنَ الْعَيْلَةِ) یہ لفظ (عین کے) فتح کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی فقر و افلاس ہے، ”مصباح“۔

20630۔ (قولہ: فَرَارًا مِنَ تَهْمَةِ الرِّيبَةِ) التَّهْمَةُ لَفْظُ هَاءٍ كَفَتْهُ أَوْ اسْ كَسَكُونُ كَسَا مَعْنَى شَكٍّ أَوْ رَيْبٍ هُوَ۔

”مصباح“ اور اس میں یہ بھی ہے: الرِّيبَةُ: الظَّنُّ وَالشُّكُّ يَعْنِي رَيْبٌ كَمَا مَعْنَى ظَنٍّ أَوْ شَكٍّ هُوَ لَيْكِنْ يَهَا فِي اسِّ مَرَادُ زَنَا هُوَ۔

مُضَيِّعُهُ آتَمٌ مُحْرِزُهُ غَانِمٌ (التَّقَاطُهُ فَرَضٌ كِفَايَةٌ إِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ هَلَاكُهُ لَوْ لَمْ يَرْفَعْهُ) وَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ غَيْرُهُ فَفَرَضٌ عَيْنٌ، وَمِثْلُهُ رُؤْيَا أَعْمَى يَقَعُ فِي بَيْتِ شَيْئٍ (وَالْأَفْمَنْدُوبُ) لِمَا فِيهِ مِنَ الشَّفَقَةِ وَالْإِحْيَاءِ وَ (هُوَ حُرٌّ)

اور اس کی حفاظت کرنے والا مستحق اجر و ثواب ہوگا۔ اس کو اٹھانا فرض کفایہ ہے اگر اس کے ہلاک ہونے کا ظن غالب ہو اگر وہ اسے نہ اٹھائے، اور اگر اس (بچے) کے بارے اس کے سوا کسی کو علم نہ ہو تو پھر اسے اٹھانا فرض عین ہے۔ اور اسی کی مثل (حکم) اندھے کو کنوئیں میں گرتے ہوئے دیکھنے کے بارے ہے، ”شمسی“۔ اور اگر ایسا نہ ہو (یعنی ظن غالب اس کے ہلاک ہونے کا نہ ہو) تو پھر اٹھانا مندوب اور مستحب ہے؛ کیونکہ اس میں اس پر شفقت اور اسے زندہ باقی رکھنا ہے۔ اور وہ دار کی

لقیط کو پھینکنے والے کا شرعی حکم

20631۔ (قولہ: مُضَيِّعُهُ) یعنی اسے پھینکنے والا یا اسے چھوڑنے والا یہاں تک کہ وہ ضائع اور ہلاک ہو جائے

(گنہگار ہے)

اگر لقیط کی ہلاکت کا ظن غالب ہو تو اسے اٹھانا فرض کفایہ و گرنہ مستحب ہوگا

20632۔ (قولہ: إِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ هَلَاكُهُ) اگر اس کے ہلاک ہونے کا ظن غالب ہو اس طرح کہ وہ اتے جنگل یا

اسی طرح کی ہلاکت والی جگہ میں پائے۔ اور صاحب ”کنز“ کی وجوب سے مراد وجوب اصطلاحی نہیں بلکہ مراد فرض ہے۔ اور ہمارے اور باقی ائمہ کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں جیسا کہ وہم کیا گیا ہے ”بحر“۔ اور ”المنہر“ میں ہے: ”اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ ملتقط کا مکلف ہونا (یعنی ناقل بالغ ہونا) شرط قرار دیا گیا ہے۔ پس بچے اور مجنون کا اٹھانا صحیح نہ ہوگا اور اس کے لیے مسلمان، عادل اور رشید ہونا شرط نہیں؛ کیونکہ عنقریب آ رہا ہے: کافر کا اٹھالینا بھی صحیح ہے تو پھر فاسق کا اٹھانا بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگا، اور یہ کہ عبد مجبور (وہ غلام جسے آقا کی طرف سے کام کی اجازت نہ ہو بلکہ ہر کام میں آقا کے حکم کا پابند ہو) کا بھی اسے اٹھالینا صحیح ہے تو پھر وہ جسے سفاہت کے سبب کاروبار سے روک دیا گیا ہو تو اس کا اٹھانا بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگا۔“ مجبور پر مکمل بحث عنقریب (مقولہ 20636 میں) آئے گی۔

20633۔ (قولہ: وَالْأَفْمَنْدُوبُ) اور اگر اس کی ہلاکت کا خوف نہ ہو تو پھر اسے اٹھانا مستحب ہے۔ صاحب ”المنہر“

نے کہا ہے: ”اور چاہیے کہ اسے اٹھالینے کے بعد پھر اسے پھینک دینا حرام ہو؛ کیونکہ اسے اٹھالینے کے بعد اس کی حفاظت کرنا اس پر واجب ہے۔ پس وہ اسے اس جگہ کی طرف لوٹانے کا مالک نہیں جہاں وہ پڑا ہوا تھا۔“

لقیط کا شرعی حکم

20634۔ (قولہ: وَهُوَ حُرٌّ) یعنی وہ اپنے تمام احکام میں آزاد ہوگا یہاں تک کہ اسے قذف اور تہمت لگانے والے کو

حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ بنی نوع انسان میں اصل آزادی ہے؛ کیونکہ وہ خیار المسلمین حضرت آدم و حوا علیہما السلام کی اولاد ہیں۔ اور

مُسْلِمٌ تَبَعًا لِلدَّارِ (إِلَّا بِحُجَّةٍ رِقِّهِ) عَلَى خَصْمٍ وَهُوَ الْمُلْتَقِطُ لِسَبْقِ يَدِهِ (وَمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ) مِنْ نَفَقَةٍ وَكُسُوفَةٍ

تبع میں آزاد اور مسلمان ہوگا مگر یہ کہ غلامی پر کوئی حجت قائم ہو جائے۔ اور وہ خصم پر ہے جو کہ ملتقط (اٹھانے والا) ہے کیونکہ اسی کا قبضہ اسبق اور پہلے ہے۔ اور اسے نفقہ، لباس،

پھر بعض کو کفر عارض آنے کے سبب غلامی عارض آگئی۔ اور اسی طرح دار بھی دار الاحرار (آزاد لوگوں کا علاقہ) ہے، ”فتح“۔ اور یہ ان (صورتوں) کو شامل ہے جبکہ پانے والا آزاد ہو یا غلام ہو یا مکاتب ہو، اور وہ (لقیط) پانے والے کے تابع نہیں ہوتا۔ ”ولو الحجیہ“۔ اور ”المحیط“ میں ہے: اگر اسے عبد مجبور نے پایا تو اس کے قول کے بغیر اس کی پہچان نہ ہو سکے گی اور اگر اس کے آقا نے کہہ دیا: تو نے جھوٹ بولا ہے بلکہ یہ تو میرا غلام ہے تو پھر قول آقا کا معتبر ہوگا کیونکہ وہی صاحب قبضہ ہے؛ کیونکہ غلام کا تو اپنی ذات پر بھی قبضہ نہیں۔ اور اگر غلام عبد مازون (یعنی وہ غلام جسے آقا نے کاروبار کی اجازت دے رکھی ہو) ہو تو پھر قول اس کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ قبضہ اسی کا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

20635۔ (قولہ: مُسْلِمٌ تَبَعًا لِلدَّارِ) وہ دار کی اتباع میں مسلمان ہوگا۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ کسی آدمی کے اسلام کے ثبوت میں مکان (جگہ) کا اعتبار کیا جائے گا چاہے اسے پانے والا مسلمان ہو یا کافر، اور اس میں اختلاف عنقریب (مقولہ 20680 میں) آئے گا۔

20636۔ (قولہ: إِلَّا بِحُجَّةٍ رِقِّهِ) مگر اس کی غلامی کی حجت اور دلیل کے ساتھ۔ اس (حکم) سے اس صورت کی استثنا کی جا رہی ہے کہ اگر اٹھانے والا عبد مجبور ہو اور اس کا آقا یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کا غلام ہے جیسا کہ ابھی (مقولہ 20634 میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر آزاد ملتقط اس کا دعویٰ کرے اگر وہ اس بارے اقرار نہ کرے کہ وہ لقیط ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

20637۔ (قولہ: عَلَى خَصْمٍ وَهُوَ الْمُلْتَقِطُ) یہ دلیل لانا خصم پر ہے اور وہ ملتقط ہے۔ یہ تب ہے جب لقیط صغیر ہو۔ اور اگر وہ کبیر ہو تو اس کی غلامی اس کے خلاف بیہ قائم کرنے سے ثابت ہوگی۔ اور اس کے اپنے اقرار کے ساتھ بھی جیسا کہ ”القبستانی“ میں ”النظم“ سے ہے۔ لیکن اس کا اقرار اس کی ذات پر ہی محصور و مقصور ہوگا۔ اور اس کا بیان الفروع میں آئے گا۔

لقیط کا نفقہ

20638۔ (قولہ: وَمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ) اور جس شے کا وہ محتاج اور ضرور تمند ہوتا ہے۔ متون کی عبارت ہے: ”اور اس کا نفقہ (خرچہ) بیت المال میں سے ہوگا“۔ اور صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور اگر وہ ما یحتاج الیہ کہتے تو یہ زیادہ اولی اور بہتر تھا؛ کیونکہ ”المحیط“ میں ہے: جب سلطان نے اس کی شادی کر دی تو بلاشبہ اس کا مہر بیت المال میں سے ہوگا، اور اگر اس کا اپنا مال ہو تو پھر اس کے اپنے مال میں سے ہوگا“۔

20639۔ (قولہ: مِنْ نَفَقَةٍ وَكُسُوفَةٍ) ”النہر“ میں ہے: ”تحقیق یہ گزر چکا ہے کہ نفقہ کھانے، پینے، لباس، اور

وَسُكُنِي وَدَوَاءٍ وَمَهْرًا إِذَا زَوَّجَهُ السُّلْطَانُ (فِي بَيْتِ الْمَالِ) إِنَّ بَرَّهَنَ عَلَى التَّقَاطِهِ (وَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ) أَوْ
قَرَابَةً (فَفِي مَالِهِ) أَوْ عَلَى قَرَابَتِهِ (وَإِثْمُهُ) وَلَوْ دِيَّةً (فِي بَيْتِ الْمَالِ كَجِنَايَتِهِ)

رہائش، دوا، اور جب سلطان اس کی شادی کر دے تو مہر میں سے جس شے کی بھی ضرورت ہوگی وہ بیت المال میں سے ہوگی بشرطیکہ ملتقط اسے اٹھانے پر بینہ قائم کر دے۔ اور اگر اس کا اپنا مال ہو یا قرابت دار ہوں تو یہ سب اس کے اپنے مال میں یا اس کے قربنداروں پر ہوگا۔ اور اس کی میراث اگرچہ وہ دیت ہو بیت المال کے لیے ہوگی جیسا کہ اس کی جنایت (بیت المال سے) ہوتی ہے؛

رہائش گاہ کا نام ہے۔“

20640۔ (قولہ: وَدَوَاءٍ) صاحب ”المنہر“ نے بحث میں اس کا ذکر کیا ہے؛ کیونکہ یہ تزویج سے اولیٰ اور بنت ہے۔

20641۔ (قولہ: إِذَا زَوَّجَهُ السُّلْطَانُ) یعنی جب سلطان یا اس کا وکیل اس کی شادی کر دے اور اسے اس کے

ساتھ مقید اس لیے کیا ہے کیونکہ ملتقط اس کی شادی کرنے کا مالک نہیں ہوتا جیسا کہ (مقولہ 20698 میں) آگے آئے گا۔ اور ظاہر یہ ہے: سلطان کا اس کی شادی کرنا حاجت کے ساتھ مقید ہے جیسا کہ اگر اسے کسی خادم کی ضرورت ہو تو وہ اس کی شادی ایسی عورت کے ساتھ کر دے جو اس کی خدمت کرتی رہے یا اسی طرح کی کوئی حاجت اور ضرورت، اور اگر ایسی کوئی حاجت اور ضرورت نہ ہو تو پھر اس کا بلا ضرورت خرچہ تو بیت المال میں سے ہوتا ہے اور پھر یہ ظاہر ہے کہ اس کی بیوی کا خرچہ بھی بیت المال میں سے ہوگا۔ پس اس میں غور کر لو۔

20642۔ (قولہ: إِنَّ بَرَّهَنَ عَلَى التَّقَاطِهِ) بشرطیکہ وہ اس کے اٹھانے پر بینہ قائم کر دے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ

اس کا بیٹا ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بینہ پر موقوف نہیں ہوتا۔ بلکہ مراد وہ شے ہے جس کے ساتھ اس کے صدق اور سچائی کو ترجیح دی جاسکے؛ کیونکہ یہ (بینہ) موجود خصم کے خلاف قائم نہیں ہوا۔ اور اسی لیے ”المبسوط“ میں کہا ہے: یہ صورت حال ظاہر اور واضح کرنے کے لیے ہے۔ اور کشف حال کے لیے بینہ مقبول ہے اگرچہ وہ خصم کے خلاف قائم نہ ہو، ”فتح“۔

تنبیہ: اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر ملتقط نے اپنے مال سے کچھ خرچ کیا تو وہ احسان اور نیکی کرنے والا ہوگا ورنہ جب قاضی اسے رجوع کی شرط کے ساتھ اس کی اجازت دے دے۔ اس کا مکمل بیان اللقطہ میں (مقولہ 20775 میں) آئے گا۔

20643۔ (قولہ: وَلَوْ دِيَّةً) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”یہاں تک کہ اگر لقیط کسی محلہ میں مقتول پایا گیا تو اس کے

باسیوں پر بیت المال کے لیے اس کی دیت ہوگی، اور ان (اہل محلہ) پر قسم ہوگی۔ اور اسی طرح جب ملتقط یا کوئی اور اسے خطا قتل کر دے تو بیت المال کے لیے اس کی عاقلہ پر دیت ہوگی اور اگر عمداً (جان بوجہ کر) قتل کیا تو پھر امام کو اختیار ہے۔ یعنی قتل اور دیت پر صلح کرنے کے بارے میں (امام وقت کو اختیار ہے) لیکن اسے معاف کرنے کا اختیار نہیں، ”بحر“۔

20644۔ (قولہ: كَجِنَايَتِهِ) جیسا کہ وہ کسی دوسرے کے خلاف جنایت کرے (تو اس کی دیت اور تاوان بیت

لَاِنَّ الْغُرْمَ بِالْغُنْمِ (وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَخْذُهُ مِنْهُ قَهْرًا) وَهَلْ لِلْإِمَامِ الْأَعْظَمِ أَخْذُهُ بِالْوِلَايَةِ الْعَامَّةِ فِي الْفَتْحِ لَا،

کیونکہ تاوان منافع کے عوض ہوتا ہے اور کسی کے لیے ملتقط سے لقیط کو جبراً لینا جائز نہیں۔ اور کیا امام اعظم (سلطان وقت) کے لیے ولایت عامہ کے سبب اسے لینا جائز ہے؟۔ ”الفتح“ میں ہے: جائز نہیں،

المال سے دیا جاتا ہے)۔

ان کے قول الغرْم بِالْغُنْمِ کا بیان

20645۔ (قوله: لَاِنَّ الْغُرْمَ بِالْغُنْمِ) یہ مصنف کے قول: کجنایتہ کی علت بیان ہو رہی ہے۔ ”المصباح“ میں

ہے: غُنْم (منافع) کو غُرْم (تاوان، چٹی وغیرہ) کے مقابل لایا گیا ہے۔ پس جس طرح مالک منافع کے ساتھ مختص ہوتا ہے اور کوئی بھی ان میں اس کا شریک نہیں ہوتا۔ اسی طرح تاوان بھی وہی برداشت کرے گا کوئی اور اس کے ساتھ اس کا متحمل نہیں ہوگا۔ اور فقہاء کے قول: الغرْمُ مجبوراً بِالْغُنْمِ (تاوان کو منافع کے ساتھ پورا کیا جائے گا) کا یہی معنی ہے۔

ملتقط سے لقیط کو جبراً لینے کا شرعی حکم

20646۔ (قوله: وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَخْذُهُ مِنْهُ قَهْرًا) اور کسی کے لیے اس سے اسے جبراً لینا جائز نہیں؛ کیونکہ اس کے

لیے اس پر قبضہ پہلے ہونے کی وجہ سے حفاظت کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ اور اس سے چھین لینا مناسب ہے جب وہ اس کی حفاظت کرنے کے اہل نہ ہو جیسا کہ فقہانہ حاضنة (پرورش کرنے والی) کے بارے میں کہا ہے۔ اور اسی کا فائدہ ”الفتح“ کا (آنے والا مقولہ میں) آنے والا قول: الْأَبْسَبُّ يُوجِبُ ذَالِكَ (مگر ایسے سبب سے جو اسے ثابت کرتا ہو) بھی دیتا ہے، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح کا فائدہ وہ کلام بھی دیتی ہے جو عنقریب آرہی ہے کہ اس کا نسب ذمی سے ثابت ہو جاتا ہے لیکن وہ مسلمان ہوگا اور دین کی عقل و فہم رکھنے سے پہلے ہی اس کے قبضہ سے اسے لے لیا جائے گا۔ اور ظاہر یہ ہے: اس صورت میں اس کو لے لینا واجب ہے جیسا کہ اگر ملتقط فاسق ہو اور اس کی طرف سے لقیط کے ساتھ فحور کا خوف ہو تو شہوت کی حد کو پہنچنے سے پہلے اس سے اسے لے لیا جائے گا۔ اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ”الخانہ“ میں ہے: ”جب قاضی کو اس کا علم ہو کہ وہ بذات خود اس کی حفاظت کرنے سے عاجز ہے اور وہ اسے اس (قاضی) کے پاس لے آئے تو اس کے لیے اسے قبول کرنا اولیٰ ہے۔“ کیونکہ انہوں نے جب اولیٰ سے وجوب کا ارادہ نہیں کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب قاضی نے اسے قبول نہ کیا اس کے بعد کہ وہ اسے اس کے پاس لے آیا تو اسے اس کی امانت و دیانت کا علم ہو گیا ہے۔ اور یہ کہ اس نے اس حیثیت سے اسے قبول نہیں کیا کہ وہ اسے اس کے حوالے کر دے جو اس کی حفاظت کر سکتا ہے۔ پس قاضی اس سے لینے کے لیے متعین نہ ہو بخلاف اس صورت کے جبکہ ملتقط کی جانب سے اس پر خوف ہو۔ اور اس کے ساتھ وہ (اشکال) دور ہو گیا جو ”النہر“ میں ہے۔

20647۔ (قوله: فِي الْفَتْحِ لَا) یعنی ”الفتح“ میں ہے کہ جائز نہیں۔ جہاں انہوں نے کہا ہے: ”امام کے لیے مناسب

نہیں کہ وہ ملتقط سے لقیط کو لے لے کسی ایسے سبب کے بغیر جو اسے واجب کرتا ہو؛ کیونکہ اس کا قبضہ اس پر پہلے ہو چکا ہے۔

وَأَقْرَبُكَ الْمُصَنَّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ وَحَرَّ رَفِي النَّهْرِ، نَعَمْ لَكِنْ لَا يَنْبَغِي أَخْذُهُ إِلَّا بِوَجِبٍ (فَلَوْ أَخَذَهُ أَحَدٌ وَخَاصَّهُ الْأَوَّلُ رُدًّا إِلَيْهِ) إِلَّا إِذَا دَفَعَهُ بِاخْتِيَارِهِ لِأَنَّهُ أَبْطَلَ حَقَّهُ (وَ هَذَا إِذَا اتَّخَذَ الْمُلْتَقِطُ، فَلَوْ تَعَدَّدَ وَتَرَجَّحَ أَحَدُهُمَا كَمَا (لَوْ وَجَدَهُ مُسْلِمًا وَكَافِرًا) فَتَنَازَعَا قُضِيَ بِهِ لِلْمُسْلِمِ) لِأَنَّهُ أَنْفَعُ لِلْقَيْطِ خَانِيَّةٌ، وَلَوْ اسْتَوَيَا فَالرَّأْيُ لِلْقَاضِي بَحْرًا بَحْثًا (وَيَثْبُتُ نَسْبُهُ مِنْ وَاحِدٍ)

اور مصنف نے ”البحر“ کی اتباع کرتے ہوئے اسے ثابت اور برقرار رکھا ہے۔ اور صاحب ”النہر“ نے لکھا ہے: ہاں (جائز ہے)۔ لیکن بغیر کسی سبب اور وجہ کے اسے لینا مناسب نہیں، اور اگر کسی نے اسے لے لیا اور پہلے نے اس کے ساتھ جھگڑا کیا تو اسے اس کی طرف لوٹا دیا جائے گا مگر جب اس نے اسے اپنے اختیار اور مرضی کے ساتھ دیا ہو؛ کیونکہ اس طرح اس نے اپنا حق باطل کر دیا ہے۔ اور یہ تب ہے جب ملتقط (اٹھانے والا) ایک ہو، اور اگر وہ متعدد ہوں اور ان میں سے ایک ترجیح پا جائے جیسا کہ اگر اسے ایک مسلمان اور ایک کافر نے پایا ہو پھر وہ دونوں آپس میں جھگڑا کریں تو اس کا مسلمان کے لیے فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ یہ لقیط کے لیے زیادہ نفع بخش ہے، ”خانیہ“۔ اور اگر دونوں ملتقط برابر ہوں تو پھر رائے قاضی کی ہوگی، ”بحر“۔ (یعنی) اس کی بحث ”البحر“ میں ہے۔ اور اس (لقیط) کا نسب ایک سے صرف اس کے

پس وہی اس کا زیادہ حقدار ہے۔“

20648۔ (قوله: وَحَرَّ رَفِي النَّهْرِ نَعَمْ) اور صاحب ”النہر“ نے تحریر کیا ہے کہ ہاں جائز ہے جہاں انہوں نے کہا:

اور میں کہتا ہوں: ”المبسوط“ میں مذکور ہے: امام کے لیے جائز ہے کہ ولایت عامہ کے حکم کے تحت وہ اسے لے لے مگر ایسا کرنا اس کے لیے مناسب نہیں۔ اور یہ وہی ہے جو ”الفتح“ میں مذکور ہے۔

20649۔ (قوله: وَ هَذَا) یعنی ملتقط سے اسے نہ لینا تب ہے جب ملتقط ایک ہو۔

اگر بچے کو اٹھانے والے متعدد ہوں تو اس کا حکم

20650۔ (قوله: لِأَنَّهُ أَنْفَعُ لِلْقَيْطِ) کیونکہ وہ اسے احکام اسلام کی تعلیم دے گا، اور اس لیے بھی کہ اس کے لیے

اسلام کا حکم لگایا گیا ہے۔ پس مسلمان ہی اس کی حفاظت کا زیادہ حقدار ہے۔ اسے صاحب ”البحر“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور یہ تب ہے جب وہ اُدیان کی عقل و فہم نہ رکھتا ہو ورنہ اسے کافر سے چھین لیا جائے گا اگرچہ وہ ملتقط

واحد اور ایک ہو جیسا کہ آگے آئے گا۔ تامل۔ اس میں غور کر لو۔

20651۔ (قوله: وَلَوْ اسْتَوَيَا) اور اگر دونوں ملتقط برابر ہوں اس طرح کہ دونوں مسلمان ہوں یا دونوں کافر

ہوں۔

20652۔ (قوله: فَالرَّأْيُ لِلْقَاضِي) تو پھر رائے قاضی کی ہوگی، اور چاہیے کہ وہ اسے ترجیح دے جو لقیط کے لیے

زیادہ نفع بخش ہو، ”نہر“۔ اس طرح کہ وہ عادل کو فاسق پر اور غنی کو فقیر پر مقدم کرے بلکہ ”الخانیہ“ نے اُنہ انفع للقیط کی جو

بِسَجْرَدِ دَعْوَاكَ وَلَا تُغَيِّرُ الْمُلْتَقَطِ اسْتِحْسَانًا لَوْ حَيًّا وَإِلَّا فَبِالْبَيِّنَةِ خَائِنَةٌ (وَمِنْ اثْنَيْنِ مُسْتَوِيَيْنِ)

دعویٰ کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے اگرچہ وہ ملتقط کے علاوہ کوئی اور ہو اور اس کی دلیل استحسان ہے بشرطیکہ لقیط زندہ ہو، اور اگر وہ زندہ نہ ہو تو پھر بیّنہ اور شہادت کے ساتھ نسب ثابت ہوگا، ”خائنیہ“۔ اور دو مساوی دعویٰ کرنے والوں سے بھی اس کا نسب ثابت ہو جاتا ہے

علت بیان کی ہے اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اسلام کے ساتھ ترجیح کا اختصاص نہیں۔ پس یہ (ترجیح) اس کو عام ہے جس کا ذکر کیا گیا ہے۔ پس اسی سبب سے وہ عادل اور غنی کے لیے فیصلہ کرے گا؛ کیونکہ وہ زیادہ نفع دینے والا ہے۔ اسی لیے صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور یہ (کلام) یہ فائدہ دے رہا ہے کہ اگر ترجیح ممکن ہو تو پھر ترجیح پانے والا (راجح) اس کے ساتھ مختص ہے۔“ اور اسی پر ان کے قول دلواستویا کو محمول کیا جائے گا یعنی اگر وہ تمام صفات ترجیح میں برابر ہوں۔

اگر کوئی ایک یا زیادہ افراد لقیط کے نسب کا دعویٰ کریں تو اس کا شرعی حکم

20653۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) اور اس کی دلیل استحسان ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ ان دونوں کا دعویٰ صحیح نہ ہو۔ جہاں تک ملتقط کا تعلق ہے تو اس کا دعویٰ تناقض کی وجہ سے صحیح نہیں، اور رہا اس کے سوا دوسرا! تو اس کے دعویٰ میں اس حق کا بطلان لازم آتا ہے جو صرف دعویٰ کے ساتھ ثابت ہے اور وہ ملتقط کے لیے حفاظت کا حق ہے۔ اور اس کے دعویٰ میں عوام الناس کے لیے بچے کے حق کا بطلان ہے۔

اور وجہ الاستحسان یہ ہے کہ اس نے بچے کے لیے ایسی شے کا اقرار کیا ہے جو اس کے لیے باعث نفع ہے اور نسب کے دعویٰ میں تناقض مضر نہیں ہوتا۔ اور ملتقط کے حق کا باطل ہونا تو ثبوت نسب کی ضرورت کے تحت ضمناً ہے۔ اور کتنی چیزیں ہیں جو ضمناً ثابت ہوتی ہیں قصداً نہیں۔ کیا آپ جانتے نہیں کہ بچے کی ولادت کے بارے میں دایہ کی شہادت صحیح ہوتی ہے۔ پھر اس (شہادت) پر اس کا استحقاق وراثت مرتب ہوتا ہے۔ اور اگر وہ ابتداً استحقاق وراثت پر شہادت دے تو وہ صحیح نہیں، ”نہر“۔

20654۔ (قولہ: لَوْ حَيًّا) یعنی اگر لقیط زندہ ہو اور یہ شارح کے قول بسجرد دعواہ کے ساتھ مربوط ہے۔

20655۔ (قولہ: وَإِلَّا فَبِالْبَيِّنَةِ) یعنی اگر لقیط مردہ ہو اور اس نے مال چھوڑا ہو یا نہ چھوڑا ہو۔ پس کسی آدمی نے اس کی موت کے بعد یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کا بیٹا ہے تو حجت اور شہادت کے بغیر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اسے ”بحر“ نے ”الخائنیہ“ سے نقل کیا ہے۔ یعنی اس لیے کہ اس کے لیے مال ظاہر ہونے کا احتمال ہے۔ شاید وجہ فرق یہ ہے: زندہ کا دعویٰ محض نسب کا دعویٰ ہوتا ہے بخلاف میت کے۔ کیونکہ موت کے سبب وہ اس سے مستغنی ہو جاتا ہے۔ پس وہ وراثت کا دعویٰ ہو گیا۔ پھر میں نے اسے ”الفتح“ میں صریح بھی دیکھا ہے۔ اور وجہ فرق میں یہ بھی ہے کہ زندہ کے دعویٰ میں وہ متمہم نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس میں وہ اپنی ذات پر نفقہ واجب ہونے کا اقرار کرتا ہے۔ تاہل (اس میں غور کر لو)۔

20656۔ (قولہ: وَمِنْ اثْنَيْنِ مُسْتَوِيَيْنِ) یعنی جب دو مساوی آدمی اس کا ایک ساتھ دعویٰ کر دیں۔ پس اگر ان

كَوْلِدِ أُمَّةٍ مُّشْتَرَكَةٍ وَعِبَارَةٌ الْمُنِيَّةِ ادَّعَاءُ أَكْثَرِ مَنْ اثْنَيْنِ فَعَنْ الْإِمَامِ أَنَّهُ إِلَى خَسِيَةِ ظَاهِرَةٌ فِي عَدَمِ قَبُولِ دَعْوَى الزَّائِدِ

جیسا کہ مشترک لونڈی کا بچہ، اور المنیہ کی عبارت ہے: ”دو سے زیادہ افراد نے اس کا دعویٰ کر دیا تو ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ وہ پانچ افراد تک ثابت ہو سکتا ہے، اور یہ عبارت پانچ سے زائد افراد کے دعویٰ کے قبول نہ ہونے میں ظاہر ہے،

میں سے ایک اسبق ہو تو وہ اس کا بیٹا ہوگا جب دوسرے نے شواہد پیش نہ کیے، اور دونوں کو استواء (برابر ہونے) کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر ان میں سے ایک ترجیح پانے والا ہو تو پھر وہ اولیٰ (اور زیادہ حقدار) ہوگا۔ جیسے ایک ملتقط ہو اور دوسرا خارجی (یعنی غیر ملتقط) ہو تو ملتقط کے لیے اس کے بارے فیصلہ کیا جائے گا اگرچہ وہ ذمی ہو اور بچے کے اسلام کے بارے فیصلہ کیا جائے گا، اور اگر وہ دونوں خارجی ہوں تو پھر جس نے بیئہ قائم کر دیا اسے اس پر مقدم کیا جائے گا جس نے بیئہ قائم نہ کیا، اور مسلمان کو ذمی پر، آزاد کو غلام پر، اور آزاد ذمی کو مسلمان غلام پر مقدم کیا جائے گا۔ اس کا ذکر ”البحر“ میں ہے۔ اور گویا کہ شارح نے معیت کی قید لگانے کو ترک کر دیا ہے کیونکہ اس کے لیے اسبق ترجیح پانے والا ہے اور وہی شرط ہے؛ کیونکہ مزاحم اور منازع موجود نہیں۔ اور ترجیح کے اسباب میں سے ان دونوں میں سے ایک کا اس کی کوئی علامت بیان کرنا بھی ہے جیسا کہ اس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

20657۔ (قولہ: كَوْلِدِ أُمَّةٍ مُّشْتَرَكَةٍ) (جیسا کہ مشترک لونڈی کا بچہ) کیونکہ اگر دو یا زیادہ شرکاء میں سے ہر ایک نے اس کے بارے ایک ساتھ دعویٰ کر دیا تو (اس کا نسب) تمام سے ثابت ہو جائے گا۔ پس یہ متن کے مسئلہ کی اس کے ساتھ تشبیہ ہے جیسا کہ ”الدر المنبتی“ میں اس پر متنبہ کیا نہ کہ یہ متن کے مسئلہ کو اس کے ساتھ مقید کرنا ہے کہ جب دو ملتقطوں میں سے ہر ایک مشترک لونڈی سے ہونے والے بچے کا دعویٰ کر دے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو وہ ”البحر“ میں ”الخانیه“ کی عبارت سے (مقولہ 20655 میں) سمجھے ہیں جیسا کہ اس پر صاحب ”النہر“ نے آگاہ کیا ہے۔ اور اسی لیے اس کے بعد انہوں نے کہا: ”اور اس میں مال کا ایک ہونا شرط نہیں ہے“۔ اور اسی کے بارے ”التتارخانیہ“ میں تصریح ہے جیسا کہ (مقولہ 20659 میں) آگے آئے گا۔

20658۔ (قولہ: وَعِبَارَةٌ الْمُنِيَّةِ) یہ مبتدا اور مضاف الیہ ہے اور ان کا قول ادعاء۔ الخ۔ عبارت سے بدل ہے، اور شارح کا قول ظاہرہ مبتدا کی خبر ہے۔ اور اسی کی مثل جو ”المنیہ“ میں ہے وہ ”الفتح“ میں بھی ہے جہاں انہوں نے کہا: ”اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اسے دو سے زیادہ کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ اور یہی امام ”احمد“ رضی اللہ عنہما سے ایک روایت ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اسے تین سے زیادہ کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ اور ”شرح الطحاوی“ میں ہے: اور اگر مدعی دو سے زیادہ ہوں تو امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ نے اسے پانچ تک جائز قرار دیا ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور میں ان اقوال کی توجیہ نہیں جانتا“۔

وَلَا يُشْتَرَطُ اِتِّحَادُ الْأُمِّ نَهْرًا لِكِنَّ فِي الْقَهْسْتَانِي عَنِ النَّظْمِ مَا يُفِيدُ ثُبُوتَهُ مِنَ الْأَكْثَرِ فُلِيحَرَّزُ وَكَوَادَعَتْهُ
امْرَأَةً وَاحِدَةً (ذَاتُ زَوْجٍ، فَإِنْ صَدَّقَهَا زَوْجُهَا أَوْ شَهِدَتْ لَهَا الْقَابِلَةَ أَوْ قَامَتْ بَيْنَهُ) وَلَوْ رَجُلًا
وَأَمْرَاتَيْنِ عَلَى الْوِلَادَةِ (صَحَّتْ) دَعْوَتِهَا (وَالْأَلَا) لِمَا فِيهِ مِنْ تَحْيِيلِ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ

اور ماں کا ایک ہونا بھی اس دعویٰ میں شرط نہیں ہے، ”نہر“۔ لیکن ”القہستانی“ میں ”النظم“ سے وہ منقول ہے جو پانچ سے زیادہ کے ساتھ بھی ثبوت نسب کا فائدہ دیتا ہے۔ پس چاہیے کہ اسے بھی تحریر کیا جائے۔ اور اگر خاوند والی ایک عورت نے اس کا دعویٰ کیا تو اگر اس کے خاوند نے اس کی تصدیق کر دی یا دایہ نے اس کی شہادت دی یا بیٹہ قائم ہو گیا اگرچہ ایک مرد اور دو عورتوں نے ولادت پر شہادت دی تو اس کا دعویٰ صحیح ہوگا۔ ورنہ نہیں؛ کیونکہ اس میں غیر پر نسب کو محمول کرنا ہے۔

20659۔ (قولہ: وَلَا يُشْتَرَطُ اِتِّحَادُ الْأُمِّ) اور اس (دعویٰ) میں ماں کا اتحاد شرط نہیں ہے۔ کیونکہ ”النہر“ میں

”التتارخانیہ“ سے منقول ہے: ”اگر ان دونوں میں سے ہر ایک نے دوسری عورت کو معین کیا اور اس (قاضی) نے ان دونوں کے درمیان بچے کا فیصلہ کر دیا تو کیا بچے کا نسب دونوں عورتوں سے ثابت ہو جائے گا؟“ امام صاحب ”رحمۃ اللہ علیہ“ کے قول کے قیاس کے مطابق نسب ثابت ہو جائے گا، اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق نسب ثابت نہیں ہوگا۔

20660۔ (قولہ: لِكِنَّ فِي الْقَهْسْتَانِي الْخ) یہ اس پر استدراک ہے جو ”المنیہ“ میں ہے۔ اور ”القہستانی“ کی

عبارت اس طرح ہے: ”اور اس میں یعنی ”النقائیہ“ کے قول میں ہے: دلور جلیین (اگرچہ دو آدمی ہوں) یہ اشارہ اس طرف ہے کہ اگر دو آدمیوں سے زیادہ نے اس کا دعویٰ کیا تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ اور یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ لیکن امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین سے ثابت ہو جاتا ہے زیادہ سے نہیں۔ اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زیادہ سے بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ اور ان کے قول میں من الاکثر کاللفظ پانچ سے زیادہ کو بھی شامل ہے لیکن چونکہ ان کے سوا دوسروں نے اسے پانچ کے ساتھ مقید کر دیا ہے اس لیے اس کے اطلاق کو اسی پر محمول کیا جاتا ہے؛ کیونکہ یہ صریح ہے۔

اگر ایک یا ایک سے زیادہ عورتیں لقیط کا دعویٰ کریں تو اس کا شرعی حکم

20661۔ (قولہ: وَلَوْ رَجُلًا وَأَمْرَاتَيْنِ) (اگرچہ وہ ایک مرد اور دو عورتیں ہوں) شاید شارح نے اسے بطور مبالغہ

مصنف کے آنے والے اس قول کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ذکر کیا ہے ”کہ دو مردوں کی شہادت ہونا ضروری ہے“ تو یہاں اس سے مراد اسے دو آدمیوں میں محصور کرنا نہیں بلکہ اس سے مراد نصاب شہادت ہے۔ پس یہ ایک فرد کی شہادت قبول کرنے کی نفی ہے۔ لہذا اس سے ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول کرنے کی نفی نہیں ہوتی؛ کیونکہ یہ شہادت نسب کے ثبوت کے لیے ہے اور اس میں صرف مردوں کی شہادت شرط نہیں، بخلاف حدود اور قصاص کے۔ فافہم۔

20662۔ (قولہ: عَلَى الْغَيْرِ) یعنی اس میں نسب کو زوج (خاوند) پر ڈالنا ہے؛ کیونکہ بچے کا نسب عورت سے ثابت

ہونے کو اس کا مرد سے ثابت ہونا لازم ہے؛ کیونکہ بچہ فراش کے لیے ہوتا ہے۔

(وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا زَوْجٌ فَلَا بُدَّ مِنْ شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ؛ وَلَوْ ادَّعَتْهُ امْرَأَتَانِ وَأَقَامَتْ إِحْدَاهُمَا الْبَيِّنَةَ فَهِيَ
أَوْلَى بِهِ، وَإِنْ أَقَامَتَا جَمِيعًا فَهُوَ ابْنُهُمَا) خِلَافًا لِهَمَّا الْكُلُّ مِنَ الْخَائِنَةِ (وَإِنْ) ادَّعَا خَارِجَانِ وَوَصَفَّ
أَحَدُهُمَا عَلَامَةً بِهِ) أَيْ بِجَسَدِهِ لَا بِشُوبِهِ

اور اگر اس کا خاوند نہ ہو تو پھر دو مردوں کی شہادت ضروری ہے۔ اور اگر دو عورتوں نے اس کا دعویٰ کیا اور ان میں سے ایک نے
بینہ قائم کر دی تو وہی اس کے لیے اولیٰ اور زیادہ حقدار ہوگی، اور اگر دونوں نے اکٹھا بینہ قائم کیا تو وہ دونوں کا بیٹا ہوگا۔ اس
میں ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے۔ یہ تمام مسائل ”الخانیۃ“ سے منقول ہیں۔ اور اگر دو خارجوں نے اس کا دعویٰ کیا
اور ان میں سے ایک نے اس کے جسم سے اس کی کوئی علامت بیان کر دی نہ کہ اس کے کپڑے سے۔

20663۔ (قوله: فَلَا بُدَّ مِنْ شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ) پس دو آدمیوں کی شہادت ضروری ہے۔ صاحب ”النہر“ نے ذکر کیا
ہے: ”یہ اس کے مخالف ہے جو ”المنیہ“ میں ہے کہ اس کی تصدیق کی جائے گی اگرچہ اس نے دعویٰ کیا کہ یہ اس سے اس کا بیٹا
ہے، اور ”الخانیۃ“ میں اس کے درمیان اور بینہ کے بغیر مرد کا دعویٰ قبول کرنے کے درمیان فرق مذکور ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مرد کا
قول قبول کرنے میں لقیط سے عار (اور ندامت) کو دور کرنا ہے۔ اور عورت کے دعویٰ میں یہ نہیں ہے۔ پس اس (عورت) کا
قول بغیر بینہ کے قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اسی لیے خاوند کی تصدیق اور دایہ کی شہادت کے ساتھ عورت کا قول قبول کر لیا گیا
ہے؛ کیونکہ اس کا نسب زوج سے بھی ثابت ہو جائے گا اور اس سے عار دور ہو جائے گی، اور اس کے لیے عار یہ ہے کہ اس کا
کوئی باپ نہیں؛ کیونکہ اس کے بارے میں ولد الزنا ہونے کا گمان ہے۔

20664۔ (قوله: خِلَافًا لِهَمَّا) اس میں صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے۔ پس ان کے نزدیک وہ دونوں میں سے
کسی کا بیٹا نہیں ہوگا، لیکن امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے اس میں دو روایتیں ہیں: ان میں سے ایک ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی
طرح ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”البدائع“ سے منقول ہے۔

20665۔ (قوله: الْكُلُّ مِنَ الْخَائِنَةِ) یعنی ایک عورت اور دو عورتوں کے دعویٰ کے مسائل سے جو کچھ ذکر کیا گیا
ہے وہ سب ”الخانیۃ“ سے نقل کیا گیا ہے۔

اگر دو خارجی لقیط کا دعویٰ کریں تو اس کا شرعی حکم

20666۔ (قوله: وَإِنْ ادَّعَا خَارِجَانِ) یعنی ان دونوں میں سے کسی کا اس پر قبضہ نہ ہو اور اس کے ساتھ مستفید کیا
کیونکہ ”البحر“ میں ہے ”کہ جو کچھ ”الفتح“ میں ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ صاحب قبضہ کو علامت بیان کرنے والے خارجی پر
مقدم کیا جائے گا“ (یعنی صاحب قبضہ کا حق فائق ہوگا)۔

20667۔ (قوله: أَيْ بِجَسَدِهِ) جیسا کہ تل اور پھوڑا وغیرہ۔

20668۔ (قوله: لَا بِشُوبِهِ) کیونکہ کپڑا اسکے ساتھ لازم رہنے والا نہیں۔ لہذا یہ تعیین کا فائدہ نہیں دیتا، ”طحطاوی“۔

(وَوَافَقَ فَهُوَ أَحَقُّ) إِذَا لَمْ يُعَارِضْهَا أَقْوَى مِنْهَا، كَبَيِّنَةِ الْآخِرِ وَحُرِّيَّتِهِ وَسَبْقِهِ وَسِنِّهِ إِنَّ أَرْخَا، فَإِنْ اشْتَبَهَ فَبَيْنَهُمَا

اور وہ اس کے موافق نکلا تو پھر وہی زیادہ حقدار ہوگا بشرطیکہ اس علامت سے زیادہ قوی کوئی شے اس کے معارض نہ ہو جیسا کہ دوسرے، کا بینہ قائم کرنا، اس کا آزاد ہونا، اس کا پہلے دعویٰ کرنا اور اس کی اتنی عمر ہونا اگر دونوں نے تاریخ بیان کی ہو۔ پھر اگر اشتباہ ہو گیا تو وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اسے صاحب ”المنہر“ نے ”قدوری“ کے قول: بجسدہ کے مفہوم سے اخذ کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

20669۔ (قولہ: وَوَأَفَقَ) اس (موافقت) کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر وہ موافق نہ ہو تو پھر کوئی وجہ ترجیح نہیں ہے

اور وہ ان دونوں کا بیٹا ہوگا۔ اور اسی طرح اگر وہ بعض میں درست ہو اور بعض میں نہ ہو یا دونوں (کوئی علامت) بیان کریں اور ان میں سے ایک بھی درست نہ ہو۔ اور اگر ان میں سے ایک درست ہو اور دوسرا صحیح نہ ہو تو وہ اس کا بیٹا ہوگا جو بیان میں صحیح ہے۔ اسے صاحب ”البحر“ نے ”ظہیریہ“ سے نقل کیا ہے۔

20670۔ (قولہ: وَسَبْقِهِ) یعنی اگر ان میں سے ایک کا دعویٰ دوسرے پر مقدم ہو تو وہ اسی کا بیٹا ہوگا اگرچہ دوسرے

نے کوئی علامت اور نشانی بھی بیان کر دی؛ کیونکہ پہلے کا دعویٰ اس وقت ثابت ہو چکا ہے جب اس کے ساتھ اس بارے میں کوئی جھگڑنے والا اور مزاحم نہیں ہے، ”فتح“۔ پس اس سے معلوم ہو گیا کہ یہاں مراد دعویٰ میں سبقت ہے نہ کہ (اس پر) ہاتھ رکھنے میں؛ کیونکہ کلام دو خارجوں کے بارے میں ہے، فافہم۔

20671۔ (قولہ: وَحُرِّيَّتِهِ) اس کی بحث ”المنہر“ میں مذکور ہے۔

20672۔ (قولہ: وَسِنِّهِ إِنَّ أَرْخَا، فَإِنْ اشْتَبَهَ فَبَيْنَهُمَا) یہ بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا

ہے: اور ”الظہیریہ“ میں ہے: دو آدمیوں نے اس (لقیط) کا دعویٰ کیا اور ان میں سے ہر ایک کے بیٹے نے تاریخ بیان کی تو فیصلہ اس کے حق میں کیا جائے گا جس کی شہادت بچے کی عمر دے گی۔ پس اگر عمر مشتبہ ہو گئی تو پھر ان دونوں ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فیصلہ ہوگا، تاریخ کا اعتبار ساقط ہو جائے گا اور دونوں کے لیے فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ایک روایت میں (حکم) اسی طرح ہے۔ اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ ان میں سے جس کی تاریخ اُسبق ہوگی (اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا)۔ اور ”التتارخانیہ“ میں ہے: عام روایات کے مطابق اس کے بارے میں ان دونوں کے درمیان فیصلہ کیا جائے گا، اور یہی صحیح ہے، ملخصاً۔ اور اس حیثیت سے کہ کوئی علامت اور نشانی ترجیح دلانے والی ہو تو پھر ظاہر ہے کہ یہاں بھی اسی کا اعتبار ہوگا اور علامت بیان کرنے والے کے لیے اس کا فیصلہ کیا جائے گا۔ ”الفتح“ میں ہے: ”جب بھی دو مدعیوں میں سے ایک کا دعویٰ ترجیح نہ پاسکا تو وہ ان دونوں کا بیٹا ہوگا۔ اور امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قیافہ شناس کی طرف رجوع کیا جائے گا۔“

وَإِسْلَامِهِ وَلَوْ ادَّعَى أَحَدُهُمَا أَنَّهُ ابْنُهُ وَالْآخَرُ أَنَّهُ ابْنَتُهُ فَإِذَا هُوَ خُنْثَى، فَلَوْ مُشْكِلًا قُضِيَ لَهُمَا وَإِلَّا فَلَمَنْ
ادَّعَى أَنَّهُ ابْنُهُ، وَلَوْ شَهِدَ لِلْمُسْلِمِ ذِمِّيَّانِ وَلِلذِمِّيِّ مُسْلِمَانِ قُضِيَ بِهِ لِلْمُسْلِمِ تَتَارُخَانِيَّةٌ (وَيُثْبِتُ
نَسَبَهُ (مِنْ ذِمِّيٍّ وَ) لَكِنْ (هُوَ مُسْلِمٌ) اسْتِحْسَانًا فَيُنزَعُ مِنْ يَدِهِ قُبَيْلَ عَقْلِ الْأَدْيَانِ

اور اس کا مسلمان ہونا، اور اگر ان دو میں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ وہ اس کا بیٹا ہے اور دوسرے نے یہ کہ وہ اس کی بیٹی ہے جبکہ وہ خنثی ہو، پس اگر وہ خنثی مشکل ہو تو قاضی ان دونوں کے لیے فیصلہ کر دے۔ ورنہ اس کے لیے جس نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کا بیٹا ہے اور اگر دو ذمیوں نے مسلمان کے لیے شہادت دی اور دو مسلمانوں نے ذمی کے لیے شہادت دی تو وہ اس کے بارے میں مسلمان کے حق میں فیصلہ کرے، ”تتارخانیہ“ اور تقیط کا نسب ذمی سے ثابت ہو جاتا ہے لیکن وہ (تقیط) مسلمان ہوگا، اور اس کی دلیل استحسان ہے۔ پس ادیان کی عقل و فہم رکھنے سے پہلے اسے اس کے قبضہ سے چھین لیا جائے گا

اگر دو میں سے ایک دعویٰ کرے کہ وہ اس کا بیٹا ہے جب کہ دوسرا بیٹی کا دعویٰ کرے تو اس کا حکم

20673۔ (قولہ: قُضِيَ لَهُمَا) تو وہ دونوں کے لیے فیصلہ کرے کیونکہ دونوں میں سے کسی ایک کی ترجیح دوسرے پر

ظاہر نہیں ہوئی۔ پس دونوں برابر ہو گئے جیسا کہ اگر دونوں اس کے بارے میں ایک وصف بیان کریں اور ان میں سے کوئی ایک بھی اس تک نہ پہنچے جیسا کہ پہلے (مقولہ 20669 میں) گزر چکا ہے۔ فافہم۔

20674۔ (قولہ: وَإِلَّا فَلَمَنْ ادَّعَى أَنَّهُ ابْنُهُ) ورنہ وہ اس کے لیے ہوگا جس نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کا بیٹا ہے۔ اس

کا مقتضی یہ ہے کہ اگرچہ اس کا مؤنث ہونا ظاہر ہو جائے، اور یہ پہلے گزرے ہوئے مسائل کے مخالف ہے۔ اسی لیے ”المقتدی“ نے کہا ہے: ”مناسب یہ ہے کہ وہ جس کے دعویٰ کے موافق ہو“ (اس کا بیٹا ہو)۔

میں کہتا ہوں: میں نے اس بارے میں جو ”التتارخانیہ“ میں دیکھا ہے وہ یہ ہے: ”اور اگر وہ خنثی مشکل نہ ہو اور اس کے بیٹا ہونے کا حکم لگا دیا گیا تو پھر وہ اس کے لیے ہوگا جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس کا بیٹا ہے“۔ اور اس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ اور شارح نے اس کی تعبیر میں صاحب ”البحر“ کی اتباع کی ہے اور اس میں اختصار باعث خلل واقع ہوا ہے۔

اگر ایک مسلمان اور ایک ذمی تقیط کا دعویٰ کریں تو اس کا حکم

20675۔ (قولہ: قُضِيَ بِهِ لِلْمُسْلِمِ) تو وہ اس کے بارے میں مسلمان کے حق میں فیصلہ کرے؛ کیونکہ وہ ذمیوں نے

ذمی کے خلاف شہادت دی ہے اور دو مسلمانوں نے مسلمان کے خلاف۔ پس دونوں شہادتیں صحیح ہیں اور مسلمان کو ترجیح حاصل ہے، ”حلی“۔

20676۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) اس کی دلیل استحسان ہے۔ اور قیاس یہ ہے: اس کا نسب ثابت نہ ہو؛ کیونکہ اس میں

دار کے ساتھ اس کے اسلام کی نفی ثابت ہے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ اس کا دعویٰ دو چیزوں کو متضمن ہے۔ ایک نسب کو اور یہ صغیر بچے کے لیے باعث نفع ہے اور دوسرا اسلام کی نفی کو جو دار کے ساتھ ثابت ہے اور یہ صغیر کے لیے باعث ضرر و نقصان

مَا لَمْ يُبْرَهِنْ بِمُسْلِمِينَ أَنَّهُ ابْنُهُ فَيَكُونُ كَافِرًا نَهْرًا إِنْ لَمْ يَكُنْ، أَمْيُ يُوجَدُ فِي مَكَانِ أَهْلِ الدِّمَّةِ كَقَرَّبَتِهِمْ
أَوْ بَيْعَةٍ أَوْ كَنَيْسَةٍ وَالْمَسْأَلَةُ رُبَاعِيَّةٌ؛ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَجِدَهُ مُسْلِمًا فِي مَكَانِنَا فَمُسْلِمٌ، أَوْ كَافِرًا فِي مَكَانِهِمْ
فَكَافِرٌ، أَوْ كَافِرًا فِي مَكَانِنَا أَوْ عَكْسُهُ فَظَاهِرُ الرَّوَايَةِ اعْتِبَارُ الْمَكَانِ

جب تک وہ اس پر دو مسلمان گواہ پیش نہ کرے کہ وہ اس کا بیٹا ہے۔ پس (اس کی شہادت کے بعد) وہ لقیط کافر ہوگا، ”نہر“۔
اگر وہ اہل ذمہ کے علاقہ سے نہ پایا گیا جیسا کہ ان کا گاؤں، عیسائیوں یا یہودیوں کی عبادتگاہ، وغیرہ۔ اور اس مسئلہ کی
چار صورتیں ہیں؛ کیونکہ یا تو اسے کوئی مسلمان مسلمانوں کے علاقے میں پائے گا۔ پس اس صورت میں وہ مسلمان ہوگا۔
یا کوئی کافر اسے اپنے علاقے میں پائے گا پس اس صورت میں وہ کافر ہوگا۔ یا کوئی کافر اسے ہمارے (مسلمانوں کے)
علاقے میں پائے گا یا اس کے برعکس ہوگا (یعنی کوئی مسلمان اسے کافروں کے علاقے میں پائے گا) تو اس بارے میں
ظاہر روایت یہ ہے کہ مکان اور جگہ کا اعتبار ہوگا۔

ہے۔ اور کافر سے نسب ثابت ہونے کے لیے کفر ضروری نہیں؛ کیونکہ مسلمان کے لیے ممکن ہے کہ وہ کافر کا بیٹا ہو اس طرح کہ
اس کی ماں نے اسلام قبول کر لیا ہو۔ پس ہم نے اس شے میں اس کے دعویٰ کو صحیح قرار دیا جو اس کے لیے باعث نفع ہے نہ کہ
اس میں جو اس کے لیے نقصان دہ اور باعث ضرر ہے، ”فتح“۔

20677۔ (قولہ: مَا لَمْ يُبْرَهِنْ) جب تک وہ (شہادت کے ساتھ) ثابت نہ کرے۔ اور ”ابن سماعہ“ نے امام ”محمد“

رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کیا ہے: اگر اس (لقیط) پر اہل شرک کا لباس ہو مثلاً صلیب وغیرہ تو وہ اس کا بیٹا ہوگا اور وہ نصرانی ہوگا، ”فتح“۔

20678۔ (قولہ: بِمُسْلِمِينَ) (دو مسلمانوں کی شہادت کے ساتھ) پس اگر اس نے اہل ذمہ میں سے گواہ قائم کیے

تو وہ ذمی نہ ہوگا؛ کیونکہ ہم نے اس کے اسلام کا حکم لگایا ہے اور یہ حکم اس بینہ کے ساتھ باطل نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ یہ شہادت دین
کے حق میں مسلمان کے خلاف قائم ہوئی ہے۔ لہذا قبول نہیں کی جائے گی۔ اسے صاحب ”البحر“ نے ”الخاننیہ“ سے نقل کیا ہے۔

20679۔ (قولہ: أَوْ عَكْسُهُ) یعنی کوئی مسلمان اسے کافروں کے علاقے میں پائے۔

20680۔ (قولہ: فَظَاهِرُ الرَّوَايَةِ اعْتِبَارُ الْمَكَانِ) یعنی ظاہر روایت یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں مکان اور

جگہ کا اعتبار ہے۔ اور ”المبسوط“ کے بعض نسخوں میں ہے: ”پانے والے کا اعتبار ہے“۔ اور بعض میں ہے: ”اسلام کا اعتبار
ہے“۔ یعنی اسلام کا اعتبار کرتے ہوئے وہ بچہ مسلمان ہوگا، اور اسے اس سے پھیرنا مناسب نہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ
علامت و نشانی اور لباس کا اعتبار کیا جائے گا، ”فتح“۔

اور جس بنا پر صاحب ”الفتح“ نے اسے ترجیح دی ہے وہ تین صورتوں میں مسلمان ہوگا اور ایک صورت میں ذمی ہوگا۔ اور

وہ یہ ہے کہ اگر ذمی نے اسے اپنے علاقے میں پایا، اور یہی ”کنز“ وغیرہ میں ظاہر ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے بھی کہا ہے: ”
اور اسے اس سے پھیرا نہیں جائے گا“۔

لِسَبْقِهِ اخْتِيَارًا (وَيُثْبِتُ) (مِنْ عَبْدٍ وَهُوَ حُرٌّ) وَإِنْ ادَّعَى أَنَّهُ ابْنُهُ مِنْ زَوْجَتِهِ الْأُمَّةِ عِنْدَ مُحْتَدٍ وَكَلَامُ
الزَّيْدِيِّ ظَاهِرٌ فِي اخْتِيَارِهِ (وَلَوْ ادَّعَاهُ حُرَّانِ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ ابْنُهُ مِنْ هَذِهِ الْحُرَّةِ وَالْآخَرِ مِنَ الْأُمَّةِ
فَالَّذِي يَدَّعِيهِ مِنَ الْحُرَّةِ أَوْلَى) لِثُبُوتِهِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ زَيْدِيِّ (وَإِنْ وُجِدَ مَعَهُ مَالٌ فَهُوَ لَهُ) عَمَلًا
بِالظَّاهِرِ وَلَوْ فَوْقَهُ أَوْ تَحْتَهُ

کیونکہ (قبضہ پر) اسے سبقت حاصل ہے، ”اختیار“۔ اور غلام سے (نسب) ثابت ہو جائے گا اور وہ (لقیظ) آزاد ہوگا اگرچہ
اس نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کی لونڈی بیوی سے اس کا بیٹا ہے۔ یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور ”زیلعی“ کا کلام اس
قول کو اختیار کرنے میں ظاہر ہے۔ اور اگر اس کا دعویٰ دو آزاد آدمیوں نے کیا: ان میں سے ایک نے کہا کہ وہ اس آزاد عورت
سے اس کا بیٹا ہے۔ اور دوسرے نے کہا وہ اس لونڈی سے ہے تو جو آزاد عورت سے اس کے بارے دعویٰ کر رہا ہے وہ زیادہ
اولیٰ ہے کیونکہ اس طرح اس کا نسب دونوں جانبوں سے ثابت ہو جاتا ہے، ”زیلعی“۔ اور اگر اس کے ساتھ کوئی مال بھی پایا گیا
تو ظاہر پر عمل کرتے ہوئے وہ اسی کا ہوگا اگرچہ وہ اس کے اوپر ہو یا اس کے نیچے ہو،

20681۔ (قولہ: لِسَبْقِهِ) یعنی پانے والے کے قبضہ پر مکان اور جگہ کو سبقت حاصل ہے (اس لیے اعتبار مکان کا

ہی ہوگا)۔

20682۔ (قولہ: وَهُوَ حُرٌّ) اور وہ (لقیظ) آزاد ہوگا مگر یہ کہ اس کی غلامی پر کوئی حجت قائم ہو جائے جیسا کہ مسنف

نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے۔

20683۔ (قولہ: عِنْدَ مُحْتَدٍ) یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: وہ غلام

ہوگا؛ کیونکہ یہ محال ہے کہ دو غلاموں کے درمیان بچہ آزاد ہو، ہم کہتے ہیں: یہ محال نہیں؛ کیونکہ اس کا انفصال سے پہلے اور اس
کے بعد آزاد ہونا ممکن ہے۔ پس شک کے ساتھ آزادی باطل نہیں ہوتی ”زیلعی“۔ اور اس کی مکمل بحث ”المنہر“ میں ہے۔

20684۔ (قولہ: لِثُبُوتِهِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ) اس میں یہ ہے کہ نسب ماں کی جانب سے بھی ثابت ہو جاتا ہے برابر

ہے لونڈی اس کی زوجہ ہو یا اس کی مملو کہ ہو۔ پس مراد اس کے احکام کا ثابت ہونا ہے جیسا کہ ”زیلعی“ نے اسی کے ساتھ تعبیر کیا
ہے جیسا کہ وراثت اور پرورش کا حق، اور نفقہ کا واجب ہونا وغیرہ۔ اور یہ احکام آزاد عورت کے ساتھ مختص ہیں۔ پس یہ بیٹے اور
دبیل زیادہ ثابت اور واضح ہے۔

20685۔ (قولہ: عَمَلًا بِالظَّاهِرِ) (ظاہر پر عمل کرتے ہوئے) اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ ظاہر حال دفاع

کی صلاحیت تو رکھتا ہے لیکن اثبات کی نہیں۔ تو ہم کہیں گے: ہاں اس ظاہر کے ساتھ اس سے ملک غیر کے دعویٰ کو دور کیا جا رہا
ہے پھر اس کا قبضہ قائم ہونے کے ساتھ اس کی ملکیت ثابت ہو رہی ہے۔ اس آزادی کے ساتھ جس کے بارے اس کے حق
میں فیصلہ کیا گیا ہے۔ اس کا بیان ”الفتح“ میں ہے۔

20686۔ (قولہ: وَلَوْ فَوْقَهُ أَوْ تَحْتَهُ) اس میں وہ درہم داخل ہیں جو اس پر رکھے گئے ہوں۔ اور چاہیے کہ وہ

أَوْ دَابَّةً هُوَ عَلَيْهَا، لَا مَا كَانَ بِقُرْبِهِ (فَيَصْرِفُهُ الْوَاجِدُ) أَوْ غَيْرُهُ (إِلَيْهِ بِأَمْرِ الْقَاضِي) فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ لِأَنَّهُ مَالٌ ضَائِعٌ (وَلَوْ قَرَّرَ الْقَاضِي وَلَا عَاةً لِلْمُلْتَقِطِ صَحَّ) ظَهْرِيَّةً لِأَنَّهُ قَضَاءٌ فِي فَضْلِ مُجْتَهِدٍ فِيهِ،

یا کوئی سواری (جانور) ہو اور وہ اس کے اوپر ہو، نہ کہ وہ جو اس کے قریب ہو۔ پس پانے والا یا کوئی اور اسے قاضی کے حکم سے اس کی طرف پھیر سکتا ہے۔ یہی ظاہر روایت ہے؛ کیونکہ وہ مال ضائع ہونے والا ہے۔ اور اگر قاضی نے لقیط کی ولا ملتقط کے لیے مقرر کردی تو یہ صحیح ہے، ”ظہیریہ“۔ کیونکہ یہ ایسے امر کے بارے فیصلہ ہے جس میں اجتہاد کیا جاسکتا ہے۔

دراہم مراد ہوں جو اس کے بستر کے اوپر ہوں یا اس کے نیچے، جیسا کہ اس کا لباس، اس کا بچھونا اور اس کی چادر وغیرہ بخلاف ان دراہم کے جو اس کے نیچے دفن ہوں اور اس نے انہیں نہ دیکھا ہو، ”بحر“۔

20687۔ (قولہ: أَوْ دَابَّةً) یہ لفظ فوقہ پر عطف کی وجہ سے منصوب ہے، یعنی اگر وہ مال کوئی جانور ہو جس پر وہ لقیط

ہو، ”حلبی“۔

20688۔ (قولہ: لَا مَا كَانَ بِقُرْبِهِ) نہ کہ وہ جو اس کے قریب ہو۔ بعض نسخوں میں عبارت یہ ہے: لَا مَكَانٌ بِقُرْبِهِ

(نہ کہ اس جگہ میں جو اس کے قریب ہو)۔ اور اسی بناء پر ”حلبی“ نے لکھا ہے اور کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ اس میں فی کالفظ ساقط ہے اور اصل یہ ہے: لَانِي مَكَانٍ بِقُرْبِهِ (نہ کہ اس جگہ میں جو اس کے قریب ہو) اس کا عطف فوقہ پر ہے۔ صاحب ”النہر“ نے کہا ہے: ”اور اس سے معلوم ہوا کہ وہ دار جس میں وہ تھا اور اسی طرح وہ باغ (جس میں وہ پایا گیا) بدرجہ اولیٰ اس کا نہیں ہوگا“۔ اور صاحب ”البحر“ نے شافعیہ سے یہ نقل کرنے کے بعد ”کہ دار اس کا ہے، اور باغ میں دو جہیں ہیں“ اس میں توقف کیا ہے۔

20689۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَالٌ ضَائِعٌ) ”الفتح“ میں ہے: یعنی اس کا کوئی محافظ نہیں اور اس کا مالک اگرچہ اس کے

پاس ہے لیکن وہ اس کی حفاظت پر قدرت نہیں رکھتا، اور اس قسم کے مال میں تصرف کی ولایت قاضی کو حاصل ہے۔ اور اسی طرح قاضی کے حکم سے پانے والے کے سوا کو بھی حاصل ہے۔ اور اس کی مثل کے نفقہ میں قول اسی کا معتبر ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس کے لیے قاضی کے حکم کے بغیر اس (لقیط) پر خرچ کرنا جائز ہے۔

قاضی کا لقیط کی ولا ملتقط کے لیے مقرر کرنا صحیح ہے

20690۔ (قولہ: وَلَوْ قَرَّرَ الْقَاضِي وَلَا عَاةً لِلْمُلْتَقِطِ صَحَّ) یعنی قاضی ملتقط کو یہ کہے: میں نے اس لقیط کی ولاء

تیرے لیے کردی جب یہ فوت ہوا تو تو اس کا وارث ہوگا اور جب اس نے کوئی جنایت اور جرم کیا تو تو اس کی طرف سے دیت ادا کرے گا۔

20691۔ (قولہ: لِأَنَّهُ قَضَاءٌ فِي فَضْلِ مُجْتَهِدٍ فِيهِ) کیونکہ علما میں سے بعض نے کہا ہے: بیشک ملتقط اس حیثیت

سے معتق (آزاد کرنے والا) کے مشابہ ہوتا ہے کہ اس نے اسے (لقیط کو) معتق کی طرح زندگی عطا کردی۔ پس اس بناء پر وہ قاضی کے حکم کے بغیر اس پر خرچ کرنے سے متبرع (احسان کرنے والا) نہیں ہوگا، جب وہ شاہد بنا لے تاکہ وہ وصی کی طرح

نَعَمْ لَهُ بَعْدَ بُلُوغِهِ أَنْ يُوَالِيَ مَنْ شَاءَ مَا لَمْ يَعْقِلْ عَنْهُ بَيْتُ الْمَالِ خَائِيَةً (وَيَدْفَعُهُ فِي حِرْفَةٍ وَيُقْبِضُ هِبَتَهُ) وَصَدَّقْتَهُ (وَلَيْسَ لَهُ خَتْنُهُ) فَلَوْ فَعَلَ فَهَلْكَ ضَمِنَ، وَلَوْ عَلِمَ الْخَتَّانُ

ہاں لقیط کے بالغ ہونے کے بعد یہ حق اس کو ہے وہ جسے چاہے والی بنالے جب تک اس کی طرف سے بیت المال نے دیت ادا نہ کی ہو، ”خانیہ“ اور ملتقط اسے ہنر اور پیشہ سیکھنے کے لیے کسی کے حوالے کر سکتا ہے۔ اور وہی اس کے ہبہ اور اسے دینے گئے صدقہ و خیرات پر بھی قبضہ کرے گا اور اس کا ختنہ کرنا اس کے لیے جائز نہیں۔ پس اگر اس نے کیا اور وہ (لقیط) ہلاک ہو گیا تو وہ (ملتقط) ضامن ہوگا۔ اور اگر ختنہ کرنے والے کو علم ہو

رجوع کر سکے۔ اسے صاحب ”البحر“ نے ”طحطاوی“ کے کتاب اللقطہ سے نقل کیا ہے۔

20692۔ (قولہ: نَعَمْ لَهُ الْخ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ لقیط کے لیے ایسا کرنا جائز ہے اگرچہ قاضی کے اس کی ولاء ملتقط کے لیے مقرر کرنے کے بعد ہی ہو۔ اور ظاہر حال اس کے خلاف ہے؛ کیونکہ قضاء قاضی کے ساتھ وہ حکم مؤکد اور پختہ ہو چکا ہے۔ تحقیق میں نے ”الخانیہ“ کی عبارت کی طرف رجوع کیا تو میں نے اسے دیکھا انہوں نے دوسرا مسئلہ ذکر کیا ہے اور قاضی کی تقریر کا مسئلہ ذکر نہیں کیا۔

20693۔ (قولہ: مَا لَمْ يَعْقِلْ عَنْهُ بَيْتُ الْمَالِ) جب تک بیت المال نے اس کی طرف سے دیت ادا نہ کی ہو۔ کیونکہ اگر اس نے جرم کیا پھر بیت المال نے اس کی طرف سے دیت ادا کی تو اس کی میراث اس کے لیے ثابت اور پختہ ہوگئی کیونکہ منافع تاوان کے عوض ہوتے ہیں۔

ملتقط کے لیے جائز ہے کہ وہ لقیط کو ہنر اور پیشہ سیکھنے کے لیے کسی کے حوالے کرے

20694۔ (قولہ: وَيَدْفَعُهُ فِي حِرْفَةٍ) وہ کہنا زیادہ مناسب تھا جو وصی الیتیم کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ اسے پہلے علم کی تعلیم دے گا اور اگر وہ اس میں اسکی قابلیت نہ پائے تو پھر وہ اسے کوئی ہنر اور پیشہ سیکھنے کیلئے کسی کے حوالے کر دے، ”نہر“۔

20695۔ (قولہ: وَيُقْبِضُ هِبَتَهُ وَصَدَّقْتَهُ) اور وہ (ملتقط) اس مال پر قبضہ کرے گا جو کوئی دوسرا اس کے لیے ہبہ کرے یا کوئی اس پر صدقہ کرے جب وہ فقیر ہو۔

سلطان کی اجازت کے بغیر لقیط کا ختنہ کرنا جائز نہیں

20696۔ (قولہ: وَلَيْسَ لَهُ خَتْنُهُ) ظاہر مفہوم یہ ہے کہ یہ جب سلطان یا اس کے نائب کی اجازت کے بغیر ہو اور اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو پھر صحیح ہے؛ کیونکہ اس کی ولایت اسی کو حاصل ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور اسی لیے یتیم کے وصی کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کا ختنہ کرائے۔

20697۔ (قولہ: وَلَوْ عَلِمَ الْخَتَّانُ الْخ) یہ ”البحر“ میں ”الذخیرہ“ سے قیل کے ساتھ منقول ہے۔

أَنَّهُ مُلْتَقَطٌ ضَمِنَ ذَخِيرَةً (وَلَهُ نَقْلُهُ حَيْثُ شَاءَ) وَيُنْبَغِي مَنَعُهُ مِنْ مِصْرِ إِلَى قَرْيَةِ بَحْرٍ (وَلَا يَنْفُذُ لِلْمُلْتَقَطِ عَلَيْهِ نِكَاحٌ وَبَيْعٌ وَ كَذَا (إِجَارَةٌ) فِي الْأَصْحَحِ؛ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ وَ نَفْسِهِ لِلْسُّلْطَانِ لِحَدِيثِ السُّلْطَانِ وَلِيُّ مَنْ لَا وِلِيَّ لَهُ

کہ وہ لقیط ہے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، ”ذخیرہ“۔ اور وہ جہاں چاہے اسے منتقل کر سکتا ہے، لیکن اسے شہر سے گاؤں کی طرف منتقل کرنے سے باز رہنا چاہیے، ”بحر“۔ اور لقیط پر ملتقط کا کیا ہوا نکاح اور بیع نافذ نہ ہوں گے۔ اور اسی طرح اجارہ بھی۔ یہی اصح روایت ہے؛ کیونکہ لقیط پر اس کے مال اور جان میں ولایت سلطان وقت کی ہے؛ اور یہ اس حدیث طیبہ کے تحت ہے: ”سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں۔“

لقیط پر ملتقط کا کیا ہوا نکاح اور بیع نافذ نہ ہوں گے

20698۔ (قولہ: وَلَا يَنْفُذُ لِلْمُلْتَقَطِ عَلَيْهِ نِكَاحٌ) اور لقیط پر ملتقط کا نکاح نافذ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا انحصار

قرابت، ملک، اور سلطنت کی ولایت پر ہے اور ان میں سے کوئی ایک بھی ملتقط میں موجود نہیں۔ ”نہر“۔ اور شارح نے پہلے ذکر کر دیا ہے ”کہ اس کا مہربیت المال میں سے ادا کیا جائے گا جب سلطان اس کی شادی کرے۔“

20699۔ (قولہ: وَبَيْعٌ) مراد اس کے مال کی بیع ہے۔ اور اسی طرح کسی شے کو خریدنا بھی ہے تاکہ ثمن اس پر قرض ہو

جائیں؛ کیونکہ جو کچھ ملتقط کے ذمہ ہے وہ صرف اس کی حفاظت اور صیانت ہے اور وہ امور جو اس کی ضروریات میں سے ہیں۔ اور یہ ماں پر قیاس کرتے ہوئے ہے۔ کیونکہ ماں کے لیے یہ امور کرنا جائز نہیں اس کے باوجود کہ وہ عصبہ نہ ہونے کی صورت میں اس کی شادی کرنے کی مالک ہوتی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

20700۔ (قولہ: فِي الْأَصْحَحِ) کیونکہ وہ (ملتقط) اس کے منافع ضائع کرنے کا مالک نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ انہیں کسی

کی ملکیت میں دینے کا مالک ہوتا ہے۔ پس وہ چچا کے مشابہ ہو گیا بخلاف ماں کے؛ کیونکہ وہ تو استخدام (خدمت لینے) اور بلا عوض عاریۃ دینے کے ساتھ اس کے منافع ضائع کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ اور اجارہ کے ساتھ بالعوض تو بدرجہ اولیٰ اس کی مالک ہے ”فتح“۔ اور ان کا قول: وَلَا يَمْلِكُ تَسْلِيْكُهَا اس صورت کو شامل ہے جب وہ اسے اجارہ پردے تاکہ وہ اس کی اجرت اپنے لیے یا لقیط کے لیے وصول کرے۔ بلکہ فوراً ذہن دوسری صورت کی طرف جاتا ہے؛ کیونکہ پہلی صورت تو ان کے قول: لَا يَمْلِكُ اتْلَافَ مَنَافِعِهِ سے معلوم ہے۔ اور اسی پر ”قہستانی“ کا قول اشکال پیدا کرتا ہے: ”یہ جائز نہیں کہ وہ اسے اجارہ پردے تاکہ وہ اجرت اپنے لیے وصول کرے۔“ اس کے باوجود کہ یہ متون کے مطلق قول کے خلاف ہے اور اسی بنا پر یہ قول کیا گیا ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے کہ اصح کے مقابل کو یعنی اس کے اجارہ کے جواز کو اس پر محمول کیا جائے (کہ) جب وہ اسے اجارہ پردے تاکہ اجرت اپنے لیے وصول کر لے تاکہ دونوں قولوں کے درمیان توفیق اور تطبیق ہو جائے۔ فافہم۔

فُرُوعٌ لَوْ بَاعَ أَوْ كَفَلَ أَوْ دَبَّرَ أَوْ كَاتَبَ أَوْ أَعْتَقَ أَوْ وَهَبَ أَوْ تَصَدَّقَ وَ سَلَّمَ ثُمَّ أَقْرَأَ أَنَّهُ عَبْدٌ لِيَزِيدَ لَا يُصَدِّقُ فِي
إِبْطَالِ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ، وَتَسَامُهُ فِي الْخَانِيَّةِ؛ وَمَجْهُولُ نَسَبٍ كَلْقَيْطِ

اگر لقیط نے (اپنے بالغ ہونے کے بعد) بیع کی یا ضامن بنا، یا اپنے غلام کو مدبر بنایا یا مکاتب بنایا یا اسے آزاد کیا یا بے کیا یا
صدقہ کیا اور حوالے کر دیا پھر اقرار کیا کہ وہ زید کا غلام ہے تو مذکورہ امور میں سے کسی شے کو باطل کرنے میں اس کی تصدیق
نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ وہ اس میں متہم ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الخانیه“ میں ہے۔ اور مجہول النسب لقیط کی طرح ہے۔

فروعاً کا بیان

20701۔ (قولہ: لَوْ بَاعَ الْخ) یعنی اگر لقیط نے اپنے بالغ ہونے کے بعد بیع کی۔

20702۔ (قولہ: وَ سَلَّمَ) یہ وَهَبَ اور تَصَدَّقَ میں قید ہے کیونکہ اس (حوالے کر دینے) کے ساتھ موہوب لہ اور

مَتَصَدَّقٌ عَلَيْهِ كَوْمَلِكِيَّةٍ حَاصِلٌ هُوَ جَائِزٌ۔

20703۔ (قولہ: لَا يُصَدِّقُ فِي إِبْطَالِ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ) اس کا مفہوم یہ ہے کہ زید کا غلام ہونے کے بارے میں

اس کے اقرار کی تصدیق کی جائے گی۔ اور یہ تب ہے جب زید اس کا دعویٰ کر رہا ہو۔ اور یہ اس پر کسی بھی ایسے امر کا فیصلہ کیے

جانے سے پہلے ہو جس کے بارے میں صرف آزاد لوگوں کے خلاف فیصلہ کیا جاسکتا ہے جیسا کہ کامل حد وغیرہ۔ پس اگر اس طرح

کے فیصلہ کے بعد ہو تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اس میں حاکم کے حکم کا ابطال لازم آتا ہے۔ اور اس لیے کہ اسے شرعاً

جھٹلا دیا گیا ہے تو وہ اسی طرح ہے جیسے اگر اسے زید جھٹلا دے۔ اور اگر لقیطہ عورت ہو اس کا خاوند ہو تو وہ مقررہ کے لیے لونڈی

ہوگی، اور نکاح باطل کرنے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے۔ اور اگر وہ مرد ہو اس پر اپنی زوجہ کا مہر ہو تو اسے باطل کرنے

میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ وہ دین (قرض) ہے اور اس کا وجوب ظاہر ہو چکا ہے، ”فتح“۔ ملخصاً۔ اور اس کی

مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ اور اس میں ”التتارخانیہ“ سے ہے: ”جب اس نے یہ اقرار کیا کہ وہ غلام ہے تو سوائے نکاح کے

جو فعل اس نے کیا کسی شے کے ابطال میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ اس کا گمان ہے کہ اس نے صحیح نہیں کیا؛ اس

کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے جسے وہ اپنا آقا گمان کر رہا ہے۔ پس اس کے گمان کے مطابق مواخذہ کیا جائے گا بخلاف

عورت کے کہ اس کا نکاح باطل نہ ہوگا۔“

20704۔ (قولہ: وَمَجْهُولُ نَسَبٍ كَلْقَيْطِ) یعنی جو اقرار کا ذکر کیا گیا ہے اس میں مجہول النسب لقیط کی طرح ہے نہ

کہ اپنے جمیع احکام میں جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے، اور یہ مسئلہ عنقریب تفصیل کے ساتھ کتاب الاقرار کے آخر میں آئے گا۔ ان شاء

اللہ تعالیٰ، واللہ سبحانہ أعلم۔

کتاب النقطۃ

(ہی) بِالْفَتْحِ وَتُسَكَّنُ اسْمٌ وَضِعَ لِلْمَالِ الْمُلْتَقَطِ عَيْنِي

لقطہ کے احکام

لقطہ کا لفظ (قاف) کے فتح کے ساتھ ہے اور اسے سکون بھی دیا جاتا ہے: اور یہ اسم مال ملتقط (گرا پڑا مال) کے لیے وضع کی گیا ہے، ”عینی“۔

لقطہ کو اس پر مقدم کرنے کی وجہ پہلے گزر چکی ہے۔ اور ”العنایہ“ میں ہے: ”یہ دونوں لفظاً اور معنی باہم متقارب ہیں۔ اور ان دونوں کے درمیان تمیز کرنے کے لیے لقیطہ کو بنی آدم اور لقطہ کو دوسری چیزوں کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور پہلے کو شرف بنی آدم کے سبب مقدم کیا گیا ہے۔“

لفظ لقطہ کی لغوی تحقیق

20705۔ (قوله: بِالْفَتْحِ) یعنی (لقطہ کا لفظ) قاف کے فتح اور لام کے ضمہ کے ساتھ ہے اور دونوں کے فتح کے ساتھ بھی ہے، جیسا کہ ”القاموس“ میں ہے۔

20706۔ (قوله: وَتُسَكَّنُ) ”الازہری“ نے کہا ہے: ”فتح تمام اہل لغت اور ماہر علمائحو کا قول ہے، اور ”اللیث“ نے کہا ہے: یہ لفظ قاف کے سکون کے ساتھ ہے اور میں نے اسے اس کے سوا نہیں سنا، اور ان میں بعض وہ ہیں جو سکون کو عوام کی غلطی شمار کرتے ہیں، ”المصباح“۔“

20707۔ (قوله: اسْمٌ وَضِعَ لِلْمَالِ الْمُلْتَقَطِ) یعنی یہ اسم ہے جو مال ملتقط کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ پس یہ حقیقت ہے مجاز نہیں ہے اور کتب لغت سے یہی فوراً ذہن میں آتا ہے۔ لیکن صاحب ”الفتح“ نے یہ اختیار کیا ہے: ”یہ مجاز ہے؛ کیونکہ یہ لفظ فتح کے ساتھ فاعل کے لیے مبالغہ کا وصف ہے جیسا کہ هُبْزَةٌ اور لُبْزَةٌ کثرت سے غیبت کرنے والا، اور کثرت سے عیب جوئی کرنے والا ہے اور سکون کے ساتھ مفعول کے لیے مبالغہ کا وصف ہے۔ جیسا کہ ضَحْكَةٌ اور هُزْأَةٌ ہیں۔ ایسے آدمی کے لیے جس پر ہنسا جا رہا ہو اور جس کے ساتھ تمسخر کیا جا رہا ہو، اور بلاشبہ مال کو لقطہ، فتح کے ساتھ کہا گیا ہے؛ کیونکہ طبائع اور فطرت اغلباً اسے اٹھانے کی طرف تیزی کرتی ہے؛ کیونکہ وہ مال ہے۔ پس اس اعتبار سے کہ وہ اسے اٹھانے کی طرف دعوت دیتا ہے۔ اس معنی میں ہو گیا گویا وہ مجازاً بہت زیادہ اٹھایا جانے والا ہے اور اگر ایسا نہیں تو پھر اس کا حقیقی معنی یہ ہوگا کہ ملتقط الکثیر الالنتقاط (کثرت سے اٹھائے جانے والا) اور جو ”اصمعی“ اور ”ابن الاعرابی“ سے منقول ہے: ”یہ لفظ فتح کے ساتھ بھی مال کا نام ہے وہ اسی پر محمول ہے۔“

وَشَرَعًا مَّا يُوجَدُ ضَائِعًا ابْنُ كَمَالٍ وَفِي التَّتَارِ خَائِنَةٌ عَنِ الْمُضَمَّرَاتِ مَّا لَمْ يُوجَدْ وَلَا يُعْرَفُ مَّا لِكُهُ،
وَلَيْسَ بِمُبَاحٍ كَمَالِ الْحَرْبِيِّ وَفِي الْمَحِيطِ (رَفْعُ شَيْءٍ ضَائِعٍ لِدَحِظٍ عَلَى غَيْرِ

اور شرعاً اس سے مراد وہ مال ہے جو ضائع ہونے کے محل (غیر محفوظ) میں پایا جائے، ”ابن کمال“۔ اور ”التتار خائنیہ“ میں ”المضمرات“ سے منقول ہے: ”وہ مال جو پایا جائے اور اس کا مالک معلوم نہ ہو اور نہ وہ مباح ہو جیسا کہ حربی کا مال۔ اور ”المحیط“ میں ہے: ”(لفظ کی تعریف یہ ہے) کسی غیر کے لیے حفاظت کی غرض سے ضائع ہونے والی شے کو اٹھالینا

شرعی تعریف

20708۔ (قولہ: وَشَرَعًا مَّا يُوجَدُ ضَائِعًا) ظاہر یہ ہے کہ یہ مذکورہ لغوی معنی کے مساوی ہے اور اسی کی مثل ”المصباح“ کا قول ہے: ”وہ شے جسے تو پڑا ہوا پائے تو تو اسے اٹھالے“۔ اور اسی پر دلالت کرتا ہے: ”ابن کمال“ نے لغوی معنی ذکر ہی نہیں کیا۔ اور یہی ”فتح“ کا ظاہر کلام بھی ہے۔ اور اسی پر یہ بھی ہے کہ اس کی حقیقت میں مالک کی پہچان کا نہ ہونا اور اباحت کا نہ ہونا لازم نہیں۔ جہاں تک پہلی (یعنی مالک کی پہچان کا نہ ہونے) کا تعلق ہے تو وہ اس لیے کہ جب اسے اس مالک تک واپس لوٹانا واجب ہے جس سے وہ (مال) ضائع ہوا ہے تو وہ لفظ ہونے سے خارج نہیں ہوگا۔ اور رہا یہ کہ اس کا اعلان کرنا واجب ہوتا ہے تو یہ اسی صورت میں ہے جب اس کے مالک کی پہچان نہ ہو؛ کیونکہ حقیقت کے تمام افراد میں حکم کا متحد ہونا لازم نہیں ہوتا جیسا کہ نماز وغیرہ۔ اور رہا مباح ہونا تو وہ اسی طرح ہے جیسے حربی کا مال گر جائے۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو گرے ہوئے پھلوں میں سے اٹھایا جاتا ہے مثلاً اخروٹ وغیرہ جیسا کہ اس کا بیان آگے (مقولہ 20788 میں) آئے گا۔ پس اسے شرعاً اور لفظاً لفظ کا نام دیا جاتا ہے اگرچہ اس کی تشبیر واجب نہیں اور نہ اسے اپنے مالک کے پاس لوٹانا واجب ہے۔ اور اسی سے اس تعریف کا اپنے مابعد سے مغائر ہونا بھی معلوم ہو گیا اور اس میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ فافہم۔

20709۔ (قولہ: مَّا لَمْ يُوجَدْ اِلَّا فِي) پس اس سے وہ مال خارج ہو گیا جس کا مالک معلوم ہو کیونکہ وہ لفظ نہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس مال کی تشبیر نہیں کی جائے گی بلکہ اسے مالک کے پاس واپس لوٹا دیا جائے گا، اور اخیر سے حربی کا مال (خارج ہو گیا) لیکن وہ مال اس کے قریب پہنچ جاتا ہے جو کسی مکان یا کسی محافظ کی نگرانی میں محفوظ ہو؛ کیونکہ وہ تعریف میں داخل ہے۔ پس اولیٰ یہ ہے کہ اس طرح کہا جائے: ”یہ وہ مال معصوم ہے جو ضیاع کے لیے پیش کیا جائے، ”بحر“۔ اور میں کہتا ہوں کہ حوزہ بالکان اور اس طرح کی چیزیں ان کے قول: یُوجَدُ سے خارج ہو جاتی ہیں۔ یعنی وہ مال جو زمین میں ضائع ہونے کے لیے پیدا جائے؛ کیونکہ محفوظ مال کے لیے ایسا نہیں کہا جاسکتا۔ اس بنا پر کہ یہ ”المحیط“ میں ہے: انہوں نے عدم احراز (محفوظ نہ ہونا) کو اس (لفظ) کی شرائط میں سے قرار دیا ہے۔ اور انہوں نے اس کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی ہے جو آگے (آنے والے مقولہ میں) آرہے ہیں۔ اور یہ اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ مالک کی پہچان نہ ہونا اس کے منہوم میں شرط نہیں ہے، ”نہر“۔

20710۔ (قولہ: رَفْعُ شَيْءٍ اِلَّا فِي) اس کی یہ تعریف مصدری معنی یعنی الالتقاط کے ساتھ ہے؛ کیونکہ یہ معنی اسے لازم ہے۔ اور یہ ان (فقہاء) کے کلام میں کثرت سے واقع ہوتا رہتا ہے۔ اور اسی سے الاضحیۃ بھی ہے؛ کیونکہ یہ نام ہے اس

لَا لِلتَّمْلِيكِ، وَهَذَا يَعُمُّ مَا عَدِمَ مَالِكُهُ كَالْوَاقِعِ مِنَ السُّكَّرَانِ، وَفِيهِ أَنَّهُ أَمَانَةٌ لَا لُقْطَةٌ لِأَنَّهُ لَا يُعْرَفُ بَلْ يُدْفَعُ لِمَالِكِهِ (نُدْبَ رَفْعَهَا لِصَاحِبِهَا) إِنْ أَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ تَعْرِيفَهَا وَإِلَّا فَالْتُّزُكُ أَوْلَىٰ وَفِي الْبَدَائِعِ

نہ کہ تملیک کے لیے۔ اور یہ تعریف اسے بھی شامل ہے جس کا مالک معلوم ہو جیسا کہ کسی سے حالت نشہ میں گرنے والی شے، اور اس میں یہ بھی ہے: کہ یہ امانت ہے، لقطہ نہیں ہے؛ کیونکہ اس کی تشہیر نہیں کی جاتی بلکہ اس کے مالک کو دے دی جاتی ہے۔ اسے (لقطہ کو) اس کے مالک کے لیے اٹھانا مستحب ہے اگر اسے اپنی ذات پر اس کی تشہیر کے بارے میں ہو، ورنہ اسے چھوڑ دینا اولیٰ ہے۔ اور ”البدائع“ میں ہے:

جانور کا جس کے ساتھ قربانی کی جاتی ہے۔ اور فقہاء نے شرعاً اس کی تعریف مخصوص جانور کو ذبح کرنے کے ساتھ کی ہے، الخ۔ اور یہ تعریف اسے خارج کر دیتی ہے جو (شے) مباح ہو۔

20711۔ (قولہ: لَا لِلتَّمْلِيكِ) نہ کہ مالک بنانے کے لیے تو اس میں اولیٰ لا للتملک ہے یعنی (نہ کہ مالک بننے

کے لیے)۔

20712۔ (قولہ: وَفِيهِ أَنَّهُ أَمَانَةٌ لَا لُقْطَةٌ الْخ) (کہ یہ امانت ہے لقطہ نہیں ہے) اس میں نظر ہے؛ کیونکہ لقطہ بھی

امانت ہے۔ اور اس کی تشہیر کا واجب نہ ہونا اسے لقطہ ہونے سے خارج نہیں کرتا جیسا کہ ہم پہلے (مقولہ 20708 میں) بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ اگرچہ اس کا مالک معلوم ہے تب بھی یہ مال ضائع ہونے والا ہے یعنی اس کا کوئی محافظ نہیں ہے۔ اس کی نظیر اس مال میں (مقولہ 20689 میں) گزر چکی ہے جو لقیط کے ساتھ پایا جاتا ہے، اور ”القاموس“ میں ہے: ضاع الشيء: صار مُهْمَلًا یعنی وہ شے مہمل ہوگئی۔ اسی لیے ”النہر“ میں مذکور ہے: ”یہ فرع اس فائدہ پر دلالت کرتی ہے جو اس تعریف سے حاصل ہوتا ہے کہ مالک کی پہچان نہ ہونا اس (لقطہ) کے مفہوم میں شرط نہیں ہے۔“

لقطہ کو اٹھانے کا شرعی حکم

20713۔ (قولہ: نُدْبَ رَفْعِهَا) لقطہ کو اٹھالینا مستحب ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہ اٹھانا افضل ہے اور صحیح قول پہلا

ہے۔ اور عام علما کا بالخصوص ہمارے زمانے میں یہی قول ہے جیسا کہ ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ان میں امن اور عدم امن کے ساتھ تطبیق ممکن ہے۔

20714۔ (قولہ: إِنْ أَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ تَعْرِيفَهَا) یعنی اگر اسے اپنے بارے میں اس کی تشہیر نہ کرنے سے امن ہو

جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے ”حلی“؛ کیونکہ امن اس شے سے ہوتا ہے جس کا خوف کیا جاتا ہو۔ اور جس کا خوف ہے وہ تشہیر نہ کرنا ہے نہ کہ تشہیر کرنا۔ مگر یہ کہ وہ دعویٰ کرے کہ امن علی نفسه، وثق منها (اسے اپنے اوپر اعتماد اور یقین ہو) کے معنی کو متضمن ہے، تامل۔

20715۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر وہ اپنے بارے میں پُر امن نہ ہو اس طرح کہ اسے شک ہو۔ پس یہ اس کے منافی

وَإِنْ أَخَذَهَا لِنَفْسِهِ حَرَمَ لِأَنَّهَا كَالْغَضَبِ (وَوَجِبَ) أَيْ فِرَاضٍ فَتَحُّ وَغَيْرُهَا (عِنْدَ خَوْفٍ ضَيَاعِهَا)

اور اگر کسی نے اسے اپنی ذات کے لیے اٹھایا تو یہ حرام ہے؛ کیونکہ یہ غصب کی مثل ہے۔ اور واجب ہے یعنی فرض ہے ”فتح“ وغیرہ۔ جب اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو

نہیں جو ”البدائع“ میں ہے؛ کیونکہ یہ اس صورت میں ہے جب وہ اسے اپنی ذات کے لیے اٹھائے؛ کیونکہ جب اسے اپنے بارے میں یہ یقین ہو کہ وہ لقطہ اس کے مالک کو نہیں دے گا تو پھر اسے چھوڑ دینا (نہ اٹھانا) فرض ہے اور جب اسے شک ہو تو پھر (نہ اٹھانا) مستحب ہے۔ اسے ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔ لیکن اگر اس نے اپنی ذات کے لیے اسے اٹھالیا تو وہ اس کے ضمان سے بری نہیں ہوگا مگر تبھی جب اس کے مالک کو اسے لوٹا دے جیسا کہ ”الکافی“ میں ہے۔

اپنی ذات کے لیے لقطہ اٹھانا حرام ہے

20716۔ (قوله: لِأَنَّهَا كَالْغَضَبِ) یعنی لقطہ حرمت اور ضمان کے اعتبار سے حکم میں غصب کی ہوئی شے کی طرح ہے ورنہ غصب کی حقیقت تو یہ ہے کہ حقدار کا قبضہ ختم کر دینا اور مُبْطِل کا قبضہ جمالینا، اور یہاں حقدار کا قبضہ موجود نہیں، تامل۔ اگر لقطہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اٹھانا فرض ہے

20717۔ (قوله: وَوَجِبَ أَيْ فِرَاضٍ) (اور وہ واجب یعنی فرض ہے) اس کا ظاہر معنی ہے: کہ فرض سے مراد وہ فرض قطعی ہے جس کے منکر کو کافر قرار دیا جاتا ہے۔ اور اس میں نظر ہے اس بناء پر کہ صاحب ”الفتح“ نے وجوب کی تفسیر فرض ہونے کے ساتھ نہیں کی جیسا کہ شارح نے کی ہے بلکہ انہوں نے کہا ہے: اور اگر اس کے گمان میں اس کا ضائع ہونا غالب ہو اگر وہ اسے نہ اٹھائے۔ اور ”المخلاصہ“ میں ہے: اٹھانا فرض ہے۔ تامل۔

20718۔ (قوله: فَتَحُّ وَغَيْرُهَا) یعنی جیسا کہ ”المخلاصہ“ اور ”المجتبیٰ“ میں ہے۔ لیکن ”البدائع“ میں ہے: ”امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے کہا ہے، بیشک یہ واجب ہے اور یہ درست اور مضبوط نہیں ہے؛ کیونکہ اسے چھوڑ دینے میں اسے ضائع کرنا نہیں ہے بلکہ اس کی حفاظت سے رکنا اور باز رہنا ہے جو لازم نہیں؛ تو یہ ودیعت قبول کرنے سے انکار کرنے کی طرح ہے۔ اور صاحب ”الہدایہ“ نے اپنے اس قول سے وجوب سے تبریٰ کی طرف اشارہ کیا ہے: ”اور وہ واجب ہے جب اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو جیسا کہ فقہاء نے کہا ہے، ”بحر“۔ ملخصاً، اور ”النہر“ میں جزم کے ساتھ مذکور ہے: ”جو ”البدائع“ میں ہے وہ شاذ ہے۔ اور جو ”المخلاصہ“ میں ہے اسی طرح ”المحیط“، ”التتارخانیہ“، اور ”الاختیار“ وغیرہ میں ہے۔“

میں کہتا ہوں: اسی طرح ”الذخیرہ“ کی اتباع میں ”شرح الوہبانیہ“ میں بھی ہے۔

20719۔ (قوله: عِنْدَ خَوْفٍ ضَيَاعِهَا) خوف سے مراد ظن غالب ہے جیسا کہ ہم نے اسے ابھی (مقولہ 20717 میں) ”الفتح“ سے نقل کیا ہے اور یہ تب ہے جب اسے اپنی ذات کے بارے میں امن ہو۔ اور اگر وہ اپنے بارے میں مطمئن نہ ہو تو اسے چھوڑ دینا اولیٰ ہے جیسا کہ ”البحر“ میں ”المحیط“ سے منقول ہے۔ تامل۔

كَمَا مَرَّ لَانَ لِبَالِ الْمُسْلِمِ حُرْمَةً كَمَا لِنَفْسِهِ، فَلَوْ تَرَكَهَا حَتَّى ضَاعَتْ أَتَمَّ، وَهَلْ يَضُنُّ؟ ظَاهِرُ كَلَامِ النَّهْرِ
لَا وَظَاهِرُ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ نَعَمْ

جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے؛ کیونکہ مسلمان کے مال کی حرمت اس کی جان کی طرح ہے۔ پس اگر اس نے اسے چھوڑ دیا یہاں تک کہ وہ ضائع ہو گیا تو وہ گنہگار ہوگا اور کیا وہ ضامن ہوگا؟ ”نہر“ کا ظاہر کلام یہ ہے کہ نہیں۔ اور مصنف کے کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ہاں۔

20720۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی لقیط کے بیان میں اس قول کے تحت گزر چکا ہے: ”اس کو اٹھانا فرض کفایہ ہے جب اس کے ہلاک ہونے کا ظن غالب ہو اگر وہ اسے نہ اٹھائے اور اگر اس کے بارے میں اس کے سوا کسی کو علم نہ ہو تو وہ (اٹھانا) فرض عین ہے۔“ اور یہی تفصیل یہاں مناسب ہے، ”حموی“۔

20721۔ (قولہ: فَلَوْ تَرَكَهَا) پس اگر اس نے اسے چھوڑ دیا اس حال میں کہ اسے اپنے آپ پر امن ہو (یہاں تک کہ وہ ضائع ہو جائے تو وہ گنہگار ہوگا) اور اگر اسے اپنے بارے میں امن نہ ہو تو پھر اسے چھوڑ دینا افضل ہے، ”طحاوی“۔

20722۔ (قولہ: ظَاهِرُ كَلَامِ النَّهْرِ لَا) یعنی ”نہر“ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ نہیں (یعنی وہ ضامن نہیں ہوگا) اس میں یہ کہنا زیادہ اولیٰ ہے: ”نہر“ میں یہ ظاہر ہوا ہے: نہیں۔ اور صاحب ”البحر“ نے جو کچھ ”جامع الفصولین“ میں ہے اس سے استدلال کرتے ہوئے اس کی اصل یہ بیان کی ہے: ”اگر مشکیزہ کھل جائے اور اس کے پاس سے کوئی آدمی گزرے۔ پس اگر وہ اسے نہ اٹھائے تو وہ اس سے بری ہے۔ اور اگر اس نے اسے اٹھایا پھر چھوڑ دیا تو وہ ضامن ہوگا اگر اس کا مالک غائب ہو اور اگر مالک حاضر ہو تو نہیں۔ اور اسی طرح (حکم ہے) اگر اس نے کسی آدمی کی آستین سے کوئی چیز گرتے ہوئے دیکھی۔“ پس ان کا قول و کذا (اور اسی طرح) اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اسے اٹھانے کو چھوڑ دینے سے ضامن نہیں ہوگا۔ لیکن یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر اس نے اسے اٹھالیا پھر اسے چھوڑ دیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اور یہ اس کے خلاف ہے جو عنقریب ”الفتح“ سے آرہا ہے۔ اور اس کے درمیان اور مشکیزے کے درمیان فرق یہ ہے کہ مشکیزہ جب کھل جائے پھر وہ اسے اٹھانے کے بعد چھوڑ دے تو اس سے کسی شے کا بہہ جانا ضروری ہے۔ پس اس میں ہلاکت متحقق اور ثابت ہے بخلاف اس کے جو آستین سے گرے اگر وہ اسے اٹھانے کے بعد چھوڑ دے؛ کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ اسے کوئی دوسرا امانتدار آدمی اٹھالے۔

تنبیہ

اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ گناہ کے ساتھ ضمان لازم نہیں ہوگا۔ اور انہوں نے اس کے لیے ”البحر“ میں فقہاء کے اس قول سے استدلال کیا ہے: ”اگر اس نے مالک کو اپنے اموال سے روک دیا یہاں تک کہ وہ اموال ہلاک ہو گئے تو وہ گنہگار ہوگا اور ضامن نہ ہوگا۔“

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اگر کسی نے بندھا ہوا جانور کھول دیا اور وہ اسے لیکر نہ گیا۔ پس وہ بھاگ گیا، یا کسی نے اس

لِبَانِي الصَّيْرِفِيَّةِ حِمَارٌ يَأْكُلُ حِنْطَةَ إِنْسَانٍ فَلَمْ يَمْنَعَهُ حَتَّى أَكَلَ قَالَ فِي الْبَدَائِعِ الصَّحِيحِ أَنَّهُ يُضْمَنُ ائْتَهَى
وَفِي الْفَتْحِ وَغَيْرِهِ لَوْ رَفَعَهَا ثُمَّ رَدَّهَا لِمَكَانِهَا لَمْ يُضْمَنْ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ

کیونکہ ”الصیرفیہ“ میں ہے: کوئی گدھا کسی آدمی کی گندم کھانے لگتا ہے۔ پس اس نے اسے نہ روکا یہاں تک کہ اس نے کھالی
تو صاحب ”البدائع“ نے کہا ہے: صحیح یہ ہے کہ وہ ضامن ہوگا انتھی۔ اور ”الفتح“ وغیرہ میں ہے: اگر اس نے اسے اٹھایا پھر
اسے اس کی جگہ پر واپس رکھ دیا تو ظاہر روایت کے مطابق وہ ضامن نہیں ہوگا۔

پنجرے کا دروازہ کھول دیا جس میں پرندہ تھا یا اس دار (حویلی) کا جس میں جانور تھے اور وہ وہاں سے نکل گئے تو وہ ضامن نہ
ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے وہ رسی کھول دی جس میں کوئی شے معلق تھی یا اس نے اس مشکیزے کو پھاڑ دیا جس
میں تیل تھا (تو وہ ضامن ہوگا) جیسا کہ ”کافی الحاکم“ میں ہے؛ کیونکہ اس شے کا گرنا اور تیل کا بہنا رسی کھولنے اور مشکیزہ
پھاڑنے کے ساتھ ہی ثابت ہو گیا بخلاف جانور یا پرندے کے چلے جانے کے؛ کیونکہ یہ ان کے اپنے فعل کے ساتھ ہوا ہے نہ
کہ دروازہ کھولنے کے ساتھ۔ اور اسی کی مثل لفظ کو اٹھانے کے بعد اسے چھوڑ دینا ہے؛ کیونکہ اس کی بلاکت اور ضیاع اسے
چھوڑنے کے سبب نہیں ہوئی بلکہ اس کے بعد (دوسرے) اٹھانے والے کے فعل کے ساتھ ہوئی ہے۔ اور اسی طرح اگر اس
نے اسے اٹھانے سے پہلے چھوڑ دیا تو وہ بدرجہ اولیٰ ضامن نہ ہوگا۔ اور کھلی مشک کو اٹھانے کے بعد چھوڑ دینا اس کے خلاف
ہے؛ کیونکہ اس کے بہنے کا سبب اس کا اسے چھوڑ دینا ہے۔ لیکن اگر اس نے اسے اٹھانے سے پہلے چھوڑ دیا تو اس کے بہنے کو
بالکل اسی کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا۔

20723۔ (قولہ: لِبَانِي الصَّيْرِفِيَّةِ اَلْخ) ”زاہدی“ نے اس فرع کو راہی حصارہ کے الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے،
”الخیار الرملی“ نے کہا ہے: ”پس اگر گدھا اس کے سوا کسی دوسرے کا ہوا تو میں عدم ضمان کا فتویٰ دوں گا۔“ اس کے اپنے
گدھے اور کسی دوسرے کے گدھے کے درمیان فرق بالکل ظاہر ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں ہے؛ کیونکہ جب گدھا اس کا اپنا
ہو اور وہ اسے چھوڑ دے تو فعل اس کی طرف منسوب ہوگا اور اس پر نفع اور فائدہ بھی اسے ہی پہنچے گا بخلاف اس صورت کے
جب کہ گدھا دوسرے کا ہو؛ کیونکہ اگرچہ اتلاف اور نقصان اس حال میں ہوا کہ وہ اس کا مشاہدہ کرتا رہا لیکن اس کے سبب
اسے کوئی نفع نہیں ہوا۔ تو یہ ایسے ہی ہے جیسے اگر کوئی کھلا مشکیزہ دیکھ لے جیسا کہ (سابقہ مقولہ میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور جب
وہ یہاں ضامن نہیں تو لفظ کو چھوڑنے کے سبب بدرجہ اولیٰ ضامن نہیں ہوگا؛ کیونکہ تلف اور نقصان کا تحقق اس کے سبب نہیں ہوا
جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ فافہم۔

20724۔ (قولہ: لَمْ يُضْمَنْ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ) ظاہر روایت کے مطابق وہ ضامن نہ ہوگا یہ تب ہے جب وہ اسے
اس لیے اٹھائے تاکہ وہ اس کی تشہیر کرے۔ پس اگر اس نے اس لیے اٹھایا تاکہ وہ اسے کھائے تو وہ اس وقت تک بری نہ ہوگا
جب تک وہ اسے اس کے مالک تک واپس نہ لوٹا دے جیسا کہ ”نور العین“ میں ”الغانیہ“ سے منقول ہے۔ اور ہم اسے (مقولہ
20722 میں) پہلے ”کافی الحاکم“ سے ذکر کر چکے ہیں۔ اور اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اس صورت کو شامل ہے جب وہ

وَصَحَّ التَّقَاطُ صَبِيٍّ وَعَبْدٍ، لَا مَجْنُونٍ وَمَدْهُوشٍ وَمَعْتُوهُ (غافل، کم عقل) اور نشہ میں مست کا اٹھانا صحیح نہیں؛ کیونکہ ان کی

طرف سے حفاظت معدوم ہے۔ پس اگر اس نے لقطہ پر شاہد بنایا کہ اس نے اسے اس لیے اٹھایا ہے

اسے لے جانے سے پہلے یا اس کے بعد اسے واپس لوٹائے۔ ”الفتح“ میں ہے: ”اور بعض مشائخ سے اسے اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے جب وہ اسے ساتھ نہ لے جائے۔ پس اگر اس کے لے جانے کے بعد وہ شے (لقطہ) ضائع ہوئی تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اور ان میں سے بعض نے اسے مطلقاً ضامن قرار دیا ہے۔ اور وجہ ظاہر مذہب ہے۔“ اور یہ اس صورت کو بھی شامل ہے کہ اگر اسے لقطہ کو لوٹانے کے سبب ہلاک ہونے کا خوف ہو۔ اور یہ اس معنی کی تائید کرتا ہے جو ”النہر“ میں اس کے کلام سے ظاہر ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 20722 میں) گزر چکا ہے۔

بچے اور غلام کو اٹھانا صحیح ہے اور تشہیر بچے کے ولی پر ہوگی

20725۔ (قولہ: وَصَحَّ التَّقَاطُ صَبِيٍّ وَعَبْدٍ) اور بچے اور غلام کا اٹھانا بھی صحیح ہے، یعنی اور تشہیر بچے کے ولی پر لازم

ہوگی۔ اسی طرح ”المجتبیٰ“ میں ہے۔ اور چاہیے کہ غلام کی تشہیر اس کے آقا پر لازم ہو؛ کیونکہ وہ بچے کی طرح ہے۔ اور ان دونوں میں قدر مشترک حجر (تصرف سے رکاوٹ اور پابندی) ہے۔ اور جہاں تک عبد مازون اور مکاتب کا تعلق ہے تو تشہیر کرنا ان کے اپنے ذمہ ہے، ”نہر“۔ اور کافر کا اٹھانا بھی صحیح ہے؛ کیونکہ ”الکافی“ کا قول ہے: ”اگر اس کے مدعی نے کافر ملتقط پر کافر گواہ پیش کر دیئے تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی“۔ اور اسی پر اس کی تشہیر کرنے اور اس کے بعد اسے صدقہ کرنے یا اس سے نفع اٹھانے وغیرہ کے احکام ثابت ہوتے ہیں۔ اور میں نے اسے صریحاً نہیں دیکھا، ”بحر“۔

مجنون، مدہوش، معتوہ اور نشہ میں مست کا اٹھانا صحیح نہیں

20726۔ (قولہ: لَا مَجْنُونٍ الْخ) یہ ”النہر“ کے اس قول سے لیا گیا ہے: ”مناسب ہے کہ اس (لقطہ) کے عاقل اور

صحیح ہونے کی شرط میں تردد نہ کیا جائے۔ پس مجنون کا اٹھانا صحیح نہ ہوگا الخ“۔ لیکن شارح نے اس پر معتوہ (غافل، کم عقل) کا اضافہ کیا ہے۔ اور ہم باب المرتد کے شروع میں (مقولہ 20275 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں: ”اس (معتوہ) کا حکم عقل مند بچے کے حکم کی طرح ہے“۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس کا التقاط صحیح ہو، تامل۔ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”مجنون وغیرہ کے التقاط کے صحیح نہ ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے افاقہ پانے کے بعد اس کو اس سے لینا جائز نہیں جس سے اس نے اسے لیا تھا۔ اور تعلیل کا مفاد بچے میں التقاط کے صحیح ہونے کو عقل کے ساتھ مقید کرنا ہے“۔

لقطہ پر دو عادل آدمیوں کو گواہ بنانا شرط ہے

20727۔ (قولہ: فَإِنْ أَشْهَدَ عَلَيْهِ) پس اگر اس نے اس (التقاط) پر گواہ بنا لیا۔ اور ”المبسوط“ کی ظاہر عبارت

بِأَنَّهُ أَخَذَهُ لِيَرُدَّهُ عَلَى رَبِّهِ وَيَكْفِيهِ أَنْ يَقُولَ مَنْ سَبِعْتُمْوهُ يَنْشُدُ لِقَطَّةٍ فَدُلُّوهُ عَلَى (وَعَرَّفَ)

تا کہ وہ اسے اس کے مالک کے پاس پہنچادے۔ اور اس کے لیے اتنا کہہ دینا کافی ہے: کہ جسے تم سنو کہ وہ لقطہ کو تلاش کر رہا ہے تو اس کی میری طرف راہنمائی کر دو۔ اور تشہیر کی

ہے کہ دو عادل آدمیوں کو گواہ بنانا شرط ہے ”فتح“۔

20728۔ (قولہ: وَيَكْفِيهِ) یعنی شاہد بنانے میں اس کے لیے کافی ہے کہ وہ یہ کہے الخ۔ اور اسی طرح اس کا یہ قول ہے: عندی ضالۃ أوشی، فمن سبعتموا الخ (یعنی میرے پاس گمشدہ چیز ہے یا میرے پاس کوئی شے ہے۔ پس جسے تم سنو کہ وہ لقطہ کو تلاش کر رہا ہے تو اس کی راہنمائی میری طرف کرو)۔ اور لقطہ کے ایک یا زیادہ ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے؛ کیونکہ یہ اسم جنس ہے اور یہ واجب نہیں کہ وہ سونا یا چاندی ہونے کو معین کرے بالخصوص اس زمانہ میں ”فتح“۔ اور ان کا قول اوشی اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے لقطہ ہونے کے بارے تصریح کرنا شرط نہیں ہے، اور اسی کے بارے صاحب ”البحر“ نے ”الولواجیہ“ سے تصریح کی ہے۔

20729۔ (قولہ: يَنْشُدُ) ”المصباح“ میں ہے: نَشَدْتُ الضَّالَّةَ نَشْدًا۔ میں نے گم شدہ چیز کو تلاش کیا (طلبتھا) یہ قتل کے باب سے ہے۔ اور اسی طرح جب تو اس کی تعریف اور تشہیر کرے۔ اور اس سے اسم نَشْدَةٌ اور نَشْدَانٌ ہے۔ اور یہ دونوں پہلی نون کے کسرہ کے ساتھ ہیں۔ اور اُنشدتھا الف کے ساتھ ہو تو معنی عزفتھا (میں نے اس کی تشہیر کی) ہے۔

20730۔ (قولہ: وَعَرَّفَ) یہ اُشہد پر معطوف ہے اور اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ضمان کی نفی کے لیے اِشہاد (گواہ بنانا) کافی نہیں، اور اسی طرح ”المحیط“ میں ضمان کی نفی کے لیے شاہد بنانا اور عام تشہیر کرنا شرط ہے۔ اور ”الظہیر“ میں اس کے بارے اختلاف منقول ہے: ”الحلوانی“ نے کہا ہے: لقطہ کو اٹھاتے وقت تشہیر کی بجائے اس کا اس پر گواہ بنالینا کافی ہے کہ اس نے اسے واپس لوٹانے کے لیے اٹھایا ہے۔ اور ”السیر“ میں یہی مذکور ہے۔ اور ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ وہ مساجد کے دروازوں پر آئے گا اور اس کے بارے اعلان کرے گا۔“

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ ”امام صاحب“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق بالاتفاق گواہ بنانا لازم اور ضروری ہے۔ اور اختلاف اس بارے میں ہے کہ کیا اس کے بعد یہ تشہیر و تعریف کی جانب سے کافی ہے یا نہیں؟ اور کسی نے بھی یہ نہیں کہا: اٹھانے کے بعد تشہیر کرنا اٹھانے کے وقت گواہ بنانے کی جانب سے کافی ہوتی ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو وہ ”الفتح“ میں سمجھے ہیں۔ یہی اس کا ما حاصل ہے جو ”البحر“ اور ”المنہر“ میں ہے۔

أَمْ نَادَىٰ عَلَيْهَا حَيْثُ وَجَدَهَا وَفِي الْجَامِعِ إِلَىٰ أَنْ عَلِمَ أَنَّ صَاحِبَهَا لَا يَطْلُبُهَا

یعنی جہاں اسے پایا اور دیگر اجتماع کی جگہوں میں اس کے بارے اعلان کرتا رہا یہاں تک کہ اسے یقین ہو گیا کہ اس کا مالک اب اسے تلاش نہیں کرے گا،

تشہیر کا معنی

20731۔ (قولہ: أَمْ نَادَىٰ عَلَيْهَا الخ) یہ اس طرف اشارہ ہے کہ تشہیر سے مراد اس کے بارے بلند آواز سے اعلان کرنا ہے جیسا کہ ”المخلصہ“ میں ہے نہ کہ وہ جوان میں سے بعض نے کیا ہے کہ اس نے شہر سے باہر کنویں میں اپنا سر جھکایا، اور اس کے بارے اعلان کیا تو اتفاق سے اس (لقطہ) کا مالک وہاں موجود تھا اور اس نے وہ آواز سُن لی جیسا کہ اسے ”سرخسی“ نے بیان کیا ہے۔ اور یہ (مقولہ 20725 میں) گزر چکا ہے: ”بچے کے لقطہ کی تشہیر اس کا ولی کرے گا“۔ ”القنیہ“ میں یہ زائد ہے: ”یا اس کا وصی تشہیر کرے گا“۔ اور کیا متعلقہ کا اسے کسی غیر کے حوالے کرنا جائز ہے کہ وہ اس کی تشہیر کرے؟ تو کہا گیا ہے کہ ہاں اگر وہ عاجز ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں جب تک قاضی اجازت نہ دے ”بحر“۔ ملخصاً۔ اور ”القہستانی“ میں ہے: ”اس کا اسے امین کو دینا جائز ہے اور اس کے لیے اس سے اسے واپس لوٹ لینا بھی جائز ہے۔ اور اگر لقطہ اس کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئی تو وہ ضامن نہ ہوگا“۔

تشہیر کے مقامات

20732۔ (قولہ: وَفِي الْجَامِعِ) اس سے مراد اجتماع کی جگہیں ہیں جیسے بازار اور مساجد کے دروازے، ”بحر“۔ اور

ہمارے زمانے میں قہوہ خانے بھی انہی میں شامل ہیں۔

20733۔ (قولہ: إِلَىٰ أَنْ عَلِمَ أَنَّ صَاحِبَهَا لَا يَطْلُبُهَا) یہاں تک کہ یقین ہو جائے کہ لقطہ کا مالک اسے تلاش نہیں

کرے گا۔ مصنف نے ”سرخسی“ کی اتباع کرتے ہوئے تشہیر کی مدت مقرر نہیں کی؛ کیونکہ انہوں نے حکم کی بنا غالب رائے پر رکھی ہے۔ پس ملتقط لقطہ کی مقدار قلیل ہو یا کثیر اس کی تشہیر کرتا رہے گا یہاں تک کہ اس کا ظن غالب یہ ہو جائے کہ اب لقطہ کا مالک اسے تلاش نہیں کرے گا۔ اور ”الہدایہ“ میں اسی قول کو صحیح قرار دیا گیا ہے اور ”المضمرات“ اور ”الجوہرہ“ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے اور یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے جس میں لقطہ کی مقدار قلیل اور کثیر ہونے کی صورت میں تشہیر کی مدت ایک سال مقرر ہے جیسا کہ ”الاسیجانی“ نے اسے ذکر کیا ہے۔ اور اسی پر یہ کہا گیا ہے کہ وہ ہر جمعہ اس کا اعلان کرائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: ہر مہینے اس کا اعلان کرائے گا۔ اور یہ قول بھی ہے کہ ہر چھ ماہ بعد اعلان کرائے گا، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: متون ”سرخسی“ کے قول کے مطابق ہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ ایک روایت ہے یا یہ ظاہر روایت کو لقطہ کی

کثیر مقدار کے ساتھ خاص کرنا ہے۔ تامل۔ صاحب ”الہدایہ“ نے کہا ہے: پس اگر وہ شے ایسی ہو جس کے بارے معلوم ہو کہ اس کا مالک اسے تلاش نہیں کرے گا جیسے گٹھلی اور انار کا چھلکا وغیرہ تو اسے پھینک دینا مباح ہے۔ یہاں تک کہ بغیر تشہیر

أَوْ أَنَّهَا تَفْسُدُ إِنْ بَقِيَتْ كَالْأَطْعِمَةِ وَالشَّمَارِ (كَانَتْ أَمَانَةً) لَمْ تُضْمَنْ بِلا تَعْدٍ فَلَوْلَمْ يُشْهِدْ مَعَ الشَّكْنِ مِنْهُ أَوْ لَمْ يُعْرِفْهَا ضَمِنَ

یا یہ کہ اگر یہ پڑی رہی تو یہ فاسد اور خراب ہو جائے گی جیسا کہ اناج اور پھل تو یہ امانت ہے بغیر تعدی اور زیادتی کے اس کا ضمان لازم نہ ہوگا، اور اگر قدرت رکھنے کے باوجود اس نے کسی کو شاہد نہ بنایا یا اس کی تشہیر نہ کی تو پھر وہ ضامن ہوگا،

کیے اس سے نفع اٹھانا بھی جائز ہے لیکن وہ شے اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہے گی؛ کیونکہ مجہول کی تملیک صحیح نہیں ہوتی۔ اور ”شرح السیر الکبیر“ میں ہے: ”اگر وہ کوڑے اور رسی کی مثل کوئی شے پائے تو وہ لقطہ کی طرح ہے اور جو کوڑے کے بارے رخصت کا ذکر ہے تو وہ ٹوٹی ہوئی ایسی شے کی طرح ہے جس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ اور نہ ہی اس کا مالک اس کے گرنے کے بعد اسے تلاش کرتا ہے اور بسا اوقات وہ خود اسے پھینک دیتا ہے جیسے گٹھلیاں، انار کے چھلکے، اونٹ کی لید اور مردار بکری کی کھال وغیرہ۔ اور اگر وہ شے ایسی ہو جس کے بارے یہ معلوم ہو کہ اس کا مالک اسے تلاش کرے گا تو وہ لقطہ کی مثل ہے۔ اور ایسا کمزور جانور جس کے بارے یہ معلوم ہو کہ اس کے مالک نے اسے چھوڑ دیا ہے جب اسے کوئی آدمی پکڑ لے تو بطور استحسان اسے واپس لوٹانا اس پر لازم ہے؛ کیونکہ اس کے مالک نے اسے عاجز آ کر چھوڑا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اس سے اس کی ملکیت زائل نہیں ہوتی، اور کوڑے کو تو اس نے اعراض کرتے ہوئے پھینکا ہے؛ کیونکہ وہ اسے اٹھانے کی قدرت رکھتا تھا۔ اگر جانور کے مالک پر کوئی یہ دعویٰ کر دے کہ تو نے کہا ہے: جس نے اسے پکڑ لیا تو یہ اسی کا ہوگا، تو اس میں اس کے مالک کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔ مگر جب وہ (قسم سے) انکار کر دے یا پکڑنے والا گواہ قائم کر دے تو وہ جانور اسی کا ہوگا اگرچہ وہ اس قول کے وقت حاضر نہ بھی ہو۔ اور بہہ کے صحیح ہونے کے بعد جب وہ جانور اس کے پاس مونا تازہ (فرہ) ہو جائے تو پھر وہ بہ (بہہ کرنے والا) کے لیے اسے واپس لینا جائز نہیں؛ کیونکہ ایسی زیادتی جو موہو بہ شے کے ساتھ متصل ہو وہ رجوع کے مانع ہوتی ہے“ ملخصاً۔

20734۔ (قوله: كَانَتْ أَمَانَةً) یہ مصنف کے قول: فَإِنْ أَشْهَدَ۔ الخ کا جواب ہے۔

اگر لقطہ پر گواہ بنانے کی قدرت کے باوجود گواہ نہ بنائے تو وہ ضامن ہوگا

20735۔ (قوله: مَعَ الشَّكْنِ مِنْهُ) اور اگر اس نے گواہ بنانے کی قدرت رکھنے کے باوجود کسی کو گواہ نہ بنایا (تو وہ ضامن ہوگا) اور اگر اسے اٹھاتے وقت اس نے کوئی ایسا آدمی نہ پایا جسے وہ گواہ بنا سکے یا اسے یہ خوف ہو کہ اگر اس نے اسے گواہ بنایا تو ظالم اس سے اسے (لقطہ کو) لے لے گا۔ پس اس نے اسے چھوڑ دیا تو وہ ضامن نہ ہوگا، اسے صاحب ”البحر“ نے ”الغانیہ“ سے نقل کیا ہے۔

20736۔ (قوله: أَوْ لَمْ يُعْرِفْهَا) یا اس نے اس کی تشہیر نہ کی اس کا دار و مدار اسی پر ہے جو (مقولہ 20730 میں)

گزر چکا ہے: ”گواہ بنا لینا تشہیر و تعریف کے لیے کافی نہیں“۔

إِنْ أَنْكَرَ رَبُّهَا أَخَذَهُ لِلرَّادِّ وَقَبِلَ الثَّانِي قَوْلَهُ بَيِّنِهِ وَبِهِ نَأْخُذُ حَاوِي، وَأَقْرَبُهَا الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ (وَلَوْ مِنْ الْحَرَمِ أَوْ قَلِيلَةً أَوْ كَثِيرَةً) فَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَكَانٍ وَمَكَانٍ وَلُقْطَةً وَلُقْطَةً

اگر اس کے مالک نے (اس کے اس قول کا) انکار کیا کہ اس نے اسے واپس لوٹانے کے لیے اٹھایا ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے قسم کے ساتھ اس کا قول قبول کیا ہے۔ اور اسے ہی ہم لیتے ہیں ”حاوی“۔ اور مصنف وغیرہ نے اسے ثابت اور برقرار رکھا ہے۔ اگرچہ لقطہ حرم پاک کا ہو، قلیل ہو یا کثیر ہو۔ پس کسی جگہ کا ایک دوسرے کے درمیان اور کسی لقطہ کا ایک دوسرے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

20737۔ (قوله: إِنْ أَنْكَرَ رَبُّهَا) ہاں اگر اس نے اسے صدقہ کر دیا تو پھر بالا جماع اس پر ضمان نہ ہوگا، ”بحر“۔

20738۔ (قوله: وَبِهِ نَأْخُذُ الْحَاوِي،) اور اسی طرح ”طحاوی“ نے ذکر کیا ہے جیسا کہ ”النہر“ میں ”الاتقانی“ سے منقول

ہے، ”البحر“ میں ہے: ”اور ”الولوالجیہ“ میں ہے: محل اختلاف اس صورت میں ہے جب دونوں اس کے لقطہ ہونے پر متفق ہوں لیکن اس بارے میں اختلاف ہو کہ کیا اس نے اسے مالک کے لیے اٹھایا ہے یا نہیں؟ لیکن جب اس کے لقطہ ہونے میں دونوں کا اختلاف ہو پس مالک کہے: تو نے اسے بطور غصب اٹھایا ہے، اور ملتقط کہے: یہ لقطہ ہے اور میں نے اسے تیرے لیے اٹھایا ہے تو پھر بالا جماع ملتقط ضامن ہوگا۔“

مکہ کے لقطہ کے بارے میں حدیث شریف کی توجیہ

20739۔ (قوله: وَلَوْ مِنْ الْحَرَمِ) اگرچہ لقطہ حرم پاک کا ہو؛ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی مطلق

ہے: ”لقطہ کے برتن اور جس کے ساتھ وہ بندھا ہوا ہو اسے پہچان، اور اس کی سال بھر تشہیر کر“ (1) اور رہا مکہ مکرمہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد: ”اس میں گرنے والی شے حلال نہیں ہوتی مگر اعلان کرنے والے کے لیے“ (2) تو صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”یہ اس کے معارض نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے: کہ اسے اٹھانا حلال نہیں مگر اسی کے لیے جو اس کی تشہیر کرے گا اور وہ اپنی ذات کے لیے حلال نہیں قرار دے گا، اور مکہ کی تخصیص وہاں کے لقطہ کی تشہیر کے ساقط ہونے کے وہم کو دور کرنے کے لیے ہے جو اس سبب سے پیدا ہوتا ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ وہاں جو لقطہ پایا گیا یہ بالکل ظاہر ہے کہ وہ غرباء کے لیے ہے اور وہ متفرق ہو چکے ہیں۔ پس تعریف و تشہیر مفید نہ ہوگی اور وہ ساقط ہو جائے گی۔“

20740۔ (قوله: وَلُقْطَةً وَلُقْطَةً) یعنی اصل تعریف کے واجب ہونے میں ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں

ہے تا کہ یہ مصنف کے اس قول کے مناسب ہو جائے: ”یہاں تک کہ وہ جان لے کہ لقطہ کا مالک اب اسے تلاش نہیں کرے گا“؛ کیونکہ یہ ہر لقطہ کی اس کی مناسبت سے تشہیر کا تقاضا کرتا ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ہر لقطہ کی سال بھر تشہیر کرنے کے

1۔ صحیح بخاری، کتاب العلم، باب الغصب والموعدة، جلد 1، صفحہ 104، حدیث نمبر 89

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها، جلد 2، صفحہ 272، حدیث نمبر 2464

(فَيَنْتَفِعُ الرَّافِعُ بِهَا)

پس اٹھانے والا اس سے نفع اٹھا سکتا ہے

بارے ظاہر روایت (مقولہ 20733 میں) گزر چکی ہے۔

جب لفظ کی تشہیر کرنے کے باوجود مالک نہ ملے تو اس کا حکم

20741۔ (قولہ: فَيَنْتَفِعُ الرَّافِعُ) یعنی وہ نفع حاصل کر سکتا ہے جس نے لفظ کو زمین سے اٹھایا، مصنف رحمہ اللہ نے

اسے فاء کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ پس یہ اس پر دلیل ہے کہ وہ اس پر گواہ بنانے اور اس کی اتنی تشہیر کرنے کے بعد اس سے نفع حاصل کر سکتا ہے کہ اس کا ظن غالب یہ ہو کہ اب اس کا مالک اسے تلاش نہیں کرے گا۔ اور اس سے مراد یہ ہے کہ اس سے نفع اٹھانا اور اسے صدقہ کرنا اس کے لیے جائز ہے۔ اور اسے اس کے مالک کے لیے روک کر رکھنا بھی اس کے لیے جائز ہے۔ اور ”المخلاصہ“ میں ہے: اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ اسے بیچ دے اور اس کے ثمن اپنے پاس محفوظ کر لے، پھر جب اس کا مالک آجائے تو اس کے لیے بیع کو توڑنا جائز نہیں اگر وہ قاضی کے حکم سے ہو۔ اور اگر وہ قاضی کے حکم سے نہ ہو تو پھر اگر وہ (لفظ) موجود ہو تو اس کے لیے اسے باطل کرنا جائز ہے۔ اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو پھر اگر وہ چاہے تو بائع پر ضمان ڈال دے اور اس وقت ظاہر روایت میں اس کی بیع نافذ ہو جائے گی، اور اس کے لیے اسے قاضی کے حوالے کر دینا بھی جائز ہے۔ پس وہ اسے صدقہ کر دے، یا کسی خوشحال آدمی کو بطور قرض دے دے یا اسے مضاربت پر دے دے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کے لیے بیع بھی جائز ہے۔ اور ”الحاوی القدسی“ میں ہے: قاضی کو دے دینا زیادہ عمدہ ہے؛ تاکہ وہ بہتر اور اصلاح کام کرے۔ اور ”المجتبیٰ“ میں ہے: ہمارے زمانے میں اسے صدقہ کر دینا زیادہ اولیٰ ہے۔ اور جس کے ظن پر ورع اور عدم غالب ہو تو ان کے درمیان تفصیل مناسب ہے، ”نہر“۔ ملخصاً۔

تنبیہ

”متون و شروح میں فقہاء کے کلام کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ فقیر کے لیے لفظ کی تشہیر کے بعد اس سے نفع اٹھانا حلال ہے اور یہ قاضی کی اجازت پر موقوف نہیں۔ اور جو ”الحنانیہ“ میں ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ عام علما کے نزدیک قاضی کی اجازت کے بغیر انتفاع حلال نہیں۔ اور بشر نے کہا ہے: وہ حلال ہے، ”نہر“۔ اور اسی کی مثل ”الشرنبلائیہ“ میں ”البرہان“ سے منقول ہے۔

ہاں ”الہدایہ“ اور ”العنایہ“ میں ہے: ”غنی کے لیے امام کی اجازت کے ساتھ انتفاع جائز ہے؛ کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ اور عنقریب ”النہر“ سے بھی اس کا ذکر آئے گا۔ اور ”النہر“ میں ہے: ”اس (لفظ) سے انتفاع کا معنی اسے اپنی ذات پر خرچ کرنا ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ اور یہ اس وقت متحقق نہیں ہوتا جب تک وہ اس کے ہاتھ (قبضہ) میں باقی رہے۔ اس کا معنی اس کا مالک بننا نہیں جیسا کہ ”البحر“ میں اس کا وہم ہوا ہے؛ کیونکہ وہ اپنے مالک کی ملکیت میں باقی رہتی ہے جب تک وہ اس میں تصرف نہ کرے یہاں تک کہ اگر وہ نصاب سے کم ہو اور اس کے پاس ایسا مال ہو جس کے ساتھ وہ نصاب تک پہنچ

لَوْ فَقِيرًا وَإِلَّا تَصَدَّقَ بِهَا عَلَى فَقِيرٍ وَلَوْ عَلَى أَصْلِهِ وَفَرَعِهِ وَعَرْسِهِ، إِلَّا إِذَا عَرَفَ أَنَّهَا لِذِمِّي فَإِنَّهَا تُوضَعُ فِي بَيْتِ الْمَالِ، تَتَارُخَانِيَّةٌ وَفِي الْقُنْيَةِ لَوْ رَجَى وَجُودَ الْمَالِكِ وَجَبَ الْإِيصَاءُ

اگر وہ فقیر ہو، ورنہ وہ اسے کسی فقیر پر صدقہ کر دے اگرچہ اپنی اصل (باپ دادا پر) اور اپنی فرع (اولاد) پر اور اپنی بیوی پر ہو مگر جب یہ معلوم ہو جائے کہ وہ ذمی کا ہے تو پھر اسے بیت المال میں رکھ دیا جائے گا ”تارخانہ“ اور ”القنیہ“ میں ہے: ”اگر مالک کے ملنے کی اسے امید ہو تو پھر وصیت کرنا واجب ہے۔“

جاتی ہو اور اس کے قبضہ میں اس پر سال گزر جائے تو بھی اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔“

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر وہ (لقطہ) کپڑا ہو اور اسے پہن لے تو وہ اس کا مالک نہیں بنے گا، اس کے باوجود کہ اس پر یہ صادق آتا ہے کہ اس نے اسے اپنی ذات پر خرچ کیا ہے۔ پس ”البحر“ کی مراد علی وجہ التملک اس میں تصرف کرنا ہے اور اگر وہ درہم ہوں تو انہیں خرچ کرنے کے ساتھ نفع حاصل ہوگا، اور ان کے علاوہ کوئی اور شے ہو تو انتفاع اس کے حسب حال ہوگا۔ پس یہ مالک کی ملکیت پر رکھتے ہوئے بطریق اباحت تصرف کرنے سے احتراز ہے۔ اور اسی لیے کہا ہے: ”بلاشبہ ہم نے انتفاع کی تفسیر تملک کے ساتھ کی ہے؛ کیونکہ اس کے علاوہ کوئی انتفاع مراد نہیں ہے جیسا کہ اباحت وغیرہ اور اسی لیے وہ اسے بیچنے اور اس کے ثمن اپنی ذات پر خرچ کرنے کا مالک ہے۔ اسی طرح ”الحنانیہ“ میں ہے۔“

20742۔ (قولہ: لَوْ فَقِيرًا) فقیر کے ساتھ اسے مقید کیا کیونکہ غنی کے لیے سوائے بطریق قرض کے اس سے نفع اٹھانا حلال نہیں ہوتا لیکن امام کی اجازت کے ساتھ، ”المنہر“۔

20743۔ (قولہ: عَلَى فَقِيرٍ) یعنی اگرچہ وہ ذمی ہو نہ کہ حربی جیسا کہ ”شرح السیر“ میں ہے۔ صاحب ”المنہر“ نے کہا ہے: ”علمائے کہا ہے: غنی پر، اپنے فقیر بیٹے، اور اپنے غلام پر اسے صدقہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس نے ایسا کر دیا تو پھر چاہیے کہ اس کی ضمان میں تردد اور شبہ نہ کیا جائے۔“

20744۔ (قولہ: وَفَرَعِهِ) اس کی ضمیر اس غنی کی طرف لوٹ رہی ہے جو والاً تصدق بہا کے قول سے سمجھا گیا ہے۔ پس ضروری ہے کہ فرعہ سے مراد بڑا فقیر ہو (یعنی عاقل بالغ اولاد جو فقیر ہو)؛ کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ غنی کے بچے پر اسے صدقہ کرنا جائز نہیں اگرچہ وہ فقیر ہو۔

اگر لقطہ ذمی کا ہو تو اسے بیت المال میں رکھ دیا جائے گا

20745۔ (قولہ: تُوضَعُ فِي بَيْتِ الْمَالِ) یعنی حاجات و مصائب کے لیے اسے بیت المال میں رکھ دیا جائے گا،

”بحر“، ”طحطاوی“۔

20746۔ (قولہ: وَفِي الْقُنْيَةِ الْخ) اس کی عبارت یہ ہے: ”اور جسے ملحقہ تشبیر اور اس ظن غالب کے بعد کہ اب اس

کا مالک نہیں پایا جائے گا صدقہ کر دے اس کی وصیت کرنا واجب نہیں۔ اور اگر اسے مالک کے پائے جانے کی امید ہو تو

(فَإِنْ جَاءَ مَا لِكُفَاهَا) بَعْدَ التَّصَدُّقِ (خَيْرَ بَيْنَ إِجَازَةِ فِعْلِهِ وَلَوْ بَعْدَ هَلَاكِهَا) وَلَهُ ثَوَابُهَا (أَوْ تَضْمِينِهِ) وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَيْسَ لِلْوَصِيِّ وَالْأَبِ إِجَازَتُهُمَا نَهْرُوفِي الْوَهْبَانِيَّةِ الصَّبِيُّ كِبَالِغٍ فَيُضْمَنُ إِنْ لَمْ يُشْهَدْ،

پس اگر صدقہ کرنے کے بعد اس کا مالک آجائے تو اس کے لیے اختیار ہے کہ اس کے فعل کو جائز قرار دے اگرچہ لفظ کی ہلاکت کے بعد ہو تو اس صورت میں اس کا ثواب اسی کے لیے ہوگا یا پھر اس پر ضمان ڈال دے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ وصی اور باپ کے لیے اس کی اجازت نہیں ”نہر“۔ اور ”الوہبانیہ“ میں ہے: ”بچہ بالغ کی طرح ہے۔ پس وہ ضامن ہوگا اگر اس نے کسی کو گواہ نہ بنایا،

وصیت کرنا واجب ہے“۔ اور مراد یہ ہے کہ اس کے ضمان کے بارے وصیت کرنا لازم ہے جب اس کا مالک ظاہر ہو اور وہ ملتقط کے صدقہ کرنے کو جائز قرار نہ دے۔ اس سے بعینہا لفظ کی وصیت کرنا سے صدقہ کرنے سے پہلے مراد نہیں، لیکن یہ بدرجہ اولیٰ سمجھا گیا ہے۔ اسی لیے شارح نے اسے عام قرار دیا ہے، اور ”نہر“ میں ہے: ”پھر جب اس نے اسے اپنے پاس روکے رکھا اور اسے موت آجائے تو اس کے بارے وصیت کرے بعد ازاں اس کے ورثاء اس کی تشہیر کریں گے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: اور مقتضائے نظریہ ہے کہ اگر انہوں نے اس کی تشہیر نہ کی یہاں تک کہ وہ ہلاک ہوگئی اور پھر اس کا مالک آ گیا تو وہ اس کے ضامن ہوں گے؛ کیونکہ انہوں نے لفظ پر اپنا قبضہ کیے رکھا اور کسی کو گواہ نہ بنایا یعنی اس کی تشہیر نہ کی، صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: تحقیق کہا جاتا ہے: بیشک ان پر تشہیر کرنا واجب نہیں جبکہ ملتقط نے اس کی تشہیر کی ہو۔“

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ ”الفتح“ کا کلام اس بارے میں ہے جب ملتقط کسی کو گواہ نہ بنائے اور نہ ہی اس کی تشہیر کرے۔ اس کی بنا اسی پر ہے جسے ہم پہلے (مقولہ 20730 میں) ان سے بیان کر چکے ہیں: ”لفظ کے ہلاک ہونے سے پہلے تعریف و تشہیر شرط ہے نہ کہ اٹھانے کے وقت گواہ بنانا شرط ہے“۔ اور اس کے بارے بحث پہلے (مقولہ 20730 میں) گزر چکی ہے۔

20747۔ (قوله: بَعْدَ التَّصَدُّقِ) اس سے مراد وہ صورت ہے جو لفظ سے ملتقط کے نفع اٹھانے کو شامل ہے جبکہ وہ

فقیر ہو جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

20748۔ (قوله: أَوْ تَضْمِينُهُ) پس ملتقط اٹھانے کے وقت سے اس کا مالک بن جائے گا، اور ثواب اسی کے لیے

ہوگا، ”خانیہ“۔

20749۔ (قوله: إِجَازَتُهَا) اس میں اولیٰ: اجازتہ ہے اور مراد ملتقط کے فعل کی اجازت ہے۔

لفظ پر گواہ بنانے کی شرط میں بچے کا وہی حکم ہے جو بالغ کا ہے

20750۔ (قوله: الصَّبِيُّ كِبَالِغٍ) یعنی گواہ بنانے کی شرط میں بچہ بالغ کی طرح ہے، صاحب ”البحر“ نے کہا ہے:

”القنیه“ میں ہے: بچے نے کوئی لفظ پایا اور اس نے کسی کو گواہ نہ بنایا تو وہ بالغ کی طرح ضامن ہوگا۔“

ثُمَّ لِأَبِيهِ أَوْ وَصِيَّهِ التَّصَدُّقُ وَضَمَانُهَا فِي مَالِهَا لَا مَالِ الصَّغِيرِ (وَلَوْ تَصَدَّقَ بِأَمْرِ الْقَاضِي) فِي الْأَصَحِّ
(كَمَا لَهُ أَنْ يُضَيِّنَ الْقَاضِي) أَوْ الْإِمَامَ (لَوْ فَعَلَ ذَلِكَ) لِأَنَّهُ تَصَدَّقَ بِمَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ ذَخِيرَةٌ (أَوْ)
يُضَيِّنَ (السُّكَّانَ وَأَيُّهَا ضَمِنَ لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى صَاحِبِهِ) وَلَوْ الْعَيْنُ قَائِمَةٌ أَخَذَهَا مِنَ الْفَقِيرِ (وَلَا شَيْءَ
لِلْمُلْتَقِطِ) لِمَالٍ أَوْ بِهِيَّةِ

پھر اس کے بعد اس کے باپ یا اس کے وصی کے لیے صدقہ کرنا جائز ہے اور اس کا ضمان ان دونوں کے مال میں سے ہوگا نہ کہ صغیر کے مال میں سے۔ اگرچہ اس نے قاضی کے حکم سے صدقہ کیا ہو۔ یہی صحیح قول ہے جیسا کہ اس کے لیے جائز ہے کہ قاضی یا امام کو ضامن ٹھہرائے اگر اس نے ایسا کیا ہو؛ کیونکہ اس نے یہ غیر کمال اس کی اجازت کے بغیر صدقہ کیا ہے، ”ذخیرہ“۔ یا وہ مسکین پر ضمان ڈال دے اور دونوں میں سے جس نے بھی ضمان ادا کیا وہ اس کے بارے اپنے دوسرے ساتھی کی طرف رجوع نہیں کر سکتا، اگر لقطہ بعینہا فقیر کے پاس موجود ہو تو وہ اسے فقیر سے لے لے۔ اور مال یا چوپائے یا گمشدہ کے التقاط کی وجہ سے

میں کہتا ہوں: اس سے مراد وہ ہے جو اس کے ولی یا اس کے وصی کے گواہ بنانے کو شامل ہے۔

20751۔ (قولہ: ثُمَّ لِأَبِيهِ أَوْ وَصِيَّهِ التَّصَدُّقُ) یعنی اشہاد اور تشہیر کے بعد اس کے باپ یا اس کے وصی کے لیے

اسے صدقہ کرنا جائز ہے جیسا کہ ”القنیہ“ میں ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور اسی طرح اس کے لیے بدرجہ اولیٰ بچے کو لقطہ کا مالک بنا دینا جائز ہے اگر وہ فقیر ہو۔“

20752۔ (قولہ: وَضَمَانُهَا فِي مَالِهَا) اسی طرح المصنف کی ”شرح منظومہ ابن وہبان“ میں اس کی بحث کی ہے

کہ انہوں نے کہا: ”ہمارے اصحاب کے قول پر یہ چاہیے کہ جب باپ یا وصی اسے صدقہ کر دے پھر اس کا مالک ظاہر ہو جائے اور وہ اس کا ضامن بنائے تو ضمان ان دونوں کے مال میں ہوگا نہ کہ بچے کے مال میں۔“

میں کہتا ہوں: آنے والی عبارت کے ساتھ اس بحث کی تائید ہوتی ہے: (أَنَّ لِلْمُلْتَقِطِ تَضَمِينَ الْقَاضِي، تَائِلٌ) کہ ملحقہ

کو قاضی کا ضامن بنانا ہے۔ تامل۔ اور اس کے ساتھ ”البحر“ کی اس بحث کا دفاع ہو جاتا ہے: کہ ان دونوں کے لقطہ کو صدقہ کرنے میں صغیر کو ضرر اور نقصان پہنچانا ہے جب مالک حاضر ہو درآنحالیکہ (لقطہ کا) عین فقیر کے ہاتھ سے ہلاک ہو جائے۔

20753۔ (قولہ: وَلَوْ تَصَدَّقَ بِأَمْرِ الْقَاضِي) اگرچہ اس نے قاضی کے حکم کے ساتھ صدقہ کیا، اس کا تعلق اور ربط

ان کے قول: اذ تضمينه کے ساتھ ہے؛ کیونکہ قاضی کا حکم اس کے بذات خود صدقہ کرنے پر زائد نہیں ہو سکتا۔

20754۔ (قولہ: وَأَيُّهَا ضَمِنَ لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى صَاحِبِهِ) اور ان میں سے جس کسی نے ضمان ادا کر دیا تو وہ اس

کے بارے اپنے دوسرے ساتھی کی طرف رجوع نہ کرے گا۔ پس اگر ملحقہ نے ضمان ادا کیا تو ملحقہ اٹھانے کے وقت سے

اس کا مالک ہوگا اور ثواب اسی کے لیے ہوگا، ”خانیہ“۔ اور اسی سے معلوم ہوا کہ ثواب موقوف ہوگا، ”البحر“۔

أَوْ ضَالٍّ (مِنْ الْجُعْلِ أَضْلًا إِلَّا بِالشَّرْطِ كَمَنْ رَدَّ فُلَّهُ كَذَا فَلَهُ أَجْرٌ مِثْلِهِ تَتَارُخَانِيَّةٌ كِاجَارَةٌ فَاسِدَةٌ

بطور عوض ملحقہ کے لیے بالکل کوئی شی نہ ہوگی مگر شرط کے ساتھ جیسا کہ (مالک یہ کہے) کہ جو اسے واپس لوٹائے گا اس کے لیے اتنا (مال) ہوگا تو اس صورت میں اس کے لیے اجرت مثل ہوگی۔ ”تارخانیہ“۔ جیسا کہ اجارہ فاسدہ میں

20755۔ (قولہ: أَوْ ضَالٍّ) الضَّالُّ سے مراد گم ہونے والا انسان ہے۔ اور الضَّالَّةُ سے مراد ضائع ہونے والا حیوان ہے۔ مذکر ہو یا مؤنث اور غیر حیوان کو ضائع اور لفظ کہا جاتا ہے ”مصباح“۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ الضَّالَّةُ تَاعٍ کے ساتھ ہو تو وہ گمشدہ انسان اور حیوان وغیرہ کو شامل ہوتا ہے اور بغیر تاء کے ہو تو وہ انسان کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس کا عطف بہیمہ (چوپائے) پر ہونے کی وجہ سے یہاں یہی مناسب ہے۔

20756۔ (قولہ: أَضْلًا) برابر ہے اس نے اسے قریبی جگہ سے یا کہیں دُور سے اٹھایا ہو، بخلاف بھاگ جانے والے غلام کے جیسا کہ (مقولہ 20828 میں) آگے آئے گا اور ”کافی الحاکم“ میں ہے: ”اور اگر (مالک) اسے کوئی شے بطور عوض دے دے تو یہ اچھا ہے“۔

20757۔ (قولہ: فَلَهُ أَجْرٌ مِثْلِهِ) پس اس کے لیے اس کی اجرت مثل ہوگی۔ صاحب ”المحیط“ نے اس کی غلت یہ بیان کی ہے: ”یہ اجارہ فاسدہ ہے“۔ اور صاحب ”البحر“ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے: ”یہ بالکل اجارہ نہیں ہے۔ کیونکہ اسے قبول کرنے والا کوئی نہیں“۔ اور ”المقدس“ نے اسے اس پر محمول کرتے ہوئے جواب دیا ہے کہ اس نے یہ اس مجمع کے لیے کہا ہے جو حاضر ہے“۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ”الولوالجیہ“ کے اجارات میں ہے: ”کسی کی کوئی شے گم ہوگئی تو اس نے کہا: جس نے اس پر میری راہنمائی کی تو اس کے لیے اتنا (مال) ہوگا تو یہ اجارہ باطل ہے؛ کیونکہ اس کا مستاجر غیر معلوم ہے، اور راہنمائی کرنا ایسا عمل نہیں ہے جس کے ساتھ وہ اجرت کا مستحق بنے۔ پس اگر واجب نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے اس طرح تخصیص کر دی کہ اس نے ایک معین آدمی کو کہا: اگر تو نے اس پر میری راہنمائی کی تو تیرے لیے اتنا ہوگا۔ اگر وہ اس کے لیے چل پڑا اور اس نے اس کی راہنمائی کر دی تو اس چلنے میں اجرت مثل واجب ہو جائے گی؛ کیونکہ یہ وہ عمل ہے جس کا عقد اجارہ ہے۔ ساتھ مستحق ہو جاتا ہے مگر یہ کہ وہ کسی مقدار کے ساتھ مقدر نہ ہو تو اجرت مثل واجب ہوگی۔ اور اگر اس نے اس کی طرف چپے بغیر اس کی راہنمائی کر دی تو پھر یہ اور پہلا برابر ہیں“۔ اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ یہاں اگر اس نے تخصیص کر دی تو یہ اجارہ فاسدہ ہے؛ کیونکہ لوٹانے کی جگہ مقرر نہیں۔ لہذا اجرت مثل واجب ہوگی، اور اگر اس نے کسی کی تخصیص نہ کی بلکہ عام بیان کیا تو پھر اجارہ باطل ہوگا اور کوئی اجرت نہ ہوگا۔ پس ان کا قول: کاجارۃ فاسدۃ کو صیغہ تعلیل کے ساتھ ذکر کرنا زیادہ اولیٰ اور بہتر ہے جیسا کہ صاحب ”المحیط“ نے کیا ہے۔

(وَنُدِبَ التَّقَاطُ الْبَهِيمَةَ الضَّالَّةَ وَتَعْرِيفُهَا مَا لَمْ يَخَفْ ضِيَاعَهَا) فَيَجِبُ، وَكِرَاةُ لَوْ مَعَهَا مَا تَدْفَعُ بِهِ عَنْ نَفْسِهَا كَقَرْنِ الْبَقَرِ وَكَذِمِّ لِبَلٍ تَتَارُ خَانِيَةً

(اجرت مثل ہوتی ہے) اور گمشدہ جانور کا التقاط اور اس کی تشہیر کرنا مستحب ہے جب تک اسے اس کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو بصورت دیگر واجب ہے۔ اور اگر اس کے ساتھ کوئی ایسی شے ہو جس کے ساتھ وہ اپنا دفاع کر سکتا ہو تو پھر التقاط مکروہ ہے جیسا کہ گائے بیل کے لیے سینگ اور اونٹ کے لیے دانتوں کے ساتھ کاٹنا وغیرہ، ”تارخانیہ“۔

چوپائے کے التقاط کا شرعی حکم

20758۔ (قولہ: وَنُدِبَ التَّقَاطُ الْبَهِيمَةَ الْخ) اور چوپائے کا التقاط مستحب ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ نے کہا ہے: جب صحراء میں کوئی بیل، گائے اور اونٹ وغیرہ پایا جائے تو اسے چھوڑ دینا افضل ہے؛ کیونکہ اصل اور کلیہ یہ ہے کہ کسی دوسرے کا مال اٹھانا حرام ہے۔ اور التقاط کی اباحت ضائع ہونے کے خوف کی وجہ سے ہے، اور جب اس کے ساتھ ایسی شے ہو جس کے ساتھ وہ اپنا دفاع کر سکتا ہو جیسے بیل میں قوت کے ساتھ ساتھ سینگ اور اونٹ اور گھوڑے میں دانتوں کے ساتھ کاٹنے کے ساتھ ساتھ لات مارنا وغیرہ تو اس کے ضائع ہونے کا گمان کم ہو جاتا ہے۔ البتہ اس کا وہم کیا جاسکتا ہے۔ اور ہمارے نزدیک یہ ہے کہ یہ لفظ ہے اس کے ضائع ہونے کا وہم ہو سکتا ہے۔ پس اسے پکڑ لینا اور لوگوں کے اموال بچانے کے لیے اس کی تشہیر کرنا مستحب ہے جیسا کہ بکری وغیرہ اور گمشدہ اونٹ کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”کیا ہے تیرے لیے اور اس کے لیے، اس کے ساتھ اس کا مشکیزہ (مراد اس کا پیٹ) ہے اور اس کے پاؤں ہیں۔ وہ پانی پر آتا ہے اور درخت کھاتا ہے۔ پس تو اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کا مالک اسے پالے۔“

اس کا جواب ”المبسوط“ میں دیا ہے: ”ایسا تب ہے جب وہاں اہل صلاح اور اہل امانت کا غلبہ ہو۔ اور رہا ہمارا زمانہ! تو اس میں اس تک کسی بھی خائن کا ہاتھ پہنچنے سے وہ محفوظ و مامون نہیں۔ پس اسے پکڑ لینے میں اس کی زندگی اور اس کی حفاظت ہے۔ پس یہی اولیٰ ہے۔“ اور اس کا مقتضی یہ ہے: اگر اس کا ظن غالب یہ ہو کہ التقاط واجب ہے اور یہ حق ہے؛ کیونکہ ہم یہ یقین رکھتے ہیں کہ شارع کا مقصود اس کا اپنے مالک کے پاس پہنچنا ہے (اور یہی پہنچنے کا طریقہ ہے)۔ پس جب زمانہ تبدیل ہو اور یہ ضائع ہونے کا طریقہ ہو گیا تو بلاشک ان کے نزدیک اس کا حکم اس کے خلاف ہوگا۔ اور وہ حفاظت کے لیے اسے پکڑ لینا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

20759۔ (قولہ: وَكِرَاةُ الْخ) ”البحر“ میں ہے: ”اور اس سے معلوم ہوا کہ جانور کے التقاط کی تین وجوہ ہیں۔ لیکن

”الہدایہ“ کی ظاہر عبارت یہ ہے کہ کراہت کی صورت بلاشبہ یہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے ہمارے نزدیک نہیں۔“ میں کہتا ہوں: اور یہ بھی ظاہر ہے جو ہم نے ابھی (سابقہ مقولہ میں) ”الفتح“ سے بیان کیا ہے۔

20760۔ (قولہ: وَكَذِمِّ) یہ لفظ کاف کے فتح اور دال کے سکون کے ساتھ ہے۔ اس کا فعل ضَرَبَ اور قَتَلَ کے باب

سے ہے۔ اور اس کا معنی منہ کے قریبی دانتوں کے ساتھ کاٹنا ہے۔

(وَلَوْ كَانَ إِلَّا تَنْقَاطَ فِي الصَّحْرَاءِ) إِنْ ظَنَّ أَنَّهَا ضَالَّةٌ حَاوِي (وَهُوَ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَى اللَّقِيطِ وَاللَّقِطَةُ مُتَبَرِّعٌ) لِقُصُورِ وَلَايَتِهِ (إِلَّا إِذَا قَالَ لَهُ قَاضٍ أَنْفَقْ لِتَرْجِعَ) فَلَوْ لَمْ يَذْكُرِ الرَّجُوعَ لَمْ يَكُنْ دَيْنًا فِي الْأَصَحِّ (أَوْ يُصَدِّقُهُ اللَّقِيطُ بَعْدَ بُلُوغِهِ) كَذَا فِي الْمَجْمَعِ أَيْ يُصَدِّقُهُ عَلَى أَنَّ الْقَاضِيَ قَالَ لَهُ ذَلِكَ لَا مَا زَعَمَهُ ابْنُ الْمَلِكِ نَهْرٌ

اگرچہ التقاط (جانور کو پکڑنا) صحرا میں ہو بشرطیکہ اس کے گم ہونے کا گمان غالب ہو، ”حاوی“۔ اور وہ لقیط اور لقطہ پر خرچ کرنے میں احسان کرنے والا ہوگا؛ کیونکہ اس پر اس کی ولایت ناقص اور کم ہے مگر جب قاضی اسے کہہ دے: تو خرچ کر اور پھر واپس لے لینا۔ پس اگر وہ رجوع (واپس لوٹانے) کا ذکر نہ کرے تو اصح قول کے مطابق وہ دین (قرض) نہیں ہوگا یا لقیط اپنے بالغ ہونے کے بعد اس کے قول کی تصدیق کر دے۔ اسی طرح ”المجمع“ میں ہے: یعنی وہ اس قول پر اس کی تصدیق کرے کہ قاضی نے اسے ایسا کہا ہے نہ کہ وہ جس کا گمان ”ابن الملک“ نے کیا ہے، ”نہر“۔

20761۔ (قوله: إِنْ ظَنَّ أَنَّهَا ضَالَّةٌ) یعنی اگر اس کا ظن غالب یہ ہو کہ وہ گم ہو جائے گا اس طرح کہ وہ ایسی جگہ میں ہے جس کے قریب کوئی مکان، خیمہ، کوئی اترنے والا قافلہ یا چراگاہ میں چرنے والے جانور نہ ہوں۔ اسے صاحب ”البحر“ نے ”الحاوی“ سے نقل کیا ہے۔

20762۔ (قوله: إِلَّا إِذَا قَالَ لَهُ قَاضٍ الْخ) مگر جب ملتقط کی جانب سے بینہ قائم کرنے کے بعد قاضی اسے کہہ دے جیسا کہ ”الاصل“ میں اسے شرط قرار دیا ہے۔ اور صاحب ”الہدایہ“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے؛ اس احتمال کی وجہ سے کہ ہو سکتا ہے وہ بطور غصب اس کے قبضہ میں ہو۔ اور بینہ صورت حال کو ظاہر کرنے کے لیے ہے نہ کہ قضا کے لیے۔ پس اسی لیے اس کے لیے خصم (مد مقابل) کا ہونا شرط نہیں ہے۔ اور ”الظہیر“ میں اس کی تصریح موجود ہے: ”ملتقط اسی طرح ہوتا ہے اگرچہ وہ کہے: میرے پاس کوئی بینہ نہیں ہے جو ثقات کے سامنے اس کے لیے یہ کہے: تو اس پر خرچ کر اگر تو اپنے قول میں سچا ہے۔ اور ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں: اگر قاضی لقیط کی ولاء ملتقط کے لیے کر دے تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ ایسے معاملے کا فیصلہ ہے جس میں اجتہاد کیا جاسکتا ہے۔ پس اس پر ہے کہ وہ اس کے حکم کے بغیر خرچ کرنے کے ساتھ احسان کرنے والا نہ ہو گا جب وہ رجوع کرنے کے لیے گواہ بنا لے جیسا کہ وصی کا حکم ہے، ”بحر“۔ ملخصاً۔

20763۔ (قوله: لَمْ يَكُنْ دَيْنًا فِي الْأَصَحِّ) اصح قول کے مطابق وہ دین نہیں ہے۔ کیونکہ حسب اور رجوع کے درمیان امر متردد ہے۔ لہذا وہ شک کے ساتھ (مالک کے ذمہ) دین نہیں ہو سکتا، ”بحر“۔

20764۔ (قوله: لَا مَا زَعَمَهُ ابْنُ الْمَلِكِ) ایسا نہیں جیسا کہ ”ابن الملک“ نے گمان کیا ہے کہ جب قاضی نے اسے خرچ کرنے کا حکم نہیں دیا تو اس نے لقیط کے بالغ ہونے کے بعد اس (خرچہ) کا دعویٰ کر دیا اور لقیط نے اس کی تصدیق کر دی تو وہ اس کی طرف رجوع کر سکتا ہے، ”حلبی“۔

20765۔ (قوله: نَهْرٌ) اس کی اصل ”البحر“ میں ہے۔

وَالْمَدْيُونُ رَبُّ اللَّقْطَةِ وَأَبُو اللَّقِيطِ أَوْ سَيِّدُهُ أَوْ هُوَ بَعْدَ بُلُوغِهِ (وَإِنْ كَانَ لَهَا نَفْعٌ آجَرَهَا) بِإِذْنِ الْحَاكِمِ (وَأَنْفَقَ عَلَيْهَا) مِنْهُ كَالضَّالِّ، بِخِلَافِ الْآبِقِ وَسَيِّجِي عُنَى بَابِهِ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَاعَهَا) الْقَاضِي وَحَفِظَ ثَمَنَهَا،

اور مدیون (مقروض) لقطہ کا مالک، لقیط کا باپ یا اس کا آقا، یا بالغ ہونے کے بعد وہ خود ہوگا۔ اور اگر وہ باعث نفع ہو تو وہ اسے حاکم کی اجازت کے ساتھ اجرت پردے دے اور اس سے اس پر خرچ کرے جیسا کہ گم ہونے والے غلام کا حکم ہے، بھاگ جانے والے غلام کا حکم اس کے خلاف ہے، عنقریب اس کا ذکر اس کے باب میں آئے گا۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو قاضی اسے بیچ دے اور اس کے ثمن محفوظ کر لے۔

20766۔ (قولہ: وَالْمَدْيُونُ) مدیون سے مراد وہ ہے جس کی طرف ملتقط کے لیے رجوع کرنا ثابت ہوتا ہے جبکہ اس نے قاضی کے اس قول کے مطابق خرچ کیا ہو؛ کہ تو خرچ کرتا کہ پھر اسے واپس لوٹا لے۔

20767۔ (قولہ: أَوْ سَيِّدُهُ) یعنی اگر اس کے لیے اس کے اقرار کے ساتھ آقا ظاہر ہو جائے، ”بحر“۔

20768۔ (قولہ: أَوْ هُوَ بَعْدَ بُلُوغِهِ) یا اس کے بالغ ہونے کے بعد قرض اس کے اپنے ذمہ ہوگا۔ پس اگر وہ حالت صغر میں ہی فوت ہو گیا تو پھر ملتقط بیت المال کی طرف رجوع کرے گا جیسا کہ ”الفتہستانی“ نے ”النظم“ سے نقل کیا ہے۔

20769۔ (قولہ: وَإِنْ كَانَ لَهَا نَفْعٌ) اور اگر اس میں نفع ہو اس طرح کہ وہ جانور ہو اس پر بوجھ لا داجا سکتا ہو جیسے گدھا اور خچر۔

20770۔ (قولہ: بِإِذْنِ الْحَاكِمِ) جو ”لملتقی“ وغیرہ میں ہے: ”قاضی اسے اجرت پردے گا۔ لیکن اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس کی اجازت اس کے فعل کی مثل ہی ہے۔“

20771۔ (قولہ: مِنْهُ) یعنی بدل اجارہ میں سے (ہی اس پر خرچ کرے)۔

20772۔ (قولہ: كَالضَّالِّ) یعنی اس غلام کی طرح جو اپنے آقا سے گم ہو جائے۔

20773۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْآبِقِ) کیونکہ قاضی اسے اجرت پر نہیں دے سکتا۔ کیونکہ اس کے بارے بھاگ جانے کا خوف ہے۔ اسی طرح ”التبیین“ میں ہے۔ اور صاحب ”الہدایہ“ نے اپنے اس قول کے ساتھ ان دونوں کو مساوی قرار دیا ہے۔ ”اور اسی طرح وہ عبد آبق (بھاگ جانے والا غلام) کے ساتھ بھی کرے گا“، ”بحر“۔ اور ”المقدسی“ نے اپنی شرح میں اس طرح تطبیق کی ہے: ”جو ”الہدایہ“ میں ہے اسے اس پر محمول کیا ہے (کہ) جب اس کے ساتھ ایسی علامت ہو جو بھاگنے سے مانع ہو جیسے جھنڈا وغیرہ“۔ اور ”الشرنبلائی“ نے ان سے ایک دوسری وجہ نقل کی ہے اور وہ یہ ہے کہ اسے اس حال پر محمول کیا ہے جب مستاجر طاقتور اور قوت والا آدمی ہو اسے اس پر کوئی خوف نہ ہو یا پھر اس حال پر محمول ہے کہ اجرت پردے وقت مستاجر کو اس کی حالت سے مکمل طور پر آگاہ کر دیا جائے تاکہ وہ اس کی حد درجہ حفاظت اور نگرانی کرے“۔ ”البحر“ میں ہے: ”اور میں نے لقیط کا کوئی حکم نہیں دیکھا جب وہ ممیز ہو اور اس کا کوئی مال نہ ہو کیا قاضی اسے نفقہ کے لیے اجرت پردے سکتا ہے یا نہیں؟“۔

وَلَوْ الْإِنْفَاقُ أَصْدَحَ أَمْرَبِهِ لِأَنَّ وِلَايَتَهُ نَظَرِيَّةٌ اِخْتِيَارٌ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ ثَمَّةَ نَظَرٍ لَمْ يَنْفُذْ أَمْرُهُ بِهِ فَتُخَّرُ بِحُشَاوَلِهِ مَنَعُهَا مِنْ رَبِّهَا لِيَأْخُذَ النَّفَقَةَ فَإِنْ هَلَكَتْ بَعْدَ حَبْسِهِ سَقَطَتْ، وَقَبْلَهُ لَا (وَلَا يَدْفَعُهَا إِلَى مُدَّعِيهَا)

اور اگر اس پر خرچ کرنا زیادہ مفید ہو تو پھر اس کا حکم دے؛ کیونکہ اس کی ولایت ولایت نظریہ ہے، "اختیار"۔ پس اگر وہاں کوئی نظر و فکر نہ ہوئی تو اس کے بارے اس کا حکم نافذ نہ ہوگا، "فتح" میں اس پر خاصی بحث ہے۔ اور ملتقط کے لیے اپنا نفقہ وصول کرنے کے لیے لقطہ کو اس کے مالک سے روکنا بھی جائز ہے۔ پس اگر اس کے محبوس کرنے کے بعد وہ ہلاک ہوگئی تو نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر اس سے پہلے ہی وہ ہلاک ہو جائے تو نفقہ ساقط نہیں ہوگا، اور وہ لقطہ کو بغیر بیٹہ کے بالجبر اس کے مدعی کو نہ دے

قاضی اگر مناسب سمجھے تو لقطہ پر دو یا تین دن خرچ کرنے کا حکم دے سکتا ہے

20774۔ (قولہ: وَلَوْ الْإِنْفَاقُ أَصْدَحَ الْخ) فقہانے کہا ہے: کہ وہ دو دن یا تین دن تک اتنی مقدار میں جتنی وہ

مناسب سمجھتا ہے خرچ کرنے کا حکم دے سکتا ہے اس امید پر کہ اس کا مالک ظاہر ہو جائے۔ پس جب وہ ظاہر نہ ہو تو اسے فروخت کرنے کا حکم دے دے گا؛ کیونکہ نفقہ کا دار و مدار اصل تک پہنچنے کے لیے ہے۔ پس طویل مدت تک خرچ کرنے میں کوئی نظر و فکر نہیں ہے "ہدایہ"۔

ملتقط کے لیے نفقہ کی وصولی تک لقطہ کو مالک کے حوالے کرنے سے روکنا جائز ہے

20775۔ (قولہ: وَلَهُ مَنَعُهَا مِنْ رَبِّهَا لِيَأْخُذَ النَّفَقَةَ) اور ملتقط کے لیے نفقہ وصول کرنے کے لیے لقطہ کو اس

کے مالک کے حوالے کرنے سے روکنا جائز ہے۔ پس اگر وہ اسے نفقہ ادا نہ کرے تو قاضی اسے بیچ دے اور نفقہ اسے ادا کر کے باقی مالک کو لوٹا دے۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ ملتقط اپنے مال سے اس پر خرچ کرے یا قاضی کی اجازت کے ساتھ قرض لیا ہو کہ وہ اس کے لقطہ کے مالک سے واپس لوٹا لے گا۔ اسی طرح "الحاوی" میں ہے۔ اور تحقیق انہوں نے قاضی کی اجازت کے ساتھ قرض لینے والی بیوی کے نفقہ میں تصریح کی ہے کہ عورت مرد کی رضا مندی کے بغیر اسے اس کے حوالے کرنے پر قدرت رکھتی ہے اور اس کا قیاس یہاں بھی اسی طرح ہے، "بحر"۔

اگر لقطہ روکنے کے بعد ہلاک ہو جائے تو اس کا حکم

20776۔ (قولہ: فَإِنْ هَلَكَتْ بَعْدَ حَبْسِهِ) یعنی اگر ملتقط کے لقطہ کو اس کے مالک کے حوالے کرنے سے روکنے

کے بعد وہ شے ہلاک ہوگئی تو نفقہ ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ رہن کی طرح ہو جاتی ہے۔ صاحب "النہر" نے کہا ہے: "مصنف نے "الکافی" میں صاحب "ہدایہ" کی اتباع میں اس میں اختلاف نقل نہیں کیا۔ پس یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہی مذہب ہے۔ اور "قدوری" نے "تقریب" میں اسے امام "زفر" رضی اللہ عنہما کا قول قرار دیا ہے۔ اور ہمارے اصحاب کے نزدیک یہ ہے کہ وہ (نفقہ) ساقط نہ ہوگا اگر وہ اس کے بعد ہلاک ہو جائے۔ اور "الینابج" میں اسے ہمارے علمائے ثلاثہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: "فتح" کا ظاہر مفہوم یہ ہے: وہ معتمد علیہ ہے جو "القدوری" نے ذکر کیا ہے؛ کیونکہ انہوں نے کہا ہے:

جَبْرًا عَلَيْهِ (بِلَا بَيِّنَةٍ، فَإِنَّ بَيِّنَ عِلْمَةَ حَلِّ الدَّفْعِ) بِلَا جَبْرٍ (وَكَذَا) يَحِلُّ (إِنْ صَدَّقَهُ مُطْلَقًا) بَيِّنَ أَوْ لَا،
وَلَهُ أَخْذُ كَفِيلٍ إِلَّا مَعَ الْبَيِّنَةِ فِي الْأَصَحِّ نَهَايَةٌ

اور اگر اس نے کوئی علامت بیان کر دی تو پھر بلا جبر سے دے دینا جائز ہے۔ اور اسی طرح دینا جائز ہے اگر ملتقط نے اس کی مطلقاً تصدیق کر دی چاہے وہ کوئی علامت بیان کرے یا نہ کرے۔ اور اس کے لیے اس سے کفیل (ضامن) لینا جائز ہے مگر بیئہ کی صورت میں لازم نہیں۔ یہی اصح قول ہے، ”نہایہ“۔

”بلاشبہ یہ منقول ہے“۔ اور اسی طرح ”الشر بنبلالیہ“ میں علامہ ”قاسم“ کی ”تحریر“ سے منقول ہے: ”جو کچھ ”الہدایہ“ میں ہے وہ ہمارے علمائے ثلاثہ میں سے کسی کا مذہب نہیں ہے۔ بلاشبہ وہ امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور کوئی وجہ اور دلیل اس کی معاونت نہیں کرتی“ پھر المقدسی سے نقل کیا ہے: ”یہ ممکن ہے کہ اس بارے میں ہمارے علماء سے دو روایتیں ہوں۔ اور صاحب ”الہدایہ“ نے امام ”زفر“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کیا ہو۔ پس اس میں غور کر لو“۔ اور اسی پر جو ”الہدایہ“ میں ہے وہ ”الملتقی“، الدرر اور ”النقایہ“ وغیرہ میں بھی موجود ہے۔

20777۔ (قولہ: جَبْرًا عَلَيْهِ) اس لفظ کا مفاد یہ ہے کہ نہ دینے سے مراد اس کا لازم نہ ہونا ہے جیسا کہ ”البحر“

میں ہے۔

20778۔ (قولہ: بِلَا بَيِّنَةٍ) مصنف نے اس سے بیئہ کے ساتھ فیصلہ کرنے کا ارادہ کیا ہے، ”بحر“۔

20779۔ (قولہ: فَإِنَّ بَيِّنَ عِلْمَةَ) یعنی اگر ایسی علامت بیان کر دے جو مطابقت رکھتی ہو اور لقیط کے بیان میں یہ

گزر چکا ہے ”کہ بعض علامات میں درست ہونا کافی نہیں ہوتا“۔ اور ”التتارخانیہ“ کا ظاہر قول یہ ہے: ”وہ لقطہ کی تمام علامات کو صحیح بیان کرے“۔ کیونکہ یہ شرط ہے، اور میں اسے نہیں جانتا کہ اگر دو دعویٰ داروں میں سے ہر ایک نے درست علامات بیان کیں۔ اور ان دونوں کو دینا مناسب ہو، ”بحر“۔

20780۔ (قولہ: بَيِّنَ أَوْ لَا) یعنی اگر ملتقط مدعی کی تصدیق کر دے تو اسے دینا حلال ہے چاہے وہ کوئی علامت بیان

کرے یا نہ کرے۔ لیکن کیا اسے مجبور کیا جاسکتا ہے؟ تو کہا گیا ہے: ہاں جیسا کہ اگر وہ دلیل قائم کر دے (تو اسے مجبور کیا جاسکتا ہے)۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: نہیں جیسا کہ ودیعت پر قبضہ کرنے والا وکیل جب مودع اس کی تصدیق کر دے۔ اور (یہ اختلاف) اس فرق کے ساتھ دُور کیا گیا ہے: کہ یہاں مالک ظاہر نہیں ہے، جبکہ ودیعت کے مسئلہ میں مودع ظاہر ہے، ”فتح“۔

تمتہ

اگر ملتقط نے مدعی کی تصدیق یا علامت بیان کرنے کے ساتھ لقطہ اس کے حوالے کر دی اور پھر کسی دوسرے نے اس پر بیئہ قائم کر دیا کہ وہ اس کی ہے: تو اگر لقطہ موجود ہو تو وہ اسے لے لے۔ اور اگر وہ ہلاک ہو چکی ہو تو پھر دونوں میں سے جسے چاہے ضامن ٹھہرا لے۔ پس اگر اس نے قبضہ کرنے والے کو ضامن ٹھہرایا تو وہ کسی کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔ اور اگر

(التَّقَطُّ لُقْطَةً فَضَاعَتْ مِنْهُ ثُمَّ وَجَدَهَا فِي يَدِ غَيْرِهِ فَلَا خُصُومَةَ بَيْنَهُمَا، بِخِلَافِ الْوَدِيعَةِ) مُجْتَبَى وَنَوَازِلُ، لِكِنَّ فِي السَّرَاجِ الصَّحِيحِ أَنَّ لَهُ الْخُصُومَةَ لِأَنَّ يَدَهُ أَحَقُّ (عَلَيْهِ دِيُونٌ وَمَظَالِمٌ جَهْلٌ أَرْبَابَهَا وَأَيْسٌ) مَنْ عَلَيْهِ ذَلِكَ (مِنْ مَعْرِفَتِهِمْ

کسی نے لقطہ کو اٹھایا پھر وہ اس سے ضائع ہو گئی پھر اس نے اسے کسی دوسرے کے ہاتھ میں پالیا تو ان دونوں کے درمیان کوئی خصومت نہیں ہے بخلاف ودیعت کے ”مجتبیٰ“ اور ”نوازل“۔ لیکن ”السراج“ میں ہے: صحیح یہ ہے کہ اس کے لیے خصومت ہے کیونکہ اسے قبضے کا حق زیادہ ہے۔ ایک آدمی پر قرضے اور مظالم ہوں اور وہ ان کے ارباب سے جاہل و ناواقف ہو اور وہ جس پر یہ لازم ہیں وہ ان کی معرفت اور پہچان سے ناامید اور مایوس ہو

ملتقط کو ضامن ٹھہرایا تو ایک روایت میں حکم پھر بھی اسی طرح ہے۔ اور دوسری میں یہ ہے: وہ رجوع کر سکتا ہے اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ اگرچہ اس نے اس کی تصدیق کی ہے مگر اس کے خلاف فیصلہ آجانے کے سبب وہ شرعی طور پر مکذب (جھٹلایا ہوا) ہو چکا ہے۔ پس اس کا اقرار باطل ہو گیا۔ اسے ”نہر“ نے ”الفتح“ سے روایت کیا ہے۔

20781۔ (قوله: لِأَنَّ يَدَهُ أَحَقُّ) شاید اس کی وجہ خصومت میں دوسروں کی نسبت اس کا اسبق ہونا ہے اور یہ کہ تعریف اور اعلان کرانے کے بعد اس کا مالک بننے کا حق اسی کو حاصل ہے اگر یہ فقیر ہو۔ اور اس سے بدرجہ اولیٰ یہ سمجھا جاسکتا ہے: اگر کوئی دوسرا اس کے ہاتھ سے اسے چھین لے تو اس کے لیے اس سے اسے (واپس) لینے کا حق ہے جیسا کہ فقہاء نے لقیط کے بارے میں کہا ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ”الولوالجیہ“ میں ہے کہ جہاں انہوں نے ضائع ہونے اور چھین لیے جانے کے دونوں مسئلوں کو اس حکم میں مساوی اور برابر قرار دیا ہے کہ اس میں اس کے لیے خصومت کا کوئی حق نہیں۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جو کچھ ”السراج“ میں ہے وہ اسے (خصومت کو) شامل ہے۔

اس کا بیان کہ جس پر قرض اور مظالم ہوں اور وہ ان کے اصحاب سے ناواقف ہو

20782۔ (قوله: جَهْلٌ أَرْبَابَهَا) یہ لفظ ان کے ورثا کو بھی شامل ہے (یعنی وہ ان میں سے کسی کو نہ جانتا ہو) اور اگر اسے ان کے بارے علم ہو جائے تو پھر انہیں قرض وغیرہ واپس کرنا اس پر لازم ہے؛ کیونکہ یہ دین (قرض) ان کا حق ہے۔ اور ”الفصول العلامیہ“ میں ہے: ”وہ آدمی جس کا دوسرے پر قرض ہو اور وہ اس کا مطالبہ کرے اور وہ اسے نہ دے اور اتنے دنوں رب الدین (قرض کا مالک) فوت ہو گیا تو اکثر مشائخ کے نزدیک اس کے لیے کسی دوسرے میں خصومت کا حق باقی نہیں؛ کیونکہ خصومت دین کے سبب ثابت ہے اور وہ ورثا کی طرف منتقل ہو چکا ہے۔ اور مختار قول یہ ہے: ظلم و زیادتی کی صورت میں خصومت میت کے انکار کرنے کے سبب ثابت ہے اور دین میں وارث کے لیے۔“ محمد بن فضل نے کہا ہے: جس نے کسی غیر کا مال اس کی اجازت کے بغیر لے لیا پھر اس کے مرنے کے بعد اس کا بدل اس کے وارث کو واپس لوٹا دیا تو وہ قرض سے بری ہو جائے گا۔ اور میت کا حق باقی رہا؛ کیونکہ اس نے اس کے ساتھ ظلم لیا ہے اور وہ اس سے بری نہیں ہو سکتا مگر تو بہ، استغفار اور

فَعَلَيْهِ التَّصَدُّقُ بِقَدْرِهَا مِنْ مَالِهِ وَإِنْ اسْتَغْرَقَتْ جَمِيعَ مَالِهِ هَذَا مَذْهَبُ أَصْحَابِنَا لَا نَعْلَمُ بَيْنَهُمْ خِلَافًا كَمَنْ فِي يَدِهِ عُرْوٌ لَا يَعْلَمُ مُسْتَحِقِّيَهَا اِعْتِبَارًا بِالذُّيُونِ بِالْأَعْيَانِ (وَمَتَى فَعَلَ ذَلِكَ سَقَطَ عَنْهُ الْمَطَالِبَةُ) مِنْ أَصْحَابِ الذُّيُونِ (فِي الْعُقُوبِ) مُجْتَبَى وَفِي الْعُمْدَةِ وَجَدَ لِقْطَةً وَعَرَّفَهَا وَلَمْ يَرَّ بِهَا فَانْتَفَعَ بِهَا لِفَقْرِهِ ثُمَّ أَيْسَرَ

تو اس پر ان کی مقدار اپنے مال سے صدقہ کرنا لازم ہے اگرچہ وہ اس کے تمام مال کو محیط ہو۔ یہ ہمارے اصحاب کا مذہب ہے۔ ہم ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں جانتے جیسا کہ وہ آدمی جس کے پاس کچھ ساز و سامان ہو اور وہ اس کے مستحقین کو نہ جانتا ہو تو یہ دیون کو اعیان پر قیاس کرنے کے اعتبار سے ہے۔ اور جب اس نے ایسا کر دیا تو آخرت میں اس سے اصحاب دیون (قرض خواہ) کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا، ”مجتبى“۔ اور ”العمدة“ میں ہے: ”کسی نے لقطہ پایا اور اس کی تشہیر کی اور اس کے مالک کو نہ پایا اور اس سے اپنے فقر و افلاس کی وجہ سے نفع حاصل کیا پھر وہ خوشحال ہو گیا

اس کے لیے دعا کرنے کے ساتھ“۔

20783۔ (قوله: فَعَلَيْهِ التَّصَدُّقُ بِقَدْرِهَا مِنْ مَالِهِ) یعنی اپنے خاص مال سے یا وہ جو مظالم سے حاصل کیا گیا ہو (اسے صدقہ کرنا اس پر لازم ہے) ”طحطاوی“۔ اور یہ تب ہے جب اس کے پاس مال ہو۔ اور ”الفصول العلامیہ“ میں ہے: ”اگر وہ اپنے فقر یا نسیان یا قدرت نہ ہونے کی وجہ سے اسے ادا کرنے پر قادر نہ ہو: تو ”شداذ“ اور ”الناسی“ جملہ بیہانے کہا ہے: آخرت میں اس کے سبب اس کا مؤاخذہ نہیں کیا جائے گا بشرطیکہ دین کسی سامان کے ثمن (قیمت) یا قرض کی وجہ سے ہو۔ اور اگر وہ غصب ہو تو اس کے عوض آخرت میں اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا اگرچہ وہ غصب کو بھول گیا ہو۔ اور اگر وارث اپنے مورث کے دین کے بارے جانتا ہو اور وہ دین غصب یا کسی اور وجہ سے ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ اس کے ترکہ سے اسے ادا کرے اور اگر اس نے ادا نہ کیا تو پھر اس کے عوض آخرت میں اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا اور اگر مدیون (مقروض) اور اس کا وارث صاحب دین (قرض خواہ) اور اس کے وارث کو نہ پائے اور پھر مدیون یا اس کے وارث نے صاحب دین کی طرف سے صدقہ کر دیا تو وہ آخرت میں بری ہو جائے گا“۔

20784۔ (قوله: كَمَنْ فِي يَدِهِ عُرْوٌ لَا يَعْلَمُ مُسْتَحِقِّيَهَا) جیسا کہ وہ آدمی جس کے پاس ساز و سامان ہو اور وہ اس کے مستحقین کو نہ جانتا ہو، اور یہ لقطہ، غصب یا رشوت سبھی کو شامل ہے۔ پس اگر وہ لقطہ ہو تو اس کا حکم تو جان لیا گیا۔ اور اگر اس کے سوا ہو تو پھر یہ ظاہر ہے کہ اس کے عین کو بھی صدقہ کرنا واجب ہے۔

20785۔ (قوله: سَقَطَ عَنْهُ الْمَطَالِبَةُ الْخ) حقیقت تو اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے؛ کیونکہ یہ ضائع ہونے والے مال کے قائم مقام ہے۔ اور اس کے اصل مالکان کے مجہول ہونے کے وقت فقراء ہی اس کا مصرف ہیں۔ اور توبہ کے ساتھ اقدام ظلم کا گناہ ساقط ہو جاتا ہے، ”طحطاوی“۔

يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِبِشْلِهِ (مَاتَ فِي الْبَادِيَةِ جَاذًا لِرَفِيقِهِ بَيْعُ مَتَاعِهِ وَمَرْكَبِهِ وَحَبْلُ ثَمَنِهِ إِلَى أَهْلِهِ حَطْبٌ وَجِدَ فِي الْمَاءِ، إِنَّ لَهُ قِيمَةً فَلَقَطَهُ وَإِلَّا فَحَلَالٌ) لَاخِذِيهِ كَسَائِرِ الْمُبَاهَاةِ الْأَصْلِيَّةِ دُرْمًا وَفِي الْحَاوِي

تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس کی مثل صدقہ کرے۔ کوئی جنگل میں فوت ہو گیا تو اس کے ساتھی کے لیے اس کا سامان اور اس کی سواری بیچ دینا جائز ہے اور یہ کہ اس کے ثمن اس کے گھروالوں تک پہنچا دے۔ ایک لکڑی پانی میں پائی گئی اگر وہ قیمتی ہے تو وہ لقطہ ہے ورنہ تمام مباهات اصلہ کی طرح پکڑنے والے کے لیے وہ حلال ہے۔ ”درز“ اور ”الحاوی“ میں ہے:

20786۔ (قوله: يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِبِشْلِهِ) اس پر اس کی مثل صدقہ کرنا واجب ہے۔ مختار یہ ہے کہ یہ اس

پر لازم نہیں ہے جیسا کہ ”القہستانی“ میں ”الظہیریہ“ سے منقول ہے۔ اور اسی طرح ”البحر“ اور ”النہر“ میں ”الولوالجیہ“ سے ذکر کیا گیا ہے۔

اس کا بیان کہ جو آدمی دوران سفر فوت ہو جائے تو اس کا ساتھی اس کا سامان بیچ دے

20787۔ (قوله: جَاذًا لِرَفِيقِهِ الخ) ظاہر یہ ہے کہ یہ اجنبی سے احتراز ہے؛ کیونکہ رفیق سفر کو اس بارے میں دلالت

اجازت ہوتی ہے جیسا کہ علمائے یہ کہا ہے کہ اسے اپنے رفیق سفر سے محروم کرنا جائز ہے جب اس پر غشی طاری ہو جائے اور اسی طرح اس کا اس پر خرچ کرنا بھی جائز ہے۔ یہ مسئلہ حضرت امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کو اپنے سفر میں پیش آیا۔ آپ کے اصحاب میں سے کوئی فوت ہو گیا تو آپ نے اس کی کتابیں اور اس کا ساز و سامان فروخت کر دیا تو آپ سے کہا گیا: آپ یہ کیسے کر رہے ہیں حالانکہ آپ قاضی نہیں ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: وَاللَّهِ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ (البقرہ: 220) (اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے بگاڑنے والے کو سنوارنے والے سے) یعنی بلاشبہ یہ عادت اس شے کی اصلاح ہے جس کے بارے میں اجازت دی گئی ہے؛ کیونکہ اگر وہ اس کا ساز و سامان اس کے اہل خانہ کے پاس اٹھا کر لے جائے تو اسے اس کے لیے نفقہ اور خرچہ کی حاجت و ضرورت ہوگی اور بسا اوقات وہ سارے سامان کو محیط ہوگا لیکن وراثت کے لیے اختیار ہے؛ اور ”أدب الاوصیاء“ میں ”الغیظ“ کے واسطے سے ”المشتقی“ سے منقول ہے: ”ایک آدمی سفر میں فوت ہو گیا اور اس کے ساتھیوں نے اس کا چھوڑا ہوا مال فروخت کر دیا اور وہ ایسی جگہ میں تھے جہاں قاضی موجود نہیں تھا تو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ان کا ساز و سامان بیچنا جائز ہے۔ اور مشتری کے لیے خریدے ہوئے مال سے نفع حاصل کرنا بالکل جائز ہے۔ پھر جب وارث آیا تو اسے اختیار ہے کہ اگر چاہے تو بیع کو جائز قرار دے اور اگر چاہے تو جو سامان وہ پائے وہ لے لے اور جو نہ پائے اس کا ضمان اس پر ڈال دے جیسا کہ لقطہ ہوتا ہے کہ جب اس کا مالک آجائے تو وہ اسے لے سکتا ہے۔ اور اگر وہ اسے نہ پائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس پر ضمان ڈال دے جس نے لقطہ کو پایا ہے اور اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ اسے صدقہ کر دے۔“

اس کا بیان کہ جو کوئی دریا میں لکڑی یا اخروٹ یا امرود وغیرہ پائے

20788۔ (قوله: إِنَّ لَهُ قِيمَةً فَلَقَطَهُ) اور کہا گیا ہے: بیشک یہ اس سبب کی طرح ہے جسے وہ پانی سے پاتا ہے اور

غَرِيبٌ مَاتَ فِي بَيْتِ اِنْسَانٍ وَلَمْ يَعْرِفْ وَاِثَهُ فَتَرَكَتُهُ كَلْقَطَةً، مَا لَمْ يَكُنْ كَثِيْرًا فَلَبِيَّتِ الْمَالِ بَعْدَ الْفَحْصِ عَنِ وَرَثَتِهِ سِنِيْنَ، فَاِنْ لَمْ يَجِدْهُمْ فَلَهُ لَوْ مَصْرِفًا (مَحْضَنَةٌ) اُمِّي بُرْجٍ (حَصَامٍ اِخْتَلَطَ بِهَا اَهْلِيٌّ لِيْغِيْرِهِ

”کوئی مسافر کسی آدمی کے گھر فوت ہو گیا اور وہ اس کے وارث کو نہ جانتا ہو تو اس کا ترکہ لقطہ کی طرح ہوگا جب وہ زیادہ نہ ہو (ورثہ) اس کے وارثوں کو کئی سال تلاش کرنے کے بعد وہ بیت المال کے لیے ہوگا۔ اور اگر اس نے انہیں نہ پایا تو وہ اسی کے لیے ہوگا بشرطیکہ وہ خود اس کا مصرف ہو۔ کبوتروں کے رہنے کی جگہ اگر اس میں کسی دوسرے کے پالتو کبوتر خلط ملط ہو جائیں

”شرح الوہبانیہ“ میں بطور ضابطہ یہ مذکور ہے: وہ شے ایسی ہو جو جلدی خراب ہونے والی نہ ہو اور اس کو پھینک دینا عادت نہ ہو جیسا کہ ایندھن اور دوسری لکڑی تو وہ لقطہ ہوگی اگر اس کی قیمت ہو اگرچہ وہ اسے متفرق جگہوں سے جمع کرے۔ یہی صحیح روایت ہے جیسا کہ اگر وہ ایک اخروٹ پائے پھر دوسرا پائے اور اسی طرح وہ اتنی مقدار کو پہنچ جائیں کہ ان کی کوئی قیمت بن جائے بخلاف ایسے سبب یا امرود کے جو بہتے دریا میں پائے جائیں کیونکہ انہیں پکڑ لینا جائز ہے اگرچہ مقدار زیادہ ہو؛ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہیں جو خراب ہو جاتی ہیں اگر انہیں چھوڑ دیا جائے اور بخلاف گھلیوں کے جب وہ متفرق طور پر پائی جائیں اور ان کی قیمت بھی ہو تو بھی انہیں اٹھا لینا جائز ہے۔ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہیں جو عادتاً پھینک دی جاتی ہیں۔ پس یہ مباح کے قائم مقام ہو جائے گی۔ اور اخروٹ اس طرح نہیں ہے یہاں تک کہ اگر اس کا مالک درختوں کے نیچے اسے چھوڑ دے تو وہ اس کے قائم مقام ہوگا۔

20789۔ (قولہ: مَا لَمْ يَكُنْ كَثِيْرًا) اس میں ترکہ بمعنی متروکہ کی تاویل پر ضمیر مذکر ذکر کی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ کثیر سے مراد وہ ہے جس کی قیمت پانچ دراهم سے زیادہ ہو؛ کیونکہ ”البحر“ میں ”الخلاصہ“ اور ”الولوالجیہ“ سے ہے: ”ایک مسافر آدمی کسی آدمی کے گھر میں فوت ہو گیا اور اس کے پاس پانچ دراهم کی مقدار ہو تو اس کے لیے جائز ہے وہ اسے اپنی ذات پر خرچ کرے اگر وہ فقیر ہو جیسا کہ لقطہ کا حکم ہے“۔ اور ”الخانہ“ میں ہے: ”اس کے لیے یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ وہ لقطہ کی طرح نہیں ہے“۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”پہلا قول اثبت ہے۔ اور ”المحیط“ میں اسی کے بارے تصریح ہے“۔

20790۔ (قولہ: فَاِنْ لَمْ يَجِدْهُمْ فَلَهُ لَوْ مَصْرِفًا) اور اگر وہ انہیں (ورثا کو) نہ پائے تو وہ اس کے لیے جائز ہے بشرطیکہ وہ مصرف ہو۔ اسے صاحب ”المنہر“ نے ذکر کیا ہے۔ اور یہ اس پر زائد ہے جو ”البحر“ میں ”الحاوی القدسی“ سے منقول ہے۔ اور میں نے ”الحاوی“ کی طرف رجوع کیا ہے لیکن میں نے اس میں بھی اسے نہیں پایا۔

20791۔ (قولہ: مَحْضَنَةٌ) یہ لفظ حاء مہملہ اور ضاد معجمہ کے ساتھ ہے۔ اور ”المصباح“ میں ہے: حَضَنَ الطَّائِرُ بِيضَةً (جب پرندہ انڈے پر سینے کے لیے بیٹھ جائے)۔

20792۔ (قولہ: اُمِّي بُرْجٍ) المصباح میں ہے: بُرْجُ الْحَصَامِ سے مراد کبوتر کا ٹھکانا، اس کے رہنے کی جگہ ہے“۔

20793۔ (قولہ: اِخْتَلَطَ بِهَا اَهْلِيٌّ لِيْغِيْرِهِ) اس ابلی سے مراد وہ ہے جو کسی غیر کی ملکیت ہو۔

لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَأْخُذَ، وَإِنْ أَخَذَهُ طَلَبَ صَاحِبَهُ لِيُرَدَّهُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ كَالنَّقْطَةِ (فَإِنْ فَرَغَ عِنْدَهُ، فَإِنْ كَانَتْ
الْأُمُّ غَرِيبَةً لَا يَتَعَرَّضُ لِفَرْخِهَا) لِأَنَّهُ مِلْكُ الْغَيْرِ (وَإِنْ الْأُمُّ لِصَاحِبِ الْمَحْضَنَةِ وَالْغَرِيبُ ذَكَرَ فَالْفَرْخُ لَهُ)
وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ بَبْرَجِهِ غَرِيبًا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ قُلْتَ وَإِذَا لَمْ يَنْبِكِ الْفَرْخُ، فَإِنْ فَقِيرًا أَكْمَهُ، وَإِنْ
غَنِيًّا تَصَدَّقَ بِهِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ، وَهَكَذَا كَانَ يَفْعَلُ الْإِمَامُ الْحَلْوَانِيُّ ظَهِيرِيَّةً وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ مَرَبِّشَارٍ تَحْتَ
أَشْجَارٍ فِي غَيْرِ أَمْصَارٍ لَا بَأْسَ بِالتَّأْوِيلِ مَا لَمْ يَعْلَمْ النَّهْيُ صَرِيحًا أَوْ دِلَالَةً، وَعَلَيْهِ الْإِعْتِسَادُ وَفِيهَا وَ
أَخَذَكَ تَفَاحًا مِنَ النَّهْرِ جَارِيًا يَجُوزُ وَكُنْتُ شَرِي

تو (اس جگہ کے مالک کے لیے) اسے پکڑ لینا مناسب (اور جائز) نہیں۔ اور اگر اس نے اسے پکڑ لیا تو وہ اس کے مالک و
تلاش کرے تاکہ وہ اسے اس پر واپس لوٹا دے؛ کیونکہ وہ لفظ کی طرح ہے اور اگر کبوتر نے اس کے پاس بچہ بنا تو اگر اس کی
ماں (کبوتری) مسافر اور اجنبی ہو تو وہ اس کے بچے سے تعرض نہ کرے؛ کیونکہ وہ غیر کی ملکیت ہے اور اگر کبوتری اس جگہ کے
مالک کی ہو اور کبوتر مسافر ہو تو وہ بچہ اسی کی ملکیت ہوگا، اور اگر اسے یہ علم نہ ہو کہ اس کے کبوتروں کی جگہ میں کوئی اجنبی کبوتر بھی
ہے تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ میں کہتا ہوں: اور جب وہ بچے کا مالک نہیں تو اگر وہ فقیر ہو تو وہ اسے کھا سکتا
ہے۔ اور اگر غنی ہو تو وہ اسے صدقہ کر دے اور پھر اسے خرید لے۔ امام ”حلوانی“ اسی طرح کرتے تھے ”ظہیریہ“۔ اور
”الوہبانیہ“ میں ہے: ”کوئی آدمی ایسے پھل کے پاس سے گزرا جو درختوں کے نیچے گرا ہوا تھا اور شہروں میں نہ تھا تو اسے کھا
لینے میں کوئی حرج نہیں جب تک وہ صراحتاً یا دلالتاً اس کے بارے میں (منع کا حکم) نہ جانتا ہو اور اسی پر اعتماد ہے۔ اور اسی
میں ہے: اور تیرے لیے جاری نہر سے سیب اور امرود پکڑ لینا جائز ہے

20794۔ (قولہ: لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَأْخُذَ) تو اس کے لیے اسے پکڑنا مناسب نہیں۔ کیونکہ وہ بسا اوقات اڑ کر اپنے
اصلی محل کی طرف چلا جاتا ہے اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو پہلے گزر چکا ہے: ”اللفظہ کو اٹھا لینا مستحب ہے۔“ اسے ”طحطاوی“
نے بیان کیا ہے۔

20795۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مِلْكُ الْغَيْرِ) کیونکہ حیوان کا بچہ اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے۔

20796۔ (قولہ: وَإِذَا لَمْ يَنْبِكِ الْفَرْخُ) اور جب وہ اس بچے کا مالک نہ ہو اور نہ وہ اس کے مالک کو جانتا ہو۔

20797۔ (قولہ: وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ الْخ) (شارح) نے معنی اور مفہوم کو نقل کیا ہے اور جو کچھ ”الوہبانیہ“ میں ہے اسے

چھوڑ دیا ہے: اور وہ پھلوں کا ان میں سے ہونا ہے جو (زیادہ عرصہ تک سلامت) باقی نہیں رہتے اور ان کا باغ میں ہونا ہے؛
اور یہ دیہاتوں اور شہر کی نواحی بستیوں سے احتراز کے لیے ہے۔ ”الغانیہ“ وغیرہ میں اس کی شرح میں جو کچھ ہے اس کا ما حاصل
یہ ہے: ”پھل جب درختوں کے نیچے گرا ہوا ہو۔ پس اگر وہ شہر میں ہو تو وہ اس میں سے کوئی شے نہیں اٹھا سکتا جب تک اسے یہ
علم نہ ہو کہ اس کے مالک نے نصاباً یا دلالتاً اسے مباح قرار دیا ہے (اور اسے اٹھانے کی اجازت دی ہوئی ہے) کیونکہ شہر میں

وَفِي الْجَوْزِ يُنْكَرُ

اور اخروٹ کو پکڑنا ممنوع ہے۔

عادۃً اور عرفاً یہ مباح نہیں ہوتا۔ اور اگر وہ باغ میں ہو تو پھر اگر وہ پھل ان پھلوں میں سے ہو جو زیادہ عرصہ تک باقی رہنے والے ہیں اور وہ خراب نہیں ہوتے مثلاً اخروٹ، بادام، وغیرہ تو وہ اسے نہیں اٹھا سکتا جب تک اسے مالک کی جانب سے اجازت کا علم نہ ہو اور اگر وہ پھل ان میں سے ہو جو باقی نہیں رہتے تو بھی ایک قول اسی طرح کیا گیا ہے۔ اور معتمد علیہ بات یہ ہے کہ اس کے بارے کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ اسے صراحتاً یا دلالتاً یا عادۃً مالک کی طرف سے منع کرنے کا علم نہ ہو، اور اگر وہ شہر کی اردگرد کی بستیوں اور دیہاتوں میں ہو: تو اگر پھل باقی رہنے والے پھلوں میں سے ہو تو کوئی بھی اسے نہیں اٹھا سکتا جب تک اسے اجازت کا علم نہ ہو اور اگر ان میں سے ہو جو باقی نہیں رہتے تو تمام علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ آدمی کے لیے اسے اٹھا لینا مباح ہے جب تک اسے نہ ہی کا علم نہ ہو اور اگر پھل درخت پر ہو تو افضل یہ ہے کہ وہ اسے نہ لے جب تک اسے اجازت نہ دی جائے مگر جب جگہ ایسی ہو جس میں پھل کثرت سے پائے جاتے ہوں اور وہ جانتا ہو کہ یہاں کے باسی اس کی مثل عمل میں بخل نہیں کرتے تو پھر اس کے لیے کھانا تو مباح ہے لیکن اٹھا کر ساتھ لے جانا مباح نہیں ہے۔“

20798۔ (قولہ: وَفِي الْجَوْزِ يُنْكَرُ) اور اخروٹ کی صورت میں ممنوع ہے۔ کیونکہ یہ باقی رہنے والے پھلوں میں

سے ہے اور عادۃً انہیں پھینکا نہیں جاتا بخلاف سیب اور امرود کے؛ کیونکہ اگر انہیں چھوڑ دیا جائے تو وہ خراب اور فاسد ہو جاتے ہیں۔ اور بخلاف گٹھلی کے کیونکہ اسے تو پھینک دیا جاتا ہے جیسا کہ اس کا بیان مسئلۃ الحطب (لکڑی کے مسئلہ) کے بیان میں (مقولہ 20788 میں) گزر چکا ہے۔

فروع

اس کا بیان کہ کسی نے کوئی شے پھینکی اور کہا: جس نے اسے اٹھا لیا تو یہ اسی کی ہے

کسی نے کوئی شے پھینکی اور کہا: جس نے اسے اٹھا لیا تو یہ اسی کی ہوگی تو جس نے اس کا یہ قول سنایا جس تک اس کی خبر پہنچی تو اس کے لیے اسے اٹھا لینا جائز ہے۔ اور اگر اس نے ایسا نہ کہا تو پھر اٹھانے والا اس کا مالک نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے مالک کی معاونت کے لیے اسے اٹھایا ہے تاکہ وہ اسے واپس لوٹا دے بخلاف پہلی صورت کے؛ کیونکہ اس میں اس نے اسے بطور بہہ اٹھایا ہے اور یہ قبضہ کے ساتھ ہی مکمل ہو جاتا ہے۔ اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ تو مجہول کے لیے ایجاب ہے۔ پس بہت صحیح نہ ہوگا؛ کیونکہ ہم کہتے ہیں: یہ ایسی جہالت ہے جو جھگڑے اور اختلاف تک پہنچانے والی نہیں ہے۔ اور اٹھانے کے ساتھ ہی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور اس وقت وہ متعین اور معلوم ہے۔

شادی میں بکھرے ہوئے چھوہارے اور دیگر شرعی اٹھانے کا بیان

اس کی اصل یہ ہے: حضور نبی کریم ﷺ نے کئی جانور قربانی کیے پھر ارشاد فرمایا: ”جو چاہے کاٹ لے“ (1) اور اسے یہ شے بھی پختہ اور مضبوط کرتی ہے: کہ بغیر کسی کلام کے صرف چیز کو پھینک دینا اسی حکم کا فائدہ دیتا ہے جیسا کہ وہ آدمی جو شادی وغیرہ میں چھوہارے اور دراہم وغیرہ بکھیر دیتا ہے (لوگوں پر پھینکتا ہے) تو جو جو شے بھی اٹھالیتا ہے تو وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے؛ کیونکہ اس میں ظاہر حال ہی اجازت پر دلیل ہے، اور اسی بنا پر یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کسی نے پانی اور برف اپنے دروازے پر رکھ دی تو جو بھی غنی یا فقیر وہاں سے گزرے تو اس کے لیے اس سے پینا مباح ہوتا ہے۔ اور اسی طرح جب کسی نے ایسی جگہ پر درخت لگا دیا جو کسی کی ملکیت نہ ہو اور وہ لوگوں کے لیے اس کا پھل مباح قرار دے۔ اور یہ سب حدیث طیبہ سے ماخوذ ہے یہ ”شرح السیر الکبیر“ کی تلخیص ہے۔

اس کا بیان کہ جس نے دیوار پر دراہم پائے یا بیدار ہو تو اس کے ہاتھ میں تھیلی تھی

اور ”التتارخانیہ“ میں ”الینابیح“ سے منقول ہے: ”کسی نے گھر خریدا اور اس کی کسی دیوار پر کچھ دراہم پائے، تو ”ابوبکر“ نے کہا ہے: بلاشبہ یہ لقطہ کی طرح ہے، ”الفقیہ“ نے کہا ہے: اگر بائع ان کے بارے دعویٰ کرے تو وہ اسے لوٹا دینے جائیں اور اگر اس نے یہ کہا: یہ میرے نہیں ہیں تو پھر وہ لقطہ ہیں۔ اور اسی میں ہے: ”کسی آدمی نے حضرت ”عطا“ رضی اللہ عنہ سے ایسے آدمی کے بارے پوچھا جس نے رات مسجد میں بسر کی جب وہ بیدار ہو تو اس کے ہاتھ میں دنانیر کی ایک تھیلی تھی تو آپ نے فرمایا: بلاشبہ جس نے وہ تھیلی تیرے ہاتھ میں دی ہے اس نے وہ تجھے ہی دینے کا ارادہ کیا ہے۔“

مردار کی اون یا اس کی کھال اٹھانے کا بیان

اور ”البحر“ میں ہے: ”جس نے جنگل میں پانی کے قریب ذبح شدہ اونٹ پایا، تو اس کے لیے اس سے کھانے میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ اس کے دل میں یہ خیال واقع ہو کہ اس کے مالک نے اسے مباح قرار دیا ہے۔ اور الثانی (حضرت ارم ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہما) سے منقول ہے: کسی نے مردار پھینکا اور دوسرے نے اس کی اون اتاری تو اس کے لیے اس سے انتہا جائز ہے، اور مالک کے لیے بھی اس سے اسے لے لینا جائز ہے۔ اور اگر اس نے کھال اتاری اور پھر اس کی دباغت کی تو مالک کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اسے لے لے اور دباغت کے سبب جو اس میں اضافہ ہوا ہے وہ اسے واپس لوٹا دے۔“

اس کا بیان کہ کسی کا جوتا چوری ہو جائے اور وہ اس کی مثل یا اس سے گھٹیا پالے

اور ”الغانیہ“ میں ہے: ”ایک عورت نے اپنی چادر رکھی اور دوسری نے اپنی چادر رکھی پھر پہلی نے دوسری کی چادر اٹھالی تو

1۔ سنن ابوداؤد، کتاب النکاح، باب الہدی اذا عطب، جلد 1، صفحہ 640، حدیث نمبر 1502

دوسری کے لیے پہلی کی چادر سے انتفاع مناسب نہیں۔ پس اگر وہ اس کا ارادہ کرے تو علما نے کہا ہے: مناسب یہ ہے کہ وہ اسے اپنی فقیر بچی پر اس نیت کے ساتھ صدقہ کر دے کہ ثواب اس کی مالکہ کے لیے ہوگا اگر وہ اس پر راضی ہوئی پھر وہ بیٹی سے وہی چادر بطور ہبہ لے لے؛ کیونکہ یہ قائم مقام لقطہ کے ہے۔ اور اسی طرح جوتے کے بارے میں بھی جواب ہے جب وہ چرا لیا جائے۔ اور بعض علما نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ دوسرا جوتا پہلے کی مثل ہو یا اس سے عمدہ ہو اور اگر اس سے گھٹیا ہو تو اس تکلف کے بغیر اس کے لیے انتفاع جائز ہے؛ کیونکہ عمدہ اور اعلیٰ کو اٹھالینا اور گھٹیا اور ادنیٰ کو چھوڑ دینا ہی اس سے نفع اٹھانے کی رضامندی پر دلیل ہے۔ اسی طرح ”الظہیر یہ“ میں ہے اور یہ اس اعتبار سے لقطہ کے مخالف ہے کہ اسے تشہیر سے پہلے ہی صدقہ کرنا جائز ہے گویا کہ یہ ضرورت کے تحت ہے۔ ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: ادون (گھٹیا) اور غیر ادون کے درمیان جو تفصیل ذکر کی گئی ہے بلاشبہ وہ چوری شدہ جوتے میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور اس پر یہ ہے: وہ تشہیر کا محتاج نہیں ہوتا؛ کیونکہ گھٹیا کا مالک اس سے قصداً اعراض کرنے والا ہوتا ہے۔ پس وہ اس انتہائی کمزور جانور کے قائم مقام ہے جسے اس کا مالک عمداً چھوڑ دے بلکہ یہ گٹھلی اور انار کا چھلکا پھینکنے کے قائم مقام ہے، اگر کسی نے دوسرے کا جوتا اٹھا لیا اور اپنا جوتا اندھیرے یا کسی اور سبب سے غلطاً چھوڑ دیا اور وہ اسے قرآن سے جان سکتا تھا تو وہ لقطہ کے حکم میں ہوگا۔ اس کے لیے عمدہ اور گھٹیا کے درمیان فرق کیے بغیر اس کے مالک کو تلاش کرنا ضروری ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اسے چرانے کے عمل کے بارے غلطاً یا عمداً ہونے کے بارے اشتباہ ہو؛ کیونکہ اس میں دلیل اعراض موجود نہیں، یہی کچھ میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ فتاؤملہ۔

فائدہ

”ابن حجر“ نے ”حاشیۃ الایضاح“ میں بعض صوفیہ قدس اللہ اسرارہم سے یہ ذکر کیا ہے: ”جب تیری کوئی شی ضائع ہو جائے تو یہ کہہ: یا جامع الناس لیوم لا یریب فیہ، انّ اللہ لا یخلف الیعداد، اجماع بینی و بین کذا (اے اس دن لوگوں کو جمع کرنے والے جس میں کوئی شک نہیں، بلاشبہ اللہ تعالیٰ وعدہ کے خلاف نہیں کرتا تو مجھے اور فلاں چیز کو جمع کر دے)۔ اور یہاں اس چیز کا نام لے۔ یہ مجرب عمل ہے۔ علامہ ”نووی“ رحمہ اللہ نے کہا ہے: تحقیق میں نے اس کا تجربہ کیا ہے اور عنقریب گمشدہ چیز کو پانے کے بارے میں اسے نفع بخش پایا ہے۔ اور اسی کی مثل بعض مشائخ سے منقول ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

کتاب الآبق

مُنَاسَبَتُهُ عَرَضِيَّةُ التَّلْفِ وَالزَّوَالِ وَالْإِبَاقُ انْطِلَاقُ الرَّقِيقِ تَسْرُدًا، كَذَا عَرَّفَهُ ابْنُ الْكَمَالِ لِيَدْخُلَ
الْهَارِبُ مِنْ مُوجِرَةٍ وَمُسْتَعِيرَةٍ

بھاگ جانے والے غلام کے احکام

اس کی ما قبل باب سے مناسبت اسے ضیاع اور زوال کا عارض آنا ہے۔ اور اباق کا معنی غلام کا سرکشی اختیار کرتے ہوئے چلے جانا ہے۔ اسی طرح ”ابن کمال“ نے اس کی تعریف کی ہے تاکہ مستاجر، مستعیر،

یہ اَبَق سے اسم فاعل ہے۔ جیسے ضَرَبَ، سَبَّ اور مَنَعَ ہے (یعنی یہ ان تینوں بابوں سے آتا ہے) ”قاموس“۔ اور آئندہ استعمال پہلے باب (ضَرَبَ) سے ہے ”مصباح“۔ اور اس کا مصدر اَبَقَ ہے اور اسے حرکت بھی دی جاتی ہے۔ اور اباق سے جیسا کہ کتاب اور اس کی جمع کُفَّار اور رُكْمَع کے وزن پر آتی ہے، ”قاموس“۔

20799۔ (قولہ: مُنَاسَبَتُهُ) یعنی لقیط اور لقطہ کے ساتھ کتاب الآبق کی مناسبت: تلف یعنی بلاکت، ضیاع اور زوال (یعنی مالک کے قبضہ کا زائل ہونا) کا عارض آنا ہے۔ یعنی ان تینوں بابوں میں مذکورہ دو امور یا ان میں سے ایک کے پیش آنے کی توقع ہوتی ہے۔ اور جہاد کے پیچھے انہیں ذکر کرنے کی یہی وجہ ہے؛ کیونکہ اس میں بھی نفوس اور اموال شرف زوال پر ہوتے ہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 20624 میں) ذکر ہو چکا ہے۔ اور ”الفتح“ میں یہ اعتراض ہے: آبق میں زوال کا پیش آنا فاعل مختار کے فعل کے ساتھ ہوتا ہے۔ پس جہاد کے بعد اس کا ذکر کرنا زیادہ مناسب تھا۔ اور صاحب ”البحر“ نے جواب یہ دیا ہے: ”ذات کے اعتبار سے ضائع ہونے کا خوف لقطہ کی نسبت لقیط میں زیادہ ہے۔ پس ان دونوں کا ذکر جہاد کے بعد کیا گیا ہے۔ اور رہا آبق میں ضائع ہونے کا تصور تو وہ آقا کے منافع کی حیثیت سے ہے نہ کہ ذات کی حیثیت سے؛ کیونکہ اگر وہ اپنے آقا کی طرف لوٹ کر نہ آئے تو وہ مرتا نہیں، بخلاف لقیط کے؛ کیونکہ اگر اسے نہ اٹھایا جائے تو وہ اپنی صورتی کی وجہ سے مرجاتا ہے۔ لہذا مشائخ کی ترتیب ہی زیادہ مناسب اور اولیٰ ہے۔“

اباق کی تعریف

20800۔ (قولہ: وَالْإِبَاقُ انْطِلَاقُ الرَّقِيقِ تَسْرُدًا) اباق کا لغوی معنی الہرب (بھاگ جانا) ہے جیسا کہ ”المغرب“ میں ہے اور تسرُد کا معنی اطاعت سے نکل جانا ہے۔ مصنف نے اس قید کے ساتھ ضائق سے احتراز کیا ہے۔ اور ضائق سے مراد وہ غلام ہے جو بغیر ارادہ اور قصد کے اپنے آقا کے گھر کی راہ بھول جائے۔ بھٹک جائے۔

20801۔ (قولہ: مِنْ مُوجِرَةٍ) یہ لفظ جیم کے فتح کے ساتھ ہے، ”حلی“۔ یعنی جو اپنے مستاجر (اجرت پر لینے والا)

وَمُودَعِهِ وَوَصِيَّهِ (أَخْذُهُ فَرَضٌ إِنْ خَافَ ضَيَاعَهُ، وَيَحْرُمُ أَخْذُهُ لِنَفْسِهِ، وَيُنْدَبُ) أَخْذُهُ (إِنْ قَوِيَ عَلَيْهِ) وَإِلَّا فَلَا نَدَبَ

مودع، اور وصی سے بھاگنے والا بھی اس میں داخل ہو جائے۔ اس کو پکڑنا فرض ہے اگر اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو، اور اپنی ذات کے لیے اسے پکڑنا حرام ہے۔ اور اسے پکڑنے کو مستحب قرار دیا گیا ہے اگر وہ اس پر طاقت رکھتا ہو ورنہ مستحب نہیں ہے؛

سے بھاگ جائے۔ اگر مصنف اس کو لفظ (مستاجر) کے ساتھ تعبیر کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا، ”طحطاوی“۔

20802۔ (قولہ: وَمُودَعِهِ) یہ لفظ دال کے فتح کے ساتھ ہے، ”حلی“۔ (یعنی اس کے پاس سے بھاگ جائے جس

کے پاس وہ بطور امانت اور ودیعت تھا)۔

20803۔ (قولہ: وَوَصِيَّهِ) یعنی اس سے بھاگ جائے جو اس پر وصی مقرر ہو۔ اس طرح کہ اس کا آقا چھوٹی اولاد

چھوڑ کر فوت ہو گیا اور اس نے یا قاضی نے ان پر وصی مقرر کر دیا؛ کیونکہ غلام بھی اس کی وصیت کے تحت داخل ہوتا ہے۔

اگر ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنا فرض ہے

20804۔ (قولہ: أَخْذُهُ فَرَضٌ إِنْ خَافَ ضَيَاعَهُ) یعنی اسے پکڑنا فرض ہے بشرطیکہ اس کے ہلاک اور ضائع

ہونے کا گمان غالب ہو۔ اور اسے صاحب ”البحر“ نے ”البدائع“ کی عبارت سے لے کر ذکر کیا ہے۔ اور جو اس میں ہے وہی

(مقولہ 20806 میں) ذکر کیا ہے۔ اور صاحب ”الفتح“ نے اس بارے میں بحث ذکر کی ہے۔ اور مصنف نے ان دونوں کی

اتباع کی ہے۔

اگر بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنے کی قدرت ہو تو پکڑنا مستحب ہے

20805۔ (قولہ: وَيُنْدَبُ أَخْذُهُ إِنْ قَوِيَ عَلَيْهِ) اور اسے پکڑنا مستحب ہے اگر اس پر قوت اور قدرت رکھتا ہو۔

”کافی الحاکم“ کی عبارت ہے: ”جب کوئی کسی بھاگے ہوئے غلام کو پائے اور وہ اسے پکڑنے کی قوت رکھتا ہو: تو انہوں نے

کہا: اس کے لیے اسے چھوڑ دینے کی گنجائش اور وسعت ہے۔ البتہ میرے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ وہ اسے پکڑ لے اور اسے

اپنے مالک کے پاس لوٹا دے“۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے: اسے پکڑنے کی قوت ہونے کی قید جواز ترک کا فائدہ دینے کے لیے

تاکید ہے اور یہ کہ اسے پکڑنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ پس یہ درحقیقت اس توہم کو دور کرنے کے لیے ہے کہ پکڑنے کی

قوت ہونے کی صورت میں اسے پکڑنا واجب ہے۔ اور اس سے وہ اعتراض بھی دور ہو گیا جو مصنف پر وارد کیا جاتا ہے: یہ شرط

صرف اس کے ساتھ خاص نہیں جس کا ذکر ہم کر رہے ہیں بلکہ تمام احکام تکلیفیہ میں یہ عام ہے اس بنا پر کہ قدرت کا شرط عام

ہونا احکام کے بیان کے محل میں اس کے عدم ذکر کو واجب نہیں کرتا۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ

مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (آل عمران: 97) (اور اللہ تعالیٰ کے لیے فرض ہے لوگوں پر حج اس گھر کا جو طاقت رکھتا ہو وہاں

لِبَإِنِّي الْبَدَائِعِ حُكْمٌ أَخَذَهُ كَلْقَطَةٌ (فَإِنْ ادَّعَاكَ آخِرٌ دَفَعَهُ إِلَيْهِ إِنْ بَرَّهَنَ وَاسْتَوْثَقَ) مِنْهُ (بِكَفِيلٍ) إِنْ شَاءَ
لِجَوَازِ أَنْ يَدَّعِيَهُ آخِرٌ (وَيُحْلِفُهُ) الْحَاكِمُ

کیونکہ ”البدائع“ میں ہے: اس کو پکڑنے کا حکم لفظ کی مثل ہے۔ اور اگر کسی دوسرے نے اس کا دعویٰ کر دیا تو وہ غلام اسے
دے دے اگر وہ گواہ پیش کر دے۔ اور اگر یہ چاہے تو اس سے کفیل لے کر اعتماد اور یقین حاصل کرے۔ کیونکہ یہ احتمال ہو
سکتا ہے کہ کوئی دوسرا اس کا دعویٰ کر دے۔ اور حاکم بھی

تک پہنچنے کی)۔ اور انہوں نے اس کے ضیاع کا خوف نہ ہونے کی شرط صراحتاً ذکر نہیں کی کیونکہ اس کا علم مصنف کے اس قول
سے ذکر ہو چکا ہے: فَرَضَ إِنْ خَافَ ضِيَاعَهُ - فافهم۔

20806۔ (قوله: لِبَإِنِّي الْبَدَائِعِ الْخ) یہ اس قول: أَخَذَهُ فَرَضٌ إِنْ خَافَ ضِيَاعَهُ الْخ کی علت ہے۔ انہوں نے
اس میں ”البحر“ کی اتباع کی ہے۔ اور صاحب ”المنہر“ نے اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے پہلے ”البدائع“ سے
یہ نقل کیا ہے کہ لفظ کے ضائع ہونے کے خوف کے وقت اسے اٹھانے کی فرضیت کا قول امام ”شافعی“ دیتا ہے۔ پس یہاں
”البدائع“ کا یہ قول کہ آبق کو پکڑنے کا حکم لفظ کے حکم کی طرح ہے۔ یہ ہمارے نزدیک اسے پکڑنے کی فرضیت پر دلالت
نہیں کرتا۔ ہاں ”الفتح“ میں ہے: ممکن ہے اس میں لفظ والی تفصیل جاری ہو کہ جب اس کا ظن غالب یہ ہو کہ اگر اس پر مکمل
قدرت رکھنے کے باوجود اس نے اسے نہ پکڑا تو وہ اپنے آقا سے ضائع ہو جائے گا تو ایسی صورت میں اس کا پکڑنا واجب ہے
ورنہ نہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ پہلے (مقولہ 20718 میں) گزر چکا ہے کہ صاحب ”البدائع“ نے جو امام ”شافعی“ دیتا ہے کی
طرف منسوب کیا ہے وہ ہمارا مذہب ہے۔ پس ان کا یہاں یہ کہنا: حکمہ كحکم اللقطة یہ فائدہ دیتا ہے کہ جب لفظ کو اٹھانا
واجب ہے تو آبق کو پکڑنا بھی اسی کی مثل ہوگا۔ اور انہوں نے ”البدائع“ کے سوا میں اس بارے تصریح کی ہے کہ لفظ کو اٹھانا
واجب ہے۔ پس آبق کو پکڑنا بھی اسی طرح ہے۔ فلیتأمل۔

اگر کسی نے غلام کا دعویٰ کر دیا اور گواہ پیش کر دیئے تو اس کا حکم

20807۔ (قوله: وَاسْتَوْثَقَ مِنْهُ بِكَفِيلٍ إِنْ شَاءَ) اور اگر چاہے تو اس سے کفیل لے کر اعتماد حاصل کرے۔

صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”پھر جب اس نے گواہوں کی شہادت کے ساتھ اسے دے دیا تو کفیل لینے اور اس کے ترک
کرنے کے اولی ہونے میں دو روایتیں ہیں۔“

اور اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ قاضی کے حق میں ہے اور یہ ”کافی الحاکم“ میں صراحتاً موجود ہے۔ علامہ ”طحطاوی“ نے کہا
ہے: ”اور علامہ ”نوح“ نے کہا ہے: کہا گیا ہے: کفیل نہ لینے کی روایت اصح ہے؛ کیونکہ جب اس نے بیہ قائم کر دیا کہ وہ اس
کا ہے تو اب اس میں تاخیر کرنا حرام ہے؛ کیونکہ اس صورت میں اس کے سپرد کرنا واجب ہے۔“

أَيْضًا بِاللَّهِ مَا أَخْرَجَهُ عَنْ مِلْكِهِ بِوَجْهِهِ (وَإِنْ لَمْ يُبْرَهَنْ) عَطْفٌ عَلَىٰ إِنْ بَرَهَنْ (وَأَقْرَبُ) الْعَبْدُ (أَنَّهُ عَبْدٌ) أَوْ ذَكَرَ السُّوْلَى (عَلَامَتَهُ وَحَلِيَّتَهُ دُفِعَ إِلَيْهِ بِكَفِيلٍ، فَإِنْ أَنْكَرَ السُّوْلَى إِبَاقَهُ) مَخَافَةَ جُعْلِهِ (حَلْفَ) إِلَّا أَنْ يُبْرَهَنْ عَلَىٰ إِبَاقِهِ أَوْ عَلَىٰ إِقْرَارِ السُّوْلَى بِذَلِكَ زَيْدَعِي (فَإِنْ طَالَتْ الْمُدَّةُ) أَمْي مُدَّةٌ مَجِيءُ السُّوْلَى

اسے اس طرح قسم دے: قسم بخدا! اس نے کسی بھی وجہ سے اسے اپنی ملکیت سے نہیں نکالا۔ اور اگر وہ گواہ پیش نہ کرے۔ اس کا عطف ان یبرهن پر ہے۔ اور غلام اقرار کرے کہ وہ اس کا غلام ہے یا آقا اس کی کوئی علامت اور اس کا حلیہ بیان کر دے تو پھر کفیل اور ضامن لے کر اسے دے دیا جائے۔ اور اگر آقا نے مختانہ کی ادائیگی کے ڈر سے اس کے بھاگنے کا انکار کر دیا تو وہ اس پر حلف دے مگر یہ کہ غلام کو پکڑنے والا اس کے بھاگنے پر یا آقا کے اس کے بھاگ جانے کے اقرار پر گواہی قائم کر دے، ”زیلعی“۔ اور اگر آقا کے آنے میں مدت طویل ہو جائے

میں کہتا ہوں: لیکن ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”کفیل لینے کی روایت احوط ہے“۔ یعنی اس میں زیادہ احتیاط ہے۔

20808۔ (قولہ: أَيْضًا) یعنی کفیل کے ساتھ اعتماد لینے کے ساتھ ساتھ حاکم اسے حلف بھی دے۔

20809۔ (قولہ: بِوَجْهِهِ) جیسا کہ بذات خود یا اپنے وکیل کے سبب اس کی بیع کرنا یا اسے ہبہ کرنا وغیرہ۔

20810۔ (قولہ: دُفِعَ إِلَيْهِ بِكَفِيلٍ) کفیل اور ضامن لے کر اسے دے دیا جائے یہاں ضامن لینے کے بارے

ایک روایت ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔ ”التتارخانیہ“ میں ہے: ”الکتاب“ میں یہ مذکور نہیں کہ قاضی کو اس کے سپرد کرنے میں اختیار ہے یا اس پر اسے دینا واجب ہے۔ تحقیق اس بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔“

میں کہتا ہوں: مناسب یہ ہے کہ غلام کے اقرار کی صورت میں دے دینا واجب ہو اور علامت کے ذکر کی صورت میں واجب نہ ہو۔ تأمل۔

اگر آقا مختانہ کی ادائیگی کے ڈر سے غلام کے بھاگنے کا انکار کرے تو اس کا حکم

20811۔ (قولہ: مَخَافَةَ جُعْلِهِ) یعنی اس کے مختانہ لینے کے خوف سے آقا اس کے بھاگنے کا ہی انکار کر دے۔

20812۔ (قولہ: بِذَلِكَ) یعنی اس کے بھاگنے کے بارے آقا کے اقرار پر گواہ پیش کر دے۔

20813۔ (قولہ: فَإِنْ طَالَتْ الْمُدَّةُ) عنقریب آئے گا: ”قاضی تعزیراً بھاگنے والے غلام کو قید کر لے گا“۔ اور

”التتارخانیہ“ میں ہے: ”وہ اسے محبوس رکھے گا یہاں تک کہ اس کا طالب آجائے۔ اور یہ جس بطریق تعزیر ہوتا ہے اور اس قید کے دوران وہ بیت المال سے اس پر خرچ کرے گا“۔ پھر فرمایا: ”پس اگر اس کا طالب نہ آیا اور اس کا جس طویل ہو گیا تو وہ

اسے محبوس کرنے کے چھ ماہ بعد فروخت کر دے اور اس کے ثمن اس کے مالک کو دے دے جب وہ اس کا حلیہ اور اس کی

علامت بیان کر دے“۔ اور اس بنا پر اس کی بیع کا جائز ہونا ظاہر ہے کہ وہ اس کے بھاگ جانے کے خوف کی وجہ سے اسے

اجرت پر نہیں دے سکتا جیسا کہ لفظ کے بیان میں (مقولہ 20773 میں) گزر چکا ہے اور آگے بھی آئے گا۔

(بَاعَهُ الْقَاضِي وَلَوْ عَلِمَ مَكَانَهُ) لِثَلَا يَتَضَرَّرَ الْمَوْلَى بِكَثْرَةِ النَّفَقَةِ (وَحَفِظَ ثَمَنَهُ لِصَاحِبِهِ وَ) أَمْسَكَ مِنْ ثَمَنِهِ مَا (أَنْفَقَ عَلَيْهِ مِنْهُ، وَإِنْ جَاءَ) الْمَوْلَى (بَعْدَكَ وَبَرَّهَنَ) أَوْ عَلَّمَ (دَفَعَ بَاقِيَ الثَّمَنِ إِلَيْهِ، وَلَا يَبِيدُكَ) الْمَوْلَى (نَقَضَ بَيْعَهُ) أَمْي بَيْعِ الْقَاضِي لِأَنَّهُ بِأَمْرِ الشَّرْعِ كَحُكْمِهِ لَا يُنْقَضُ قُلْتُ لَكِنْ رَأَيْتُ فِي مَعْرُوضَاتِ الْمَرْحُومِ أَبِي السُّعُودِ مُفْتَى الرُّومِ أَنَّهُ صَدَرَ أَمْرٌ سُلْطَانِيٌّ بِسَنْعِ الْقَضَاةِ عَنِ إِعْطَاءِ الْإِذْنِ بِبَيْعِ عَبِيدِ الْعَسْكَرِيَّةِ

تو قاضی اسے بیچ دے اگرچہ وہ اس کی جگہ کو جانتا ہوتا کہ خرچہ کی زیادتی کے سبب آقا کا نقصان نہ ہو، اور اس کے مالک کے لیے اس کے ثمن محفوظ رکھ لے۔ اور جتنا اس پر خرچ کیا اتنا اس کے ثمن سے روک لے۔ اور اگر اس کے بعد آقا آجائے اور گواہ قائم کر دے یا علامت بیان کر دے تو وہ بقیہ ثمن اس کے حوالے کر دے۔ اور آقا اس یعنی قاضی کی بیع کو توڑنے کا مالک نہیں ہوگا؛ کیونکہ شرعی اعتبار سے اس کے حکم کی طرح اسے بھی توڑا نہیں جاسکتا۔ میں کہتا ہوں: لیکن میں نے مرحوم ”ابو السعد“ مفتی الروم کی ”معروضات“ میں دیکھا ہے: قاضیوں کو لشکریوں کے غلاموں کی بیع کی اجازت دینے سے منع کرنے کے بارے سلطانی حکم جاری ہوا،

20814۔ (قوله: وَلَوْ عَلِمَ مَكَانَهُ) ”الحواشی اليعقوبية“ میں ہے: ”مناسب یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہو جب اسے اس کے مالک تک پہنچانا متعذر ہو اور اس کے ضائع اور ہلاک ہونے کا خوف ہو۔“ ”القنیه“ میں مذکور ہے کہ غائب کا مال بیچا نہیں جاسکتا جب اس کی جگہ کا علم ہو؛ کیونکہ اس صورت میں اس تک پہنچانا ممکن ہوتا ہے ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: کبھی اس کو مالک تک پہنچانا کثیر نفقہ کا موجب ہوتا ہے اور اس کے مالک کے لیے باعث ضرر ہوتا ہے، اور کبھی جو خرچہ قاضی نے اس پر کیا ہے اس کے ساتھ اسے لینا ممکن ہی نہیں ہوتا۔

20815۔ (قوله: وَ أَمْسَكَ مِنْ ثَمَنِهِ مَا أَنْفَقَ عَلَيْهِ مِنْهُ) اس میں منہ کی ضمیر قاضی کے لیے ہے اور مراد وہ خرچہ ہے جو بیت المال سے اس نے اس پر کیا ہے یعنی وہ اسے اتنی مقدار روک سکتا ہے جتنا اس نے اس پر خرچہ کیا ہے تاکہ وہ اسے بیت المال کی طرف واپس لوٹا سکے۔

20816۔ (قوله: أَوْ عَلَّمَ) یہ لفظ لام کی تشدید کے ساتھ ہے۔ یعنی وہ اس کی علامت بیان کر دے۔ اور ”المصباح“ میں ہے: علمت له علامة تشدید کے ساتھ میں نے اس کے لیے ایسی علامت اور نشانی رکھی جسے وہ پہچان سکتا ہے۔

20817۔ (قوله: دَفَعَ بَاقِيَ الثَّمَنِ إِلَيْهِ) وہ باقی ثمن اسے دے دے۔ ”التتارخانیہ“ میں ”التمہذیب“ سے نقل ہے: ”وہ اسے بینہ کے بغیر ثمن نہیں دے گا، اور نہ ہی حلیہ اور شکل و صورت پر اکتفا کیا جائے گا۔ اور ”الکافی“ سے نقل کیا ہے: ”یہ جائز ہے کہ صرف حلیہ پر اکتفا کر لیا جائے۔“

میں کہتا ہوں: تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ پہلا قول اسے دینے کے وجوب کے بارے ہو اور دوسرا اس کے جواز کے بارے میں۔

20818۔ (قوله: عَنِ إِعْطَاءِ الْإِذْنِ) یعنی بھاگے ہوئے غلام کو پانے والے کو اسے فروخت کرنے کی اجازت دینے

وَحِينَئِذٍ فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ عَبِيدِ السَّبَاهِيَةِ فَلَهُمْ أَخْذُهَا مِنْ مُشْتَرِيهَا وَيَرْجِعُ الْمُشْتَرِي بِشَمَنِهِ عَلَى الْبَائِعِ
وَأَمَّا عَبِيدُ الرِّعَايَا فَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ بَعْثُ فَاحِشٍ وَإِلَّا فَلِلرِّعَايَا الشَّمْنُ وَبِذَلِكَ وَرَدَ الْأَمْرُ أَيْضًا ائْتَهَى
بِالتَّعْنَى فَلْيُحْفَظْ فَإِنَّهُ مُهَمٌّ (وَلَوْ زَعَمَ) الْمَوْلَى (تَدْبِيرُهُ أَوْ كِتَابَتَهُ) أَوْ اسْتِيلَا دَهَا (لَمْ يُصَدَّقْ فِي نَقْضِهِ) إِلَّا
أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ وَلَدٌ مِنْهَا أَوْ يُبْرَهِنَ عَلَى ذَلِكَ نَهْرٌ

اور اس وقت سپاہیوں کے غلاموں کی بیع صحیح نہیں ہوگی۔ پس ان کے لیے جائز ہے کہ وہ غلاموں کو مشتری سے لے لیں۔ اور مشتری اپنے شمن کے لیے بائع کی طرف رجوع کرے۔ اور جہاں تک رعایا کے غلاموں کا تعلق ہے تو ان کا حکم بھی اسی طرح ہے جبکہ وہ بیع عنین فاحش (بہت زیادہ خسارے) کے ساتھ ہو۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو رعایا کے لیے شمن لینا درست ہے۔ اور اس کے بارے میں بھی حکم جاری ہوا ہے، ”انتہی بالمعنی۔ چاہیے کہ اسے یاد رکھا جائے۔ کیونکہ یہ بہت اہم ہے۔ اور اگر آقا اس کے مدبر ہونے، یا مکاتب ہونے یا لونڈی کے ام ولد ہونے کا گمان کرے تو بیع توڑنے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی مگر تب جب اس کے پاس اس لونڈی کے پیٹ سے بچہ موجود ہو یا وہ اس پر گواہ پیش کر دے، ”نہر“۔

سے قضاة کو منع کر دیا گیا۔

20819۔ (قوله: وَحِينَئِذٍ فَلَا يَصِحُّ الْخ) کیونکہ اسے قاضی کی اجازت کے بغیر بیچنا جائز نہیں ہوتا اور جہاں قاضی کو اجازت دینے سے روک دیا جائے تو وہاں اس کی اجازت صحیح نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس کی ولایت سلطان سے مستفاد ہوتی ہے۔ لیکن منع کرنے کا یہ سلطانی حکم منع کرنے والے سلطان کی موت کے بعد باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح ”الخیر الرئی“ نے اپنے فتاویٰ میں بیان کیا ہے۔ تأمل۔

20820۔ (قوله: فَكَذَلِكَ) یعنی قاضی کا بیع کرنا صحیح نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس کا تصرف مصلحت کی علت کے تحت ہوتا ہے۔ بالخصوص اس کے بعد جب اس کے لیے اس بارے میں حکم وارد ہو جائے۔

20821۔ (قوله: لَمْ يُصَدَّقْ فِي نَقْضِهِ) یعنی مذکورہ گمان میں بیع توڑنے کے حق میں اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی ورنہ پھر اپنے خلاف اقرار کرنے کے سبب اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا۔

20822۔ (قوله: إِلَّا أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ وَلَدٌ مِنْهَا) یعنی یہ کہ ایک بچہ ہو جسے اس نے اس کی ملکیت میں جنم دیا ہو اور وہ دعویٰ کر رہا ہو کہ یہ اس کے پیٹ سے اس کا بچہ ہے تو اس پر اس کی تصدیق کی جائے گی، اور نسب ثابت ہو جائے گا اور بیع فسخ کر دی جائے گی ”کافی الحاکم الشہید“۔

20823۔ (قوله: أَوْ يُبْرَهِنَ عَلَى ذَلِكَ) یا وہ اس پر گواہ پیش کر دے جو اس کے بارے میں مدبر اور مکاتب وغیرہ ہونے کا گمان رکھتا ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ جو کچھ مصنف نے ذکر کیا ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ بغیر دلیل کے صرف دعویٰ ہو۔ اور اسی سے اس کا دفاع ہو گیا جو لفظ کے بارے ”البحر“ میں ہے: ”اس کی تصدیق نہ کرنا اشکال پیدا کرنے

(وَ اِخْتَلَفَ فِي الصَّالِ) قِيلَ اخْذُهُ اَفْضَلُ، وَقِيلَ تَرْكُهُ؛ وَلَوْ عَرَفَ بَيْتَهُ فَايْصَالُهُ اِلَيْهِ اَوْلَى (اَبَقَ عَبْدًا فَجَاءَ بِهِ رَجُلٌ وَقَالَ لَمْ اَجِدْ مَعَهُ شَيْئًا) مِنَ الْمَالِ (صَدِّقٌ) وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ (وَلَمَّا رَدَّهُ) خَبَرَ لِقَوْلِهِ الْاِتِّ اُرْبَعُونَ دَرَهْمًا اِلَيْهِ مِنْ مُدَّةِ سَفَرٍ، فَاكْثَرَ وَهُوَ اُمِّي وَالْحَالُ اَنَّ الرَّادَّ

اور (راستہ) بھٹکنے اور بھولنے والے کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے: اسے پکڑ لینا افضل ہے؛ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے چھوڑ دینا افضل ہے۔ اور اگر وہ اس کے گھر کو پہنچتا ہو تو پھر اسے وہاں تک پہنچا دینا اولیٰ اور بہتر ہے۔ کوئی غلام بھاگ گیا اور کوئی آدمی اسے لے کر آیا اور اس نے کہا: میں نے اس کے پاس مال میں سے کوئی شے نہیں پائی تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اس پر کوئی شے نہ ہوگی اور جو اسے مدت سفر یا اس سے زیادہ مسافت سے مالک کے پاس لوٹا کر لے آیا اس کے لیے چالیس درہم ہوں گے (مصنف کا قول لمن رده آتے والے قول اربعون درہم کے لیے خبر ہے) در آنجا لیکہ لوٹانے والا

والا ہے؛ کیونکہ مالک اگر بذات خود بیع کرے اور پھر کہے: وہ مدبر، یا مکاتب یا ام ولد ہے۔ اور اس پر شاہد پیش کر دے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی؛ کیونکہ آزادی اور اس کی فروع کے دعویٰ میں تناقض مانع نہیں ہوتا۔ صاحب ”المنہر“ نے کہا ہے: ”کہ اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا جب وہ شاہد پیش نہ کرے“ اور یہی جواب ”المقدسی“ نے بھی دیا ہے۔

20824۔ (قوله: وَ اِخْتَلَفَ فِي الصَّالِ) مصنف کے لیے اولیٰ اور بہتر یہ تھا کہ وہ اپنے قول ویندب ان قویٰ علیہ

کے بعد اس کا ذکر کرتے تاکہ اس سے یہ وہم پیدا نہ ہوتا کہ اختلاف بیع توڑنے میں ہے۔

20825۔ (قوله: قِيلَ اَلْخ) پس یہ ان صورتوں میں سے ہے جس میں آبق کے بارے میں اختلاف ہے اور وہ اس

میں بھی مخالفت کرتے ہیں کہ اسے لوٹانے والے کے لیے کوئی اجرت نہیں۔ اور یہ کہ اسے محبوس نہیں کیا جائے گا اور یہ کہ وہ اسے اجرت پردے اور اس کی اجرت میں سے ہی اس پر خرچ کرے گا جیسا کہ لقطہ کا حکم ہے۔ اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔ غنقریب آگے (مقولہ 20868 میں) آرہا ہے۔

اگر بھاگے ہوئے غلام کو پانے والا اس کے آقا کے مکان کو جانتا ہو تو لوٹانا افضل ہے

20826۔ (قوله: وَلَوْ عَرَفَ بَيْتَهُ اَلْخ) مصنف اس میں اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ محل اختلاف وہ صورت

ہے جب پانے والا اس کے آقا کو اور اس کی جگہ اور مکان کو نہ جانتا ہو۔ ”الفتح“ میں ہے: ”لیکن جب وہ جانتا ہو تو پھر یہ مناسب نہیں ہے کہ اسے پکڑنے اور واپس لوٹانے کے افضل ہونے میں اختلاف کیا جائے۔“

20827۔ (قوله: صَدِّقٌ) یعنی قسم کے ساتھ اس کے قول کی تصدیق کر لی جائے گی ”کافی“۔

غلام کے لوٹائے جانے کے اخراجات کا حکم

20828۔ (قوله: مِنْ مُدَّةِ سَفَرٍ) ظاہر یہ ہے کہ اس مسافت میں جس کا اعتبار کیا گیا ہے وہ پکڑنے کی جگہ اور غلام

وَلَوْ صَبِيًّا أَوْ عَبْدًا لَكِنَّ الْجُعْلَ لِمَوْلَاهُ (مِمَّنْ يَسْتَحِقُّ الْجُعْلَ) قَيَّدَ بِهِ لِأَنَّهُ لَا جُعْلَ لِسُلْطَانٍ وَشِحْنَةَ

اگر چہ بچہ یا غلام ہو۔ کیونکہ اس کی اجرت تو اس کے آقا کے لیے ہوگی ان میں سے جو اجرت کا مستحق ہوتا ہے اور اس کے ساتھ اسے مقید اس لیے کیا ہے کیونکہ سلطان اور محافظ شہر (کو تو ال)

کے آقا کے مکان کی جگہ کے درمیان والی مسافت ہے۔ چاہے وہ اپنے آقا کے مکان سے یا کسی اور جگہ سے بھاگا ہو جیسا کہ اسی کا شعور صاحب ”ہدایہ“ کا قول بھی دلاتا ہے: ”اور جو بھاگ جانے والے غلام کو تین دن اور اس سے زائد کی مسافت سے آقا کے پاس لوٹا کر لے آیا“۔ تحقیق انہوں نے لوٹانے کی جگہ اور آقا کے مکان کا اعتبار کیا ہے۔ اور اسی پر یہ بھی ہے کہ اگر وہ دو دنوں کی مسافت پر اپنے آقا کے کام کی غرض سے نکلا پھر ایک دن کی مسافت پر وہاں سے بھاگ گیا تو کسی آدمی نے اسے پکڑ لیا اور اسے آقا کے پاس واپس لوٹا لیا تو اس کے لیے آقا کے مکان کا اعتبار کرتے ہوئے چالیس درہم ہوں گے۔ اور ظاہر بھی یہی ہے جیسا کہ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے: ”آقا کے مکان میں معتبر وہ جگہ ہے جہاں سے وہ اس پر واپس لوٹا رہا ہے یہاں تک کہ اگر آقا سے جا ملا در آنحالیکہ وہ ایک دن چلا تھا اور پانے والے کی دو دن چلنے کے بعد اس سے ملاقات ہوگئی تو اس کے لیے صرف دو دن کی اجرت ہوگی۔“

20829۔ (قولہ: وَلَوْ صَبِيًّا أَوْ عَبْدًا لَكِنَّ الْجُعْلَ) یہ اُن کے اسم اور اس کی خبر کے درمیان جملہ معترضہ ہے اور وہ (خبر) ان کا قول: مِمَّنْ يَسْتَحِقُّ الْجُعْلَ ہے اور اس تعمیم میں یہ صورت بھی داخل ہے کہ جب لوٹانے والے متعدد ہوں مثلاً دو ہوں تو ان چالیس درہموں میں وہ دونوں شریک ہوں گے جبکہ وہ دونوں اسے آقا کے پاس لوٹا کر لائیں اور یہ صورت بھی کہ جب وہ اسے بذات خود یا اپنے نائب کے ذریعے واپس لوٹائے جیسا کہ جب وہ اسے کسی آدمی کے حوالے کر دے اور اسے حکم دے کہ وہ اسے اس کے آقا کے پاس لے جائے۔ اور اس سے اجرت وصول کر لے۔ اور یہ صورت بھی کہ جب اس سے کسی آدمی نے اسے غضب کر لیا اور اسے آقا کے پاس واپس لے آیا۔ اور اس سے اجرت (مختنانہ) وصول کر لیا پھر اسے پکڑنے والا آدمی آگیا اور اس نے اس پر شاہد پیش کر دیئے کہ اس نے اسے مدت سفر سے پکڑا ہے تو مختنانہ اسی کے لیے ہوگا۔ اور آقا نے جو کچھ غاصب کو دیا ہے وہ اس کے بارے اس کی طرف رجوع کرے گا؛ کیونکہ اس نے بغیر حق کے اسے وصول کیا ہے۔

20830۔ (قولہ: مِمَّنْ يَسْتَحِقُّ الْجُعْلَ) اس طرح کہ وہ ان میں سے نہ ہو جو تبرّعا کام کرتے ہیں بخلاف متبرّع کے؛ کیونکہ یا تو اس پر وہ عمل واجب ہوتا ہے جیسا کہ سلطان یا اس کے نائبین میں سے کوئی ایک ہو یا اس لیے کہ وہ اس غلام کے آقا کے مال کی حفاظت کرتا ہو جیسا کہ یتیم کا وصی اور اس کی تربیت کرنے والا۔ یا وہ ان میں سے ہو جن کی عادت جاریہ تبرّعا سے واپس لوٹانا ہو۔ یا اس لیے کہ اس نے اس سے مدد طلب کی ہو یا اس لیے کہ وہ اس کے عیال میں سے ہو یا اس لیے کہ اس کا اس کے ساتھ زوجیت یا نبوت یا شرکت کا تعلق ہو۔

20831۔ (قولہ: وَشِحْنَةَ) اس سے مراد شہر کا محافظ (کو تو ال) ہے، ”حلبی“۔

وَخَفِيرٍ وَوَصِيٍّ يَتِيمٍ وَعَائِلِهِ وَمَنْ اسْتَعَانَ بِهِ كَيْفَ وَجَدْتَهُ فَخُذْهُ فَقَالَ نَعَمْ أَوْ كَانَ فِي عِيَالِهِ وَابْنٍ وَوَأَحَدٍ
الرَّؤُوفِينَ مُطْلَقًا زَيْدِيٌّ

چو کیدار، یتیم کا وصی اور اس کی تربیت کرنے والا اور وہ جس سے اس نے مدد طلب کی ہو جیسا کہ وہ کہے: اگر تو اسے پائے
تو اسے پکڑ لے اور اس نے جواباً کہا: جی ہاں۔ یا وہ اس کے عیال میں سے ہو، بیٹا ہو یا زوجین میں سے مطلقاً کوئی ہو تو ان
تمام کے لیے اجرت نہیں ہوتی ”زیلعی“۔

20832۔ (قولہ: وَخَفِيرٍ) یہ بمعنی معاہدہ ہے یعنی وہ آدمی جو تیرے ساتھ مدد و نصرت کا معاہدہ کرتا ہے۔ شاید اس سے
مراد وہ ہے جسے حاکم وقت ڈاکوؤں سے مسافروں کی حفاظت کے لیے راستہ پر مقرر کرتا ہے۔ پھر میں نے ”الحموی“ سے نقل
کرتے ہوئے دیکھا: ”یہاں اس سے مراد حارس (چو کیدار، محافظ) ہے“۔

20833۔ (قولہ: وَعَائِلِهِ) یعنی وہ جو یتیم کی کفالت کرتا ہے اور بغیر کسی وصیت کے اسے اپنے پاس رکھ کر اس کی
تربیت کرتا ہے۔

20834۔ (قولہ: فَقَالَ نَعَمْ) اسی طرح ”التتارخانیہ“ میں اسے شرط قرار دیا ہے۔ یہ علت بیان کرتے ہوئے:
”تحقیق اس نے اس کے لیے اعانت اور مدد کرنے کا وعدہ کیا ہو“، ”بحر“، ”المقدس“ نے کہا ہے: ”ظاہر یہ ہے کہ یہ شرط نہیں
ہے؛ کیونکہ اس کے عمل سے تبرع ظاہر ہے اس حیثیت سے کہ اس نے اس پر اجرت اور جعل کی شرط نہیں لگائی“۔
میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے۔ کیونکہ اجرت اور جعل کی شرط نہ لگانا تبرع پر دلالت نہیں کرتا اور نہ تمام مواقع میں اس کا
شرط ہونا لازم آئے گا بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اس سے مدد طلب کرے اور وہ اس کے ساتھ مدد کرنے کا وعدہ
کرے؛ کیونکہ جس (مدد) کا اس سے مطالبہ ہو بالقول اس کا اسے قبول کرنا تبرع کی دلیل ہے۔ تامل۔

20835۔ (قولہ: أَوْ كَانَ فِي عِيَالِهِ) اس کا عطف استعان پر ہے۔ اور والدین میں سے ہر ایک کو شامل ہے جب
وہ بیٹے کا غلام لوٹا لائے تو اس کے لیے کوئی مختار نہ ہوگا بشرطیکہ وہ بیٹے کی کفالت میں ہو جیسا کہ بقیہ محارم کا حکم ہے جیسا کہ
”الہدایہ“ اور اس کی شروح جیسا کہ ”غایۃ البیان“، ”المعراج“، ”الفتح“ اور ”العنایہ“ میں ہے۔ اور اسی طرح ”البنزازیہ“،
”الجوہرہ“، ”القہستانی“ اور ”النہر“ میں ہے۔ اور اس کے خلاف ہے جو ”البحر“ اور ”المنح“ میں ہے؛ اس حیثیت سے کہ
انہوں نے والدین اور بیٹے کو برابر اور مساوی قرار دیا ہے۔ اور اسی کی مثل ”الحاوی القدسی“ کا قول ہے: ”جب واپس
لوٹانے والا غلام کے مالک کی کفالت میں ہو تو اس کے لیے جعل نہ ہوگی ورنہ اس کے لیے جعل ہوگی، برابر ہے کہ وہ اجنبی ہو
یا ذورحم محرم ہو سوائے والدین اور اولاد کے“۔

20836۔ (قولہ: وَابْنٍ) اس کا عطف سلطان پر ہے، ”حلبی“۔

20837۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی برابر ہے کہ بیٹا باپ کے زیر کفالت ہو اور زوجین میں سے کوئی ایک دوسرے کی

وَشْرِيكَ وَتُتْفُ وَوَهْبَانِيَّةٌ وَلَوْلَا حِيَّةٌ فَالْمُسْتَشْنَى أَحَدَ عَشَرَ (أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا)

اور شریک بھی اجرت کا مستحق نہیں جیسا کہ ”تتف“، ”وہبانیہ“ اور ”لؤلؤ الجیہ“ میں ہے۔ پس گیارہ افراد اجر لینے سے مستثنیٰ ہوئے۔ اور وہ اجر چالیس درہم ہوگا۔

کفالت میں ہو یا ایسا نہ ہو، ”زیلعی“ نے کہا ہے: ”کیونکہ بھاگنے والے غلام کو آقا کے پاس لوٹانا آقا کی خدمت کی ایک قسم ہے اور باپ کی خدمت کرنا بیٹے پر لازم اور ضروری ہے۔ لہذا اس کا اجرت کے ساتھ مقابلہ نہیں کیا جائے گا اور اسی طرح زوجین میں سے ایک کا دوسرے کی خدمت کرنا بھی ہے ”حلی“۔

20838۔ (قولہ: وَشْرِيكَ) کیونکہ اس کا عمل اور کام اس کے اپنے حصہ اور اس کے شریک ساتھی کے حصہ میں بلا امتیاز ہوتا ہے اس لیے اس کے لیے کوئی اجر نہ ہوگا جیسا کہ وہ آدمی جو اپنے شریک کو اس بوجھ کو اٹھانے کے لیے اجرت پر لے جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہو تو وہ کسی اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ اور اسی سے وہ بھی ہے جو ”لؤلؤ الجیہ“ میں ہے: ”اگر میت کا وارث اسے لے کر آئے۔ اگر اس نے اسے (یعنی آبق کو) پکڑا اور تین دن تک چلا اور آقا کی زندگی میں اسے حوالے کر دیا تو وہ اجرت کا مستحق ہوگا اگر وہ اس کی کفالت میں نہ ہو۔ اور اگر اس نے اسے اس کی موت کے بعد حوالے کیا اور وہ آقا کا بیٹا نہ ہو، اور نہ وہ اس کے عیال میں ہو اور اس کے ساتھ کوئی دوسرا وارث ہو تو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس کے لیے اس کے شرکاء کے حصہ میں اجرت ہوگی اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: نہیں ہوگی۔ اور کہا گیا ہے کہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی مثل ہے۔“ ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: شاید وجہ اختلاف یہ ہے کہ اگر اس طرف دیکھا جائے کہ اجرت کو واجب کرنے والا عمل۔ اور وہ تین دن کا سفر ہے۔ لوٹانے والے کے شریک ہونے سے قبل آقا کی حیات میں واقع ہوا ہے تو پھر اجر اور جعل لازم اور ثابت ہے، اور اگر اس طرف دیکھا جائے کہ استحقاق حوالے کرنے کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وہ آقا کی موت اور اشتراک کے بعد واقع ہوا ہے تو پھر اجر اور جعل ثابت نہیں۔ اور ام ولد لونڈی اور مدبر غلام کے آقا کے فوت ہونے کی صورت میں جعل کا مستحق نہ ہونا دوسرے نظریہ کی تائید کرتا ہے۔ جیسا کہ عنقریب اس کا ذکر (مقولہ 20851 میں) آ رہا ہے، تامل۔

20839۔ (قولہ: وَوَهْبَانِيَّةٌ) اسی طرح بعض نسخوں میں ہے۔ اور وہ جو میں نے متعدد نسخوں میں دیکھا ہے وہ دُہبان ہے اور اسی طرح میں نے اسے شارح کے نسخہ کی طرف منسوب دیکھا ہے۔ اور وہی درست ہے؛ کیونکہ شارح نے اسے ”لؤلؤ الجیہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور وہ جو میں نے اس میں دیکھا ہے وہ: دُہبان و شحنة ہے۔ اور اسی طرح میں نے اسے ”التجنیس“ میں دیکھا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ ان کے عُرف میں (لوگوں کی) اس خاص نوع اور قسم کا نام ہے جس سے اہل ولایت (ریاست میں رہنے والے لوگ) کو ڈرایا جاتا ہے۔ اور اس پر قرینہ اس کا الشحنة (محافظ شہر، کوتوال) کے ساتھ ذکر ہونا ہے اور اسی وقت ہی شارح کا قول: فالْمُسْتَشْنَى أَحَدَ عَشَرَ مَكْمَلٌ ہوتا ہے کیونکہ اس کے ساتھ ہی عدد مکمل ہوتا ہے۔ فافہم

20840۔ (قولہ: أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا) یعنی مختانہ چالیس درہم ہوگا جن کا وزن سات مثقال کے برابر ہوگا ”فتح“

فَبَطَّلَ صُدْحَهُ فِيمَا زَادَ عَلَيْهَا (وَلَوْ بِلَا شَرْطٍ) اسْتِحْسَانًا وَلَوْ رَدَّ أُمَّةٌ وَلَهَا وَلَكِنَّ يَعْقِلُ الْإِبَاقَ فَجُعْلَانٍ نَهْنَزُ
بَحْثًا (وَإِنْ لَمْ يَعْدِلْهَا) عِنْدَ الثَّانِي

پس اس سے زائد مقدار پر اس کا صلح کرنا باطل ہے اگرچہ وہ بغیر شرط کے ہی ہو یہ استحسانا ہے۔ اور اگر وہ لونڈی کو لوٹا لایا
در آنحالیکہ اس کا ایسا بچہ بھی ساتھ ہو جو بھاگنے کے مفہوم کو سمجھتا ہو تو پھر اس کے لیے دواجر ہوں گے۔ ”نہر“ میں مفصل بحث
ہے۔ اگرچہ اس کی اپنی قیمت چالیس درہم کے برابر نہ ہو۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک ہے۔

اگرچہ اس نے قاضی کے حکم کے بغیر ان کا کئی گنا اس پر خرچ کیا ہو ”کافی الحاکم“۔ لیکن اگر اس نے قاضی کے حکم کے ساتھ خرچ
کیا تو اس کے لیے جمیع اخراجات سمیت چالیس درہم ہوں گے۔ پس وہ صرف چالیس درہم کا مستحق نہیں ہوگا۔ مگر تب جب
اس نے قاضی کے حکم کے بغیر خرچ کیا ہو۔ اور اس کے ساتھ وہ اعتراض جو ”الدر المنقح“ میں شارح ”الوہبانیہ“ پر ہے وہ
ساقط ہو جاتا ہے: ”اس طرح کہ ان کا لفظ غیر کے ساتھ اسے تعبیر کرنا سبقت قلم کی وجہ سے ہے۔“

20841۔ (قولہ: فَبَطَّلَ صُدْحَهُ فِيمَا زَادَ عَلَيْهَا) پس ان سے زائد درہم میں اس کی صلح باطل ہوگی؛ کیونکہ وہ اس
پر زیادتی ہے جو نص سے ثابت ہے جیسا کہ قاتل کی صلح اس مال میں باطل ہوتی ہے جو دیت سے زائد ہو۔ صاحب ”البحر“ نے
کہا ہے: بخلاف اس صلح کے جو اقل مقدار پر ہو کیونکہ وہ اس مقدار سے کم کرنا اور گرانا ہے۔ (لہذا مقدار کم کرنے سے صلح
باطل نہ ہوگی)۔

20842۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) یہ استحسان ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ اس کے لیے شرط کے بغیر کوئی شے نہ ہو جیسا کہ
جب کوئی گمشدہ جانور یا گمشدہ غلام واپس لوٹا دے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اصل جعل پر اجماع کیا
ہے۔ لیکن اس کی مقدار میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ پس ہم نے مدت سفر میں چالیس درہم لازم کیے ہیں اور مدت
سفر سے کم میں اس سے کم لازم کیے ہیں اس طرح تمام روایات کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے، ”نہر“۔
اگر کوئی بھاگی ہوئی لونڈی کو اس کے آقا کے پاس واپس لائے تو اس کی اجرت کا حکم

20843۔ (قولہ: وَلَوْ رَدَّ أُمَّةً الْخ) تو جان کہ پہلے ”کافی الحاکم“ میں بھاگنے والے کو واپس لوٹانے میں جعل اور
مختانہ واجب ہونے کے بارے عام حکم ہے۔ پس فرمایا: ”چاہے وہ بالغ ہو یا نابالغ ہو“۔ پھر فرمایا: ”اور جب لونڈی بھاگ
جائے اور اس کے ساتھ شیر خوار بچہ بھی ہو تو کوئی آدمی اسے لوٹا لایا تو اس کے لیے ایک اجر ہوگا۔ اور اگر اس کا بیٹا غلام ہو اور وہ
قریب البلوغ ہو تو اس کے لیے اجرا سی (۸۰) درہم ہوگا“۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”کیونکہ جو مراہق (قریب
البلوغ) نہ ہو اس کے آبق ہونے کا اعتبار نہیں“۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ ان کے قول: اوغیربالغ سے مراد مراہق ہے۔
صاحب ”البحر“ نے ”الکافی“ کی دونوں عبارتوں کے درمیان تطبیق اس طرح کی ہے: ”بچہ اگر اپنے والدین میں سے کسی ایک
کے ساتھ ہو تو اس کے مراہق (قریب البلوغ) ہونے کی شرط لگائی جائے گی۔ یعنی بچے کو واپس لوٹانے کے سبب دوسری

لِثُبُوتِهِ بِالنَّصِّ فَلِذَا عَوَّلَ عَلَيْهِ أَرْبَابُ الْمُتُونَ (إِنْ أَشْهَدَ أَنَّهُ أَخَذَ لِيَبْرُدَكَ) وَإِلَّا لَأَشْيَءَ لَهُ

اس لیے کہ یہ نص سے ثابت ہے یہی وجہ ہے کہ فقہ کے ارباب متون نے اسی قول پر اعتماد کیا ہے بشرطیکہ وہ اس پر شہادت پیش کر دے کہ اس نے اسے واپس لوٹانے کے لیے پکڑا ہے ورنہ اس کے لیے کوئی شے نہ ہوگی۔

جعل کے واجب ہونے میں مراہق ہونا شرط ہوگا۔ اور اگر وہ اپنے والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی نہ ہو تو پھر اس کے مراہق ہونے کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔ لیکن اس کی عقل کی شرط لگائی جائے گی؛ کیونکہ ”التتارخانیہ“ کا قول ہے: ”صغیر کے بارے میں جو جواب ذکر کیا گیا ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ ابا (بھاگنے) کی سمجھ بوجھ رکھتا ہو۔ ورنہ وہ ضال (گم ہونے والا) ہوگا۔ اور اس کے لیے جعل کا استحقاق نہیں ہوگا۔“ اور صاحب ”المنہر“ نے اس طرح تطبیق کی ہے: ”ان کا قول: ”تحقیق وہ قریب البلوغ ہو“ یہ قید نہیں ہے؛ کیونکہ شارح ”الوہبانیہ“ کا قول ہے کہ اصحاب نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ وہ صغیر (نابالغ) جسے واپس لوٹانے میں جعل واجب ہوتا ہے۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق وہ وہ ہے جو ابا (بھاگ جانے) کی عقل اور سمجھ بوجھ رکھتا ہے۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہے کہ اسے واپس لوٹانے کے سبب جعل واجب ہونے میں اس کا مراہق ہونا شرط نہیں ہے۔ چاہے وہ اپنے والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ ہو یا وہ اکیلا ہو بلکہ یہ شرط ہے کہ وہ ابا کی سمجھ رکھتا ہو۔ پس ”المنہر“ کی بحث میں یہ بیان کہ ”الکافی“ کے مسئلہ میں بچے کو اس کے ساتھ مقید کرنا کہ وہ ابا کی عقل رکھتا ہو اس طرف اشارہ ہے کہ ان کے قول: قد قارب الحُلْمَ سے یہی مراد ہے۔

20844۔ (قولہ: لِثُبُوتِهِ بِالنَّصِّ) کیونکہ یہ نص سے ثابت ہے۔ پس اس سے قیمت کے نقصان کی وجہ سے مقدار کم نہیں کی جائے گی جیسا کہ صدقہ فطر سے اس کی مقدار کم نہیں کی جاسکتی اگرچہ اس کی قیمت صدقہ فطر سے کم ہو یہ علامہ ”عینی“ نے کہا ہے؛ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ ایک درہم کم اس کی قیمت کا فیصلہ کرتے ہیں؛ کیونکہ مقصود مالک کے مال کو محفوظ کرنا اور بچانا ہے۔ پس ضروری ہے کہ کوئی شے ضرور اس کو دی جائے تاکہ فائدہ حاصل ہوتا رہے۔ اور صاحب ”البدائع“ اور ”الاسیجائی“ نے ذکر کیا ہے کہ امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ، امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔ پس مذہب یہی ہے، ”بحر“۔

اور جو کچھ متون میں ہے وہ امام ”ابویوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔ پس چاہیے کہ نص کی موافقت کے لیے اس پر اعتماد کیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ”منح“ اور ”طحطاوی“۔

20845۔ (قولہ: إِنْ أَشْهَدَ السُّخ) گواہ بنا نا مذکورہ جعل کے استحقاق کے لیے شرط ہے۔ اور یہ تب ہے جب اسے شاہد بنانے پر قدرت ہو۔ اور اگر قدرت نہ ہو تو پھر یہ شرط نہیں ہوگی۔ اور اس بارے میں قول اسی کا معتبر ہوگا کہ وہ اس پر قادر نہیں تھا جیسا کہ ”التتارخانیہ“ میں اس بارے تصریح موجود ہے ”بحر“۔ اور ”الکافی“ میں ہے: ”کسی آدمی نے اسے پکڑا پھر کسی

(و) لِرَادَةِ (مِنْ أَقْلٍ مِنْهَا بِقِسْطِهِ، وَقِيلَ يُرْضَخُ لَهُ بِرَأْيِ الْحَاكِمِ) أَوْ يُقَدَّرُ بِأَصْطِلَاحِهِمَا (بِهِ يُفْتَى) تَنَازُخَانِيَّةٌ بَحْرٌ (وَلَوْ مِنْ الْبَصْرِ) فَيُرْضَخُ لَهُ أَوْ بِقِسْطِهِ كَمَا مَرَّ (وَأُمُّ وَلَدٍ وَمُدَبِّرٌ وَمَأْذُونٌ) (كَفَيِّنٍ) فِي الْجُعْلِ (وَإِنْ مَاتَ الْمَوْتَى قَبْلَ وُصُولِهِ) أُنَى الْآبِقِ (وَهُوَ مُدَبِّرٌ أَوْ أُمُّ وَلَدٍ فَلَا جُعْلَ لَهُ) لِعْتَقِهَا بِمَوْتِهِ

اور اس سے کم مسافت سے واپس لوٹانے والے کے لیے اس کے حساب سے اجر ہوگا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اسے حاکم کی رائے کے مطابق تھوڑا سادے دیا جائے گا یا دونوں کی صلح کے ساتھ مقدار مقرر کر لی جائے گی۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے ”تارخانہ“، ”بحر“۔ اور اگر شہر سے ہی اسے واپس لوٹا لیا تو اسے قلیل مقدار میں اجر دیا جائے گا یا اس کے حساب سے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ جُعْل (اجر) میں ام ولد، مدبر اور عبد ماذون غلام (عبد مملوک) کی طرح ہیں۔ اور اگر آقا بھاگ جانے والے غلام کے پہنچنے سے پہلے فوت ہو جائے درآنحالیکہ وہ مدبر یا ام ولد ہو تو آقا کی موت کے ساتھ ان دونوں کے آزاد ہونے کی وجہ سے اس کے لیے کوئی جُعْل (مختانہ) نہ ہوگا۔

دوسرے آدمی نے اسے اس سے خرید لیا اور وہ اسے لے کر آیا تو اس کے لیے کوئی جُعْل نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اسے واپس لوٹانے کے لیے نہیں پکڑا۔ اور اسی طرح بہو، وصیت اور میراث (کی صورت) میں بھی ہے۔ اور اگر اس نے اسے خریدتے وقت گواہ بنا لیا کہ وہ اسے اس لیے خرید رہا ہے تاکہ وہ اسے مالک کے پاس واپس لوٹا دے؛ کیونکہ وہ اس پر شرکاء کے بغیر قادر نہیں ہو سکتا۔ پس اس کے لیے اجر ہوگا“ اور وہ ثمن کے ساتھ احسان کرنے والا ہوگا، ”نہر“۔

20846۔ (قولہ: بِقِسْطِهِ) اس طرح کہ چالیس درہم کو دونوں پر تقسیم کیا جائے گا ہر دن کے بدلے تیرہ درہم اور ایک درہم کا تیسرا حصہ ہوگا، ”نہر“۔

20847۔ (قولہ: يُرْضَخُ لَهُ) کہا جاتا ہے: رَضَخَ لَهُ جیسا کہ مَذْعُورٌ اور خَرَبٌ ہے: اس نے اسے تھوڑا سادے یا ”قاموس“۔ اور کسی شے پر صلح نہ ہونے کی صورت میں حاکم کی رائے کا اعتبار ہوگا، ”طحطاوی“۔

20848۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) یعنی رَضَخَ کے بارے حاکم کی رائے کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا۔

20849۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ الْبَصْرِ) یہ مصنف کے قول وَمِنْ أَقْلٍ کے لیے تعمیم ہے۔ اور آپ سے یہ قول بھی ہے کہ اس کے لیے کوئی شے نہ ہوگی۔ اسے ”قبستانی“ نے ”المضممرات“ سے نقل کیا ہے، لیکن پہلا قول الاصل میں مذکور ہے اور یہی صحیح ہے، ”بحر“۔

20850۔ (قولہ: كَفَيِّنٍ فِي الْجُعْلِ) یعنی وہ جُعْل اور اجر کے واجب ہونے میں غلام کی طرح ہیں۔ اور یہ حکم تب ہے جب مدبر اور ام ولد کو آقا کی زندگی میں واپس لوٹا یا جائے۔ جیسا کہ ما بعد کلام نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔

20851۔ (قولہ: لِعْتَقِهَا بِمَوْتِهِ) پس اس میں آزاد کا لوٹنا واقع ہو رہا ہے نہ کہ مملوک کا۔ اور یہ ام ولد میں تو ظاہر ہے۔ اور اسی طرح مدبر میں بھی اگر وہ ترکہ کے ثلث سے نکل سکتا ہو؛ کیونکہ اس صورت میں وہ بالاتفاق آقا کی موت کے ساتھ

(وَإِنْ أَبَقَ مِنْهُ بَعْدَ إِشْهَادِهِ) الْمُتَقَدِّمِ (لَمْ يَضُنْ) لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ، حَتَّى لَوْ اسْتَعْمَلَهُ فِي حَاجَةٍ نَفْسِهِ ثُمَّ إِنَّهُ أَبَقَ ضَمِنَ ابْنُ مَلِكٍ عَنِ الْقُنْيَةِ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ لَوْ أَنْكَرَ الْمَوْلَى إِبَاقَهُ قَبْلَ قَوْلِهِ بَيِّنُهُ وَيَلْزَمُ مُرِيدَ الرَّدِّ قِيَمَتَهُ مَا لَمْ يُبَيِّنْ إِبَاقَهُ (وَضَمِنَ لَوْ أَبَقَ أَوْ مَاتَ (قَبْلَهُ) مَعَ تَمَكُّنِهِ مِنْهُ لِأَنَّهُ غَاصِبٌ) وَلَا جُعَلَ لَهُ فِي الْوَجْهَيْنِ

اور اگر گواہ بنا لینے کے بعد وہ اس سے بھاگ جائے تو وہ ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ امانت ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اسے اپنے ذاتی کام میں لگایا پھر وہ بھاگ گیا تب وہ ضامن ہوگا۔ اسے ”ابن ملک“ نے ”القنیه“ سے نقل کیا ہے۔ اور ”الوہبانیہ“ میں ہے: اگر آقا نے اس کے بھاگنے کا انکار کیا تو اس کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔ اور واپس لوٹانے کا ارادہ کرنے والے پر اس کی قیمت لازم ہوگی جب تک وہ اس کے بھاگنے کی وضاحت نہ کرے۔ اور وہ ضامن ہوگا اگر وہ اشہاد سے پہلے بھاگ گیا یا فوت ہو گیا اس کے باوجود کہ وہ گواہ بنانے کی قدرت رکھتا تھا؛ کیونکہ وہ غاصب ہے۔ اور دونوں صورتوں میں جعل (اجر) نہ ہوگا۔

ہی آزاد ہو جاتا ہے۔ اور اگر وہ ثلث سے نہ نکل سکتا ہو تو پھر ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما کے نزدیک حکم اسی طرح ہے۔ اور ”امام صاحب“ رحمہم اللہ علیہ کے نزدیک وہ مکاتب کی طرح ہو جاتا ہے؛ کیونکہ وہ اپنی قیمت کے بارے میں سعی اور کوشش کرتا ہے تاکہ وہ آزاد ہو جائے۔ اور مکاتب کو لوٹانے میں محتانہ نہیں ہوتا۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

20852۔ (قوله: وَإِنْ أَبَقَ) اور اگر وہ اس سے بھاگ گیا اور اسی طرح حکم ہے۔ اگر وہ اس کے قبضہ میں فوت ہو گیا ”نہر“۔

20853۔ (قوله: ثُمَّ إِنَّهُ أَبَقَ) یعنی پھر اس کے کام کے دوران بھاگ گیا اور اگر وہ کام سے فارغ ہونے اور اس کے اس ارادہ کے بعد بھاگا کہ وہ اسے اس کے مالک تک واپس لوٹا دے گا تو پھر چاہیے کہ اس کے اتفاق کی طرف واپس لوٹنے کی وجہ سے اس پر ضمان نہ ہو، ”طحطاوی“۔

20854۔ (قوله: وَيَلْزَمُ مُرِيدَ الرَّدِّ قِيَمَتَهُ) اور واپس لوٹانے کا ارادہ کرنے والے پر اس کی قیمت لازم ہوگی جب وہ اس سے بھاگ جائے یا اس کے قبضہ میں فوت ہو جائے چاہے وہ اس پر گواہ بنائے کہ اس نے اسے اس لیے پکڑا ہے تاکہ اسے واپس لوٹا دے یا گواہ نہ بنائے جیسا کہ یہ بالکل ظاہر ہے؛ کیونکہ آقا کے اس کے بھاگنے کا انکار کرنے کے وقت یہ بالکل غیر مفید ہے۔

20855۔ (قوله: مَا لَمْ يُبَيِّنْ إِبَاقَهُ) یعنی اس کے بھاگنے یا بھاگنے کے بارے آقا کے اقرار کرنے پر بینہ قائم کر کے جب تک وہ اس کی وضاحت نہ کر دے، ”زیلعی“۔

20856۔ (قوله: فِي الْوَجْهَيْنِ) یعنی اس صورت میں جب وہ اس سے اشہاد کے بعد یا اس سے پہلے بھاگ جائے،

خِلَافًا لِثَانِي فِي الثَّانِي؛ لِأَنَّ الْإِشْهَادَ عِنْدَهُ لَيْسَ شَرْطًا فِيهِ وَفِي النُّقْطَةِ (وَلَا جُعْلَ بِرِدِّ مُكَاتِبٍ) لِحَرِيَّتِهِ يَدَا (وَجُعْلُ عَبْدِ الرَّهْنِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ لَوْ قَبِيَّتُهُ مُسَاوِيَةً لِلدَّيْنِ أَوْ أَقْلًا، وَلَوْ أَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ فَعَلَيْهِ بِقَدْرِ دَيْنِهِ وَالبَاقِي عَلَى الرَّاهِنِ) لِأَنَّ حَقَّهُ بِالنُّقْطَةِ الْمَضُونِ مِنْهُ (وَجُعْلُ عَبْدٍ أَوْ صَى بِرَقَبَتِهِ لِلنَّسَانِ وَبِخِدْمَتِهِ لِأَخْرَ عَلَى صَاحِبِ الْخِدْمَةِ) فِي الْحَالِ لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ لَهُ (فَإِذَا انْقَضَتْ) الْخِدْمَةُ (رَجَعَ صَاحِبُهَا عَلَى صَاحِبِ الرَّقَبَةِ أَوْ بِيَعُ الْعَبْدُ فِيهِ) أَمَّا فِي الْجُعْلِ (وَجُعْلُ مَآذُونٍ مَدْيُونٍ عَلَى مَنْ يَسْتَقْرُّ لَهُ الْمَلِكُ) فَإِنْ بِيَعُ بَدِيءًا بِالْجُعْلِ

دوسری صورت میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک اس میں اور لفظ میں گواہ بنانا شرط نہیں ہے۔ اور مکاتب کو لوٹانے کے ساتھ جعل نہیں ہے؛ کیونکہ وہ تصرف اور قبضہ کے اعتبار سے آزاد کر ہو چکا ہے۔ ”اور رہن کے غلام کا جعل مرتہن پر ہوگا۔ اگر اس کی قیمت دین (قرض) کے مساوی ہو یا اس سے کم ہو۔ اور اگر وہ قرض سے زیادہ ہو تو اس پر اس کے قرض کی مقدار کے مناسب ہوگا اور باقی راہن پر ہوگا؛ کیونکہ اس کا حق اتنی مقدار ہی ہے جس پر اسے ضامن بنایا گیا ہے۔ اور وہ غلام جس کی ذات کی وصیت ایک آدمی کے لیے اور اس کی خدمت کی وصیت دوسرے آدمی کے لیے کی گئی ہو تو اس کا جعل (مختانہ) صاحب خدمت پر ہوگا فی الحال۔ کیونکہ منفعت اسی کے لیے ہے۔ اور جب خدمت ختم ہو جائے تو پھر صاحب خدمت صاحب رقبہ کی طرف رجوع کرے۔ یا پھر غلام کو جعل میں بیچ دیا جائے۔ اور ماذون مدیون (مقروض) غلام کا جعل اس پر ہوگا جس کے لیے ملکیت پختہ ہوگی۔ پس اگر اسے بیچا گیا تو جعل سے آغاز کیا جائے

صاحب ”لمخ“ نے کہا ہے: ”پہلی“ صورت میں اس لیے کہ اس نے اسے اپنے آقا کے پاس واپس نہیں لوٹایا۔ اور جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے وہ اس لیے کہ وہ اشہاد ترک کرنے کے سبب غاصب ہو گیا ہے۔“

20857۔ (قولہ: خِلَافًا لِثَانِي فِي الثَّانِي) یعنی امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول میں اختلاف کیا ہے: وضمن لوقبلہ۔ کیونکہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا اگرچہ وہ گواہ نہ بھی بنائے۔ اور اولیٰ اور بہتر یہ تھا کہ شارح کے قول ولا جعل له سے پہلے اختلاف ذکر کیا جاتا تا کہ یہ وہم پیدا نہ ہوتا کہ یہ اختلاف جعل میں ہے۔ حالانکہ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ اشہاد کے بغیر بھی جعل واجب کیا ہے۔ لیکن اس میں یہ ضروری ہے کہ وہ اسے اپنے آقا کے پاس واپس لوٹائے۔ اور کلام اس بارے میں ہے کہ جب وہ لوٹانے سے پہلے بھاگ جائے یا فوت ہو جائے۔ فافہم۔

20858۔ (قولہ: أَوْ بِيَعُ الْعَبْدُ فِيهِ) یا اس میں غلام کو بیچ دیا جائے یعنی اگر صاحب رقبہ جعل (مختانہ) نہ دے اور ظاہر یہ ہے کہ اسے بیچنے والا قاضی ہو۔

20859۔ (قولہ: مَنْ يَسْتَقْرُّ لَهُ الْمَلِكُ) یعنی اگر اس پر ہوگا جس کے لیے ملکیت مضبوط اور پختہ ہوگی اور وہ آقا

وَسَبَّاقِي سَعْيِكُمْ لَكُمْ يَجِبُ جُعِلَ لِي بِسَبِّ جَانِي خَتَّ لِي يَدُ الْاِخْتِازِ عَنِ مَنْ سَيِّصِرُ لِي، وَرَمَعُصُوبٍ عَنِ غَاصِبِيهِ، وَمَوْصُوبٍ عَنِ مَوْصُوبٍ لَمْ يَكُنْ رَجَعًا تَوَابًا بَعْدَ اِسْرَافِ رُؤْيِ مِمَّا يَبِيحُ بِاِسْرَافِ بَسْتَقْصِيرِ مَنَّهُ وَهُوَ تَرْتُّبٌ شَتْرُافٍ اَوْ جُعِلَ عُنْدَ اَعْيَابِي لِي مَدِيهٌ، وَرَالِابِقُ اِنْفِثْقَتَهُ كُنْفَقَةً لِقَطْعِهِ كَمَا مَرَّ

اور بقی سببوں کے لیے ہوگا جیسا کہ وہ ہو گئے اور غلام جو خط جنایت کرے نہ کہ پکڑنے والے کے قبضہ میں اس کا قبضہ اس پر واجب ہوتا ہے جس کے لیے غنیمت ہوگی۔ اور موصوب کا قبضہ اس کے غاصب پر، اور موصوب کا موصوب کا موصوب پر واجب ہوتا ہے اگرچہ غاصب (بہت کرنے والا) اس کے واپس لانے کے بعد (بہت سے) رجوع کرے؛ کیونکہ رجوع کے ساتھ اس کی مہیت کا زائل ہونا اس کی طرف سے واپس لانے کے سبب ہے۔ اور وہ تصرف کا ترک کرتا ہے۔ اور بچے کے غلام کا قبضہ اس کے مال میں ہوتا ہے۔ اور بچک جانے والے غلام کے غنیمت کا حکم لقمہ کے غنیمت کی صورت ہے جیسا کہ پہلے ذکر چکا ہے۔

ہے۔ اگر وہ اس کا قبضہ کرے یا قبضہ خود ہے۔ اگر وہ اسے قبضہ میں بیچنا پسند کرے تو ضمن میں قبضہ واجب ہو گا۔ اور ان کی طرف سے اس کے لیے کیونکہ مہیت اس میں ان کے لیے پختہ نہیں ہوتی، بلکہ اس کے ضمن میں مہیت ثابت ہوتی ہے۔ اور جو شہادتوں کی مہمتوں کے لیے ثابت ہوتی ہے اور اس پر کوئی شے لازم نہیں جیسا کہ "انفثقتہ" میں ہے۔

20860۔ (قوله: جَعَلِي خَتًّا) یعنی اس نے بھاگنے سے پہلے یا بھاگنے کے بعد پکڑنے سے پہلے جنایت کا کتاب کی جیسا کہ شرح کا قول: لَانِي يَدُ الْاِخْتِازِ اس کا نذر دیتا ہے۔ اور اس کے ساتھ اس صورت سے احتراز کیا ہے کہ اگر اس نے پکڑنے والے کے قبضہ میں جنایت کی تو پھر اس کے لیے کسی پر جعل نہ ہوگا جیسا کہ اگر وہ پہلے بان راہ قبضہ کرے پھر اسے واپس لے لے۔

20861۔ (قوله: عَنِ مَنْ سَيِّصِرُ لِي) جعل اس پر ہوگا جس کے لیے وہ غنیمت ہوگا اور وہ آقا ہے۔ اگر وہ اس کا نذر دینا پسند کرے یا وہ اسے انہیں دینا پسند کرے۔ پس اگر آقا نے جعل ادا کر دیا پھر اس کے خلاف اولیا کو دینے کا فیصلہ کیا تو آقا کے لیے اس کی طرف رجوع کرنا جائز ہے جس کو جعل دیا گیا۔ اسے صاحب "البحر" نے "الحیظ" سے نقل کیا ہے۔ تاہل۔

20862۔ (قوله: عَنِ غَاصِبِيهِ) کیونکہ اس نے اسے اس کے لیے زندہ چھوڑا ہے تاکہ اس کا ذمہ اس کے دینے کے ساتھ پورا اور برقی ہو جائے۔ اور اس کا ظاہر معنی یہی ہے کہ جعل کا لزوم اس کے لیے ہوا اگرچہ وہ اس کے مالک کے پاس واپس لوٹا دے۔ اور وہ آزاد کر دیا جائے گا، "تخطاوی"۔

20863۔ (قوله: وَهُوَ تَرْتُّبٌ الشَّعْرُفِ) یعنی اس تصرف کو ترک کرنا ہے جو بہت میں واجب کے رجوع کے مانع ہوتا ہے۔

20864۔ (قوله: عُنْدَ صَبِي) یہ اضافت کے ساتھ ہے یعنی بچے کے غلام کا جعل بچے کے مال میں ہوگا۔

20865۔ (قوله: كُنْفَقَةً لِقَطْعِهِ) کیونکہ یہ حقیقتہ لقمہ ہی ہے۔ پس اگر پکڑنے والے نے قاضی کے حکم کے بغیر اس

(وَلَهُ حَبْسُهُ لِدَيْنٍ نَفَقْتِهِ، وَلَا يُوجِرُهُ الْقَاضِي) خَشِيَّةَ إِبَاقِهِ ثَانِيًا (و) لَكِنْ (يَحْبِسُهُ تَعْزِيرًا) لَهُ، وَقِيلَ يُوجِرُهُ لِلنَّفَقَةِ، وَبِهِ جَزَمَ فِي الْهَدَايَةِ وَالْكَافِي (بِخِلَافِ) اللَّقْطَةِ وَالضَّالِّ وَقَدَّرَ فِي التَّنَازُخَانِيَّةِ مُدَّةَ حَبْسِهِ بِسِتَّةِ أَشْهُرٍ، وَنَفَقْتُهُ فِيهَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ ثُمَّ بَعْدَهَا يَبِيعُهُ الْقَاضِي كَمَا مَرَّ فَرَعٌ أَبَقَ بَعْدَ الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَبْضِ لِلْمُشْتَرِي رَفْعُ الْأَمْرِ لِلْقَاضِي لِيُفْسَخَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

اور اس کے لیے اسے اپنے نفقہ کے قرض کی وجہ سے مجبوس رکھنا جائز ہے اور قاضی اسے دوبارہ بھاگ جانے کے خوف کی وجہ سے اجرت پر نہیں دے گا۔ لیکن وہ اسے بطور تعزیر مجبوس کر سکتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اسے نفقہ کے لیے اجرت پر دے سکتا ہے۔ اور اسی پر ”الہدایہ“ اور ”الکافی“ میں اعتماد اور یقین کیا گیا ہے۔ بخلاف لقطہ اور گمشدہ کے۔ صاحب ”التنازخانیہ“ نے اس کے جس کی مدت چھ مہینے مقرر کی ہے۔ اور اس میں اس کا نفقہ بیت المال سے ہو گا پھر اس کے بعد قاضی اسے بیچ دے گا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ فرع: کوئی غلام بیع کے بعد قبضہ سے پہلے بھاگ گیا تو مشتری کے لیے جائز ہے کہ وہ معاملہ قاضی کے پاس پیش کرے تاکہ وہ بیع کو فسخ کر دے، واللہ اعلم۔

پر خرچ کیا تو وہ احسان کرنے والا ہوگا۔ اور اگر قاضی کی اجازت کے ساتھ ہو تو اس کے لیے اس شرط کے ساتھ رجوع جائز ہے کہ وہ کہے: ”اس شرط پر کہ تو واپس لوٹائے۔“ یہی صحیح روایت ہے، ”بحر“۔

20866۔ (قولہ: وَلَهُ حَبْسُهُ لِدَيْنٍ نَفَقْتِهِ) اور اس کے لیے اسے نفقہ کے قرض کی وجہ سے مجبوس کرنا جائز ہے۔

پس اگر مدت طویل ہو جائے اور اس کا مالک نہ آئے تو قاضی اسے بیچ دے اور اس کے ثمن محفوظ کر لے۔ جیسا کہ ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: اس کے لیے اسے جعل کے لیے بھی مجبوس کرنا جائز ہے۔ ”الکافی“ میں ہے: ”وہ آدمی جو بھاگنے والے غلام کو لائے اس کے لیے اسے روک لینا جائز ہے یہاں تک کہ وہ جعل وصول کر لے۔ پس اگر وہ قاضی کے جعل کے سبب اسے روکنے کا فیصلہ کرنے کے بعد اس کے قبضہ میں فوت ہو گیا تو نہ اس پر ضمان ہوگا اور نہ اس کے لیے جعل ہوگا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ قاضی کے پاس مقدمہ پیش کرنے سے پہلے فوت ہو گیا۔“

20867۔ (قولہ: وَقِيلَ يُوجِرُهُ لِلنَّفَقَةِ) اس پر گفتگو لقطہ کے بیان میں (مقولہ 20773 میں) پہلے نثر چینی ہے۔

20868۔ (قولہ: بِخِلَافِ اللَّقْطَةِ وَالضَّالِّ) کیونکہ لقطہ جانور اجرت پر دیا جاتا ہے تاکہ وہ اس کی اجرت سے

اس پر خرچ کر سکے۔ اور گمشدہ کو مجبوس نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہی ہے کہ وہ اسے اجرت پر دے تاکہ وہ اس کی اجرت میں سے اس پر خرچ کر سکے۔ کتاب اللقطہ میں اسی کے بارے تصریح ہے۔

20869۔ (قولہ: ثُمَّ بَعْدَهَا يَبِيعُهُ الْقَاضِي) پھر اس کے بعد قاضی اسے بیچ دے گا اور جو کچھ بیت المال سے اس

پر خرچ کیا ہے وہ بیت المال کو واپس لوٹا دے گا جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 20815 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں، ”حلی“۔

واللہ سبحانہ اعلم۔

کِتَابُ الْمَفْقُودِ

(هُوَ) لُغَةً الْمَعْدُومُ وَشَرْعًا (غَائِبٌ لَمْ يُدْرَ أَحَىُّ هُوَ فَيُتَوَقَّعُ) قُدُومُهُ (أَمْرٌ مَيِّتٌ أَوْ دِعَ اللَّحْدَ الْبَلَقَعِ) أَيْ الْقَفْرَ جَمْعُهُ بَلَاقِعٌ، فَدَخَلَ الْأَسِيرُ

کتاب المفقود (گم شدہ کا بیان)

لغت میں مفقود سے مراد معدوم ہے (یعنی جو نہ ہو)۔ اور شرع میں مفقود سے مراد وہ غائب ہے جس کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو کہ کیا وہ زندہ ہے کہ اس کے آنے کی توقع رکھی جائے یا وہ فوت ہو چکا ہے جسے چٹیل زمین کی قبر میں ڈال دیا گیا ہے۔ بلقع سے مراد قفر چٹیل میدان ہے۔ اس کی جمع بلاقع ہے۔ پس قیدی

اس باب کی کتاب الالباق کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو اس کے گھر والوں نے گم پایا ہے اور وہ اس کی طلب اور تلاش میں ہیں۔ اور اسے قلت وجود کی وجہ سے کتاب الالباق سے مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔

مفقود کی شرعی تعریف

20870۔ (قوله: هُوَ غَائِبٌ الْخ) اس نے یہ بیان کیا ہے کہ: ”کنز“ کا قول: هُوَ غَائِبٌ لَمْ يُدْرَ مَوْضِعُهُ اس کا معنی یہ ہے کہ ایسا غائب جس کی حیات اور موت کے بارے میں معلوم نہ ہو۔ ”البحر“ میں ہے: ”پس اس کا دار و مدار مفقود کی حیات اور موت کی جہالت پر ہے نہ کہ اس کے مکان اور جگہ کے مجہول ہونے پر۔ کیونکہ انہوں نے اسی میں سے اس مسلمان کو قرار دیا ہے جسے دشمن نے قیدی بنا لیا ہو اور یہ معلوم نہ ہو آیا وہ زندہ ہے یا مردہ؛ اس کے باوجود کہ اس کا مکان معلوم ہے اور وہ دار الحرب ہے۔ اسی طرح ”المحیط“ میں ہے؛ کیونکہ یہ اس سے اعم ہے کہ یہ معلوم ہو کہ وہ دار الحرب کے کون سے معین شہر میں ہے یا معلوم نہ ہو۔ لیکن ”الملتقی“ وغیرہ میں ہے: ”مفقود سے مراد وہ غائب ہے جس کا مکان معلوم نہ ہو اور نہ ہی اس کی جہالت اور موت کے بارے میں علم ہو۔ کہا گیا ہے: یہ مکان کی جہالت کے شرط ہونے کے بارے میں صریح ہے۔ پس اسی پر اعتماد ہوگا۔“

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ مکان کا علم اغلباً موت و حیات کے بارے میں جاننے کو مستلزم ہوتا ہے اور مکان کا علم نہ ہونا موت و حیات کے عدم علم کو مستلزم ہوتا ہے۔ پس یہ عطف برائے تفسیر ہے۔ اور اگر دار الحرب میں اس کا مکان معلوم ہو لیکن اس کی حالت مجہول ہو اور اس پر اطلاع ممکن نہ ہو تو پھر اس کے مفقود ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ فافہم۔

20871۔ (قوله: فَيُتَوَقَّعُ قُدُومُهُ) یعنی اسے تلاش کیا جائے یا اس کے آنے کا انتظار کیا جائے۔ اس میں شارح کا

قول: قُدُومُهُ، يُتَوَقَّعُ کی ضمیر سے بدل اشتمال ہے جو ضمیر ”غائب“ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ یہ نائب فاعل نہیں ہے کیونکہ اس کا حذف جائز نہیں ہوتا ہے۔

وَمُرْتَدَّةٌ لَمْ يُدْرَأَ الْحَقُّ أَمْ لَا؟ (وَهُوَ فِي حَقِّ نَفْسِهِ حَيٌّ) بِإِلِاتِصْحَابٍ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِيهِ (فَلَا يَنْكِحُ عِرْسَهُ غَيْرُهُ وَلَا يُقْسَمُ مَالُهُ) قُلْتُ وَفِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتَى أَبِي السُّعُودِ أَنَّهُ لَيْسَ لِأَمِينِ بَيْتِ الْمَالِ نَزْعُهُ مِنْ يَدِ مَنْ بِيَدِهِ مِمَّنْ أَمَّنَهُ عَلَيْهِ قَبْلَ ذَهَابِهِ لِمَا سَيَجِيءُ مَعَزِيًّا لِخِزَانَةِ الْمُفْتَيْنِ

اور مرتد جس کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو کہ کیا وہ دارالہرب میں داخل ہو چکا ہے یا نہیں وہ بھی اس میں داخل ہے۔ اور وہ اپنی ذات کے حق میں استصحاب حال کے ساتھ زندہ ہے۔ اس مسئلہ میں یہی اصل اور بنیاد ہے۔ لہذا کوئی غیر اس کی بیوی سے نکاح نہ کرے اور نہ کوئی اس کا مال تقسیم کرے۔ میں کہتا ہوں: ”معروضات مفتی ابی السعود“ میں ہے: بیت المال کے امین (خازن) کے لیے اس آدمی کے قبضے سے مال لے لینا جائز نہیں ہے جسے مفقود نے اپنے جانے سے پہلے اس پر امین بنایا؛ کیونکہ عنقریب ”خزانۃ المفتین“ کی نسبت سے آئے گا۔

20872۔ (قولہ: وَمُرْتَدَّةٌ لَمْ يُدْرَأَ الْحَقُّ أَمْ لَا؟) اور وہ مرتد جس کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو کہ کیا وہ دارالہرب میں

لاحق ہو چکا ہے یا نہیں؟ کیونکہ اس کی میراث بھی موقوف ہوتی ہے جیسا کہ مسلمان کی میراث موقوف ہوتی ہے۔ ”کافی الحاکم“؛ کیونکہ جب اس کا دارالہرب میں لاحق ہونا مجہول ہو تو پھر اس کے بارے حکم لگانا ممکن نہیں ہوتا بخلاف اس صورت کے جب وہ معلوم ہو کیونکہ اس طرح اس کے بارے حکم لگایا جاسکتا ہے اور وہ حکماً مردہ ہو جاتا ہے۔ پس اس کی میراث تقسیم کر دی جائے گی جیسا کہ اس کا ذکر اس کے باب میں (مقولہ 20410 میں) گزر چکا ہے۔

20873۔ (قولہ: وَهُوَ فِي حَقِّ نَفْسِهِ حَيٌّ) اور وہ (مفقود) اپنی ذات کے حق میں زندہ ہے اس کا مقابل (مقولہ

20891 میں) آنے والا قول ہے: وَمَيِّتٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِ اور وہ دوسروں کے حق میں مردہ ہے۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہے کہ اسے ان احکام کے حق میں زندہ سمجھا جائے گا جو اسے ضرر اور نقصان دیتے ہیں۔ اور وہ اس کی موت کے ثبوت پر موقوف ہوں گے۔ اور ان احکام میں اسے مردہ سمجھا جائے گا جو اسے نفع دیتے ہیں۔ اور دوسروں کے لیے ضرر رساں ہیں۔ اور یہ وہ ہیں جو اس کی حیات اور زندگی پر موقوف ہوتے ہیں؛ کیونکہ اصل یہ ہے کہ وہ زندہ ہے اور وہ سابقہ حال کا اعتبار کرتے ہوئے اب یعنی موجودہ وقت تک اسی طرح ہے۔ اور استصحاب حال ایک ضعیف اور کمزور حجت ہے۔ یہ دفع کی صلاحیت تو رکھتی ہے لیکن اثبات کی نہیں۔ یعنی یہ اس کو دور کرنے کی صلاحیت تو رکھتی ہے جو ثابت نہیں لیکن کسی نئے حکم کو ثابت کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

20874۔ (قولہ: نَزْعُهُ) مراد مفقود کا مال لینا ہے۔

20875۔ (قولہ: لِمَا سَيَجِيءُ الْخ) اس میں ہے کہ جو کچھ یہاں اس نے بذات خود ودیعت کیا ہے اور جو کچھ اسے

وارث بنانے والے کے مال کے بارے میں آئے گا، ”طحاوی“۔

(وَلَا تُفْسَخُ إِجَارَتُهُ) (وَنَصَبَ الْقَاضِي مَنْ) أَى وَكَيْلًا (يَأْخُذُ حَقَّهُ) كَغَلَاتِهِ وَدُيُونِهِ الْمُقَرَّرِ بِهَا (وَيَحْفَظُ مَالَهُ وَيَقُومُ عَلَيْهِ)

اور نہ ہی اس کا اجارہ فسخ کیا جائے۔ اور قاضی اس کا حق وصول کرنے کے لیے وکیل مقرر کر دے جیسا کہ غلہ اور اس کے وہ قرضے جن کے بارے اقرار کیا گیا، اور وہ اس کے مال کی حفاظت کرے اور عند الحاجة اس پر

میں کہتا ہوں: لیکن عنقریب آرہا ہے: ”اگر اس کا کوئی وکیل ہو تو اس کے لیے اس کے مال کی حفاظت کرنا جائز ہے۔“ یعنی وہ موکل کے مفقود ہونے کے سبب معزول نہیں ہوگا جیسا کہ آگے (مقولہ 20879 میں) آئے گا۔ لیکن ”ابن المؤید“ نے ”جامع الفصولین“ سے نقل کیا ہے: ”اگر قاضی مفقود کا مال و دیعت اس سے لے لے جس کے قبضہ میں وہ تھا اور اسے کسی ثقہ آدمی کے پاس رکھ دے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔“ اور یہ اس کے مخالف ہے جو ”المعروضات“ میں ہے۔ مگر جب یہ کہا جائے: جو کچھ اس میں ہے وہ بیت المال کے امین کے حق میں ہے۔ پس اس کے لیے وہ نہیں ہے اگرچہ مفقود کا بیت المال کے سوا کوئی وارث نہ ہو؛ کیونکہ جب حقیقی وارث کے لیے وہ نہیں ہے تو پھر بیت المال کے امین کے لیے بدرجہ اولیٰ وہ نہیں ہوگا۔ اور جو ہم نے نقل کیا ہے بلاشبہ وہ اس قاضی کے بارے میں ہے جسے غائب کے مال کی حفاظت کی ولایت حاصل ہوتی ہے۔ اور ظاہر یہی ہے کہ اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا جب وہ اس میں مصلحت دیکھے اس طرح کہ وہ مال کسی غیر ثقہ آدمی کے قبضہ میں ہو، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر ایسا کرنا عبث ہے۔ تامل۔

مفقود کا اجارہ فسخ نہیں ہوگا

20878۔ (قوله: وَلَا تُفْسَخُ إِجَارَتُهُ) اور اس کا اجارہ فسخ نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اگرچہ یہ موجر یا مستاجر کی موت

کے ساتھ فسخ کیا جاسکتا ہے لیکن اس کی موت ثابت نہیں۔

قاضی مفقود کا حق وصول کرنے کے لیے وکیل مقرر کر سکتا ہے

20877۔ (قوله: الْمُقَرَّرِ بِهَا) یہ مبنی مجہول ہے یعنی وہ قرض جس کے بارے اس کے غرما (مقروضوں) نے اقرار کیا

ہو۔ اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ ”النہر“ میں ہے: ”اور وہ بلا اختلاف اس قرض کے بارے میں مخاصم ہو سکتا ہے جو اس کے عقد کے ساتھ واجب ہو انہ کہ اس میں جو مفقود کے عقد کے ساتھ واجب ہوا، اور نہ ہی زمین میں اس کے حصہ میں یا سامان میں اس کے حصہ کے لیے جو کسی آدمی کے قبضہ میں ہو، اور نہ ہی کسی ایسے حق میں جس کے بارے وہ آدمی انکار کر دے جس کے پاس وہ ہے یا جس پر وہ حق ہے؛ کیونکہ یہ وکیل نہ تو مالک ہے اور نہ اس کا نائب ہے بلکہ یہ تو قاضی کی جانب سے وکیل ہے اور یہ بلا اختلاف خصومت کا مالک نہیں ہوتا۔“

20878۔ (قوله: وَيَقُومُ عَلَيْهِ) یہ اس سے اعم ہے جس کا ذکر اس سے پہلے ہوا ہے؛ کیونکہ یہ حفاظت اور دیگر امور کو

شامل ہوتا ہے مثلاً کٹائی اور گہائی وغیرہ۔

عِنْدَ الْحَاجَةِ، فَلَوْلَهُ وَكَيْلٌ فَلَهُ حِفْظُ مَالِهِ لَا تَعْبِيرُ دَارِهِ إِلَّا بِإِذْنِ الْحَاكِمِ لِأَنَّهُ لَعَدَهُ مَاتَ، وَلَا يَكُونُ وَصِيًّا تَجْنِيسٌ (لِكَتْهُ) أَمْيَ هَذَا الْوَكِيلَ الْمَنْصُوبَ (لَيْسَ بِخَصْمٍ فِيمَا يُدَّعَى عَلَى الْمَفْقُودِ مِنْ دَيْنٍ وَوَدِيعَةٍ وَشِرْكَةٍ فِي عَقَارٍ أَوْ رَقِيقٍ

قائم رہے۔ پس اگر اس کا کوئی وکیل ہو تو اس کے لیے اس کے مال کی حفاظت کرنا لازم ہے نہ کہ اس کے گھر کو تعمیر کرنا مگر حاکم کی اجازت کے ساتھ؛ کیونکہ وہ شاید فوت ہو چکا ہو اور وہ اس کا وصی نہ ہو ”تجنیس“۔ لیکن یہ وکیل جو مقرر کیا گیا ہے یہ ان معاملات میں خصم نہیں ہوگا جن کا مفقود پر دعویٰ کیا جائے مثلاً قرض، ودیعت، زمین یا غلام وغیرہ میں

20879۔ (قولہ: عِنْدَ الْحَاجَةِ الخ) یہ مصنف کے قول و نصب القاضی کے متعلق ہے۔ اور اس بحث کو صاحب ”البحر“ نے ذکر کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: ”وہ (قاضی) مقرر کر سکتا ہے جب اس کے لیے حفاظت پر مامور وکیل نہ ہو جسے غائب نے اپنے مفقود ہونے سے پہلے اپنا قائم مقام بنایا ہو۔ کیونکہ وہ اس کے مفقود ہونے کے سبب معزول نہیں ہوتا؛ کیونکہ ”التجنیس“ میں ہے: کسی نے اپنا گھر کسی آدمی کے قبضہ میں دیا تاکہ وہ اسے آباد رکھے یا اپنا مال کسی کو دیا تاکہ وہ اس کی حفاظت کرے پھر دینے والا مفقود ہو گیا تو اس کے لیے حفاظت لازم ہے۔ حاکم کی اجازت کے بغیر تعمیر جائز نہیں؛ کیونکہ شاید وہ فوت ہو چکا ہو اور وہ آدمی وصی بھی نہیں ہو سکتا“۔ اور صاحب ”المنہر“ نے اس طرح جواب دیا ہے: ”ظاہر یہ ہے کہ مفقود کا وکیل اس کے ان قرضوں پر قبضہ کرنے کا مالک نہیں ہوتا جن کے بارے میں اس کے فرمانے اقرار کیا ہو اور نہ ہی اس کے غلوں پر قبضہ کر سکتا ہے۔ اور اس وقت اسے وکیل مقرر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ گویا ان کے وکیل مقرر کرنے کے اطلاق میں یہی راز ہے۔“

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ صاحب ”البحر“ کی مراد یہ ہے کہ قاضی اس کے لیے ایسا آدمی مقرر کرے گا جو اس کا حق لے سکتا ہو اور اس کے مال کی حفاظت کر سکتا ہو جب اس بارے میں اس کا کوئی وکیل نہ ہو؛ کیونکہ اس کا وکیل اس کے مفقود ہونے کے سبب معزول نہیں ہوتا۔ اور ”المنہر“ کا یہ قول: الظاهر: أَنَّهُ لَا يَسُدُّ قَبْضَ دُونِهِ الخ نقل صریح کے بغیر قابل تسلیم نہیں؛ کیونکہ جب وہ معزول نہیں ہو اور مفقود نے اسے اسی کام کے بارے میں وکیل بنایا ہے تو پھر کوئی شی اس سے اسے مانع ہو سکتی ہے؟ اسی وجہ سے شارح نے ان کے کلام پر اعتماد نہیں کیا، واللہ اعلم۔

وہ معاملات جن کا مفقود کے خلاف دعویٰ کیا جائے وکیل خصم نہیں ہو سکتا

20880۔ (قولہ: لَيْسَ بِخَصْمٍ فِيمَا يُدَّعَى عَلَى الْمَفْقُودِ) وہ ان معاملات میں خصم نہیں ہو سکتا جن کے بارے میں مفقود کے خلاف دعویٰ کیا جاتا ہے۔ اور نہ ہی ان میں جن کے لیے وہ دعویٰ کرتا ہے۔ جیسا کہ آپ اسے (مقولہ 20877 کے تحت جان چکے) ہیں۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور اسی طرح وارثوں کے لیے بھی وہ حق نہیں ہے جو ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ وہ اس کی موت کے بعد اس کے وارث بنتے ہیں اور موت ثابت نہیں“۔ پھر ”البرزازیہ“ سے نقل کیا ہے: ”کوئی آدمی دو

وَنَحْوَهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكَ وَلَا نَائِبٍ عَنْهُ، وَإِنَّمَا هُوَ وَكِيلٌ بِالْقَبْضِ مِنْ جِهَةِ الْقَاضِي، وَأَنَّهُ لَا يَبْدُلُ الْخُصُومَةَ بِلَا خِلَافٍ وَلَوْ قَضَى بِخُصُومَتِهِ لَمْ يَنْفُذْ زَادَ الزَّيْلَعِيُّ فِي الْقَضَاءِ وَتَبِعَهُ الْكَمَالُ إِلَّا بِتَنْفِيذِ قَاضٍ آخَرَ، لَكِنَّ فِي الْخُلَاصَةِ الْفَتْوَى عَلَى التَّفَازِ

شرکت؛ کیونکہ نہ وہ مالک ہے اور نہ اس کا نائب ہے، بلاشبہ یہ تو قاضی کی جانب سے وکیل بالقبض ہے اور یہ بلا اختلاف خصومت کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اور اگر قاضی نے اس وکیل کی خصومت کے بارے فیصلہ کر دیا تو وہ نافذ نہ ہوگا، علامہ ”زیلعی“ نے کتاب القضاء میں زائد کیا ہے، اور ”الکمال“ نے اسی کی اتباع کی ہے: مگر دوسرے قاضی کے نافذ کرنے کے ساتھ، لیکن ”الخلاصہ“ میں ہے: فتویٰ نافذ ہونے پر ہے۔

بیٹے چھوڑ کر فوت ہوا ان میں سے ایک مفقود ہو۔ پس مفقود کے ورثاء نے گمان کیا کہ وہ زندہ ہے اور اس کے لیے میراث ہے اور دوسرا بیٹا اس کی موت کا گمان کرتا ہو تو ان دونوں کے درمیان کوئی خصومت نہیں؛ کیونکہ مفقود کے ورثاء نے اعتراف کر لیا ہے کہ ان کا ترکہ میں کوئی حق نہیں ہے، تو پھر وہ کیسے اس معاملہ میں جھگڑ سکتے ہیں جو انہیں شامل ہے؟“ کیونکہ اس کے زندہ ہونے کے بارے میں ان کا اعتراف کرنا اس بات کا اعتراف ہے کہ حق اسی کا ہے۔

20881۔ (قولہ: وَنَحْوَهُ) یعنی ذکر کردہ معاملات کی طرح دیگر معاملات مثلاً عیب کے سبب کسی شے کو واپس لوٹانا یا کسی شے کے استحقاق کا مطالبہ کرنا، ”بحر“۔

20882۔ (قولہ: بِلَا خِلَافٍ) کیونکہ اس میں حکم علی الغائب لازم آتا ہے (اور وہ جائز نہیں) البتہ ان کے درمیان معروف اختلاف اس کے بارے میں ہے جسے مالک نے دین پر قبضہ کرنے کے لیے وکیل بنایا۔ کیا وہ خصومت کا مالک ہوگا یا نہیں؟ پس ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کا مالک ہوتا ہے اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ مالک نہیں ہوگا۔ ”حلی“ نے اسے ”زیلعی“ سے نقل کیا ہے۔

قضاء قاضی کی تین اقسام ہیں

20883۔ (قولہ: لَمْ يَنْفُذْ) تو جان کہ قضاء قاضی کی تین اقسام ہیں:

- (1) ایک قسم یہ ہے کہ اسے ہر حال میں رد کر دیا جائے گا اور وہ یہ ہے کہ فیصلہ نص یا اجماع کے خلاف ہو۔
- (2) اور ایک قسم یہ ہے کہ اسے ہر حال میں نافذ کیا جائے گا یہاں تک کہ اگر اسے دوسرے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ اسے نہیں دیکھے گا بلکہ اسے نافذ کر دے گا اور اس پر عمل درآمد کرے گا اور وہ اسے باطل نہیں کر سکتا۔ اور مراد وہ امر ہے جس میں اختلاف ہوتا ہے وہ نفس قضاء نہیں بلکہ اس کا سبب ہوتا ہے۔ اور اس کی مثالیں کثیر ہیں۔ ان میں سے ایک مثال یہ ہے: اگر شافعی المسلک قاضی نے توبہ کے بعد ایسے گواہوں کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کر دیا جن پر حد لگائی گئی ہو یا کسی عورت کے بارے میں اس کے خاوند اور اجنبی کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کیا تو وہ نافذ ہوگا۔ اور اگر کسی حنفی قاضی کے سامنے پیش کیا گیا تو

يَعْنِي لَوْ الْقَاضِي مُجْتَهِدًا نَهَرًا (وَلَا يَبِيْعُ) الْقَاضِي (مَا لَا يُخَافُ فَسَادُهَا فِي نَفَقَةٍ وَلَا فِي غَيْرِهَا، بِخِلَافِ مَا يُخَافُ فَسَادُهَا) فَإِنَّهُ يَبِيْعُهُ الْقَاضِي وَيَحْفَظُ ثَمَنَهُ قُلْتُ لَكِنَّ فِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتَى أَبِي السُّعُودِ أَنَّ الْقَضَاةَ وَأَمَنَاءَ بَيَّتِ الْمَالِ فِي زَمَانِنَا

یعنی اگر قاضی مجتہد ہو ”نہر“۔ اور قاضی وہ شے نفقہ وغیرہ میں نہیں بیچ سکتا جس کے فاسد اور خراب ہونے کا خوف نہ ہو بخلاف اس کے جس کے فاسد ہونے کا خوف ہو؛ کیونکہ قاضی اسے فروخت کر سکتا ہے، اور اس کے ثمن محفوظ رکھ لے گا۔ میں کہتا ہوں: لیکن ”مفتی ابوالسعود“ کی ”معروضات“ میں ہے: ”ہمارے زمانے میں بیت المال کے قضاة اور امانا کو

اسے نافذ کرنا اس پر لازم ہے؛ کیونکہ اختلاف قضاء کے سبب میں ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ کیا ان کی شہادت حکم کے لیے حجت ہو سکتی ہے یا نہیں؛ رہائش حکم تو اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

(3) اور تیسری قسم وہ ہے جس میں حکم میں اجتہاد کیا جائے۔ اور یہ وہ ہے جس میں نفس حکم میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ پس بعض نے کہا ہے کہ یہ فیصلہ بھی نافذ ہو جائے گا۔ اور بعض نے کہا ہے: یہ نافذ نہیں ہوگا مگر تب جب دوسرا قاضی اسے نافذ کر دے۔ پس جب دوسرے نے اسے نافذ کر دیا تو یہ نافذ ہو جائے گا یہاں تک کہ اگر تیسرے کے پاس اسے پیش کیا گیا تو وہ اسے نافذ کر دے اور اس پر عمل درآمد کرے۔ اور جب دوسرا اسے باطل کر دے تو پھر کسی کے لیے اسے جائز قرار دینے کا اختیار نہیں۔ یہی موقف صحیح ہے اور بعض نے پہلے کو صحیح قرار دیا ہے اور وہ یہ ہے جیسا کہ اگر وہ اپنے بیٹے کے لیے کسی اجنبی کے خلاف یا اپنی بیوی کے لیے دو آدمیوں کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کر دے؛ کیونکہ اس میں نفس قضا میں ہی اختلاف ہے۔ اور ائمہ کا اس بارے میں اختلاف ہے اگر وہ غائب کے خلاف فیصلہ کرے۔ پس بعض نے کہا ہے وہ اس قسم میں سے ہے۔ لہذا دوسرے قاضی کے نافذ کیے بغیر وہ نافذ نہ ہوگا۔ اور یہی ”زیلعی“ اور الکمال سے منقول ہے۔ اور اس کی بنا اس پر ہے کہ اختلاف غائب کے خلاف نفس قضا میں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا تعلق دوسری قسم سے ہے۔ لہذا یہ دوسرے قاضی کی تنقید پر توقف کیے بغیر نافذ ہو جائے گا، اور یہ ”الخلاصہ“ سے منقول ہے۔ اس کی بنا اس پر ہے کہ اختلاف نفس قضاء میں نہیں بلکہ اس کے سبب میں ہے اور وہ یہ ہے کہ کیا خصم حاضر کے بغیر بیٹہ حجت ہو سکتا ہے یا نہیں؟

20884۔ (قولہ: يَعْنِي لَوْ الْقَاضِي مُجْتَهِدًا) اگر قاضی مجتہد ہو اور اسی کی مثل ہے اگر وہ کسی مجتہد کا مقلد ہو۔ اور یہ

اس موقف کی ترجیح ہے جس کی تحقیق ”البحر“ کتاب القضاء میں ہے: ”غائب کے خلاف قضاء کے نفاذ میں اختلاف کا محل یہ ہے کہ جب قاضی کا مذہب اس فیصلہ کے صحیح ہونے کے بارے ہو بخلاف حنفی المسلمک قاضی کے“۔ اس کی تحقیق ان شاء اللہ تعالیٰ قضاء کے بیان میں (مقولہ 26392 میں) آئے گی۔

کیا وہ چیز جس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو قاضی اسے نفقہ میں بیچ سکتا ہے؟

20885۔ (قولہ: وَلَا يَبِيْعُ الْقَاضِي مَا لَا يُخَافُ فَسَادُهَا) اور قاضی اسے فروخت نہیں کر سکتا جس کے فاسد اور

مَأْمُورُونَ بِالْبَيْعِ مُطْلَقًا وَإِنْ لَمْ يُخَفْ فَسَادُهُ فَإِنْ ظَهَرَ حَيًّا فَلَهُ الشَّيْنُ لِأَنَّ الْقَضَاءَ غَيْرُ مَأْمُورِينَ
بِفَسْخِهِ، نَعَمْ إِذَا بَاعَ بَغْبِنٍ فَاحِشٍ فَلَهُ فَسْخُهُ فَلْيُحْفَظْ (وَيُنْفِقُ عَلَى عَرْسِهِ وَقَرِيبِهِ

مطلقاً بیع کا حکم دیا گیا ہے اگرچہ اس شے کے فاسد ہونے کا خوف نہ بھی ہو؛ پس اگر وہ زندہ آ گیا تو اس کے لیے ثمن ہوں گے؛ کیونکہ قضاۃ اسے فسخ کرنے کے پابند نہیں ہیں۔ ہاں جب اسے غبن فاحش کے ساتھ بیچا جائے تو پھر اس کے لیے اس کا فسخ جائز ہے۔ اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور وہ اس کی بیوی اور ولادت کے اعتبار سے قریبی افراد پر خرچ کرے

خراب ہونے کا خوف نہ ہو چاہے وہ منقولہ شے ہو یا زمین ہو؛ کیونکہ قاضی کو غائب پر اس کی ولایت حاصل نہیں ہے بلکہ صرف ولایت حفظ حاصل ہے، اور بغیر مجبوری کے بیع کرنے میں حفاظت کا ترک لازم آتا ہے اور وہ شے جس کے بارے فساد کا خوف ہوتا ہے جیسا کہ پھل وغیرہ اسے وہ بیچ سکتا ہے؛ کیونکہ صورتاً اور معنی اس کی حفاظت متعذر ہے اور غائب کے لیے اس کے معنی کی حفاظت کی طرف دیکھا جاتا ہے یہ الہدایہ اور ”الفتح“ سے منقول ہے۔ اور ”جامع الفصولین“ اور ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے: ”قاضی کے لیے مفقود اور قیدی کا مال بیچنا جائز ہے چاہے وہ ساز و سامان ہو یا غلام ہو یا زمین ہو بشرطیکہ اس پر فساد کا خوف ہو اور اس کے لیے ان دونوں کے اہل و عیال کے نفقہ کے لیے اسے بیچنا جائز نہیں، اور اگر ضائع ہونے کے خوف کی وجہ سے اسے بیچ دیا اور وہ مال دراہم یا دانائیر ہو گیا تو وہ ان سے اپنے طریقہ کے مطابق نفقہ کے لیے دے سکتا ہے“۔ اور اسی میں ہے: ”اس نے اسے خرید اور قبضہ سے پہلے وہ غیبیہ منقطعہ پر غائب ہو گیا۔ اور یہ معلوم نہ ہو وہ کہاں ہے تو قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ بیع کو بیچ دے اور بائع کے ثمن پورے کر دے اور اگر بیع منقولہ شے ہو، اور اگر زمین ہو تو پھر بیچنا جائز نہیں اور اسی پر یہ مسئلہ ہے اگر کسی مقروض نے رہن رکھا اور خود غیبیہ منقطعہ پر غائب ہو گیا اور مرہن نے معاملہ قاضی کے پاس پیش کر دیا تاکہ وہ رہن کو اس کے قرض کے عوض بیچ دے تو مناسب ہے کہ یہ اس کے لیے جائز ہو جیسا کہ اس مسئلہ میں ہے“۔

میں کہتا ہوں: بیع کو بیچنے کا مسئلہ مصنف نے بیوع کے متفرق ابواب میں ذکر کیا ہے اور ”النہر“ میں اس طرح ذکر ہے: ”اگر وہ بیع پر قبضہ کرنے کے بعد غائب ہو تو پھر قاضی کے لیے اس کی بیع جائز نہیں ہے“۔ اور رہن کو بیچنے کا مسئلہ شارح نے کتاب الرہن میں ذکر کیا ہے اور اس کو پہلے مسئلہ پر قیاس کرنے کا مقتضی یہ ہے کہ رہن کی تخصیص اس کے منقولہ ہونے کے سبب ہے۔ تامل۔

20886۔ (قولہ: مَأْمُورُونَ بِالْبَيْعِ) یعنی سلطان نے انہیں اس بارے حکم دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ امر کیسے قابل توجہ ہو سکتا ہے اس کی مخالفت کے باوجود جو مصنف نے کتب مذہب کی اتباع میں ذکر کیا ہے جیسے ”ہدایہ“ وغیرہ اور ”کافی الحاکم الشہید“ اس میں کوئی اختلاف بیان نہیں ہوا؟ مگر یہ کہا جائے کہ بلاشبہ قضاۃ کو غیر امام کے مذہب کے مطابق فیصلہ کرنے کی اجازت ہے۔ لیکن قاضی کے اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے میں کلام ہے جو کتاب القضاء میں مذکور ہے اس بنا پر کہ اس زمانے کے قضاۃ کا امر دوسروں پر جاری نہیں ہوگا جیسا کہ ”الخیرۃ“ میں یہ تحریر ہے۔

20887۔ (قولہ: وَيُنْفِقُ) یعنی قاضی کا مقرر کردہ وکیل خرچ کرے، ”نہر“۔ یعنی مفقود کے گھر سے حاصل ہونے

وَلَا يَفْرَقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا وَلَوْ بَعْدَ مُضِيِّ أَرْبَعِ سِنِينَ، خِلَافًا لِلْمَالِكِ

اور وہ اس کے اصول و فروع ہیں۔ اور اس (مفقود) اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی اگرچہ چار سال گزرنے کے بعد ہی ہو۔ اس میں امام ”مالک“ رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

والا مال، جلدی خراب ہونے والے مال سے حاصل ہونے والے ثمن، وہ مال جو ایسے آدمی کے پاس ہو جو اس کا اقرار کرتا ہو، اور وہ قرض جو کسی اقرار کرنے والے پر ہو اس میں سے وہ خرچ کرے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ اور ”البحر“ میں ہے۔
20888۔ (قولہ: وَلَا يَفْرَقُ) یہ لفظ بطور تمیز منسوب ہے، ”نہر“۔

20889۔ (قولہ: وَهُمْ أُصُولُهُ وَفُرُوعُهُ) اس میں جمع کی ضمیر قریب کی طرف لوٹائی گئی ہے؛ کیونکہ یہ واحد (ایک) اور زیادہ پر صادق آتی ہے اور ان سے مراد اصول ہیں اگرچہ وہ کتنے اوپر تک ہوں (یعنی باپ، دادا، پردادا وغیرہ) اور فروع ہیں اگرچہ وہ کتنا ہی نیچے کی جانب ہوں (یعنی بیٹا، پوتا، پڑپوتا وغیرہ)۔ اصول میں فقر کی شرط نہیں لگائی اس لیے کہ کتاب النفقات میں (مقولہ 16281 میں) وضاحت گزر چکی ہے بلاشبہ وہ ان پر خرچ کرے؛ کیونکہ ان کے لیے نفقہ کا واجب ہونا قضا پر موقوف نہیں ہوتا۔ پس یہ ان کی اعانت اور مدد ہے بخلاف ان رشتہ داروں کے جن کے ساتھ ولادت کا تعلق نہیں مثلاً بھائی وغیرہ؛ کیونکہ ان کے نفقہ کا وجوب قضا پر موقوف ہوتا ہے۔ پس وہ غائب پر قضا ہوئی اور وہ جائز نہیں۔ اور یہ اطلاق دراہم و دنانیر اور چاندی کی پتروں کے ساتھ مقید ہے؛ کیونکہ ان کا حق مطعومات (کھانے پینے کی اشیاء) اور ملبوسات (لباس) میں ہے۔ پس اگر یہ اس کے مال میں نہ ہوں تو پھر قیمت کے بارے قضا کی احتیاج ہے اور وہ یہ کہ دونوں نقدیاں دراہم و دنانیر ہیں۔ اور آپ جانتے ہیں کہ یہ قضا غائب پر ہے جو باپ کے سوا میں جائز نہیں؛ کیونکہ باپ کے لیے اپنے نفقہ کی خاطر استحسانا سامان بیچنا جائز ہے جیسا کہ ”المبسوط“ میں ہے۔ اور مصنف نے کتاب النفقات میں پہلے ذکر کیا ہے کہ ان کے لیے نفقہ لینا جائز ہے۔ مفقود کے ایسے مودع اور مقروض سے جو نکاح اور نسب کا اقرار کرتے ہوں جبکہ وہ دونوں قاضی کے پاس ظاہر نہ ہوں۔ اور اگر دونوں ظاہر ہوں تو پھر کوئی شرط نہیں یا ان میں سے ایک ظاہر ہو تو اس کے بارے اقرار شرط ہے جو مخفی اور پوشیدہ ہو (یعنی نکاح اور نسب میں سے)۔ یہی صحیح ہے۔ اور اگر وہ ودیعت اور قرض کا انکار کرے تو پھر ان میں سے کوئی ایک بھی بطور خصم مقرر نہیں ہو سکتا، یہ مسئلہ اپنی فروعاً سمیت گزر چکا ہے، ”نہر“۔ یعنی کتاب النفقات میں گزر چکا ہے۔

مفقود کی زوجہ کے بارے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق فتویٰ کا بیان

20890۔ (قولہ: خِلَافًا لِلْمَالِكِ) کیونکہ آپ کے نزدیک مفقود کی زوجہ چار سال گزرنے کے بعد عدت و فوات گزارے گی۔ اور یہ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا مذہب ہے۔ اور جہاں تک میراث کا تعلق ہے تو اس میں ان دونوں کا مذہب بھی ہمارے مذہب کی طرح ہے جس کا اندازہ نوے برس ہے یا پھر حاکم کی رائے کی طرف رجوع ہے۔ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر غالب گمان اس کے ہلاک ہونے کا ہو جیسا کہ وہ آدمی جو لشکر کی دو صفوں کے درمیان غائب ہو جائے، یا ایسی

(وَمَيِّتٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِ فَلَا يَرِثُ مِنْ غَيْرِهِ) حَتَّى لَوْ مَاتَ رَجُلٌ عَنْ بِنْتَيْنِ وَابْنٍ مَفْقُودٍ وَلِلْمَفْقُودِ
بِنْتَانِ وَأَبْنَاءً وَالتَّرِكَةُ فِي يَدِ الْبِنْتَيْنِ وَالْكُلُّ

اور دوسروں کے حق میں وہ مردہ ہے۔ پس وہ کسی دوسرے کا وارث نہیں بنے گا یہاں تک کہ اگر ایک آدمی دو بیٹیاں اور ایک مفقود بیٹا چھوڑ کر فوت ہو اور اس مفقود کی دو بیٹیاں اور بیٹے ہوں اور مرنے والے کی میراث دونوں بیٹیوں کے قبضے میں ہو اور وہ

سواری میں جو ٹوٹ جائے یا وہ قریب ہی کسی کام کے لیے نکلا اور پھر لوٹ کر نہ آیا اور اس کے بارے کوئی خبر معلوم نہ ہو تو ایسی صورت میں چار سال گزرنے کے بعد اس کا مال تقسیم کر دیا جائے گا بخلاف اس صورت کے جب غالب گمان ہلاک ہونے کا نہ ہو جیسا کہ ایسا مسافر جو تجارت یا سیاحت کے لیے نکلا ہو؛ تو آپ کی ایک روایت کے مطابق اسے حاکم کے سپرد کر دیا جائے گا (وہ اپنی رائے سے جو مناسب سمجھے فیصلہ کرے) اور دوسری روایت کے مطابق اس کی پیدائش سے لے کر آگے تو بے سال کا اندازہ لگایا جائے گا جیسا کہ ”شرح ابن الشخہ“ میں ہے۔ لیکن یہ ”الناظم“ پر اعتراض ہے: ”اس طرح کہ حنفی کو اس کی کوئی حاجت نہیں۔“ کیونکہ وہ ہمارے مذہب کے خلاف ہے۔ پس اس کا حذف اولیٰ ہے۔ اور ”الدر المنبتی“ میں کہا ہے: ”اولیٰ نہیں ہے؛ کیونکہ ”تہستانی“ کا قول ہے: اگر ضرورت کے محل میں اس کے مطابق فتویٰ دیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ میں گمان کرتا ہوں۔“

میں کہتا ہوں: اس مسئلہ کی نظیر اس ممتدة الطہر کی عدت ہے جو تین دن خون دیکھنے کے ساتھ بالغ ہوئی پھر اس کا طہر طویل ہو گیا؛ کیونکہ وہ اپنی عدت میں باقی رہتی ہے یہاں تک کہ وہ تین حیض گزار لے۔ اور امام ”مالک“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی عدت نو مہینوں کے ساتھ گزر جاتی ہے۔ اور ”البرزازیہ“ میں ہے: ”ہمارے زمانے میں فتویٰ امام ”مالک“ رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔“ اور ”زاہدی“ نے کہا ہے: ”ہمارے بعض اصحاب ضرورت کے وقت اسی کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں۔“ اور ”النہر“ وغیرہ میں اس پر اعتراض ہے: اس طرح کہ یہ غیر کے مذہب کے ساتھ فتویٰ دینے کی طرف داعی نہیں؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ مسئلہ مالکی کے پاس پیش ہو اور وہ اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے۔ اور اسی پر ”ابن وہبان“ اپنی ”منظوم“ میں چلے ہیں۔ لیکن ہم پہلے (اسی مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں: ”یہ کلام حاجت اور ضرورت ثابت ہونے کے وقت ہے کہ جہاں کوئی ایسا مالکی عالم نہ پایا جائے جو اس کے مطابق فیصلہ کرے۔“

20891۔ (قولہ: وَمَيِّتٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِ) اور وہ غیر کے حق میں مردہ ہے یہ اس قول پر معطوف ہے: دھونی حق نفسه

حی جیسا کہ پہلے (مقولہ 20873 میں) گزر چکا ہے۔

20892۔ (قولہ: وَلِلْمَفْقُودِ بِنْتَانِ وَأَبْنَاءً) مفقود کی دو بیٹیاں اور بیٹے ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ لفظ أَبْنَاءُ مد کے ساتھ

ابن کی جمع ہے؛ کیونکہ یہ صحیح نہیں ہے کہ یہ لفظ مفرد منصوب ہو اور بعض نسخوں میں ابنان تشبیہ کا صیغہ ہے۔ اور بعض میں ابن مفرد صیغہ ہے اور یہ تمام صحیح ہیں۔

20893۔ (قولہ: وَالتَّرِكَةُ فِي يَدِ الْبِنْتَيْنِ) اور میراث مرنے والے آدمی کی دونوں بیٹیوں کے پاس ہے تو جان!

مَقْرُونٍ بِفَقْدِ الْإِبْنِ وَاخْتَصَمُوا لِلْقَاضِي لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُحَرِّكَ الْمَالَ عَنْ مَوْضِعِهِ أَمْي لَا يَنْزِعُهُ مِنْ
يَدِ الْبِنْتَيْنِ خِزَانَةَ الْمُفْتَيْنِ وَلَا يَسْتَحِقُّ مَا أَوْصَى لَهُ إِذَا مَاتَ الْمَوْصِي بَلْ يُوقَفُ قِسْطُهُ إِلَى مَوْتِ
أَقْرَبِيهِ فِي بَلَدِهِ

تمام کے تمام بیٹے کے مفقود ہونے کا اقرار کرتے ہوں اور وہ اپنا جھگڑا قاضی کے پاس پیش کر دیں تو اسے نہیں چاہیے کہ وہ
مال کو اپنے محل سے حرکت دے یعنی وہ اسے بیٹیوں کے قبضے سے نہیں لے گا، ”خزانۃ المفتین“۔ اور مفقود اس مال کا مستحق نہیں
ہوگا جس کی کسی نے اس کے لیے وصیت کی جب وصیت کرنے والا فوت ہو جائے بلکہ ظاہر مذہب کے مطابق اس کا حصہ
شہر میں اس کے اقران (ہم عمر ساتھی) کی موت تک

کہ اس مسئلہ میں چھ صورتیں ہیں۔ اور یہاں ان میں سے ایک صورت مذکور ہے۔ اور ان صورتوں کا ما حاصل یہ ہے: ”مال یا تو
اجنبی کے قبضہ میں ہوگا، یا دونوں بیٹیوں کے قبضہ میں ہوگا، یا بیٹے کی اولاد کے قبضہ میں ہوگا، اور ان تمام صورتوں میں یا تو وہ اس
کے مفقود ہونے پر متفق ہوں گے یا وہ اس کا انکار کرے گا جس کے قبضہ میں مال ہے اور وہ یہ دعویٰ کرے گا کہ وہ فوت ہو چکا
ہے۔ تمام صورتوں کے احکام ”الفتح“ میں بیان کیے گئے ہیں۔ اگر تو چاہے تو اس کی طرف رجوع کر لے۔

20894۔ (قولہ: أَمْي لَا يَنْزِعُهُ مِنْ يَدِ الْبِنْتَيْنِ) یعنی وہ دونوں بیٹیوں کے قبضہ سے نہیں لے گا بلکہ ان دونوں کے
لیے نصف میراث کا فیصلہ کرے گا، اور نصف میت کی ملکیت کے حکم پر ان دونوں کے قبضہ میں چھوڑ دے گا۔ پس اگر مفقود
زندہ ظاہر ہو گیا تو وہ اسے دے دیا جائے اور اگر مردہ ظاہر ہو جائے تو اس نصف میں سے کل مال کا چھٹا حصہ دونوں بیٹیوں کو
دے دیا جائے، اور باقی تیسرا حصہ بیٹے کی اولاد کے لیے ہوگا، مثل حظ الانثیین، کے طریقہ پر (یعنی ایک مذکر کا حصہ دو
مؤنث کے برابر ہوگا) ”فتح“۔

اگر موصی فوت ہو جائے تو مفقود کا حصہ اقران کی موت تک موقوف ہوگا

20895۔ (قولہ: وَلَا يَسْتَحِقُّ الْخ) یعنی موصی کی موت کے بعد مفقود کے لیے نہ وصیت کے استحقاق کا حکم لگایا
جائے گا اور نہ عدم استحقاق کا بلکہ اس کی حالت کے ظاہر ہونے تک اسے موقوف رکھا جائے گا۔ پس اگر صورت حال ظاہر ہو
جائے تو پھر حکم وہ ہے جسے مصنف آگے ذکر کریں گے۔

20896۔ (قولہ: إِلَى مَوْتِ أَقْرَبِيهِ) یعنی اس کے ہم عمر ساتھیوں کی موت تک توقف کیا جائے گا اور یہ صرف
وصیت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس کا عام حکم اس کے جمیع احکام میں ہے جیسا کہ اس کی میراث کی تقسیم اور اس کی بیوی
کی جدائی وغیرہ۔

20897۔ (قولہ: فِي بَلَدِهِ) اس کے شہر میں۔ یہی اصح قول ہے ”بحر“۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس میں اعتبار تمام
شہروں میں سے اس کے اقران کی موت کا ہے؛ کیونکہ عمریں ملک اور ولایت کے حساب سے طویل اور قلیل ہونے کے

عَلَى الْمَذْهَبِ لِأَنَّهُ الْغَالِبُ، وَاخْتَارَ الزَّيْلَعِيُّ تَفْوِيضَهُ لِلْإِمَامِ

موقوف رکھا جائے گا؛ کیونکہ غالب رائے یہی ہے۔ اور ”زیلعی“ نے اسے امام کی رائے کے سپرد کرنے کے قول کو اختیار کیا ہے۔

اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کی عادت جاریہ کے حساب سے ہے۔ اسی لیے ائمہ نے کہا ہے کہ روم کے سرخ رنگ کی نسل کے لوگوں کی عمریں طویل ہوتی ہیں۔ لیکن ملک سے اس کے اقران کی موت کی پہچان میں حرج عظیم ہے بخلاف اس کے اپنے شہر کے؛ کیونکہ اس میں حرج کی ایک نوع ہے جو قابل برداشت ہے، ”فتح“۔

20898۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) کہا گیا ہے کہ اس کی مدت اس کی ولادت کے وقت سے لے کر نوے برس ہونے

تک مقرر کی گئی ہے۔ صاحب ”الکنز“ نے اسے ہی اختیار کیا ہے۔ اور یہی زیادہ مناسب ہے ”ہدایہ“۔ اور اسی پر فتویٰ ہے ”ذخیرہ“۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی عمر سو برس مقرر کی گئی ہے۔ اور بعض نے ایک سو بیس سال کا قول کیا ہے۔ اور متاخرین نے ساٹھ برس کو اختیار کیا ہے۔ اور ”ابن الہمام“ نے ستر برس کو اختیار کیا ہے؛ کیونکہ حضور نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: أعمار امتی ما بین الستین الی السبعین (1) (میری امت کی عمریں ساٹھ برس سے ستر برس تک کے درمیان ہیں) پس اس میں منتہی غالب ہوئی (یعنی ستر برس)۔ اور ”شرح الوہبانیہ“ میں ذکر ہے: ”انہوں نے اسے ”الینایع“ میں بعض سے بیان کیا ہے“؛ ”البحر“ میں ہے: ”تجب ہے وہ کیسے ظاہر مذہب کے خلاف کو اختیار کرتے ہیں، اس کے باوجود کہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے مقلدین پر ان کی اتباع واجب ہے؟! اور صاحب ”المنہر“ نے جواب دیا ہے کہ اقران کی موت کے بارے میں تتبع و تلاش کرنا ممکن نہیں یا اس میں حرج ہے۔ پس اسی وجہ سے عمر کے ساتھ اس کا اندازہ لگانے کو انہوں نے اختیار کیا ہے۔“

میں کہتا ہوں: کہا جاتا ہے: اس میں مخالفت نہیں ہے، بلکہ یہ ظاہر روایت کی تفسیر ہے، اور وہ اقران کا فوت ہونا ہے، لیکن ائمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ پس ان میں سے بعض نے اس طویل ترین مدت کا اعتبار کیا جس تک اغلباً اقران زندہ رہ سکتے ہیں، پھر ان کا اس میں اختلاف ہے: کیا وہ مدت نوے سال ہے یا سو سال، یا ایک سو بیس سال؟ اور ان میں سے متاخرین نے عمروں میں سے غالب عمر کا اعتبار کیا ہے یعنی وہ زیادہ سے زیادہ عمر جس تک اقران غالباً زندہ رہ سکتے ہیں نہ کہ طویل ترین عمر کا اعتبار کیا ہے۔ پس انہوں نے یہ مدت ساٹھ سال مقرر کی؛ کیونکہ جو اس سے زیادہ زندہ رہتا ہے وہ نادر ہے اور حکم غالب کے مطابق ہوتا ہے۔ اور ”ابن ہمام“ نے حدیث طیبہ کے مطابق ستر برس مقرر کی ہے۔ کیونکہ یہی اس غالب کی انتہا ہے۔ اور اس جواب کی طرف ”الفتح“ میں یہ اقوال بیان کرنے کے بعد ان کا یہ قول اشارہ کرتا ہے: ”اور حاصل کلام یہ ہے کہ یہ اختلاف اس بارے میں رائے کے اختلاف کے سبب ہے کہ یہ غالب طولا ہے، یا مطلقاً ہے۔“

20899۔ (قولہ: وَاخْتَارَ الزَّيْلَعِيُّ تَفْوِيضَهُ لِلْإِمَامِ) ”زیلعی“ نے اسے امام کی رائے کے سپرد کرنے کو اختیار کیا

ہے، صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”جس وقت وہ مصلحت دیکھے اس کی موت کا حکم لگا دے“۔ صاحب ”المنہر“ نے کہا ہے: ”اور ”الینایع“ میں ہے: ”کہا گیا ہے: اسے قاضی کی رائے کے سپرد کیا جائے گا۔ اور ظاہر روایت میں اس میں کوئی مدت

1۔ سنن ترمذی، کتاب الدعوات، باب دعاء النبی ﷺ، جلد 2، صفحہ 771، حدیث نمبر 3473

وَطَرِيقُ قَبُولِ الْبَيِّنَةِ أَنْ يَجْعَلَ الْقَاضِي مَنْ فِي يَدِهِ الْمَالُ خَصْمًا عَنَّهُ

اور بینہ کو قبول کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی اس کی طرف سے اس آدمی کو خصم بنائے جس کے قبضہ میں مال ہے

مقرر نہیں۔ اور ”القنیه“ میں انہوں نے اسے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت قرار دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ بھی ظاہر روایت سے خارج نہیں ہے، بلکہ یہ مدت مقرر کرنے کے قول کے اعتبار سے اس کے قریب تر ہے؛ کیونکہ انہوں نے ”شرح الوہبانیہ“ میں اس کی تفسیر اس طرح بیان کی ہے: ”وہ غور و فکر کرے اور سعی و اجتہاد کرے اور جو اس کا ظن غالب ہو اس کے مطابق عمل کرے۔ اور وہ خاص مدت معینہ کا قول نہ کرے؛ کیونکہ اس کے بارے میں شریعت کا حکم وارد نہیں، بلکہ وہ اقران، زمان اور مکان میں غور و فکر کرے، اور وہ اجتہاد کرے۔ پھر حنا بلکہ کی ”معنی“ سے نقل کیا ہے کہ یہ امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے بیان کیا گیا ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام اعظم ”ابو حنیفہ“ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہما سے بھی مشہور یہی ہے۔ اور ”زیلعی“ نے کہا ہے: کیونکہ یہ ممالک کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتا ہے اور اسی طرح اشخاص کے اختلاف کے ساتھ ظن غالب بھی مختلف ہوتا ہے؛ کیونکہ جب کسی عظیم بادشاہ کی خبر منقطع ہو جائے تو تھوڑی سی مدت میں ظن غالب یہ ہوتا ہے کہ وہ فوت ہو چکا ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ اجتہاد کرے اور اس کی موت پر دلالت کرنے والے ظاہر قرآن کے مطابق حکم لگائے اور اسی پر اس کا دار و مدار ہے جو ”جامع الفتاویٰ“ میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ”جب وہ کسی ہلاکت والی جگہ میں مفقود ہو تو اس کی موت کا گمان غالب ہے چنانچہ اس کے مطابق حکم لگایا جائے گا جیسا کہ جب کوئی آدمی دشمن سے جنگ کرنے کے وقت یا ڈاکوؤں سے ملاقات کے وقت گم ہو جائے، یا وہ ایسی بیماری کی حالت میں سفر کرے جس میں غالب گمان ہلاکت کا ہو یا اس کا سفر سمندر میں ہو یا اسی کے مشابہ حالتیں ہوں تو اس کی موت کا حکم لگادیا جائے؛ کیونکہ ان حالات میں ظن غالب یہی ہے اگرچہ یہ دونوں احتمالوں کے درمیان ہے اور اس کی موت کا احتمال دلیل سے پیدا ہوتا ہے لیکن اس کی حیات کا احتمال دلیل سے نہیں؛ کیونکہ یہ احتمال اس احتمال کی طرح ہے کہ جب مفقود عمر کی اس مقدار کو پہنچ جائے جس میں وہ اس حساب سے زندہ نہیں رہ سکتا جس مقدار میں ائمہ کا اختلاف ہے، یہ ”القنیه“ سے منقول ہے۔ جو ”جامع الفتاویٰ“ میں ہے۔ اور ہمارے مشائخ کے مشائخ میں سے بعض نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے اور کہا ہے: بیشک اسی کے مطابق ”قاضی زادہ“ صاحب ”بحر الفتاویٰ“ نے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا ہے۔ لیکن اس میں کوئی خفا نہیں ہے، بلکہ طویل مدت کا گزرنا ضروری ہے یہاں تک کہ اس کی موت کا ظن غالب ہو جائے۔ صرف دشمن سے ملاقات کے وقت یا بحری سفر وغیرہ کے وقت مفقود ہونے سے موت کا حکم نہیں لگایا جائے گا مگر جب کہ وہ عظیم بادشاہ ہو کیونکہ جب وہ زندہ باقی رہے تو اس کی زندگی مشہور ہو جائے گی۔ پس اسی لیے ہم نے کہا: بیشک اس کا دار و مدار اسی پر ہے جو ”زیلعی“ نے کہا ہے۔ تامل۔

20900۔ (قولہ: وَطَرِيقُ قَبُولِ الْبَيِّنَةِ) اس میں یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ وہ اس کے اقران کی موت پر بینہ کا محتاج

ہے حالانکہ یہ مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ جب حقیقت اس کی موت پر بینہ قائم ہو جائے؛ پس ”النہر“ میں ”التتارخانیہ“ سے منقول ہے؛ ”پھر اس کی موت کا طریقہ یا تو بینہ کے ساتھ غالب ہوگا یا اقران کی موت کے ساتھ۔ اور اس بینہ کو قبول

أَوْ يَنْصَبَ عَلَيْهِ قِيًّا تَقْبَلُ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ نَهَرٌ قُلْتُ وَفِي وَاقْعَاتِ الْمُفْتَيْنِ لِقَدْرِي أَفْنَدِي مَعْرِيًّا لِقُنْيَةٍ
أَنَّهُ إِنَّمَا يُحْكَمُ بِمَوْتِهِ بِقَضَاءٍ لِأَنَّهُ أَمْرٌ مُحْتَمَلٌ، فَمَا لَمْ يَنْصَمَّ إِلَيْهِ الْقَضَاءُ لَا يَكُونُ حُجَّةً (فَإِنْ ظَهَرَ قَبْلَهُ)
قَبْلَ مَوْتِ أَقْرَانِهِ (حَيًّا)

یا اس پر کوئی اور کارندہ مقرر کرے جس پر بیئہ قبول کر لیا جائے، ”نہر“۔ میں کہتا ہوں: اور ”قدری افندی“ کی ”واقعات
المفتین“ میں ”القنیہ“ کے حوالہ سے مذکور ہے: ”بلاشبہ اس کی موت کا حکم قضا کے ساتھ لگایا جائے گا؛ کیونکہ یہ امر محتمل ہے۔
لہذا جب تک اس کے ساتھ قضا نہ ملے یہ حجت نہیں ہو سکتا“۔ پس اگر اس کے اقران کی موت سے پہلے اس کا زندہ
ہونا ظاہر ہو جائے

کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی اسے خصم مقرر کرے جس کے قبضہ میں مال ہے۔

20901۔ (قولہ: أَوْ يَنْصَبَ عَلَيْهِ قِيًّا) یعنی قاضی اس پر کارندہ مقرر کرے۔ جب اس کا ایسا کوئی وکیل نہ ہو جو
اس کے مال کی حفاظت کرے تو وہ اس کی طرف سے وہ کارندہ مقرر کرے تاکہ اس کی بیوی یا ورثاء اور قرض خواہوں میں سے
کسی کی طرف سے اس کی موت کا دعویٰ ثابت کیا جاسکے۔

20902۔ (قولہ: بِقَضَاءِ الْخ) یعنی قضا کے ساتھ اس کی موت کا حکم لگایا جائے گا۔ یہ دو قولوں میں سے ایک ہے۔
”القہستانی“ نے کہا ہے: ان کے قول فَتَعْتَدُ عَرَسُهُ میں فا اس پر دلالت کرتی ہے کہ صرف مدت گزرنے کے ساتھ ہی اس کی
موت کا حکم لگایا جائے گا۔ پس یہ قضا قاضی پر موقوف نہ ہوگا جیسا کہ ”شرف الائمہ“ نے کہا ہے۔ اور ”نجم الائمہ“ قاضی
عبدالرحیم نے کہا ہے: ”اس پر نص موجود ہے کہ وہ حکم اسی پر موقوف ہوگا جیسا کہ ”المنیہ“ میں ہے۔ اور جو ”شرف الائمہ“
نے کہا ہے وہ متون کے موافق ہے، ”ساحانی“۔

میں کہتا ہوں: لیکن عبارت سے جو بات فوراً ذہن میں آتی ہے کہ مذہب میں منصوص علیہ دوسرا قول ہے۔ پھر میں نے
”الواقعات“ کی عبارت کو دیکھا ہے جو ”القنیہ“ سے منقول ہے: ”یہ جو امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس کی
موت کا حکم قاضی کی رائے کے سپرد ہے۔ یہ اس پر نص ہے کہ اس کی موت کا حکم قضا قاضی کے ساتھ لگایا جائے گا“۔

20903۔ (قولہ: فَإِنْ ظَهَرَ قَبْلَهُ) اس قبلیہ کا یہاں کوئی مفہوم نہیں ہے اگرچہ کثیرائمہ نے اس کا ذکر کیا ہے،
”ساحانی“۔ اور اسی لیے صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور اگر کسی بھی وقت اس کے زندہ ہونے کا علم ہو جائے تو اس کے
اقارب میں سے جو بھی اس وقت سے پہلے فوت ہو وہ اس کا وارث بنے گا“۔ لیکن اگر اس کے اقران کی موت کے سبب حکم
لگنے کے بعد وہ زندہ واپس لوٹ آیا تو ”طحطاوی“ نے کہا ہے: ”ظاہر یہ ہے کہ وہ میت کی طرح ہے جبکہ وہ زندہ ہو جائے اور
مرتد کی طرح ہے جب وہ اسلام لے آئے، پس جو کچھ اس کے ورثاء کے ہاتھ میں باقی ہوگا وہ اس کے لیے ہوگا اور جو ختم ہو چکا
اس کے بارے وہ مطالبہ نہیں کرے گا“۔ فرمایا: ”اس کے لکھنے کے بعد پھر میں نے مرحوم ”ابوسعوز“ کو دیکھا انہوں نے اسے

فَلَهُ ذَلِكَ الْقِسْطُ (وَبَعْدَهُ يُحْكَمُ بِمَوْتِهِ فِي حَقِّ مَالِهِ يَوْمَ عِلْمِ ذَلِكَ) أُمِّي مَوْتُ أَقْرَانِهِ (فَتَعْتَدُ مِنْهُ عَرْسُهُ لِلْمَوْتِ وَيُقَسَّمُ مَالُهُ بَيْنَ مَنْ يَرِثُهُ الْآنَ) (وَيُحْكَمُ بِمَوْتِهِ فِي حَقِّ) (مَالٍ غَيْرِهِ مِنْ حِينِ فَقْدِهِ فَيُرَدُّ الْمَوْقُوفُ لَهُ إِلَى مَنْ يَرِثُ مَوْرَثَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ) لِمَا تَقَرَّرَ أَنَّ الْاِسْتِصْحَابَ وَهُوَ ظَاهِرُ الْحَالِ حُجَّةٌ دَافِعَةٌ

تو اس کے لیے اس کا وہ حصہ ہوگا۔ اور اقران کے فوت ہونے کے بعد اس دن سے اس کے مال کے حق میں اس کی موت کا حکم لگایا جائے گا جس دن سے اس کے اقران کی موت کا علم ہو۔ پس اس وقت سے اس کی بیوی موت کی عدت گزارے گی۔ اور اس کا مال اس کے موجودہ وارثوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور دوسرے کے مال کے حق میں اس کی موت کا حکم لگادیا جائے گا۔ اس وقت سے جب وہ مفقود ہوا؛ اور اس پر موقوف مال اس کی طرف لوٹا دیا جائے گا جو اپنے مورث کا اس کی موت کے وقت وارث بن رہا ہے؛ کیونکہ یہ (مقولہ 20873 کے تحت ثابت ہو چکا) ہے کہ استصحاب یعنی ظاہر حال حجتہ دافعہ ہے

”شیخ شامی“ سے نقل کیا ہے اور یہ نقل کیا کہ اس کی بیوی اس کے لیے ہوگی اور اولاد دوسرے کے لیے۔ تامل۔

20904۔ (قولہ: فَلَهُ ذَلِكَ الْقِسْطُ) یعنی وصیت میں سے جو کچھ اس کے لیے رکھا گیا تھا وہ اس کے لیے ہوگا اور

اسی طرح وراثت بھی جیسا کہ آپ (مقولہ 20894 میں) جان چکے ہیں۔

20905۔ (قولہ: وَبَعْدَهُ) یعنی اس کے اقران کی موت کے بعد۔ اور یہ ظرف مصنف کے قول يُحْكَمُ کے متعلق ہے

ظہر کے متعلق نہیں؛ کیونکہ معنی یہ ہو جاتا ہے: اور اگر اپنے اقران کی موت کے بعد وہ زندہ ظاہر ہو جائے تو اس کی موت کا حکم لگا دیا جائے گا الخ، اور یہ فاسد ہے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔

20906۔ (قولہ: فَتَعْتَدُ مِنْهُ عَرْسُهُ لِلْمَوْتِ) یعنی اس کی بیوی عدت وفات گزارے گی اور وصیت میں سے

اس کا حصہ موصی کے ورثا کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

20907۔ (قولہ: بَيْنَ مَنْ يَرِثُهُ الْآنَ) یعنی اس کی موت کے بارے حکم لگائے جانے کے وقت اس کا مال اس کے

موجود وارثوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا نہ کہ وراثت میں سے اسے دیا جائے جو اس وقت سے پہلے فوت ہو گیا۔ ”زیچ“۔ اور اسی طرح اسی وقت اس کے مدبر غلاموں اور امہات اولاد کی آزادی کا حکم لگایا جائے گا ”بحر“۔

20908۔ (قولہ: مِنْ حِينِ فَقْدِهِ) یعنی جب کسی بھی وقت اس کے زندہ ہونے کا علم نہ ہو (تو پھر تم ہونے کے

وقت سے غیر کے مال کے حق میں اس کی موت کا حکم لگایا جائے گا) جیسا کہ (مقولہ 20903 میں) گزر چکا ہے۔

20909۔ (قولہ: عِنْدَ مَوْتِهِ) یعنی وارث بنانے والے کی موت کے وقت۔

20910۔ (قولہ: حُجَّةٌ دَافِعَةٌ) چونکہ استصحاب حجتہ دافعہ ہے۔ پس یہ اس کے مال میں غیر کے حق کے ثابت ہونے

کا دفاع کرتی ہے (اسے روکتی ہے)۔

لَا مُشَبَّهَةٌ (وَلَوْ كَانَ مَعَ الْمَفْقُودِ وَارِثٌ يُحْجَبُ بِهِ لَمْ يُعْطَ) الْوَارِثُ (شَيْئًا، وَإِنْ انْتَقَصَ حَقُّهُ) بِهِ (أُعْطِيَ) أَقْلَ النَّصِيبَيْنِ) وَيُوقَفُ الْبَاقِي (كَالْحَنْلِ) وَمَحَلُّهُ الْفَرَائِضُ، وَلِذَا حَذَفَهُ الْقُدُورِيُّ وَغَيْرُهُ فَرَعٌ لَيْسَ لِنَقَاضِي تَزْوِيجِ أُمَّةٍ غَائِبٍ وَمَجْنُونٍ وَعَبْدِهِمَا، وَلَهُ أَنْ يُكَاتِبَهُمَا وَيَبِيعَهُمَا

حجۃ مشتبہ نہیں۔ اور اگر مفقود کے ساتھ کوئی ایسا وارث ہو جسے مفقود کے سبب سے وارثت سے کوئی حصہ نہ ملے (یعنی وہ مفقود کے ہوتے ہوئے وارثت سے کوئی حصہ نہ لے سکے) تو اس وارث کو کوئی شے نہ دی جائے اور اگر اس کا حق اس کے سبب کم ہو تو پھر دو حصوں میں سے اقل حصہ اس کو دے دیا جائے اور باقی موقوف رکھا جائے جیسا کہ حمل اور اس کا محل فرائض ہیں۔ اسی لیے ”قدوری“ وغیرہ نے اسے حذف کر دیا ہے۔ (فرع) غائب، مجنون کی لونڈی اور ان دونوں کے غلام کی شادی کرنا قاضی کے لیے جائز نہیں ہے اور اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ انہیں مکاتب بنالے اور انہیں بیچ دے۔

20911۔ (قولہ: لَا مُشَبَّهَةٌ) یہ حجۃ مشتبہ نہیں۔ پس غیر کے مال میں اس کا حق ثابت نہیں ہو سکتا۔

20912۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ مَعَ الْمَفْقُودِ وَارِثٌ يُحْجَبُ بِهِ الْخ) یعنی اس وارث کو مفقود کے سبب میراث سے روکا جاتا ہو، اور یہ سابقہ مثال سے ظاہر ہوتا ہے اس طرح کہ مفقود بیٹے کی اولاد کو اس کی حیات کے ظاہر ہونے سے پہلے کوئی شے نہ دی جائے؛ کیونکہ وہ خود ان کے لیے رکاوٹ ہے۔ اور دو بیٹیوں کو صرف نصف دیا جائے نہ کہ دوثلث، اور ان دونوں کے لیے ایک سُدس (چھٹا حصہ) اور بیٹے کی اولاد کے لیے ثلث (تیسرا حصہ) اس کی موت کے ظاہر ہونے تک موقوف رکھا جائے۔ پس اگر وہ زندہ ظاہر ہو جائے تو وہ موقوف کا نصف لے لے۔

20913۔ (قولہ: كَالْحَنْلِ) کیونکہ اگر اس کے ساتھ ایسا وارث ہو جس کا وارثت میں سے حصہ کسی حال میں تبدیل نہ ہوتا ہو تو اسے اس کا پورا حصہ دے دیا جائے گا، اور اگر اس کے سبب اس کا حصہ کم ہو جاتا ہو تو پھر اسے اقل حصہ دیا جائے گا۔ اور اگر اس کے سبب اس کا حصہ ساقط ہو جاتا ہو تو پھر اسے کوئی شے نہ دی جائے گی؛ پس اگر اس نے ایک بیٹا اور ایک حاملہ بیوی چھوڑی تو بیوی کو آٹھواں حصہ دیا جائے گا؛ کیونکہ وہ تبدیل نہیں ہوتا۔ اور بیٹے کو باقی کا نصف دیا جائے گا؛ کیونکہ یہ حمل کی موت کی تقدیر پر کل باقی سے کم ہے۔ اور حمل کے مؤنث ہونے کی تقدیر پر باقی کے دو تہائی سے کم ہے۔ اور اگر اس نے حاملہ بیوی، اور حقیقی بھائی یا چچا چھوڑا تو اسے کوئی شے نہ دی جائے گی کیونکہ یہ احتمال ہے کہ حمل مذکر ہو۔

20914۔ (قولہ: وَلِذَا حَذَفَهُ) اسی لیے انہوں نے یہ قول: وَلَوْ كَانَ مَعَ الْمَفْقُودِ وَارِثٌ الْخ۔ حذف کر دیا ہے۔

20915۔ (قولہ: فَرَعٌ الْخ) صاحب ”الدرر“ نے اسے ”فصول العمدی“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

20916۔ (قولہ: وَيَبِيعُهُمَا) ”شرح الوہبانیہ“ میں ”القنیہ“ سے منقول ہے: ”لونڈی کا آقا مفقود ہو گیا اور اس

کے پاس نفقہ کا اہتمام نہ ہو اور اس کے بارے فحاشی کا خوف ہو تو قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے بیچ دے۔ یا کسی ثقہ اور قابل اعتماد عورت کے پاس اجرت پر لگا دے۔ اور اس کی شادی کرنے کا اسے اختیار نہیں ہے“۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

کِتَابُ الشَّرْكَةِ

لَا يَخْفَى مُنَاسَبَتُهَا لِلْمَفْقُودِ مِنْ حَيْثُ الْأَمَانَةُ، بَلْ قَدْ تَتَحَقَّقُ فِي مَالِهِ عِنْدَ مَوْتِ مُوَرِّثِهِ (ہی) بِكَسْبِهَا
فَسُكُونِ فِي الْمَعْرُوفِ لُغَةً الْخَلْطُ،

شرکت کے احکام

اس باب کی کتاب المفقود کے ساتھ امانت ہونے کی حیثیت سے مناسبت مخفی نہیں ہے، بلکہ کبھی کبھی مفقود کے مورث کے فوت ہو جانے کے وقت اس کے مال میں شرکت ثابت ہو جاتی ہے۔ یہ لفظ (یعنی شرکت) پہلے حرف کے کسرہ اور دوسرے کے سکون کے ساتھ ہے۔ لغت میں اس کا معنی خلط ملط ہونا اور ایک دوسرے کے ساتھ آپس میں مل جانا ہے۔

کہا گیا ہے کہ شرکت کا مشروع ہونا کتاب، سنت اور عقل سے ثابت ہے اور اس کا فائدہ دینے والی نص کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کا مشروع ہونا ثبوت کے اعتبار سے بالکل ظاہر ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ تعامل و توارث حضور نبی کریم ﷺ کے زمانہ مقدس سے اب تک متصل جاری و ساری ہے۔ لہذا اس بارے میں کسی معین حدیث کے اثبات کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں۔“

20917۔ (قوله: مِنْ حَيْثُ الْأَمَانَةُ) کیونکہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کا مال دوسرے کے قبضہ میں امانت ہوتا ہے جیسا کہ مفقود کا مال حاضر آدمی کے قبضہ میں امانت ہوتا ہے۔ ”بحر“۔ اور صاحب ”الفتح“ نے اسے ان دونوں میں اور آبق اور لفظ اور لقیط میں مناسبت عامہ قرار دیا ہے۔

20918۔ (قوله: بَلْ قَدْ تَتَحَقَّقُ فِي مَالِهِ) بلکہ کبھی مفقود کے مال میں شرکت متحقق ہوتی ہے۔ یہ مناسبت خاصہ ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر باپ فوت ہو جائے اور وہ اپنے پیچھے مفقود اور اپنے دوسرے بیٹے کو چھوڑ جائے تو ترکہ میں سے مفقود کا مال اس کے زندہ ہونے کی صورت میں مشترک ہے۔ یعنی اپنے بھائی کے مال کے ساتھ ملا ہوا ہے۔

20919۔ (قوله: بِكَسْبِهَا فَسُكُونِ فِي الْمَعْرُوفِ) اسی طرح ”الفتح“ میں ہے یعنی اس میں شین کا کسرہ اور را کا سکون مشہور ہے۔ ”المنہر“ میں ہے: تیرے لیے شین کو فتح دینا را کے کسرہ اور اس کے سکون کے ساتھ جائز ہے۔“

شرکت کا لغوی معنی

20920۔ (قوله: لُغَةً الْخَلْطُ) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”لغت میں شرکت سے مراد دو حصوں کو آپس میں اس طرح ملا دینا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے الگ اور ممتاز نہ ہو سکے۔ اور جو اختلاطاً التصبیہین کہا گیا ہے یہ تسابیل ہے؛ کیونکہ یہ (شرکت) اسم مصدر ہے۔ اور مصدر الشراك ہے۔ یہ شرکت الرجل أشركہ شرا کا مصدر ہے۔ تو اس سے یہ

سُيِّ بِهَا الْعَقْدُ لِأَنَّهَا سَبَبُهُ وَشَرْعًا (عِبَارَةً عَنْ عَقْدِ بَيْنِ الْمُتَشَارِكِينَ فِي الْأَصْلِ وَالرَّحِمِ) جَوْهَرَةً
وَرُكْنَهَا فِي شَرِكَةِ الْعَيْنِ اخْتِلَاطُهَا،

عقد کو شرکت کا نام دیا گیا ہے کیونکہ شرکت عقد کا سبب ہے۔ اور عند الشرح اس عقد سے عبارت ہے جو اس المال اور منافع میں باہم دو شریک ہونے والوں کے درمیان ہو، ”جوہرہ“۔ اور شرکت عین میں اس کارکن دونوں مالوں کا مل جانا ہے۔

ظاہر ہوا کہ شرکت انسان کا فعل ہے اور اس کا فعل الخلط (ملانا) ہے اور رہا اختلاط! تو یہ مال کی صفت ہے جو دونوں کے فعل سے ثابت ہوتی ہے۔ اس کے لیے مادہ میں سے کوئی اسم نہیں ہے۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن شرکت کبھی اختلاط (مل جانا) سے متحقق ہوتی ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 20924 میں) آئے گا۔ تو

اس سے یہ لازم آئے گا کہ اس کا کوئی اسم نہیں۔ تامل۔ مگر یہ کہا جائے کہ بلاشبہ اہل لغت اسے شرکت کا نام نہیں دیتے۔

20921۔ (قولہ: سَيِّ بِهَا الْعَقْدُ) عقد کو شرکت کا نام دیا گیا ہے۔ ”زیلعی“ کی عبارت ہے: ثُمَّ يُطْلَقُ اسْمُ الشَّرِكَةِ

عَلَى الْعَقْدِ مَجَازًا؛ لَكُونَهُ سَبَبًا لَهُ پھر مجازاً عقد پر شرکت کے اسم کا اطلاق کیا جاتا ہے کیونکہ یہ (شرکت) عقد کا سبب ہے۔

20922۔ (قولہ: لِأَنَّهَا سَبَبُهُ) اس میں پہلی ضمیر شرکت کی تاویل کے ساتھ العقد کی طرف لوٹ رہی ہے اور دوسری

خلط کی طرف ”حلی“۔ اور اظہر یہ ہے کہ دونوں ضمیریں مذکور ہوں جیسا کہ ”زیلعی“ کی عبارت میں ہے یا یہ کہے: لِأَنَّ سَبَبَهَا

یعنی کیونکہ عقد اس شرکت کا سبب ہے جس کی حقیقت خلط (ملانا) ہے۔ پس علاقہ سببیت کا ہے اور سبب کے اسم کا اطلاق اس

کے سبب پر کیا گیا ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: ”پس جب کہا جائے: شَرِكَةُ الْعَقْدِ، اضافت کے ساتھ تو یہ اضافت بیانیہ ہوتی ہے۔“

شرکت کی شرعی تعریف

20923۔ (قولہ: وَشَرْعًا الْخ) ان کے کلام کا ظاہر مفہوم تو لغوی اور شرعی کا اتحاد اور ایک ہونا ہے؛ کیونکہ شریعت میں

شرکت کا اطلاق خلط (ملانے) پر کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح مجازاً اس کا اطلاق عقد پر ہوتا ہے۔ تامل۔ اور اس کی دلیل ان کا

شرکت کو شرکت عقد اور شرکت ملک میں تقسیم کرنا ہے۔ اور ان میں سے دوسری قسم خلط یا اختلاط کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔ مگر جب

یہ کہہ دیا جائے کہ مراد صرف شرکت عقد کی تعریف ہے؛ کیونکہ یہی وہ ہے جس کی انواع کی تفصیل بیان کی گئی ہے کہ وہ چار ہیں

مفاوضہ وغیرہ۔ تامل۔

شرکت عین کارکن

20924۔ (قولہ: فِي شَرِكَةِ الْعَيْنِ) یعنی شرکت الملک میں؛ کیونکہ یہی اس عقد کے مقابلہ میں ہے جو عرض اور غیر عین

ہے۔ اور مصنف کا قول: اخْتِلَاطُهَا كَمَا مَعْنَى هِيَ: دو مالوں کا اس طرح مل جانا کہ ان میں سے ایک دوسرے سے الگ نہ ہو

سکے۔ اور مصنف نے اسے ”الفتح“ کی اتباع کرتے ہوئے اختلاط سے تعبیر کیا ہے اس کے باوجود کہ جو کچھ (مقولہ 20920

میں) گزر چکا ہے اس کا مقتضی اسے خلط کے ساتھ تعبیر کرنا ہے۔ تامل۔

وَفِي الْعَقْدِ اللَّفْظِ الْمُبِيدُ لَهُمْ وَشَرْطُ جَوَازِهَا كَوْنُ الْوَاحِدِ قَابِلًا لِلشَّرِكَةِ (وَهِيَ ضَرْبَانِ شَرِكَةٌ مِلْكٌ، وَهِيَ أَنْ يَمْلِكَ مُتَعَدِّدٌ اثْنَانِ فَأَكْثَرُ (عَيْنًا) أَوْ حِفْظًا كَثُوبٍ

اور شرکت عقد میں عقد کا فائدہ دینے والے الفاظ ہیں (یعنی ایجاب و قبول) اور شرکت کے جواز کی شرط ایک کا شرکت کو قبول کرنے والا ہونا ہے۔ اور شرکت کی دو قسمیں ہیں ایک شرکت ملک ہے اور وہ یہ ہے کہ متعدد یعنی دو یا زیادہ افراد کسی شے کے عین کے مالک ہوں یا اس کی حفاظت کے جیسا کہ وہ کپڑا

شرکت عقد کارکن

20925۔ (قولہ: اللَّفْظُ الْمُبِيدُ لَهُ) یعنی وہ لفظ جو عقد شرکت کے لیے مفید ہو اور وہ ایجاب و قبول ہیں اگرچہ معنی ہو جیسا کہ عنقریب (مقولہ 20973 میں) آئے گا۔

شرکت کے جواز کی شرط

20926۔ (قولہ: كَوْنُ الْوَاحِدِ الْخ) اسی طرح ”البحر“ میں ”الحیط“ سے منقول ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ واحد سے مراد معقود علیہ ہے اور یہ مباحات، نکاح اور وقف سے احتراز ہے؛ کیونکہ آگے ان کے قول میں آئے گا: ”اور اس کی شرط یہ ہے کہ معقود علیہ وکالت کو قبول کرنے والا ہو؛ کیونکہ اس کے وکالت کو قبول کرنے سے مراد اس کا اشتراک کو قبول کرنا ہے۔

شرکت کی اقسام

20927۔ (قولہ: وَهِيَ ضَرْبَانِ) یعنی بحیثیت شرکت دو قسمیں ہیں نہ کہ اس قید کے ساتھ کہ وہ شرکت عقد ہے (یعنی شرکت عقد کی دو قسمیں نہیں بلکہ مطلق شرکت کی دو قسمیں ہیں)۔ پس اس میں استخدا م کا شبہ ہے (استخدا م سے مراد یہ ہے کہ ایک لفظ کے دو معنوں میں سے ایک معنی مراد لیا جائے اور پھر اس لفظ کی طرف لوٹنے والی ضمیر سے دوسرا معنی مراد لیا جائے یا ایک لفظ کی طرف لوٹنے والی دو ضمیروں میں سے ایک سے ایک معنی اور دوسری سے دوسرا معنی مراد لیا جائے)۔ (مجموعہ البلاغۃ العربیۃ: ص 193) ”مترجم“۔

ورنہ ایک شے کی اپنی ذات اور غیر کی طرف تقسیم لازم آئے گی۔

20928۔ (قولہ: شَرِكَةٌ مِلْكٌ) مراد اختصاص ہے۔ پس یہ اضافت بمعنی باء ہے۔ اسی طرح ”المنزب“ میں

ہے، ”تہستانی“۔

20929۔ (قولہ: أَوْ حِفْظًا) اس کا اس ملک میں داخل ہونا ظاہر ہے جس کی تفسیر اختصاص کے ساتھ کی گئی ہے، مقصود

حفظ میں اور دونوں کے لیے حق کے ثبوت میں ان کے اشتراک کا بیان ہے نہ کہ صرف ایک کے لیے۔ کسی باب میں ایک مسئلہ کے ذکر سے باب کے تمام احکام کا اس میں جاری ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ دین مشترک؛ کیونکہ اس میں عین کے تمام احکام جاری نہیں ہوتے۔ فافہم۔

هَبَّةُ الرِّيحِ فِي دَارِهَا فَإِنَّهَا شَرِيكَانِ فِي الْحِفْظِ قَهْسْتَانِي (أَوْ دَيْنًا) عَلَى مَا هُوَ الْحَقُّ؛ فَلَوْ دَفَعَ الْمَدْيُونُ لِأَحَدِهِمَا فَلَا خَيْرَ الرَّجُوعِ بِنِصْفِ مَا أَخَذَ فَتُحَّ وَ سَيَجِيءُ مَتْنًا فِي الصُّلْحِ وَأَنَّ مِنْ حِيلِ اخْتِصَاصِهِ بِمَا أَخَذَ أَنْ يَهَبَهُ الْمَدْيُونُ قَدْرَ حِصَّتِهِ وَيَهَبَهُ رَبُّ الدَّيْنِ حِصَّتَهُ وَهَبَانِيَّةٌ (بِإِثْرٍ أَوْ بَيْعٍ أَوْ غَيْرِهِمَا)

جسے ہوانے ان دونوں کے گھر میں اڑا کر ڈال دیا کیونکہ وہ دونوں اس کی حفاظت میں شریک ہیں، ”قہستانی“۔ (یا وہ دین (قرض) میں شریک ہوں اس قول کی بنا پر جو حق ہے، پس اگر مقروض نے ان میں سے ایک کو اس کا کچھ حصہ ادا کیا تو دوسرے شریک کے لیے اس کے نصف کے لیے اس کی طرف رجوع کرنا جائز ہے جو اس نے لیا ہے ”فتح“۔ اور عنقریب یہ مسئلہ کتاب الصلح کے متن میں آئے گا، اور جو کچھ اس نے لیا ہے اسے خاص کرنے کے حیلوں میں سے یہ ہے: کہ مقروض اس کے حصہ کی مقدار اسے ہبہ کرے اور دین کا مالک (قرض خواہ) اپنا حصہ اسے (یعنی مقروض کو) ہبہ کر دے، ”وہبانیہ“۔ (وہ متعدد افراد مالک ہوں) میراث کے یا بیع کے سبب سے یا ان کے علاوہ کسی بھی اور سبب سے

20930۔ (قولہ: هَبَّةُ الرِّيحِ) اس کا حق یہ ہے کہ اس طرح کہا جائے: هَبَّتْ بِهِ الرِّيحُ (ہوا اسے اڑا کر لے آئی)؛ کیونکہ ”قاموس“ میں ہے: الهَبُّ وَالْهَبُّوبُ: ثورانُ الرِّيحِ، یعنی الهَبُّ اور الهَبُّوبُ کا معنی ہوا کا اڑانا ہے۔ اور هَبَّةٌ هَبَّاءٌ وَهَبَّةٌ (ہاء کے فتح کے ساتھ) اور هَبَّةٌ (هَاء کے کسرہ کے ساتھ) کا معنی ہے قَطَعَهُ (اس نے اسے کاٹ دیا)۔ پس انہوں نے متعدی کو بمعنی قطع قرار دیا ہے۔ اور یہ یہاں مراد نہیں جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ حق یہ ہے کہ دین کا مالک بنا جا سکتا ہے

20931۔ (قولہ: عَلَى مَا هُوَ الْحَقُّ) (اس قول پر جو حق ہے) صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”بیشک بعض نے شرکت فی الدین کو شرکتہ الاملاک میں سے ذکر کیا ہے۔ پس کہا گیا ہے کہ یہ مجازاً ہے؛ کیونکہ دین وصف شرعی ہے جس کا مالک نہیں بنا جا سکتا۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: بلکہ شرعاً اس کا مالک بنا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس (دین) کا ہبہ اس کی طرف سے جائز ہے جس پر یہ ہو۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: بلاشبہ ہبہ اسقاط (ساقط کرنے) سے مجاز ہے۔ اسی لیے جس پر دین ہو اس کے غیر کی طرف سے ہبہ جائز نہیں۔ اور حق وہی ہے جو انہوں نے اس کی ملک کے بارے ذکر کیا ہے۔ اس وجہ سے وہ اس کی جانب سے عین کا اشتراک کی بنا پر مالک ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اگر وہ دے دے الخ“۔ اور ان کا قول: ملک ماعنه الخ سے مراد یہ ہے کہ اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک اپنے حصہ کی کسی عین مثلاً کپڑا وغیرہ پر صلح کر لے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا درآنحالیکہ وہ اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہو، اس کی مکمل بحث الخارج سے پہلے صلح کے بیان میں ہے۔

20932۔ (قولہ: وَأَنَّ مِنْ حِيلِ اخْتِصَاصِهِ) یعنی لینے والے نے جو لیا اسکے اسی کے ساتھ خاص ہونے کی تدبیر نہ کہ اسکے شریک کے ساتھ، اور یہ حیلہ ”الفتح“ میں بھی مذکور ہے۔ اور اس کے علاوہ کا بیان کتاب الصلح میں عنقریب آئے گا۔

20933۔ (قولہ: بِإِثْرٍ) یہ مصنف کے قول: يَسْلُكُ مَتَعِدَّةً کے متعلق ہے۔

بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ جَبْرِيًّا أَوْ اخْتِيَارِيًّا وَلَوْ مُتَّعًا قَبْلًا؛ كَمَا لَوْ اشْتَرَى شَيْئًا ثُمَّ اشْرَكَ فِيهِ آخَرَ مُنِيَّةً (وَكُلُّ مَنْ مِنْ شُرَكَاءِ الْمَلِكِ (أَجْنَبِيٍّ) فِي الْإِمْتِنَاعِ عَنْ تَصَرُّفِ مُضَيَّرٍ (فِي مَالِ صَاحِبِهِ) لِعَدَمِ تَضَمُّنِهَا الْوَكَالَةَ (فَصَحَّ لَهُ بَيْعُ حِصَّتِهِ وَلَوْ مِنْ غَيْرِ شَرِيكِهِ بِإِذْنِ الْإِنْفِ صُورَةَ الْخُلْطِ)

چاہے وہ جبری ہو یا اختیاری ہو اگرچہ وہ ملک باہم ایک دوسرے کے بعد ہو جیسے اگر ایک آدمی کوئی شے خریدے اور پھر دوسرے کو اس میں شریک کر لے، ”منیہ“۔ شرکا ملک میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے مال میں نقصان دہ تصرف کے ممتنع ہونے میں اجنبی آدمی کی مثل ہے۔ (یعنی اس کا اپنے ساتھی کے مال میں تصرف کرنا ممتنع ہے) کیونکہ یہ شرکت وکالت کو متضمن نہیں۔ پس اس کا اپنے حصہ کی بیع کرنا اپنے ساتھی کی اجازت کے بغیر صحیح ہے اگرچہ وہ کسی غیر کے ساتھ ہی ہو، مگر جب ان دونوں نے اپنے مال

20934۔ (قولہ: بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ الْخ) یہی مصنف کے قول: ببارٹ او بیع کا مفہوم ہے؛ کیونکہ پہلا سبب جبری ہے اور دوسرا اختیاری ہے۔ پہلے میں سے یہ ہے کہ اگر ان دونوں کا مال ان میں سے کسی ایک کے اختیار کے بغیر آپس میں مل جائے، اور دوسرے میں سے یہ ہے کہ اگر وہ دونوں ہبہ کے سبب یا حربی کے مال پر غلبہ پانے کے سبب کسی عین کے مالک بن جائیں یا اپنے مال کو اس طرح ملا دیں کہ وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہو سکے جیسا کہ آگے (مقولہ 20942 میں) آئے گا، یا اپنے لیے کسی معین شے کی وصیت کو قبول کر لیں جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔

20935۔ (قولہ: وَلَوْ مُتَّعًا قَبْلًا) یہ بھی مصنف کے قول: أَنْ يَمْلِكَ مُتَّعِدًا کے ساتھ مربوط ہے، ”طحطاوی“۔

20936۔ (قولہ: ثُمَّ اشْرَكَ فِيهِ آخَرَ) پھر اس میں دوسرے کو شریک کر لے۔ عنقریب مصنف شرکت کے آخر میں اشراک کا مسئلہ ذکر کریں گے۔

شرکائے ملک میں سے ہر ایک کے لیے اپنے ساتھی کے مال میں تصرف کرنا ممتنع ہے

20937۔ (قولہ: فِي الْإِمْتِنَاعِ) اسے حذف کرنا اولیٰ اور بہتر ہے؛ کیونکہ وہ تصرف کرنے میں اجنبی ہے نہ کہ اس سے رکنے اور باز رہنے میں، مگر یہ کہا جائے: کہ مصنف کا قول: اجنبی، کا اجنبی ہے (یعنی اجنبی کی طرح) اور پھر یہ وجہ شبہ بیان ہو جائے گا، ”طحطاوی“۔

20938۔ (قولہ: عَنْ تَصَرُّفِ مُضَيَّرٍ) یہ اس تصرف سے احتراز ہے جو نقصان دہ نہ ہو جیسا کہ اپنے شریک کی عدم موجودگی میں گھر، خادم اور زمین سے نفع حاصل کرنا جیسا کہ اس کا بیان عنقریب (مقولہ 20966 میں) آئے گا۔

20939۔ (قولہ: فَصَحَّ لَهُ بَيْعُ حِصَّتِهِ) یہ اپنے ساتھی کے مال کے ساتھ مقید کرنے پر تفریع ہے، ”طحطاوی“۔

20940۔ (قولہ: الْإِنْفِ صُورَةَ الْخُلْطِ) (مگر دونوں مالوں کو ملانے اور ان کے مل جانے کی صورت میں) کیونکہ ایسی صورت میں اپنے ساتھی کی اجازت کے بغیر شریک سے بیع جائز نہیں ہوتی۔ اور فرق یہ ہے کہ شرکت جب ان دونوں

بِمَا كَيْفًا بِفَعْلِهِمْ كَحِصَّةٍ بِشَعِيرٍ وَكِبْنَاءٍ وَشَجَرٍ وَزُرْبٍ مُّشْتَرِكٍ قِيَسْتَانِ. وَكَمَا مَنَّ فِي الْفَصْلِ الثَّلَاثِينَ
مِنْ نِعْمَا دِيَّةٍ وَنَحْوِهَا فِي فَتَاوَى ابْنِ نُجَيْمٍ

اپنے فعل کے ساتھ مرے ہوں (تو پھر بغیر اجازت بیع کرنا صحیح نہیں) جیسا کہ گندم و جو کے ساتھ ملا دینا، اور اسی طرح
مشترک عمارت، درخت اور کھیتی وغیرہ ”قہستانی“۔ اس کی مکمل بحث ”اعتمادیہ“ کی تیسویں فصل میں ہے، اور اسی طرح
”فتاویٰ ابن نجیم“ میں ہے۔

درمیان ہتھوار سے ہو، اس طرح کہ ان دونوں نے گندم خریدی ہو یا وہ اس کے وارث بنے ہوں تو ہر دانہ ان دونوں کے
درمیان مشترک ہو گیا۔ پس ان دونوں میں سے ہر ایک کا اپنا مشترک حصہ بیچنا اپنے شریک سے اور کسی اجنبی سے جائز ہے
بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اشتراکِ خلط یا اختلاط کے سبب ہو تو اس صورت میں ہر دانہ اپنے جمیع اجزاء کے ساتھ ہر
ایک کی ملکیت ہے۔ دوسرے کی اس میں شریک نہیں ہے۔ پس جب اس نے اپنا حصہ غیر شریک کو بیچا تو وہ اسے اس کے
حوالے کرنے پر قہ نہیں ہوگا مگر اس حال میں کہ وہ شریک کے حصہ کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ پس وہ اس کی اجازت پر موقوف ہو
گا، بخلاف اس کے کہ وہ اپنے شریک کو بیچے؛ کیونکہ اس میں وہ حوالے کرنے اور دوسرا لینے پر قہ در ہے۔ ”فتح“ اور ”بحر“
میں کہتا ہوں: خلط اور اختلاط کی مثال ہی اس شے کی بیع کرنا ہے جس میں شریک ساتھی یا بائع یا مشتری کا نقصان ہو
جیسا کہ عمارت یا گئے ہوئے درخت میں سے اپنے حصہ کی بیع کرنا، اور مشترک دار میں سے ایک معین کرے کی بیع کرنا جیسا
کہ اس کی وضاحت آگے (مقولہ 20946 میں) آئے گی۔

20941۔ (قولہ: بِفَعْلِهِمْ) یہ اس سے احتراز ہے جبکہ اختلاط ان میں سے ایک کے فعل کے ساتھ دوسرے کی
اجازت کے بغیر ہو؛ کیونکہ ملنے والا دوسرے کے مال کا مالک ہو جاتا ہے۔ اور اس پر اس کی مثال کے ساتھ غنم لازم ہوتا
ہے اس کی تعدد اور زیادتی کی وجہ سے۔

20942۔ (قولہ: كَحِصَّةٍ بِشَعِيرٍ) جیسا کہ گندم و جو کے ساتھ ملا دینا، اور گندم و گندم کے ساتھ ملا دینا تو بدرجہ اولیٰ
اس کی مثال ہے کیونکہ اس کے درمیان تمیز کرنا متعذر ہے جبکہ پہلی صورت میں متعذر اور مشکل ہے۔

20943۔ (قولہ: وَكِبْنَاءٍ وَشَجَرٍ وَزُرْبٍ مُّشْتَرِكٍ) جیسا کہ عمارت، درخت اور کھیتی جبکہ یہ مشترک ہوں۔ اس کا
عمل کرنا تقاضا کرتا ہے کہ یہ خلط کے قبیل سے ہو جائے لہذا یہ اس طرح نہیں ہے۔ بلاشبہ ان کی بیع کسی اجنبی کے ساتھ کرنا اپنے
شریک کی اجازت پر موقوف ہے؛ کیونکہ انہیں اخیر نے اور گرانے میں شریک کا نقصان ہے جیسا کہ اس کی تفصیل عنقریب
آئے گی؛ ”حبیبی“۔

میں کہتا ہوں: جواب اس طرح بھی ممکن ہے کہ ان کے قول: وَكِبْنَاءٍ مُّصَنَّفٍ کے قول فی صورت الخلط پر معطوف ہو۔
پس یہ دوسری صورت کی استثناء ہوگی اور وہ ہے جس کی بیع میں ضرر اور نقصان ہو جیسا کہ ہم نے کہہ دیا ہے۔

20944۔ (قولہ: وَنَحْوِهَا فِي فَتَاوَى ابْنِ نُجَيْمٍ) یعنی کتاب المبیع میں ہے جہاں انہوں نے فتویٰ دیا ہے: ”اگر دو

وَفِيهَا بَعْدَ وَرَقَتَيْنِ أَنَّ الْمَبْطُخَةَ كَذَلِكَ لَكِنْ فِيهَا بَعْدَ وَرَقَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ جَوَازُ بَيْعِ الْبِنَاءِ أَوْ الْغَرْسِ
الْمُشْتَرَكِ فِي الْأَرْضِ الْمُحْتَكِرَةِ وَلَوْلَا جَنْبِي

اور اسی میں دو ورق کے بعد یہ ہے کہ خر بوزہ کی فالیز کا حکم بھی اسی طرح ہے، لیکن مزید دو ورق کے بعد اس میں یہ ہے: ”مختکر زمین میں بنی ہوئی مشترک عمارت یا لگے ہوئے مشترک درختوں کی بیع جائز ہے اگرچہ کسی اجنبی سے ہو۔“

شریکوں میں سے کسی ایک نے کسی عمارت میں اپنا حصہ کسی اجنبی کو فروخت کر دیا تو یہ جائز نہیں، البتہ اپنے شریک کو بیچنا جائز ہے۔ اور یہ بھی فتویٰ دیا ہے: ”اگر کسی نے اپنے شریک ساتھی کی رضامندی کے بغیر کھیتی میں سے اپنا حصہ کسی اجنبی کو فروخت کر دیا تو یہ جائز نہیں ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ پہلی صورت بھی اس کے ساتھ مقید ہے کہ جب شریک راضی نہ ہو۔ اسے ”حلیٰ“ نے بیان کیا ہے۔ اور ”الخیریہ“ میں ہے: ”فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ عمارت اور لگے ہوئے درخت میں اپنا حصہ غیر شریک کو بیچنا جائز نہیں۔“

عمارت اور درختوں میں سے مشترک حصہ کی بیع کے بارے اہم بیان

20945۔ (قولہ: وَفِيهَا بَعْدَ وَرَقَتَيْنِ أَنَّ الْمَبْطُخَةَ كَذَلِكَ) اور اسی میں دو ورق کے بعد یہ ہے کہ خر بوزہ کی فالیز کی بیع کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اور اس کا بیان یہ ہے: ”دو شریکوں کے درمیان مشترک خر بوزوں کی فالیز کے بارے سوال کیا گیا ہے جسے ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کی رضامندی کے بغیر اپنا حصہ معلوم ثمن کے عوض کسی اجنبی کو فروخت کر دیا کیا اس کی بیع جائز ہوگی یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: بیع جائز نہ ہوگی۔“ مبطخہ سے مراد کاشت کیے ہوئے خر بوزے ہیں نہ کہ خر بوزوں کی زمین؛ کیونکہ زمین سمیت اس کی بیع کرنا جائز ہے۔ اور یہ بھی مراد ہے کہ جب وہ انہیں پکنے سے پہلے فروخت کرے؛ کیونکہ اس میں کاٹنے کے سبب شریک کا نقصان ہے۔ ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”کسی نے خر بوزوں کی فالیز سے اپنا حصہ اپنے ساتھی کی رضامندی کے ساتھ فروخت کر دیا؛ پس اگر ان کا کاٹنا اسے نقصان پہنچائے تو بیع جائز نہیں۔ اور بائع کا حصہ مشتری کے لیے ہوگا، جب تک بیع فسخ نہ ہو اور اس کے شریک کے لیے ہوگا اگر وہ اجازت کے بعد راضی نہ ہو کیونکہ اس کے اکھیڑنے میں ضرر اور نقصان ہے۔ اور انسان کو نقصان برداشت کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔“ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ فسخ سے پہلے یہ بیع فاسد ہے اس قول کی وجہ سے: ”بائع کا حصہ مشتری کے لیے ہوگا الخ“ یعنی جب وہ بیع پر قبضہ کر لے۔

20946۔ (قولہ: لَكِنْ فِيهَا الْخ) اسی کی مثل صاحب ”الفتاویٰ الخیریہ“ نے فتویٰ دیا ہے، اور انہوں نے اسی پر اعتماد کیا ہے جو ”فتاویٰ ابن نجیم“ میں ہے، اور اس کی یہی وجہ بیان کی ہے؛ انہوں نے کہا: ”ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا کہ جب مختکر زمین میں لگے ہوئے درختوں میں سے شریک، میں سے کسی نے اپنا حصہ کسی اجنبی کو فروخت کر دیا اور اسے اپنے روکے ہوئے حصہ کے بارے میں آگاہ کر دیا۔ کیا اس کی بیع اس وجہ سے جائز ہوگی کہ اسے اکھیڑنے کا مطالبہ نہیں ہے۔ پس اس میں کوئی ضرر اور نقصان نہیں یا بیع جائز نہ ہوگی؟ تو آپ نے جواب دیا: ہاں اس کی بیع جائز ہوگی کیونکہ اس میں اکھیڑنے کی

پابندی نہ ہونے کی وجہ سے کوئی ضرر نہیں ہے۔ پس ”فتاویٰ الشیخ زین بن نجیم“ میں ہے: جب محکم زمین میں بنی ہوئی عمارت اور لگے ہوئے درختوں میں شریک دو افراد میں سے ایک نے اپنا حصہ کسی اجنبی کو فروخت کر دیا، کیا اس کی بیع جائز ہے یا نہیں؟ تو جواب دیا: ہاں جائز ہے، اور اسی طرح شریک سے بھی بیع جائز ہے۔ واللہ اعلم۔ اور اس کی وجہ محکم زمین میں اکھیڑنے کا مطالبہ نہ کرنا ہے جیسا کہ یہ ظاہر ہے ”جو الخیر یہ“ میں ہے۔ اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ اس کے درمیان اور سابقہ مسئلہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں؛ کیونکہ فساد کی علت ضرر اور نقصان کا ہونا ہے۔ فافہم۔ اسی لیے ”طرسوسی“ نے اس کلام کے بعد کہا ہے: ”پس ان نقول سے ہمارے لیے ظاہر ہو گیا کہ مشترک کھیتی، پھل اور خر بوزوں کی فالیز میں سے اپنے حصہ کے بغیر زمین کی بیع کرنا کسی اجنبی سے یا اپنے کسی شریک سے جائز نہیں۔ پس اگر شریک ساتھی راضی ہو تو بعض نے کہا ہے: پھر بھی جائز نہیں، اور بعض نے کہا ہے: جائز ہے۔ اور میرے نزدیک تطبیق اس طرح ہے کہ پہلے کو اس حالت پر محمول کیا جائے جب مشتری شریک ساتھی کو اکھیڑنے پر مجبور کرے۔ اور دوسرے کو اس پر جب وہ اس کا قصد نہ کرے۔ اور یہ تطبیق و توفیق ”المحیط“ کے اس قول سے عدم جواز کی علت بیان کرنے سے بھی سمجھی جاسکتی ہے کیونکہ اس میں ضرر ہے۔ اور انسان کو ضرر برداشت کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا اگرچہ وہ اس پر راضی ہو جیسا کہ فقہاء نے اس صورت میں کیا ہے جب کسی نے اپنی نصف کھیتی کسی آدمی سے بیچ دی تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ مشتری اسے کاٹنے اور اکھیڑنے کا مطالبہ کرے گا، لہذا بائع کا اس حصہ میں نقصان ہوگا جو اس نے نہیں بیچا، اور دوسرا وہ نصف ہے جیسا کہ چھت میں موجود شہتیر کی بیع، پھر جب مشتری اسے اکھیڑنے کا مطالبہ کرے تو اسے قبول نہ کیا جائے گا؛ اور یہ شریک کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے لیکن اگر وہ بائع توڑنے کا مطالبہ کرے تو بیع فسخ ہو جائے گی؛ کیونکہ یہ بیع فاسد ہے، اور اگر پکنے اور کاٹنے کے وقت تک وہ خاموش رہا تو پھر مانع کے زائل ہونے کی وجہ سے یہ جائز میں بدل جائے گی، اور ”الخانیہ“ میں مذکور ہے کہ بائع کا حصہ مشتری کا ہو جاتا ہے جب تک وہ بیع کونہ توڑے۔ اور رہا مذکورہ تمام چیزوں کی بیع اپنے شریک سے کرنا جیسا کہ وہ زمین جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہو اس میں ان کی فصل ہو جو ابھی پکی نہ ہو۔ پس ان میں سے ایک نے اس کھیتی سے اپنا حصہ بغیر زمین کے دوسرے شریک کو بیچ دیا تو ایک روایت میں ہے: یہ بیع جائز ہے اور دوسری میں ہے: یہ جائز نہیں۔ اور اسی کے مطابق عام اصحاب کا جواب ہے۔ لیکن اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا جس میں اکھیڑنے کے سبب ضرر اور نقصان ہو جیسا کہ زمین کے مالک کا کاشتکار کو کھیتی یا پھلوں میں سے اپنا حصہ فروخت کرنا یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ وہ کاشتکار کو اکھیڑنے کا پابند کر دے گا اور یہ نقصان دہ ہے۔ رہی یہ صورت! کہ اگر کاشتکار زمین کے مالک کو اپنا حصہ بیچ دے تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ اور اس پر دلیل ”المحیط“ کا قول ہے؛ کیونکہ بائع اکھیڑنے کا مطالبہ کرتا ہے تاکہ زمین سے اس کا حصہ فارغ ہو جائے، اور تمام کو اکھیڑے بغیر یہ ممکن نہیں ہے۔ پس مشتری کو اس حصہ میں نقصان ہوگا جو اس نے نہیں خریدا اور وہ اس کا اپنا ہی حصہ ہے۔ یہ ”طرسوسی“ کے کلام کی تلخیص ہے پھر انہوں نے تحریر کیا: ”لگے ہوئے درختوں کا حکم کھیتی اور فصل کی طرح ہے۔“ اور یہ تمام بحث اس صورت میں ہے جب فصل اور پھل نہ

پکے اور اگر پک کر تیار ہو جائے تو پھر بیع جائز ہے؛ کیونکہ پھر اکھیڑنے میں کوئی نقصان نہیں ہے، جیسا کہ الشارح، "الفتاویٰ" سے اسے ذکر کریں گے: "جب درخت کاٹنے کے وقت کو بیچ جائیں تو ان کی بیع و شرا جائز ہے ورنہ فاسد ہے"۔ اور اسی کی مثل کھیتی بھی ہے جیسا کہ "البحر" کے کتاب البیوع میں "الولوالجیہ" سے منقول ہے۔

حاصل کلام

کہ وہ چیز جو اپنے کاٹنے کے وقت کو بیچ جائے اس میں سے اپنے حصہ کی بیع اپنے شریک اور کسی غیر سے کرنا صحیح ہے اگرچہ وہ شریک کی اجازت کے بغیر ہی ہو۔ کیونکہ اس میں کوئی ضرر اور نقصان نہیں بصورت دیگر شریک کی اجازت کے بغیر کسی اجنبی سے اس کی بیع کرنا جائز نہیں۔ اور اگر بیع اجازت کے ساتھ ہو تو بھی جائز نہیں۔ اگر مشتری کی مراد شریک کو اکھیڑنے پر مجبور کرنا ہو اور اگر وہ پکنے اور کاٹنے کے وقت تک خاموش رہا تو پھر بیع جائز ہے۔ اور اسی کے مطابق اس کا حکم ہے جو محکمہ زمین میں ہو؛ کیونکہ اسے باقی رکھنے کے لیے تیار کیا گیا ہے نہ کہ کاٹنے کے لیے۔ پس ان میں سے کسی کا نقصان نہیں ہوگا۔ اور اگر اس نے کاٹنے کے وقت تک پہنچنے سے پہلے اسے کاٹنے کا ارادہ کیا تو اس کی بات کو قبول نہیں کیا جائے گا اور جب ان میں سے ایک نے بیع فسخ کرنے کا مطالبہ کیا تو اسے قبول کر لیا جائے گا؛ کیونکہ وہ بیع فاسد ہے اور وہ جائز میں تب بدلتی ہے جب وہ پکنے اور کاٹنے کے وقت تک خاموش رہے۔

اور جہاں تک بنی ہوئی عمارت کا تعلق ہے تو اس کے بارے "طرسوسی" نے ذکر کیا ہے: "یا تو زمین ان دونوں کی ہوگی یا ان دونوں کے سوا کسی غیر کی ہوگی، یا ان میں سے کسی ایک کی ہوگی۔ پس اگر زمین ان دونوں کی ہو تو "الھیط" میں ہے کہ اگر ان دو میں سے کسی ایک نے عمارت سے صرف اپنا حصہ کسی اجنبی کو بیچ دیا تو یہ جائز نہیں اگرچہ شریک کی اجازت کے ساتھ ہو؛ کیونکہ اس میں بائع کی طرف سے اسے گرانے کا مطالبہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ساری زمین اس کی ہو اور وہ نصف کسی آدمی کو بیچ دے (تو حکم یہی ہوگا)۔ کیونکہ مشتری اسے گرانے کا مطالبہ کرے گا۔ پس بائع کا اس حصہ میں نقصان ہوگا جو اس نے فروخت نہیں کیا۔ اور اگر وہ اسے اپنے شریک سے بیچے تو ایک روایت میں ہے کہ بیع جائز ہے اور دوسری میں ہے کہ جائز نہیں۔ "ابواللیث" نے اسی کو اختیار کیا ہے؛ کیونکہ اس میں بائع زمین سے اپنے حصہ کو فارغ کرنے کا مطالبہ کرے گا اور اگر زمین ان دونوں کے سوا کسی غیر کی ہو تو "البدائع" اور "الخلاصہ" میں ہے: اگر اس نے اجنبی کو بیچ دیا تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ ضرر اور نقصان کے بغیر اس کے لیے اسے حوالے کرنا ممکن نہیں۔ اور وہ عمارت کو توڑنا اور گرانا ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس کا اپنے شریک سے بیع کرنا جائز ہے۔ لیکن اسے اسی صورت پر محمول کرنا چاہیے جس میں کوئی ضرر اور نقصان نہ ہو جیسا کہ اگر ان دونوں نے زمین کو ایک مخصوص مدت کے لیے عمارت بنانے کے لیے عاریہ لیا اور وہ مدت گزر گئی؛ کیونکہ بائع کا اس زمین میں کوئی حق نہیں ہے۔ پس مشتری کا اس سے مکان اکھیڑنے کا مطالبہ کرنا ممکن نہیں ہے بخلاف اس زمین کے جو اجرت پر (بطور اجارہ) لی گئی ہو؛ کیونکہ اس زمین میں بائع کا حق باقی ہوتا ہے، مگر یہ کہ وہ اس سے اپنا حصہ بیع سے پہلے اسے اجرت پر دے

.....

دے، اور اسی طرح حکم ہے اگر زمین مغصوبہ ہو؛ کیونکہ عمارت باقی رہنے کی مستحق نہیں بلکہ اکھیڑنے کی مستحق ہے تو وہ حقیقتہً اکھیڑی ہوئی عمارت کی طرح ہوگی۔ پس اس کی بیع صحیح ہوگی اگرچہ وہ اجنبی کے لیے ہو، اور اسی کی مثل وہ ظلمارو کی ہوئی زمین ہے جس کے لیے ہر سال اجارہ شرعیہ کے بغیر ایک مخصوص مقدار دی جاتی ہے۔ تو چاہیے کہ وہ بھی مغصوبہ زمین کی طرح ہو؛ کیونکہ وہ اکھیڑے جانے کی مستحق ہے۔ اور اگر زمین ان میں سے ایک کی ہو تو اگر ان میں سے ایک نے وہ کسی اجنبی کو بیچ دی تو یہ جائز نہیں۔ اور اگر اپنے شریک کو فروخت کی تو پھر مناسب ہے کہ وہ جائز ہو، چاہے بیچنے والا زمین کا مالک ہو یا دوسرا ہو؛ کیونکہ اس میں عمارت بنانا بطریق اباحت ہوتا ہے۔ اور وہ اکھیڑنے کی مستحق ہے بخلاف اس کھیتی کے جو ان میں سے ایک کی زمین میں ہو؛ کیونکہ وہ بطریق مزارعت ہوتی ہے اور وہ عقد لازم ہے۔ پس کھیتی بقا کی مستحق ہے۔ اسی لیے زمین کے مالک کا کھیتی میں سے اپنا حصہ مزارع کو فروخت کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اور اس کا برعکس ضرر نہ ہونے کی وجہ سے صحیح ہوتا ہے۔ یہ اس کلام کا خلاصہ ہے جو علامہ ”طرسوسی“ نے ”الأنفع الوسائل“ میں تحریر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اب عمارت میں عرف یہ ہے کہ وقف کی زمین طویل عرصہ تک روک کر رکھنے کے بعد بیت المال کی زمین یا وقف کی زمین میں عمارت بنائی جاتی ہے ان کے مذہب کے مطابق جو اسے جائز دیکھتے ہیں۔ پس جب کسی نے زمین کا ایک حصہ روک کر رکھنے کے بعد عمارت میں سے اپنا حصہ کسی اجنبی کو بیچ دیا یا سرکاری زمین میں اپنے تصرف کے حق سے اس پر کلام کرنے والے کی اجازت سے اس کے لیے اسے فارغ کر دیا تو ضرر اور نقصان نہ ہونے کی وجہ سے یہ صحیح ہے، اور اسی طرح حکم ہے اگر احکار یا فراغ بیع سے مؤخر ہو گیا؛ کیونکہ اس سے فساد پیدا کرنے والا سبب اٹھ گیا ہے جیسا کہ (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے: ”اگر کسی نے درخت میں سے اپنا حصہ اس کے پکنے سے پہلے بیچ دیا اور اس نے پکنے تک اسے اکھیڑنے کا مطالبہ نہ کیا (تو یہ صحیح ہے)“ اور اسی پر وہ ہے جو ”البدائع“ اور ”الخلاصہ“ سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے: ”اجنبی کے لیے جائز نہیں“۔ قرینہ تعلیل کے ساتھ اس کو اس صورت پر محمول کرنا چاہیے جبکہ زمین عاریتہ لی ہوئی ہو اور وہ اس لیے کیونکہ مشتری غیر مستعیر ہے اور بیع کو حوالے کرنا ضروری ہوتا ہے۔ لہذا عمارت کو اگر نا ضروری ہے اور اس میں شریک کے لیے ضرر اور نقصان ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ وقف کی زمین یا سرکاری (سلطانی) زمین میں ہو؛ کیونکہ اس میں زمین سمیت بیع کو حوالے کرنا ممکن ہوتا ہے۔ اور مشتری بائع کے قائم مقام ہو جاتا ہے جبکہ اس کا ارادہ عمارت کو باقی رکھنے کا ہو اور فساد کی وہ علت زائل ہو جاتی ہے جو انہوں نے ذکر کی ہے اور علت جواز میں ”ابن نجیم“ کی اتباع کرتے ہوئے ”الخیر الرطی“ نے اسی پر اعتماد اور بھروسہ کیا ہے جیسا کہ (مقولہ 20946 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن انہوں نے لگے ہوئے درختوں اور عمارت کو مساوی قرار دیا ہے۔ پس لگے ہوئے وہ درخت جو کاٹنے کے وقت کونہ پہنچے ہوں ان کی بیع جائز نہ ہونے کا جو حکم گزر چکا ہے اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا جب زمین بائع کی ہو، ان مسائل پر مکمل بحث ہم نے اپنی کتاب ”العقود الدریۃ تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ“ میں ذکر کی ہے۔ اس کی طرف رجوع کرو۔

فَتَنَّبَهُ، فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَلَوْ كَانَتْ الدَّارُ مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُمَا بَاعَ أَحَدُهُمَا بَيْتًا مُعَيَّنًا أَوْ نَصِيبَهُ مِنْ بَيْتٍ مُعَيَّنٍ فَلِأَخْرِ أَنْ يُبْطَلَ الْبَيْعَ وَفِي الْوَأَقِعَاتِ دَارٍ بَيْنَ رَجُلَيْنِ بَاعَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ لِأَخْرٍ لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو إِمَّا إِنْ بَاعَهُ بِشَرْطِ التَّرْكِ أَوْ بِشَرْطِ الْقَدْحِ أَوْ الْهَدْمِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ شَرْطُ مَنْفَعَةٍ لِلْمُشْتَرِي سِوَى الْبَيْعِ فَصَارَ

پس اس پر آگاہ رہو۔ پس اس کی بیع اپنے شریک کی اجازت کے بغیر جائز نہ ہوگی، اور اگر دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ گھر ہو ان میں سے ایک معین مکان یا معین مکان سے اپنا حصہ بیچ دے تو دوسرے کے لیے بیع کو باطل قرار دینا جائز ہے۔ اور الواقعات میں ہے: ایک گھر دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو ان میں سے ایک اپنا حصہ دوسرے کو بیچ دے تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ وہ اس سے خالی نہیں ہوگا کہ یا وہ اسے چھوڑنے کی شرط پر فروخت کرے گا، یا اکھیڑنے یا گرانے کی شرط پر۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے تو وہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں بیع کے علاوہ مشتری کی منفعت کے لیے شرط ہے۔ پس یہ بیع میں

20947۔ (قولہ: فَتَنَّبَهُ) اس کے ساتھ اس وجہ توفیق کی طرف اشارہ ہے جو ہم نے ”ابن نجیم“ کے دونوں کلاموں

کے درمیان ذکر کی ہے۔

20948۔ (قولہ: فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) پس اس کی بیع اس کی اجازت کے بغیر جائز نہ ہوگی، یہ مصنف کے اس

قول اور اس کے مابعد کی طرف راجع ہے: الا فی صورة الخلط، ”حلبی“، اور بعض نسخوں میں یہاں سے لے کر الاختلاط تک کلام ساقط ہے۔

مشترکہ گھر کی بیع کا حکم

20949۔ (قولہ: فَلِأَخْرِ أَنْ يُبْطَلَ الْبَيْعَ) تو دوسرے کے لیے بیع کو باطل کرنا جائز ہے۔ غالب کتب مذہب

میں اسی طرح ہے۔ وہ علت یہ بیان کرتے ہیں کہ اس طرح تقسیم کے وقت شریک کا نقصان ہوتا ہے؛ کیونکہ اگر اس کے حصہ میں بیع صحیح ہو تو اس میں اس کا حصہ متعین ہو جائے گا۔ پس جب گھر کی تقسیم ہوگی تو وہ شریک کے لیے باعث ضرر ہوگی؛ کیونکہ اس میں شریک کا حصہ جمع ہونے کی کوئی صورت نہیں اور حال یہ ہے کیونکہ اس کا نصف مشتری کے لیے ہے۔ اور اس میں بیع کا حصہ جمع ہونے کی بھی کوئی صورت نہیں؛ کیونکہ اس کا نصف حصہ بیچنے کے سبب فوت ذکر ہو چکا ہے۔ اور جب امر اس سے محفوظ اور سالم ہے تو اس کی نفی ہوگی اور بیع کا طریقہ سہل اور آسان ہو گیا۔ اسی طرح ”الخیر“ کتاب البیوع میں ہے۔

20950۔ (قولہ: بَاعَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ) یعنی ان میں سے ایک نے صرف عمارت میں سے اپنا حصہ بیچ دیا جیسا کہ

یہی ”العمادیہ“ کی صریح عبارت ہے؛ کیونکہ جہاں تک گھر سے مکمل طور پر اپنا حصہ بیچنے کا تعلق ہے تو اس کے جائز ہونے میں کوئی مانع نہیں ہے۔ اسے ”حلبی“ نے بیان کیا ہے۔

20951۔ (قولہ: بِشَرْطِ الْقَدْحِ أَوْ الْهَدْمِ) یعنی لکڑیاں اکھیڑنے یا بنا، اور عمارت گرانے کی شرط کے ساتھ۔ اور جو

كَشْرَطِ إِجَارَةٍ فِي الْبَيْعِ، وَلَا يَجُوزُ بِشَرْطِ الْهَدْمِ وَالْقَلْعِ لِأَنَّ فِيهِ ضَرَرًا بِالشَّرِيكِ الَّذِي لَمْ يَبِعْ وَفِي
الْفَتَاوَى مَشْجَرَةٌ بَيْنَ قَوْمٍ بَاعَ أَحَدُهُمْ نَصِيبَهُ مَشَاعًا وَالْأَشْجَارُ قَدْ انْتَهَتْ أَوَانُ الْقَطْعِ حَتَّى لَا يَضُرُّهَا
الْقَطْعُ جَازَ الشَّرَاءِ، وَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يَقْطَعَ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْقَسْمِ ضَرَرٌ وَفِي التَّوَازِلِ بَاعَ نَصِيبَهُ مِنْ
الشَّجَرَةِ بِلَا أَرْضٍ بِلَا إِذْنِ شَرِيكِهِ،

اجارہ کی شرط کی طرح ہوگئی، اور گرانے اور اکھیڑنے کی شرط کے ساتھ بھی بیع جائز نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس میں اس شریک کا نقصان ہے جس نے اپنا حصہ نہیں بیچا۔ اور ”الفتاویٰ“ میں ہے: ”ایک قوم کے درمیان مشترک درخت تھے ان میں سے ایک نے اپنا مشترک حصہ فروخت کر دیا، اور درخت کاٹنے کے وقت کو پہنچ چکے تھے یہاں تک کہ کاٹنا انہیں کوئی نقصان نہیں دیتا تو یہ شرا (خرید) جائز ہے اور مشتری کے لیے انہیں کاٹنا جائز ہے؛ کیونکہ اس تقسیم میں کوئی ضرر اور نقصان نہیں ہے، اور ”النوازل“ میں ہے: ”کسی نے درختوں میں سے اپنا حصہ بغیر زمین کے اپنے شریک کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا

”حلبی“ میں العمادیہ سے منقول ہے وہ الہدم و او کے ساتھ ہے۔

20952۔ (قولہ: كَشْرَطِ إِجَارَةٍ فِي الْبَيْعِ) یہ بیع میں اجارہ کی شرط کی طرح ہے جیسا کہ اگر کسی نے عمارت بیچی اور اس پر زمین کے اجارہ (کرایہ) کی شرط عائد کر دی تو یہ عقد کو فاسد کر دے گی؛ کیونکہ اس میں متعاقدین میں سے ایک کی منفعت ہے۔ مشترک درختوں میں سے ایک کا اپنے حصے کا بیچنا جائز ہے

20953۔ (قولہ: بَاعَ أَحَدُهُمْ نَصِيبَهُ) یعنی درختوں میں سے اپنا حصہ بیچ دیا۔ اور اسی کے ساتھ صاحب ”شرح الملتقی“ اور ”طحطاوی“ نے تعبیر کیا ہے۔

20954۔ (قولہ: قَدْ انْتَهَتْ أَوَانُ الْقَطْعِ) اولیٰ یہ ہے کہ عبارت اس طرح ہو: قد انتھی أوان قطعها در آنحالیکہ ان کے کاٹنے کا وقت مکمل ہو چکا ہو، اور یہ بلاشبہ ایسے درختوں میں ظاہر ہوتا ہے جنہیں کاٹنے کا قصد کیا جاتا ہے بخلاف ان درختوں کے جن سے پھل کے حصول کا ارادہ کیا جاتا ہے (توان کے لیے یہ حکم نہیں) ”طحطاوی“۔

20955۔ (قولہ: حَتَّى لَا يَضُرُّهَا) یعنی وہ درختوں کو نقصان نہ دے اور ایک نسخہ میں لا یضرُّ ہما تثنیہ کی ضمیر کے ساتھ ہے یعنی کاٹنا شریک اور مشتری کو نقصان نہ دے۔

20956۔ (قولہ: وَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يَقْطَعَ) یعنی تقسیم کے بعد مشتری کے لیے اسے کاٹنا جائز ہے، ”طحطاوی“۔

20957۔ (قولہ: وَفِي التَّوَازِلِ) یہ بعینہ وہ ہے جو الفتاویٰ میں ہے، ”طحطاوی“۔ لیکن اس کا اعادہ اس لیے کیا ہے؛ کیونکہ اس میں بلا ارض اور بلا اذن شریک کے قول کی تصریح ہے (یعنی اس نے زمین اور اپنے شریک کی اجازت کے بغیر درخت بیچے) اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر اس نے زمین اور درخت سے اپنا حصہ فروخت کر دیا تو یہ بیع صحیح ہے۔ اگرچہ وہ کاٹنے کے وقت کو نہ پہنچا ہو؛ کیونکہ اس میں دونوں میں سے کسی ایک کے لیے نہیں کہ وہ اپنے شریک سے اکھیڑنے کا مطالبہ کرے۔

إِنْ بَلَغَتْ أَوْ اِنْ انْقِطَاعِهَا جَاَزَ الْبَيْعُ لِأَنَّهُ لَا يَتَضَرَّرُ الْمُشْتَرِي بِالنَّقْصَةِ وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْ فَسَدَ لِتَضَرُّرِهَا بِهَا وَفِيهَا بَاعَ بِنَاءً بِلَا أَرْضِهِ عَلَى أَنْ يَتْرَكَ الْمُشْتَرِي الْبِنَاءَ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ عِمَادِيَّةٌ مِنَ الْفَضْلِ الثَّلَاثِ مِنْ مَسَائِلِ الشُّيُوعِ (وَإِلَّا خْتِلَاطٌ) بِلَا صُنْعٍ مِنْ أَحَدِهِمَا فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ لِعَدَمِ شُيُوعِ الشَّرِكَةِ فِي كُلِّ حَبَّةٍ، بِخِلَافِ نَحْوِ حَمَامٍ وَطَاحُونٍ وَعَبْدٍ وَدَابَّةٍ حَيْثُ يَصِحُّ بَيْعُ حَصَّتِهِ اتِّفَاقًا كَمَا بَسَطَهُ الْمُصَنِّفُ فِي فَتَاوِيهِ

اگر درخت اپنے کٹنے کے وقت کو پہنچ چکے ہوں تو بیع جائز ہے؛ کیونکہ مشتری کو تقسیم کے ساتھ کوئی نقصان نہ ہوگا، اور اگر کٹنے کے وقت کو نہ پہنچے ہوں تو بیع فاسد ہوگی۔ کیونکہ اس میں تقسیم کے ساتھ مشتری کو نقصان ہوگا۔ اور اسی میں ہے: ”کسی نے بغیر زمین کے عمارت اس شرط پر بیچی کہ مشتری عمارت کو اپنے حال پر چھوڑے رکھے گا تو یہ بیع فاسد ہے۔“ یہ ”عمادیہ“ مسائل الشیوع کی تیسری فصل سے منقول ہے۔ اور اس اختلاط کی صورت میں جو ان میں سے کسی کے اختیار کے بغیر حاصل ہو۔ پس اس میں شریک کی اجازت کے بغیر اس کی بیع جائز نہ ہوگی، اس وجہ سے کہ اس میں ہر بردانہ میں شرکت شائع اور عام نہیں بخلاف حمام، چکی، غلام اور جانور کے اس حیثیت سے کہ اس میں اپنے حصہ کی بیع بالاتفاق صحیح ہوتی ہے جیسا کہ مصنف نے اپنے فتاویٰ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

کیونکہ جو اس کے تحت ہے وہ اس کی ملک ہے۔ پس ان میں سے کسی کا بھی نقصان نہیں جیسا کہ ”انفع الوسائل“ میں ”البحیث“ سے ہے۔ اور یہ کہ اگر اس نے اپنے شریک کی اجازت کے ساتھ یا بذات خود شریک سے اس کی بیع کر دی تو یہ بھی صحیح ہے اور اس پر کلام پہلے (مقولہ 20946 میں) گزر چکی ہے۔

20958۔ (قولہ: وَفِيهَا الْخ) یہ ”الواقعات“ اور ”طحطاوی“ کا مسئلہ ہے۔

20959۔ (قولہ: وَإِلَّا خْتِلَاطٌ بِلَا صُنْعٍ مِنْ أَحَدِهِمَا) اور دونوں میں سے کسی کا سامان بغیر اختیار کے مل جائے جیسا

کہ جب دو تھیلیاں پھٹ جائیں اور ان میں موجود درہم آپس میں مل جائیں۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”شلمی“ سے نقل کیا ہے۔

20960۔ (قولہ: لِعَدَمِ شُيُوعِ الشَّرِكَةِ الْخ) یہ اس فرق کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو ہم پہلے ”الفتح“ اور ”البحر“

سے (مقولہ 20940 میں) ذکر کر چکے ہیں۔

20961۔ (قولہ: حَيْثُ يَصِحُّ بَيْعُ حَصَّتِهِ) یعنی اپنے شریک کے علاوہ کسی اور سے اپنے حصہ کی بیع کرنا صحیح

ہے، ”طحطاوی“۔

20962۔ (قولہ: كَمَا بَسَطَهُ الْمُصَنِّفُ فِي فَتَاوِيهِ) جو انہوں نے وضاحت کی ہے اس کا ما حاصل وہی ہے جو ہم

پہلے ہی خلط اور اختلاط کے سبب مشترک اور ان کے بغیر مشترک کے درمیان فرق (مقولہ 20940 میں) ذکر کر چکے ہیں جیسا

کہ میراث وغیرہ، اور یہ کہ بیع کے صحیح ہونے کے لیے سپرد کرنے کے وقت تقسیم کرنے کی شرط نہیں ہوتی؛ کیونکہ تمام ائمہ کا اس

مشترک شے کی بیع صحیح ہونے پر اتفاق ہے جسے تقسیم کرنا ممکن نہیں ہوتا جیسا کہ حمام، چکی، غلام اور جانور۔

ثُمَّ الظَّاهِرُ أَنَّ البَيْعَ لَيْسَ بِقَيْدٍ، بَلْ الْمُرَادُ الْإِخْرَاجُ عَنِ الْمِلْكِ وَلَوْ بِهَبَةٍ أَوْ وَصِيَّةٍ، وَتَمَامُهُ فِي الرِّسَالَةِ الْمُبَارَكَةِ، فِي الْأَشْيَاءِ الْمُشْتَرَكَةِ وَهِيَ نَافِعَةٌ لِمَنْ أُبْتُلِيَ بِالِإِفْتَاءِ وَزَادَ الْوَائِحُ الشُّفْعَةَ أَيضًا فَرَأَى جَعْلَهُ

پھر ظاہر یہ ہے کہ بیع قید نہیں ہے بلکہ یہاں مراد اپنی ملک سے نکالنا ہے اگرچہ وہ ہبہ یا وصیت کے ساتھ ہو۔ اور اس کی مکمل بحث ”الرسالة المباركة في الأشياء المشتركة“ میں ہے۔ اور یہ اس کے لیے باعث نفع ہے جسے افتاء کے ساتھ آزما یا جائے اور ”الوائی“ نے اس میں شفیعہ کا بھی اضافہ کیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

20963۔ (قوله: ثُمَّ الظَّاهِرُ أَنَّ البَيْعَ) یعنی جو مصنف کے قول میں واقع ہے: ”اس کے لیے اپنے حصہ کی بیع کرنا

صحیح ہے الخ“ یہ ”البحر“ سے ماخوذ ہے۔ لیکن ہبہ کے ساتھ مشترک شے کو ملکیت سے نکالنے میں یہ شرط ہے کہ وہ تقسیم کو قبول نہ کرتی ہو جیسا کہ چھوٹا کمرہ اور حمام، چکی۔ اور اگر وہ اسے قبول کرتی ہو تو پھر تقسیم سے پہلے ہبہ صحیح نہ ہوگا۔ پس یہ اس مشترک کی طرح ہو جاتی ہے جو خلط یا اختلاط کے سبب مشترک ہو۔ اور تقسیم کے بعد شریک کی اجازت کی کوئی حاجت نہیں۔ تامل۔

20964۔ (قوله: وَتَمَامُهُ فِي الرِّسَالَةِ الْمُبَارَكَةِ، الی قوله: وَأَمَّا الْإِئْتِفَاعُ) یہ قول بعض نسخوں سے ساقط ہے۔

صاحب ”الہز“ نے کہا ہے: ”مشترک اشیاء کے بارے میں باقی احکام ہم نے مکمل طور پر ”الرسالة المباركة في الاشياء المشتركة“ میں بیان کر دیئے ہیں۔ پس تجھ پر لازم ہے کہ تو ان کی چمک اور حسن میں اور اضافہ کرے۔ کیونکہ یہ اس کے لیے نفع بخش ہے جو مبتلا بافتاء ہو اور اس پر قبولیت کے انوار ظاہر اور روشن ہیں۔

20965۔ (قوله: وَزَادَ الْوَائِحُ) یعنی ”الدرر“ کے محشی نے اس میں اضافہ کیا ہے؛ جہاں انہوں نے کہا: قوله: الا في

صورة الخلط والاختلاط اعترض عليه الخ مگر خلط اور اختلاط کی صورت میں اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ انہیں چاہیے کہ وہ شفیعہ کی صورت کی استثناء کی طرف بھی اشارہ کریں؛ کیونکہ اگر وہ دونوں زمین کے وارث ہوئے تو پھر دونوں وارثوں میں سے ایک کے لیے زمین سے اپنا حصہ اپنے شریک کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کو بیچنا جائز نہیں۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ صورت اختلاط کی صورت سے خارج نہیں۔ اور اس میں تامل ہے، بلا شرکت کی یہ صورت سبب جبری کے ساتھ ہے۔ پس جب وہ ان دونوں کی طرف وراثت کے سبب لوٹی ہے تو پھر ہر ایک کے لیے اپنے حصہ میں تصرف کرنا جائز ہے اگرچہ اس کے شریک کے لیے شفیعہ کا حق ہے ”طحاوی“۔

میں کہتا ہوں کہ اس کا قول: الا في صورة الخلط والاختلاط اس کی تائید کرتا ہے اور یہ شریک کی اجازت کے بغیر بیع کے

صحیح ہونے سے استثناء ہے۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ بیع کی صحت شریک کی اجازت پر موقوف ہے اور یہ شفیعہ میں نہیں آتا؛ کیونکہ گھر میں سے اپنے

حصہ کی بیع صحیح ہے اگرچہ شریک کے لیے شفیعہ کے ساتھ مالک بننے کا حق ہے؛ کیونکہ وہ جب شفیعہ کا دعویٰ کرے گا تو وہ نئی ملک

وَأَمَّا الْإِنتِفَاعُ بِهِ بِغَيْبَةِ شَرِيكِهِ فَعِنِّي بَيْتٌ وَخَادِمٌ وَأَرْضٌ

اور رہا اپنے شریک کی عدم موجودگی میں مشترک چیز سے نفع حاصل کرنا تو یہ کمرے، خادم، اور زمین

کے ساتھ اس کا مالک بنے گا اور اگر خاموش رہا تو مشتری کی ملکیت اپنے حال پر باقی رہے گی چاہے وہ اجازت دے یا نہ دے۔

20966۔ (قولہ: وَأَمَّا الْإِنتِفَاعُ الْخ) اس میں مصنف کے قول: عن تصرف مُضَيَّرٍ سے احتراز کیا گیا ہے۔

20967۔ (قولہ: فَعِنِّي بَيْتٌ وَخَادِمٌ الْخ) ”جامع الفصولین“ میں ہے: ”اور انگور کی بیل میں اس پر قیمت لگائی

جائے گی۔ پس جب پھل پک جائے گا تو وہ اسے بیچ دے گا اور اپنا حصہ لے لے گا اور غائب کا حصہ باقی رہنے دے گا۔ پس جب غائب آئے تو وہ اس کی بیچ کی اجازت دے دے یا اسے قیمت کا ضامن ٹھہرا لے، اور اگر اس نے خراج ادا کیا تو وہ احسان کرنے والا ہوگا۔ دو آدمیوں کے درمیان مشترک زمین ہو، ان میں سے ایک نے ساری زمین کاشت کی تو زمین ان کے درمیان تقسیم کی جائے گی۔ پس جو اس کے اپنے حصہ میں ہو وہ اسے برقرار رکھے، اور جو اس کے شریک کے حصہ میں واقع ہو اسے اکھیڑنے کا حکم دیا جائے، اور وہ زمین کے نقصان کا ضامن ہوگا۔ اور یہ تب ہے جب کھیتی پک کر تیار نہ ہو، اور اگر وہ پک گئی یا پکنے کے قریب ہو گئی تو کاشت کرنے والے پر اس کے شریک کے لیے اس کے نصف کے نقصان کے لیے جرمانہ ڈالا جائے گا اگر اس کا نقصان ہو؛ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کے حق میں غاصب ہے۔“

میں کہتا ہوں: یہ تب ہے جب شریک حاضر ہو جیسا کہ ”الخانیه“ میں اس کی قید موجود ہے؛ کیونکہ زمین کی تقسیم غائب کے ساتھ نہیں ہو سکتی، اور اس لیے بھی کہ وہ غائب ہونے کی صورت میں غاصب نہیں ہوگا ورنہ اس کے لیے زمین کو کاشت کرنا جائز ہی نہ ہو۔ ہاں اس کا غاصب ہونا ممکن ہو سکتا ہے اگر زراعت زمین کو نقصان دیتی ہو؛ کیونکہ ”الفصولین“ میں یہ قول ہے: اور فتویٰ اس پر دیا جائے گا کہ اگر اسے علم ہو کہ زراعت زمین کو نفع دیتی ہے۔ اور اسے نقصان نہیں دیتی تو ساری زمین کو کاشت کرنا اس کے لیے جائز ہے۔ اور اگر غائب حاضر ہو جائے تو پھر اس کے لیے اسی کی مثل مدت ساری زمین سے نفع حاصل کرنا جائز ہے؛ کیونکہ اسی میں دلالت غائب کی رضامندی ہے۔ اور اگر وہ جانتا ہو کہ زراعت زمین کو نقصان دیتی ہے یا ترک کرنا اسے نفع دیتا ہے اور اس کی قوت میں اضافہ کر دے گا تو پھر حاضر کے لیے جائز نہیں کہ وہ اس میں کوئی شے کاشت کرے؛ کیونکہ اس میں رضامندی ثابت نہیں۔ اور اسی طرح اگر ان میں سے ایک فوت ہو گیا تو شریک کے لیے اسے کاشت کرنا جائز ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور ”التقنیہ“ میں ہے: ”ملک مشترک میں حاضر پر کوئی اجرت لازم نہیں ہوگی، اور اس رشتہ کی مقدار غائب کے لیے اس کا استعمال جائز نہیں؛ کیونکہ مہایاۃ خصومت کے بعد ہوتی ہے۔“ اور یہ اس کے موافق ہے جو عنقریب باب کے آخر میں المنظومۃ السحبیۃ سے آئے گا لیکن یہ اس کے مخالف ہے جو گزر چکا ہے اور اس کے جو انہوں نے ”الخانیه“ سے ”تنویر البصائر“ میں ذکر کیا ہے: ”دار (گھر) زمین کی طرح ہے اور یہ کہ غائب کے لیے اس کی مثل رہنا جائز ہے جیسے اس کا شریک رہا ہے اور یہ کہ مشائخ نے اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ اور اسی طرح امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔“ اس کا مکمل بیان عنقریب کتاب الغصب میں (مقولہ 31455 میں) آئے گا۔

يَنْتَفِعُ بِالْكُلِّ إِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ يَنْفَعُهَا الزَّرْعُ وَإِلَّا لَا بَحْرٌ، بِخِلَافِ الدَّابَّةِ وَنَحْوِهَا، وَتَبَامُهُ فِي الْفَصْلِ
الثَّلَاثِ وَالثَّلَاثِينَ مِنَ الْفُصُولَيْنِ وَشَرَاكَةُ عَقْدِ أُمِّي وَاقِعَةٌ بِسَبَبِ الْعَقْدِ قَابِلَةٌ لِلْوَكَاةِ

ان تمام سے وہ نفع حاصل کر سکتا ہے اگر زمین کو کاشت کرنا اسے نفع دیتا ہو اور اگر کاشت زمین کے لیے باعث نقصان ہو تو پھر صحیح نہیں ہے ”بحر“، بخلاف جانور وغیرہ کے۔ اس کی مکمل بحث ”الفصولین“ کی تینتیسویں فصل میں ہے۔ اور دوسری قسم شرکت عقد ہے یعنی یہ عقد کے سبب واقع ہوتی ہے اور وکالت کو قبول کرتی ہے۔

20968۔ (قولہ: يَنْتَفِعُ بِالْكُلِّ) وہ تمام سے نفع حاصل کر سکتا ہے، ”الحانیہ“ میں ہے: ”حاضر کے لیے جائز ہے کہ وہ تمام دار (گھر) میں اپنے حصہ کی مقدار سکونت اختیار کرے۔ اور ایک روایت میں ہے: اس کے لیے جائز ہے کہ وہ گھر میں سے اپنے حصہ کی مقدار میں سکونت رکھے۔ اور اگر گھر کے خراب ہونے کا خوف ہو تو پھر تمام گھر میں رہنا اس کے لیے جائز ہے۔“ دونوں روایتوں کے درمیان فرق یہ ہے: مشہور روایت یہ ہے: اگر اس کے لیے مثلاً نصف گھر ہو تو وہ اپنے حصہ کی مقدار ایک مدت تک اس تمام میں رہ سکتا ہے جیسا کہ نصف سال، اور اسے نصف سال چھوڑ دے گا۔ اور دوسری روایت کے مطابق وہ صرف اس کے نصف میں رہ سکتا ہے۔ اور یہ تب ہے جب اسے چھوڑنے کے ساتھ اس کے خراب ہونے کا خوف نہ ہو، اور اگر خوف ہو تو پھر وہ ہمیشہ اس تمام میں سکونت رکھے گا۔ اور ”الفصولین“ میں ذکر ہے: ”اور اسی طرح خادم کے مسئلہ میں بھی ہے کہ حاضر اس سے اپنے حصہ کی خدمت لے سکتا ہے۔“ اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ ایک دن اس سے خدمت لے گا اور ایک دن غائب کے حصہ کی مقدار اسے چھوڑ دے گا۔ پس الشارح کا اطلاق محل تقیید میں ہے۔

20969۔ (قولہ: بِخِلَافِ الدَّابَّةِ) بخلاف دابۃ کے۔ کیونکہ سواری میں لوگ متفاوت ہوتے ہیں نہ کہ رہائش میں اور خدمت لینے میں ”فصولین“۔ اور یہ ظاہر ہے جب وہ اکیلا رہ رہا ہو لیکن اگر اس کے اہل و عیال کثیر ہوں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ رہائش اختیار کرنا سوار ہونے سے زیادہ متفاوت ہوتا ہے۔ اور اسی طرح استخدام بھی کثرت اعمال و اشغال کے سبب متفاوت ہوتا ہے۔ اس میں غور کر لینا چاہیے۔

”شرح الوہبانیہ“ میں ہے: ”خاص طور پر ممانعت سوار ہونے میں ہے نہ کہ کسی اور میں جیسا کہ بل جو تنا وغیرہ۔“

شرکت عقد کا بیان

20970۔ (قولہ: أُمِّي وَاقِعَةٌ بِسَبَبِ الْعَقْدِ) یعنی یہ شرکت عقد کے سبب واقع ہوتی ہے اس کے ساتھ مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس میں اضافت سبب کی طرف اضافت ہے اور قوی ترین اضافت ہے حالانکہ ”الکمال“ سے (مقولہ 20922 میں) یہ گزر چکا ہے: ”یہ اضافت بیانیہ ہے۔“ ”طحطاوی“۔

20971۔ (قولہ: قَابِلَةٌ لِلْوَكَاةِ) اس کے بعد مصنف کا اپنا قول اس سے غنی کر دیتا ہے: اور اس کی شرط معقود علیہ کا وکالت کو قبول کرنے والا ہونا ہے۔ ”طحطاوی“۔

(وَرُكْنُهَا) أَى مَا هَيَّيْتَهَا (الإِيجَابُ وَالتَّقْبُولُ) وَلَوْ مَعْنَى؛ كَمَا لَوْ دَفَعَ لَهُ أَلْفًا وَقَالَ أَخْرِجْ مِثْلَهَا وَاشْتَرِ
وَالرِّيحُ بَيْنَنَا (وَشَرَطُهَا) أَى شَرَاكَةِ الْعَقْدِ (كَوْنُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ قَابِلًا لِلْوَكَالَةِ) فَلَا تَصِحُّ فِي مَبَاحِ
كَاحْتِطَابٍ (وَعَدَمُ مَا يَقْطَعُهَا كَشَرَطِ دَرَاهِمَ مُسْتَأْتَاةٍ مِنَ الرِّيحِ لِأَحَدِهِمَا) لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَرِيحُ غَيْرُ
الْمُسْتَى (وَحُكْمُهَا الشَّرَاكَةُ فِي الرِّيحِ)

اور اس کا رکن یعنی اس کی ماہیت ایجاب و قبول ہے اگرچہ معنی ہو جیسا کہ اگر کوئی اسے ایک ہزار دے اور کہے اتنے اپنے پاس سے نکال اور (مال) خرید اور نفع ہمارے درمیان (نصف و نصف) ہوگا۔ اور شرکت عقد کی شرط یہ ہے کہ معقود علیہ وکالت کو قبول کرنے والا ہو۔ پس یہ کسی مباح شے میں صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ (ایندھن کی لکڑیاں، اور دوسری شرط شرکت کو ختم کر دینے والی شے کا نہ ہونا ہے جیسا کہ کسی ایک کے لیے منافع میں سے معین اور مقرر در راہم کی شرط لگانا؛ کیونکہ کبھی منافع اس معین مقدار کے برابر نہیں ہوتا، اور اس کا حکم منافع میں شرکت کا ہونا ہے)۔

شرکت عقد کا رکن

20972۔ (قولہ: الإِيجَابُ وَالتَّقْبُولُ) اس طرح کہ ان میں سے ایک کہے: شار کتک فی کذا (میں نے اتنے میں تیرے سے شراکت کی) اور دوسرا قبول کر لے اس میں لفظ کذا شے سے کنایہ ہے۔ چاہے وہ خاص ہو جیسا کہ روئی اور سبزی، یا عام ہو جیسا کہ جب وہ اس کے ساتھ عام مال تجارت میں شراکت کرے، ”بحر“۔

20973۔ (قولہ: وَلَوْ مَعْنَى) یہ ایجاب و قبول میں سے ہر ایک کی طرف راجع ہے، ”طحطاوی“۔

20974۔ (قولہ: كَمَا لَوْ دَفَعَ لَهُ أَلْفًا) جیسا کہ اگر ایک آدمی اسے ہزار دے اور دوسرا قبول کر لے اور اسے لے

لے اور کام کرے تو شرکت منعقد ہوگئی، ”بحر“۔ اور ان کا قول: واخذها (اور اسے لے لے) یہ عطف تفسیری ہے؛ کیونکہ اس سے مراد معنوی طور پر قبول کرنا ہے۔ اور وہ نفس اخذ ہی ہے۔

شرکت عقد کی شرط

20975۔ (قولہ: وَشَرَطُهَا الْخ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ شرکت عقد کی ہر صورت وکالت کو متضمن ہوتی ہے۔ اور وہ

اس لیے تاکہ تصرف سے جو فائدہ حاصل کیا جائے وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہو۔ پس شرکت عقد کا حکم جو اس سے مطلوب ہے وہ ثابت ہو جائے اور وہ نفع میں اشتراک کا ہونا ہے؛ کیونکہ جب ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے لیے نصف میں وکیل اور دوسرے میں اصل نہ ہو تو حاصل کیا ہوا نفع مشترک نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ اس میں خریدا ہوا مال مشتری کے ساتھ خاص ہوگا، ”فتح“۔

20976۔ (قولہ: كَاِحْتِطَابٍ) جیسا کہ ایندھن میں لکڑیاں لینا، گھاس، شکار کرنا اور کوئی شے چھین لینا؛ (مشقت

برداشت کرنا)۔ کیونکہ ان تمام میں ملکیت اس کے ساتھ مختص ہوتی ہے جو سبب پیدا کرے، ”فتح“۔

20977۔ (قولہ: وَحُكْمُهَا الشَّرَاكَةُ فِي الرِّيحِ) اس میں واو حالیہ ہے، ”طحطاوی“۔ یعنی اس کے حکم کا انتفاء لازم

(وَهِيَ) أَرْبَعَةٌ مُفَاوِضَةٌ، وَعِنَانٌ، وَتَقْبُلٌ، وَوُجُوهٌ، وَكُلٌّ مِّنَ الْأَخْيَرَيْنِ يَكُونُ مُفَاوِضَةً وَعِنَانًا كَمَا سَيَجِيءُ

اور اس کی چار قسمیں ہیں: مُفَاوِضَةٌ، عِنَانٌ، تَقْبُلٌ اور شرکت و وجوہ۔ آخری دونوں میں سے ہر ایک مُفَاوِضَةٌ اور عِنَانٌ ہو جاتی ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

آئے گا اگر نفع مقدار مسمی کے مطابق نہ ہو، اور واؤ کے عاطفہ ہونے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ وشرطہا پر اس کا عطف ہو۔

اس کا بیان کہ متفاوت نفع کی شرط لگانا صحیح ہے نہ کہ خسارہ کی شرط لگانا

تنبیہ

اس (شرکت) پر گواہ بنا لینا مستحب ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے لکھنے کی کیفیت ذکر کی ہے اور کہا ہے: یہ ہے وہ جس پر فلاں اور فلاں نے شرکت کی ہے، ان دونوں نے اللہ تعالیٰ کے تقویٰ اور امانت ادا کرنے پر شرکت کی ہے۔ پھر وہ ان میں سے ہر ایک کے راس المال کو بیان کرے اور یہ کہے: یہ سارے کا سارا ان دونوں کے قبضہ میں ہے، یہ دونوں اس سے اکٹھی اور متفرق طور پر خرید و فروخت کر سکتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنی رائے کے مطابق عمل کرے گا، اور وہ نقد اور ادھار بیچ سکتا ہے۔ اس میں اگرچہ ہر ایک مطلق عقد شرکت کے ساتھ اس کا مالک ہو گیا مگر بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ وہ اس کی تصریح کے بغیر اس کا مالک نہیں ہوگا، پھر کہے: پس اس سے جو نفع حاصل ہو وہ ان کے راس المال کی مقدار کے مطابق ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا، اور جو نقصان یا اس طرح کی کوئی شے ہوگی وہ بھی اسی طرح ہوگی۔ اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ راس المال کی مقدار کے خلاف نقصان اور خسارے کی شرط لگانا باطل ہے۔ اور ہمارے نزدیک متفاوت نفع کی شرط لگانا صحیح ہے جیسا کہ عنقریب اس کا ذکر ہوگا۔ پس اگر دونوں نے اس میں تفاوت کی شرط لگائی تو دونوں اسے اسی طرح لکھیں۔ اور وہ تاریخ بھی لکھے؛ تاکہ ان میں سے کوئی بھی اپنی ذات کے لیے اس شے میں حق کا دعویٰ نہ کر سکے جسے دوسرے نے اس تاریخ سے پہلے خریدا ہو، ”فتح“۔

20978۔ (قولہ: وَهِيَ) مراد شرکت عقد ہے۔ اور شارح کا قول: اربعة اس کی خبر ہے۔ اور مصنف کا قول: اما

مفاوضة اپنے معطوفات سمیت اس سے بدل ہے۔ تامل۔

20979۔ (قولہ: وَكُلٌّ مِّنَ الْأَخْيَرَيْنِ) مراد شرکت تقبل اور شرکت وجوہ ہیں۔ پس اس وقت یہ چھ ہو گئیں۔ اور اس

میں جو رکاکت ہے وہ مخفی نہیں ہے۔ پس اس بنا پر تو وہ یہ کہے: اور یہ چھ قسمیں ہیں: شرکت بالمال، اور شرکت بالاعمال، اور شرکت وجہ۔ اور ان میں سے ہر ایک یا مفاوضہ ہے یا عِنَانٌ ہے جیسا کہ شیخین طحاوی اور کرنی نے یہی کہا ہے۔ اور ”زیلعی“ وغیرہ بھی اسی پر چلے ہیں۔ ہاں جو کچھ شارح نے کہا ہے وہ اس حیثیت سے اچھا ہے کہ بیشک مصنف کا قول: اما مفاوضة واما عِنَانٌ کہ یا شرکت مفاوضہ ہوگی یا عِنَانٌ ہوگی۔ یہ شرکت مال کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس پر دلیل ان کا بعد والا یہ قول ہے: واما تَقْبُلٌ، واما وجوہ اور یا تَقْبُلٌ ہوگی یا وجوہ ہوگی۔ پس انہوں نے اسے دور کرنے کا قصد کیا ہے جس کا وہم متن

إِمَّا مَفَاوِضَةً مِنْ التَّفْوِيضِ، بِمَعْنَى الْمَسَاوَاةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ (إِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً وَكَفَالَةً) لِصِحَّةِ الْوَكَالَةِ بِالْمَجْهُولِ ضِمْنًا لَا قَصْدًا (وَتَسَاوِيًا مَالًا)

رہی مفاوضہ تو یہ تفویض سے ماخوذ ہے اس کا معنی ہر شے میں مساوات کا ہونا ہے بشرطیکہ یہ وکالت اور کفالت دونوں کو متضمن ہو؛ کیونکہ مجہول کی وکالت ضمناً صحیح ہوتی ہے نہ کہ قصد اور دونوں مال کے اعتبار سے برابر ہوں

دلاتا ہے کہ آخری دونوں نہ شرکت مفاوضہ ہوتی ہیں اور نہ عنان۔ فافہم، اور ہم عنقریب (مقولہ 21156 میں) ذکر کریں گے: ”شرکت مفاوضہ کی شرط تین مقامات میں مختلف ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ آخری دونوں میں اس کا اطلاق مجازاً ہے۔“

شرکت مفاوضہ کا بیان

20980۔ (قولہ: مِنْ التَّفْوِيضِ) یہ مفاوضہ تفویض سے ماخوذ ہے یا اس فوض سے جس سے فاض الساء ہے یعنی جب پانی عام ہو جائے، ”فتح“۔ اور اسی لیے ”الہدایہ“ میں ہے: ”کیونکہ یہ شرکت جمیع تجارت میں عام ہوتی ہے“۔ اور ”القاموس“ میں ہے: المفاوضۃ الاشتراک فی کل شیء والمساوۃ یعنی مفاوضہ سے مراد ہر شے میں اشتراک اور مساوات کا ہونا ہے۔ لیکن اصطلاح میں یہ اخص ہے؛ کیونکہ اس میں ان دونوں کا زمین اور سامان میں مساوی اور برابر ہونا لازم نہیں ہوتا جیسا کہ اسے ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

شرکت مفاوضہ کی شرائط

20981۔ (قولہ: إِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً وَكَفَالَةً) اگر وہ وکالت اور کفالت دونوں کو متضمن ہو یعنی یہ کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اس چیز میں جو اس کے ساتھی کے لیے ثابت ہو اس میں بمنزلہ وکیل ہوتا ہے اور اس چیز میں جو اس پر واجب ہو وہ اپنے ساتھی کی طرف سے بمنزلہ کفیل ہوتا ہے: ”خانیہ“۔ وکالت کے ذکر پر اعتراض کیا گیا ہے: ”اس طرح کہ اس کے ذکر میں کوئی فائدہ نہیں؛ کیونکہ یہ مفاوضہ کے ساتھ خاص نہیں ہوتا“۔ تو صاحب ”النہر“ نے اس طرح جواب دیا ہے: ”کسی شے کی شرط کے ذکر کرنے میں کوئی بدعت نہیں اگرچہ وہ کسی دوسری شے کے لیے شرط ہو“۔ اس بنا پر کہ شرط وکالت اور کفالت دونوں کا مجموعہ ہے اور یہ مفاوضہ کے ساتھ خاص ہے۔

20982۔ (قولہ: لِصِحَّةِ الْوَكَالَةِ بِالْمَجْهُولِ ضِمْنًا) یہ اس پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب ہے کہ مجہول کی وکالت صحیح نہیں ہوتی“۔ اور یہ اعتراض بھی وارد کیا گیا ہے: ”کفالہ مکفول لہ کے قبول کیے بغیر صحیح نہیں ہوتا، اور وہ یہاں مجہول ہے“۔ تو اس کا جواب اسی کی مثل کے ساتھ دیا گیا ہے جس کے ساتھ شارح نے جواب دیا ہے؛ پس اس پر لازم تھا کہ کفالہ کا بھی ذکر کرتے۔ لیکن مذکورہ جواب کے بعد صاحب ”النہر“ نے کہا: ”کفالہ میں فتویٰ اس کے صحیح ہونے پر ہے“۔ یعنی مکفول لہ کے قبول پر توقف کیے بغیر۔ اور یہاں تک ”الدرر“ میں پہلے مذکور ہے۔ پس اس کے ساتھ اعتراض اصلاً ہی ساقط ہو گیا۔ پس اسی لیے شارح نے اسے ذکر نہیں کیا لیکن اس میں اشتباہ ہے اور وہ یہ کہ یہاں واقع مکفول لہ کی جہالت ہے، اور اس میں

تَصِحُّ بِهِ الشَّرَاكَةُ، وَكَذَا رَبْحًا كَمَا حَقَّقَهُ الْوَائِحُ (وَتَصَرُّفًا وَدِينًا) لَا يَخْفَى أَنَّ التَّسَاوِيَّ فِي التَّصَرُّفِ يَسْتَلْزِمُ التَّسَاوِيَّ فِي الدِّينِ، وَأَجَازَهَا أَبُو يُوسُفَ مَعَ اخْتِلَافِ الْبِلَّةِ مَعَ الْكِرَاهَةِ (فَلَا تَصِحُّ) مُفَاوَضَةٌ وَإِنْ صَحَّتْ عِنَانًا (بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ) وَلَوْ مُكَاتَبًا أَوْ مَا ذُونًا (وَصَبِيٍّ وَبَالِغٍ وَمُسْلِمٍ وَكَافِرٍ) لِعَدَمِ الْمَسَاوَاةِ

جس کے ساتھ شرکت صحیح ہوتی ہے۔ اور اسی طرح نفع میں بھی جیسا کہ ”الوانی“ نے اس کی تحقیق کی ہے۔ اور وہ تصرف اور دین کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہوں۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ تصرف میں مساوی ہونا دین میں مساوی ہونے کو مستلزم ہوتا ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے دین اور ملت کے اختلاف کے باوجود کراہت کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے۔ پس شرکت مفاوضہ آزاد اور غلام کے درمیان اگرچہ وہ مکاتب یا عبد مازون ہو، بچے اور بالغ کے درمیان، اور مسلمان اور کافر کے درمیان مساوات نہ ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں ہوتی،

کوئی اختلاف نہیں کہ اس کے بارے جاننا شرط ہے، اور بلاشبہ اختلاف کفالہ قبول کرنے کے شرط ہونے میں ہے۔ پس کہا گیا ہے: اسے شرط قرار دیا گیا ہے، اور اسی پر متون ہیں اور انہوں نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ یہ شرط نہیں، اور اسے بھی صحیح قرار دیا گیا ہے۔

20983۔ (قولہ: تَصِحُّ بِهِ الشَّرَاكَةُ) یہ جملہ مصنف کے قول: مالا کی صفت ہے، اور اس کے ساتھ اس صورت سے احتراز ہے کہ اگر ان میں سے ایک سامان یا زمین کی ملکیت کے ساتھ خاص ہو جیسا کہ آگے (مقولہ 21028 میں) آرہا ہے یا دین (قرض) کے ساتھ خاص ہو جیسا کہ ”الغانیہ“ میں ہے، یعنی اس پر قبضہ سے پہلے۔ پس اگر اس پر قبضہ کر لیا تو شرکت مفاوضہ باطل ہوگی اور عنان میں بدل گئی؛ کیونکہ مفاوضہ میں ابتداً اور بقاء مساوات شرط ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 21030 میں) آئے گا۔

20984۔ (قولہ: كَمَا حَقَّقَهُ الْوَائِحُ) اس سے اخذ کرتے ہوئے کہ مفاوضہ ان تمام چیزوں میں مساوات اور برابر ہونے سے عبارت ہے جن کے ساتھ شرکت تعلق رکھتی ہے۔ اور فرمایا: ”پس اسی وجہ سے علمائے ان سے تعرض نہیں کیا۔“ میں کہتا ہوں: ”الغانیہ“ میں ہے: ”اور منافع میں بھی مساوات شرط ہے۔“

20985۔ (قولہ: يَسْتَلْزِمُ التَّسَاوِيَّ فِي الدِّينِ) کیونکہ کافر جب شراب یا خنزیر خریدتا ہے تو مسلمان اس کی جانب سے بحیثیت وکیل اسے بیچنے پر قادر نہیں ہوتا تو اس طرح تصرف میں مساوات کی شرط فوت ہو جاتی ہے، ”ابن کمال“۔

20986۔ (قولہ: مَعَ الْكِرَاهَةِ) کیونکہ کافر جائز عقود کی طرف راہنمائی پر قائم نہیں رہتا، ”زیلعی“۔

20987۔ (قولہ: وَمُسْلِمٍ وَكَافِرٍ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ دو ذمیوں کے درمیان بیع صحیح ہوتی ہے جیسا کہ نصرانی

اور مجوسی۔ اسی طرح ”الغانیہ“ میں ہے۔

20988۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْمَسَاوَاةِ) مساوات نہ ہونے کی وجہ سے؛ کیونکہ غلام آقا کی اجازت کے بغیر تصرف اور

وَمُسْلِمٍ وَكَافِرٍ لِعَدَمِ الْمَسَاوَاةِ وَأَفَادَ أَنَّهَا لَا تَصِحُّ بَيْنَ صَبِيَّيْنِ لِعَدَمِ أَهْلِيَّتَيْهِمَا لِلْكَفَالَةِ وَلَا مَاذُونَيْنِ لِتَفَاوُتِهِمَا قِيَمَةً (وَكُلُّ مَوْضِعٍ لَمْ تَصِحَّ الْمَفَاوِضَةُ لِفَقْدِ شَرْطِهَا، وَلَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي الْعِنَانِ كَانَ عِنَانًا كَمَا مَرَّ

البتہ شرکت عنان صحیح ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ مفاوضہ دو بچوں کے درمیان صحیح نہیں ہوتی اس لیے کہ ان میں کفالت کی اہلیت نہیں ہوتی۔ اور نہ ہی دو ماذونوں کے درمیان صحیح ہوتی ہے۔ کیونکہ قیمت کے اعتبار سے ان کے درمیان تفاوت موجود ہے۔ اور ہر وہ جگہ جہاں شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے شرکت مفاوضہ صحیح نہیں ہوتی اور وہ عنان میں شرط نہ ہو تو وہ عنان ہوگی جیسا کہ گزر چکا ہے

کفالت کا مالک نہیں ہوتا بخلاف آزاد کے (کہ وہ مالک ہوتا ہے) اور بچہ اصلاً ہی کفالت کا مالک نہیں ہوتا۔ اور وہ ولی کی اجازت کے ساتھ تصرف کا مالک ہوتا ہے بخلاف بالغ کے (کہ وہ بذات خود تصرف کا مالک ہوتا ہے) اور کافر خمر (شراب) کا مالک بنانے اور اس کا مالک بننے پر قادر ہوتا ہے بخلاف مسلمان کے (کہ وہ اس پر قدرت نہیں رکھتا)۔ اسے صاحب ”الدرر“ اور ”النہر“ نے بیان کیا ہے۔ اور یہاں ”حلبی“ کی عبارت میں سقط ہے اس پر آگاہ رہو۔

20989۔ (قوله: وَأَفَادَ) یعنی دلالت اولویت کے ساتھ اس کا فائدہ دیا ہے۔

20990۔ (قوله: لِعَدَمِ أَهْلِيَّتَيْهِمَا لِلْكَفَالَةِ) یعنی ان دونوں میں کفالت کی اہلیت نہیں ہے اگرچہ ولی کی اجازت

کے ساتھ ہو، ”نہر“۔

20991۔ (قوله: وَلَا مَاذُونَيْنِ) نہ دو عبد ماذون کے درمیان اور نہ دو مکاتبوں کے درمیان، ”نہر“۔ اور نہ ایک

آزاد اور ایک مکتب کے درمیان، اور نہ ہی ایک مجنون اور ایک عاقل کے درمیان شرکت مفاوضہ ہو سکتی ہے۔ اسے ”حلبی“ نے ”الہندیہ“ سے نقل کیا ہے۔

20992۔ (قوله: لِتَفَاوُتِهِمَا قِيَمَةً) ان کے درمیان قیمت میں تفاوت ہونے کی وجہ سے؛ کیونکہ یہ دونوں اگرچہ

اجازت کے ساتھ کفالت کے اہل ہیں مگر یہ دونوں اس میں ایک دوسرے پر فضیلت کا دعویٰ کرتے ہیں؛ کیونکہ یہ دونوں قیمت کے اعتبار سے متفاوت ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک کا اس تمام کے بارے کفیل ہونا ثابت نہ ہو جو اس کے ساتھی پر لازم ہے۔ ”نہر“؛ کیونکہ جب دین (قرض) ان دونوں کی گردن (مراد ذات) کو مستغرق ہو تو وہ ان دونوں کی قیمت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ پس زیادہ قیمت کا مطالبہ دوسرے سے اکثر کو لازم ہوتا ہے۔

20993۔ (قوله: وَلَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي الْعِنَانِ) یہ جملہ حالیہ ہے (یعنی در آنحالیکہ وہ عنان میں شرط نہ ہو) اس جملہ

کے ساتھ اس سے احتراز ہے جو عنان میں بھی شرط ہوتی ہے جیسا کہ ان میں سے کسی ایک کے لیے نفع میں سے معلوم دراجہ میں شرط نہ ہونا۔ پس وہ عنان بھی نہ ہوگی۔

20994۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) مصنف کے اس قول میں گزر چکا ہے: وإن صححت عناناً، ”حلبی“۔

(لَا سِتْجَاعَ شَرَائِطِهِ) كَمَا سَيَتَّضِحُ (وَتَصِحُّ) الْمُفَاوَضَةُ (بَيْنَ حَنْفِيٍّ وَشَافِعِيٍّ) وَإِنْ تَفَاوَتَا تَصَرُّفًا فِي مَتْرُوكِ التَّسْبِيَةِ لِتَسَاوِيهِمَا مِلَّةً، وَوِلَايَةُ الْإِلْزَامِ بِالْحُجَّةِ ثَابِتَةٌ (وَلَا تَصِحُّ إِلَّا بِلَفْظِ الْمُفَاوَضَةِ) وَإِنْ لَمْ يَعْرِفَا مَعْنَاهَا سَرَّاجٌ (أَوْ بَيَانٌ) جَبِيحٌ (مُقْتَضِيَاتِهَا) إِنْ لَمْ يَذْكُرَا لَفْظَهَا إِذِ الْعِبْرَةُ لِلْمَعْنَى لَا لِلْمَبْنَى وَإِذَا صَحَّتْ (فَمَا اشْتَرَاهُ أَحَدُهُمَا يَتَّقُ مُشْتَرَكًا

اس کی شرائط جمع ہونے کی وجہ سے جیسا کہ عنقریب اس کی وضاحت آئے گی۔ اور شرکت مفاوضہ حنفی اور شافعی کے درمیان صحیح ہوتی ہے اگرچہ متروک التسمیہ ہونے میں از روئے تصرّف کے دونوں متفاوت ہیں؛ کیونکہ ملت کے اعتبار سے دونوں مساوی ہیں۔ اور ولایت الزام حجت کے ساتھ ثابت ہے۔ اور یہ لفظ مفاوضہ کے ساتھ ہی صحیح ہوتی ہے اگرچہ وہ اس کا معنی نہ جانتے ہوں، ”سراج“، یا اس کے تمام مقتضیات کو بیان کرنے کے ساتھ اگر وہ اس کا لفظ ذکر نہ کریں؛ کیونکہ اعتبار معنی کا ہے نہ کہ مبنی کا؛ اور جب یہ صحیح ہو جائے تو ان میں سے کسی ایک نے جو خرید اوہ ان کے درمیان مشترک ہوگا

20995۔ (قولہ: لَا سِتْجَاعَ شَرَائِطِهِ) یعنی شرکت عنان کی شرائط جمع ہونے کی وجہ سے۔

20996۔ (قولہ: كَمَا سَيَتَّضِحُ) یعنی عنقریب اس قول میں اس کی وضاحت آئے گی: فَتَصِحُّ مِنْ أَهْلِ التَّوَكِيلِ

وَأَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلًا لِلْكَفَالَةِ (پس اہل توکیل سے شرکت صحیح ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ کفالت کے اہل نہ ہو) ”حلبی“۔

20997۔ (قولہ: لِتَسَاوِيهِمَا مِلَّةً الْخ) کیونکہ یہ دونوں ملت کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہیں۔ یہ اس کا

جواب ہے جس سے امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے مسلمان اور کافر کے درمیان مفارقت ظاہر ہونے کے باوجود اس کے جائز ہونے پر استدلال کیا ہے۔ ”فتح“ میں ہے: ”رہا حنفی اور شافعی: تو ان دونوں کے درمیان مساوات ثابت ہے؛ کیونکہ مال معقول نہ ہونے پر دلیل قائم ہے۔ اور ملت اور اعتقاد ایک ہونے کے سبب ولایت الزام حجت کے ساتھ ثابت ہے۔ پس اس میں حنفی کی طرح شافعی کے لیے بھی تصرف کرنا جائز نہیں ہے“ بخلاف کافر کے؛ کیونکہ شراب اور خنزیر کی بیع منع ہونے پر دلیل اگرچہ قائم ہے لیکن وہ ہمارے دین کا پابند نہیں تاکہ ہم اسے دلیل کے ساتھ پابند کر سکیں۔

20998۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَعْرِفَا مَعْنَاهَا) اگرچہ وہ اس کا معنی نہ جانتے ہوں؛ کیونکہ اس کا لفظ، امر شرکت میں

مساوات تمام کا علم (علامت) ہے۔ پس جب دونوں نے اسے ذکر کر دیا تو اس کے احکام ثابت ہو جائیں گے۔ اس میں لفظ قائم مقام معنی کے ہوگا، ”فتح“۔

20999۔ (قولہ: أَوْ بَيَانٍ جَبِيحٍ مُقْتَضِيَاتِهَا) یا اس کے تمام مقتضیات بیان کرنے کے ساتھ اس طرح کہ ان

میں سے ایک کہے در آنجا لیکہ وہ دونوں آزاد، بالغ اور مسلمان یا ذمی ہوں: میں نے تیرے ساتھ اس تمام نقدی میں جس کا میں مالک ہوں اور اس مقدار میں جس کا تو مالک ہے تفویض عام کے طریقہ پر تیرے ساتھ شراکت کی۔ ہم میں سے ہر ایک دوسرے کے لیے تجارت، نقد اور ادھار میں (وکیل ہوگا) اور اس شرط پر کہ ہر ایک دوسرے کا ضامن ہوگا بیع سے متعلقہ ہر اس

إِلَّا طَعَامَ أَهْلِهِ وَكِسْوَتَهُمْ) اسْتِحْسَانًا

سوائے اس کے اہل کے کھانے اور ان کے لباس کے، یہ استحسانا ہے؛

امر میں جو اس پر لازم ہوگا، ”فتح“۔

اس کا بیان جو عام طور پر کسانوں وغیرہ میں پائی جاتی ہے وہ شرکت مفاوضہ کی صورت ہے

تنبیہ

کسانوں وغیرہ میں کثرت سے یہ واقع ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک فوت ہوتا ہے تو اس کی اولاد اس کے ترکہ پر بغیر تقسیم کے قابض ہو جاتی ہے اور وہ اس میں کھیتی، زراعت، بیع و شرا، اور قرض لینے وغیرہ کے معاملات کرنے لگتے ہیں۔ اور کبھی ان کا وہ بزرگ اور بڑا آدمی جو ان کے اہم امور کا والی ہوتا ہے وہ اس کے پاس اس کے حکم سے کام کرتے ہیں۔ اور یہ سب نلی وجہ الاطلاق والتفویض ہوتا ہے، لیکن لفظ مفاوضہ کی تصریح کے بغیر، اور نہ اس کے تمام مقتضیات کا بیان ہوتا ہے۔ اس کے باوجود کہ ترکہ کا اغلب حصہ یا تمام کا تمام سامان ہوتا ہے جس میں شرکت عقد صحیح نہیں ہوتی، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ شرکت مفاوضہ نہیں ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس نے ہمارے زمانے میں اس کے بارے فتویٰ دیا ہے اسے کوئی خبر نہیں بلکہ یہ شرکت ملک ہے جیسا کہ میں نے اسے ”تنقیح الحامد“ میں تحریر کر دیا ہے۔ پھر میں نے اس کے بارے بعینہ یہی تصریح ”فتاویٰ الحانوتی“ میں دیکھی ہے۔ پس جب ان کی سعی اور کوشش ایک ہو اور وہ الگ اور ممتاز نہ ہو سکے جو ان میں سے ہر ایک نے اپنے عمل کے ساتھ حاصل کیا ہے تو انہوں نے جو جمع کیا وہ ان کے درمیان برابری کی بنیاد پر مشترک ہوگا اگرچہ کثرت اور صواب کے اعتبار سے کام اور رائے میں مختلف ہوں جیسا کہ اس کے بارے ”الخیر“ میں فتویٰ دیا ہے۔ اور جو چیز ان میں سے کسی نے اپنی ذات کے لیے خریدی تو اسی کے لیے ہوگی۔ اور وہ اس کے ثمن سے اپنے شرکاء کے حصہ کا ضامن ہوگا جب اس نے ثمن مال مشترک سے دیئے ہوں۔ اور ان میں سے کسی نے جو قرض لیا اس کا مطالبہ صرف اسی سے کیا جائے گا۔ تحقیق ”الخیر“ کتاب الدعویٰ میں سوال کیا گیا ہے: ”ان سگے بھائیوں کے بارے میں جن کے اہل و عیال اور ان کی کمائی اکٹھی ہو اور ہر ایک اپنے بھائی کو تمام تصرّفات تفویض کرتا ہو ان میں سے کسی ایک نے دعویٰ کیا کہ اس نے ایک باغ اپنی ذات کے لیے خریدا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: جب اس پر بیہ قائم ہو جائے کہ یہ شرکت مفاوضہ میں سے ہے تو اسے قبول کیا جائے گا اگرچہ اس نے خرید و فروخت کی کتاب میں یہ لکھا ہو کہ اس نے اسے اپنے لیے خریدا ہے“ ملخصاً۔ اس پر مکمل بحث آنے والی فصل کے شروع میں (مقولہ 21167 میں) آئے گی۔

21000۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) اور قیاس یہ ہے کہ خریدا ہوا طعام اور خریدا ہوا لباس ان دونوں کے درمیان مشترک

ہو؛ کیونکہ یہ دونوں عقود تجارت میں سے ہیں۔ پس یہ اس کی جنس میں سے ہو گئے جسے عقد شرکت شامل ہوتی ہے، ”زیلعی“۔

لِأَنَّ الْمَعْلُومَ بِدَلَالَةِ الْحَالِ كَالْمَشْرُوطِ بِالْمَقَالِ، وَأَرَادَ بِالْمُسْتَثْنَى مَا كَانَ مِنْ حَوَائِجِهِ وَلَوْ جَارِيَةً لِلنُّوَظِ بِإِذْنِ شَرِيكِهِ كَمَا يَأْتِي (وَلِلْبَائِعِ مُطَالَبَةٌ أَتِيهَا شَاءَ بِشَنْهِمَا) أَمَى الطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ (وَيَرْجَعُ الْآخِرُ) بِمَا أَدَّى (عَلَى الْمُشْتَرِي بِقَدْرِ حِصَّتِهِ) إِنْ أَدَّى مِنْ مَالِ الشَّرْكَةِ

کیونکہ جو دلالت حال سے معلوم ہوتا ہے وہ مشروط بالقول کی طرح ہوتا ہے، اور مستثنیٰ سے ارادہ ہر اس شے کا کیا ہے جو اس کے حوائج میں سے ہو اگرچہ وہ اپنے شریک کی اجازت کے ساتھ وطی کے لیے لونڈی ہی ہو جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور بائع کے لیے اختیار ہے کہ ان دونوں میں سے جس سے چاہے طعام اور لباس کے ثمن کا مطالبہ کرے اور دوسرا خریدنے والے کی طرف اس سے اپنے حصہ کی مقدار رجوع کرے گا جو اس نے ادا کیا اگر اس نے مال شرکت سے ادا کیا ہو۔

21001۔ (قوله: لِأَنَّ الْمَعْلُومَ الْخ) کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے مفاوضہ سے یہ ارادہ نہیں کیا کہ اس کا نفقہ اور

اس کے اہل و عیال کا نفقہ اس کے شریک پر ہوگا، اور نہ وہ اپنی حاجت کے حصول پر بغیر شرا کے قادر ہو سکتا ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک کے تصرف سے اتنی مقدار مستثنیٰ ہو گیا اور دلالت حال سے معلوم استثناء استثناء مشروط کی طرح ہے۔ ”درر“۔

21002۔ (قوله: مَا كَانَ مِنْ حَوَائِجِهِ) یہ رہائش کے لیے مکان خریدنے، رہائش کے لیے مکان اجرت پر لینے یا

اپنی حاجت مثلاً حج وغیرہ کے لیے سواری لینے کو شامل ہے۔ اور اسی طرح اِدام (سالن) بھی ہے، ”بحر“۔

21003۔ (قوله: وَلَوْ جَارِيَةً لِلنُّوَظِ) اگرچہ وہ وطی کے لیے لونڈی ہو، لیکن یہاں اس کا شریک مال شرکت میں

سے ادا کیے گئے ثمن میں سے کسی شے کے لیے اس کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔

21004۔ (قوله: كَمَا يَأْتِي) جیسا کہ آنے والی فصل میں آئے گا۔

21005۔ (قوله: أَتِيهَا شَاءَ) یعنی مشتری سے اس کا مطالبہ بطور اصالہ ہوگا، اور اسکے ساتھی سے بطور کفالہ ہوگا، ”درر“۔

21006۔ (قوله: بِمَا أَدَّى) اسے حذف کرنا اولیٰ ہے تاکہ یہ اسے شامل ہو اگر مشتری ادا کرے۔ ہاں اسے دلالت

سمجھا جا سکتا ہے۔ اور ”طحطاوی“ میں ”الشبلی“ سے منقول ہے: الیمنایج میں ہے: اور اگر اس نے شرکت کے مال سے ثمن نقد ادا

کیے تو وہ اپنے ساتھی کے لیے نصف کا ضامن ہوگا۔ پس جب وہ اس کے ہاتھ تک پہنچ گیا تو مفاوضہ باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ

یہ اس کے شریک کے مال کا فضل (زیادہ ہونا) ہے اور مال میں زیادتی مفاوضہ کو باطل کر دیتی ہے۔

21007۔ (قوله: بِقَدْرِ حِصَّتِهِ) یہ شارح کے قول بسا اَدَّى سے بدل ہے۔

21008۔ (قوله: إِنْ أَدَّى مِنْ مَالِ الشَّرْكَةِ) اگر اس نے شرکت کے مال سے ادا کیا ہو۔ اور اگر دوسرے مال

سے ادا کیا ہو اور وہ اس کی ملکیت ہو تو پھر وہ اپنے ساتھی کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔ اور شرکت مفاوضہ باطل ہو جائے گی

اگر وہ اس مال کی جنس سے ہو جس میں شرکت صحیح ہوتی ہے؛ کیونکہ اس کی ملک میں اس کے داخل ہونے کے ساتھ اس کا مال

زیادہ ہو گیا اور نہ وہ باطل نہ ہوگی جیسا کہ جب وہ کوئی سامان دے دے اس میں کوئی خفا نہیں ہے، ”طحطاوی“۔

(وَكُلُّ دَيْنٍ لَزِمَ أَحَدَهُمَا بِتَجَارَةٍ) وَاسْتِقْرَاضٍ (وَعَضْبٍ) وَاسْتِهْلَاكِ

اور ہر وہ دین جو تجارت، قرض لینے، غصب، ہلاک کرنے

ہر وہ دین جو تجارت، قرض لینے، غصب وغیرہ کے سبب ایک پر لازم ہو وہ دوسرے پر بھی لازم ہوگا
21009۔ (قولہ: وَكُلُّ دَيْنٍ لَزِمَ أَحَدَهُمَا الْخ) اس صورت کی استثنا کی جارہی ہے جب قرض دینے والا شریک ہو؛
کیونکہ ”الظہیر یہ“ میں ہے: ”اگر ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی سے کپڑا بیچا تا کہ وہ اس سے اپنی قمیص بنا لے، یا لونڈی
بیچی تا کہ وہ اس سے وٹی کرے، یا اس کے گھر والوں کے لیے طعام بیچا تو یہ بیع جائز ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ
اسے مال شرکت میں سے تجارت کے لیے کوئی شے بیچے۔“ پس جواز کی صورت میں ثمن اس پر لازم ہوں گے اور وہ اس کے
شریک پر لازم نہ ہوں گے، اسے صاحب ”البحر“ نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: نصف ثمن اس کے لیے ہوں گے اور نصف اس کے شریک کے لیے جیسا کہ اسے ”الحاکم“ نے ”الکافی“
میں ذکر کیا ہے۔ بلاشبہ بیع جائز ہے۔ کیونکہ یہ اس میں سے ہے جس کے ساتھ مشتری خاص ہوتا ہے۔ پس یہ ان کے درمیان
مشترک نہ ہوگی جبکہ اس نے اسے اپنے لیے خریدا ہو بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے اسے تجارت کے لیے خریدا ہو
کیونکہ وہ بیع صحیح نہیں ہوتی؛ اس لیے وہ مفید نہیں ہے؛ کیونکہ اگر وہ صحیح ہو تو وہ ان کے درمیان مشترک ہو جائے گی جیسے پہلے تھی،
اسی لیے انہوں نے ”الکافی“ میں کہا ہے: ”اور اگر ان میں سے ایک کے لیے میراث کا غلام ہو اور دوسرے نے اسے تجارت
کے لیے خریدا لیا تو یہ جائز ہے اور وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہو جائے گا۔“ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اسے خریدنا
مفید ہے؛ کیونکہ وہ ثرا سے پہلے مشترک نہیں تھا، یہی وجہ میرے لیے ظاہر ہوئی ہے۔

21010۔ (قولہ: بِتَجَارَةٍ) جیسا کہ جائز بیع میں خریدی ہوئی شے کے ثمن، اور بیع فاسد میں اس کی قیمت، چاہے وہ
شے مشترک ہو یا اس کے اپنے لیے ہو، اور اس کی اجرت جو اس نے اپنی ذات کے لیے اجرت پر لی یا تجارت کی حاجت اور
ضرورت کے لیے۔ اور اسی طرح ان میں سے کسی ایک کی خریدی ہوئی موطوہ کا مہر جب اسے مستحق قرار دیا جائے۔ پس مستحق
کے لیے جائز ہے کہ ان میں سے جس سے چاہے مہر لے لے؛ کیونکہ وہ تجارت کے سبب سے واجب ہوا ہے، بخلاف اس مہر
کے جو نکاح میں ہوتا ہے، ”بحر“۔

21011۔ (قولہ: وَاسْتِقْرَاضٍ) یہی ظاہر روایت ہے۔ اور ظاہر روایت کے مطابق کسی ایک کے لیے قرض دینا
جائز نہیں، ”بحر“۔ عنقریب مکمل بحث اس پر (مقولہ 21101 میں) آئے گی۔

21012۔ (قولہ: وَعَضْبٍ) اس سے مراد وہ ہے جو تجارت کے ثمن کے مشابہ ہوتا ہے۔ پس استہلاک (بالارادہ کسی
کو ہلاک کرنا) وہ مال دو بیعت جس کا انکار کیا گیا ہو یا اسے ہلاک کر دیا گیا ہو اور اسی طرح عاریہ اس میں داخل ہیں؛ کیونکہ ان
مواقع پر ثمن کا تقرر اس کے لیے اصل کے مالک ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ پس وہ تجارت کے معنی میں ہو جاتا ہے، ”بحر“۔
اور اس پر یہ کہنا زیادہ اولیٰ تھا: بتجارة او ما يشبهها کا استقراض و غضب الخ اور اس سے وہ خارج ہو گئے جو تجارت کے

(وَكَفَالَةِ بِمَالٍ بِأَمْرِهِ لَزِمَ الْآخَرَ وَلَوْ لُزُومُهُ (بِإِقْرَارِهِ) إِلَّا إِذَا أَقْرَأَ لِمَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ وَلَوْ مُعْتَدَّتُهُ فَيَلْزَمُهُ خَاصَّةً كَمَهْرٍ وَخُلْعٍ

مکفول عنہ کے حکم سے مال کی کفالت اٹھانے کے سبب ان میں سے کسی ایک پر لازم ہو وہ دوسرے پر بھی لازم ہوگا اگرچہ اس کا لزوم اس کے اقرار کے ساتھ ہو مگر جب اس کی معتدہ ہو تو پھر وہ صرف اسی پر لازم ہوگا جیسا کہ مہر، خلع،

ضمان کے مشابہ نہ ہوں جیسا کہ مہر، بدل خلع یا جنایت جیسا کہ آگے (مقولہ 21017 میں) آئے گا۔

21013۔ (قولہ: وَكَفَالَةِ بِمَالٍ بِأَمْرِهِ) (اور مال کی کفالت جو اس کے حکم سے ہو) یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول

ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: یہ دوسرے پر لازم نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ تبرع اور احسان ہے۔ اور ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ یہ ابتداء تبرع ہے۔ اور انتہاء معاوضہ ہے؛ کیونکہ کفیل کے لیے: مکفول عنہ کو ضامن بنایا جاتا ہے اگر کفالت اس کے حکم سے ہو بخلاف کفالت بالنفس کے؛ کیونکہ یہ ابتداء اور انتہاء تبرع ہے۔ اور اسی طرح کفالت بالمال ہے جب بغیر حکم کے ہو۔ پس صحیح قول کے مطابق اس کے ساتھی پر وہ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں معاوضہ کا معنی معدوم ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

21014۔ (قولہ: وَلَوْ لُزُومُهُ) یعنی جو تین چیزیں ذکر کی گئی ہیں اگرچہ ان کا لزوم اس کے اقرار کے ساتھ ہو؛ کیونکہ

وہ ان دونوں پر ہوتا ہے؛ اس لیے اس نے اس امر کے بارے خبر دی ہے جس کا وہ نئے سرے سے مالک بن رہا ہے اسے ”بحر“ نے ”المحیط“ سے نقل کیا ہے۔ ہم عنقریب فروع میں (مقولہ 21212 میں) ذکر کریں گے: ”اس کا قرض لینے کے بارے اقرار کرنا صرف اسی پر لازم ہوگا“۔ اس کی مکمل بحث آگے آئے گی۔ اور جس کا شرکت مفاوضہ میں اقرار کے سبب لازم ہونے کا اس نے ذکر کیا ہے۔ اور جہاں تک شرکت عنان کا تعلق ہے۔ پس اس کا اقرار اس کے شریک پر جاری نہ ہوگا بلکہ اس کی ذات پر جاری ہوگا اس کی تفصیل کے مطابق جسے ہم عنقریب مصنف کے قول: لا اقرارا لکابدین کے تحت (مقولہ 21106 میں) ذکر کریں گے۔

21015۔ (قولہ: لِمَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ) اس کے لیے جس کے لیے اس کی شہادت قبول نہیں کی جاتی جیسا کہ

اس کے اصول و فروع اور اس کی بیوی، اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کے شریک پر بھی لازم ہوگا سوائے اس کے غلام اور مکاتب کے، ”بحر“۔

مہر، خلع، جنایت اور ہر وہ امر جس میں شرکت صحیح نہیں ہوتی اس میں دین دوسرے پر لازم نہیں ہوگا

21016۔ (قولہ: لَوْ مُعْتَدَّتُهُ) یعنی اس کے نکاح سے معتدہ ہو؛ پس اگر اس نے اپنی ام ولد کو آزاد کر دیا پھر اس

کے لیے دین کا اقرار کیا تو وہ دونوں پر لازم ہوگا اگرچہ وہ اس کی عدت میں ہو؛ کیونکہ اس کی شہادت اس کے لیے جائز ہے، بخلاف نکاح کی معتدہ کے یہ ظاہر روایت میں ہے، ”بحر“۔

21017۔ (قولہ: وَخُلْعٍ) اس میں مضاف مقدر ہے یعنی بدل خلع، خلع کا بدل جیسا کہ اگر ایک عورت کسی دوسرے

وَجِنَايَةِ وَكُلِّ مَا لَا تَصِحُّ الشَّرْكَةُ فِيهِ (وَ) فَائِدَةُ اللُّزُومِ أَنَّهُ إِذَا ادَّعَى عَلَى أَحَدِهِمَا فَدَهُ تَخْلِيفُ الْآخَرِ
وَلَوْ ادَّعَى عَلَى الْغَائِبِ

جنایت اور ہر وہ امر جس میں شرکت صحیح نہیں ہوتی۔ اور لزوم کا فائدہ یہ ہے کہ جب کوئی ان میں سے کسی ایک پر دعویٰ کرے تو اس کے لیے دوسرے کو قسم دینا جائز ہے۔ اور اگر اس کا دعویٰ غائب کے خلاف ہو

کے ساتھ شرکت مفاوضہ کا عقد کرے پھر وہ اپنے خاوند سے مال کے عوض خلع لے لے۔ تو وہ اس کے شریک پر لازم نہیں آئے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ بدل خلع کا اقرار کرے، ”فتح“۔

21018۔ (قولہ: وَجِنَايَةِ) یعنی کسی آدمی پر جنایت کی چٹی اور جرمانہ مراد ہے۔ اور اگر جنایت (جرمانہ، زیادتی)

کسی جانور پر ہو یا کپڑے پر تو وہ ”امام صاحب“ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق اس کے شریک پر لازم ہوگا: کیونکہ وہ مجنی علیہ کا ضامن کے ساتھ مالک ہوتا ہے۔ اسے ”نہر“ نے ”الحد اوی“ سے نقل کیا ہے۔

21019۔ (قولہ: وَكُلِّ مَا لَا تَصِحُّ الشَّرْكَةُ فِيهِ) اور ہر وہ جس میں شرکت صحیح نہیں ہوتی جیسے دم عمد (بالا ارادہ کسی

کو قتل کرنا) اور نفقہ کے عوض صلح کرنا، ”بحر“۔

لزوم کا فائدہ

21020۔ (قولہ: وَ فَائِدَةُ اللُّزُومِ الْاِخ) یہ اس کے درمیان وجہ فرق کا بیان ہے کہ جو چیز دو شریکوں میں سے ایک پر

دوسرے کے عمل کرنے سے لازم آتی ہے اور جو لازم نہیں آتی۔

21021۔ (قولہ: أَنَّهُ إِذَا ادَّعَى عَلَى أَحَدِهِمَا) یعنی جب وہ کسی ایک پر بیع یا اسی طرح کا دعویٰ کرے تو اس کے لیے

دوسرے کو قسم دینا جائز ہے۔ یعنی وہ جس نے خود عقد نہیں کیا لیکن مباشر (عمل کرنے والا) یقین پر قسم اٹھائے گا یعنی وہ اس طرح حلف دے کہ میں نے بلاشبہ تجھے اس کی مثل کوئی شے نہیں بیچی۔ کیونکہ وہ اس کا ذاتی فعل ہے۔ اور دوسرا علم پر حلف

دے گا اس طرح کہ بلاشبہ میں نہیں جانتا کہ میرے شریک نے تیرے ساتھ بیع کی ہو، اور دوسرا حلف اٹھائے گا کیونکہ ان میں

سے ایک پر دعویٰ ان دونوں پر دعویٰ ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور اگر اس نے دونوں پر دعویٰ کیا تو وہ ان میں سے

ہر ایک سے یقین پر حلف لے گا؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک سے اس کے ذاتی فعل پر حلف لیا جائے گا۔ پس ان میں سے جس

نے بھی قسم سے انکار کیا تو حکم دونوں پر جاری ہوگا؛ کیونکہ ان میں سے ایک کا اقرار کرنا دونوں کے اقرار کرنے کی طرح ہے۔“

اور یہ تب ہے جب دونوں مدعی علیہ میں سے ہر ایک مباشر ہو جیسا کہ تعلیل اس کا فائدہ دیتی ہے۔ پس اگر مباشران میں سے

ایک ہو تو پھر دوسرا علم پر حلف دے گا؛ کیونکہ وہ اس کے غیر کا فعل ہے جیسا کہ اس میں خفا نہیں ہے۔

21022۔ (قولہ: وَلَوْ ادَّعَى عَلَى الْغَائِبِ) اور اگر اس نے غائب کے فعل پر دعویٰ کیا اس طرح کہ اس نے حاضر

کے خلاف دعویٰ کیا کہ تیرے غائب شریک نے مجھے اس طرح چیز فروخت کی ہے۔

لَهُ تَحْلِيفُ الْحَاضِرِ عَلَى عِلْمِهِ، ثُمَّ إِذَا قَدِمَ لَهُ تَحْلِيفُهُ الْبَيِّنَةُ وَلَوْ الْجِيَّةُ (وَبَطَلَتْ إِنْ وُهِبَ لِأَحَدِهِمَا أَوْ وَرِثَ مَا تَصَحَّ فِيهِ الشَّرْكَةُ) مِمَّا يَجِيءُ وَوَصَلَ لِيَدِهِ وَلَوْ بِصَدَقَةٍ أَوْ إِيْصَاءٍ لِفَوَاتِ الْمَسَاوِاةِ بَقَاءً وَهِيَ شَرْطٌ كَالْإِبْتِدَاءِ (لَا تَبْطُلُ بِقَبْضِ (مَا لَا تَصَحُّ فِيهِ) الشَّرْكَةُ

تو اس (مدعی) کا حاضر کو اس کے علم پر قسم دینا جائز ہے۔ پھر جب وہ غائب آجائے تو اس کا اسے یقین پر قسم دینا جائز ہے، ”ولو الجیہ“۔ اور شرکت مفروضہ باطل ہو جائے گی اگر ان میں سے ایسی چیز ہبہ کی گئی یا اسے وارث بنایا گیا جس میں شرکت صحیح ہوتی ہے ان میں سے جن کا ذکر آگے آئے گا اور وہ چیز اس کے ہاتھ تک پہنچ جائے اگرچہ صدقہ کے ساتھ یا وصیت کے ساتھ؛ اس لیے کہ بقاء مساوات فوت ہو چکی ہے حالانکہ یہ ابتداء کی طرح بقاء بھی شرط ہے۔ اور اس پر قبضہ کرنے سے مفروضہ باطل نہیں ہوتی جس میں شرکت صحیح نہیں ہوتی

21023۔ (قوله: لَهُ تَحْلِيفُ الْحَاضِرِ عَلَى عِلْمِهِ) اس کے لیے جائز ہے کہ وہ حاضر کو اس کے علم پر قسم دے کیونکہ

وہ غیر کا فعل ہے، ”بحر“۔

21024۔ (قوله: لَهُ تَحْلِيفُهُ الْبَيِّنَةُ) اس کے لیے اسے یقین پر قسم دینا جائز ہے کیونکہ وہ اس سے اس کے ذاتی

فعل پر قسم لے رہا ہے، ”بحر“۔ ”حلی“ نے کہا ہے: یعنی الیہین البیئة پس اس میں البیئة قائم مقام محذوف مفعول مطلق کے ہے کہ صفت قائم مقام موصوف کے ہے۔ صاحب ”البحر“ نے کہا ہے: ”اور اگر کسی نے ان میں سے ایک پر خطا لگائے گئے زخم کی دیت (جرمانہ) کا دعویٰ کیا اور اس سے یقین پر حلف لیا تو اس کے لیے دوسرے کو حلف دینا جائز نہیں۔ اور اس طرح مہر، خلع اور دم عمد کے بدلے صلح ہے؛ کیونکہ یہ اشیاء شرکت کے تحت داخل نہیں۔ پس ان دونوں میں سے ایک کا فعل ان دونوں کے فعل کی طرح نہیں ہوگا“۔

شرکت مفروضہ باطل ہونے کی صورت

21025۔ (قوله: وَبَطَلَتْ إِنْ وُهِبَ الْخ) اور شرکت مفروضہ باطل ہو جائے گی اگر اسے وہ شے ہبہ کی گئی، اگر کہتے:

”اور مفروضہ باطل ہو جائے گی اگر ان دو میں سے ایک مالک بنا“ و بطلت ان ملک احدہما الخ، تو یہ زیادہ مختصر اور زیادہ فائدہ مند ہوتا؛ کیونکہ یہ اسے بھی شامل ہے جسے شارح نے صدقہ اور ایصا میں سے ذکر کیا ہے۔ اسے ”طحطاوی“ نے ابو السعود سے نقل کیا ہے۔

21026۔ (قوله: مِمَّا يَجِيءُ) یعنی جو اس قول میں آ رہا ہے: ولا تصحُّ مفاوضة وعنانٌ بغير التقدین الخ (اور

مفاوضة اور عنان تقدین (دراہم و دنانیر) کے بغیر صحیح نہیں ہوتیں) ”طحطاوی“۔

21027۔ (قوله: وَوَصَلَ لِيَدِهِ) اس کا مقتضی یہ ہے کہ میراث میں ملنے والی شے میں یہ (یعنی ہاتھ میں پہنچنا) بھی

شرط ہو، اور ”الشرنبلالیہ“ میں اس طرح اس کا رد ہے: ”صرف مورث کی موت کے ساتھ ہی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے،

(كَعْرُضٍ وَعَعْقَارٍ، وَإِذَا بَطَلَتْ بِمَا ذُكِرَ (صَارَتْ عِنَانًا) أُمِّي تَنْقَلِبُ إِلَيْهَا (وَلَا تَصِحُّ مَفَاوِضَةٌ وَعِنَانٌ) ذُكِرَ فِيهِمَا الْمَالُ وَالْأَفْعَالُ تَقْبُلُ وَوُجُوهٌ (بِغَيْرِ التَّقْدِينِ، وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ وَالنَّبْرِ وَالنُّقْرَةِ)

جیسا کہ ساز و سامان اور زمین، اور جب مفاوضہ اس کے سبب باطل ہو جائے جس کا ذکر کیا گیا ہے تو وہ عنان میں بدل جائے گی۔ اور مفاوضہ اور عنان صحیح نہیں ہوتیں ان دونوں میں مال کا ذکر کیا گیا ہے ورنہ یہ دونوں تقبل اور وجوہ ہوں گی، بغیر نقدین، فلوس نافقہ اور سونے چاندی کی ڈلی کے۔

”حلی“۔ اور یہ نقدین پر محمول ہے بخلاف دین اور قرض کے؛ کیونکہ ”زیلعی“ کا قول ہے: ”اور اگر ان میں سے ایک دین کا وارث بنا۔ اور وہ درہم یا دینار ہوں۔ تو شرکت باطل نہ ہوگی یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لیا جائے؛ کیونکہ دین میں شرکت صحیح نہیں ہوتی“ اسے ”طحطاوی“ نے ”ابوالسعود“ سے بیان کیا ہے۔

21028۔ (قولہ: كَعْرُضٍ) اس میں کاف و یون (قرضوں) پر داخل ہے۔ کیونکہ دیون کے ساتھ بغیر قبضہ کے مفاوضہ باطل نہیں ہوتی، اسے ”طحطاوی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔

21029۔ (قولہ: بِمَا ذُكِرَ) یعنی ان میں سے ”کسی ایک کی ملکیت کے ساتھ جن میں شرکت صحیح ہوتی ہے“ ”طحطاوی“۔

21030۔ (قولہ: صَارَتْ عِنَانًا) اس میں مساوات شرط نہ ہونے کی وجہ سے وہ عنان ہو جائے گی۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”المخ“ سے نقل کیا ہے۔

21031۔ (قولہ: ذُكِرَ فِيهِمَا الْمَالُ) ان دونوں میں مال کا ذکر کیا گیا ہے اس جملہ کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں؛ کیونکہ کلام ہی شرکت الاموال کے بارے میں ہے، ”حلی“۔ کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ان کا قول: اَمَّا مَفَاوِضَةٌ وَاَمَّا عِنَانٌ کہ شرکت یا مفاوضہ ہوگی یا عنان ہوگی یہ شرکت المال کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس کی دلیل اس پر اس قول کا عطف ہے و تقبل و وجوہ۔ اور شارح نے ”النہر“ اور ”الدرر“ کی اتباع کی ہے۔

21032۔ (قولہ: بِغَيْرِ التَّقْدِينِ) پس یہ دونوں عرض (ساز و سامان) کے ساتھ صحیح نہیں ہوتیں۔ اور نہ مکین، موزون اور ایسی عددی چیزیں جو باہم متقارب ہوں ان کے اپنی جنس کے ساتھ ملنے سے پہلے یہ صحیح ہوتی ہیں۔ اور رہی اپنی جنس کے ساتھ ملنے کے بعد کی صورت تو ظاہر روایت میں اسی طرح ہے۔ پس جنس مخلوط شرکت ملک ہو جائے گی۔ اور ”ابویوسف“ رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: یہ شرکت عقد ہوگی۔ اور اختلاف کا اثر مشروط نفع کے استحقاق میں ظاہر ہوتا ہے اور انہوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ جنس مختلف ہونے کی صورت میں شرکت منعقد نہ ہوگی، ”نہر“۔

21033۔ (قولہ: وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ) ان سے مراد راجح فلوس (پیسے) ہیں اور اس کے بعد یجوز ان کے بعد یجوز ان کے قید لگانا اس سے غنی کر دیتا ہے۔ اور ان کے ساتھ جائز ہونا ہی صحیح روایت ہے؛ کیونکہ تمام کی اصطلاح میں یہ ثمن ہیں۔ اور شرکت مفاوضہ باطل نہ ہوگی جب تک اصطلاح اس کی ضد اور خلاف پر نہ ہو، ”نہر“۔

21034۔ (قولہ: وَالنَّبْرِ وَالنُّقْرَةِ) ”المغرب“ میں ہے: ”نہر“ سے مراد غیر مضروب سونا اور چاندی ہے۔ اور نقرہ

أَمْ ذَهَبٌ وَفِضَّةٌ لَمْ يُضْرَبَا (إِنْ جَرَى) مَجْرَى التُّقُودِ (التَّعَامُلُ بِهِمَا) وَإِلَّا فَكَعْرُوضٍ (وَصَحَّتْ بِعَرْضٍ) هُوَ التَّعَامُ غَيْرُ التُّقْدِينِ وَيُحَرِّكُ قَامُوسٌ (إِنْ بَاعَ كُلُّ مِنْهُمَا نِصْفَ عَرْضِهِ بِنِصْفِ عَرْضِ الْآخَرِ ثُمَّ عَقَدَا هَا) مُفَاوِضَةً أَوْ عِنَانًا، وَهَذِهِ حِيلَةٌ لِصَحَّتْهَا بِالْعُرُوضِ وَهَذَا إِنْ تَسَاوَيَا قِيَمَةً، وَإِنْ تَفَاوَتَا بِبَاعِ صَاحِبِ الْأَقْلِ بِقَدْرِ

یعنی تبر اور نقرہ سے مراد غیر مضروب سونا چاندی ہے اگر ان کے ساتھ کاروبار کرنے میں یہ نقدی کے قائم مقام ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر یہ عروض (ساز و سامان) کی طرح ہے۔ اور شرکت عرض کے ساتھ صحیح ہوتی ہے۔ اور عرض سے مراد وہ ساز و سامان ہے جو نقدین (دراہم و دنانیر) کے سوا ہو، اور منتقل کیا جاسکتا ہو، ”قاموس“۔ اور اگر ان میں سے ایک نے اپنا نصف سامان دوسرے کے نصف سامان کے عوض بیچ دیا پھر انہوں نے اس میں شرکت عقد کر لی چاہے وہ مفاوضہ ہو یا عنان۔ اور یہ سامان کے ساتھ شرکت کے صحیح ہونے کا ایک حیلہ ہے۔ اور یہ تب ہے جب دونوں کا سامان قیمت کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہو، اور اگر دونوں متفرق اور متفاوت ہوں تو قلیل سامان والا اتنی مقدار کے عوض فروخت کرے

سے مراد ان دونوں کا ڈھالا ہوا (پگھلایا ہوا) ٹکڑا ہے۔ ”المصباح“ میں یہ زائد ہے: ”اور پگھلنے سے پہلے وہی تبر ہے“۔ اور جو کچھ شارح نے ذکر کیا ہے وہ ان دونوں کی تفسیر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے؛ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں غیر مضروب مراد لیا گیا ہے۔ لیکن ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ تبر کو آگ میں نہیں پگھلایا گیا۔ تامل۔

21035۔ (قوله: إِنْ جَرَى التَّعَامُلُ بِهِمَا) اگر ان دونوں کے ساتھ عمل جاری ہو جو کچھ ”الکنز“ میں ہے اس پر زیادتی کرتے ہوئے اس کے ساتھ مقید کیا تا کہ یہ اس روایت کے موافق ہو جائے جسے صحیح قرار دیا گیا ہے جیسا کہ صاحب ”البحر“ نے اس کی وضاحت کی ہے۔

21036۔ (قوله: وَصَحَّتْ) یعنی شرکت اموال صحیح ہے۔ چاہے وہ مفاوضہ ہو یا عنان ہو۔ اور اس پر قرینہ یہ قول ہے: ثم عقداها مفاوضة او عناناً پھر وہ دونوں عقد شرکت کر لیں چاہے وہ مفاوضہ ہو یا عنان ہو، ”طحطاوی“۔

21037۔ (قوله: إِنْ بَاعَ كُلُّ مِنْهُمَا الْخ) کیونکہ بیع کے سبب ان دونوں کے درمیان شرکت ملک ہو جائے گی یہاں تک کہ دونوں میں سے کسی کے لیے جائز نہ ہوگا کہ وہ دوسرے کے حصہ میں تصرف کرے پھر اس کے بعد عقد کرنے کے سبب وہ شرکت عقد ہوگی۔ پس ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے تصرف جائز ہو جائے گا، ”زیلعی“۔

21038۔ (قوله: بِنِصْفِ عَرْضِ الْآخَرِ) دوسرے کے نصف سامان کے عوض۔ اور اسی طرح اگر اس نے اسے دراہم کے عوض بیچا پھر اس سامان میں شرکت کا عقد کر لیا جو اس نے بیچا تو یہ بھی جائز ہے، ”زیلعی“ اور ”بحر“۔ اور ان کے قول الذی باعه سے مراد وہ ہے جس کا نصف اس نے دراہم کے عوض بیچا۔

21039۔ (قوله: وَهَذَا) یعنی نصف کو نصف کے عوض بیچنا۔

مَا تَثْبُتُ بِهِ الشَّرْكَةُ ابْنُ كَمَالٍ، فَقَوْلُهُ بِنِصْفِ عَرْضِ الْآخِرِ اتِّفَاقِي (وَلَا تَصِحُّ بِمَالِ غَائِبٍ أَوْ دَيْنٍ) جس کے ساتھ شرکت ثابت ہو جاتی ہے، ”ابن کمال“۔ پس مصنف کا قول: بنصف عرض الآخر یہ محض اتفاقی ہے، اور شرکت غائب مال، یا دین کے عوض صحیح نہیں ہوتی چاہے

21040۔ (قولہ: بِقَدْرِ مَا تَثْبُتُ بِهِ الشَّرْكَةُ) اس مقدار کے عوض جس کے ساتھ شرکت ثابت ہو جاتی ہے۔ صاحب ”النهاية“ نے اس کی وضاحت اس طرح کی ہے: ”ان میں سے ایک کے سامان کی قیمت چار سو درہم ہو، اور دوسرے کے سامان کی قیمت ایک سو ہو، چونکہ صاحب اقل اپنے سامان کے پانچ حصوں میں سے چار کی بیچ دوسرے کے سامان کے پانچویں حصہ کے ساتھ کر رہا ہے۔ پس کل سامان پانچ حصے ہو جائے گا اور کل نفع ان دونوں کے راس المال کی مقدار کے مطابق ان کے درمیان تقسیم ہوگا۔“ اور ”زیلعی“ نے اس طرح اس کا رد کیا ہے: ”یہ حمل اس کا محتاج نہیں؛ کیونکہ یہ جائز ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنا نصف مال دوسرے کے نصف مال کے عوض بیچ دے اگرچہ ان کی قیمت متفاوت ہو یہاں تک کہ وہ مال ان کے درمیان نصف و نصف ہو جائے۔ اور اسی طرح اس کا عکس بھی جائز ہے، اور وہ یہ ہے کہ جب ان دونوں کی قیمت مساوی اور برابر برابر ہو اور دونوں سے متفاوت بیچیں اس طرح کہ ان میں سے ایک اپنے مال کا چوتھائی حصہ دوسرے کے مال کے تین چوتھائی کے ساتھ بیچے۔ تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ ان کا قول: باع نصف ماله الخ اتفاقاً یا قصداً واقع ہوا ہے؛ تاکہ یہ مفادضہ اور عنان دونوں کو شامل ہو جائے؛ کیونکہ مفادضہ کی شرط مساوی ہونا ہے، بخلاف عنان کے۔“

اور صاحب ”البحر“ نے اسی کو برقرار رکھا ہے۔ اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے؛ کیونکہ صاحب ”النهاية“ نے اس کی جو صورت بیان کی ہے وہ عادیۃ واقع ہے؛ کیونکہ چار سو والا عادیۃ اپنا نصف سامان سو والے کے نصف سامان کے ساتھ بیچنے کے لیے راضی نہیں ہوتا یہاں تک کہ دونوں سامان ان کے درمیان نصف و نصف ہو جائیں اگرچہ ایسا ممکن ہے، لیکن مطلق کلام کو متعارف پر محمول کیا جائے گا اسی لیے جو متون میں ہے: من بیع النصف بالنصف۔ ائمہ نے اسے اس صورت پر محمول کیا ہے جب دونوں سامان قیمت کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہوں۔ فافہم۔

21041۔ (قولہ: اتِّفَاقِي) یعنی اس کے ذکر سے کسی فائدہ کا قصد نہیں کیا گیا، حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ اس کا فائدہ عرف اور عادت کی موافقت ہے اور اس کا مفادضہ کو شامل ہونا ہے یعنی بطور نص بخلاف اس کے جب وہ کہے: وہ اپنا بیچیں سامان دوسرے کے بعض سامان کے عوض بیچے؛ کیونکہ یہ بھی اگرچہ مفادضہ کو شامل ہے، لیکن یہ اسے تب ہی شامل ہو سکتا ہے جب بعض سے مراد نصف لیا جائے نہ کم نہ زیادہ۔ فافہم۔ ہاں اس اعتبار سے یہ اتفاقی ہے کہ اس کے نصف کی بیچ دراہم کے عوض جائز ہے جیسا کہ (مقولہ 21038 میں) گزر چکا ہے۔

اس کا بیان کہ غائب مال کے ساتھ شرکت صحیح نہیں ہوتی

21042۔ (قولہ: وَلَا تَصِحُّ بِمَالِ غَائِبٍ) اور غائب مال کے ساتھ شرکت صحیح نہیں ہوتی بلکہ اس کا حاضر ہونا ضروری

مُفَاوِضَةً كَانَتْ أَوْ عِنَانًا) لَتَعَذُّرِ الْبُضِيِّ عَلَى مُوجِبِ الشَّرَاةِ (وَأَمَّا عِنَانٌ) بِالْكَسْرِ وَتُفْتَحُ (إِنْ تَضَبَّنَتْ
وَكَالَةً فَقَطْ) بَيَانٌ لِشَرْطِهَا (فَتَصِحُّ مِنْ أَهْلِ التَّوَكُّيلِ) كَصَبِيٍّ وَمَعْتُوهُ يَعْقِلُ الْبَيْعَ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ

وہ مفاوضہ ہو یا عنان ہو۔ کیونکہ اس میں موجب شرکت کو پورا کرنا معتذر اور مشکل ہے۔ اور یا شرکت عنان ہوگی، یہ لفظ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اسے فتح بھی دیا جاتا ہے اگر شرکت صرف وکالت کو متضمن ہو یہ اس کی شرط کا بیان ہے۔ پس یہ اہل توکیل کی طرف سے صحیح ہوتی ہے جیسا کہ بچہ اور معتوہ جو بیع کی عقل رکھتا ہو اگرچہ وہ کفالت

ہے اور مراد یہ ہے کہ وہ عقد ثراء کے وقت حاضر ہونہ کہ عقد شرکت کے وقت؛ کیونکہ اگر وہ شرکت کی عقد کے وقت نہ پایا گیا تو بھی عقد جائز ہوتا ہے۔ کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر اس نے کسی آدمی کو ہزار دیا اور کہا: اس کی مثل اپنے پاس سے نکال اور اس کے ساتھ خرید و فروخت کر اور اس کا حاصل اور منافع ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا حالانکہ شرکت کے وقت مال حاضر نہیں۔ پس مامور نے اس پر حجت اور شہادت قائم کر دی کہ اس نے ایسا کیا اور ثراء کے وقت مال حاضر کیا تو یہ جائز ہے۔ ”بحر“ نے ”البرزازیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ”الفتح“ وغیرہ میں ہے۔ لیکن صاحب ”البحر“ نے ”القنیہ“ سے وہ بھی نقل کیا ہے جو مال دیئے بغیر جدا ہونے کے ساتھ شرکت کے فاسد ہونے، اور پھر مال حاضر ہونے کے وقت اس کے انعقاد کا فائدہ دیتا ہے۔

فرع: کسی نے کسی آدمی کو ایک ہزار دیا اور کہا: تو اس کے ساتھ (مال) خریدو میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہو گا اور اس کا نفع بھی ہمارے لیے ہوگا اور اس کا نقصان بھی ہم پر ہوگا پھر خریدنے سے پہلے وہ مال ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن نہ ہو گا۔ اور اگر خریدنے کے بعد ہلاک ہوا تو مشتری نصف کا ضامن ہوگا۔ اسے صاحب ”البحر“ نے ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس نے اسے دو نصف خریدنے کا حکم دیا تو وہ ایک نصف حکم دینے والے کی طرف سے بطور وکیل خریدنے والا ہوا اور دوسرا نصف اپنی ذات کی طرف سے بطور اصیل خریدنے والا ہوا۔ حالانکہ اس نے ثمن آمر کے مال سے ادا کیے ہیں۔ پس وہ اپنے ذاتی حصہ کا ضامن ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ شرکت ملک ہے شرکت عقد نہیں جیسا کہ عنقریب فروع سے تھوڑا پہلے اس کی وضاحت آئے گی۔ اور یہ مضاربت نہیں ہے۔ اسی وجہ سے جو ہم نے کہا ہے۔ پس تو اس پر آگاہ رہو، اور اس لیے بھی کیونکہ یہ کثرت سے واقع ہوتا ہے۔

21043۔ (قوله: عَلَى مُوجِبِ الشَّرَاةِ) موجب شرکت یعنی بیع اور ثراء بالمال اور اس پر منافع۔

شرکت عنان کا بیان

21044۔ (قوله: وَأَمَّا عِنَانٌ) یہ لفظ عَنٌّ کذا سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی ہے عَرَضٌ یعنی اس کے لیے ظاہر ہوا کہ وہ

اسے اپنے مال میں سے بعض میں شریک کرے۔ اس کی مکمل بحث ”المنہر“ میں ہے۔

21045۔ (قوله: مِنْ أَهْلِ التَّوَكُّيلِ) یعنی وہ کسی غیر کو وکیل بنانے کی اہلیت رکھتا ہو؛ پس یہ شرکت اس بچے کے

ساتھ صحیح ہوگی جسے تجارت کی اجازت ہو۔ اور اسی کے حکم میں معتوہ ہے۔

أَهْلًا لِدِكْفَالَةٍ لِيَكُونَهَا لَا تَقْتَضِي الْكِفَالَةَ بَلِ الْوَكَالَتِ (وَلِذَا تَصِحُّ) عَامًّا وَخَاصًّا وَمُطْلَقًا وَمَوْقَّتًا

کے اہل نہ ہو۔ کیونکہ یہ کفالت کا تقاضا نہیں کرتی بلکہ وکالت کا تقاضا کرتی ہے۔ اور اسی لیے یہ عام، خاص، مطلق اور موقت سبھی طریقوں سے صحیح ہوتی ہے۔

21046۔ (قولہ: لِيَكُونَهَا لَا تَقْتَضِي الْكِفَالَةَ) کیونکہ یہ کفالت کا تقاضا نہیں کرتی بخلاف معاوضہ کے جیسا کہ (مقولہ 20990 میں) گزر چکا ہے۔ پس اگر وہ معاوضہ کی باقی شروط وافر پائے جانے کے ساتھ ساتھ کفالت کا ذکر بھی کرے تو پھر شرکت معاوضہ منعقد ہوگی، اور اگر وہ وافر نہ ہوں تو عنان ہوگی۔ پھر کیا کفالت باطل ہوگی؟ ممکن ہے یہ کہا جائے: باطل ہوگی۔ اور یہ بھی کہا جائے: وہ باطل نہ ہوگی؛ کیونکہ شرکت عنان میں کفالت کا عدم اعتبار معتبر ہے نہ کہ عدم کفالت کا اعتبار۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا ہے: ”کبھی پہلے کو ترجیح دی جاتی ہے اس لیے کہ یہ مجہول کی کفالت ہے۔ اور یہ صحیح نہیں ہوتی مگر ضمناً۔ پس جب یہ اس میں سے نہیں ہے جسے شرکت متضمن ہوتی ہے تو پھر اس کا ثبوت بغیر قصد کے نہیں ہو سکتا، ”نہر“۔ میں کہتا ہوں: لیکن ”الخانہ“ میں ہے: ”شرکت عنان میں دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل نہیں ہوگا جب وہ کفالت کا ذکر نہ کرے بخلاف معاوضہ کے“۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ کفیل ہوگا جب اس نے کفالت کا ذکر کیا، اور یہ دوسرے احتمال کی ترجیح ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ کفالت کا جب عقد شرکت میں ذکر کیا جائے تو وہ اس کے لیے تبعاً اور ضمناً ثابت ہو جاتی ہے نہ کہ قصداً؛ کیونکہ شرکت کفالت کے منافی نہیں ہوتی بلکہ اس کا تقاضا کرتی ہے۔ لیکن یہ اس میں ثابت نہیں ہوتی مگر لفظ کے اس کا تقاضا کرنے کے ساتھ جیسا کہ لفظ معاوضہ ہے یا عقد میں اس کے ذکر کرنے کے ساتھ۔ تامل۔

اس کا بیان کہ شرکت کے موقت کرنے میں دو روایتیں ہیں

21047۔ (قولہ: وَ لِيَا) یعنی اس لیے کہ یہ کفالت کا تقاضا نہیں کرتی اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر یہ اس کا تقاضا کرے تو پھر یہ انواع تجارت میں سے کسی خاص نوع میں صحیح نہ ہو اور نہ ہی اس حالت میں کہ کسی خاص وقت کے ساتھ موقت اور مقید ہو۔ ”حلبی“ نے کہا ہے: ”اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ معاوضہ خاص نہیں ہو سکتی اس کے باوجود کہ وہ خاص ہوتی ہے جیسا کہ صاحب ”البحر“ نے اس بارے تصریح کی ہے۔“ پھر جب وہ اس کا وقت مقرر کر دے تو کیا وہ اس کے ساتھ موقت اور مقید ہو جائے گی یہاں تک کہ اس کے گزرنے کے بعد وہ باقی نہیں رہے گی؟ اس بارے میں دو روایتیں ہیں جیسا کہ وکالت کو موقت کرنے کے بارے میں ہیں۔ اور اس کی مکمل بحث صاحب ”البحر“ نے ”المحیط“ سے نقل کی ہے اور کوئی ترجیح ذکر نہیں کی۔ اور ”الخانہ“ میں جزم اور یقین کے ساتھ منقول ہے کہ وہ موقت ہو جائے گی۔ انہوں نے کہا: ”اس شرکت اور مضاربت کے صحیح ہونے کے لیے توقيت شرط نہیں ہے اور اگر دونوں نے اس کے لیے کوئی وقت مقرر کر دیا مثلاً اس طرح کہا: جو مال تو نے آج خریدا وہ ہمارے درمیان مشترک ہے تو یہ توقيت صحیح ہے۔ پس جو کچھ اس نے آج کے بعد خریدا تو وہ صرف مشتری کے لیے ہوگا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے مضاربت کے لیے وقت مقرر کر دیا؛ کیونکہ اس کا اور شرکت کا تعلق توکیل سے ہے۔ اور

وَمَعَ التَّفَاضُلِ فِي الْمَالِ دُونَ الرِّيحِ وَعَكْسِهِ، وَبِعْضِ الْمَالِ دُونَ بَعْضِ، وَبِخِلَافِ الْجِنْسِ كَدَانِيَيْنِ مِنْ أَحَدِهِمَا (وَدَرَاهِمَ مِنَ الْآخِرِ، وَ) بِخِلَافِ الْوَصْفِ كَبَيْضٍ وَسُودٍ

اور مال میں تفاضل کے ساتھ نہ کہ نفع سے اور اس کے برعکس۔ اور بعض مال کے بغیر بعض مال کے ساتھ، اور خلاف جنس کے ساتھ بھی صحیح ہوتی ہے جیسا کہ ان میں سے ایک کے دنا نیر ہوں اور دوسرے کے دراہم ہوں، اور خلاف وصف کے ساتھ بھی جیسا کہ ایک کے دراہم سفید ہوں اور دوسرے کے سیاہ ہوں

وکالت موقت ہو سکتی ہے۔ لیکن عنقریب شارح کتاب الوکالہ میں ”البرزازیہ“ سے ذکر کریں گے: ”دس دنوں تک کا وکیل دس اور اس کے بعد میں بھی وکیل ہو سکتا ہے۔ یہی اصح قول ہے“ تامل۔

21048۔ (قولہ: وَمَعَ التَّفَاضُلِ فِي الْمَالِ دُونَ الرِّيحِ) اور یہ مال میں تفاضل کے ساتھ صحیح ہوتی ہے نہ کہ نفع

میں۔ اس طرح کہ ان میں سے ایک کا ایک ہزار ہو اور دوسرے کا دو ہزار ہو، اور دونوں نفع میں مساوات کی شرط رکھ لیں۔ اور اس کا قول: وعکسہ کا مطلب ہے کہ دونوں مال مساوی اور برابر ہوں اور نفع میں تفاضل اور زیادتی ہو۔ لیکن یہ اس کے ساتھ مقید ہے کہ وہ دونوں کام کرنے والے (عائل) کے لیے یادوں میں سے جس کا کام زیادہ ہو اس کے لیے زیادتی کی شرط لگائیں۔ اور اگر انہوں نے بیٹھنے والے (قاعد) کے لیے یا جس کا کام قلیل ہو اس کے لیے زیادتی کی شرط لگادی تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اسی طرح ”البحر“ میں ”زیلعی“ اور ”الکمال“ سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ اس صورت پر محمول ہے کہ جب کام ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ مشروط ہو۔ اور ”المنہر“ میں ہے: ”تو جان کہ وہ دونوں جب اپنے اوپر کام کی شرط لگائیں اگر ان دونوں کا مال مساوی ہو اور نفع متفاوت ہو تو ہمارے علما ثلاثہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ اس میں امام زفر رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان نفع اسی شرط کے مطابق تقسیم ہوگا جو انہوں نے مقرر کی اگرچہ ان میں سے صرف ایک نے کام کیا۔ اور اگر انہوں نے ایک کے لیے کام کی شرط لگائی پھر اگر انہوں نے اپنے درمیان اپنے اس المال کی مقدار کے مطابق نفع کی شرط لگائی تو یہ جائز ہے۔ اور جس نے کام نہیں کیا اس کا مال کام کرنے والے کے پاس بطور بضاعت ہوگا۔ اسی کے لیے اس کا نفع ہوگا اور اسی پر نفع کی شرط لگائی تو شرط کے مطابق یہ بھی جائز ہے۔ اور عامل کے پاس دینے والے کا مال بطور مضار بہ ہوگا۔ اور اگر دونوں نے دافع (مال دینے والا) کے لیے اس کے رأس المال سے زیادہ نفع کی شرط لگائی تو یہ شرط صحیح نہیں ہوگی۔ اور عامل کے پاس دافع کا مال بطور بضاعت ہوگا۔ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے اس کے مال کا نفع ہوگا اور ہمیشہ کے لیے نقصان اور خسارہ ان دونوں کے رأس المال کی مقدار کے مطابق ان کے درمیان تقسیم ہوگا۔ یہی اس کا حاصل ہے جو ”العنایہ“ میں ہے جو ”المنہر“ میں ہے۔

نفع میں تفاضل کے حکم کی تحقیق کا بیان

میں کہتا ہوں: اس تمام بحث کا حاصل اور نتیجہ یہ ہے کہ جب نفع میں دونوں متفاضل ہوں (یعنی ایک کا نفع زیادہ ہو اور

دوسرے کام) تو اگر دونوں نے اپنے اوپر برابر برابر کام کی شرط لگائی تو یہ جائز ہے اگرچہ ان میں سے ایک کام کے ساتھ تبرع اور احسان کرے۔ اور اسی طرح اگر انہوں نے ایک پر کام کی شرط لگائی اور عامل کے لیے نفع اس کے اس المال کی مقدار کے مطابق ہو یا اس سے زیادہ۔ اور اگر زیادہ نفع غیر عامل کے لیے ہو یا اس کے لیے جس نے کام تھوڑا کیا ہے تو یہ صحیح نہیں ہے۔ اس کے لیے صرف اس کے اپنے مال کا نفع ہوگا۔ اور یہ تب ہے جب کام مشروط ہو جیسا کہ ان کا یہ قول: اذا شرط العسل علیہما الخ اس کا فائدہ دیتا ہے۔ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جس کا ذکر ”زیلعی“ نے کتاب المضار بہ میں کیا ہے: ”جب رب المال (مال کا مالک) یہ ارادہ کرے کہ وہ مضارب کے پاس اپنا مال ضمانت پر رکھ دے وہ اسے اس مال میں سے ایک درہم کے سوا سا مال قرض دے دے اور اسے اس کے حوالے کر دے، اور وہ دونوں شرکت عنان پر عقد کریں پھر وہ اسے وہ درہم بھی دے دے اور مستقرض (قرض لینے والا) اس میں کام کرتا رہے، پس اگر نفع ہو تو وہ ان دونوں کے درمیان ان کی شرط کے مطابق تقسیم ہوگا، اور اگر وہ ہلاک ہو گیا تو وہ نقصان اس پر ہوگا۔“ اور میں نے اسی کی مثل ”مبسوط سرخسی“ کے آخر میں دیکھا ہے۔ اور عدم منافاة کی وجہ یہ ہے کہ یہاں عقد شرکت میں کسی ایک پر کام کرنے کی شرط نہیں لگائی گئی بلکہ مستقرض نے اس کے ساتھ احسان کیا ہے۔ پس ایک درہم کے مالک کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کی مقدار نفع لے جو شرط لگائی گئی چاہے وہ نصف کی ہو یا زیادہ کی یا اس سے کم کی اگرچہ وہ عامل نہیں۔ اور اس تطبیق کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو صاحب ”البحر“ نے کتاب الکفالة کے شروع میں اس کی بحث میں ذکر کیا ہے جو شرط فاسد کے ساتھ باطل نہیں ہوتی؛ جو انہوں نے کہا اس کا بیان ہے: ”اس کا قول: والشَّرِکَةُ کہ اس نے کہا: میں نے تیرے ساتھ اس شرط پر شرکت کی کہ تو مجھے فلاں شے ہدیہ دے گا۔ اور اس قبیل سے وہ ہے جو ”البرزازیہ“ کی کتاب الشَّرِکَةِ میں ہے: اگر دونوں نے زیادہ مال والے پر کام کرنے کی شرط لگائی درآنحالیکہ نفع دونوں کے درمیان نصف نصف ہو تو یہ شرط جائز نہیں۔ اور نفع ان دونوں کے درمیان تین حصوں میں ہوگا (یعنی دو حصے زیادہ مال والے کے لیے اور ایک حصہ دوسرے کے لیے) حالانکہ حادثہ واقع ہوا۔ بعض حنفیہ العصر کو وہم ہوا کہ یہ اس قبیل سے ہے حالانکہ اس طرح نہیں، وہ یہ ہے: دونوں مال میں متفاضل ہیں اور دونوں نے اپنے درمیان نفع کے نصف نصف ہونے کی شرط لگائی، پھر جو مال کے اعتبار سے افضل ہے اس نے کام کے ساتھ احسان کیا تو میں نے جواب دیا کہ زیادہ مال والے پر کام کرنے کی شرط نہ ہونے کی وجہ سے یہ شرط صحیح ہے۔ اور تبرع شرط کے قبیل سے نہیں ہے۔ اور اس پر دلیل وہ ہے جو ”الذخیرہ“ کے کتاب البیوع میں ہے کہ کسی نے کسی گاؤں میں شراہ صحیح کے ساتھ لکڑیاں خریدیں اور پھر شراہ میں شرط کے بغیر شراہ کے ساتھ متصل یہ کہا: تو انہیں میرے گھر تک اٹھالے تو عقد فاسد نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ بیع میں شرط نہیں ہے۔ بلکہ یہ بیع مکمل ہونے کے بعد نیا کلام ہے۔ پس یہ اس کے فساد کا موجب نہ ہوگا۔ یہ صاحب ”البحر“ کا کلام ہے۔ اور یہ اس بارے میں صریح ہے جو ہم نے اس کی تطبیق ذکر کی ہے۔ واللہ تعالیٰ الموفق۔ اور باقی رہا وہ جو اکثر واقع ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے کو ایک ہزار دے اس کا نصف اسے قرض دے اور وہ اس کے ساتھ اس پر مشارکت کر لے اس شرط پر کہ نفع کے دو

تہائی دینے والے کے لیے ہوں گے۔ اور اس کا ایک تہائی قرض لینے والے کے لیے ہوگا۔ پس یہاں وہ دونوں مال میں برابر ہیں نفع میں نہیں۔ اور یہ عکس کی صورت ہے۔ اور اس کا صریح وہ ہے جو ”زیلعی“ اور ”الکمال“ سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے: ”دفع (دینے والے) کے لیے نصف نفع سے زیادہ لینا صحیح نہیں ہوتا مگر تب جب وہ عامل (کام کرنے والا) ہو۔ پس اگر عامل وہی مستقرض ہو جیسا کہ عادت اور عرف ہے تو اس کے لیے اپنے مال کی مقدار کے مطابق نصف نفع ہوگا۔ لیکن یہ اس صورت پر محمول ہوگا جب اس نے اپنے اوپر کام کرنے کی شرط لگائی ہو، اور اگر اس نے شرط نہ لگائی تو پھر تقاضل صحیح ہے جیسا کہ آپ تطبیق و توفیق سے جان چکے ہیں۔ اور اس میں سے یہ بھی ہے جس کا وقوع کثرت سے ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک کا ہزار ہوتا ہے اور دوسرا اس کو دو ہزار دیتا ہے تاکہ وہ تمام کے ساتھ کاروبار کرے اور وہ نفع تین حصوں میں تقسیم کرنے کی شرط لگاتے ہیں (یعنی دو تہائی اس کا جس کے دو ہزار ہیں اور ایک تہائی اس کا جس کا ایک ہزار ہے) یہ بھی اس حیثیت سے جائز ہے کہ نفع اس المال کی مقدار کے مطابق ہے جیسا کہ ”النہر“ کی عبارت میں گزر چکا ہے۔ اور اگر دونوں نے نفع کو چار حصوں میں تقسیم کرنے کی کام کرنے کی شرط کے ساتھ شرط لگائی تو یہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ اس المال کی مقدار کے ساتھ نفع کو مقید کرنا اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اسی کی مثل ”ظہیریہ“ کا قول ہے: ”اور اگر دونوں نے اپنے اس المال کی مقدار پر نفع کو تین حصوں میں تقسیم کرنے اور ایک کے لیے کام کرنے کی شرط لگائی تو یہ جائز ہے۔“

تنبیہ

جو (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر کام کرنے کی شرط دونوں پر ہو تو اس پر ان دونوں کا اجتماع لازم نہیں آتا جیسا کہ یہ صریح قول ہے: وان عمل احدہما فقط اگرچہ ان میں سے صرف ایک نے عمل کیا؛ اسی لیے ”البرزازیہ“ میں کہا ہے: ”دو شریک ہوئے اور ان میں سے ایک نے دوسرے کی عدم موجودگی میں کام کیا۔ پھر جب وہ حاضر ہوا اس نے اسے حصہ دے دیا پھر دوسرا غائب ہو گیا اور دوسرے نے کام کیا اور جب غائب حاضر ہوا تو اس نے نفع میں سے اسے حصہ دینے سے انکار کر دیا؛ اگر شرط یہ تھی کہ وہ دونوں اکٹھے اور متفرق طور پر کام کریں گے تو پھر ان دونوں کی تجارت سے جو نفع ہو وہ ان دونوں کے درمیان شرط کے مطابق تقسیم ہوگا چاہے دونوں نے عمل کیا یا ان میں سے ایک نے کام کیا۔ اور اگر ایک بیمار ہو گیا اور اس نے کام نہ کیا اور دوسرے نے کام کیا تو وہ (نفع) ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا۔“ اور ظاہر ہے کہ ان میں سے کسی ایک کی طرف سے کام نہ کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا چاہے کام نہ ہونا عذر کے ساتھ ہو یا بغیر عذر کے جیسا کہ ”البرزازیہ“ میں اسی کی مثل کے ساتھ شرکتہ تقبل میں یہ علت بیان کرتے ہوئے تصریح کی ہے: ”عقد صرف اس کے امتناع (اور انکار) سے مرتفع نہیں ہوتا، اور نفع میں اس کا استحقاق عقد میں شرط کے حکم کے ساتھ ہے نہ کہ عمل کے ساتھ۔“ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ علت یہاں جاری ہے۔

وَإِنْ تَفَاوَتْ قِيَمَتُهُمَا وَالرِّيحُ عَلَى مَا شَرَطَا (وَمَعَ عَدَمِ الْخَلِطِ) لِاسْتِنَادِ الشَّرِكَةِ فِي الرِّيحِ إِلَى الْعَقْدِ
لَا الْمَالِ فَلَمْ يُشْتَرِظْ مُسَاوَاةً وَاتِّحَادًا وَخَلَطًا (وَيُطَالَبُ الْمُشْتَرِي بِالشَّنِّ فَقَطْ) لِعَدَمِ تَضْمَنِ الْكِفَالَةِ

اگرچہ ان کی قیمت متفاوت ہو۔ اور نفع اس شرط پر ہوگا جو ان دونوں نے قائم کی اور مال ایک دوسرے کے ساتھ ملائے بغیر بھی صحیح ہوتی ہے؛ کیونکہ نفع میں شرکت کی نسبت عقد کی طرف ہوتی ہے نہ کہ مال کی طرف۔ پس اس میں مساوات، اتحاد، اور خلط (مال باہم ملانا) شرط نہیں ہے۔ اور صرف مشتری سے شمن کا مطالبہ کیا جائے گا؛ کیونکہ یہ کفالت کو متضمن نہیں ہے۔

21049۔ (قولہ: وَإِنْ تَفَاوَتْ قِيَمَتُهُمَا) اگرچہ ان دونوں کی قیمت متفاوت ہو یہ جنس اور وصف کے اختلاف کی

طرف راجع ہے۔ اور مصنف نے اس کے ساتھ مفاوضہ سے احتراز کیا ہے؛ کیونکہ دونوں میں قیمت کا مساوی ہونا اس میں ضروری ہے۔ ظاہر روایت کے مطابق جیسا کہ ”البحر“ میں ہے۔ فافہم۔

21050۔ (قولہ: وَالرِّيحُ عَلَى مَا شَرَطَا) اور نفع ان دونوں کی مقرر کردہ شرط کے مطابق ہوگا چاہے وہ اس المال

کی مقدار کے مطابق ہو یا نہ ہو۔ لیکن یہ اس صورت پر محمول ہے جسے آپ (مقولہ 21048 میں) گزشتہ تفصیل سے جان چکے ہیں۔ اور اس کا اپنے اس قول کے ساتھ اعادہ کیا ہے: مع التفاضل فی المال دون الریح (مال میں تفاضل ہونے میں نہ ہو) کیونکہ اس بارے تصریح موجود ہے کہ یہ شرط صحیح ہے۔ فافہم۔ ہاں متعاطفات کے درمیان اس کا ذکر غیر مناسب ہے۔ اور اسے نفع کے ساتھ مقید کیا۔ اس لیے کہ خسار مال کی مقدار پر ہوتا ہے اگرچہ دونوں نے اس کے سوا کی شرط قائم کر رکھی ہو جیسا کہ ”المہلتی“ وغیرہ میں ہے۔

21051۔ (قولہ: وَمَعَ عَدَمِ الْخَلِطِ) اس میں اس بات کا شعور دلا یا ہے کہ مفاوضہ میں دو مالوں کو ملانا شرط ہے

اور یہ قیاس ہے۔ اور استحسان یہ ہے کہ وہ شرط نہیں جیسا کہ ”المبسوط“ وغیرہ میں ہے۔ ”حلبی“ نے ”القہستانی“ سے نقل کیا ہے۔

21052۔ (قولہ: لِاسْتِنَادِ الشَّرِكَةِ فِي الرِّيحِ إِلَى الْعَقْدِ لَا الْمَالِ) نفع میں شرکت کے عقد کی طرف منسوب

ہونے کی وجہ سے نہ کہ مال کی طرف؛ کیونکہ عقد کو شرکت کا نام دیا جاتا ہے اور اس میں اسم کا معنی متحقق ہونا ضروری ہے۔ پس اس میں خلط شرط نہیں ہے، ”بحر“۔ پس اگر ان میں سے ایک کے سود رہم ہوں اور دوسرے کے سودینار ہوں اور دونوں ان کے ساتھ خریداری کریں تو نفع مال کی مقدار پر ہوگا۔ اور اسی طرح اگر دونوں نے دراہم سے سامان خریدا پھر دوسرا سامان دنا نیر سے اور دونوں کو ان میں سے ایک میں خسار ہوا اور دوسرے میں نفع ہوا وہ ان کے مال کی مقدار پر ہوگا۔ ملخصاً من ”کافی الحاکم“۔

21053۔ (قولہ: فَلَمْ يُشْتَرِظْ الْخ) یہ مصنف کے قول: ومع التفاضل پر تفریع ہے اور اس پر جس کا اس پر عطف

کیا گیا ہے۔

21054۔ (قولہ: فَقَطْ) یہ مشتری کے لیے قید ہے، یعنی شمن کا مطالبہ دوسرے شریک سے نہیں کیا جائے گا۔

21055۔ (قولہ: لِعَدَمِ تَضْمَنِ الْكِفَالَةِ) کفالت کو متضمن نہ ہونے کی وجہ سے، اور یہ تب ہے جب وہ کفالت کا

(وَيُرْجَعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ إِنْ أَدَّى مِنْ مَالِ نَفْسِهِ) أَمْي مَعَ بَقَاءِ مَالِ الشَّرْكَةِ

اور وہ اپنے شریک کی طرف اس کے حصہ کے بارے رجوع کرے گا اگر اس نے اپنے ذاتی مال سے وہ ثمن ادا کیے باوجود اس کے کہ مال شرکت باقی ہو

ذکر نہ کرے جیسا کہ ہم پہلے ”الغانیہ“ سے (مقولہ 21046 میں) بیان کر چکے ہیں۔

شریک کے اس دعویٰ کا بیان کہ اس نے ثمن اپنے مال سے ادا کیے

21056۔ (قولہ: وَيُرْجَعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ) یعنی وہ ثمن میں سے اپنے شریک کے حصہ کے لیے اس کی

طرف رجوع کرے؛ کیونکہ مشتری اس کی طرف سے اس کے حصہ میں وکیل ہے۔ پس وہ اس کے حساب سے اس کی طرف رجوع کرے اگر اس نے اپنے ذاتی مال سے ثمن ادا کیے۔ اور اگر مال شرکت سے ثمن ادا کیے تو پھر رجوع نہ کرے۔ اور اگر اس کا شر صرف اس کے قول کے ساتھ ہی معلوم ہو تو وہی اس پر حجت ہے؛ کیونکہ وہ دوسرے کے ذمہ مال واجب ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ انکار کر رہا ہے، اور منکر کا قول اس کی قسم کے ساتھ مقبول ہے جیسا کہ ”المنح“ میں ہے۔ اور اسی طرح ”الزلیعی“ میں ہے۔ اور باقی رہا یہ کہ اگر اس نے شر میں شرکت کی تصدیق کی اور ذاتی مال سے ثمن ادا کرنے کے دعویٰ کی تکذیب کی تو اس کے بارے ”حاشیۃ المنح“ میں ”الخیر الرئی“ نے کہا ہے: ”جو کچھ ظاہر واضح ہے: وہ یہ ہے کہ قول مشتری کا مقبول ہے؛ کیونکہ جب دوسرے نے شراء میں اس کی تصدیق کر دی تو شرکت کے لیے شر ثابت ہو گئی۔ اور اسی سے نصف ثمن اس کے ذمہ ثابت ہو جائیں گے۔ اور اس کا یہ دعویٰ کہ اس نے ثمن شرکت کے مال سے ادا کیے ہیں یہ اس کی ادائیگی اور وفا کا دعویٰ ہے۔ پس یہ بیٹہ کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا۔ اسی لیے انہوں نے کہا ہے: جب اس کی شر معلوم نہ ہو مگر صرف اس کے قول کے ساتھ تو اسی پر حجت لانا ہے؛ کیونکہ وہ دوسرے کے ذمہ مال واجب ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے۔ اور وہ انکار کر رہا ہے۔ اور یہاں وہ منکر نہیں بلکہ اس شر کا اقرار کرنے والا ہے جو اس کے ذمہ کے ساتھ ثمن کے تعلق کا موجب ہے۔ اور اس کے لیے اسے حلف دینا ہے کہ اس نے شرکت کے مال سے اسے ثمن ادا نہیں کیے۔“ پھر یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب اس نے شر میں شرکت کو جھٹلایا: اگر اس نے ایسی چیز خریدی جو ہلاک اور ضائع ہونے والی ہو تو یہ ظاہر ہے اور اگر وہ قائم رہنے والی ہو تو وہ اسی کے لیے ہوگی۔ اور اگر اس نے اسے اصل شر میں جھٹلایا اور یہ دعویٰ کر دیا کہ یہ اعیان شرکت میں سے ہے تو پھر قول مشتری کا ہوگا اگر مال اس کے قبضہ میں ہو؛ کیونکہ آگے فروع میں آئے گا: ”اگر صاحب قبضہ نے کہا: میں نے بطور قرض ہزار لیا تو قول اسی کا ہوگا“۔ اس کا بیان آگے آئے گا۔

اس کا بیان کہ وہ شر کا اپنے لیے دعویٰ کرے

اور رہا یہ مسئلہ کہ اگر اس نے اپنے لیے شر کا دعویٰ کیا نہ کہ شرکت کے لیے تو ”الغانیہ“ میں ہے: ”ایک نے سامان خرید تو

وَالْأَفَالِشَّاءُ لَهُ خَاصَّةٌ لِّئَلَّا يَصِيرَ مُسْتَدِينًا عَلَى مَالِ الشَّرَاكَةِ بِإِذْنِ بَحْرٍ

ورنہ شراسی کے لیے خاص ہوگا؛ تاکہ وہ اپنے شریک کی اجازت کے بغیر مال شرکت پر قرض لینے والا نہ ہو جائے، ”بحر“۔

دوسرے نے کہا: یہ ہمارے لیے مشترک ہے۔ اور مشتری نے کہا: یہ میرے لیے خاص ہے میں نے اسے شرکت سے پہلے اپنے لیے اپنے مال سے خریدا ہے تو قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا۔ باللہ ماہو من شئ کتنا (قسم بخدا! یہ ہمارے مال شرکت میں سے نہیں ہے)؛ کیونکہ وہ آزاد ہے وہ اپنے لیے اس میں عمل کر سکتا ہے جو اس نے خریدا، اور ظاہر ہے کہ اس کا قول: قبل الشراکۃ (شرکت سے پہلے) شرکت کی حالت میں شرا سے احتراز ہے؛ پس اس میں تفصیل ہے جسے صاحب ”البحر“ نے ”الھیط“ سے ذکر کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے: ”اگر وہ ان دونوں کی تجارت کی جنس سے ہو تو وہ شرکت کے لیے ہوگا اگرچہ اس نے شرا کے وقت اس پر گواہ بنا لیا کہ وہ اس کے اپنے لیے ہے؛ کیونکہ وہ معین شے خریدتے وقت نصف میں بمنزلہ وکیل کے ہے۔ اور اگر وہ شے ان کی تجارت میں سے نہ ہو تو وہ اسی کے لیے خاص ہوگی۔“

میں کہتا ہوں: وہ اس کے مخالف ہے جو ”فتاویٰ قاری الہدایہ“ میں ہے: ”اگر وہ شرا کے وقت گواہ بنا لے کہ وہ اس کے اپنے لیے ہے تو وہ مال اسی کے لیے ہوگا۔ اور اگر گواہ نہ بنایا تو پھر اگر مال شرکت سے نقد ثمن ادا کیے تو وہ شرکت کے لیے ہوگا۔“ لیکن اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ کسی نقلی دلیل کی طرف منسوب نہیں اور نہ یہ اس کے معارض ہے جو ”الھیط“ میں ہے۔ تحقیق جواب یہ دیا جائے گا کہ یہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ ان کی تجارت کی جنس سے نہ ہو۔ تامل۔

اور ایک دوسری شے باقی رہ گئی جو کثرت سے واقع ہوتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ چیز جو ان میں سے ایک نے اپنے شریک سے اپنی ذات کے لیے خریدی کیا وہ صحیح ہے یا نہیں؛ کیونکہ اس نے وہ شے خریدی ہے جس کے بعض کا وہ خود مالک ہے؟ وہ چیز جو میرے لیے ظاہر ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ وہ صحیح ہے؛ کیونکہ فی الحقیقت اس نے اپنے شریک کا حصہ مقررہ ثمن کے حصہ کے ساتھ خریدا ہے اگرچہ اس نے شرا صورت تمام پر واقع کی ہے۔ پھر میں نے ”الفتح“ باب بیع الفاسد میں دیکھا: ”اگر اس نے اپنا مال مشتری کے مال کے ساتھ ملا دیا اور اس نے دونوں مالوں کو ایک عقد کے ساتھ فروخت کیا تو صحیح روایت کے مطابق بیع اس کے مال میں ثمن کے حصہ کے ساتھ صحیح ہے۔ اور یہ قول بھی ہے کہ کسی شے میں صحیح نہ ہوگی ملخصاً۔ اور میں نے ”الصیرفیہ“ کی بیوع میں بھی دیکھا ہے: ”کسی نے مشترک گھر کا نصف خریدا پھر دوبارہ مکمل گھر خرید لیا۔ فرمایا: یہ شرا باقی نصف میں جائز ہوگی، اور ”فتاویٰ الصغریٰ“ میں ہے: ”وہ جائز نہیں۔“

21057۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر شرکت کا مال باقی نہ ہو، یعنی اس کے ہاتھ میں نقدی کی صورت میں مال نہ ہو بلکہ شرکت کا مال اعیان اور ساز و سامان کی صورت میں ہو۔ پس اس نے دراہم یا دانانیر کے عوض ادھار خریدا تو شرا اسی کے لیے خاص ہوگی اس کے شریک کے لیے نہ ہوگی؛ کیونکہ اگر وہ شرکت کے لیے واقع ہو تو وہ مال شرکت پر قرض لینے والا ہوگا۔ اور شرکت عنان کے شریکوں میں سے کوئی بھی قرض لینے کا مالک نہیں ہوتا مگر تب کہ اس کا شریک اسے اس کی اجازت دے۔

(وَتَبْطُلُ الشَّرَاةُ بِهَلَاكِ الْبَائِنِ أَوْ أَحَدِهِمَا قَبْلَ الشَّرَاءِ) وَالْهَلَاكُ عَلَى مَا لِكِهِ قَبْلَ الْخَلْطِ وَعَلَيْهِمَا بَعْدَهُ (وَإِنْ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِبَالِهِ

اور شرا سے پہلے دونوں مالوں یا ان میں سے ایک مال کے ہلاک اور ضائع ہونے کے ساتھ شرکت باطل ہو جاتی ہے۔ اور دونوں مالوں کو ملانے سے پہلے وہ مال مالک کی طرف سے ہلاک ہوگا اور دونوں کو ملانے کے بعد ہلاکت دونوں پر ہوگی۔ اور اگر ان میں سے ایک نے اپنے مال کے عوض سامان خرید لیا

اسے صاحب ”البحر“ نے ”المحیط“ سے نقل کیا ہے۔

اس کا بیان جو شرکت کو باطل کر دیتا ہے

21058۔ (قوله: وَتَبْطُلُ الشَّرَاةُ بِهَلَاكِ الْبَائِنِ الْخ) اور دونوں مالوں کے ہلاک ہونے کے ساتھ شرکت

باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں معقود علیہ وہی مال ہوتا ہے اور معقود علیہ کے ہلاک ہونے کے ساتھ عقد باطل ہو جاتا ہے جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے۔ اور عنقریب مصنف آنے والی فصل میں باطل کرنے والی تمام چیزوں کا ذکر کریں گے۔

21059۔ (قوله: أَوْ أَحَدِهِمَا قَبْلَ الشَّرَاءِ) یا شرا سے پہلے ان میں سے ایک کا مال ہلاک ہونے سے (شرکت

باطل ہو جاتی ہے)۔ کیونکہ شرکت جب ہلاک ہونے والے میں باطل ہوگئی تو جو اس کے مقابل ہوگا اس میں بھی باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ وہ اپنے ساتھی کے مال میں شرکت کے ساتھ راضی نہیں ہوا مگر تبھی کہ وہ اس کے مال میں شرکت کے ساتھ راضی ہوا ہے۔

21060۔ (قوله: وَالْهَلَاكُ عَلَى مَا لِكِهِ) یعنی وہ ہلاکت اور نقصان مال کے مالک کا ہوگا اور وہ ہلاک ہونے والے

مال کے نصف کے لیے دوسرے شریک کی طرف رجوع نہیں کرے گا اس حیثیت سے کہ شرکت باطل ہو چکی ہے اگرچہ ہلاکت دوسرے کے ہاتھ میں ہوئی ہے؛ کیونکہ مال اس کے قبضہ میں بطور امانت ہے بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ دونوں کو ملانے کے بعد ہلاک ہوا ہو؛ کیونکہ عدم تمیز کی وجہ سے وہ شرکت پر ہلاک ہوتا ہے۔ ”طحطاوی“ نے ”الاتقانی“ سے نقل کیا ہے، انہوں نے کہا: ”اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ جب ملانے کے بعد وہ الگ ہو سکے جیسا کہ دراہم کو دنانیر کے ساتھ ملا دینا تو وہ نہ ملانے کی طرح ہی ہے۔“ اور ”کافی الحاکم“ میں ہے: ”اگر دونوں نے دراہم باہم ملا دیے تو ان میں سے ضائع ہونے والے دونوں کی طرف منسوب ہوں گے۔ اور جو باقی رہیں گے وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے مگر یہ کہ ہلاک اور ضائع ہونے والے مال میں سے ہر شے معروف اور پہچانی ہوئی ہو، یا باقی رہنے والا بعینہ ان میں سے ایک کا مال ہو تو وہ اسی کے لیے ہوگا اور اسی پر ہلاک ہونے کا نقصان ہوگا۔ اور ہلاک ہونے سے باقی بچ جانے والا اور قائم رہنے والا مال ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اسی مقدار پر جو آپس میں مل گیا ہے اور پہچانا نہیں گیا۔“ ملخصاً۔

21061۔ (قوله: وَإِنْ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا) اور اگر ان میں سے ایک نے خرید لیا یہ ہلاکت کو شرا سے پہلے کے ساتھ

وَهَلْكَ بَعْدَهُ (مَالُ الْآخِرِ) قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ شَيْئًا (فَالْمُشْتَرَى) بِالْفَتْحِ (بَيْنَهُمَا) شِرْكَةٌ عَقْدٌ عَلَى مَا شَرَطًا (وَرَجَعَ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ) أَمْ مِنْ الشَّيْنِ لِقِيَامِ الشِّرْكَةِ وَقْتُ الشِّرَاءِ

اور اس کے بعد دوسرے کا مال اس سے پہلے ہلاک ہو گیا کہ وہ اس کے ساتھ کوئی شے خریدے تو وہ خریدی ہوئی شے ان دونوں کے درمیان شرکت عقد کی اس شرط کے مطابق ہوگی جو ان دونوں نے قائم کی۔ اور شرا کے وقت شرکت موجود ہونے کی وجہ سے وہ اپنے شریک کی طرف شمن میں سے اس کے حصہ کے لیے رجوع کرے۔

مقید کرنے کے مفہوم کا بیان ہے۔

21062۔ (قوله: بَعْدَهُ) یعنی شرا کے بعد، اور اس کی زیادتی کے ساتھ اس پر آگاہ کیا کہ یہاں واؤ ترتیب کے لیے

ہے۔ اور یہ اس صورت سے احتراز ہے کہ اگر وہ شرا سے پہلے ہلاک ہو جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

21063۔ (قوله: فَالْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا) تو شرا کے وقت شرکت قائم ہونے کی وجہ سے خرید ہوا مال ان دونوں کے

درمیان مشترک ہوگا۔ پس اس کے بعد دوسرے کا مال ہلاک ہونے سے حکم تبدیل نہ ہوگا، ”بحر“۔

21064۔ (قوله: شِرْكَةٌ عَقْدٌ عَلَى مَا شَرَطًا) یعنی نفع میں سے۔ ان کی قائم کردہ شرط کے مطابق ان کے درمیان

تقسیم ہوگا۔ اور ان میں سے جس نے بھی مال بیچا اس کی بیع جائز ہوگی۔ اور یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ”حسن بن زیاد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ شرکت ملک ہے۔ لہذا کسی ایک کے لیے سوائے اپنے حصے کے کسی میں تصرف کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

اور اکثریت کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کو ترجیح حاصل ہے جیسا کہ ”المنہر“ میں ہے۔

21065۔ (قوله: وَرَجَعَ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ) اور وہ اپنے شریک کی طرف اس کے حصہ کے لیے رجوع

کرے کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ میں وکیل ہے۔ تحقیق اس نے اپنے مال سے شمن ادا کر دیے پس اس کے حساب سے اس پر رجوع کرے گا۔ اور ”المحیط“ میں ہے: ”ان میں سے ایک کے سودینا رہیں جن کی قیمت ایک ہزار پانچ سو ہے۔ اور

دوسرے کے ایک ہزار درہم ہیں۔ اور دونوں نے شرط لگائی کہ نفع اور نقصان مال کی مقدار پر ہوگا۔ پس دوسرے نے ایک

لوٹدی خریدی پھر دنا نیر ضائع ہو گئے تو وہ لوٹدی ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگی اور اس کے نفع کے پانچ حصے کیے جائیں

گے ان میں سے تین حصے پہلے کے لیے ہوں گے اور دو حصے دوسرے کے لیے ہوں گے؛ کیونکہ نفع شرا کے دن ان کے مال کی

مقدار پر تقسیم کیا جائے گا اور دوسرا ہزار کے تین خمس کے لیے پہلے کی طرف رجوع کرے گا؛ کیونکہ خریدتے وقت وہ لوٹدی کے

تین خمس میں اس کی طرف سے وکیل ہے درآنحالیکہ اس نے شمن اپنے مال سے ادا کیے۔ اور اگر صورت اس کے برعکس ہو تو پھر

دنا نیر والاشمن کے دو خمس کے لیے دوسرے پر رجوع کرے۔ اور وہ چالیس دینار ہیں اور اگر ان میں سے ہر ایک نے اپنے

مال کے ساتھ غلام خریدا اور دونوں نے قبضہ کر لیا اور دونوں ہلاک ہو گئے تو وہ دونوں کے مال سے ہلاک ہوں گے؛ کیونکہ ہر

ایک نے جس وقت اسے خریدا تو ان دونوں کے درمیان شرکت قائم ہوگئی۔“ ”بحر“، ملخصاً۔

21066۔ (قوله: لِقِيَامِ الشِّرْكَةِ الْآخِرِ) یہ خریدے ہوئے مال کے ان کے درمیان مشترک ہونے کی علت ہے جیسا

(وَإِنْ هَلَكَ) مَالٌ أَحَدِهِمَا (ثُمَّ اشْتَرَى الْآخَرَ بِمَالِهِ، فَإِنْ صَرَّحَ بِالْوَكَالَةِ فِي عَقْدِ الشَّرَاةِ) بِأَنْ قَالَ عَلَى أَنَّ مَا اشْتَرَاهُ كُلُّ مِنْهُمَا بِمَالِهِ هَذَا يَكُونُ مُشْتَرَكًا نَهْرًا وَصَدْرُ الشَّرِيْعَةِ (فَالْمُشْتَرَى مُشْتَرِكٌ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَّطَا) فِي أَصْلِ الْمَالِ

اور اگر ان میں سے ایک کا مال ہلاک ہو گیا پھر دوسرے نے اپنے مال کے ساتھ سامان خریدا: پس اگر دونوں نے عقد شرکت میں وکالت کی تصریح کی اس طرح کہ اس نے کہا کہ ان میں سے ہر ایک نے اپنے اس مال کے ساتھ جو خریدا وہ مشترک ہوگا، ”نہر“ اور ”صدر الشریعہ“۔ تو خریدا ہو مال ان کے درمیان اس شرط پر مشترک ہوگا جو اصل مال میں انہوں نے شرط قائم کی

کہ گزر چکا ہے۔ اور رہی رجوع کی علت تو وہ اس کا وکیل ہونا ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔

21067۔ (قوله: بِأَنْ قَالَ) اولی یہ ہے کہ قالا کہتے جیسا کہ ”النہر“ کی عبارت میں ہے۔ اور اس تصویر سے یہ بیان

کیا ہے کہ وکالت کی تصریح سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ وکالت کا لفظ ذکر کرے بلکہ وہ ہے جو اس کے معنی کو شامل ہو۔

21068۔ (قوله: كُلُّ مِنْهُمَا) اس میں اولی یہ ہے کہ كُلُّ مِثْلًا (ہم میں سے ہر ایک) کہتے۔ اسے ”حلی“ نے بیان

کیا ہے۔

اس شرط پر شراکت کا بیان کہ جو سامان تجارت دونوں نے خریدا وہ ان کے درمیان مشترک ہوگا

21069۔ (قوله: بِمَالِهِ هَذَا) اس مال کے ساتھ اس کو (ہذا) کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ عقد شرکت میں مفروضہ مسئلہ

مال مخصوص پر ہوتا ہے نہ کہ اس لیے کہ یہ وکالت کے ثبوت میں قید صریح ہے۔ فافہم۔ ”الولوالجیہ“ میں ہے: ”ایک آدمی نے

دوسرے کو کہا: جو شے تو نے خریدی وہ میرے اور تیرے درمیان مشترک ہوگی، یا دونوں نے اس شرط پر شراکت کی کہ جو

دونوں نے سامان تجارت میں سے خریدا تو وہ ہمارے درمیان مشترک ہوگا تو یہ جائز ہے۔ اور اس میں صفت، قدر، اور وقت

کے بیان کی کوئی حاجت نہیں؛ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی جانب سے اس کے نصف میں وکیل ہو گیا ہے جو وہ

خریدے گا اور اس کا اس سے مقصود نفع کو زیادہ کرنا ہے۔ اور وہ ان اشیاء کے عموم کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس کی مکمل

بحث عنقریب فصل میں (مقولہ 21205 میں) آئے گی۔

میں کہتا ہوں: یہ شرکت ہمارے زمانے میں کثرت سے واقع ہوتی ہے۔ دونوں شریکوں میں سے ایک ایک شہر میں ہوتا

ہے۔ اور دوسرا دوسرے شہر میں، ان میں سے ہر ایک خریداری کرتا ہے اور دوسرے کی طرف بھیجتا ہے تاکہ وہ خرید و فروخت کر

سکے۔ لیکن یہ شرکت ملک ہے، اور غالب یہ ہے کہ وہ دونوں آپس میں مساوی مال کے ساتھ یا متفاضل مال کے ساتھ شرکت

عقد کرتے ہیں۔ اور نفع اس المال کی مقدار کے مطابق رکھتے ہیں۔ اور دونوں شرکتوں کا نفع اسی طرح تقسیم کرتے ہیں۔ اور

یہ شرکت عقد میں صحیح ہے شرکت ملک میں نہیں؛ کیونکہ اس میں نفع ملک کی مقدار پر ہوتا ہے۔ پس جب دونوں نے شراکت اپنے

درمیان نصف نصف کرنے کی شرط لگائی تو نفع بھی اسی طرح ہوگا۔ مگر جب دونوں نے شرکت عقد کے مال کی مقدار پر شراکت

لَا الرِّيحَ لِصَيُّرُوتِهَا (شُرْكَةُ مَالِكٍ لِبَقَاءِ الْوَكَالَةِ) الْمُصْرَحِ بِهَا وَيَرْجِعُ بِحِصَّةِ تَمَنِيهِ (وَالْأَىٰ إِنِ ذَكَرْنَا مُجَرَّدَ الشَّرِكَةِ وَلَمْ يَتَّصِدَقَا عَلَى الْوَكَالَةِ فِيهَا ابْنُ كَمَالٍ (فَهُوَ لِمَنْ اشْتَرَاهُ خَاصَّةً) لِأَنَّ الشَّرِكَةَ لَمَّا بَطَلَتْ بَطَلَ مَا فِي ضَمَنِهَا مِنَ الْوَكَالَةِ (وَتَفْسُدُ بِاشْتِرَاطِ دَرَاهِمٍ مُسَمَّاةٍ مِنَ الرِّيحِ لِأَحَدِهِمَا) لِقَطْعِ الشَّرِكَةِ كَمَا مَرَّ لِأَنَّهُ شَرْطٌ لِعَدَمِ فَسَادِهَا بِالشَّرْطِ، وَظَاهِرُهُ بَطْلَانُ الشَّرْطِ لَا الشَّرِكَةَ بَحْرًا وَمُصَنَّفٌ

نہ کہ نفع میں؛ کیونکہ وہ شرکت ملک ہو چکی ہے۔ اس وکالت کے باقی ہونے کی وجہ سے جس کی تصریح کی گئی ہے۔ اور وہ اس کے ضمن کے حصہ کے ساتھ اس کی طرف رجوع کرے گا اور اگر ان دونوں نے صرف شرکت کا ذکر کیا اور اس میں وکالت پر ایک دوسرے کی تصدیق نہ کی، ”ابن کمال“۔ تو وہ سامان صرف اس کے لیے ہوگا جس نے اسے خریدا کیونکہ شرکت جب باطل ہوگئی تو جو وکالت اس کے ضمن میں ہے وہ بھی باطل ہوگئی۔ اور نفع میں سے کسی ایک کے لیے مقررہ دراہم کی شرط لگانے سے شرکت فاسد ہو جاتی ہے شرکت کے منقطع ہونے کی وجہ سے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اس لیے نہیں کہ یہ شرط ہے؛ کیونکہ شرکت شرط کے ساتھ فاسد نہیں ہوتی۔ اور اس کا ظاہر مفہوم: شرط کا باطل ہونا ہے نہ کہ شرکت کا ”بحر“ اور مصنف۔

شرط لگائی تو دونوں شرکتوں میں نفع مال کی مقدار پر ہوگا۔ پس اس پر آگاہ رہو؛ کیونکہ یہ کثرت سے واقع ہوتا ہے اور اس سے غفلت برتی جاتی ہے۔

21070۔ (قوله: لَا الرِّيحَ) نہ کہ نفع میں کیونکہ وہ مال کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے۔

21071۔ (قوله: لِصَيُّرُوتِهَا الْخ) یہ شارح کے قول: لَا الرِّيحَ کی علت ہے۔ اور مصنف کا قول: لِبَقَاءِ الْوَكَالَةِ یہ

ان کے قول: مُشْتَرِكٌ بَيْنَهُمَا کی علت ہے ”حلی“۔

21072۔ (قوله: وَلَمْ يَتَّصِدَقَا عَلَى الْوَكَالَةِ) ”ابن کمال“ کی عبارت ہے: اور ان دونوں نے اس میں وکالت پر

نص قائم نہ کی (وَلَمْ يَنْصَا عَلَى الْوَكَالَةِ فِيهَا) ”طحطاوی“۔

21073۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یعنی اس قول میں گزر چکا ہے: وَعَدَمُ مَا يَقْطَعُهَا الْخ اور اس کے ساتھ اس طرف اشارہ

کیا ہے کہ اس کے فاسد ہونے کے بارے تصریح اس سبب سے جو ذکر کیا گیا ہے وہ اس پر تفریع ہے جسے پہلے ذکر کیا: مِنْ أَنَّهُ يَشْتَرِطُ فِيهَا عَدَمُ مَا يَقْطَعُهَا۔ پس وہ محض تکرار نہیں ہے۔ فافہم۔

قطع کا بیان اور وضاحت یہ ہے کہ مثلاً ان میں سے ایک کے لیے نفع میں سے دس دراہم کی شرط لگانا اس کے لیے کل نفع

کے شرط ہونے کو مستلزم ہے۔ اس تقدیر پر کہ نفع صرف دس دراہم حاصل ہو۔ حالانکہ شرکت نفع میں اشتراک کا تقاضا کرتی

ہے۔ اور یہ شرط اسے قطع اور ختم کرتی ہے۔ پس اس طرح یہ قرض یا بضاعت کی طرف نکل جاتی ہے جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے۔

21074۔ (قوله: لِأَنَّهُ شَرْطٌ الْخ) یعنی فساد کی علت جو ذکر کی ہے وہ شرکت کو قطع کرنے والی ہے۔ اس میں شرط

فساد کی شرط لگانا علت نہیں ہے؛ کیونکہ شرکت شرط فاسدہ کے ساتھ فاسد نہیں ہوتی۔ اور اس کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے:

قُلْتُ صَرَّحَ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ وَابْنُ الْكَمَالِ بِفَسَادِ الشَّرْكَةِ وَيَكُونُ الرِّيحُ عَلَى قَدْرِ الْمَالِ (وَلِكُلِّ مَنْ شَرِيكَ الْعِنَانِ وَالْمُفَاوِضَةِ أَنْ يَسْتَأْجِرَ مَنْ يَتَّجِرُ لَهُ أَوْ يَحْفَظُ الْمَالَ (وَيُبْضَعُ) أَيْ يَدْفَعُ الْمَالَ بِضَاعَةً، بَأَنْ يَشْتَرِطَ الرِّيحَ لِرَبِّ الْمَالِ (وَيُودِعَ) وَيُعِيدَ

میں کہتا ہوں: ”صدر الشریعہ“ اور ”ابن کمال“ نے شرکت کے فاسد ہونے کے بارے تصریح کی ہے۔ اور نفع مال کی مقدار پر ہوگا۔ اور عنان اور مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے ہر ایک کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے اجرت پر لے جو اس کے لیے تجارت کرے یا مال کی حفاظت کرے، اور مال بطور بضاعت دے اس طرح کہ وہ نفع کی شرط رب المال کے لیے لگا دے۔ اور بطور ودیعت دے اور عاریتہ دے

کہ یہ شرکت فاسد ہے۔ پس شارح کا قول: قلت الخ ان کے قول: لا لائتہ شرط الخ کی تائید ہے اور رہا ان کا قول: و دظاہرہ یعنی ان کے قول: لعدم فسادها بالشروط کا ظاہر یہ ہے کہ اس کا کوئی محل نہیں؛ کیونکہ ما قبل کے سبب اس کی حاجت اور ضرورت نہیں رہی۔

21075۔ (قوله: وَيَكُونُ الرِّيحُ عَلَى قَدْرِ الْمَالِ) اور نفع مال کی مقدار پر ہوگا اگرچہ اس میں تفاضل کی شرط لگائی گئی ہو؛ کیونکہ شرکت جب فاسد ہوگئی تو مال مشترک شرکت ملک ہو گیا۔ اور شرکت ملک میں نفع مال کی مقدار پر ہوتا ہے۔ عنقریب فصل میں اس کا بیان آئے گا: ”اگر شرکت فاسد ہو اور کل مال ان میں سے ایک کا ہو تو دوسرے کے لیے اجرت مثل ہوگی۔“

21076۔ (قوله: وَلِكُلِّ مَنْ شَرِيكَ الْعِنَانِ الْخ) یہ تمام نہیں نہ ہونے کے وقت ہے۔ پس ”الفتح“ میں ہے: ”وہ تمام کا تمام جو ان میں سے ایک کا ہو جب اس کا شریک اس سے منع کر دے تو اسے وہ نہ کرے۔ اسی لیے اگر وہ اسے کہے: تو دمیاط کی طرف نکل اور اس سے تجاوز نہ کرنا، آگے نہ جانا۔ پس وہ اس سے آگے چلا گیا اور مال ہلاک ہو گیا تو وہ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ اس نے اس کا حصہ بغیر اس کی اجازت کے آگے نکالا ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ اسے ادھار بیع سے منع کر دے جبکہ پہلے اس نے اسے اجازت دے رکھی تھی۔“

میں کہتا ہوں: مضاربت کے بیان میں (مقولہ 28659 میں) آئے گا کہ مال جب سامان کی صورت میں ہو تو مضارب کو ادھار بیع سے منع کرنا صحیح نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ اس حالت میں اسے معزول کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ شرکت اس طرح نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ اسے مطلقاً فسخ کرنے کا مالک ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب فصل میں (مقولہ 21182 میں) آئے گا۔

21077۔ (قوله: وَيُبْضَعُ الْخ) ”القاموس“ میں ہے: الباضع: الشريك، باضع، کا معنی شریک ہے۔ اور یہاں اس سے مراد مال دوسرے کو دینا ہے تاکہ وہ اس میں اس شرط پر کام کرے کہ نفع رب المال (مال کا مالک) کے لیے ہوگا اور عامل کے لیے کوئی شے نہ ہوگی، ”بجر“۔

21078۔ (قوله: وَيُعِيدَ) پس اگر اس نے جانور عاریتہ دیا اور وہ عاریتہ لینے والے کے پاس ہلاک ہو گیا تو قیاس یہ

(وَيُضَارِبُ) لِأَنَّهَا دُونَ الشَّرِكَةِ فَتَضَمَّنَتْهَا (وَيُؤَكِّلُ) أَجْنَبِيًّا بِيَعٍ وَشِرَاءٍ، وَلَوْ نَهَاكَ الْبُفَاؤُضُ الْآخِرُ صَحَّ نَهْيُهُ بَحْرًا

اور بطور مضاربت دے؛ کیونکہ یہ شرکت سے کم ہے۔ پس شرکت اسے متضمن ہے۔ اور کسی اجنبی کو بیع و شرا کے لیے وکیل بنا دے۔ اور اگر دوسرے مفروضہ کرنے والے شریک نے اسے منع کر دیا تو اس کا منع کرنا صحیح ہے، ”بحر“۔

ہے کہ عاریۃ دینے والا اپنے شریک کے نصف کا ضامن ہو۔ لیکن میں یہ اچھا سمجھتا ہوں کہ میں اسے ضامن نہ ٹھہراؤں۔ اور یہی امام اعظم ”ابو حنیفہ“، امام ”ابو یوسف“، اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہم کے قول کا قیاس ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے کوئی کپڑا یا گھریا خادم عاریۃ دیا۔ اسے ”بحر“ نے ”کافی الحاکم“ سے نقل کیا ہے۔

21079۔ (قوله: وَيُضَارِبُ) یعنی وہ مال مضاربت پر دے دے۔ اور یہی اصح ہے، لیکن جب اس نے مال مضاربت پر لیا۔ پس اگر اس نے لیا تاکہ وہ اس میں تصرف کرے جو ان دونوں کی تجارت میں سے نہیں تو پھر منافع اسی کے لیے خاص ہوگا، اور اسی طرح اس میں جو ان دونوں کی تجارت میں سے ہو جبکہ وہ اس کے ساتھی کی موجودگی میں ہو، اور اگر وہ اس کی عدم موجودگی میں ہو یا مطلق ہو تو منافع ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا، اس کا نصف اس کے شریک کے لیے ہوگا۔ اور نصف مضارب اور رب المال کے درمیان تقسیم ہوگا۔ اسی طرح ”المحیط“ اور ”نہر“ میں ہے۔ اور ان کا قول: أو مطلقاً کا معنی ہے کہ وہ ان کی تجارت میں سے ہونے کی قید سے مقید نہ ہو۔

21080۔ (قوله: لِأَنَّهَا) کیونکہ مضاربت شرکت سے کم ہے؛ اس لیے کہ نقصان شریک پر لازم ہوتا ہے اور مضارب پر لازم نہیں ہوتا۔ پس شرکت مضاربت کو متضمن ہوتی ہے، ”فتح“۔

21081۔ (قوله: وَيُؤَكِّلُ) کیونکہ خرید و فروخت کے لیے وکیل بنانا اعمال تجارت میں سے ہے۔ اور شرکت اسی کے لیے منع ہوتی ہے بخلاف اس وکیل کے جو شرا کے لیے صریح ہو۔ اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے وکیل بنائے۔ کیونکہ وہ خاص عقد ہے جس کے ساتھ معین شے کو خریدنے کا مطالبہ کیا ہے۔ پس وہ اس کی مثل کو اپنا تابع نہیں بنا سکتا، ”فتح“۔

21082۔ (قوله: وَلَوْ نَهَاكَ الْبُفَاؤُضُ الْآخِرُ) اور اگر دوسرا منفاوض اسے منع کرے۔ یہ منفاوض (شرکت مفروضہ کرنے والا) کے ساتھ مقید کرنا اور توکیل سے نہ ہونے کی قید لگانا اتفاقی امر ہے۔ کیونکہ یہ (مقولہ 21076 میں) کفر چھ ہے: ”ہر وہ کام جو ان میں سے ایک نے کیا ہو اس سے دوسرے کا روکنا اور منع کرنا صحیح ہوتا ہے ”طحطاوی“۔

میں کہتا ہوں: ”البحر“ کا سیاق کلام تقاضا کرتا ہے کہ یہ مفروضہ کے ساتھ خاص ہو۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ”حبیبی“ اسے سمجھے جیسا کہ ”البحر“ کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے۔ لیکن جو ”الخانیہ“ فصل العنان میں ہے وہ اس کی مخالفت کرتا ہے: ”اور اگر ان میں سے ایک نے خرید و فروخت میں کسی آدمی کو وکیل بنایا اور دوسرے نے اسے وکالت سے نکال دیا تو وہ اس سے خارج ہوگا۔ اور اگر بائع نے کسی آدمی کو اس سامان کے ثمن کا تقاضا کرنے کے لیے کسی کو وکیل بنایا جو اس نے بیچا تو پھر دوسرے کو وکالت سے نکالنے کا اختیار نہیں ہے“۔ کیونکہ ان میں سے کسی ایک کے لیے اس سامان کے ثمن وصول کرنے

(وَيَبِّعَ) بِمَا عَزَّوَهُانَ خُلَاصَةً (بِنَقْدٍ وَنَسِيئَةٍ) بَزَازِيَّةٍ (وَيُسَافِرُ) بِالْمَالِ لَهُ حَنْلٌ أَوْ لَا هُوَ الصَّحِيحُ،

اور وہ بیع کرے ایسی شے کے عوض جو عزیز (کثیر) ہو یا (قلیل) ہو ”خلاصہ“، اور نقد کے عوض اور ادھار، ”بزازیہ“، اور وہ مال کے ساتھ سفر کرے اس کے پاس اٹھانے کا ذریعہ ہو یا نہ ہو، یہی صحیح ہے۔

کا اختیار نہیں ہے جو دوسرے نے بیچا ہو، ورنہ اس میں اس کی طرف سے مخالفت ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ پس اسی طرح اس کے لیے اس کے وکیل بالقبض کو نکالنے کا بھی اختیار نہیں۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ شارح کے قول: دلونہاہ میں ضمیر منصوب وکیل کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ یہ ”الخانہ“ کی عبارت میں صریح ہے۔ موکل کی طرف نہیں تاکہ یہی نہی توکیل سے ہو اور اس میں تقیید اتفاقی ہو۔ فافہم۔

21083۔ (قولہ: وَيَبِّعَ بِمَا عَزَّوَهُانَ) یعنی اس کے لیے جائز ہے کہ وہ زیادہ اور کم ثمن کے عوض فروخت کرے۔ اسے بیع کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ شرا معروف ثمن کے بغیر جائز نہیں ہوتی جیسا کہ ”الرمی“، علی ”المخ“ میں ”الجوہرہ“ سے منقول ہے۔ اور آگے شارح کتاب الوکالہ میں ذکر کریں گے کہ وکیل کے لیے کم یا زیادہ قیمت کے عوض اور سامان کے عوض مال بیچنا جائز ہے۔ اور دونوں نے اسے نقد اور قیمت کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے ”بزازیہ“۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہاں مفتی بہ اسی طرح ہو۔ لیکن علامہ ”قاسم“ نے وہاں (مقولہ 27401 میں) ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے قول کی تصحیح کی ہے اور یہ کہ وہی اصح الاقوال ہے۔ فافہم۔ اور ”البحر“ میں ”البزازیہ“ سے منقول ہے: ”اور اگر ان میں سے ایک نے سامان بیچا اور وہ اس پر لوٹا دیا گیا پس اس نے اسے قبول کر لیا تو یہ جائز ہے اگرچہ وہ بغیر قضا کے ہو۔ اور اسی طرح اگر اس نے عیب کے سبب قیمت کم کر دی یا اسے مؤخر کر دیا، اور اگر وہ بغیر عیب کے ہو تو اس کے حصہ میں جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے ہبہ کیا (تو بھی اس کے حصہ میں جائز ہے) اور اگر اس نے سامان میں عیب کا اقرار کیا اور اسے بیچ دیا تو وہ دونوں پر جائز ہے۔“ اس کی مکمل بحث مصنف کے قول: دھو امین سے پہلے (مقولہ 21109 میں) آئے گی۔

اس کا بیان کہ وہ اپنے شریک کی اجازت کے ساتھ قرض لینے کا مالک ہے

21084۔ (قولہ: بِنَقْدٍ وَنَسِيئَةٍ) یہ مصنف کے قول: بیع کے متعلق ہے یعنی وہ نقد اور ادھار بیع کر سکتا ہے۔ رہا شرا تو اگر اس کے پاس شرکت کے دراہم و دنانیر نہ ہوں تو اس نے دراہم یا دنانیر کے ساتھ جو کچھ خریدتا تو وہ اسی کے لیے خاص ہو گا؛ کیونکہ اگر وہ مشترک واقع ہو تو یہ شریک پر زائد مال واجب کرنے کو متضمن ہے۔ اور وہ اس المال پر زیادتی کے ساتھ راضی نہیں ہوگا۔ ”ولو الجحیہ“ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر وہ راضی ہو تو وہ مشترک واقع ہوگا؛ کیونکہ وہ اپنے شریک کی اجازت کے ساتھ قرض لینے کا مالک ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے ”البحر“ سے ”الحیظ“ کے حوالہ سے (مقولہ 21057 میں) پہلے ذکر کر دیا ہے۔ اور اسی میں سے کچھ فروع سے پہلے ”الاشباہ“ سے آئے گا۔ اور اس کی مکمل بحث آئے گی۔ اور شرا کے بارے جو تفصیل گزر چکی ہے بلاشبہ وہ شرکت عنان کے بارے میں ہے۔ رہا شرکت مفاوضہ میں تو وہ مطلقاً دونوں پر ہوگا جیسا کہ ”الخانہ“ میں ہے۔

خِلَافًا لِأَشْبَاهِهِ وَقِيلَ إِنَّ لَهُ حِجْلًا يَضْمَنُ وَإِلَّا لَا ظَهِيرِيَّةً، وَمَوْئِنَةُ السَّفَرِ وَالْكَرَاءِ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ إِنْ لَمْ يَرِخْ خُلَاصَةً (لَا يَبْدُ الشَّرِيكَ) (الشَّرِكَةُ) إِلَّا بِإِذْنِ شَرِيكِهِ جَوْهَرَةٌ وَلَا (الرَّهْنُ) إِلَّا بِإِذْنِهِ أَوْ يَكُونُ هُوَ

بخلاف ”اشباہ“ کے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اگر اس کے لیے اٹھانا ممکن ہو تو پھر وہ ضامن ہوگا ورنہ نہیں ”ظہیریہ“۔ اور سفر کی مشقت اور کرایہ اس المال سے ہوگا اگر نفع موجود نہ ہو، ”خلاصہ“۔ شریک شرکت کا مالک نہیں ہوتا مگر اپنے شریک کی اجازت کے ساتھ ”جوہرہ“، اور وہ رہن رکھنے کا مالک نہیں ہوتا مگر اس کی اجازت کے ساتھ یا وہ

21085۔ (قولہ: خِلَافًا لِأَشْبَاهِهِ) وہ جو اس میں ہے: وہ وہ ہے جسے انہوں نے اس کے پیچھے ”ظہیریہ“ سے نقل

کیا ہے۔

21086۔ (قولہ: وَمَوْئِنَةُ السَّفَرِ الْخ) یعنی کرایہ، نفقہ، طعام اور سالن (ادام) وغیرہ میں سے جو کچھ اس نے اپنی ذات پر خرچ کیا وہ من جملہ اس المال میں سے ہوگا۔ یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے امام ”حسن“ رحمۃ اللہ علیہ کی روایات میں ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اور یہ استحسان ہے۔ پس اگر اسے نفع ہوا تو نفقہ کا حساب نفع سے کیا جائے گا اور اگر اسے نفع نہ ہوا تو وہ اس المال سے ہوگا ”الغانیہ“۔

21087۔ (قولہ: لَا يَبْدُ الشَّرِيكَ) یعنی شریک عنان مالک نہیں ہوتا۔ اور اس پر قرینہ مصنف کا قول: اما المفاوض الخ ہے۔ اور ”الغانیہ“ فصل العنان میں ہے: ”اور اگر ان میں سے کسی ایک نے شرکت عنان کی۔ پس تیرے شریک نے جو کچھ خریدا تو اس کا نصف اس کے لیے ہوگا اور نصف پہلے دو شریکوں کے درمیان تقسیم ہوگا۔ اور جو کچھ اس نے خریدا جس نے شراکت نہیں کی تو وہ اس کے اور اس کے شریک کے درمیان نصف نصف ہوگا اور تیسرے شریک کے لیے اس میں سے کوئی شے نہ ہوگی“۔ اور اسی کی مثل ”الوالوالجیہ“ میں ہے۔ اور اس میں ہے: ”اور اگر اس نے مال مضاربت پر لیا تو وہ اسی کے لیے ہوگا جیسا کہ اگر وہ بذات خود اجرت پر کام کرے“۔ لیکن اس میں تفصیل ہے ہم اسے پہلے (مقولہ 21079 میں) ذکر کر چکے ہیں۔

21088۔ (قولہ: وَلَا الرَّهْنَ) ”الفتح“ میں ہے: ”یعنی مال شرکت کے عین سے وہ رہن رکھنے کا مالک نہیں؛ پس اگر اس نے اس قرض کے عوض رہن رکھا جو ان دونوں پر تھا تو یہ جائز نہیں اور وہ ضامن ہوگا، اور اگر اس نے دونوں کے قرض کے بدلے رہن لی تو وہ اس کے شریک پر جائز نہیں۔ پس اگر اس کے ہاتھ میں رہن ہلاک ہو جائے اور اس کی قیمت اور قرض دونوں برابر ہوں تو اس کا حصہ ختم ہو گیا اور اس کا شریک اپنے حصہ کے لیے مطلوب کی طرف رجوع کرے گا۔ اور مطلوب (مقروض) رہن کی نصف قیمت کے لیے مرتہن کی طرف رجوع کرے گا۔ اور اگر مرتہن کا شریک چاہے تو وہ اپنے شریک کو قرض میں سے اپنے حصہ کا ضامن ٹھہرا دے؛ کیونکہ اس کے قبضہ میں رہن کا ہلاک ہونا قرض کو پورا کرنے کی مثل ہے“۔

21089۔ (قولہ: أَوْ يَكُونُ هُوَ) یعنی وہ رہن ہی عقد کرنے والا ہو یعنی وہ جو عقد بیع کا والی ہے، ”الغانیہ“ میں ہے:

”اور اس کے لیے ثمن کے عوض رہن رکھنا جائز ہے جو بیع کرنے کا والی اور مختار ہو“۔ ”طحطاوی“۔

الْعَاقِدَ فِي مُوجِبِ الدَّيْنِ وَحِينَئِذٍ فَيَصِحُّ إِقْرَارُهُ (بِالرَّهْنِ وَالْإِذْتِهَانِ) سِرَاجٌ (وَ) لَا (الْكِتَابَةَ) وَالْإِذْنَ
بِالتَّجَارَةِ (وَتَزْوِيجِ الْأُمَّةِ) وَهَذَا كُلُّهُ (لَوْ عِنَانًا) أَمَّا الْمَفَاوِضُ فَلَهُ كُلُّ ذَلِكَ وَلَوْ فَاوَضَ إِنْ بِإِذْنِ شَرِيكِهِ
جَازٍ وَإِلَّا تَنَعَّدَ عِنَانًا بَحْرًا (وَلَا يَجُوزُ لَهَا) فِي عِنَانٍ وَمَفَاوِضِ (تَزْوِيجِ الْعَبْدِ وَلَا الْإِعْتِقَاقِ) وَلَوْ عَلَى مَالٍ
(وَ) لَا (الْهَبَةَ) أَيْ لِشَوْبٍ

دین کے موجب میں خود عقد کرنے والا ہو، اور اس وقت اس کا رہن رکھنے اور رہن لینے کے بارے اقرار صحیح ہوگا ”سراج“،
اور نہ وہ غلام کو مکاتب بنانے، تجارت کی اجازت دینے، اور لونڈی کی شادی کرنے کا مالک ہوتا ہے۔ اور یہ سب تب ہے
اگر شرکت عنان ہو، اور رہا مفاوضہ کرنے والا تو اس کے لیے یہ سب جائز ہے اور اگر مفاوضہ کرنے والے نے کسی اور کے
ساتھ مفاوضہ کی: اگر اپنے شریک کی اجازت کے ساتھ تو یہ جائز ہے ورنہ شرکت عنان منعقد ہوگی، ”بحر“۔ شرکت عنان اور
شرکت مفاوضہ میں دونوں شریکوں کے لیے غلام کی شادی کرنا جائز نہیں ہے، نہ اسے آزاد کرنا جائز ہے اگرچہ وہ مال کے
عوض ہی ہو۔ اور کپڑے

21090۔ (قوله: فِي مُوجِبِ) یہ لفظ جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے (یعنی واجب کرنے والا) ”حلی“۔

21091۔ (قوله: وَحِينَئِذٍ) یعنی اس وقت جب راہن بذات خود عاقد ہو۔ ”النہر“ میں ہے: ”اور اس کا ولایت کے

وقت رہن رکھنے اور رہن لینے کے بارے اقرار کرنا صحیح ہے“۔ ”طحطاوی“۔ اور اگر اس نے کسی غیر کو عقد کا والی بنایا یا دونوں
اس کے والی ہوں تو پھر اپنے شریک کے حصہ میں اس کا اقرار جائز نہیں۔ اور کیا وہ اس کے ذاتی حصہ میں جائز ہے؟ تو اس میں
اختلاف ہے۔ اور شرکت کے بارے دونوں کے تناقض کے بعد اس کا اقرار صحیح نہیں ہوگا جب کہ دوسرے نے اسے جھٹلادیا۔
”تا ترخانہ“۔

21092۔ (قوله: وَلَا الْكِتَابَةَ) کیونکہ یہ تجارت کی عادت میں سے نہیں (یعنی غلام کو مکاتب بنانا) ”بحر“۔

21093۔ (قوله: فَلَهُ كُلُّ ذَلِكَ) یعنی شرکت اور رہن وغیرہ سے جو مذکور ہوا۔

21094۔ (قوله: وَلَوْ فَاوَضَ) یعنی اگر مفاوضہ کرنے والے نے شرکت مفاوضہ کی۔

21095۔ (قوله: وَإِلَّا تَنَعَّدَ عِنَانًا) ورنہ شرکت عنان منعقد ہوگی اور نفع میں سے جو اس نے خاص کیا وہ اس کے

درمیان اور اس کے شریک کے درمیان تقسیم ہوگا، ”طحطاوی“۔

21096۔ (قوله: وَلَا يَجُوزُ لَهَا تَزْوِيجُ الْعَبْدِ) یعنی دونوں کے لیے تجارت کے غلام کی شادی کرنا جائز نہیں۔ اور

اس میں غلام کے ذکر کے ساتھ لونڈی سے احتراز ہے؛ کیونکہ شرکت مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے کسی ایک کے لیے اس کی
شادی کرنا جائز ہے جیسا کہ ”الغانیہ“ میں ہے۔ اور وہ غلام کی شادی نہیں کر سکتا اگرچہ وہ تجارت کی لونڈی سے ہو یہ استحسانا
ہے۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”الہندیہ“ سے نقل کیا ہے۔

21097۔ (قوله: وَلَا الْهَبَةَ) اس سے وہ شے جو اس نے بیچی اس کے ثمن ہبہ کرنے کی استثنا کی جا رہی ہے؛ اور

وَنَحْوِهِ فَلَمْ يَجْزِ فِي حِصَّةِ شَرِيكِهِ، وَجَازَ فِي نَحْوِ لَحِيمٍ وَخُبْزٍ وَفَاكِهَةٍ (وَ) لَا (الْقَرْضُ) إِلَّا بِإِذْنِ شَرِيكِهِ إِذْنَا صَرِيحًا فِيهِ سِرَاجٌ وَفِيهِ إِذَا قَالَ لَهُ اعْتَلْ بِرَأْيِكَ فَلَهُ كُلُّ التِّجَارَةِ إِلَّا الْقَرْضُ وَالْهَبَةُ (وَكَذَا كُلُّ مَا كَانَ إِتْلَاقًا لِلْمَالِ أَوْ كَانَ تَتْبِيكًا) لِلْمَالِ (بِغَيْرِ عَوْضٍ)

وغیرہ کا ہبہ کرنا جائز نہیں۔ پس یہ اپنے شریک کے حصہ میں جائز نہیں۔ اور گوشت، نان، اور پھل وغیرہ میں جائز ہے۔ اور قرض دینا بھی جائز نہیں مگر اپنے شریک کی صریح اجازت کے ساتھ، ”سراج“۔ اور اسی میں ہے: جب وہ اسے کہے: تو اپنی رائے کے مطابق عمل کر تو اس کے لیے قرض اور ہبہ کے سوا ہر قسم کی تجارت جائز ہے۔ اور اسی طرح ہر وہ کام جائز نہیں جس میں مال کا ضیاع ہو یا بغیر عوض کے کسی کو مال کا مالک بنانا ہو؛

”البحر“ میں ”الظہیر“ سے ہے: ”اگر دو مفاد سے کرنے والوں میں سے ایک نے اپنے مال تجارت سے کوئی معین شے بیچی پھر اس نے شمن مشتری کو ہبہ کر دیے یا اسے ان سے بری کر دیا تو یہ جائز ہے۔ اس میں امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کا اختلاف ہے۔ اور بائع کے سوا دوسرے نے ہبہ کیے تو وہ بالا جماع صرف اس کے اپنے حصہ میں جائز ہے۔“ میں کہتا ہوں: لیکن پہلی صورت میں وہ اپنے ساتھی کے حصہ کا ضامن ہوگا جیسا کہ بیع کا وکیل جب اس طرح کرے۔ اسی طرح ”الحنانیہ“ میں ہے۔

21098۔ (قوله: وَنَحْوِهِ) یعنی وہ جو ان کی جنس میں سے نہ ہو جو کھائی جاتی ہیں اور عرفاً ہدیہ دی جاتی ہیں اور اس پر

قرینہ مابعد کلام ہے۔

21099۔ (قوله: فَلَمْ يَجْزِ) یعنی ہبہ میں سے جو ذکر کیا گیا ہے وہ اس کے شریک کے حصہ میں جائز نہیں۔ بلکہ اس

کے اپنے حصہ میں جائز ہے اگر ہبہ کی شرط پائی گئی مثلاً حوالے کرنا اور تقسیم کی جانے والی شے کو تقسیم کرنا اور اسی طرح اعتناق ہے۔ اور اس میں دو شریکوں میں سے ایک کے آزاد کرنے کے احکام جاری ہوں گے جو اس کے باب میں مقرر ہیں۔

21100۔ (قوله: وَجَازَ فِي نَحْوِ لَحِيمِ الْخ) اس کے ساتھ شارح کے قول: ای لشوب و نحوه سے احتراز کیا گیا ہے۔

21101۔ (قوله: وَلَا الْقَرْضُ) مراد ظاہر روایت میں قرض دینا ہے۔ اور جہاں تک قرض لینے کا تعلق ہے تو وہ پہلے

(مقولہ 21011 میں) گزر چکا ہے کہ وہ جائز ہے۔ اور اس کی مکمل بحث فروع میں (مقولہ 21212 میں) آئے گی۔

21102۔ (قوله: إِذْنَا صَرِيحًا) پس اگر اس نے کہا: تو اپنی رائے کے ساتھ عمل کر تو یہ کافی نہ ہوگا۔

21103۔ (قوله: وَفِيهِ الْخ) اور اس کی مثل وہ ہے جو ”البحر“ میں ”البرزازیہ“ سے منقول ہے: ”اور اگر ان دو میں

سے ہر ایک نے دوسرے کو کہا: ”تو اپنی رائے، مرضی کے مطابق کام کر تو ان میں سے ہر ایک کے لیے جائز ہے کہ وہ ایسا کام کرے جو تجارت میں واقع ہوتا ہے جیسے رہن رکھنا، رہن لینا، سفر کرنا، اپنے مال کے ساتھ ملانا، اور غیر کے مال کے ساتھ شرکت کرنا، نہ کہ ہبہ کرنا اور قرض دینا، اور ہر وہ کام جس میں مال کا ضیاع ہو یا بغیر عوض کے کسی کو مال کا مالک بنانا۔ کیونکہ یہ جائز نہیں ہوتا جب تک نصاب اس کی تصریح نہ کی جائے۔“

لَأَنَّ الشَّرَاکَةَ وَضَعَتْ لِلاِسْتِرْبَاحِ وَتَوَابِعِهِ، وَمَا لَيْسَ كَذَلِكَ لَا يَنْتَظِبُهُ عَقْدُهَا (وَصَحَّ بَيْعُ شَرِيكٍ مُفَاوِضٍ مِمَّنْ تُرَدُّ شَهَادَتُهُ لَهُ) كَابْنِهِ وَأَبِيهِ، وَيَنْفُذُ عَلَى الْمَفَاوِضَةِ إِجْمَاعًا (لَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِدَيْنٍ) فَلَا يَنْفُذُ عَلَى الْمَفَاوِضَةِ عِنْدَهُ بَرَازِيَّةٌ وَفِي الْخُلَاصَةِ أَقْرَأَ شَرِيكُ الْعِنَانِ بِجَارِيَّةٍ

کیونکہ شرکت نفع کے حصول اور اس کے توابع کے لیے وضع کی گئی ہے۔ اور جو کام اس طرح نہ ہو شرکت کا عقد اسے شامل نہیں ہوگا۔ اور شریک مفاوض کا اس سے بیع کرنا صحیح ہے جس کی شہادت اس کے لیے رد کی جاتی ہو جیسے اس کا بیٹا اور اس کا باپ، اور یہ بالا جماع مفاوضہ پر نافذ ہوگی، اس کا قرض کے بارے اقرار کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ پس وہ امام اعظم ”ابوحنیفہ“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک مفاوضہ پر نافذ نہیں ہوگا، ”برازیہ“ اور ”خلاصہ“ میں ہے: شرکت عنان کے ایک شریک نے لونڈی کے بارے اقرار کیا

21104۔ (قوله: لِأَنَّ الشَّرَاکَةَ) کیونکہ مطلق شرکت نفع کے حصول کے لیے وضع کی گئی ہے۔

21105۔ (قوله: وَصَحَّ بَيْعُ شَرِيكٍ مُفَاوِضٍ) اور مفاوض شریک کی بیع صحیح ہے۔ تو غور کر: کیا ”المفاوض“ مصنف

کے کلام میں قید ہے؟ اسے ”طحطاوی“ نے ”المحوی“ سے نقل کیا ہے۔

21106۔ (قوله: لَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِدَيْنٍ) قرض کے بارے میں اس کا اقرار صحیح نہیں ہوگا اس کے لیے جس کی

شہادت اس کے لیے مقبول نہیں ہوتی۔ رہا اس کا غیر! تو اس کے لیے اسے قبول کیا جائے گا جیسا کہ اس قول میں پہلے گزر چکا ہے وکل دین لزم احدہما الخ۔ اور یہ تب ہے جب وہ شرکت مفاوضہ میں ہو، رہی شرکت عنان! تو اس میں تفصیل ہے۔ ”الخاننیہ“ میں ہے: ”اور اگر شرکت عنان کے شریکوں میں سے ایک نے اپنی تجارت میں قرض کے بارے اقرار کیا وہ تمام اقرار کرنے والے پر لازم ہوگا اگر وہ وہ جو اس کا ولی ہے۔ اور اگر اس نے اقرار کیا کہ وہ دونوں اس کے ولی ہیں تو پھر اس کا نصف اس پر لازم ہوگا۔ اور اگر اس نے اقرار کیا کہ اس کا ساتھی اس کا ولی ہے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی بخلاف شرکت مفاوضہ کے۔ کیونکہ اس میں ان میں سے ہر ایک سے اس کے بارے مطالبہ ہو سکتا ہے“۔ اور اسی طرح ”الفتح“ میں ہے۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہوا کہ شرکت عنان کے دو شریکوں میں سے کسی ایک کا اپنی تجارت میں قرض کے بارے اقرار کرنا دوسرے پر جاری نہیں ہوتا بلاشبہ یہ اس کی اپنی ذات پر ہی مذکورہ تفصیل کے مطابق جاری ہوتا ہے۔ رہا شرکت مفاوضہ کا شریک! تو اس کا اقرار مطلقاً دونوں پر جاری ہوتا ہے۔ فافہم۔ لیکن عنقریب فروع میں آئے گا: ”اگر دو شریکوں میں سے ایک نے کہا: میں نے ہزار قرض لیا تو قول اسی کا مقبول ہوگا اگر مال اس کے قبضہ میں ہو“۔ اور اس پر کلام آگے آئے گی۔

21107۔ (قوله: وَفِي الْخُلَاصَةِ) یہ متن پر استدراک ہے؛ اس طرح کہ عین دین کی طرح ہے، ”حلی“۔ لیکن جو

متن میں ہے وہ مفاوضہ کے بارے ہے۔ اور یہ عنان کے بارے میں ہے۔

21108۔ (قوله: بِجَارِيَّةٍ) یعنی اس لونڈی کے بارے میں جو مال شرکت میں سے اس کے پاس ہے کہ یہ (فلاں)

لَمْ يَجْزِنِي حِصَّةَ شَرِيكِهِ وَلَوْ بَاعَ أَحَدُهُمَا لَيْسَ لِلْآخِرِ أَخْذُ ثَمَنِهِ وَلَا الْخُصُومَةُ فِيمَا بَاعَهُ أَوْ أَدَانَهُ (وَهُوَ) اِى
الشَّرِيكَ (أَمِينٌ فِي الْمَالِ فَيُقْبَلُ قَوْلُهُ) بَيِّنَةٌ (فِي) مِقْدَارِ الرِّيحِ وَالْخُسْآنِ وَالضِّيَاعِ وَالدَّفْعِ لِشَرِيكِهِ
وَلَوْ ادَّعَاهُ (بَعْدَ مَوْتِهِ) كَمَا فِي الْبَحْرِ

تو وہ اس کے شریک کے حصہ میں جائز نہیں۔ اور اگر ان میں سے ایک نے اسے بیچا تو دوسرے کے لیے اس کے ثمن وصول کرنا جائز نہیں۔ اور نہ ہی اس کے بارے میں جھگڑنا جائز ہے جو اس نے بیچی یا بطور قرض دی۔ اور وہ شریک مال میں امین ہوتا ہے۔ پس اس کا قول قسم کے ساتھ نفع، نقصان، اور ضیاع کے بارے میں قبول کیا جائے گا۔ اور اپنے شریک کو دینے کے بارے میں اگرچہ اس نے اس کا دعویٰ اس کی موت کے بعد کیا جیسا کہ ”البحر“ میں ہے

آدمی کی ہے، ”تا ترخانیہ“۔

21109۔ (قوله: لَيْسَ لِلْآخِرِ أَخْذُ ثَمَنِهِ) دوسرے کے لیے اس کے ثمن لینا جائز نہیں۔ یہ بیان کیا کہ مدیون کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے دینے سے انکار کر دے اور اگر اس نے دے دیئے تو وہ قابض (قبضہ کرنے والا) کے حصہ سے بری ہو گیا لیکن دوسرے کے حصہ سے بری نہیں ہوا، ”فتح“۔ اور اسی طرح اسے دین کو مؤخر کرنا (مدت معینہ تک) جائز نہیں اگر عقد کرنے والا اس کا غیر ہو یا وہ دونوں ہوں۔ یہ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک ہے۔ اور ”صاحبین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس کے اپنے حصہ میں جائز ہے۔ اور اگر عاقد نے اسے مؤخر کیا تو پھر ”طرفین“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک دونوں حصوں میں جائز ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے نزدیک صرف اس کے اپنے حصہ میں جائز ہے۔ اور اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ وکیل بالبیع جب ثمن سے بری کر دے یا کم کر دے یا انہیں مؤخر کر دے تو طرفین کے نزدیک یہ صحیح ہوتا ہے بخلاف امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے۔ مگر وہاں وہ طرفین کے نزدیک اپنے مؤکل کی لیے ضامن ہوتا ہے یہاں نہیں۔ اسے ”بحر“ نے ”الحیظ“ سے نقل کیا ہے۔

اس کا بیان کہ پہلے نفع کی مقدار کا اقرار کیا پھر خطا کا دعویٰ کیا

21110۔ (قوله: فِي مِقْدَارِ الرِّيحِ) پس اگر اس نے نفع کی مقدار کا اقرار کیا پھر اس میں خطا اور غلطی کا دعویٰ کر دیا تو

اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح اسے ابو السعد نے ”الاشباہ“ اور ”طحطاوی“ کے کتاب الاقرار سے نقل کیا ہے۔ میں کہتا ہوں لیکن ”حاوی الزاہدی“ میں ہے: ”ایک شریک نے کہا: میں نے دس درہم نفع کمایا پھر اس نے کہا: نہیں، بلکہ میں نے تین درہم نفع کمایا تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ یہ حلف دے کہ اس نے دس درہم نفع نہیں کمایا“۔ اور اس کا مستثنیٰ یہ ہے کہ اس کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہے۔ لیکن اس میں کوئی خفا نہیں کہ عمدہ اور راجح وہی ہے جو ”الاشباہ“ میں ہے؛ کیونکہ وہ اپنے رجوع کے ساتھ تناقض اور مخالفت ڈالنے والا ہے۔ لہذا وہ اس سے قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور جو ”الاشباہ“ میں ہے انہوں نے اسے ”کافی الحاکم“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہی مذہب کی نص ہے۔ لہذا جو کچھ ”الحاوی“ میں ہے وہ اس کے معارض نہیں ہو سکتا۔

21111۔ (قوله: وَالضِّيَاعِ) یعنی کل یا بعض مال ضائع ہونے کے بارے میں اگرچہ وہ سامان تجارت میں سے نہ

ہو۔ ”طحطاوی“۔

مُسْتَدِلًّا بِمَا فِي وَكَالَةِ الْوَلَوِ الْجَيَّةِ كُلُّ مَنْ حَكَى أَمْرًا لَا يَبْدُكَ اسْتِثْنَاءَهُ، إِنَّ فِيهِ إِجَابُ الضَّمَانِ عَلَى الْغَيْرِ لَا يُصَدَّقُ وَإِنْ فِيهِ نَفَى الضَّمَانِ عَنْ نَفْسِهِ صَدِّقَ انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ هَذَا الضَّابِطُ (وَيُضَمَّنُ بِالشَّعْدِي) وَهَذَا حُكْمُ الْأَمَانَاتِ وَفِي الْخَانِيَّةِ

اس سے استدلال کرتے ہوئے جو ”الولوالجیہ“ کے کتاب الوکالت میں ہے: ”ہر وہ جس نے ایسا امر بیان کیا جس کے استثناء (نئے سرے سے کرنا) کا وہ مالک نہ ہو: اگر اس میں کسی غیر پر ضمان کو واجب کرنا ہو تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی، اور اگر اس میں اپنی ذات سے ضمان کی نفی ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی“ انتہی۔ پس چاہیے کہ اس ضابطہ کو یاد رکھا جائے۔ اور وہ تعدی اور زیادتی کے ساتھ ضامن ہوگا۔ اور یہ امانتوں کا حکم ہے۔ اور ”الخانیہ“ میں ہے:

اس کا یہ قول قبول کرنے کا بیان کہ میں نے شریک یا مؤکل کی موت کے بعد مال دیا

2112۔ (قولہ: مُسْتَدِلًّا بِمَا فِي وَكَالَةِ الْوَلَوِ الْجَيَّةِ) ”الولوالجیہ“ کی عبارت ہے: ”اگر کسی نے ودیعت پر قبضہ کرنے کے لیے کسی کو وکیل بنایا پھر مؤکل فوت ہو گیا تو وکیل نے کہا: میں نے اس کی زندگی میں اس مال پر قبضہ کیا اور وہ ہلاک ہو گیا اور وارثوں نے انکار کر دیا یا کہا: میں نے وہ مال اسے دے دیا تو اس کی تصدیق کی جائے اور اگر وہ دین ہو تو تصدیق نہ کی جائے؛ کیونکہ دونوں مقامات میں وکیل نے ایک امر بیان کیا ہے جس کی استثناء کا وہ مالک نہیں۔ لیکن جس نے ایسا امر بیان کیا جس کے استثناء کا وہ مالک نہ ہو اگر اس میں کسی غیر پر ضمان کو واجب کرنا ہو تو اس میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اور اگر اس میں اپنی ذات سے ضمان کی نفی ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور ودیعت پر قبضہ کرنے والا وکیل ایک امر بیان کرتا ہے اور وہ اپنی ذات سے ضمان کی نفی کر رہا ہے۔ لہذا اس کی تصدیق کی جائے گی اور دین پر قبضہ کرنے والا وکیل ایک امر بیان کرتا ہے جس میں وہ میت پر ضمان واجب کرتا ہے اور وہ مقبوض کے مثل کی ضمان ہے۔ لہذا اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔“

میں کہتا ہوں: کہ دین پر قبضہ کرنے والا وکیل جب کہے: میں نے مدیون سے اس پر قبضہ کیا اور وہ میرے پاس ہلاک ہو گیا، یا اس نے کہا: میں نے وہ فوت ہونے والے مؤکل کو دے دیا تو مدیون کی برأت کی طرف نسبت کے اعتبار سے اس کی تصدیق نہیں کی جائے؛ کیونکہ اس میں میت پر ضمان کو لازم کرنا آتا ہے، کیونکہ قرضے اپنی امثال کے ساتھ ادا کیے جاتے ہیں۔ پس مدیون کے لیے دائن کے ذمہ کے ساتھ اس کی مثل ثابت ہوگا جو دائن کے لیے اس کے ذمہ سے ہے۔ پس وہ دونوں قصاصاتل جائیں گے۔ اور رہا وکیل کی ذات کی طرف نسبت کے اعتبار سے تو اس کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ وہ امین ہے۔ اور مؤکل کی موت کے ساتھ اس کی امانت مرتفع نہیں ہوئی اگرچہ اس کی وکالت باطل ہو چکی ہے۔ پس وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا جس پر اس نے قبضہ کیا، اور نہ مدیون اس کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔ ”الخیریہ“ کتاب الوکالہ کے شروع میں انہوں نے اس کی وضاحت کی ہے۔ فافہم۔

2113۔ (قولہ: كُلُّ مَنْ حَكَى أَمْرًا الْخ) ہر وہ جس نے کوئی امر بیان کیا کیونکہ وکیل نے یہاں ایک امر بیان کیا

التَّقْيِيدُ بِالْمَكَانِ صَحِيحٌ، فَلَوْ قَالَ لَا تَجَاوِزُ خُورَانَهُمْ فَجَاوَزَ ضَمِنَ حِصَّةَ شَرِيكِهِ وَفِي الْأَشْبَاهِ نَهَى
أَحَدُهُمَا شَرِيكَهُ عَنِ الْخُرُوجِ وَعَنْ بَيْعِ النَّسِيئَةِ جَاوَزَ (كَمَا يَضْمَنُ الشَّرِيكُ) عِنَانًا أَوْ مُفَاوِضَةً بَحْرًا (بِمَوْتِهِ
مُجْهَلًا نَصِيبَ صَاحِبِهِ) عَلَى الْمَذْهَبِ،

مکان کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔ پس اگر اس نے کہا: تو خوارزم سے تجاوز نہ کر۔ پھر اس نے تجاوز کیا تو وہ اپنے شریک کے
حصہ کا ضامن ہوگا۔ اور ”الاشباہ“ میں ہے کہ ان میں سے کسی ایک نے اپنے شریک کو شہر سے باہر جانے اور ادھار بیچنے سے
منع کیا تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح شرکت عنان یا شرکت مفاوضہ میں شریک آدمی اپنی موت کے ساتھ اپنے ساتھی کے حصہ کا
ضامن ہوتا ہے درآنحالیکہ وہ اسے مجہول رکھنے والا ہو یہ صحیح مذہب کی بنا پر ہے۔

ہے اور وہ موکل کی زندگی میں ودیعت (امانت) یا دین پر قبضہ کرنا ہے۔ اور وہ موکل کی موت کے بعد اسے نئے سرے سے
کرنے کا مالک نہیں یعنی اگر وہ اس کی زندگی میں قبضہ نہ کرے اور اس کی موت کے بعد وہ نئے سرے سے قبضہ کرنے کا ارادہ
کرے تو وہ اس کا مالک نہیں؛ کیونکہ وہ وکالت سے معزول ہو چکا ہے۔

21114۔ (قوله: التَّقْيِيدُ بِالْمَكَانِ صَحِيحٌ الخ) مکان کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔ تفریح کا ظاہر یہ ہے کہ
بغیر نبی کے کسی مکان اور جگہ کو بیان کرنا تقیید نہیں ہوتا، اور ”البرزازیہ“ کی عبارت ہے: ”مکان کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے یہاں
تک کہ اگر اس نے کہا: تو خوارزم کی طرف نکل اور اس سے تجاوز نہ کر تو یہ صحیح ہے۔ پھر اگر اس نے اس سے تجاوز کیا تو وہ ضامن
ہوگا۔“ اور ”الجوبہرہ“ کتاب المضار بہ میں ہے: ”تخصیص اور تقیید کے الفاظ یہ ہیں کہ وہ کہے: تو اس کے نصف کے ساتھ
مضاربت پر لے لے اس شرط پر کہ تو اس کے ساتھ کوفہ میں کام کرے۔ یا پس تو اس کے ساتھ کوفہ میں کام کر (خذ هذا
مضاربةً بالنصف عني ان تعمل به في الكوفة، او فاعمل به في الكوفة) لیکن جب کہے: واعمل به في الكوفة (اور تو
اس کے ساتھ کوفہ میں کام کر) یعنی واؤ کے ساتھ تو یہ تقیید نہ ہوگی۔ پس اس کے لیے اس کے سوا دوسرے شہر میں کام کرنا جائز ہو
گا؛ کیونکہ واؤ حرف عطف و مشہورہ ہے۔ یہ حروف شرط میں سے نہیں ہے۔“ پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ صرف تخصیص کافی نہیں
ہوتی بلکہ ایسا امر ضروری ہے جو تقیید کا فائدہ دیتا ہو جیسا کہ شرط اور نبی۔

21115۔ (قوله: وَفِي الْأَشْبَاهِ الخ) یہ اس سے اعم ہے جو ہم پہلے (مقولہ 21076 میں) ”الفتح“ سے بیان کر چکے۔

ہیں: ”ہر وہ کام جو ان میں سے ایک کا ہو جب اس کا شریک اسے اس سے منع کر دے تو اس کے لیے اس کا کرنا جائز نہیں۔“

21116۔ (قوله: جَاوَزَ) یعنی منع کرنا جائز ہے۔

21117۔ (قوله: بِمَوْتِهِ مُجْهَلًا الخ) ”حاوی الزاہدی“ میں ہے: ”شریک فوت ہو گیا اور مال شرکت لوگوں پر

قرض ہو اور وہ اس کی وضاحت نہ کرے، بلکہ اسے مجہول رکھتے ہوئے فوت ہو جائے تو وہ ضامن ہوگا جیسا کہ اگر وہ عین کو
مجہول رکھتے ہوئے فوت ہو۔“ یعنی اس مال شرکت کا عین جو اس کے قبضہ میں ہے۔ اور اسی کی مثل بقیہ امانات ہیں۔ لیکن جب

وَالْقَوْلُ بِخِلَافِهِ غَلَطٌ كَمَا فِي الْوَقْفِ مِنَ الْخَائِنَةِ وَسَيَجِيءُ فِي الْوَدِيعَةِ خِلَافًا لِلْأَشْبَاهِ فُرُوعٌ فِي السُّحِيطِ
قَدْ وَقَعَ حَدِيثَانِ الْأُولَى نَهَاةً عَنِ الْبَيْعِ نَسِيئَةً فَبَاءً، فَأَجَبْتُ بِنَفَاذِهِ فِي حِصَّتِهِ، وَتَوَقُّفِهِ فِي حِصَّةِ
شَرِيكِهِ، فَإِنْ أَجَازَ فَالْبَيْعُ لَهُمَا الشَّانِيَةُ نَهَاةً عَنِ الْإِخْرَاجِ فَخَرَجَ ثُمَّ رِبْحٌ،

اور اس کے خلاف قول غلط ہے جیسا کہ ”الخانیۃ“ کے کتاب الوقف میں ہے۔ اور عنقریب کتاب الودیعیہ میں آئے گا جو ”الاشباہ“ کے خلاف ہے۔ ”السُّحِيط“ میں ہے: ”دو حادثے واقع ہوئے، ایک یہ ہے کہ اس نے اسے ادھار بیع سے منع کیا پھر اس نے بیع کی، تو میں نے اس کے حصہ میں اس کے نافذ ہونے کا جواب دیا اور اس کے شریک کے حصہ میں اس کے موقوف ہونے کا۔ پس اگر اس نے اجازت دے دی تو نفع دونوں کے لیے ہوگا۔ اور دوسرا یہ ہے: اس نے اسے شہر سے باہر لے جانے سے منع کیا پھر وہ نکل گیا پھر اسے نفع ہوا،

اسے علم ہو کہ اس کا وارث اس کے بارے جانتا ہے تو پھر وہ ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر وارث نے جاننے کا دعویٰ کیا اور طالب نے انکار کر دیا؛ پس اگر وارث نے اس کی وضاحت کر دی اور اس نے کہا: وہ اتنا تھا اور ہلاک ہو گیا تو اس کی تصدیق کر لی جائے گی جیسا کہ عنقریب ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الودیعیہ (مقولہ 28829 میں) میں آئے گا۔

21118۔ (قولہ: وَالْقَوْلُ بِخِلَافِهِ غَلَطٌ) اور وہ قول مفاوض کا ضامن نہ ہونا ہے۔

21119۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ فِي الْوَدِيعَةِ) عنقریب وہاں دس سے زیادہ مقامات پر آئے گا کہ شرکت میں امین اپنی

موت کے ساتھ ضامن ہوتا ہے درآنحالیکہ وہ مال شرکت کو مجہول رکھے ہوئے ہو۔

21120۔ (قولہ: خِلَافًا لِلْأَشْبَاهِ) جہاں کتاب الامانات میں اس کا بیان ہے وہ غلط ہے۔

21121۔ (قولہ: فِي السُّحِيطِ) صحیح یہ ہے کہ ”البحر“ میں ہے؛ کیونکہ دو حادثے صاحب ”البحر“ کو پیش آئے؛ ان سے

دونوں کے بارے سوال کیا گیا اور انہوں نے مذکورہ جواب دیا ہے۔ پھر فرمایا: ”ان دونوں کے بارے میں میں نے نہیں

دیکھا مگر وہی جو میں نے پہلے بیان کر دیا ہے“۔ یعنی وہ جو ”الخانیۃ“ سے گزر چکا ہے۔

21122۔ (قولہ: فَإِنْ أَجَازَ فَالْبَيْعُ لَهُمَا) پس اگر اس نے اجازت دے دی تو نفع دونوں کے لیے ہوگا اور اگر

اجازت نہ دی تو اس کے حصہ میں بیع باطل ہوگی۔

21123۔ (قولہ: فَأَجَبْتُ أَنَّهُ غَاصِبٌ) تو میں نے جواب دیا کہ وہ غاصب ہے جیسا کہ یہی اس کا صریح مفہوم ہے

جو ”الخانیۃ“ سے اس قول کے تحت ذکر کیا ہے: ضمن حصۃ شریکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا۔

21124۔ (قولہ: بِالْإِخْرَاجِ) اس میں نظر ہے؛ پس ”الجوہرہ“ مضاربت کے بیان میں ہے صاحب ”قدوری“ کے

اس قول کے تحت: ”اور اگر رب المال نے معین شہر میں یا معین سامان میں تصرف خاص کر دیا تو اس کے لیے اس سے تجاوز

کرنا جائز نہیں“۔ ”پس اگر وہ اس شہر سے دوسری طرف نکل گیا یا اس نے مال ایسے آدمی کو دے دیا جو اسے نکال کر لے گیا تو

فَأَجَبْتُ أَنَّهُ غَاصِبٌ حِصَّةَ شَرِيكِهِ بِالْإِحْرَاجِ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَكُونَ الرَّيْحُ عَلَى الشَّرْطِ انْتَهَى وَمُقْتَضَاؤُهُ فَسَادُ الشَّرِيكَةِ نَهْرًا وَفِيهِ وَتَفَرَّغَ عَلَى كَوْنِهِ أَمَانَةٌ مَا سِيلَ قَارِيُ الْهِدَايَةِ عَمَّنْ طَلَبَ مُحَاسَبَةَ شَرِيكِهِ فَأَجَابَ لَا يُلْزَمُ بِالتَّفْصِيلِ

تو میں نے جواب دیا کہ وہ شہر سے باہر مال لے جانے کے سبب اپنے شریک کے حصہ کا غاصب ہے۔ پس چاہیے کہ نفع شرط کے مطابق تقسیم نہ ہو، انتہی۔ اور اس کا مقتضی شرکت کا فساد ہے، ”نہر“، اور اس میں ہے: اور اس کے امانت ہونے پر بطور تفریع وہ مسئلہ ذکر کیا ہے جو ”قاری الہدایہ“ سے اس آدمی کے بارے پوچھا گیا جس نے اپنے شریک کے محاسبہ کا مطالبہ کیا، تو انہوں نے جواب دیا: اس پر تفصیلی جواب لازم نہیں کیا جائے گا۔

اس پر صرف مال لے جانے کی وجہ سے ضمان نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ شہر سے باہر اس کے ساتھ خریداری کر لے، پھر اگر مال تصرف سے پہلے ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان نہ ہوگا، اور اسی طرح اگر وہ اسے شہر کی طرف واپس لوٹا لیا تو مضاربت اپنی سابقہ شرط پر لوٹ آئے گی، اور اگر اس نے لوٹنے سے پہلے اس کے ساتھ خریداری کر لی تو وہ مخالفت کرنے والا ضامن ہوگا، اور وہ اسی کے لیے ہوگا؛ کیونکہ اس نے مال کے مالک کی اجازت کے بغیر تصرف کیا ہے۔ پس اس کا نفع اسی کے لیے ہوگا اور اسی پر اس کا نقصان ہوگا، اور طرفین رضائے علیہما کے نزدیک اس کے لیے نفع اچھا نہیں، بخلاف امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہما کے، اور اگر بعض مال کے ساتھ خریداری کی اور بقیہ اس شہر کی طرف واپس لوٹا لیا تو وہ اس کی مقدار کا ضامن ہوگا جس کے ساتھ اس نے خریدا ہے۔ اور جتنی مقدار وہ واپس لوٹا لیا اس کا وہ ضامن نہ ہوگا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ شرکت کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

21125۔ (قوله: فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَكُونَ الرَّيْحُ عَلَى الشَّرْطِ) پس چاہیے کہ نفع اس شرط پر نہ ہو بلکہ وہ اسی کے لیے ہو

گا جیسا کہ آپ اسے منقول سے جان چکے ہیں۔

21126۔ (قوله: وَمُقْتَضَاؤُهُ فَسَادُ الشَّرِيكَةِ) یعنی اس جواب کا مقتضی کہ وہ غاصب ہو گیا اور یہ کہ نفع مقررہ شرط پر

نہ ہوگا، لیکن یہ مال میں تصرف کے بعد ہوگا، نہ کہ صرف مال کو شہر سے باہر لے جانے سے۔ پس اگر وہ تصرف سے پہلے واپس لوٹ آیا تو شرکت اپنے حال پر باقی رہے گی جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ فافہم۔

21127۔ (قوله: فَأَجَابَ الْخ) پس اس نے جواب دیا: جہاں اس نے کہا: بلاشبہ نفع اور نقصان کی مقدار میں قسم

کے ساتھ شریک اور مضارب کا قول معتبر ہوگا، اور اس پر لازم نہیں کہ وہ معاملہ تفصیل کے ساتھ ذکر کرے، اور ضائع ہونے میں اور شریک کی طرف لوٹانے کے بارے میں بھی اسی کا قول معتبر ہوگا۔

اس کا بیان کہ اگر وہ شریک پر مبہم خیانت کا دعویٰ کرے

میں کہتا ہوں: وہ باقی رہے گا اگر اس نے اپنے شریک پر مبہم خیانت کا دعویٰ کیا۔ اور ”الاشباہ“ کے کتاب القضاء میں ہے:

”اس سے حلف نہیں لیا جائے گا“۔ اور ”المحوی“ نے ”قاری الہدایہ“ سے نقل کیا ہے: ”اس سے حلف لیا جائے گا اگرچہ اس

وَمِثْلُهُ الْمُضَارِبُ وَالْوَصِيُّ وَالْمُتَوَلَّى نَهْرٌ، وَقَضَاةٌ زَمَانِنَا لَيْسَ لَهُمْ قَصْدٌ بِالْمُحَاسَبَةِ إِلَّا الْوُصُولُ إِلَى سُحْتِ الْمَحْضُولِ (وَإِمَّا تَقْبُلُ) وَتُسَيِّ شَرِكَةَ صَنَائِعٍ وَأَعْمَالٍ وَأَبْدَانٍ

اور اسی کی مثل مضارب، وصی اور متولی ہے، ”نہر“۔ اور ہمارے زمانے کے قاضیوں کے لیے محاسبہ کے قصد سے سوائے حرام کے حصول تک پہنچنے کے اور کچھ نہیں۔ اور یا شرکت تقبل ہوگی اور اس کو شرکت صنایع، شرکت اعمال اور شرکت ابدان کا نام بھی دیا جاتا ہے

نے کوئی مقدار بیان نہ کی۔ لیکن جب اس نے قسم سے انکار کر دیا تو پھر اس پر لازم ہے کہ وہ وہ مقدار بیان کرے جس میں اس نے انکار کیا ہے پھر فرمایا: ”اور تو جانتا ہے کہ ”قاری الہدایہ“ نے کسی نقل کی طرف نسبت نہیں کی لہذا یہ اس کے معارض نہ ہوگا جیسا کہ صاحب ”الاشباہ“ نے ”الخانیہ“ سے نقل کیا ہے۔“

21128۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ الْمُضَارِبُ وَالْوَصِيُّ وَالْمُتَوَلَّى) اور اسی کی مثل مضارب، وصی، اور متولی ہیں۔ شارح عنقریب کتاب الوقف میں ”القنیہ“ سے ذکر کریں گے: ”متولی پر ہر سال میں محاسبہ لازم نہیں ہوتا، اور قاضی اس سے اجمال پر ہی اکتفاء کرے گا اگر وہ امانت کے ساتھ معروف ہو، اور اگر وہ متہم ہو تو وہ اسے آہستہ آہستہ تعین پر مجبور کرے گا، اور وہ اسے مجبور نہیں کرے گا بلکہ اسے تہدید کرے گا، ڈرائے دھمکائے گا، اور اگر وہ اس کے بارے شک کرے تو اسے حلف دے گا۔“ اور ظاہر یہی ہے کہ اسی کی مثل شریک، مضارب، اور وصی کے بارے میں کہا جائے گا۔ پس اس اطلاق کو غیر متہم پر محمول کیا جائے گا یعنی وہ جس کی امانت معروف نہ ہو، تامل۔

21129۔ (قولہ: نَهْرٌ) اس سے ان کا پہلا قول: وفيه غنى کر رہا ہے۔

21130۔ (قولہ: إِلَى سُحْتِ الْمَحْضُولِ) السُّحْتُ، یہ لفظ ایک ضمہ اور دو ضمموں کے ساتھ ہے اس کا معنی حرام ہے یا: کمائی میں سے جو خبیث اور ناپاک ہو، اور اس سے عار اور ندامت لازم ہو۔ اسے ”طحطاوی“ نے ”القاموس“ سے نقل کیا ہے؛ کیونکہ قاضی کے لیے نفس محاسبہ پر کوئی شے لینا جائز نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ تو اس پر واجب ہے، ہاں اگر وہ رجسٹر لکھے یا تقسیم کرے اور اس پر اجرت مثل لے لے (تو یہ درست ہے) جیسا کہ اسے صاحب ”البحر“ نے کتاب الوقف میں تحریر کیا ہے۔

شرکت تقبل کا بیان

21131۔ (قولہ: وَإِمَّا تَقْبُلُ) اس کا عطف مصنف کے قول: إِمَّا مُفَاوِضَةٌ پر ہے۔

21132۔ (قولہ: وَتُسَيِّ شَرِكَةَ صَنَائِعٍ) یہ صناعت کی جمع ہے جیسا کہ رسالۃ اور رسائل ہے۔ اور یہ صناعت کی

طرح ہے: حرفة الصانع وعمله: یعنی کام کرنے والے کا پیشہ اور اس کا کام۔

21133۔ (قولہ: وَأَعْمَالٍ وَأَبْدَانٍ) کیونکہ غالباً عمل دونوں کے بدنوں سے ہوتا ہے (اس لیے اس کا نام شرکت

الاعمال والابدان بھی رکھا گیا ہے)۔

(إِنْ اتَّفَقَ صَانِعَانِ خِيَّاطَانٍ أَوْ خِيَّاطٍ وَصَبَّاعٍ فَلَا يَلْزَمُهُ اتِّحَادُ صَنْعَةٍ وَمَكَانٍ) عَلَى أَنْ يَتَّقَبَلَا الْأَعْمَالَ

اگر دو اہل پیشہ متفق ہوں یعنی دو درزی ہوں یا ایک درزی اور ایک رنگریز ہو تو کام اور مکان کا ایک ہونا لازم نہیں آتا اس شرط پر کہ دونوں ایسا کام قبول کریں

21134۔ (قوله: إِنْ اتَّفَقَ صَانِعَانِ خِيَّاطَانِ) یہ اس طرف اشارہ ہے کہ پہلے اس بارے عقیدہ کا ہونا ضروری ہے کہ کام

قبول کرنے سے پہلے وہ دونوں شرکت پر متفق ہوں جیسا کہ عنقریب فروع سے پہلے آئے گا: ”اگر تین آدمیوں نے عقد شرکت کے بغیر کام قبول کیا اور ان میں سے ایک نے کام کیا تو اس کے لیے اجرت میں سے تیسرا حصہ ہوگا، اور دوسرے دو کے لیے کوئی شے نہ ہوگی۔“ اور اس کا بیان آگے (مقولہ 21206 میں) آئے گا، اور مراد تقبل اور عمل پر شرکت کا عقد کرنا ہے؛ کیونکہ ”البحر“ میں القنیہ سے ہے: ”تین قلیوں نے اس پر شرکت کی کہ ان میں سے ایک خرچی کو بھرے گا دوسرا اس کا منہ پکڑے گا، اور تیسرا سے متاجر کے گھر تک اٹھا کر لے جائے گا اور اجرت ان کے درمیان برابر ہوگی تو یہ فاسد ہے۔ فرمایا: اس کا فساد ان شروط کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ قلیوں کی شرکت صحیح ہوگی جب وہ اکٹھے تقبل اور عمل میں متفق ہوں۔“ اور یہاں تقبل کا سمرے سے ذکر ہی نہیں، بلکہ صرف عمل ہے درآنحالیکہ ان میں سے ہر ایک اس کی ایک نوع کے ساتھ مستفید ہے، لیکن دونوں سے ایک ساتھ تقبل کا پایا جانا شرط نہیں؛ کیونکہ ”البحر“ میں بھی ہے: ”اگر دونوں اس پر شریک ہوں کہ ان میں سے ایک سامان کو قبول کرے، اور دوسرا کام کرے یا ان میں سے سامان لے گا اور وہ اسے کاٹے گا، پھر وہ نصف اجرت کے عوض دوسرے کو سینے کے لیے دے گا تو یہ جائز ہے اسی طرح ”القنیہ“ میں ہے۔ لیکن جس پر صرف کام کرنے کی شرط لگائی گئی اگر اس نے سامان قبول کیا تو یہ جائز ہے۔ اور اگر جس پر کام تھا اس کے لیے کام قبول نہ کرنے کی شرط لگادی گئی تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ سکوت کے وقت اقتضاء سے ثابت رکھا گیا ہے اور نفی کے ساتھ یہ ممکن نہیں۔ اسی طرح ”المحیط“ میں ہے۔“

میں کہتا ہوں: اور اس سے معلوم ہوا کہ شرط دونوں میں سے کسی ایک سے تقبل کی نفی نہ ہونا ہے، ہر ایک کے لیے تقبل کو بیان کرنا اور دونوں کے عمل کو بیان کرنا شرط نہیں ہے؛ کیونکہ جب دونوں نے اس پر شرکت کی کہ ایک ان میں سے کام قبول کرے اور دوسرا کام کرے بغیر نفی کے تو ان میں سے ہر ایک کے لیے تقبل اور عمل ہوگا اس لیے کہ شرکت و کالت و متضمن ہوتی ہے۔ ”البحر“ میں ہے: ”اور اس کا حکم یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کام قبول کرنے کے اعتبار سے اپنے ساتھی کے لیے تقبل ہو جائے گا، اور اس کے ساتھ توکیل جائز ہے چاہے وکیل وہ کام اچھی طرح کر سکتا ہو یا نہ کر سکتا ہو۔“

21135۔ (قوله: فَلَا يَلْزَمُهُ اتِّحَادُ صَنْعَةٍ وَمَكَانٍ) پس اس میں پیشہ اور مکان کا ایک ہونا لازم نہیں۔ مصنف کے

کلام پر پہلے کی تفریح تو ظاہر ہے۔ اور ربا دوسرا؛ تو وہ اس حیثیت سے ہے کہ وہ مکان کے ساتھ مستفید نہیں۔ اور عدم لزوم کی وجہ جیسا کہ ”الفتح“ میں ہے یہ ہے: ”وہ معنی جو شرکت تقبل کو جائز قرار دیتا ہے وہ یہ کہ مقصود نفع حاصل کرنا ہے وہ کئی دکانوں یا ایک دکان میں کام ہونے اور کئی اجناس یا ایک جنس کے بارے کام ہونے سے متفاوت نہیں ہوتا۔“

21136۔ (قوله: عَلَى أَنْ يَتَّقَبَلَا الْأَعْمَالَ) اس شرط پر کہ وہ دونوں اعمال کے محل کو قبول کریں جیسا کہ پیرے

الَّتِي يُبْكَرُ اسْتِحْقَاقُهَا وَمِنْهُ تَعْلِيمُ كِتَابَةِ وَقُرْآنٍ وَفَقِهِ عَلَى الْمُفْتَى بِهِ بِخِلَافِ شِرْكَةٍ دَلَالِينَ وَمُغْنِينَ
وَشُهُودٍ مَحَاكِمَ

جس کا استحقاق ممکن ہو۔ اور مفتی بہ قول کے مطابق اسی میں سے کتاب، قرآن کریم اور فقہ کی تعلیم ہے۔ بخلاف دلالوں، گویوں، محکموں کے گواہوں،

وغیرہ؛ کیونکہ عمل عرض (جو قائم لغیرہ ہو) ہے جو قبول کو قبول نہیں کرتا۔ ”قہستانی“ نے اسے بیان کر دیا۔ اور تو جانتا ہے: دونوں میں سے ہر ایک کے تقبل کو بیان کرنا یا اس کے عمل کو بیان کرنا شرط نہیں، اور ”النبز“ میں ہے: ”جو چیز اس میں مشترک ہے وہ عمل ہے، اور اسی لیے انہوں نے کہا: اس شرکت کی صورتوں میں سے یہ ہے کہ وہ دوسرے کو اپنی دکان پر بٹھائے اور نصف کی شرط پر کام اس کے سامنے رکھے، اور قیاس یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو؛ کیونکہ ان میں سے ایک کے ذمہ کام ہے اور دوسرے کی دکان ہے، اور استحسان یہ ہے کہ یہ جائز ہے؛ کیونکہ دکان کے مالک کا کام قبول کرنا بھی عمل ہے۔“

اور اسی کی صورتوں میں سے وہ بھی ہے جو ”البحر“ میں ”البرزازیہ“ سے ہے: ”ان میں سے ایک کے پاس دھوبی کے آلات ہوں اور دوسرے کا مکان ہو وہ دونوں اس شرط پر شریک ہوں کہ وہ دونوں اس مکان میں کام کریں گے اور کمائی دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی تو یہ جائز ہے۔ اور اسی طرح تمام پیشوں کا حکم ہے اور اگر ان میں سے ایک کے پاس دھوبی کے برتن ہوں اور کام دوسرے کا ہو تو یہ شرکت فاسد ہے۔ اور نفع عامل (کام کرنے) کے لیے ہوگا۔ اور اس پر برتنوں کی اجرت مثل ہوگی۔“ اور اس آخری کی نظیر کئی مسائل ہیں جو عنقریب فصل میں اس قول: وَتَبْطُلُ الشَّرْكَةُ الْخِطْمُ سے پہلے آئیں گے۔

21137۔ (قوله: الَّتِي يُبْكَرُ اسْتِحْقَاقُهَا) یعنی جن کا عقد اجارہ کے ساتھ مستاجر مستحق ہوتا ہے، اور ”البحر“ میں یہ قید زائد ہے: ”وہ کام حلال ہو؛ کیونکہ ”البرزازیہ“ میں ہے: اگر دونوں نے حرام کام میں شرکت کی تو وہ صحیح نہیں ہے۔“ اور تو جانتا ہے کہ حرام اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ فافہم۔

21138۔ (قوله: وَمِنْهُ) اولی: و منها ہے یعنی مذکورہ اعمال میں سے۔

21139۔ (قوله: عَلَى الْمُفْتَى بِهِ) یعنی وہ جو متاخرین کا قول ہے: اور تعلیم پر اجرت لینا جائز ہے۔ اور اسی طرح اذان اور امامت پر اجرت لینا جائز ہے۔ فافہم۔

21140۔ (قوله: بِخِلَافِ شِرْكَةٍ دَلَالِينَ) بخلاف دلالوں کی شرکت کے، کیونکہ دلالی کے عمل کا استحقاق عقد اجارہ کے ساتھ ممکن نہیں ہوتا یہاں تک کہ اگر اس نے ایک دلال کو اجرت پر لیا کہ وہ اس کے لیے خرید و فروخت کرے تو یہ اجارہ فاسد ہوگا جب وہ اس کے لیے معین مدت بیان نہ کرے جیسا کہ ”الجبٹی“ اور ”حلبی“ کے کتاب الاجارہ میں اس کی تصریح ہے۔

21141۔ (قوله: وَمُغْنِينَ) کیونکہ گانا حرام ہے، ”حلبی“۔

21142۔ (قوله: وَشُهُودٍ مَحَاكِمَ) اور محکموں کے گواہوں کے، کیونکہ شہادت کے لیے کسی کو اجرت پر لینا صحیح

وَقُرَّاءٍ مَجَالِسٍ وَتَعَاذٍ وَوُعَاظٍ، وَسُؤَالٍ لِأَنَّ التَّوَكِيلَ بِالسُّؤَالِ لَا يَصِحُّ قُنْيَةً وَأَشْبَاهًا (وَيَكُونُ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا) عَلَى مَا شَرَطْنَا مُطْلَقًا فِي الْأَصَحِّ

مجالس اور ماتم کے قاریوں، واعظوں، اور سوال کرنے والوں کی شرکت کے؛ کیونکہ سوال کے ساتھ کسی کو وکیل بنانا صحیح نہیں ہوتا "قنیہ" اور "اشباہ" اور کماؤں مطلقاً دونوں کے درمیان اس شرط پر تقسیم ہوگی جو انہوں نے قائم کی۔ یہی اصح قول ہے؛ نہیں ہے، "حلبی"۔

21143۔ (قولہ: وَقُرَّاءٍ مَجَالِسٍ وَتَعَاذٍ) اور مجالس اور ماتم کے قاریوں کے، احتمال ہو سکتا ہے کہ یہ عطف تفسیر ہو، یا مغائرت کے لیے ہو۔ اور تعاذ لفظ تا کے فتح اور عین مہملہ کے ساتھ ہے اور عین کے بعد الف اور پھر زابے۔ یہ تعزیۃ کی جمع ہے اور اس سے مراد ماتم ہے جو کہ اموات کے لیے کیا جاتا ہے؛ کیونکہ ایک آواز کے ساتھ پڑھنا ان کی عادت ہے جو کلام کی سجاوٹ اور خوبصورتی، بعض الفاظ کو قطع کرنے اور اثناء کلمہ سے ابتدا کرنے پر مشتمل ہو؛ کیونکہ یہ قرأت پر اجارہ کرنا ہے۔ اور وہ جس کی اجازت متاخرین نے دی ہے وہ تعلیم پر اجرت لینا ہے بخلاف اس کے جسے اس کے خلاف کا وہم ہوا ہے۔ جیسا کہ عنقریب کتاب الاجارات میں ان شاء اللہ آئے گا۔

اور "القنیہ" میں ہے: "اور مجالس اور ماتم میں زمزمہ کے ساتھ پڑھنے والوں کی شرکت صحیح نہیں کیونکہ یہ ان پر غیر ضروری ہے"۔ اور "القاموس" میں ہے: "الزمزمۃ: وہ دُور کی آواز جس میں گنگناہٹ ہو، اور مسلسل گرج کی آواز ہو"۔ (الصوت البعید له دَوْنِي، وتتابع صوت الرعد) اور "ابن الشنہ" نے ذکر کیا ہے: "ابن وہبان" نے اس زمانہ میں اس پر ان کے برقرار رہنے کا اور سجا کر پڑھنے کا مبالغہ کی حد تک انکار کیا ہے، اور اس کے سماع کے جواز کا انکار کیا ہے اور اس کے انکار میں مبالغہ کیا ہے، اور اس کی مکمل بحث "حلبی" میں ہے۔

21144۔ (قولہ: وَوُعَاظٍ) واعظوں کی اس میں شرکت کے جو انہیں وعظ کے سبب حاصل ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ ان کے لیے غیر مستحق ہے، "طحطاوی"۔

21145۔ (قولہ: وَسُؤَالٍ) یہ لفظ ہمزہ کی تشدید کے ساتھ ہے: سائل کی جمع ہے، اور اس سے مراد، گنگناہٹ، بہت اصرار کرنے والا ہے، "حلبی"۔

21146۔ (قولہ: لِأَنَّ التَّوَكِيلَ بِالسُّؤَالِ لَا يَصِحُّ) کیونکہ سوال کرنے کے بارے میں تو وکیل صحیح نہیں ہوتی اور وہ جس میں وکالت صحیح نہیں ہوتی اس میں شرکت صحیح نہیں ہو سکتی جیسا کہ پہلے (مقولہ 20975 میں) گزر چکا ہے۔

21147۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی چاہے دونوں نے نفع میں برابری کی شرط رکھی ہو یا متفاضل کی اور برابر ہے وہ دونوں کام کرنے میں برابر اور مساوی ہوں یا نہ ہوں اور یہ بھی کہا گیا ہے: اگر دونوں نے اس کے لیے زیادہ نفع کی شرط لگائی جو کام کے زیادہ قریب ہو تو یہ صحیح نہیں ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔ صاحب "البحر" نے اسے بیان کیا ہے۔ اور یہ تب ہے جب

لَا تَنْتَفِعُ بِرَبْحٍ بَلْ بَدَلُ عَمَلٍ فَصَحَّ تَقْوِيمُهُ (وَكُلُّ مَا تَقَبَّلَهُ أَحَدُهُمَا يَلْزَمُهُمَا) وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ (فَيُطَالَبُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْعَمَلِ وَيُطَالَبُ كُلُّ مِنْهُمَا بِالْأَجْرِ وَيَبْرَأُ دَافِعُهَا) (بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ) أُمِّي إِلَى أَحَدِهِمَا

کیونکہ یہ کمائی نفع نہیں، بلکہ عمل کا بدل ہے اور اس کی قیمت لگانا صحیح ہے۔ اور ان دو میں سے ہر ایک نے جو کام قبول کیا وہ ان دونوں پر لازم ہوگا، اور اسی اصل اور ضابطہ کی بنا پر ان میں سے ہر ایک سے کام کرنے کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک اجرت کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے۔ اور کسی ایک کو اجرت دینے کے ساتھ دینے والا بری ہو جائے گا،

شرکت مفروضہ نہ ہو؛ کیونکہ مفروضہ تساوی اور برابری کے بغیر نہیں ہوتی جیسا کہ آگے (مقولہ 21156 میں) آئے گا۔

21148۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَيْسَ بِرَبْحٍ) کیونکہ یہ نفع نہیں ہے۔ تو جان کہ عمل میں مساوات کی شرط ہونے کے وقت نفع میں تفاضل ہونا قیاساً جائز نہیں ہوتا؛ کیونکہ ضمان اس مقدار کے مطابق ہوتا ہے جس مقدار میں اس پر عمل کرنے کی شرط لگائی گئی ہے اور اس پر زیادتی اس شے کا نفع ہے جس کا وہ ضامن نہیں۔ پس عقد جائز نہ ہو جیسا کہ شرکت وجوہ میں ہے۔ اور استحساناً جائز ہے؛ کیونکہ وہ جو کچھ لے رہا ہے وہ نفع نہیں ہے؛ کیونکہ نفع جنس کے ایک ہونے کے وقت ہوتا ہے اور یہاں اس المال عمل (کام) ہے اور نفع مال ہے۔ لہذا جنس متحد نہیں۔ پس جو وہ لے رہا ہے وہ کام کا بدل ہے۔ اور عمل قیمت لگانے کے سبب مستقوم ہوتا ہے جبکہ وہ دونوں ایک معین مقدار کے ساتھ راضی ہوں۔ پس اسی مقدار کے ساتھ اسے مقرر کیا جائے گا جس کے ساتھ قیمت لگائی گئی۔ چنانچہ اس نے اس کا نفع ادا نہیں کیا جس کا وہ ضامن نہیں بخلاف شرکت وجوہ کے کہ اس میں خریدی ہوئی شے میں مساوات ہونے کے وقت نفع میں تفاوت جائز نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس میں مال کی جنس متحد ہے۔ اور وہ مال دونوں کے ذمہ واجب ہونے والے ثمن ہیں۔ اور نفع جنس متحد میں متحقق ہو رہا ہے۔ پس اگر نفع کی زیادتی جائز ہو تو اس نے اس شے کا نفع لیا جس کا وہ ضامن نہیں۔ اس کی مکمل بحث ”العنایہ“ میں ہے۔

21149۔ (قولہ: فَيُطَالَبُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْعَمَلِ الْخ) پس ان میں سے ہر ایک سے کام کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ اس صورت میں تو بالکل ظاہر ہے جب شرکت مفروضہ ہو، لیکن جب ان دونوں نے اسے مطلق قرار دیا یا اسے عنان کے ساتھ مقید کر دیا تو ان دونوں حکموں کا ثبوت بطور استحسان ہے۔ اور اس صورت میں جو ان دونوں کے سوا ہو تو وہ عنان کے مقتضی پر باقی رہے گی۔ اور اسی لیے اگر اس نے ہلاک شدہ بیع کے ثمن میں سے دین کا اقرار کیا یا اجیر (مزدور) کی اجرت کا یا اس دکان کی اجرت کا جس کی مدت گزر چکی ہے تو بیع کے سوا اس کی تصدیق نہ کی جائے گی؛ کیونکہ اقرار کا نفاذ دوسرے پر شرکت مفروضہ کا موجب ہے۔ اور انہوں نے اس کے بارے میں بیان نہیں کیا۔ پس اگر بیع ہلاک نہ ہوئی یا مدت گزری نہیں تو وہ ان دونوں پر لازم ہوگا جیسا کہ ”الحیط“ میں ہے۔ ”حلی“؛ ملخصاً۔

21150۔ (قولہ: وَيَبْرَأُ دَافِعُهَا) ضمیر کو مؤنث ذکر کیا اگرچہ یہ اجرت کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اس لیے کہ یہ اجرت کی

تاویل میں ہے ”طحطاوی“۔

(وَالْحَاصِلُ مِنْ) أَجْرٍ (عَمَلٍ أَحَدِهِمَا بَيْنَهُمَا عَلَى الشَّرْطِ) وَلَوْ الْآخِرُ مَرِيضًا أَوْ مُسَافِرًا أَوْ امْتَنَعَ عَمْدًا بِلا عُدْرٍ لِأَنَّ الشَّرْطَ مُطْلَقُ الْعَمَلِ لَا عَمَلُ الْقَابِلِ إِلَّا تَرَى أَنَّ الْقَصَارَ لَوْ اسْتَعَانَ بِغَيْرِهِ أَوْ اسْتَأْجَرَ اسْتَحَقَّ الْأَجْرَ بَرَّازِيَّةً (وَ) إِمَّا (وُجُوهًا) هَذَا رَابِعٌ وَجُوهٌ شَرِكَةِ الْعَقْدِ (إِنْ عَقَدَاهَا عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَا) نَوْعًا أَوْ أَنْوَاعًا (بِوُجُوهِهِمَا) أَيْ بِسَبَبٍ وَجَاهَتِهِمَا (وَيَبِيَعَا) فَمَا حَصَلَ بِالْبَيْعِ يَدْفَعَانِ مِنْهُ شَيْئًا مَا اشْتَرِيَا (بِالنَّسِيئَةِ)

اور ان میں سے کسی ایک عمل کی اجرت سے حاصل ہونے والا (مال) شرط کے مطابق ان کے درمیان تقسیم ہوگا اگرچہ دوسرا مریض ہو یا مسافر ہو یا بغیر عذر کے عداوتہ کام نہ کرے؛ کیونکہ شرط مطلق عمل ہے کام قبول کرنے والے کا عمل نہیں۔ کیا آپ جانتے نہیں کہ دھوبی اگر کسی غیر سے مدد لے یا اسے اجرت پر رکھے تو وہ اجرت کا مستحق ہوتا ہے، ”بزازیہ“۔ اور یا شرکت وجوہ ہوگی یہ شرکت عقد کی وجوہ میں سے چوتھی قسم ہے۔ اگر دونوں نے اس پر عقد کیا کہ دونوں اپنی وجاہت کے سبب سے ایک قسم یا کئی اقسام کی چیزیں خریدیں اور انہیں بیچیں اور بیع سے جو کچھ حاصل ہوگا اس سے وہ دونوں اس شے کے ثمن ادا کریں گے جو انہوں نے ادھار خریدی تھی

21151۔ (قوله: وَالْحَاصِلُ الْخ) جو مصنف کے اس قول: وَيَكُونُ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا فِي كَرِجَا بَعْدَ بِلَا شَبَهٍ وَهَذَا اس کسب اور کمائی کے بارے میں ہے جو دونوں کے عمل سے حاصل ہوتی ہے۔ اور جو یہاں ہے وہ ان میں سے ایک کے عمل سے حاصل ہونے والی کمائی کے بارے میں ہے۔ یعنی اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ دونوں کام کریں یا ان میں سے ایک کام کرے۔ چاہے دوسرے کی جانب سے کام نہ ہونا عذر کی وجہ سے ہو یا بغیر عذر کے؛ کیونکہ عامل کام قبول کرنے والے کا معاون ہوتا ہے، اور شرط مطلق عمل ہے جیسا کہ سب ذکر کر دیا گیا ہے۔

شركة الوجوه کا بیان

21152۔ (قوله: وَإِمَّا وَجُوهًا) یا شرکت وجوہ ہوگی اور اسے شرکت المفالیس بھی کہا جاتا ہے، ”قہستانی“۔

21153۔ (قوله: نَوْعًا أَوْ أَنْوَاعًا) اس میں یہ بیان کیا ہے کہ شرکت خاص اور عام دونوں طرح ہو سکتی ہے جیسا کہ ”النہر“ میں ہے؛ اسی لیے مصنف نے مفعول کو حذف کر دیا ہے۔

21154۔ (قوله: أَيْ بِسَبَبٍ وَجَاهَتِهِمَا) اس جملہ نے وجہ تسمیہ کا فائدہ دیا ہے؛ کیونکہ وہ آدمی جس کے پاس مال نہ ہو لوگ اسے ادھار سامان نہیں بیچتے مگر تبھی جب ان کے نزدیک اس کا مقام و مرتبہ اور وجاہت و شرف ہو۔ اور ”الکمال“ نے بیان کیا ہے: کہ الجاہ الوجہ کا مقلوب ہے، اس طرح کہ واؤ کو عین کی جگہ رکھا ہے۔ اور اس کا وزن عفل ہے مگر یہ کہ واؤ الف کے موجب کی وجہ سے الف سے بدل گئی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی نسبت وجوہ (چہرے) کی طرف کی گئی ہے؛ کیونکہ اس میں مال نہ ہونے کی وجہ سے چہرے ہی بے وقار ہوتے ہیں۔

21155۔ (قوله: بِالنَّسِيئَةِ) یہ شارح کے حل کے مطابق مصنف کے قول اشتریا کے متعلق ہے، اور اس سے ان کا